



Herausgegeben von
Irmela von der Lühe,
Axel Schildt und
Stefanie Schüler-Springorum

»Auch in Deutschland waren wir nicht wirklich zu Hause«

Jüdische Remigration nach 1945

»Auch in Deutschland waren wir nicht wirklich zu Hause«

Hamburger Beiträge
zur Geschichte der deutschen Juden
Für die Stiftung Institut für die Geschichte der deutschen Juden
herausgegeben von
Stefanie Schüler-Springorum und Andreas Brämer
Bd. XXXIV



»Auch in Deutschland waren wir nicht wirklich zu Hause«

Jüdische Remigration nach 1945

Herausgegeben von
Irmela von der Lühe,
Axel Schildt und
Stefanie Schüler-Springorum



WALLSTEIN VERLAG

Gedruckt mit Unterstützung der
Herbert und Elsbeth Weichmann Stiftung

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten
sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© Wallstein Verlag, Göttingen 2008

www.wallstein-verlag.de

Vom Verlag gesetzt aus der Adobe Garamond

Umschlaggestaltung: Basta Werbeagentur, Steffi Riemann

Druck: Hubert & Co, Göttingen

Umschlagbild unter Verwendung zweier Fotografien:

großes Foto: Frankfurt, Römer und Paulskirche 1945.

kleines Foto: »Deutsche Emigranten in der Schweiz
bei der Grenze Koblenz-Waldshut 1945 warten auf die Öffnung
der Grenze nach Deutschland«. © RDB/ATP

ISBN 978-3-8353-0312-6

Inhalt

IRMELA VON DER LÜHE / AXEL SCHILDT / STEFANIE SCHÜLER-SPRINGORUM Einleitung	9
WERNER BERGMANN »Wir haben Sie nicht gerufen« Reaktionen auf jüdische Remigranten in der Bevölkerung und Öffentlichkeit der frühen Bundesrepublik	19
URSULA BÜTTNER Schwierige Rückwanderung nach Hamburg Wie Briten und Deutsche den jüdischen Flüchtlingen im Wege standen	40
KIRSTEN HEINSOHN »Aber es kommt auch darauf an, wie einen die anderen sehen.« Jüdische Identifikation und Remigration	69
ANTHONY D. KAUDERS Heimat ausgeschlossen Von Schuldgefühlen im falschen Land	86
ANDREA SINN Rückkehr aus dem Exil Über die Aufnahme jüdischer Remigranten in München	101
MONICA KINGREEN Zurück nach Frankfurt Rückkehr aus dem Exil in die Stadt am Main.	121
MARTIN MÜNZEL »Trotz allem, was mich aus Deutschland vertrieben und mit Schrecken erfüllt hatte ...« Die Rückkehr emigrierter deutscher Unternehmer nach 1945	144

INHALT

ANDREAS BRÄMER

»... die Rückkehr eines Rabbiners nach Deutschland ist
keine Selbstverständlichkeit.«
Zur Remigration jüdischer Geistlicher nach Westdeutschland
(1945-1965) 169

CHRISTIANE BERTH

»Aber das Hamburg ist nicht mehr da, an das man denkt«
Remigration und Rückkehrüberlegungen von Kindertransport-
Teilnehmern 190

MICHAEL BRENNER

Vergessene Historiker
Ein Kapitel deutsch-jüdischer Geschichtsschreibung der fünfziger
und sechziger Jahre 207

CAROLA DIETZE

»Kein Jud' und kein Goi«
Konfligierende Selbst- und Fremdwahrnehmungen eines
assimilierten »Halb-Juden« in Exil und Remigration:
das Beispiel Helmuth Plessner 224

MARIO KESSLER

Ossip K. Flechtheim
Ein politischer Wissenschaftler im westlichen
Nachkriegsdeutschland 247

STEFANIE SCHÜLER-SPRINGORUM

Am Rande zu leben
Die Remigration des Ehepaars Max und Margot Fürst 274

ANNETTE LEO

Die Falle der Loyalität
Wolfgang Steinitz und die Generation der DDR-Gründerväter
und -mütter. 299

ANNA MINTA / BERND NICOLAI

»Laßt Euch sagen, daß Deutschland Eurer [nicht] bedarf.«
Zur Problematik der Architekten-Remigration in die beiden
Teile Deutschlands 313

INHALT

MARITA KRAUSS Theaterremigranten – Fritz Kortner und andere Die Münchner Kammerspiele als Beispiel.	339
DÖRTE SCHMIDT »Das wache Bewußtsein aller Beheimateten« Exil und die Musik in der Kultur der Nachkriegszeit	356
CLAUS-DIETER KROHN Arnold Schönbergs Oper »Moses und Aron« im Nachkriegsdeutschland	386
MARGRET KARSCH Die Darstellung der jüdischen Remigration in Hilde Domin's Roman »Das zweite Paradies« (1968)	422
KATALIN MADÁCSI Universelle Auschwitz-Deutung und jüdisches Selbstverständnis Zum ungarischen und deutschen Holocaust-Diskurs bei Imre Kertész	443
BETTINA BANNASCH Erinnerung als Erlösung? Zur deutsch-jüdischen Literatur der Gegenwart	470
DORON RABINOVICI »Gedenken ist vergessen« Der Versuch einer Würdigung	491
Die Autorinnen und Autoren	496
Personenregister	500

IRMELA VON DER LÜHE
AXEL SCHILDT
STEFANIE SCHÜLER-SPRINGORUM

Einleitung

Nur sehr wenige der aus dem nationalsozialistischen Deutschland und dem von Deutschland beherrschten Europa geflüchteten Männer und Frauen kehrten in ihre ehemalige Heimat zurück, von denjenigen, die aus rassistischen Gründen verfolgt wurden, waren es weniger als fünf Prozent. Obwohl also kein Massenphänomen, hat sich die Exilforschung seit mehr als einem Jahrzehnt zunehmend des vormaligen Randthemas der Remigration angenommen; dies zeigen zahlreiche Veröffentlichungen zu einzelnen Regionen, Biographien und thematischen Aspekten, die den moralischen, politischen und intellektuellen Anteil der Rückkehrer aus dem Ausland am Wiederaufbau der beiden deutschen Gesellschaften nach dem Krieg und ihre Rolle im Prozess der Gründung der Bundesrepublik und der DDR nachgezeichnet haben.¹ In etlichen Darstellungen ist mittlerweile zurecht betont worden, dass die Rückkehrer durch die deutschen Mehrheitsgesellschaften zwar – gelinde ausgedrückt – nicht gerade überschwänglich begrüßt wurden, aber auch nicht von einer völligen Randstellung der Remigranten die Rede sein kann.² Für Westdeutschland wurde nicht zuletzt auf ihre Beiträge zur Verfassungsgebung

- 1 Vgl. Claus-Dieter Krohn/Patrick von zur Mühlen (Hg.), *Rückkehr und Aufbau nach 1945: deutsche Remigranten im öffentlichen Leben Nachkriegsdeutschlands*, Marburg 1997; Cordula Lissner, *Den Fluchtweg zurückgehen. Remigration nach Nordrhein und Westfalen 1945-1955*, Essen 2006; vgl. als nützlichen Überblick mit weiterführenden Hinweisen Marita Krauss, *Heimkehr in eine fremdes Land, Geschichte der Remigration nach 1945*, München 2001; zahlreiche Beiträge in *Exilforschung. Ein internationales Jahrbuch*, Jg. 1, 1983 ff., insbesondere seit den 1990er Jahren.
- 2 Dies gilt etwa für den Bereich der Medien; vgl. *Rückkehr in die Fremde? Remigranten und Rundfunk in Deutschland 1945-1955. Begleitbuch zur gleichnamigen Ausstellung*, hg. vom Arbeitskreis selbständiger Kulturinstitute e.V. u.a., Berlin 2000; Claus-Dieter Krohn/Axel Schildt (Hg.), *Zwischen den Stühlen? Remigranten und Remigration in der deutschen Medienöffentlichkeit der Nachkriegszeit*, Hamburg 2002.

und – in weiterer Perspektive – zur Orientierung am liberalen Westen hingewiesen³; für Ostdeutschland ist zu konstatieren, dass der politische Neubeginn in der SBZ zwar enger mit den – zumal aus Moskau – zurückkehrenden Exilkadern verbunden war, aber die spätstalinistische Phase in den Gründerjahren der DDR brachte gerade für viele der ehemaligen Westexilanten neuerliche Ausgrenzung, Verfolgung und Vertreibung mit sich.⁴

Einhergehend mit dem zunehmenden Gewicht der Remigrationsforschung ist auch das Interesse an der deutsch-jüdischen Zeitgeschichte nach 1945 in den letzten Jahren stark angestiegen. Über die schwierigen Wiederaufänge jüdischen Lebens in Deutschland existiert mittlerweile eine reichhaltige Literatur, die die immensen sozialen Probleme und die fortwährenden Ängste und Zweifel der jüdischen Menschen thematisiert, aber auch die sehr unterschiedliche Aufnahme der wenigen überlebenden Opfer: freundliche Gesten gehörten dazu, aber auch und vor allem eine beeindruckende Indolenz und Verstocktheit der nichtjüdischen deutschen Bevölkerung, latenter und weniger latenter Antisemitismus, manchmal in philosemitischer Verkleidung.⁵

Der Zusammenführung der beiden Forschungsstränge der Exil- und Remigrationsgeschichte und der deutsch-jüdischen Zeitgeschichte⁶ sollte eine Tagung dienen, die von der Herbert und Elsbeth Weichmann Stif-

- 3 Vgl. für diesen weiter gespannten Erklärungsansatz Anselm Doering-Manteuffel, *Wie westlich sind die Deutschen? Amerikanisierung und Westernisierung im 20. Jahrhundert*, Göttingen 1999.
- 4 Andreas Schätzke, *Rückkehr aus dem Exil. Bildende Künstler und Architekten in der SBZ und frühen DDR*, Berlin 1999; Karin Hartewig, *Zurückgekehrt. Die Geschichte der jüdischen Kommunisten in der DDR*, Köln u.a. 2000; s. dazu den Beitrag von Annette Leo in diesem Band.
- 5 Vgl. Michael Brenner, *Nach dem Holocaust. Juden in Deutschland 1945-1950*, München 1995; Martina Kliner-Fruck, *»Es ging ja ums Überleben«. Jüdische Frauen zwischen Nazideutschland, Emigration und ihrer Rückkehr*, Frankfurt a.M./New York 1995; Y. Michal Bodemann (Hg.), *Jews, Germans, Memory. Reconstructions of Jewish Life in Germany*, Ann Arbor 1996; Jael Geis, *Übrig Sein – Leben »danach«. Juden deutscher Herkunft in der britischen und amerikanischen Zone Deutschlands 1945-1949*, Berlin/Wien 2000; Andreas Kruse/Eric Schmitt, *Wir haben uns als Deutsche gefühlt. Lebensrückblick und Lebenssituation jüdischer Emigranten und Lagerhäftlinge*, Darmstadt 2000; Julius H. Schoeps (Hg.), *Leben im Land der Täter. Juden im Nachkriegsdeutschland (1945-1952)*, Berlin 2001; Anthony D. Kauders, *Unmögliche Heimat. Eine deutsch-jüdische Geschichte der Bundesrepublik*, München 2007.
- 6 Vgl. Marita Krauss, *Jewish Remigration: An Overview of an Emerging Discipline*, in: *Leo Baeck Year Book 49 (2004)*, S. 107-119.

tung, die sich seit vielen Jahren auf dem Gebiet der Exilforschung engagiert, gemeinsam mit der Forschungsstelle für Zeitgeschichte in Hamburg, des ebenfalls dort ansässigen Instituts für die Geschichte der deutschen Juden und des Instituts für Deutsche und Niederländische Philologie der Freien Universität Berlin im Herbst 2006 in Hamburg veranstaltet wurde. Der vorliegende Band dokumentiert, ergänzt um einige weitere Aufsätze, die Erträge dieser Tagung. Erörtert wird – unter Einbeziehung sehr unterschiedlicher Ansätze und Fragestellungen der Kultur- und Literatur- sowie der Zeitgeschichte – die spezifische Remigrationsproblematik geflüchteter, vertriebener und überlebender Juden, die, ob ständig oder zeitweise, ob persönlich oder mit ihren Texten, nach Deutschland zurückkehrten.

Ein grundsätzliches Problem der Forschung, nämlich die Schwierigkeit einer analytisch strikten Unterscheidung von allgemeiner Remigrations- und deutsch-jüdischer Geschichte, spiegelte sich bereits in den zeitgenössischen öffentlichen Reaktionen auf die jüdischen Remigranten; die zugleich schuldbewusste und schuldabwehrende, bisweilen offen aggressive nichtjüdische Bevölkerung wusste nicht, ob sie jüdische Remigranten in erster Linie als Juden oder als Rückkehrer ansehen sollte.⁷ Zu den vielfältigen Ressentiments der aufnehmenden Gesellschaft traten in der unmittelbaren Nachkriegszeit bürokratische Hemmnisse der Besatzungsbehörden, die den jüdischen Remigranten durchaus nicht immer hilfreiche Partner waren.⁸

Es ist bereits erwähnt worden, dass es eine Remigration der »kleinen Leute« – etwa analog zum »Exil der kleinen Leute« – kaum gegeben hat. Allerdings werden Aspekte des Alltags diesseits politischer Strategien und intellektueller Sphären, vor allem berufliche Karrieren und familiäre Schicksale, in den hier präsentierten Beiträgen immer wieder angesprochen; in manchen bilden sie den Hintergrund, in anderen werden sie sogar zum zentralen Thema, eindrucklich etwa bei den Rückkehr-Überlegungen derer, die mit Hilfe der Kindertransporte aus Deutschland hatten fliehen können⁹, oder in der Geschichte eines zuvor in der Jugend- und reformpädagogischen Bewegung engagierten Ehepaars, das erst nach eingehenden Erkundungen des Mannes den Schritt zurück nach Deutsch-

7 Vgl. Werner Bergmann/Rainer Erb (Hg.), *Antisemitismus in der politischen Kultur nach 1945*, Opladen 1990; Frank Stern, *Im Anfang war Auschwitz. Antisemitismus und Philosemitismus im deutschen Nachkrieg*, Gerlingen 1992; S. dazu den Beitrag von Werner Bergmann in diesem Band.

8 S. dazu den Beitrag von Ursula Büttner in diesem Band.

9 S. dazu den Beitrag von Christiane Berth in diesem Band.

land wagte.¹⁰ Hier wie in anderen Beiträgen dieses Bandes wird deutlich, wie wichtig die Wurzeln der Rückkehrer in der Kultur der Weimarer Republik waren, an die man wieder anzuknüpfen hoffte.

Eine Geschichte der jüdischen Remigration umfasst auch die Geschichte der nicht vollzogenen Rückkehr. Wer nach den Verfolgungserfahrungen im nationalsozialistischen Deutschland – die nicht selten bis zur zeitweiligen KZ-Haft reichten – endlich hatte fliehen können und sich häufig nach Jahren bitterster Not in den ja keineswegs immer aufnahmefreundlichen Gastländern, nach dem Erlernen einer fremden Sprache, ersten beruflichen Erfolgen und mitunter dem Erwerb einer neuen Staatsbürgerschaft vor der Frage stand, ob er in das zerstörte Deutschland zurückkehren sollte, entschied sich in der Regel aus nachvollziehbaren Gründen dagegen. Verwandte und Freunde waren ermordet worden und die jeweilige soziale Umgebung reagierte meist mit völligem Unverständnis auf die Erwägungen, freiwillig wieder ins Land der Mörder zu gehen. Und wer sich zur Rückkehr entschloss, für den blieb damit doch »Heimat ausgeschlossen«; die Remigration wurde immer wieder von Schuldgefühlen überlagert, »im falschen Land« gelandet zu sein, ein Gefühl, das nicht zuletzt von denjenigen befördert wurde, die zum Beispiel als Zionisten die Entscheidung für ein Leben in Deutschland prinzipiell verurteilten.¹¹ Dass solche Konflikte in besonderer Weise bei der nichts weniger als selbstverständlichen Rückkehr jüdischer Geistlicher auftraten, erhellt die religiöse Dimension des Problems.¹²

Vornehmlich waren es Künstler, Wissenschaftler, Politiker, darunter auch jüdische Künstler¹³, Wissenschaftler¹⁴ und einige Politiker, aber

10 S. dazu den Beitrag von Stefanie Schüler-Springorum in diesem Band.

11 Kauders, *Unmögliche Heimat* (wie Anm. 5); s. dazu den Beitrag von Anthony D. Kauders in diesem Band.

12 S. dazu den Beitrag von Andreas Brämer in diesem Band.

13 S. dazu die Beiträge von Marita Krauss, Claus-Dieter Krohn, Anna Minta/Bernd Nicolai und Dörte Schmidt in diesem Band; speziell für den Bereich der Musik vgl. Maren Köster/Dörte Schmidt (Hg.), *Man kehrt nie zurück, man geht immer nur fort. Remigration und Musikkultur*, München 2005.

14 Wir haben uns hier auf Geisteswissenschaftler konzentriert, die gleichwohl eine enorme intellektuelle Bandbreite und sehr unterschiedliche Positionen bezüglich der jüdischen Religion repräsentieren; s. die Beiträge von Michael Brenner, Carola Dietze und Mario Kessler in diesem Band; vgl. auch Rainer Nicolaysen, *Siegfried Landshut. Die Wiederentdeckung der Politik. Eine Biographie*, Frankfurt a.M. 1997; Carola Dietze, *Nachgeholttes Leben. Helmuth Plessner 1892-1985*, Göttingen 2006; Mario Kessler, *Ossip Kurt Flechtheim. Politischer Wissenschaftler und Zukunftsdenker (1909-1998)*, Köln u.a. 2007; Michael Brenner, *Prophe-*

eben nicht die Masse der von Hitler-Vertriebenen, die nicht zuletzt aufgrund ihrer sprachlichen und kulturellen Wurzeln nach Deutschland aufbrachen oder mit ihren Ideen dort Einfluss nehmen wollten; die damit evozierten existenziellen Probleme der Identitätsfindung und -vergewisserung werden in zahlreichen Beiträgen dieses Bandes angesprochen.¹⁵ Auch hatte sich die Rückkehrbereitschaft nicht nur allgemein auf Deutschland, sondern meist auf eine bestimmte Stadt bezogen, in der man groß geworden war, die sich mit persönlichen Erinnerungen verknüpfte oder in der man aufgrund der kulturellen Umgebung und intellektuellen Szene – wie etwa in Frankfurt am Main mit seiner legendären »Frankfurter Schule«¹⁶ oder in der Münchener »Theaterlandschaft«¹⁷ – am ehesten die Chance zu einer befriedigenden beruflichen Perspektive und Lebensgestaltung sah. Die konkrete biographische Nachzeichnung stößt immer wieder auf die Bedeutung der lokalen Bedingungen für die Aufnahme der Rückkehrer.¹⁸

Remigrationsforschung und noch mehr die Forschung über die Rückkehr von vertriebenen und geflüchteten Juden wird immer zu einem gewichtigen Teil historiographische Elitenforschung sein, Erforschung allerdings einer Gegenelite zum *mainstream* der nationalsozialistisch kontaminierten deutschen Eliten in Justiz, Wirtschaft¹⁹ und Wissenschaft. Die Ängste und Zweifel, die die übergroße Mehrheit der aus Deutschland emigrierten Menschen von einer Rückkehr aus dem Exil abhielten, galten aber auch für viele der intellektuellen Remigranten. Die durch die Begegnung mit der deutschen Bevölkerung bald wieder belebten Ängste vor einem neuerlichen Ausbruch antisemitischer Gewalt, die Zweifel, ob es nicht doch unterschwelligen rassistischen Hass gegen jüdische Remigranten gäbe, die Frage, wie verbreitet und wie gefährlich dieser sein

ten des Vergangenen. Jüdische Geschichtsschreibung im 19. und 20. Jahrhundert, München 2006.

15 Zur Spezifik weiblicher intellektueller Biographien in diesem Zusammenhang s. den Beitrag von Kirsten Heinsöhn über Käte Hamburger und Eva Gabriele Reichmann in diesem Band.

16 S. dazu den Beitrag von Monica Kingreen in diesem Band.

17 S. dazu den Beitrag von Marita Krauss in diesem Band.

18 S. dazu auch den Beitrag von Andrea Sinn über Wege von Remigranten nach München in diesem Band.

19 Jüdische Unternehmer fanden dagegen lange Zeit fast ausschließlich im Rahmen der Geschichte der »Arisierung« Erwähnung; vgl. neuerdings Martin Münzel, Die jüdischen Mitglieder der deutschen Wirtschaftselite 1927-1955, Verdrängung – Emigration – Rückkehr, Paderborn u.a. 2006, und seinen Beitrag in diesem Band.

könnte, führten bei vielen dazu, dass sie sich gar nicht in einer »Heimat« angekommen fühlen konnten. »Mir scheint, keiner von uns kann zurückkommen [...], nur weil man wieder bereit scheint, Juden als Deutsche oder sonst was anzuerkennen; sondern nur, wenn wir als Juden willkommen sind«²⁰, schrieb Hannah Arendt am 29. Januar 1946 an Karl Jaspers. Dass sie nicht willkommen waren, als Remigranten nicht und schon gar nicht als jüdische Remigranten, war die Erfahrung vieler aus dem nationalsozialistischen Deutschland emigrierter Jüdinnen und Juden; vor diesem Hintergrund verliert auch der Begriff der »Remigration« seine scheinbar feste Größe. Die Rückkehr konnte zu sehr verschiedenen Zeitpunkten erfolgen, bisweilen noch nach Jahrzehnten; die Rückkehr war nicht immer endgültig und konnte in einer erneuten Abreise münden, manche Remigranten behielten auch den Pass ihres Aufnahmelandes der Exilzeit; die Rückkehr musste nicht unbedingt mit der Wahl eines permanenten Wohnsitzes in Deutschland verbunden sein – nicht selten gab es, den literarischen und akademischen Gepflogenheiten angepasst, Vortragsreisen oder Gastaufenthalte in der ehemaligen Heimat mit der beruhigenden Aussicht, nicht bleiben zu müssen; und mitunter berichteten Journalisten für deutsche Zeitungen und Zeitschriften aus ihrer neuen Heimat, kehrten also nicht persönlich, sondern als Vermittler von Nachrichten und Meinungen aus der Ferne zurück. Wenn man diese Formen der Remigration im Blick auf konkrete Lebenswege betrachtet, wird man sie kaum mehr strikt trennen können, die Kombination vielfältiger Formen geglückter und gescheiterter Rückkehr machen geradezu das Thema der jüdischen Remigration nach dem Zweiten Weltkrieg aus.

Dabei sind es nicht zuletzt literarische Zeugnisse und Quellen, Memoiren, Tagebücher, Novellen und Romane, in denen jüdische Remigranten bzw. ihre Nachkommen die Überlebens- und Rückkehrerfahrungen, die Wieder- oder Erstbegegnungen mit einer nunmehr als Fremde erlebten Heimat bilanzierten oder literarisch gestalteten. Literaturwissenschaftlichen Studien kommt deshalb ein besonderes Gewicht zu. Welche Selbstverleugnungsstrategien, welche Techniken der Vermeidung und des Vergessens sich im Alltagshandeln, im Alltagsbewusstsein und im kommunikativen Verhalten remigrierter Juden und Jüdinnen in – und außerhalb ihrer Familien entwickelten, geht weniger aus klassischen Quellen staatlicher Archive hervor, davon zeugen eher lebensgeschicht-

20 Hannah Arendt/Karl Jaspers, Briefwechsel 1926-1969, hg. von Lotte Köhler u. Hans Saner, 2. Aufl., München/Zürich 1987, S. 68.

liche Interviews²¹ wie literarische Texte von Autorinnen und Autoren der zweiten und dritten Generation.²²

Die Gestalt des remigrierten Juden, der entweder durch die Kindertransporte nach England oder durch glückliche Umstände im französischen, schweizerischen oder auch im überseeischen Exil aus dem nationalsozialistischen Deutschland sich hatte retten können; aber auch ein die Vernichtungslager überlebender Elternteil: Diese und andere Konstellationen werden in erheblichem Umfang in der jüngeren jüdisch-deutschsprachigen Literatur zum Thema. Die Nachgeborenen von exilierten oder überlebenden Eltern sehen sich – auch dies ein häufig behandeltes Motiv – einem familialen Vermeidungs- und Schweigediskurs ausgesetzt, mit dem in den literarischen Texten nicht selten hart ins Gericht gegangen wird.

Bei Robert Schindel und Robert Menasse, bei Doron Rabinovici – der auf der eingangs erwähnten Tagung aus seinem Werk las und uns für diesen Band einen Beitrag zur Verfügung stellte –, aber auch in den Texten Barbara Honigmanns, Gila Lustigers, Katja Behrends' oder Eva Menasses trifft man auf solche generationen- und gedächtnistypischen Konstellationen. Die Frage nach »Zwang und Unmöglichkeit Jude zu sein« (Jean Améry) wird in diesen Texten ebenso intensiv erörtert wie diejenige nach jüdischer Identität und jüdischem Leben in Deutschland nach der Shoah.

Sowohl in historisch-politischer als auch in mentalitäts- und kulturgeschichtlicher Hinsicht umkreisen die Beiträge des vorliegenden Bandes das Paradigma von der »negativen Symbiose« (Dan Diner). Die Aporien und die Ambivalenzen des deutsch-jüdischen Verhältnisses in der bundesrepublikanischen Nachkriegsgeschichte haben essayistische und autobiographische, literarische und wissenschaftliche Darstellungen bestimmt, die der vorliegende Band sowohl dokumentiert als auch analysiert. Dabei haben sich die genannten Aporien und Ambivalenzen im Zeichen eines neuen Antisemitismus noch radikalisiert, der nicht die nationalsozialistische Vergangenheit ins Zentrum stellt, sondern die Gegenwart des Nahostkonflikts und die Legitimität des Staates Israel zum Bezugspunkt genommen hat. Von einer Globalisierung des Antisemitismus wird daher

21 Eine größere Sammlung befindet sich z.B. in der »Werkstatt der Erinnerung« der Forschungsstelle für Zeitgeschichte in Hamburg; s. den Beitrag von Christiane Berth in diesem Band.

22 S. dazu die Beiträge von Margret Karsch, Katalin Madácsi und Bettina Bannasch in diesem Band.

nicht zu Unrecht inzwischen vielfach gesprochen.²³ Dem gegenüber sollte jedoch nicht aus den Augen verloren werden, was insbesondere in den literarisch-künstlerischen Arbeiten der jüdischen Remigration eine zentrale Rolle spielte: die Frage nach dem Selbstverständnis der Überlebenden bzw. nach Deutschland zurückgekehrten Juden und Jüdinnen. Das folgende besonders aussagekräftige Beispiel haben wir deshalb an den Schluss unserer Einleitung gesetzt:

Die 1952 in Heppenheim geborene Schriftstellerin Esther Dischereit hat im Jahre 1997 eine kurze Erzählung veröffentlicht, die den Titel trägt: »Ein sehr junges Mädchen trifft Nelly Sachs«. ²⁴ Wie schon die Überschrift erkennen lässt, geht es um die große deutsch-jüdische Schriftstellerin Nelly Sachs, die 1940 in buchstäblich letzter Minute mit ihrer Mutter nach Schweden hatte emigrieren können und der am 17. Oktober 1965 in der Frankfurter Paulskirche der Friedenspreis des deutschen Buchhandels verliehen wurde. Esther Dischereit rekonstruiert in ihrer knapp zehneitigen Erzählung die Bedeutung und Wirkung, die dieses Ereignis für ihre Mutter hatte. Die seinerzeit dreizehnjährige Tochter erinnert sich aus diesem Anlass an eine Kindheit in den frühen fünfziger und sechziger Jahren in der bundesdeutschen Provinz. Armut, Einsamkeit, Sprachlosigkeit und vor allem das Gebot, nie und nirgends aufzufallen, waren die bestimmenden Merkmale dieser Kindheit. Die Mutter der Erzählerin hatte als Jüdin in Berlin überlebt; Unauffälligkeit und Selbstmarginalisierung waren und blieben die bewusstseinsbildenden und handlungsleitenden Normen. Weder zur jüdischen Gemeinde noch zur christlichen Mehrheitsgesellschaft bestand eine Beziehung. Die »Scham« überlebt zu haben und die Angst vor der Öffentlichkeit, also der Zwang zur »Unsichtbarkeit«, beherrschten das Verhalten der Mutter, die diese Prinzipien auch der Tochter zum Gebot machte. Die »Tristesse der Vorsicht« ²⁵ wurde zur Lebensmaxime, Distanz und Schweigen die einzigen Kommunikationsformen. Von der Freudlosigkeit des Alltags und seelischen Verkümmierungen eines so aufwachsenden Kindes spricht der Text allerdings nur poetisch abstrahierend. Mit keinem Wort erliegt die Autorin der Versuchung, Mitleid und Einfühlung in ein traumatisierendes Überlebendenschicksal zu evozieren. Die Schilderung eines öden Alltags in der hessischen Provinz wird stattdessen mit folgendem Satz ebenso abrupt wie wirkungsmächtig unterbrochen: »In dieses Leben trat

23 Doron Rabinovici/Ulrich Speck/Natan Sznajder (Hg.), *Neuer Antisemitismus? Eine globale Debatte*. Frankfurt a.M. 2004.

24 Esther Dischereit, *Übungen, jüdisch zu sein*, Frankfurt a.M. 1998, S. 9-15.

25 Ebd., S. 11.

Nelly Sachs ein, und zwar mittels eines Fernsehers«. ²⁶ Am Bildschirm nämlich verfolgen Mutter und Tochter die Preisverleihung an Nelly Sachs, und für den Moment dieser Übertragung wird die Einsamkeit aufgelöst. Erstmals erlebt die Tochter ihre Mutter auf ungekannte und ungeahnte Weise: als in der Seele getroffen. In den Gedichten, die Nelly Sachs liest und deren Wirkung auf die Mutter der Tochter gleichsam schockhaft die Ursachen für den familialen Schweigezwang erhellt, in diesen Gedichten hören Mutter und Tochter »die Sprache des eigenen Schweigens«. ²⁷ In der Erinnerung wird für die erzählende Tochter zugleich noch ein anderes Erlebnis bestimmend:

Mit offenem Mund, könnte ich fast sagen, saß ich vor dem Apparat und sah hohe deutsche Vertreter der Politik einer Jüdin Ovationen spenden. Sie ehrten sie mit einer Selbstverständlichkeit, die meinem bisherigen Lebens- und Erfahrungshintergrund vollkommen widersprach. Ich, dreizehn Jahre alt. Das war das erste Unglaubliche, das mir mit diesem Ereignis widerfuhr. Und dann hörte ich Nelly Sachs selbst. Sie, eine Jüdin, kann laut und deutlich in Deutschland sprechen, mit erhobenem Kopf, und ist in allem, was sie sagt, so vollständig Jüdin, wie es uns an keinem Tag gegeben. ²⁸

Wenn man sich vergegenwärtigt, mit welcher Begründung Nelly Sachs 1965 der Friedenspreis zuerkannt wurde, dann werden die Aporien und Ambivalenzen, von denen gesprochen wurde, noch deutlicher. Wie ein roter Faden nämlich zieht sich durch die Reden aus Anlass der Preisverleihung der Gedanke bzw. die anmaßende Behauptung, in Person und Werk von Nelly Sachs werde »ohne Widerspruch« Deutsches und Jüdisches »versöhnt«. Ihre Gedichte bezeugten das schicksalhafte »Martyrium des jüdischen Volkes« und kündeten von »der erlösenden Macht der Verständigung, Versöhnung und Nächstenliebe«. ²⁹

Eine solche sakralisierend-universalisierende Lesart der Nelly Sachs'schen Gedichte belegt jene machtgestützte Vereinnahmungshaltung, mit der in der bundesrepublikanischen Nachkriegsgeschichte den überlebenden und remigrierten Juden begegnet wurde. Versöhnungsbereitschaft wurde den Opfern abverlangt, sie war die Bedingung der Integration und

26 Ebd., S. 13.

27 Ebd., S. 15.

28 Ebd., S. 14.

29 Nelly Sachs. Ansprache anlässlich der Verleihung des Friedenspreises des deutschen Buchhandels. Hg. vom Börsenverein des Deutschen Buchhandels e.V., Frankfurt/M. 1965, S. 5.

– dies illustriert die kleine Erzählung von Esther Dischereit – sie basierte auf der Bereitschaft zur Selbstverleugnung. Die eigene Person und Identität unsichtbar zu machen, war durch den Nationalsozialismus zum Zwang geworden. Das Fortwirken dieses Zwangs im selbst verordneten Schweigen über das Erlebte und über die jüdische Herkunft charakterisiert die Situation der remigrierten Juden, wird aber erst in der nachfolgenden Generation überhaupt durchbrochen. Die Asymmetrie zwischen einer vollmundig behaupteten oder fraglos verlangten Versöhnungsbereitschaft und einer meist schweigend vollzogenen Bereitschaft zur Selbstverleugnung auf Seiten der Opfer gehört zu den fortdauernden Herausforderungen im wissenschaftlichen und literarischen Diskurs über jüdische Remigration. In diesem Sinn handelt es sich um eine keineswegs abgeschlossene Geschichte.

Der Herbert und Elsbeth Weichmann Stiftung danken wir für die großzügige Förderung von Tagung und Buchprojekt.

Bei Sarah Gottschalk, Annabelle Lienhart, Katrin Simmroß, Lena Vossler und Daniel Wichmann möchten wir uns für ihre tatkräftige Unterstützung bei der Fertigstellung dieses Manuskripts bedanken. Und ein ganz besonderer Dank geht an unseren Lektor im Wallstein Verlag, Hajo Gevers, der diesen Band wie immer kompetent und engagiert begleitet hat.

WERNER BERGMANN

»Wir haben Sie nicht gerufen«

*Reaktionen auf jüdische Remigranten
in der Bevölkerung und Öffentlichkeit der frühen Bundesrepublik*

Will man die Reaktionen der westdeutschen Bevölkerung und Öffentlichkeit auf *jüdische* Remigranten beschreiben, so ist zu beachten, dass sie im Nachkriegsdeutschland einerseits als Juden, andererseits als Remigranten wahrgenommen wurden und sich entsprechenden Einstellungen der Daheimgebliebenen gegenüber sahen. Es ist nicht in jedem Fall klar auszumachen, was an Reaktionen dem Remigrantenstatus und was dem ›Judesein‹ des Betreffenden zugerechnet werden muss.

Zur Ermittlung der Reaktionen auf *jüdische* Remigranten sind also sowohl die Ergebnisse der Antisemitismusforschung wie die der Remigrationsforschung in Betracht zu ziehen, wobei sich letztere intensiv mit der Frage befasst hat, wer eigentlich als Remigrant anzusehen sei. Untersucht man die Einstellung der Bevölkerung und der Öffentlichkeit, ist eine offene Definition erforderlich, denn diese sahen auch Personen als Remigranten an, die vielleicht nur kurzfristig nach Deutschland zurückkehrten oder ihre nicht-deutsche Staatsbürgerschaft behielten, sowie deutsche Juden, die aus den Lagern oder aus der Illegalität kamen. Ein ›jüdischer Remigrant‹ war also jemand, der als solcher angesehen wurde, dies konnte u.U. auch ein Nichtjude sein. Eindeutig nicht als Remigranten wurden die zugewanderten jüdischen *Displaced Persons* betrachtet, die in den ersten Nachkriegsjahren das Hauptangriffsziel der Antisemiten bildeten und oft explizit von den »guten deutschen Juden« unterschieden wurden. Die Zahl der ca. vier Prozent aus dem Ausland zurückkehrenden »rassisch Verfolgten« betrug 12-15 000 »Glaubensjuden«, die sich in den neu gegründeten Gemeinden registrieren ließen; hinzu kamen weitere ca. 15 000 Personen, die als Juden verfolgt worden waren, sich aber den Gemeinden nicht anschlossen bzw. keine »Glaubensjuden« waren.¹ Da-

1 Marita Krauss, Jewish Remigration. An Overview of an Emerging Discipline, in: Leo Baeck Institute Year Book 49 (2004), S. 107-119, S. 107; 3,3-4,4 Prozent rassistisch-verfolgte Rückkehrer nennt Jan Foitzik, Die Rückkehr aus dem Exil und das

von kamen ca. 6000 bis Anfang der sechziger Jahre, »einige Tausend« danach.² Schließlich gab es temporäre Rückkehrer, die als Gastprofessoren, Journalisten usw. für eine gewisse Zeit oder periodisch in Deutschland lebten, aber auch Remigranten, die sich nach einiger Zeit zur erneuten Emigration entschlossen, etwa Alfred Döblin oder Wolfgang Hildesheimer, um zwei bekannte Namen zu nennen.

Bevor auf die Reaktion gegenüber *jüdischen* Remigranten eingegangen wird, müssen die Haltung zur Emigration/Remigration generell und das Fortleben des Antisemitismus in der deutschen Nachkriegsgesellschaft skizziert werden.

In der deutschen Öffentlichkeit war der Begriff »Emigrant« durch die NS-Propaganda in der Regel negativ besetzt, man assoziierte Pflichtvergeessenheit, linke Gesinnung, ja Deutschfeindlichkeit und Landesverrat – Klischeevorstellungen, die die britische Armee schon 1944 bei Befragungen deutscher Kriegsgefangener vorgefunden hatte.³

Die Wiederbegegnung von Remigranten und Daheimgebliebenen nach 1945 war zudem durch eine mehrfache Belastung der Beziehungen geprägt: Erstere hatten mit ihrer Emigration politisch »Recht behalten« und verkörperten damit einen mehr oder weniger stillen Schuldvorwurf, auch hatten sich bei Rückerstattung und Wiedergutmachung die Vorzeichen verkehrt, denn aus Verfolgten waren nun Ankläger und Anspruchsberechtigte, aus den Profiteuren Angeklagte und Pflichtige geworden.⁴

politisch-kulturelle Umfeld der Reintegration sozialdemokratischer Remigranten in Westdeutschland, in: Wolfgang Briegel/Wolfgang Frühwald (Hg.), Die Erfahrung der Fremde, Weinheim 1988, S. 255-270, hier S. 255 f.

2 Foitzig, ebd.

3 Hans Georg Lehmann, Rückkehr nach Deutschland? Motive, Hindernisse und Wege von Remigranten, in: Claus-Dieter Krohn/Patrick von zur Mühlen (Hg.), Rückkehr und Aufbau nach 1945: deutsche Remigranten im öffentlichen Leben Nachkriegsdeutschlands, Marburg 1997, S. 39-70, hier S. 52. Jan Foitzik nimmt sogar an, dass sich die Kluft zwischen Deutschen im Lande und im Exil nach Kriegsende vertiefte (Die Malaise des Widerstandes. Im Spannungsfeld zwischen Misstrauen, Ablehnung und Verdächtigung, in: Tribüne, 24, H. 93 (1985), S. 62-80, hier S. 68) und dass »massive Ressentiments gegenüber Emigranten für die Nachkriegszeit durchgängig belegbar sind« und nicht erst mit dem Kalten Krieg ab 1947 einsetzten (Rückkehr (wie Anm. 1), hier S. 270).

4 Hans Georg Lehmann, In Acht und Bann: politische Emigration, NS-Ausbürgerung und Wiedergutmachung am Beispiel Willy Brandts, München 1976, hier S. 168; Tobias Winstel, Über die Bedeutung der Wiedergutmachung im Leben der jüdischen Verfolgten, in: Hans Günter Hockerts/Christiane Kuller (Hg.), Nach

Zudem hatte das Erlebnis des auf Deutschland zurückschlagenden Krieges für die Daheimgebliebenen die eigenen Leiden an die erste Stelle gerückt, während die Vertriebenen als Privilegierte galten, die die »unsägliche Hölle von Leid und Grauen« nicht miterlebt hätten.⁵ Dies stellte sie außerhalb der ›Volksgemeinschaft‹. Frank Thieß schrieb in seinen offenen Briefen an Thomas Mann, »dass die Entscheidung darüber, ob er noch zu Deutschland und Europa gehöre, nicht drüben, sondern hier gefällt werden wird [...]«, und zwar »vom Volke, das als Ganzes, als Großorganismus, eine untrügliche Witterung dafür hat, ob etwas fremd, ob etwas zugehörig ist«. ⁶ Das Dagebliebensein wurde als eine achtenswerte, ja ethisch wertvollere Entscheidung behauptet, denn, so schrieb Thieß weiter, er sei überzeugt gewesen, dass »wir als deutsche Schriftsteller nach Deutschland gehörten und, was auch käme, auf unserem Posten ausharren sollten«, obwohl er »niemanden tadeln [wolle], der hinausging«. Er sei durch das Miterleben »reicher an Wissen und Erfahrung« geworden, als wenn er »aus den Logen und Parterreplätzen des Auslands der deutschen Tragödie« zugeschaut hätte.⁷ Im Umkehrschluss fehlte also den Remigranten die Erfahrung, um wirklich »mitreden« zu können.⁸ Dies konnte sich gar zu einem Redeverbot steigern, wenn der Chefredak-

der Verfolgung. Wiedergutmachung nationalsozialistischen Unrechts in Deutschland?, Göttingen 2003, S. 199-227, hier S. 204.

- 5 Dies wurde auch zum Abweis von Rückerstattungspflichten benutzt, wenn es mit Blick auf emigrierte Juden hieß, diese hätten »zwar ihre Häuser und ihr gesamtes Eigentum verlassen müssen, seien aber wenigstens nicht dem harten Bombenkrieg ausgesetzt gewesen« (Winstel, Die Bedeutung (wie Anm. 4) S. 205).
- 6 Frank Thieß, Abschied von Thomas Mann, in: Thomas Mann/Frank Thieß/Walter von Molo, Ein Streitgespräch über die äußere und die innere Emigration, Dortmund 1946, S. 6.
- 7 Frank Thieß, Innere Emigration, in: Thomas Mann/Frank Thieß/Walter von Molo, Ein Streitgespräch über die äußere und die innere Emigration, Dortmund 1946, S. 3. Dies konnte sich sogar zur Erwartung der Selbstaufopferung steigern, wenn der Berliner Kurier Leo Baeck dafür lobte, dass er nicht emigrierte, sondern in Deutschland blieb und sich nach Theresienstadt verschleppen ließ, wo »er nötig [war], nicht in Amerika«, und dass er heute mahne, nicht Hass mit Hass zu vergelten (26. November 1948, zit. nach Siegfried Heimann, Politische Remigranten in Berlin, in: Krohn/zur Mühlen, Rückkehr (wie Anm. 3), S. 189-211, hier S. 202).
- 8 Prägnant dazu eine Szene aus dem Nachkriegsfilm »Zwischen gestern und morgen« (Regie: Harald Braun) von 1947: Beim Besuch bei seinem ehemaligen Professor erlebt der Remigrant Rott folgende Abfuhr: »Rott? Ja, ich erinnere mich. Sie sehen ausgezeichnet aus, Herr Rott. Sie scheinen die Jahre gut überstanden zu haben. Gratulor!« – »Ja, ich war fort« – »Wir waren hier.« – »Es muss schlimm

teur der Wochenzeitung *Die Zeit*, Richard Tüngel, auf einen ein deutsches Schuldbekenntnis fordernden, offenen Brief des emigrierten Schriftstellers Emil Ludwig 1946 konterte: »Es wäre besser, die Herren schwiegen. Sie reden sehr magistral von der Schuld des deutschen Volkes.« Er stellte den kritischen Exilierten solche gegenüber, die trotz ermordeter Verwandten in Auschwitz keine Vorwürfe erhoben, sondern Mitleid mit dem Elend der Deutschen gezeigt hätten.⁹ Wer sich in kritischer Distanz als ›Umerzieher‹ verstand, wurde als nicht zugehörig oder gar schädlich betrachtet.

Neben der Ablehnung gab es noch eine zweite Reaktionsweise, die bei allem sicher ehrlichem Gefühl von Verantwortung und Wiedergutmachungspflicht auch instrumentelle Züge besaß. Nach Gerhard Roloff lasen sich in der deutschen Presse zwischen 1945-1949 mehrere Meinungsrichtungen bezüglich der Rückkehr von Emigranten unterscheiden, die alle auf eine Stärkung der »Heimatfront« hinausliefen:

1) die Erwartung, solidarisch das Los der zerstörten, leidenden Heimat zu teilen; 2) die Rehabilitation der zu Hause Gebliebenen und 3) die »vaterländische Pflicht« der Mitarbeit am demokratischen und kulturellen Wiederaufbau.¹⁰ Ähnlich hatten in der 1947 vom *Office of Military Government for Bavaria* durchgeführten *Umfrage über Thomas Mann und andere* die befragten Elitepersonen in Bayern, die zumeist Nazigegner gewesen waren, von den Remigranten gefordert, sich möglichst unauffällig in die Volksgemeinschaft einzugliedern, am Wiederaufbau teilzunehmen, die Verantwortung gemeinsam zu tragen und keine Privilegien zu beanspruchen.¹¹ Wer diese Forderungen erfüllte, wurde willkommen geheißen. Diese utilitaristische Perspektive scheint auch in den Aufrufen deutscher Politiker durch, etwa im *Aufruf an die deutsche Emigration* der Ministerpräsidentenkonferenz vom Juni 1947¹² oder in Äußerungen Kurt

gewesen sein, ich weiß ...« – »Was? Was wissen Sie? Wer nicht dabei war, mein Herr, weiß nichts«.

9 Richard Tüngel, Emil Ludwig und wir, in: *Die Zeit* vom 7. März 1946, S. 3.

10 Gerhard Roloff, *Exil und Exilliteratur in der deutschen Presse 1945-1949*. Ein Beitrag zur Rezeptionsgeschichte, Mainz 1976, S. 135-141.

11 Die Umfrage ist publiziert in: Jost Hermand/Wigand Lange, *Wollt ihr Thomas Mann wiederhaben? Deutschland und die Emigranten*, Stuttgart 1999, S. 57-204.

12 Siehe: *Akten zur Vorgeschichte der Bundesrepublik Deutschland 1945-1949*, Bd. 2, bearb. v. Wolfram Werner, München 1979, S. 583. Vgl. auch die ähnlich lautenden Aufrufe der Bayerischen Staatsregierung und den von Dieter Sattler, Staatssekretär für die Schönen Künste, »An unsere Emigranten. Ein Ruf des ›anderen Deutschland‹ vom 14. Mai 1947, in: Hermand/Lange, *Thomas Mann* (wie Anm. 11), S. 63-67.

Schumachers.¹³ Emigranten, vor allem jüdische, sollten zurückkehren, denn das »andere Deutschland« brauche ihre Hilfe; die Deutschen würden vom ökonomischen und intellektuellen Potential der Juden profitieren, die zudem helfen könnten, die Identifikation Deutschlands mit dem Dritten Reich im Ausland aufzulösen – dem entsprach auf privater Ebene die Indienstnahme von Juden als »Persilscheingeber« bei der Entnazifizierung.

Die zumeist latente, affektive Abwehrhaltung gegenüber Remigranten konnte sich nach Hans Georg Lehmann in Situationen tatsächlicher oder vermeintlicher Konkurrenz radikalieren; ähnliches galt für Fälle, in denen Remigranten als fragwürdige oder schwächliche Existenzen erschienen.¹⁴ Entsprechend konnte die Emigrantenhetze dazu dienen, politische Gegner auszuschalten (dies gilt ab 1948 auch im Ost-Westkonflikt) oder alte Vorurteile zu bestätigen, etwa in den Affären um Philipp Auerbach¹⁵ und den Verfassungsschutzchef Otto John. Umfrageergebnisse bestätigen die Vorbehalte gegen Remigranten. In Reaktion auf Johns Übertritt in die DDR erhob das Institut für Demoskopie 1954 die Bevölkerungsmeinung zur Frage: ob Emigranten, die im Ausland gegen Hitler gearbeitet hätten, ein hohes Amt in der Regierung innehaben sollten: 39 Prozent sagten nein, 13 Prozent ja, 26 Prozent, es käme darauf an, 22 Prozent hatten keine Meinung.¹⁶ Noch 1961 hatten 39 Prozent der Wähler starke bzw. einige Bedenken gegen einen Emigranten und 41 Prozent gegen einen Juden in »hohen Stellungen in der Bundesregierung« (allerdings auch 63 Prozent gegen einen »früher führenden Nationalsozialisten«).¹⁷ Dabei zeigte sich ein Bildungseffekt, denn die Einstellung zu den drei

13 Zur Aufforderung zu Rückkehr und Zusammenarbeit an die emigrierten Juden vgl. das am 17. Februar 1947 von Karl Marx geführte »Interview Dr. Schumachers über die Frage des jüdischen Neu-Einbaus in Deutschland«, zit. bei Howard Geller, *Jews in Post-Holocaust Germany, 1945-1953*, Cambridge 2005, S. 128.

14 Lehmann, *In Acht und Bann* (wie Anm. 4), S. 240 ff.

15 Werner Bergmann, Philipp Auerbach. Wiedergutmachung war »nicht mit normalen Mitteln« durchzusetzen, in: Claudia Fröhlich/Michael Kohlstruck (Hg.), *Engagierte Demokraten. Vergangenheitspolitik in kritischer Absicht*, Münster 1999, S. 57-70.

16 E. Noelle/E. P. Neumann (Hg.), *Jahrbuch der öffentlichen Meinung 1947-1955*, Allensbach 1956, S. 139.

17 DIVO-Pressedienst, Juli II – 1961, *Zur Frage der Mitarbeit von Angehörigen der jüdischen Bevölkerungsgruppe und des Emigrantenkreises in der Bundesregierung*, S. 7-12; 1960 waren in einer anderen Umfrage 45 Prozent gegen einen Juden als Bundeskanzler. Institut für Demoskopie, *Jahrbuch der öffentlichen Meinung*, Bd. 3, 1958-1964, Allensbach 1965, S. 218.

Gruppen wurde mit steigender Schulbildung ablehnender, jedoch kaum ein Alterseffekt. In Bezug auf die Einstellung zu Emigranten und Juden bestanden nur geringe Unterschiede zwischen den Anhängern der SPD, der CDU und der kleineren Parteien. 1966 hatten nach einer Umfrage des Wickert-Instituts sogar noch 75 Prozent der Bevölkerung eine überwiegend schlechte Meinung von den ehemaligen Emigranten, allerdings wollten 64 Prozent der befragten Jugendlichen es den Emigranten gleich tun, wenn ähnliche Umstände wie zwischen 1933-45 einträten, was auf einen Einstellungswandel in den nachwachsenden Generationen schließen lässt.¹⁸ Erst Ende der sechziger Jahre verschwanden Seitenhiebe auf die Emigration in bundesdeutschen Zeitungen.¹⁹

Mehrere Studien belegen für die Nachkriegsjahrzehnte das massive Fortleben antisemitischer Einstellungen. Ein Antisemitismus-Report der US-Militärregierung aus dem Jahre 1947 kam zu dem Ergebnis, dass 18 Prozent als radikale Antisemiten, 21 Prozent als Antisemiten, weitere 22 Prozent als Rassisten, 19 Prozent als Nationalisten und nur 20 Prozent als weitgehend frei von diesen Ressentiments anzusehen seien.²⁰

Dieses Ergebnis dürfte für die anderen Westzonen ebenso gelten wie für die SBZ, konnten doch in- wie ausländische Beobachter 1946 ein Wiederhervortreten antisemitischer Stimmungen beobachten, nachdem der Schock der Niederlage und der Enthüllung der Verbrechen an den Juden zunächst zur Vermeidung exponierter Stellungnahmen geführt hatte. Der Report konstatierte, dass der Antisemitismus zwar weitgehend latent bliebe, sich aber zunehmend in Form gewalttätiger Übergriffe gegen Juden, bürokratischer Sabotage bei der Versorgung verfolgter Juden, Friedhofschändungen, Drohungen und anonymen judenfeindlichen Briefen an Zeitungen und Einzelpersonen ausdrücke. Als Ursachen sah man u.a. die fehlende Abkehr vom Nationalsozialismus und starke frem-

18 Zit. nach Lehmann, In Acht und Bann (wie Anm.4), S. 338; auch eine DIVO-Umfrage konnte in der Gruppe der 16-25jährigen zwischen 1956 und 1961 einen positiven Trend ausmachen: hatten 1956 noch 55 Prozent Bedenken gegen eine Mitarbeit von Juden in der Bundesregierung geäußert, waren es 1961 38 Prozent (DIVO, 1961 (wie Anm. 17) S. 9).

19 Roloff, Exil (wie Anm. 10), S. 211.

20 Anna Merritt/Richard L. Merritt (Hg.), Public Opinion in Occupied Germany. The OMGUS-Surveys, 1945-1948, Urbana. Ill. 1970, Report No. 49, S. 146 ff.; die entsprechenden Werte für 1948 waren kaum besser: Report No. 122, S. 239 f.; Abdruck und Kommentierung des Reports in: Wolfgang Benz, Antisemitismus nach Hitler. Beobachtungen der amerikanischen Militärregierung aus dem Jahre 1947, in: Jahrbuch für Antisemitismusforschung 6 (1997), S. 349-362.

denfeindliche und nationalistische Ressentiments, den Neid auf eine als ungerecht angesehene, bessere Versorgung von Juden mit Lebensmitteln und Wohnungen, Schwarzmarktaktivitäten jüdischer DPs sowie eine Form der Rationalisierung der Judenverfolgung, derzufolge Juden die Feindschaft auch »verdienten«, da sie gegenüber Deutschland feindselig eingestellt gewesen wären bzw. immer noch seien.

In der Umfrage von 1946 wurde auch erhoben, ob Juden geholfen werden sollte, »to rebuild their life in Germany« oder ob sie besser nach Palästina auswandern sollten. Nur 15 Prozent der Befragten waren für den Wiederaufbau jüdischen Lebens in Deutschland und damit auch für eine Rückkehr jüdischer Emigranten. Von den radikalen Antisemiten votierten verständlicherweise nur wenige (7 Prozent) dafür, doch selbst unter den weitgehend Vorurteilsfreien (*little bias*) waren es nur 22 Prozent.²¹

In der Staatsgründungsphase der Bundesrepublik nahm mit dem Wegfall der alliierten Oberhoheit die Zahl antijüdischer Vorkommnisse noch einmal zu und auch antisemitische Einstellungen verbreiteten sich zwischen 1949 und 1952 weiter, bevor sie dann in den 50er Jahren langsam zurückgingen. Der Jüdische Weltkongress ließ im Sommer 1949 eine Untersuchung durchführen, die zu einer höchst pessimistischen Einschätzung kam. Der Bericht hielt den zwar weniger offenkundigen, aber raffinierten Antisemitismus für eines der markantesten Kennzeichen des damaligen Deutschlands und legte den DPs die Auswanderung nahe.²² Es kann als Zeichen der Sorge interpretiert werden, dass die Bundesregierung in der Gründungsphase der Republik eine empirische Studie in Auftrag gab, die eine weite Verbreitung offen eingeräumter antijüdischer Einstellungen belegt.

21 Richard L. Merritt, Changing Attitudes toward Jews in der FRG, 1945-93, Paper zur 17. Jahrestagung der German Studies Association, Washington 1993, University of Illinois at Urbana-Champaign 1993, S. 8, Tab. 1; 1948 war die Ablehnung unter den weitgehend Vorurteilsfreien sogar noch gewachsen, S. 9.

22 Das Judentum in Deutschland, in: Süddeutsche Zeitung vom 26. Juli 1949.

Tab. 1

»Wie ist überhaupt Ihre Einstellung gegenüber den Juden?« (in Prozent)²³

	Demonstrativ antisemitisch	gefühlsmäßig ablehnend	reserviert	tolerant	demonstrativ freundlich	kein Urteil
1949	10	13	15	41	6	15
1952	34		18	23	7	18

Gegenüber dem Verbleib bzw. der Rückkehr von Juden lässt sich eine im Laufe der fünfziger Jahre abnehmende negative Einstellung konstatieren, die einer unentschiedenen bzw. desinteressierten Haltung Platz machte.

Tab. 2

»Würden Sie sagen, es wäre besser (ist für Deutschland besser), keine Juden im Land zu haben?« (in Prozent)²⁴

	1952	1956	1958	1963	1965	1983	1987	1998 West	1998 Ost
Besser	37	26	22	18	19	9	13	8	10
Nein	19	24	38	40	34	43	67	86	82
Unentschieden/ Egal	44	50	40	42	47	48	20	6	8

In einer HICOG-Umfrage von 1951 wurde diese Frage direkter formuliert, nämlich ob es für die Juden in Westdeutschland besser wäre, zu emigrieren, was 27 Prozent der Befragten bejahten, ebenso viele (26 Prozent) ablehnten, während das Gros dieser Frage gleichgültig gegenüberstand (42 Prozent).²⁵ Wer eine Auswanderung bejahte, gab vor allem an, dies sei das Beste für die Juden, doch gab es dabei auch eine antisemitische Unterströmung. Auf Ablehnung bzw. ein geringes Interesse an jüdischem Leben in Deutschland deutet auch hin, dass 1949 zwei Drittel der Bevölkerung »die Bildung des Staates Israel für eine Lösung der Juden-

23 Institut für Demoskopie (IfD), Ist Deutschland antisemitisch? Ein diagnostischer Beitrag zur Innenpolitik Herbst 1949, Allensbach 1949.

24 Institut für Demoskopie, Deutsche und Juden – vier Jahrzehnte danach, Allensbach 1986, Tab. 13; Jahrbuch der öffentlichen Meinung, Bd. II, Allensbach 1957, S. 126; Forsa, Studie zum Antisemitismus in Deutschland, 1998, Tab. 12.

25 Richard L. Merritt, Digesting the Past: Views of National Socialism in Semi-Sovereign Germany, in: Societas 7 (1977), S. 93-119, hier S. 102.

frage hielten«, zumal unter den 34 Prozent, die mit Nein oder unentschieden antworteten, nur ungefähr ein Viertel (acht Prozent) ein »friedliches Zusammenleben« mit Juden für möglich hielt.²⁶

In einem Umfrageergebnis von 1954 lassen sich die Stränge des Antisemitismus und der Reaktion auf die Emigranten/Remigranten zusammenführen. Auf die Frage »Fallen Ihnen ohne längeres Überlegen Namen berühmter Juden ein?« wurde mit fünf Prozent an sechster Stelle Thomas Mann genannt. In den gebildeten Schichten waren es acht Prozent und unter Lehrern sogar 17 Prozent.²⁷ Seine Kritik an Deutschland in der Nachkriegszeit, die ihn wohl zum bestgehassten Emigranten hatte werden lassen, machte ihn für manche offenbar zum Juden. Die Wahl Thomas Manns zum Schillerpreisträger 1955 stieß bei vielen Bildungsbürgern auf heftige Kritik, er wurde als »übler Emigrant« und »internationaler Jude aus Amerika« beschimpft.²⁸

Die Westalliierten betrieben eine restriktive Politik gegenüber den rückkehrwilligen Emigranten, so dass diese zunächst nur als »Erfüllungsgehilfen« der Besatzungsmacht zurückkehren konnten: als Soldaten, Dolmetscher, Zensoren, Presse- und Kulturoffiziere, später als Mitarbeiter in den Nürnberger Prozessen. Diese Rückkehrer wurden als »Instrumente der Besatzungs- und Umerziehungspolitik« keineswegs freundlich empfangen, ja erlebten z. T. die »geballte Wucht einer erschreckenden und abstoßenden Ablehnung«.²⁹ Dabei traf die jüdischen Rückkehrer weniger der Vorwurf des »Vaterlandsverrats«, denn man wusste wohl, dass man sie aus der »Volksgemeinschaft« ausgestoßen hatte, vielmehr fürchtete man ihre Rachsucht. Frühe Nachkriegsbeobachter wie Saul Padover und Julius Posener berichten, dass sie 1945/46 häufig Äußerungen hörten wie »das gegen die Juden muss sich rächen«, [...] Heute zahlen wir dafür!³⁰

26 IfD, Ist Deutschland (wie Anm. 23), S. 47 f.

27 Emnid-Institut, Zum Problem des Antisemitismus im Bundesgebiet, Bielefeld 1954, S.7 ff. u. S. 57.

28 Rückkehr in die Fremde? Remigranten und Rundfunk in Deutschland 1945-1955. Begleitbuch zur gleichnamigen Ausstellung, hg. vom Arbeitskreis selbständiger Kulturinstitute e.V. u.a., Berlin 2000, S. 140.

29 Peter Steinbach, »Demokratie, dein Mund heißt Radio«. Remigranten im deutschen Rundfunk der Nachkriegszeit, in: ebd., S. 20f. Dazu insgesamt: Marita Krauss, Eroberer oder Rückkehrer? Deutsche Emigranten in der amerikanischen Armee, in: Exil 13 (1995), S. 70-85.

30 Saul K. Padover, Lügendetektor. Vernehmungen im besiegten Deutschland 1944/45, Frankfurt a.M. 1999, S. 86; Julius Posener, In Deutschland 1945-1946, Berlin 2001, S. 201.

Padover machte dafür ein »eigentümliches Schuldgefühl« aufgrund des Wissens um das große Unrecht verantwortlich, und sicherlich wirkte auch die nationalsozialistische Propaganda nach, die den Morgenthau-Plan als ›jüdischen Racheplan‹ für ihre Durchhalteparolen instrumentalisiert hatte. Wie sehr insbesondere deutsch-jüdischen Emigranten, den sog. »Thirty-niners«, die 1939 in die amerikanische Armee eingetreten waren, von der deutschen Bevölkerung und kirchlichen Würdenträgern, aber teilweise auch von Seiten der US-Besatzungsbehörden vorgeworfen wurde, die Besatzungspolitik über die Entnazifizierung und Umerziehung in ihrem Sinne zu beeinflussen, um sich zu rächen und zu bereichern, geht aus zahlreichen Briefen an den katholischen Verbindungsmann zwischen den Besatzungsbehörden und der Katholischen Kirche in Deutschland, den amerikanischen Bischof Aloisius Muench, hervor.³¹ Eine Emigrantin, KZ-Insassin, Ex-Kommunistin und nunmehrige CDU-Abgeordnete wie Maria Sevenich unterstellte 1946 den deutsch-jüdischen Remigranten öffentlich, dass sie »voller Hass und Ressentiment« seien und die Haltung der Besatzungsmächte negativ beeinflussten.³² Diesen Einfluss sahen viele Deutsche vor allem im »Wilhelmstraßen-Prozess« am Werk, der geradezu als Projekt jüdischer Emigranten galt. Der Ankläger Robert W. Kempner wurde Opfer einer regelrechten Diffamierungskampagne in den Medien.³³ In Anspielung auf den Morgenthau-Plan wurde Kempner, ebenso wie der Journalist Hans Habe und andere, als »Morgenthau-Boy« oder »Morgenthau-genichts« beschimpft. Noch 1952, also Jahre nach dem Prozess schrieb die *Quick*: »Dr. Kempner also kehrte mit den Amerikanern zurück, um als Deutscher über Deutsche zu richten [...] und dass er jetzt zurückgekehrt ist, um seinen früheren Kollegen das Genick zu brechen, mag er mit sich selbst abmachen.«³⁴ Hans Habe, der nach 1945 den Aufbau der Nachkriegspresse maßgeblich geprägt hat, galt wegen seiner Artikel, die die Ausschaltung von Nationalsozialisten forderten, ebenfalls als ›Umerzieher‹, dem als Juden und Amerikaner vorgeworfen wurde, ein ›Deutschenhasser‹ zu sein und überall Nazis zu sehen.³⁵

31 Suzanne Brown-Fleming, *The Holocaust and Catholic Conscience*. Cardinal Aloisius Muench and the Guilt Question in Germany, Notre Dame, ID, 2006, S. 6 f.

32 Zit. nach Benz, *Antisemitismus* (Anm.20), FN 16.

33 Richard Tüngel, *Der angeklagte Ankläger*, in: *Die Zeit* vom 17. Juni 1948.

34 »In den Mühlen der Kollektivschuld«, in: *Quick*, Heft 6, 1952, zit. nach Michael Schornstheimer, *Die leuchtenden Augen der Frontsoldaten*. Nationalsozialismus und Krieg in den Illustriertenromanen der fünfziger Jahre, Berlin 1995.

35 Hans Habe, *Ich stelle mich*. Meine Lebensgeschichte, Wien/München/Basel 1954, S. 471, 475 und 495.

Auch andere jüdische Rückkehrer, die nicht im Dienste der Alliierten standen, sich aber dezidiert für die Belange der verfolgten Juden und für eine konsequente Entnazifizierung einsetzten, sahen sich Anfeindungen ausgesetzt. Als Beispiel kann hier der im 1946 als »Staatskommissar für rassisch, religiös und politisch Verfolgte« eingesetzte Philipp Auerbach stehen, der aufgrund seines Rückhalts bei den amerikanischen Besatzungsbehörden als »ungekrönter König von Bayern« angegriffen wurde. CSU-Justizminister Müller warf ihm vor, »er sei zu 50 Prozent für den gegenwärtigen Antisemitismus verantwortlich und warnte ihn, durch sein Auftreten den Eindruck zu erwecken, als ob er eine ähnliche Kontrollfunktion ausübe, »wie sie etwa ein Gauleiter besessen habe«.³⁶

Der Vorwurf der Rachsucht war nun keineswegs auf die unmittelbare Nachkriegszeit beschränkt, er findet sich auch in späteren Jahren immer wieder. So porträtierte ein Bericht im *Stern* »Kalter Krieg um heiße Diamanten« 1957 einen deutsch-jüdischen Emigranten als mächtigen und rachsüchtigen Diamantenhändler, der geschworen habe, Deutschland vom Diamantenhandel auszugrenzen. Dass dabei seine einzigen ernsthaften Konkurrenten, deren Namen auf eine jüdische Herkunft schließen ließen, als »Schieber-Triumvirat« geschildert werden, das in »finsternen Seitenstraßen Ost-Berlins« residierte, zeigt, wie sich hier die Ablehnung von jüdischen Emigranten mit Antikommunismus verband.³⁷

Der jüdischen Presse war es in den Anfangsjahren ein dringendes Anliegen, die Notlage der jüdischen Überlebenden und Rückkehrer der Öffentlichkeit ins Bewusstsein zu rufen und Hilfe als Pflicht *aller* Deutschen einzufordern, doch verhalte dies in der deutschen Bevölkerung weitgehend ungehört.³⁸ Vielmehr sah der erwähnte US-Report von 1947 als eine Ursache für Antisemitismus auch den Neid auf die als ungerecht angesehene privilegierte Versorgung von zurückgekehrten Juden. Jüdische Funktionäre sahen sich deshalb gezwungen, vor unbescheidenem Auftreten und überhöhten Forderungen zu warnen. Die genannte *Umfrage über Thomas Mann und andere* zeigte selbst bei den nicht-nationalsozialistischen Befragten eine geringe Bereitschaft, Remigranten materiell

36 »Das Problem Auerbach«, in: Süddeutsche Zeitung vom 26. Oktober 1948.

37 *Stern*, Nr. 40 und 41, 1957, zit. nach Schornstheimer, Leuchtenden Augen (wie Anm. 34), S. 118 ff.

38 Benno Nietzel, Die jüdische Presse und die Debatte um die Rückerstattung entzogenen Eigentums, in: Susanne Schönborn (Hg.), Zwischen Erinnerung und Neubeginn. Zur deutsch-jüdischen Geschichte nach 1945, München 2006, S. 135-159, S. 140 f.

besser zu stellen. Noch ausgeprägter fand sich diese abweisende Haltung in der deutschen Bürokratie, die Remigranten ebenso wie anderen NS-Opfern keine bevorzugte Behandlung einräumen wollte und offenbar, wie mannigfache Klagen belegen, sogar systematische Widerstände oder bewusste Ablehnung entgegenbrachte.³⁹ Bürokratische Schikanen waren ein Mittel, seinen – ansonsten unterdrückten – Antisemitismus gegenüber jüdischen Remigranten zum Ausdruck zu bringen. Selbst die Intervention höherer Stellen, die zumeist mehr Verständnis für die Rückkehrer aufbrachten, konnte die Wohnungs-, Arbeits- und Einbürgerungsämter oft nicht umstimmen.⁴⁰

Ein »bürokratischer und formalistischer Ton« vermittelte den Rückkehrern »den Eindruck einer typisch deutschen Abwehr und Ablehnung« bis weit in die fünfziger Jahre hinein das – berechnete – Gefühl der Benachteiligung, und zwar sowohl gegenüber Flüchtlingen, Ausgebombten und Heimkehrern, als auch und vor allem gegenüber Ansprüchen ehemaliger Nationalsozialisten, die nach ihrer Entnazifizierung ihr Eigentum und ihre beruflichen Stellungen zurückverlangten.⁴¹ Zwar waren im Jahre 1951 68 Prozent der westdeutschen Bevölkerung dafür, Juden, die im Dritten Reich und im Krieg gelitten hatten, zu unterstützen, doch rangierten diese in der Opferhierarchie klar hinter den Kriegswitwen und -waisen (96 Prozent), Ausgebombten (93 Prozent), Flüchtlingen (90 Prozent) und Angehörigen der Opfer des 20. Juli (73 Prozent).⁴² Das Bewusstsein einer besonderen moralischen Verpflichtung gegenüber Remigranten und sonstigen Verfolgten fehlte weitgehend, stattdessen beklagten

39 Vgl. *Der Morgen* vom 14. Dezember 1947; *Vorwärts* vom 3. Februar 1947; zu einem Sprengstoffanschlag auf die Betreuungsstelle für rassische Verfolgte in Nürnberg: *Nürnberger Nachrichten*, 29. März 1947 – alle zit. in: *Vereinigung der Verfolgten des Naziregimes* (Hg.), *Antisemitismus ausgerottet? Blütenlese aus deutschen Zeitungen 1946-1947*, Hamburg o. J., S. 2; siehe ähnlich: Wilhelm Meier, *Ein KZ-Häftling träumte ...*, in: *Der Weg* vom 28. Februar 1947, S. 11; zur »Wiedergutmachung für Nationalsozialisten« und Benachteiligung der Verfolgten: »Keine Rechtssicherheit für Juden«, in: *Jüdisches Gemeindeblatt für die britische Zone*, 3. Jg., Nr. 5 vom 9. Juni 1948, S. 6.

40 Marita Krauss, *Heimkehr in eine fremdes Land, Geschichte der Remigration nach 1945*, München 2001, S. 138 ff. Ein jüdischer Remigrant schrieb, nachdem ihm bei der Neugründung seines Geschäfts Ende der 40er Jahre zahlreiche Hindernisse in den Weg gelegt worden waren, dass er »müde von den unerfolgreichen Behördenwegen und deren undemokratischem Verhalten« sei und an eine erneute Auswanderung denke (S. 143).

41 Ebd.

42 Anna Merritt/Richard L. Merritt (Hg.), *Public Opinion in Semisovereign Germany HICOG Survey, 1949-1955, Urbana 1980, Report No. 113* (1951).

die Daheimgebliebenen ihrerseits eine Bevorzugung der NS-Verfolgten, die zudem antisemitische Untertöne haben konnte. In einem Fortsetzungsroman der *Quick* aus dem Jahr 1958, der in der Nachkriegszeit spielt, antwortete eine Mutter auf die Frage ihres heimkehrenden Sohnes nach den jüdischen Nachbarn, dass diese nun ihre ganze Wohnung zurückbekommen und auch sonst alle Vergünstigungen hätten, während man selbst mit einem Zimmer auskommen müsse. Die Mutter konstatierte: »Jetzt sind wir unten, ganz unten.«⁴³

Auch die Besatzungsmächte reagierten z.T. defensiv auf die negative Stimmung gegenüber Remigranten und rechtfertigten die Ablehnung einer bevorzugten Behandlung jüdischer Verfolgter mit dem Argument, man wolle dem unterschweligen Antisemitismus keine Nahrung geben. So trugen die Briten dem befürchteten Wiedererstarken von Antisemitismus in der Bevölkerung dadurch Rechnung, dass man plante, jüdischen Remigranten eine Ansiedlung in größeren Gruppen zu verwehren und sie primär in größere Städte zu schicken.⁴⁴

Im Fall der Rückkehrgesuche ehemaliger Anwälte und Richter spielte nach Cordula Lissner die Frage eine wichtige Rolle, ob in Deutschland der Antisemitismus noch fortbestehe.⁴⁵ So wurde bei der Britischen Militärregierung 1946 angefragt, ob es noch Vorurteile gegen Juden, insbesondere gegen jüdische Emigranten gebe. Die *Legal Division* erklärte dazu, dass man alles getan habe, um rassistische und politische Diskriminierung zu tilgen, dass aber »die Reaktion der Bevölkerung auf die Rückkehr von Emigranten [...] nicht in jeder Hinsicht vorauszusehen sei«. Sie ließ daraufhin eine Umfrage unter den Präsidenten der Oberlandesgerichte der Britischen Zone durchführen, derzufolge der Antisemitismus in der deutschen Bevölkerung nicht mehr stark vorhanden und die Aufnahme jüdischer Rechtsanwälte in der Bevölkerung und bei Kollegen durchweg herzlich gewesen sei. Allerdings empfahl man die Rückkehr in größere Städte und die Verteilung auf möglichst viele Orte und Gerichte.

Die Oberlandesgerichtspräsidenten waren sich aber der Reaktion der juristischen Zunft auf Emigranten, die in einer alliierten Armee gekämpft hatten, keineswegs sicher. Die Rückkehrgesuche wurden denn auch restriktiv gehandhabt, so dass die Londoner Vereinigung demokratischer Juristen 1947 ihr Unverständnis über das Zurückweichen der Militär-

43 So wahr mir Gott helfe, in: *Quick* Nr. 10, 1958, zit. nach Schornstheimer, Leuchtenden Augen (wie Anm. 34), S. 120.

44 Cordula Lissner, *Den Fluchtweg zurückgehen. Remigration nach Nordrhein und Westfalen 1945-1955*, Essen 2006, S. 134 ff.

45 Dazu und zum Folgenden: ebd., S. 126 f.

regierung vor antisemitischen Ressentiments in der Bevölkerung ausdrückte. Eine zweite Umfrage bestätigte eine anhaltend negative Stimmung vor allem gegen Emigranten, die in einer alliierten Armee gekämpft hatten. Das *Control Office* in London kam 1947 sogar zur Überzeugung, remigrierte Juristen könnten in deutschen Justizbehörden weder als Richter noch als Staatsanwälte eingesetzt werden, da sie in diesen Positionen von der deutschen Bevölkerung vehement abgelehnt würden.⁴⁶ Dass dies keine unberechtigte Vorsichtsmaßnahme war, zeigen die negativen Erfahrungsberichte der Zurückgekehrten. Dabei scheint sich das Klima gegen Remigranten zwischen 1946 und 1947 noch verschlechtert zu haben. Lissner kommt zu dem Fazit, dass eine Repatriierung von vor allem jüdischen Juristen deshalb nicht zustande kam, weil die zuständigen britischen Stellen vor deutschen Ressentiments zurückwichen.

Die materielle Konkurrenz und die Abwehr von Ansprüchen der Rückkehrer traten in ihrer vollen Schärfe bei Restitutionsfällen und in Entschädigungsfragen zu Tage. Bis 1953 sank die Bereitschaft der Bevölkerung, eine Verantwortung für die Wiedergutmachung der Leiden der Juden zu akzeptieren, auf ungefähr ein Drittel ab, hingegen sahen 54 Prozent keinen Grund für Schuld oder Verantwortung, die sie ohnehin nur bei jenen lokalisierten, die wirklich etwas »verbrochen« hatten.⁴⁷ Nicht überraschend fand die Umfrage auch einen signifikanten Zusammenhang zwischen pro-nationalsozialistischen Einstellungen und der Opposition gegen Restitution, galt diese doch wie auch die Entschädigung als eine Form kollektiven Schuldeingeständnisses. Entsprechend wurde auch das Ergebnis der Wiedergutmachungsverhandlungen mit Israel 1952 mehrheitlich ablehnt: 44 Prozent hielten die Wiedergutmachung für überflüssig, 24 Prozent für grundsätzlich richtig, aber zu hoch, nur 11 Prozent stimmten ihr zu.⁴⁸

Diese Ablehnungsfront reichte von deutschen Wirtschaftsverbänden der britischen und amerikanischen Zone über die damit befassten Ämter bis hin zu den persönlich Betroffenen, wobei unterstellt wurde, dass das Emigrantenschicksal ja schon mit persönlichen Vorteilen verbunden gewesen sei.⁴⁹ Wirtschaftskreise warnten, die von der US-Militärregierung geförderten Rückerstattungspläne würden die in der deutschen Bevölke-

46 Ebd., S. 127.

47 Merritt/Merritt, *Public Opinion* (wie Anm. 42), Report 167 (1953).

48 Jahrbuch der öffentlichen Meinung (wie Anm. 16), S. 130.

49 Constantin Goshler, *Die Politik der Rückerstattung in Westdeutschland*, in: Ders./Jürgen Lillteicher (Hg.), »Arisierung« und Restitution. Die Rückerstattung

rung immer noch vorhandenen antisemitischen Gefühle zum Wiederaufflackern bringen, und sie scheuten sich nicht, die alliierten Rückerstattungsgesetze in die Tradition der NS-Gesetzgebung zu rücken.⁵⁰

Die Rückerstattungspflichtigen organisierten sich 1950 in der »Bundesvereinigung für loyale Restitution« und gaben bis 1954 die Zeitschrift *Die Restitution* heraus, in der sie Gesetzesänderungen forderten, jüdische Emigranten als rücksichtslose »Rückerstattungsspekulanten« entlarvten oder von ihnen – unter Androhung eines neuen Antisemitismus – einen »loyalen Gebrauch« ihrer Ansprüche einforderten.⁵¹ In einem Offenen Brief an Mitglieder der Bundesregierung und der Fraktionen des Bundestages behauptete die *Bundesvereinigung*, »selbst gerecht denkende Juden sind entsetzt über die Schandflecke von »Wiedergutmachung«. Das Gesetz presse aus dem verarmten deutschen Volk *viele Milliarden* heraus, »indem die sogenannten R.E. Berechtigten in meist schamloser Weise *völlig unberechtigte Bereicherungen einheimen?*«⁵² Die Affäre Auerbach und Presseberichte über tatsächliche Missbrauchsfälle dürften die grundsätzlich ablehnende Haltung der Bevölkerung bestärkt haben. Ausgewanderte wie rückkehrende Unternehmer und Angehörige der Wirtschaftselite sahen sich bei ihren Restitutionsforderungen mit unterschwelligem und offenen Aversionen gegen Emigranten und mit antisemitischen Verdächtigungen von Konkurrenten konfrontiert – wenn der Transfer rückerstatteter Gelder als illegale Devisenschieberei hingestellt wurde – und hatten oft hart um ihr Recht mit früheren Teilhabern zu kämpfen.⁵³ Man argumentierte gegen eine Sonderstellung der Juden: »Ob Jude, Flüchtling oder Spätheimkehrer – sie sind alle Opfer einer unmenschlichen Zeit. Eine Gruppe gesondert hervorzuheben, ihnen Vorteile auf Kosten anderer zuzubilligen, bedeutet, diese Gruppe soziologisch herauszuschneiden, anders zu beleuchten und Distanzierungen zu schaffen.«⁵⁴ Doch nicht nur die Rückerstattungspflichtigen, auch die Bevölkerung stand der Rückgabe reserviert gegenüber. Auf die vom Institut für Demoskopie im August 1949 gestellte Frage: »Wenn ein Nichtjude nach 1933

jüdischen Eigentums in Deutschland und Österreich nach 1945 und 1989, Göttingen, 2002, S. 99-125, S. 105 f.

50 Ebd., S. 106 f.

51 Zum Antisemitismus des Blattes Rainer Erb, Die Rückerstattung: ein Kristallisationspunkt für Antisemitismus, in: Werner Bergmann/Rainer Erb (Hg.), Antisemitismus in der politischen Kultur nach 1945, Opladen 1990, S. 238-252, S. 244.

52 Goschler, Die Politik (wie Anm. 50), S. 111.

53 Martin Münzel, Die jüdischen Mitglieder der deutschen Wirtschaftselite 1927-1955. Verdrängung – Emigration – Rückkehr, Paderborn 2006, S. 292, 324 ff.

54 Hans Dilt, Die Gerechtigkeit ist unteilbar, Die Restitution 1, 1950, Heft 7, S. 119.

ein jüdisches Geschäft gekauft hat, und der frühere Besitzer verlangt nun die Rückgabe unter den gleichen Bedingungen: würden Sie sagen, seine Ansprüche bestehen zu Recht oder zu Unrecht?» hielten nur 39 Prozent die Rückgabe für gerecht, wenn das NS-Regime eindeutig die Ursache des Verkaufs gewesen war, 28 Prozent hielten sie für ungerecht, 25 Prozent meinten, es käme »darauf an«.⁵⁵ Für Ralph Giordano gab es 1948 »keinen unpopuläreren Begriff als den der Wiedergutmachung«.⁵⁶ Nach Erlangung der staatlichen Souveränität ließen die Rückerstattungsgegner nichts unversucht, um Öffentlichkeit und Parteien zur Revision der als zu hart und die jüdischen Anspruchsberechtigten begünstigenden alliierten Gesetze zu drängen.⁵⁷ 1951 kam die Britische Kommission denn auch zu einer kritischen Bilanz: Die Sympathie der Deutschen liege bei den Rückerstattungspflichtigen und die Forderungen der Opfer würden oft Ablehnung erfahren.⁵⁸

Über den unsensiblen und hartherzigen Umgang mit Remigranten in den späteren Renten- und Entschädigungsverfahren, die zu erneuten Kränkungen und seelischen Verletzungen führten, liegen zahlreiche Berichte vor, auf die hier nur pauschal verwiesen werden kann. Immer wieder findet sich ein verdeckter Antisemitismus, etwa wenn Gerichte die »Ehrlichkeit« oder »Anständigkeit« eines jüdischen Opfers betonten, um Wiedergutmachungsansprüche zu untermauern,⁵⁹ oder offene Invektiven, wenn z.B. Verwaltungsangestellte, die z.T. vor 1945 an der finanziellen Ausplünderung der Emigranten beteiligt gewesen waren,⁶⁰ es zehn

55 IfD, Ist Deutschland (wie Anm. 23), S. 21 f.

56 Jüdisches Gemeindeblatt für die britische Zone, 2. Jg., Nr. 22 vom 29. Februar 1948 bzw. Nr. 19 vom 14. Januar 1948.

57 Vgl. Nietzel, Jüdische Presse (wie Anm. 38), S. 149 ff. zu den Forderungen und dem Kampf der Wiedergutmachungsgegner zusammenfassend Tobias Winstel, Verhandelte Gerechtigkeit. Rückerstattung und Entschädigung für jüdische NS-Opfer in Bayern und Westdeutschland, München 2006, S. 355 ff.

58 Jürgen Lillteicher, Die Rückerstattung in Westdeutschland. Ein Kapitel deutscher Vergangenheitspolitik, in: Hockerts/Kuller (Hg.), Nach der Verfolgung (wie Anm. 4), S. 61-77, hier S. 63 f.; auch Winstel, Bedeutung (wie Anm. 4), S. 204 f.

59 Ronald Webster, Jüdische Rückkehrer in der BRD nach 1945. Ihre Motive, ihre Erfahrungen, in: Ashkenas 5/1 (1995), S. 47-77, S. 73.

60 Als instruktiven biographischen Zugang: Alfons Kenkmann, Konfrontationen. Biographische Zugänge zu Verfolgern und Verfolgten zwischen Raub und Rückerstattung, in: Hockerts/Kuller (Hg.), Nach der Verfolgung (wie Anm. 4), S. 177-198, S. 187. Einen krassen Fall spießte Philipp Auerbach auf, als er darauf hinwies, dass der Leiter der Münchener Devisenstelle, die 1941 jüdisches Eigentum sicherte, 1947 über die Wiedergutmachungsansprüche der Verfolgten zu entschei-

Jahre später »unerhört fanden, dass Juden nach Deutschland kämen und Entschädigungen verlangten, es würden ja bereits Milliarden an Israel hingeworfen«. Auch die Wiedereinbürgerung von Juden, die ja nicht automatisch gewährt wurde und einen weiteren Konfliktherd darstellte, kam ihrer Meinung nach nicht in Frage: ein »Jude könne nicht wieder Deutscher werden«. ⁶¹

Die Enttäuschung der Anspruchsberechtigten reflektierte der Abdruck eines Mensch-ärgere-dich-nicht-Spiels über die Wiedergutmachung in der *Jüdischen Illustrierten* von 1951, in dem sarkastisch und zugleich resigniert auf die zahllosen Hindernisse hingewiesen wurde. Wie Marita Krauss herausgearbeitet hat, scheiterten viele rückkehrwillige Emigranten, die über eine gerechte Entschädigung den Respekt vor der Heimat wiederzugewinnen hofften, an der Begegnung mit der Verwaltung und Justiz, die in weiten Teilen die alte geblieben war. ⁶²

Da half es nicht viel, dass der Bundestagsabgeordnete Adolf Arndt in der Debatte über die »Regelung der Wiedergutmachung nationalsozialistischen Unrechts für im Ausland lebende Angehörige des öffentlichen Dienstes« 1952 für die SPD eine Aufforderung zur Rückkehr aussprach und damit vor allem jüdische Emigranten meinte, denn er musste zugleich eingestehen, dass ihn angesichts des fortbestehenden Antisemitismus »eine bange Sorge erfüllte, ob in Deutschland heute noch eine echte Bereitschaft besteht, den Verfolgten wieder eine Heimat zu geben« und ob man den Emigranten die Rückkehr eigentlich zumuten könne. ⁶³

Michael Schornstheimer hat bei seiner Analyse der deutschen Illustrierten *Stern* und *Quick* angemerkt, dass sich die »auffallend wenigen

den hatte (Zur Wiedergutmachung, in: Fragen der Wiedergutmachung, Beilage zum Jüdischen Gemeindeblatt für die Britische Zone vom 14. Mai 1947, S. 1).

61 Lissner, Fluchtweg (wie Anm. 44), S. 113 f.; zu den Schikanen bei der Wiedereinbürgerung emigrierter Juden, S. 157-161.

62 Marita Krauss, Als Emigrant hat man Geduld gelernt – Bürokratie und Remigration nach 1945, in: Exil 17 (1999), S. 89-105. Zu den finanziellen Problemen der jüdischen Gemeinden durch meist mittellose Remigranten und die noch ausstehende Wiedergutmachung im Jahre 1952: Jürgen Zieher, Im Schatten von Antisemitismus und Wiedergutmachung, in: Jost Düllfer (Hg.), Köln in den fünfziger Jahren. Zwischen Tradition und Modernisierung, Köln 2001, S. 277-304, S. 287. Zum Vorwurf der bewussten Verschleppung der Verfahren vgl. Winstel, Gerechtigkeit (wie Anm. 58), S. 297 ff.; zugleich waren aber Wiedergutmachungszahlungen ein wichtiger Faktor für die Remigrationsbewegung der Juden (S. 290 ff.).

63 Verhandlungen des Deutschen Bundestages, 1. Wahlperiode, 194. Sitzung, 20. Februar 1952, S. 8354 ff.

Texte zu Juden« in den fünfziger Jahren häufig auf Fälle bezogen, in denen ihre Bevorzugung bei der Zuweisung von Wohnungen, ihre Rachsucht oder unberechtigte Rückerstattungsforderungen seitens deutsch-jüdischer Emigranten thematisiert wurden.⁶⁴ Auch anonyme antisemitische Briefe an die Jüdischen Gemeinden sprechen in den frühen fünfziger Jahren eine deutliche Sprache, wenn etwa gefragt wird,

warum kommen hunderte von Emigranten wie Heuschrecken selbst aus Gottes eigenem Land zurück [...] nach Deutschland? Wer kauft heute ganz Deutschland aus; Brillanten, Gold, Silber, Kunst und Altertümer? Wer beherrscht schon wieder den Handel, die Geldwirtschaft und die Banken?⁶⁵

Vorwürfe gab es auch gegen die »jüdischen Rundfunksendungen« des NWDR, der in den ersten beiden Nachkriegsjahren remigrierten Publizisten ein Forum zur Reflektion ihrer Emigrationserfahrungen bot. Man forderte von den Juden »eine gute Portion Bescheidenheit« oder gar »alle Juden in Deutschland wie Gäste zu behandeln«. Nach dem Luxemburger Abkommen und dem Entschädigungsgesetz nahm ab Mitte der fünfziger Jahre das allgemeine Interesse am Thema Wiedergutmachung deutlich ab.

Angesichts dieser Befunde fallen die wenigen Fälle einer freundlichen Aufnahme umso mehr ins Auge: Eine ganze Reihe (auch jüdischer) Remigranten sind in der deutschen Öffentlichkeit positiv willkommen geheißen worden, wie die Beispiele des Sozialdemokraten Herbert Weichmann, des Künstlers Fritz Kortner oder des Historikers Hans Rothfels zeigen. Eine Voraussetzung dafür war ein weitgehender Verzicht auf öffentliche Kritik und auf das, was man als »Deutschenhass« empfand. Moritz Goldstein, Vorsitzender der jüdischen Gemeinde in Köln, charakterisierte 1954 die Situation ganz ähnlich: »Hier in Deutschland ist das Leben nur für solche jüdische Menschen erträglich, die bereit sind zu vergeben, ohne dabei die begangenen Untaten zu vergessen.«⁶⁶ Der jüdische Unternehmer Hans Schäffer etwa wurde dafür gelobt, dass er »nicht an der verbreiteten Sitte teilnahm, Deutschland eo ipso mit »Nazi-Deutschland« gleichzusetzen« und dass ihm »nicht Schuldprüche, Ver-

64 Schornsteimer, *Die leuchtenden Augen* (wie Anm. 34), S. 122.

65 Dazu und zum Folgenden Lissner, *Fluchtweg* (wie Anm. 44), S. 242 ff.

66 Jürgen Zieher, *Im Schatten von Antisemitismus und Wiedergutmachung. Kommunen und jüdische Gemeinden in Dortmund, Düsseldorf und Köln 1945-1960*, Berlin 2005, S. 200.

urteilungen und Vergeltung am Herzen lagen, sondern Verstehen und Neubeginn«. ⁶⁷ Hans Rothfels erfuhr von seinen deutschen Historikerkollegen für sein Buch über den deutschen Widerstand hohe Anerkennung, da man es als befreiend empfand, dass gerade ein remigrierter jüdischer Historiker allen Schuldvorwürfen so entschieden entgegentrat: »Es ist außerordentlich, was Sie für die deutsche Sache von Ihrem neuen Posten tun«, lobte Gerhard Ritter. ⁶⁸ Beispielhaft soll hier die ambivalente Reaktion auf Fritz Kortner stehen, dessen Rückkehr man sehr begrüßte. Er hatte 1949 in seinem Film »Der Ruf« einerseits »ein warmherziges Bekenntnis zu Deutschland« abgelegt, andererseits antisemitische Reaktionen auf den Remigranten an der Universität gezeigt. Die Filmkritik lobte die schauspielerische Leistung Kortners, das »hehre Anliegen« des Films und die Ablehnung der »Kollektivschuldthese«, hielt jedoch die Kritik an den deutschen Zuständen für subjektiv, simplifizierend und übertrieben, da das, wogegen der Film auftrat, nicht mehr existiere. Das Film-Echo schrieb: »So erschüttert uns mehr als ein Zusammenprall zweier Weltanschauungen der Zwiespalt in der Brust des Heimkehrers Kortner: sich zu mühen, objektiv zu sein, und doch ungerecht zu bleiben. [...] Ja, ein Vorurteil hemmt ihn«. ⁶⁹ Zwar blieben gegen den »Ruf« Proteste wie gegen den Arthur Brauner-Film »Morituri« aus, doch lehnte in Publikumsdiskussionen die Mehrheit seine Schilderung des Antisemitismus als zu pessimistisch ab. »Der Ruf« blieb der einzige deutsche Film zum Thema »jüdische Remigration« und war alles andere als ein Erfolg.

Nachdem es in der zweiten Hälfte der fünfziger Jahre in den Hintergrund getreten war, kam das Thema Emigration/Remigration mit der Nominierung Willy Brandts zum Kanzlerkandidaten der SPD 1960 wieder auf die öffentliche Agenda, diesmal als veritable Hetzkampagne. Dabei wurde deutlich, dass die alten Vorbehalte gegen Emigranten, die ihr Vaterland im Stich gelassen hätten, fortbestanden. ⁷⁰ Die oben zitierte DIVO-Umfrage von 1961 belegt, dass die westdeutsche Bevölkerung immer noch Bedenken hatte, dass Juden oder Emigranten hohe Stellungen in der Bundesregierung einnahmen (41 Prozent bzw. 39 Prozent), sich aber eine

67 Zit. nach Münzel, Mitglieder (wie Anm. 54), S.328.

68 Vgl. Volker Ullrichs Rezension der Rothfels-Biographie von Jan Eckel (Immer für die deutsche Sache, in: Die Zeit vom 19. Januar 2006).

69 Film-Echo, Nr. 18, 20. Juni 1949.

70 Vgl. Martin Mantzke, Emigration und Emigranten als Politikum in der Bundesrepublik der sechziger Jahre, in: Exil I (1983), S. 24-30.

positive Entwicklung in der jüngeren Generation abzeichnete.⁷¹ Und noch 1965 musste Egon Bahr in seinem *Zeit*-Artikel »Emigration – ein Makel?« auf das Nachwirken des »geistigen Gifts der Hitler-Jahre« zu sprechen kommen.⁷²

Im Zuge der erneuten Emigrantendiskussion veranstaltete 1961/62 die Gewerkschaftszeitung *Deutsche Post* eine Weihnachtsumfrage unter Emigranten, die sich zur Frage »*Warum lebe ich nicht in der Bundesrepublik?*« äußern sollten.⁷³ Ein zentraler Punkt in vielen Berichten war die schmerzliche Erfahrung, nicht zurückgerufen und gebraucht zu werden. So schrieb der Schriftsteller Kurt Pinthus: »Soll ich abermals den Bewohnern meines Geburtslandes als ein aufdringlich oder vordringlich Un-erwünschter erscheinen?« Als im März 1963 der Berliner Senator für Wissenschaft und Kunst Adolf Arndt alle Emigranten um Versöhnung und Heimkehr bat,⁷⁴ riet der remigrierte Ludwig Marcuse wegen schlechter Erfahrungen, die er als »jüdischer Emigrant« gemacht habe, davon ab, dem gut gemeinten Appell zu folgen. Auf die Frage, »Was hat sich seit 1945 geändert?« antwortete er in der *Süddeutschen Zeitung* mit einem ausführlich begründeten »Nichts«⁷⁵, ihm widersprach allerdings Raphael Merlin, der zu einer positiven Einschätzung der Lage kam.⁷⁶ Auch die ein Jahr später erschienene Anthologie »Ich lebe nicht in der Bundesrepublik« enthielt negative Stellungnahmen. Der Herausgeber Hermann Kesten nannte in seiner Einleitung verbittert die zahlreichen Gründe, die einem Emigranten die Rückkehr unmöglich machten, und beschrieb das Grundproblem so: »Millionen Deutscher denken und sprechen noch heute besser von SS und SA und den alten PG als von politischen Emigranten oder gar von Juden, die gleichfalls politische Emigranten oder politische Opfer waren.«⁷⁷

71 Diese Zahlen widersprechen Jan Foitziks (Malaise (Anm. 3), S. 75) Annahme, in der Bevölkerung seien schon Ende der fünfziger Jahre »keine spezifischen Emigranten/Remigranten-Vorurteile vorhanden gewesen«. Die Tatsache, dass laut Demoskopie das »deutsche Wahlvolk Brandts Emigration »nicht als Makel« empfindet«, dürfte wohl der Popularität Brandts geschuldet und nicht verallgemeinerbar sein.

72 Die Zeit vom 29. Oktober 1965, S. 3.

73 Lissner, Fluchtweg (wie Anm. 44), S. 146.

74 Die Welt vom 23. März 1963, zit. nach Manzke, Emigration (wie Anm. 71), S. 29.

75 Süddeutsche Zeitung vom 27. April 1963.

76 Süddeutsche Zeitung vom 4. Mai 1963.

77 Hermann Kesten (Hg.), Ich lebe nicht in der Bundesrepublik, München 1964, S. 13, zit. nach Manzke, Emigration (wie Anm. 71), S. 29.

So kann man mit Cordula Lissner als Fazit ziehen, dass die postnationalsozialistische Gesellschaft die Reihen schloss, wenn es darum ging, Emigranten in den Jahren nach 1945 zurückzurufen und ihnen zu helfen. Man bemühte sich nur um die Rückkehr einer kleinen Auswahl, nämlich um diejenigen, die zu Anpassung und Wiederaufbau bereit waren und die sich scheinbar von der »generellen Unschuld« der deutschen Mehrheit überzeugen ließen.⁷⁸ Entsprechend war die Nachkriegsgeschichte der deutschen Juden durch die Erfahrung geprägt, als Not leidende Gruppe ignoriert, als Hauptopfer des NS-Unrechts an den Rand gedrängt und sich in ihren Lebensschicksalen nicht gewürdigt zu sehen.⁷⁹ Dies war wohl weniger antisemitischen Einstellungen als der von Hannah Arendt 1950 auf ihrer Deutschlandreise irritiert konstatierten Abwesenheit von Trauer und Schrecken über die Zerstörung und einen allgemeinen Gefühlsangel gegenüber den Leiden anderer zurückzuführen. Sah man sich einem jüdischen Gesprächspartner gegenüber, so folgte nach einer kurzen Verlegenheitspause keine Rückfrage nach dessen Emigrantenschicksal, kein Ausdruck von Mitleid, sondern eine Flut von Geschichten über die Leiden der Deutschen, um anzudeuten, »dass die Leidensbilanz ausgeglichen sei und dass man nun zu einem ergiebigeren Thema überwechseln könnte«.⁸⁰

78 Lissner, *Fluchtweg* (wie Anm. 44), S. 190.

79 Nietzel, *Die jüdische Presse* (wie Anm. 38).

80 Hannah Arendt, *Besuch in Deutschland*, Berlin 1986, S. 25 (zuerst: in *Commentary*, *Germany in the Aftermath of the Nazi Rule*, Herbst 1950).

URSULA BÜTTNER

Schwierige Rückwanderung nach Hamburg

Wie Briten und Deutsche den jüdischen Flüchtlingen im Wege standen

»Unsere Aufgabe, als Missionare der Versöhnung zwischen den beiden Ländern zu wirken, [...] wurde uns nicht leicht gemacht.«¹ So lautete das Fazit des Richters Fritz Valentin 1965 im Rückblick auf sein Exil in England und die Rückkehr nach Hamburg 1946. Nicht nur dieser Brückenschlag, auf den Valentin nie aufgehört hatte zu hoffen, sondern schon die Rückkehr wurde den Exilierten von allen Seiten schwer gemacht: von der britischen Besatzungsmacht, von deutschen Bürokraten, von einer überwiegend abweisenden deutschen Gesellschaft und, wenn es sich um Juden oder Menschen jüdischer Herkunft handelte, von der jüdischen Gemeinschaft in der Welt, die ein erneutes Leben im »Land der Mörder« scharf verurteilte.

Die britische Regierung hatte den Exilierten keine besondere Rolle beim Wiederaufbau einer demokratischen Ordnung in Deutschland zugedacht. Solange das Kriegsbündnis mit der Sowjetunion dauerte, wirkte die antikommunistische Einstellung vieler Hitler-Flüchtlinge störend. Ihre deutschlandpolitischen Vorstellungen waren zudem mit den Londoner Plänen unvereinbar. Das Scheitern der ersten deutschen Demokratie und die Niederlage ihrer Protagonisten 1933 ließen sie als wenig geeignet erscheinen, einen zweiten Versuch erfolgreicher zu bestehen. Bei ihren Landsleuten, so war die Befürchtung, würden die zurückkehrenden Exilierten als »Kollaborateure« und »Verräter« auf Ablehnung stoßen. Im Umgang mit den Besatzungsbehörden aber würden sie, um Vertrauen zu

1 Fritz Valentin, Bewahrung der Heimat im Schicksal der Emigranten, Vortrag bei einer Tagung der Evangelischen Akademie Schleswig-Holstein am 9. November 1965, abgedr. in: Friede über Israel. Eine Zeitschrift des Ev.-luth. Zentralvereins für Mission unter Israel 51 (1968), S. 5-14, 42-52, 90-96, Zitat auf S. 95. – Menschen jüdischer Herkunft (»Juden« im Sinne der »Nürnberger Gesetze«) werden in die Untersuchung einbezogen, da auch sie mit der Erinnerung an schwere Verfolgung und oft mit dem Verlust nächster Angehöriger fertig werden mussten und die Remigration für sie ähnlich schwierig war wie für die Juden.

gewinnen, selbstbewusster und widerspenstiger auftreten als die durch den Nationalsozialismus kompromittierten Beamten vor Ort.²

Trotzdem stand es für die britische Regierung lange außer Frage, dass *alle* deutschen Flüchtlinge zurückkehren müssten, sobald durch den Sieg der Alliierten der Grund für ihre Flucht und vorübergehende Aufnahme in Großbritannien beseitigt sein würde. Unbeirrbar betonte insbesondere der Innenminister Herbert Morrison, ein *Labour*-Politiker, diesen Grundsatz, auch als sich nach dem Bekanntwerden des Völkermords an den Juden die Stimmen mehrten, dass den jüdischen Asylsuchenden die Rückkehr in ihr einstiges Heimatland selbst nach der Befreiung vom Nationalsozialismus nicht zuzumuten sei. Bei einer Konferenz aller interessierten Ministerien am 9. Oktober 1944 wurde zwar zugegeben, dass die »große Mehrheit der Deutschen« – gemeint waren die jüdischen Flüchtlinge –, wenn sie sich nicht in England niederlassen dürfe, »lieber in jedes andere Land als Deutschland gehen würde«; aber das sei nach Kriegsende noch für lange Zeit kaum durchführbar. Deshalb sollten die Deutschen mit zeitweiligem Aufenthaltsrecht, wenn es die Umstände erlaubten, zum Verlassen des Landes »*in due course*« aufgefordert und notfalls in Einzelfällen durch die Androhung der zwangsweisen Repatriierung zur Abreise »ermutigt« werden. Ausnahmen sollte es für Kinder geben, deren Eltern im Holocaust umgekommen waren, für hilflose alte oder kranke Flüchtlinge, für Soldaten der alliierten Streitkräfte und für Flüchtlinge, deren Bleiben im Interesse der britischen Wirtschaft lag. Einschränkend gaben die Konferenzteilnehmer zu bedenken, sie vermöchten nicht zu entscheiden, ob »die traditionelle Asylpolitik des Vereinigten Königreichs durch die erzwungene Abreise der aus politischen, rassischen oder religiösen Gründen verfolgten Flüchtlinge verletzt werde«.³

Dieser Vorbehalt deutet darauf hin, dass die Repatriierungspolitik zwischen und auch in den Ministerien umstritten war. Einen harten Kurs

- 2 Lothar Kettenacker, Der Einfluss der deutschen Emigranten auf die britische Kriegszielpolitik, in: Gerhard Hirschfeld (Hg.), Exil in Großbritannien. Zur Emigration aus dem nationalsozialistischen Deutschland, Stuttgart 1983, S. 80-105, insbes. S. 99-105; Anthony Glees, Das deutsche politische Exil in London 1939-1945, in: Ebd., S. 62-79, insbes. S. 73-77; Lothar Kettenacker, Großbritannien und die zukünftige Kontrolle Deutschlands, in: Josef Foschepoth/Rolf Steininger (Hg.), Die britische Deutschland- und Besatzungspolitik. 1945-1949, London 1982, S. 27-46, insbes. S. 40; Jan Foitzik, Die Rückkehr aus dem Exil und das politisch-kulturelle Umfeld der Reintegration sozialdemokratischer Emigranten in Westdeutschland, in: Manfred Briegel/Wolfgang Frühwald (Hg.), Die Erfahrung der Fremde, Weinheim 1988, S. 255-270, insbes. S. 260-262.
- 3 Ergebnisprotokoll, in: Public Record Office (PRO): HO 213/1009.

verfocht der Innenminister. Nicht einmal ihr Kriegseinsatz sollte Flüchtlinge zum Bleiben berechtigen. Die Einbürgerung sei keine Belohnung für Dienst in den Streitkräften, wurde 1944 als Position des Innenministeriums festgehalten; allerdings könne man Flüchtlinge, die sich im Krieg verdient gemacht hätten, kaum ausweisen.⁴ Leitende Beamte des Hauses bemühten sich seit 1942, humanere Perspektiven für die jüdischen Asylsuchenden durchzusetzen. In ausführlichen Denkschriften verwiesen sie zum einen auf ihre Verdienste um die englische Wirtschaft, z.B. durch die Ansiedlung neuer Industrien, auf ihre Unentbehrlichkeit auf dem Arbeitsmarkt und auf ihren bedeutenden Beitrag zu den britischen Kriegsanstrengungen; zum anderen beschrieben sie die unmenschlichen Folgen der Zwangsrepatriierung, durch die in Großbritannien aufgewachsene Kinder in ein für sie völlig fremdes Land geschickt, durch die Verfolgung schwer getroffene alte Menschen erneut entwurzelt und Menschen der mittleren Jahrgänge ohne Rücksicht auf ihre Leistungen für England unfair behandelt würden.⁵ Jüdische Organisationen taten das Ihre, um ein Bleiberecht für die deutsch-jüdischen Flüchtlinge zu erwirken. Der Innenminister war jedoch nur zu geringen Zugeständnissen bereit, und das Kabinett stimmte ihm zu. Den Ausschlag gab dabei die Sorge vor fremdenfeindlichen und antisemitischen Reaktionen der Öffentlichkeit. Obwohl klar war, dass die Zahl der Flüchtlinge zu klein war, um sich als Konkurrenz bei der Nahrungs-, Wohnungs- und Arbeitssuche tatsächlich auszuwirken, fürchteten die Politiker Protestaktionen gegen jeden mit deutschem Namen, wenn nach der Demobilisierung der Soldaten die Heimkehrer doch einmal eine Wohnung oder einen Arbeitsplatz von einem *refugee* besetzt fänden.⁶

Nach dem Ende der Kämpfe in Europa wurde eine Entscheidung über das weitere Schicksal der Flüchtlinge aus Deutschland dringend. Mit einem bewegenden Appell trat der bekannte jüdische Verleger, Sozialist und Humanist Victor Gollancz in der Öffentlichkeit für sie ein: »Die

4 Vermerk über eine Besprechung bei dem Permanent Under Secretary (PUS) Alexander Maxwell am 5. September 1944, PRO: HO 213/52.

5 Denkschrift vom 7. November 1944 (Paraphe unleserlich); Entwurf für eine Kabinettsvorlage des Innenministers vom 30. März 1944, beide in: PRO: HO 213/1009; Entwurf für eine Kabinettsvorlage des Innenministers vom 10. Mai 1945, in: PRO: HO 213/1008; vgl. Louise London, *Whitehall and the Jews, 1933-1948. British Immigration Policy, Jewish Refugees and the Holocaust*, Cambridge/New York 2000, S. 252-270, mit Nachweisen von entsprechenden Bemühungen leitender Beamten seit 1942.

6 Entwürfe für Kabinettsvorlagen des Innenministeriums vom 30. März und 10. Mai 1945 (wie Anm. 5).

deutsch-jüdischen Flüchtlinge zur Rückkehr nach Deutschland zu zwingen, wäre ein Akt so kaltherziger Grausamkeit, dass sich der gute Name Britanniens und sein stolzer Ruf, das Asyl der Verfolgten zu sein, niemals davon erholen könnten.«⁷ Um den verfolgten Deutschen ein Minimum an Sicherheit zu geben, bereitete der Staatssekretär im Innenministerium, Sir Alexander Maxwell, eine Erklärung vor, dass die Regierung nicht vor habe, sie gegen ihren Willen zur Abreise zu zwingen. Aber sein Minister lehnte ab.⁸ Im Flüchtlings-Ausschuss des Kabinetts forderte er: Die Regierung solle sich von dem Entsetzen der Juden vor einer Rückkehr nach Deutschland nicht beeinflussen lassen; denn möglicherweise würde »Nachkriegsdeutschland den Antisemitismus ganz aufgeben«. Wenn die Juden bleiben dürften, könnten sie ein »explosives Element« darstellen und den Antisemitismus in England anheizen, besonders wenn sich die Wirtschaftslage weiter verschlechtere.⁹

Auch Morrisons Nachfolger in der konservativen Übergangsregierung des Sommers 1945 und der Ende Juli gebildeten *Labour*-Regierung weigerten sich, eine Erklärung zur Beruhigung der verfolgten Deutschen abzugeben. Erst Anfang 1946 wurde die Duldung der großen Mehrheit, nämlich aller vor November 1940 eingereisten Flüchtlinge förmlich verkündet, und im November 1946 fielen für sie auch die vielen Restriktionen bei der Arbeitsaufnahme, Firmengründung, Ausbildung, Berufszulassung oder Auslandsreise fort, für die sie jeweils spezielle Genehmigungen benötigt hatten. Allerdings dauerte es noch bis Ende Juli 1947, bis das Innenministerium diesen Kabinettsbeschluss in die Tat umsetzte. In diesem Jahr sagte die Regierung zu, nur »wirklich unerwünschte« Flüchtlinge abzuschieben, und seit Dezember 1948 genossen die vor dem Krieg angekommenen Flüchtlinge, seit Ende 1949 auch die übrigen ein dauerndes Aufenthaltsrecht.

Während das Kriegsende der Mehrzahl der jüdischen Flüchtlinge neben der Freude über den Untergang des Hitler-Regimes verstärkte Angst

7 Victor Gollancz, »Nowhere to lay their Heads«. *The Jewish Tragedy in Europe and its Solution*, London 1945 (mit einem Vorwort vom 27. Mai), S. 8; unter dem Titel: Die jüdische Tragödie teilweise in: Ders., *Stimme aus dem Chaos*, Nürnberg 1948, S. 73-94, Zitat S. 83.

8 PUS Alexander Maxwell, Entwurf für eine Erklärung des Innenministers im Kabinett vom 16. Mai 1945 mit ablehnender Randbemerkung Morrisons vom 23. Mai, in: PRO: HO 213/1008. Den deutschen Verhältnissen entsprechend, wird der Secretary of State als »Minister«, der Permanent Under Secretary als »Staatssekretär« bezeichnet.

9 2. Sitzung des Cabinet Committee on Refugees am 16. Mai 1945, Protokoll, in: PRO: CAB 95/15, zitiert nach London, Whitehall (wie Anm. 5), S. 255 f.

vor der Abschiebung brachte, hielt es auch für die kleine Schar derer, die zurückkehren *wollten*, eine Enttäuschung bereit. Technische und bürokratische Hindernisse machten ihre Heimreise viele Monate lang unmöglich. Zunächst fehlte es vor allem an Transportgelegenheit. In Europa nicht mehr gebundene Kriegsschiffe wurden in Asien dringend gebraucht. Millionen Menschen: Soldaten, Zwangsarbeiter, durch den Krieg entwurzelte *Displaced Persons*, befreite Konzentrationslagerhäftlinge, Kriegsgefangene, internierte Zivilisten, Vertriebene und Ost-Flüchtlinge mussten durch Länder und Kontinente nach Hause befördert oder irgendwo untergebracht werden. Die Militärregierung der Britischen Zone, die *Control Commission for Germany /British Element* (CCG), unter General Brian Robertson lehnte es deshalb entschieden ab, solange das »*Displaced Persons*-Problem« nicht gelöst sei, irgendeine Verantwortung für zurückkehrende *refugees* aufgebürdet zu bekommen.¹⁰ Die Befürworter der Repatriierung in den Londoner Ministerien verwiesen demgegenüber auf die geringe Zahl der rückkehrwilligen Flüchtlinge; sie rechneten, viel zu hoch, mit maximal 3000 aus dem Vereinigten Königreich und weiteren 2000 aus dem übrigen *Empire*.¹¹ Robertson hielt jedoch an seiner Auffassung fest, da bei einer Öffnung der Zonengrenzen für diese Flüchtlinge auch eine unbekannte Zahl von Schicksalsgenossen aus anderen Teilen der Welt aufgenommen werden müsse. Die Versorgungslage in Deutschland lasse das nicht zu.¹² Nachdem der Alliierte Kontrollrat Ende August seine Tätigkeit begonnen hatte, argumentierte er außerdem, dass es dessen Aufgabe sei, über die für alle vier Zonen wichtige Frage des Umgangs mit den Hitler-Flüchtlingen zu entscheiden.¹³

In London wurde Robertsons Blockade jeglicher Rückwanderung mit wachsender Unruhe und Verärgerung registriert. Der General durchkreuzte die Pläne des Innenministeriums. Aber auch die zuständigen Spitzenbeamten des Kriegsministeriums, des Außenministeriums und seit Ende Oktober 1945 des »Deutschland-Ministeriums«: *Control Office*

10 Schreiben von J. M. Troutbeck, Deutschland-Berater im Foreign Office, an Generalmajor A. V. Anderson, War Office, vom 3. September 1945, in: PRO: FO 1032/2304.

11 Arthur Street, War Office, an Brian Robertson, CCG, 8. November 1945, in: PRO: FO 945/596.

12 Denkschrift von CCG, Manpower Division, als Anlage zu CCG-Schreiben vom 4. Oktober 1945, in: PRO: FO 1032/2304.

13 CCG, Office of Chief of Staff, an CCG, Berlin Group, 10. September 1945, in: PRO: FO 1032/2304.

for Germany and Austria (COGA)¹⁴, fanden es immer schwieriger, seinen Kurs zu verteidigen. Nach außen deckten sie ihn mit der offiziellen Begründung, wegen des katastrophalen Nahrungs- und Wohnungsmangels in der Britischen Zone Deutschlands sei eine Rückkehr der Hitler-Flüchtlinge aus humanitären Gründen nicht zu verantworten. In internen Schreiben drängten sie ihn jedoch seit Anfang September 1945, wenigstens einige Rückkehrer, die beim demokratischen Aufbau Deutschlands wertvolle Dienste leisten könnten, zu akzeptieren. Das Außenministerium erhalte zunehmend Anträge von Rückkehrwilligen, darunter hochqualifizierten Wissenschaftlern und Politikern; der politische Druck, mit der Repatriierung dieser in Deutschland dringend benötigten *refugees* zu beginnen, wachse, und je länger sich ihre Einreise in die Britische Zone verzögere, desto mehr drohe die Gefahr, die besten Leute an die US-Zone zu verlieren. Am 12. September erhielt die Kontrollkommission aus dem Kriegsministerium die knappe Anweisung, »so schnell wie möglich irgendeine positive Politik zu entwickeln«.¹⁵ Schon nach den ersten Monaten konkreter Erfahrungen als Besatzungsmacht revidierte die Londoner Führung damit die in der Planungsphase vorherrschende Auffassung, dass Remigranten beim demokratischen Aufbau Deutschlands von geringem Nutzen sein würden.

Robertson gab ein wenig nach. Nach Beratungen mit den Ressortchefs der Kontrollkommission stimmte er am 20. Oktober 1945 grundsätzlich zu, deutschen Flüchtlingen, die zurückkehren wollten, die Einreise in die Britische Zone zu erlauben; nur »virulente Nazis« sollten ausgeschlossen bleiben. Priorität sollten allerdings jene haben, »die für die alliierten Behörden eine positive Hilfe sein« könnten, nach einer Zusammenstellung der *Manpower Division* hauptsächlich Verwaltungsfachleute, Juristen, Transportmanager und Bauarbeiter.¹⁶ Entscheidend für die Einreiseerlaubnis war nicht die Anforderung deutscher Stellen, sondern allein die Unterstützung einer Abteilung der Militärregierung.¹⁷

14 Das Control Office for Germany and Austria wurde am 22. Oktober 1945 gegründet; als politisch verantwortlicher Minister fungierte der Chancellor of the Duchy of Lancaster, John B. Hynd.

15 Auszug aus dem Schreiben in: PRO: FO 1060/965.

16 Schreiben Robertsons an den Unterstaatssekretär im Kriegsministerium vom 20. Oktober 1945; Protokollauszug der ZONCOS-Sitzung am 8. Oktober 1945; Denkschrift der Manpower Division (wie Anm. 12), alle in: PRO: FO 1032/2304.

17 Diese Regel wurde wiederholt bekräftigt, u.a. in einem CCG-Rundschreiben vom 23. März 1946, in: PRO: FO 1032/2304; in Schreiben CCG-Berlin an War Office vom 19. Mai 1946, in: PRO: FO 945/587.

Nur zwei Abteilungen der Kontrollkommission zeigten Interesse, bei der Suche nach unbelasteten Spitzenkräften auf Remigranten zurückzugreifen. Die *Education Branch* setzte sich für die Rückkehr vertriebener Hochschullehrer ein. Sie veranlasste die Westdeutsche Rektorenkonferenz, sich bei ihrer ersten Sitzung am 26./27. September 1945 in Göttingen zu der »moralischen Pflicht« zu bekennen, den verfolgten Kollegen zu ihren früheren Rechten zu verhelfen, forderte von den Universitäten Listen der betroffenen Professoren und setzte in Göttingen einen Verbindungsbeauftragten ein, der als Stellenvermittler zwischen den rückkehrwilligen Emigranten und den Universitäten fungieren sollte.¹⁸ Die Bemühungen scheiterten jedoch fast vollständig an der Passivität der Universitäten, die zwar pflichtgemäß die Listen erstellten, aber darüber hinaus nichts taten, um ehemalige Kollegen zurückzuholen, oft sogar die Wiedereinstellung von unerfüllbaren Bedingungen abhängig machten. Auch die Universität Hamburg verhielt sich in dieser Weise. Bei den Schullehrern sah die *Education Branch* dagegen keinen Bedarf für den Einsatz von Remigranten. Ein Angebot einer Gruppe von renommierten britischen und exilierten Pädagogen, der »*German Educational Reconstruction*«, nach England geflohene Lehrer in Kursen auf ihre Rückkehr und Mitwirkung bei der Demokratisierung des deutschen Schulwesens vorzubereiten, beschied sie ablehnend, obwohl sich Minister für das Projekt einsetzten. Die Repatriierung von Lehrern sei zur Zeit nicht dringend, weil es keinen Mangel an zuverlässigen Lehrern, sondern im Gegenteil unter den Flüchtlingen aus dem Osten viele gebe, die in den Schuldienst eingegliedert werden müssten.¹⁹

Wirklich entschieden und ausdauernd setzte sich allein die *Legal Division* für die Beteiligung von Remigranten am demokratischen Wieder-

18 Berichtsentwurf der Education Branch vom 8. Oktober 1945, in: PRO: FO 1050/1319. Zum Verhalten der deutschen Universitäten vgl. Frank Golzcewski, Rückkehr aus dem Exil an die Universität – Überlegungen zu Lebens- und Organisationsentscheidungen, in: Wolfgang Blaschke/Karola Fings/Cordula Lissner (Bearb.), Unter Vorbehalt. Rückkehr aus der Emigration nach 1945, Köln 1997, S. 33-43; für die nordrhein-westfälischen Universitäten: Cordula Lissner, Den Fluchtweg zurückgehen. Remigration nach Nordrhein und Westfalen 1945-1955, Essen 2006, S. 118-121; für die Universität Hamburg vgl. Anm. 82.

19 Eingabe der German Educational Reconstruction (GER), am 30. Oktober 1945 an die zuständige CCG-Abteilung weitergeleitet, in: PRO: FO 1032/2306; CCG-Berlin an War Office, 12. November 1945, in: PRO: FO 1050/1319. Zur GER: Günter Pakschies, Umerziehung in der Britischen Zone 1945-1949. Untersuchungen zur britischen Re-education-Politik, Weinheim/Basel 1979, S. 80-130.

aufbau Deutschlands ein.²⁰ Die treibende Kraft dabei war Colonel J. F. W. Rathbone, ein Neffe der bekannten Sozialpolitikerin, Frauenrechtlerin und Parlamentsabgeordneten Eleanor Rathbone, die sich bis zu ihrem Tod am 2. Januar 1946 in zahlreichen Organisationen gegen den Nationalsozialismus und für die Verfolgten stark machte. Unermüdlich versuchte er in persönlichen Gesprächen und durch Vorträge vor Vereinigungen exilierter Juristen, *refugees* zur Rückkehr zu bewegen, und ebenso hartnäckig bemühte er sich in Verhandlungen mit den verschiedenen Abteilungen der Kontrollkommission, die konkreten Bedingungen für ihren Start in Deutschland zu erleichtern, z.B. Briefverkehr mit den Angehörigen in England, Besuchsreisen zu den zurückgelassenen Familien oder kleine Geldüberweisungen an sie zu ermöglichen. Die wenigen Zugeständnisse, die er erreichte, änderten aber nichts daran, dass die Übersiedlung in die Britische Zone für die Rückkehrer und ihre Familien mit großen Opfern verbunden war, so dass sich zunächst nur wenige dazu entschlossen.²¹

Generell verzögerte sich die Verwirklichung des bescheidenen Oktober-Plans, einzelne von den Militärbehörden »namentlich angeforderte Flüchtlinge« nach Deutschland zurückkehren zu lassen, weil die Kontrollkommission ihre Sicherheitsüberprüfung in London verlangte und zwischen dem Innen-, Außen- und Kriegsministerium ein Streit darüber entstand, wer die Bearbeitung der Anträge übernehmen solle. Erst am 17. Dezember 1945 konnte der »Deutschlandminister« John B. Hynd im Unterhaus den ungeduldig nachfragenden Abgeordneten über diese begrenzte Rückkehrmöglichkeit berichten. Er hoffe, dass »in naher Zukunft« mehr Flüchtlinge Gelegenheit erhielten, sich am demokratischen Wiederaufbau ihres Landes zu beteiligen. Das werde dann bekannt gegeben; bis dahin aber sollten sie auf Anträge an COGA oder eine andere Regierungsstelle verzichten.²²

20 Cordula Lissner irrt an dieser Stelle ihres sonst beeindruckenden Buches (Fluchtweg (wie Anm. 18), S. 127 f.). Weder das Control Office noch sein Gewährsmann, Fritz Valentin, sprachen sich im Hinblick auf die ablehnende Haltung der deutschen Bevölkerung gegen die Verwendung von Remigranten im Justizdienst aus. Das Schreiben, auf das Lissner ihre Aussage stützt, bezieht sich nur auf ehemalige alliierte Soldaten unter den rückkehrwilligen Juristen (E. J. Cohn, Leiter einer Beratergruppe von deutschen Rechtsexperten, an J. F. W. Rathbone, Legal Division, 17. Januar 1947, in: PRO: FO 1060/966).

21 Umfangreiches Material dazu in PRO: FO 1060/965, 966; FO 945/692; FO 937/13,17.

22 Parliamentary Question, 17. Dezember 1945, in: PRO: FO 1049/295. Die Berichte vom 14. und 15. Dezember 1945 zur Vorbereitung des Ministers auf die Sitzung

Für die meisten Flüchtlinge, die auf eine Reiseerlaubnis in die Britische Zone warteten, änderte sich nichts. Die Kontroversen um ihre Rückkehr gingen weiter. Der »Deutschlandminister« trieb dazu, endlich einen allgemeinen Plan für die Rückkehr der antifaschistischen *refugees* zu entwickeln. Aber die Übersee-Ministerien bestanden darauf, dass zuerst die »unerwünschten Deutschen« aus den Internierungslagern in den Ländern und Kolonien des *Empires*, die den britischen Steuerzahler viel Geld kosteten, zurückgebracht werden müssten.²³ Im Februar 1946 teilte die Kontrollkommission mit, dass wegen der bevorstehenden Umsiedlung der Deutschen aus Polen nur wenige *refugees* Aufnahme finden könnten.²⁴ Im nächsten Monat musste COGA einräumen, dass sein Repatriierungsplan erst nach einer Einigung auf der Vier-Zonen-Ebene in Gang kommen könne.²⁵ Im Mai 1946 wurde festgestellt, dass bisher nur die »anstößigen Deutschen«, die »obnoxious Germans«, heimbefördert worden seien; lapidar hieß es: »No refugees are moving.«²⁶ Die Kontrollkommission bestand auf ihrer Forderung, nur einzelne, für sie nützliche *refugees* aus Großbritannien hereinzulassen. Die Repatriierung von Flüchtlingen aus anderen Ländern der Welt war weiterhin unmöglich. Neben vielen anderen mussten die unter besonders erbärmlichen Verhältnissen lebenden deutsch-jüdischen Exilierten in Schanghai weiter warten. Zu diesem Zeitpunkt, ein Jahr nach Kriegsende, waren 36 Flüchtlinge aus dem Vereinigten Königreich nach Deutschland und Österreich zurückgebracht worden: 17 Politiker, elf Beamte, fünf Gewerkschaftsführer, zwei Journalisten und ein Richter. Nach Deutschland hatten sogar nur 18 geflohene »Anti-Nazis«, aber 1120 Kriegsgefangene zurückkehren können.²⁷ Der eine Richter war Fritz Valentin, der seit November 1945 zur Rückkehr bereit war und im Februar 1946 in Hamburg eintraf.

bieten eine gute Zusammenfassung der Kontroversen über die Behandlung der *refugees*: PRO: FO 945/927.

- 23 Protokoll einer interministeriellen Konferenz am 22. Januar 1946, in: PRO: FO 1032/2304.
- 24 Telegramme der Kontrollkommission-Berlin an das Kriegsministerium vom 11. Februar und 3. April 1946, in: PRO: FO 1049/295 bzw. FO 945/596. Völlig falsche Vorstellungen über das Ausmaß der zu erwartenden Remigration zeigt die Konkretisierung im ersten Telegramm: »Suggest thousand per month to arrive Hamburg or other north German port.«
- 25 Brigadier J. M. Hailey, CCG-Berlin an S. Granville Smith, COGA, 26. Februar 1946; Vermerk Granville Smith, 4. März 1946, beide in: PRO: FO 945/587.
- 26 Vermerk von F. D. W. Brown, Foreign Office/German Department, 18. Mai 1946, in: PRO: FO 371/55848.
- 27 Parliamentary Question, 8. Mai und 24. Juni 1946, in: PRO: FO 371/55848.

In London wuchs die Kritik an der starren Haltung der Kontrollkommission. Das »Deutschlandministerium« und das Außenministerium waren nicht länger bereit, ihre restriktive Politik mitzutragen. Ohne wie üblich Raum für Einwände zu lassen, informierte sie COGA Ende Mai über Hynds Absicht, bald ein umfassendes Programm für die Rückführung heimkehrwilliger Flüchtlinge anzukündigen.²⁸ Nach Klärung der technischen Einzelheiten konnte Hynd das erweiterte Repatriierungsprogramm am 16. Juli im Parlament bekanntgeben. Wegen fortdauernder Transportschwierigkeiten war die Zahl der Rückkehrer auf 30 je Woche beschränkt. Weiterhin wurden nur Flüchtlinge, die sich im Vereinigten Königreich aufhielten, berücksichtigt; für Flüchtlinge in anderen Teilen der Welt wurden die Grenzen der Britischen Zone Deutschlands erst im Juli 1947 durchlässiger.²⁹ Die erste, die im Rahmen des neuen Programms nach Deutschland zurückkehrte, war am 17. August 1946 Ingrid Sieder aus Hamburg.³⁰ Die 34jährige hatte sich an der illegalen Arbeit des Internationalen Sozialistischen Kampfbundes beteiligt, war im Februar 1938 über die Schweiz, Nizza und Paris nach England geflohen und trat jetzt eine Stelle beim Deutschen Gewerkschafts-Bund in Bielefeld an.

Die konkreten Bestimmungen machten die Rückkehr nach Deutschland zu einem entbehrungsreichen Weg, obwohl einige besondere Här-

28 Am 24. Mai hatte die Kontrollkommission ihre harte Linie bekräftigt: »We are unable to accept these people in our zone at present [...]. This does not imply that we would not be willing to consider cases of individual volunteers who could contribute to the rehabilitation of Germany in some specific way. We could accept such applicants in small numbers without breach of existing Quadripartite agreement on the general principles involved.« Ein leitender Beamter des Außenministeriums meinte dazu: Das Statement sei restriktiver als nötig. »It is rather difficult to follow why our authorities in Germany do not welcome the prospect of getting reliable people to fill the jobs from which Nazis have been removed, as we are always told that this is one of their major problems.« Das Control Office reagierte – in der üblichen höflichen Form – sehr scharf: »We are disappointed at the tenor of your reply.« CCG-Berlin an COGA, 24. Mai 1946; COGA an CCG-Berlin, 31. Mai 1946, beide in: PRO: FO 945/587; F. D. W. Brown, Foreign Office/German Department an S. M. Masel, War Office, 30. Mai 1946, in: PRO: FO 371/55848.

29 Rundschreiben von CCG/Entries and Exits Branch, 31. Juli 1947, in: PRO: FO 1052/468.

30 COGA an Port Commandant The Hook (Holland), 2. August 1946, in: PRO: FO 371/55849; Informationen über Ingrid Sieder im Archiv der Forschungsstelle für Zeitgeschichte in Hamburg (FZH-Archiv): 18-2 NL Blankenfeld/Arbeitsgemeinschaft verfolgter Sozialdemokraten, Ordner 5.1.26.

ten, vor allem dank des Einsatzes von Colonel Rathbone für die ersten, von der *Legal Division* »gesponserten« Remigranten, schon gemildert worden waren.³¹ Die Reise ging von Harwich nach Hoek van Holland und weiter mit einem Militärzug zum Empfangszentrum in Osnabrück. Die Kosten für Fahrt, Papiere und Visa mussten die Rückwanderer selbst tragen. Wer das nicht konnte, wurde an die Emigrantenvereinigungen verwiesen, die 75% ihrer Auslagen von der Regierung ersetzt bekamen. Für unvorhersehbare Ausgaben auf der Reise durften die Remigranten 5 £ (ab November 1946: 10 £) in britischer und 10 £ in deutscher Währung mitnehmen. Nicht verbrauchte Pfund Sterling wurden an der deutschen Grenze eingezogen. Die ersten Rückkehrwilligen erhielten ein Merkblatt über die schwierigen Bedingungen in Deutschland, aber keine Hilfe. Die Kontrollkommission war entschlossen, sie genau wie die Flüchtlinge aus dem Osten zu behandeln: »No need to make much of these Germans. They must fit in the usual arrangements now organised for all classes of German refugees.«³² Einen Monat nach dieser harschen Erklärung wurde in London für die Rückkehrer aus England jedoch eine bessere Lösung beschlossen: Sie bekamen als Starthilfe einen rückzahlbaren Vorschuss von 300,- Reichsmark aus öffentlichen Mitteln von der Reichsbankstelle Hamburg ausbezahlt; nach der Währungsreform wurde der Betrag auf 60,- DM herabgesetzt und zum 1. April 1949 ganz gestrichen, weil Hamburg diese Leistung auf Anordnung der Militärregierung für die gesamte Zone erbringen musste und das nicht länger als zumutbar erschien.³³

Die größte Sorge bereitete der Unterhalt von Familienmitgliedern, die in England zurückblieben. Es gab keine Bankverbindung, und das in Deutschland verdiente Geld war in Großbritannien wertlos. Auch Briefverkehr und Besuchsreisen waren nach der Rückkehr grundsätzlich ausgeschlossen (wenn auch immer wieder Ausnahmen ermöglicht, Briefe von Juristen z.B. seit Ende Februar 1946 mit der Militärpost befördert wurden). Eventuelle Ersparnisse oder Vermögensreste fielen im Augenblick der Abreise unter die Bestimmungen über den Besitz feindlicher

31 Einschlägige Dokumente in: PRO: FO 1032/2304, 2306; FO 945/692; Zusammenfassungen in: COGA, Merkblatt vom November 1946, in: FO 944/849; COGA/Finance Department an CCG-Berlin/Finance Division, 12. Oktober 1946, in: FO 371/55849. – Zu den Bemühungen der Legal Division zahlreiche Belege in FO 1060/965.

32 CCG an CCG-Berlin, 21. Mai 1946, in: PRO: FO 1032/2304.

33 COGA an CCG-Berlin, 4. Juli 1946, in: PRO: FO 371/55848; CCG-Minden/Expenditure Branch an Foreign Office, 7. August 1948 und 23. März 1949, in: FO 944/849.

Ausländer und wurden eingezogen. Die zurückgelassenen Familien waren »dem Elend ausgeliefert oder auf Wohltätigkeit angewiesen«. ³⁴ Das Innenministerium verlangte deshalb, die Familien in der Regel mitzunehmen oder, wenn das nicht geschehen sollte, ihre Versorgung nachzuweisen. Valentin bewog z.B. das *Croydon Refugee Committee*, nach seiner Abreise Unterhaltszahlungen in Darlehensform an seine Frau und zwei seiner drei Kinder zu leisten; ³⁵ (die dritte Tochter war bereits in England verheiratet). Nach dem 11. März 1946 wurde das Versorgungsproblem für manche *refugee*-Familien leichter, weil ihr Besitz nun nicht mehr beschlagnahmt wurde und für ihren Lebensunterhalt verwendet werden durfte; allerdings musste er weiterhin angemeldet werden und unterlag Verfügungsbeschränkungen. ³⁶ Für die auf Anforderung der Legal Division zurückgekehrten Juristen erreichte Rathbone zur gleichen Zeit, dass ihnen von ihrem Gehalt 5 £ in der Woche in England in Sterling ausbezahlt wurden. Rechtsanwälte konnten außerdem einen Vorschuss von 1000 £ für die Errichtung einer Kanzlei erhalten. Das »Deutschlandministerium« und die *Legal Division* rechtfertigten diese Privilegierung der Juristen gegenüber anderen Rückkehrern damit, dass sie dringend gebraucht wurden. Den Widerspruch der Kontrollkommission wies die Londoner Führung zurück: »Das *Control Office* misst der reibungslosen Repatriierung dieser Juristen erhebliche Bedeutung bei.« ³⁷ Ihr Vorteil war freilich sehr bescheiden. Als Valentin im August 1947 nach eineinhalb-jähriger Trennung seine Frau und seine beiden Kinder nach Hamburg nachkommen ließ, musste Rathbone für die Fahrtkosten, einige Beklei-

34 CCG /Legal Division an Finance Division, 26. Februar 1946, in: PRO: FO 937/13. Den rigorosen Zugriff der britischen Regierung auf das »feindliche« Vermögen von Juden beschreibt: Itamar Levin, *His Majesty's enemies. Great Britain's war against Holocaust victims and survivors*, Westport/London 2001. Nur in Großbritannien Ansässigen wurde ihr Besitz unter bestimmten Bedingungen freigegeben.

35 Fritz Valentin an Colonel Rathbone, 4. Dezember 1945, in: PRO: FO 1060/965.

36 Trading with the Enemy Custodian (Germany and Austria), Erlass vom 11. März 1946, in: PRO: FO 945/587. Die Neuregelung war dem Drängen der Legal Division zu verdanken, die sich seit dem 6. Dezember 1945 darum bemühte und am 5. März 1946 noch einmal auf höchster Ebene intervenierte: Schreiben des Legal Adviser/COGA, Sir Alfred Brown, an den Chef des Finance Departments/COGA, E. W. Playfair, 5. März 1946, in: PRO: FO 1060/965.

37 CCG /Legal Division an Finance Division, 22. März 1946, in: PRO: FO 937/13; COGA an CCG-Berlin, 3. Juli 1946, in: FO 1060/965; CCG-Berlin an COGA, 8. Juli 1946; COGA an CCG-Berlin, 15. Juli 1946 (Zitat); CCG-Berlin an COGA, 17. Juli 1946, alle in: FO 945/692; COGA an CCG-Berlin, 27. Juli 1946, in: FO 1060/965.

dungsstücke und Haushaltsgeräte eine Beihilfe aus einer Stiftung seiner verstorbenen Tante vermitteln.³⁸ Angesichts dieser schwierigen Bedingungen wuchs die Zahl der Rückkehrwilligen nur langsam. Bis Ende April 1947 wurden 600 Anträge gestellt, 360 genehmigt und 309 *refugees* aus dem Vereinigten Königreich in den britisch besetzten Teil Deutschlands befördert.³⁹

Mit dem Übergang der Briten zur »indirekten Herrschaft«, seit Dezember 1946, fiel den deutschen Instanzen die Hauptverantwortung für das Wohlergehen der Remigranten zu. Für die gesamte Verwaltung, und das hieß: für die Alltagsprobleme der Rückwanderer, waren nun allein sie zuständig, wenn auch unter der Kontrolle der Besatzungsmacht. Aber auch schon vorher hatte ihnen die widersprüchliche Politik der Briten Raum für einen mehr oder weniger hilfreichen Umgang mit den ersten Remigranten gelassen. Da die Hitler-Flüchtlinge nach dem Untergang des »Dritten Reichs« dem Gesichtskreis der Deutschen entschwunden waren und nach weit verbreiteter Ansicht im Ausland in bequemer Sicherheit lebten, fanden ihre speziellen Bedürfnisse bei den wenigen Beschlüssen zur Rehabilitation der Verfolgten selten Beachtung. Von symbolträchtiger Bedeutung war ein Vorgang kurz nach dem Zusammentritt der Hamburger Ernannten Bürgerschaft: In ihrer zweiten Sitzung am 8. März 1946 brachte die Fraktion der Parteilosen, der die Vertreter der Verfolgtenorganisationen angehörten, einen Dringlichkeitsantrag ein, in der nächsten Sitzung Möglichkeiten der »Wiedergutmachung« an den Opfern des nationalsozialistischen Terrors zu behandeln. Nach dem Bekenntnis zu dieser »Ehrenpflicht des Volkes« sollte die Bürgerschaft ihr Bedauern darüber aussprechen, dass »eine Anzahl Bürger unserer Stadt durch die Maßnahmen des vergangenen Regimes gezwungen waren, ihre Heimat zu verlassen«, und dies mit dem Wunsch verbinden, dass sie sich »trotz der schweren Lebensbedingungen in Deutschland entschließen könnten, wieder nach Hamburg zurückzukehren, um am Wiederaufbau unserer Heimat teilzunehmen«. Als der Antrag am 20. März zur Beratung stand, fehlte der zweite Absatz mit dem Rückruf an die Emigranten.⁴⁰

Meistens kamen anfangs nur die überlebenden KZ-Häftlinge, die ermordeten Gegner des Nationalsozialismus und ihre Hinterbliebenen in

38 J. F. W. Rathbone an B. L. Rathbone, 30. Mai 1947; Fritz Valentin an J. F. W. Rathbone, 29. Juni 1947, in: PRO: FO 1060/966.

39 Foreign Office Paper C.6178 vom 24. April 1947, in: PRO: FO 371/64524.

40 Stenographische Berichte über die Verhandlungen der Bürgerschaft zu Hamburg, Hamburg 1946, S. 23 und 37.

den Blick.⁴¹ Nach der Besetzung Hamburgs wies der von den Briten ernannte Bürgermeister Rudolf Petersen die Behörden alsbald an, den aus den Konzentrationslagern Befreiten – mit Ausnahme der Kriminellen – »großzügig« bei der Rückkehr in ein normales Leben zu helfen. Über den Anspruch auf Unterstützung entschied eine im Juni 1945 bei der Polizeibehörde errichtete »Zentralbetreuungsstelle für ehemalige KZ-Häftlinge« nach Vorprüfung durch das »Komitee ehemaliger politischer Gefangener«. Es bewilligte einen A-Ausweis für politisch Verfolgte und einen B-Ausweis für andere nichtkriminelle KZ-Überlebende. Der »politische Pass«, der zwei bis drei Monate lang zum Bezug von erhöhten Lebensmittelrationen, Unterhaltsbeihilfen, Kleider- und Möbelgeld sowie zu bevorzugter Arbeits- und Wohnungsvermittlung berechnete, wurde nach einer Richtlinie von Anfang September 1945 »an alle Überzeugungstäter« ausgegeben, an erster Stelle die Mitglieder »einer antifaschistischen Organisation vor 1933«, aber immerhin auch die »aus rassistischen Gründen« eingesperrten KZ-Häftlinge. Emigranten wurden nur berücksichtigt, wenn sie »im Ausland *nachweisbar* am Kampf gegen das Naziregime« teilgenommen hatten.⁴² Wie sich politische Verfolgte im Exil den jüdischen Flüchtlingen oft überlegen gefühlt hatten, so wurden diese auch nach der Rückkehr gegenüber den »Überzeugungstätern« diskriminiert.

Auch die erste und einzige Anweisung der Briten für die Behandlung der Verfolgten, die *Zone Policy Instruction No. 20* (ZPI 20) vom 4. Dezember 1945, galt ausschließlich für ehemalige KZ-Häftlinge. Sie billigte ihnen ebenfalls Vorteile bei der Ernährung, Wohnungs- und Arbeitssuche sowie Erwerbslosen für maximal 39 Wochen um 50 % über den allgemeinen Sätzen liegende Wohlfahrtsunterstützungen zu. Am 8. Dezember stellte das Hamburger Landesfürsorgeamt in einer Verfügung klar: »Eine Gleichstellung der politischen Emigranten mit den ehemaligen politischen KZ-Häftlingen findet nicht statt. Im Falle der Bedürftigkeit ist den Emigranten nach den allgemeinen Fürsorgerichtlinien zu helfen.« Allerdings sollte das »wohlwollend« geschehen.⁴³ Mit der Zeit entwickel-

41 Genauer dazu: Ursula Büttner, Not nach der Befreiung. Die Situation der deutschen Juden in der Britischen Besatzungszone 1945-1948, in: Ursula Büttner (Hg.), Das Unrechtsregime. Internationale Forschung über den Nationalsozialismus, Bd. 2: Verfolgung – Exil – Belasteter Neubeginn, Hamburg 1986, S. 373-406.

42 Komitee ehemaliger politischer Gefangener, Grundsätzliche Richtlinien für die Ausgabe eines politischen Passes, 4. September 1945, in: FZH-Archiv: Sammlung Hans Schwarz, 13-6-1 (Hervorhebung im Original).

43 Runderlass des Landesfürsorgeamts an alle Ortsämter und Dienststellen der Sozialverwaltung, 8. Mai 1945, in: Staatsarchiv Hamburg (StAH): Senatskanzlei II, 414.00-3/1210.

te sich aus den Urteilen der »Sonderhilfssausschüsse«, die über die Anerkennung von Ansprüchen nach der ZPI 20 zu entscheiden hatten, mit Zustimmung der regionalen Militärregierungen eine etwas günstigere Rechtslage. Außer den ehemaligen KZ-Häftlingen wurde in der Regel auch den Hinterbliebenen von umgekommenen Verfolgten, politisch aktiven Emigranten und allen Juden »Sonderhilfe« zugebilligt, somit, wenn sie Glück hatten, auch »unpolitischen« jüdischen Rückwanderern. Doch das war nicht in juristisch bindender Form festgelegt.⁴⁴

Anfang Februar 1947 sprach Bürgermeister Max Brauer bei der Hamburger Gründungsversammlung der »Vereinigung der Verfolgten des Nazi-Regimes«. Selbst ein zurückgekehrter politischer Flüchtling, betonte er »die enge Verbundenheit zwischen KZ-Häftlingen und Emigranten« und richtete an diese die Aufforderung: »Kehrt heim, wenn ihr noch an Deutschland glaubt!«⁴⁵ Wie der Ort der Rede zeigt, dachte er bei seiner Einladung hauptsächlich an politische Verfolgte. Dem Appell folgten zudem keine konkreten Maßnahmen zur Erleichterung der Rückwanderung. Der Zweite Bürgermeister ließ sich im Herbst vom Leiter des Wiedergutmachungsamts über die »Förderung der Emigranten« informieren; die Wirtschaftsbehörde rechnete mit einem entsprechenden Erlass, der aber ausblieb. Bei der Suche nach ihm war nur eine Verfügung des Organisationsamts zu finden, alle Rat suchenden Rückkehrwilligen und Remigranten an das Amt für Wiedergutmachung zu verweisen.⁴⁶

Die ersten Hamburger Entschädigungsgesetze sahen für Rückwanderer keine speziellen Hilfen vor. Das »Sonderhilfsrentengesetz« vom 24. Mai 1948 gewährte den »an Leib oder Leben« geschädigten »Opfern nationalsozialistischer Verfolgung« eine kleine Rente in Anlehnung an die Arbeiter-Invalidenversicherung. Das »Haftentschädigungsgesetz« vom 16. August 1949 sprach ihnen für jeden Monat der Freiheitsentziehung

44 Die Ausweitung der »Sonderhilfe« auf die Hinterbliebenen von NS-Opfern und nicht inhaftierte Juden – zurückgekehrte Flüchtlinge und durch ihre »privilegierte Mischehe« geschützte Juden – lässt sich für Nordrhein-Westfalen und Hamburg nachweisen; vgl. für NRW: Ergänzender Erlass zur ZPI 20, Oktober 1947, in: Pressedienst der Vereinigung der Verfolgten des Nazi-Regimes (VVN) Düsseldorf, Folge 2, Düsseldorf 1948, S. 11-24; für Hamburg: Büttner, Not nach der Befreiung (wie Anm. 41), S. 403, Anm. 48; Fritz Valentin, Bericht »On Conditions in Germany«, 12. März 1946, S. 2, in: PRO: FO 937/13.

45 Berichte im »Hamburger Echo«, Nr. 10 vom 4. Februar 1947; in der »Hamburger Freien Presse«, Nr. 10 vom 5. Februar 1947.

46 Aktennotizen des Organisationsamts vom 15. September und 6. November 1947, in: StAH: Senatskanzlei II, 008.60-2/526; Erlass des Organisationsamts vom 21. Juli 1947, ebd.: Senatskanzlei/Verwaltungsbeschwerden, 210.

150,- DM in Form von verzinslichen Schuldverschreibungen zu, aber nur, wenn sie wieder in Hamburg lebten und die Haft mindestens einen Monat gedauert hatte. Diese Einschränkung traf insbesondere spät geflohene jüdische Remigranten; denn die KZ-Haft nach der Pogromnacht 1938, die sie zur Auswanderung hatte treiben sollen, war beim Nachweis der bevorstehenden Abreise oft früher zu Ende gegangen. Verbittert schrieb ein aus Hamburg-Blankenese verjagter und zurückgekehrter Jude, der im November 1938 drei Wochen im Konzentrationslager Oranienburg gefangen war: »Ob der betr. Gesetzgeber wohl gern bereit gewesen wäre, sich 1938 auch nur einen einzigen Tag im KZ behandeln zu lassen?«⁴⁷ Die Verweigerung des kleinen Geldbetrags wurde als Missachtung des Leidens gedeutet. Ein sehr konkretes Problem dagegen stellten für remigrierte jüdische Gewerbetreibende die Stichdaten dar, die in der gelenkten Nachkriegswirtschaft für die nötigen Lizenzen maßgebend waren: für die Wiederzulassung des Unternehmens und die Zuteilung von Devisen und Waren. Häufig galten die Verhältnisse des Jahres 1937 als Bezugsgröße, als ihre Firmen durch die Verfolgung schon schwer geschädigt oder vernichtet waren.

Erst in den fünfziger Jahren brachten die weiter gefassten Entschädigungsgesetze und die beginnende Rückerstattung von Teilen des materiellen Besitzes auch manchen Rückwanderern eine Entlastung. Ihre besonderen Nöte und Bedürfnisse wurden in den politischen Debatten aber selten angesprochen. Speziell auf sie war die Rückkehr-Beihilfe abgestellt, die ihnen der Hamburger Staat im Rahmen seines »Allgemeinen Wiedergutmachungsgesetzes« vom 8. April 1953 in der bescheidenen Höhe von 300,- DM gewährte.⁴⁸ Damit erhielten sie endlich die Hälfte des Betrages, der Kriegsheimkehrern längst gezahlt wurde. Bei der Wohnungssuche wurden sie diesen im März 1955 durch eine interne Anweisung des Zweiten Bürgermeisters gleichgestellt, auch ihnen grundsätzlich den dringendsten Bedarf zuzubilligen. Von der größten Bedeutung war für die Mehrzahl der Rückwanderer dann die »Soforthilfe« von 6000,- DM nach einer Novelle zum »Bundesentschädigungsgesetz« vom 29. Juni 1956, auch wenn die Hamburger Beihilfe darauf angerechnet wurde. Mit den verbleibenden 5700,- DM bestritten viele für längere Zeit ihren dürftigen Lebensunterhalt.⁴⁹

47 Gustav Jacoby an die Notgemeinschaft der durch die Nürnberger Gesetze Betroffenen, 17. Dezember 1958, in: FZH-Archiv: 18-1, Bd. 41.

48 Hamburgisches Gesetz- und Verordnungsblatt 1953, S. 55-67.

49 Das zeigen viele Fallakten der Notgemeinschaft (FZH-Archiv: 18-1). Zur Hälfte wurde die »Soforthilfe« auf evtl. künftige Kompensationen für Eigentums- und

Juden, die an Rückkehr nach Deutschland dachten, bedrängte besonders die Sorge, ob sie weiterhin mit starker antisemitischer Feindseligkeit rechnen mussten. Nach einem Vortrag vor der *Association of Democratic Lawyers from Germany* über die Aufgaben der Flüchtlinge in ihrem befreiten Heimatland wurde Colonel Rathbone im April 1946 vor allem mit dieser Frage und der Zusatzfrage konfrontiert, wie die Deutschen den Remigranten begegnen würden, die in einer alliierten Armee gekämpft hatten. Rathbone forderte darüber von allen Oberlandesgerichtspräsidenten der Britischen Zone Berichte an. In ihren Antworten erklärten sie übereinstimmend, dass der Antisemitismus mit dem Sturz des Nationalsozialismus verschwunden sei; nur ehemalige alliierte Soldaten würden auf Ablehnung stoßen. Eine erneute Umfrage führte ein Jahr später zum gleichen Ergebnis.⁵⁰ Die Empfehlung der Gerichtspräsidenten, zurückkehrende jüdische Juristen sollten sich nicht an wenigen Plätzen konzentrieren, Großstädte bevorzugen und das Land meiden, entlarvte ihre Einschätzung jedoch als Illusion. Auch Presseberichte und frühe Meinungsumfragen der Amerikaner bestätigten das Fortleben des Antisemitismus.⁵¹ Zudem tat sich eine Kluft auf zwischen dem Selbstverständnis der Emigranten, in alliierter Uniform gegen den Nationalsozialismus und für Deutschland gekämpft zu haben, und dem Urteil der meisten übrigen Deutschen, die sich trotz gegenteiliger Beteuerungen so weit mit dem NS-Staat identifizierten, dass sie ihnen ihren Kriegseinsatz als Verrat am Vaterland vorwarfen.⁵² Der Präsident des Hanseatischen

Vermögensschäden angerechnet. Vgl. Drittes Gesetz zur Änderung des Bundesergänzungsgesetzes zur Entschädigung für Opfer der nationalsozialistischen Verfolgung vom 29. Juni 1956, in: Bundesgesetzblatt 1956 I, S. 559-596, speziell S. 583 f. (§ 141).

50 Schreiben Rathbones (CCG/Legal Division) an die regionalen Militärregierungen, 4. Mai 1946, in: PRO: FO 1060/965; Rathbone an Legal Division/Rear H. Q., 5. Juni 1946, in: FO 937/13; Rathbone an die regionalen Militärregierungen, 20. März 1947; W. W. Boulton (CCG/Legal Division) an Association of Democratic Lawyers from Germany, 17. Juni 1947, beide in: FO 1060/966.

51 Wolfgang Benz, Nachkriegsgesellschaft und Nationalsozialismus. Erinnerung, Amnesie, Abwehr, in Dachauer Hefte 6 (1990), S. 12-24, insbes. S. 17 f.; Werner Bergmann/Rainer Erb, Antisemitismus in Deutschland 1945-1996, in: Wolfgang Benz/Werner Bergmann (Hg.), Vorurteil und Völkermord. Entwicklungslinien des Antisemitismus, Freiburg 1997, S. 397-434. Vgl. den Beitrag von Werner Bergmann in diesem Band.

52 Protestschreiben der Association of Democratic Lawyers from Germany an CCG/Legal Division, 11. März 1947, in: PRO: FO 1060/966. Der Oberlandesgerichtspräsident in Kiel fasste demgegenüber die Meinung »überwiegender Kreise« dahingehend zusammen, »dass jene ausgewanderten Juristen durch den

Oberlandesgerichts, Wilhelm Kiesselbach, und der Hamburger Generalstaatsanwalt teilten die Meinung ihrer Kollegen. Ihre Erklärung, zurückkehrende Hamburger Juristen wieder einzustellen, verbanden sie mit Warnungen, die mehr Vorbehalte als Freude über die nun mögliche Rehabilitation der Vertriebenen, mehr Selbstmitleid als Mitgefühl für ihr Schicksal erkennen ließen. Jeder Rückkehrwillige müsse bedenken, dass er »in ein Land kommt, das die größte Niederlage seiner Geschichte erlitten« habe. Nach einer düsteren Schilderung der katastrophalen Wirtschaftslage, der Wohnungsmisere und der Demoralisierung der Bevölkerung, deren Ausmaß in Berichten unfassbar bleibe, folgte die Mahnung, die Remigranten müssten sich bewusst sein, dass ihnen »niemand das mit der Rückkehr verbundene Risiko abnehmen«, niemand sie vor der Notwendigkeit bewahren könne, »ihre Zukunft mit der ihres Volkes zu verknüpfen«. »Diese Zukunft liegt im Dunkel und erfordert harte Arbeit und Verzicht auf viele kleine und große Annehmlichkeiten des Lebens, die sie im Ausland für selbstverständlich hielten.«⁵³ Solche Vorstellungen über das behagliche Emigrantenleben waren weit verbreitet. Für nicht aus Hamburg stammende exilierte Richter hatte Kiesselbachs Nachfolger, der einstige sozialdemokratische Bürgerschaftspräsident Herbert Ruscheweyh, keinen Platz, selbst wenn sie hochqualifiziert waren. Schon im Juni 1947 erklärte er, der Hamburger Justizdienst sei durch den großen Zustrom von Juristen überfüllt und die wenigen freien Stellen müssten jungen Universitätsabsolventen vorbehalten bleiben.⁵⁴ An dem demokratischen Potential der vertriebenen Richter war er anders als die britischen Justizoffiziere nicht interessiert.

Eintritt in eine alliierte Wehrmacht sich von dem deutschen Volk getrennt hätten und es bei dieser Entscheidung danach auch bleiben müsse«. Den Anschluss an eine ausländische Untergrundbewegung hielt er dagegen für weniger problematisch (Schreiben an den Landesjustizminister, 25. April 1947, ebd.).

- 53 Militärregierung Hamburg/Legal Branch an Leiter von CCG/Legal Division, 23. Januar 1946 mit beiliegendem gemeinsamen Bericht des Hamburger Oberlandesgerichtspräsidenten und Generalstaatsanwalts vom 17. Januar 1946 (Zitate aus dem Englischen zurück übersetzt); Oberlandesgerichtspräsident an CCG/Legal Division, 23. Mai 1946, beide in: PRO: FO 1060/965; Senatspräsident Sommerfeld i.A. des OLG-Präsidenten und Generalstaatsanwalt an Militärregierung Hamburg/Legal Branch, 25. April 1947 bzw. 31. Mai 1947, beide in: FO 1060/966.
- 54 Rechtsabteilung der Militärregierung Hamburg an Dr. jur. Heinz Golzen (Edinburgh), 12. Juni 1947, in: PRO: FO 1060/966. Golzen erhielt den Rat, sich in der Russischen Zone zu bewerben.

Es gab viele Vorbehalte gegen Rückkehrer aus dem Exil und insbesondere die Juden unter ihnen.⁵⁵ Zu den gängigsten Vorwürfen gehörte, sie seien infolge ihrer langen Abwesenheit mit den Verhältnissen in Deutschland nicht mehr vertraut, hätten die Not der Kriegszeit nicht selbst erlebt und könnten deshalb nicht mitreden. Als Bürgerschaft und Senat 1947 bzw. 1949 nach dem Skandal um das Buch »Das letzte Kapitel« beschlossen, eine unabhängige Darstellung der »Geschichte Hamburgs von 1933 bis 1945« erarbeiten zu lassen,⁵⁶ erschien der sozialdemokratische Feuilletonredakteur Peter Blachstein für die Aufgabe nicht deshalb als ungeeignet, weil er mehr Journalist als Geschichtswissenschaftler war, sondern weil er sich von 1935 bis 1947 im Exil in der Tschechoslowakei, in Norwegen, Frankreich und Schweden aufgehalten hatte. Eine zutreffende Darstellung könne nur jemand bieten, »der das Naziregime am eigenen Leibe verspürte«, und nicht jemand, der »nur aus der Ferne beobachten konnte, was in Deutschland vorging«.⁵⁷ Andere Einwände gegen zurückgekehrte Exilierte waren bössartig: Sie seien erst aufgetaucht, als in Westdeutschland das schlimmste Elend überwunden war, hätten starke

55 In der Literatur, in Memoiren und Briefeditionen finden sich viele Belege: Marita Krauss, *Heimkehr in ein fremdes Land. Geschichte der Remigration nach 1945*, München 2001, S. 50-61; Sven Papcke, *Exil und Remigration als öffentliches Ärgernis. Zur Soziologie eines Tabus*, in: Claus-Dieter Krohn (Hg.), *Exil und Remigration*, München 1991, S. 9-24; Jan Foitzik, *Politische Probleme der Remigration*, ebd., S. 104-114, insbes. S. 104-107; Gerhard Roloff, *Exil und Exilliteratur in der deutschen Presse 1945-1949. Ein Beitrag zur Rezeptionsgeschichte*, Worms 1976, S. 124-128, 137, S. 250, Anm. 44, S. 254 f., Anm. 71-81; Willy Brandt, *Aus dem Bewusstsein verdrängt. Vom deutschen Umgang mit Widerstandskämpfern und Emigranten*, in: *Widerstand und Exil 1933-1945*, hg. v. d. Bundeszentrale für politische Bildung, Bonn 1985, S. 270-280, insbes. S. 276-280 (zuerst in: *Tribüne* 23/1984, S. 130-141); Ernst Reuter, *Schriften, Reden*, hg. v. Hans E. Hirschfeld/Hans J. Reichardt, Bd. 3: *Artikel, Briefe, Reden 1946-1949*, Berlin 1974, S. 97, 142. Ich wähle im Folgenden nur einige Hamburger Beispiele aus.

56 Kurt Detlev Möller, *Das letzte Kapitel. Geschichte der Kapitulation Hamburgs. Von der Hamburger Katastrophe des Jahres 1943 bis zur Übergabe der Stadt am 3. Mai 1945*, Hamburg 1947. Das vom Senat in Auftrag gegebene Werk des Hamburger Archivrats rief Empörung hervor, weil in ihm das angebliche »Verdienst« des Gauleiters Karl Kaufmann, auf die Verteidigung der Stadt zu verzichten, seine Verantwortung für die Verbrechen in der NS-Zeit verdunkelte. Vgl. Joist Grolle, *Schwierigkeiten mit der Vergangenheit. Anfänge der zeitgeschichtlichen Forschung im Hamburg der Nachkriegszeit*, in: *Zeitschrift des Vereins für hamburgische Geschichte* 78 (1992), S. 1-65.

57 Vermerk von Oberschulrat Heinrich Schröder für Senator Landahl über geeignete Bewerber für die Stelle, 26. April 1949, FZH-Archiv: Ordner 376-21.

emotionale und ideologische Bindungen an das Gastland entwickelt und empfanden mehr Loyalität für die Alliierten als für das deutsche Volk. Der ehemalige Altonaer Pastor Hans Asmussen, inzwischen Mitglied der Vorläufigen Kirchenleitung in Kiel, legte Wert darauf, dass er und die anderen im Verlauf des Kirchenkampfs inhaftierten Pfarrer »nicht verwechselt werden mit Emigranten, die Rache heischend remigrieren«. ⁵⁸ Auch dies war eine verbreitete Vorstellung, die von den heimlichen Schuldgefühlen der daheim gebliebenen Deutschen zeugte. Angst vor Verwechslung mit den elenden Remigranten zeigte auch ein Hamburger Kriegsheimkehrer-Verband bei der Diskussion über das Hamburger Allgemeine Wiedergutmachungsgesetz: »Die Bezeichnung Heimkehrer betrachten wir als eine Ehre und wehren uns dagegen, mit erst jetzt oder in einigen Jahren per Schiff oder Flugzeug zurückkehrenden Emigranten in einen Topf geworfen zu werden.« ⁵⁹

Wer von den Rückkehrern trotz solcher Anfeindungen und des Misstrauens der Bevölkerungsmehrheit mitreden wollte, galt schnell als anmaßend und überheblich. Fritz Valentin hatte das vorausgesehen. In einem langen Leserbrief an den *Christian News Letter* mahnte er im Mai 1943 seine Schicksalsgenossen, keinesfalls als Lehrmeister oder gar Beauftragte der Siegermächte nach Deutschland zurückzukehren, sondern den Landsleuten in der schweren Zeit der »Niederlage und Erniedrigung« in einer »sehr bescheidenen Weise« als »Kameraden« zur Seite zu stehen und die Verantwortung für das begangene Unrecht mitzutragen. Deshalb drängte er 1945, seine Arbeit in Hamburg möglichst schnell aufzunehmen, »bevor die schlimmsten Schwierigkeiten des Winters usw. vorüber« seien. ⁶⁰

58 Referat bei der ersten Tagung der Vorläufigen Gesamtsynode der Landeskirche am 14. August 1945, abgedr. in: Kurt Jürgensen (Hg.), *Die Stunde der Kirche. Die Evangelisch-Lutherische Landeskirche Schleswig-Holsteins in den ersten Jahren nach dem Zweiten Weltkrieg*, Neumünster 1976, S. 265-276, Zitat S. 269. Im Volksmund hießen die Remigranten »Rachebengel« (Marita Biller, *Remigranten in der Publizistik im Nachkriegsdeutschland*, in: Claus-Dieter Krohn/Patrik von zur Mühlen (Hg.), *Rückkehr und Aufbau nach 1945. Deutsche Remigranten im öffentlichen Leben Nachkriegsdeutschlands*, Marburg 1997, S. 275-287, Zitat S. 277). Vergeltungsstreben und Rachsucht wurden vor allem jüdischen Remigranten unterstellt.

59 *Hamburger Morgenpost* vom 8. Juni 1952: »Gefährliches Spiel«, zitiert nach: Nils Asmussen, *Der kurze Traum von der Gerechtigkeit. »Wiedergutmachung« und NS-Verfolgte in Hamburg nach 1945*, Hamburg 1987, S. 69.

60 Valentin an Colonel Rathbone, 4. Dezember 1945, in: PRO: FO 1060/965 (Hervorhebung v.d. Vfn.); die übrigen Ausführungen und Zitate in: Valentin, *Behahrung der Heimat* (wie Anm. 1), S. 93 f.

Trotz dieser Haltung konnte er die erhoffte Mittlerrolle nach der Ankunft in Hamburg nicht spielen und zog es zwanzig Jahre lang vor, über das Exil zu schweigen.

Viele Remigranten vermieden es auf die gleiche Weise, die deutsche Mehrheit durch ihre Existenz mit der Vergangenheit zu konfrontieren. Manche wie Max Brauer gingen weiter und betonten allein die guten Seiten des Exils. Vor SPD-Funktionären pries er im Oktober 1946 die Zeit in der Fremde als »zwölf Lehr- und Wanderjahre, wie sie wenigen Menschen in reifen Jahren jemals beschert werden«; ja er dankte »einem gütigen Geschick, daß die dunkle Nacht des Nazi-Regimes mir die Möglichkeit gab, in der ganzen Welt einen Schatz von Erfahrungen und Kenntnissen zu sammeln, wie ich es mir habe niemals träumen lassen«. ⁶¹ Um sich in die deutsche Gesellschaft zu integrieren, mussten die zurückgekehrten Flüchtlinge große Anpassungsleistungen vollbringen, über ihre Nöte im Exil schweigen oder sie beschönigen. Für Juden stellte dieses Tabu nach der jahrelangen Ausgrenzung und Verfolgung und oft der Ermordung nächster Familienmitglieder eine besondere Zumutung dar. Sie machte die Rückkehr noch schwerer, als sie ohnehin war.

Als erste kamen Verfolgte zurück, die trotz allem am politischen Aufbau Deutschlands mitwirken wollten und für sich selbst wieder eine anspruchsvolle, erfüllende Aufgabe suchten. Unter ihnen waren auch einige Juden und Menschen jüdischer Herkunft. Den Anstoß, den nie ganz aufgegebenen Rückkehrwunsch zu verwirklichen, gab ihnen oft eine persönliche Aufforderung. Bei Valentin (1897-1984) ging die Initiative von dem verantwortlichen britischen Offizier aus. Valentin war evangelischer Christ, aber von den Nationalsozialisten als »Volljude« im November 1934 aus dem Richteramt verjagt und in der üblichen Weise schikaniert und verfolgt worden. Mehrere nahe Verwandte kamen in der Schoah um. Auf der Flucht in die USA erreichte er mit seiner Familie im August 1939 England und blieb wegen des Kriegsausbruchs dort hängen. Nach der Entlassung aus dem Internierungslager im Januar 1941 arbeitete er vier Jahre lang als Stenotypist in einer Anwaltskanzlei und in den letzten Monaten vor Kriegsende als Spezialberater bei der Kontrollkommission. Obwohl er immer, sogar 1943 nach den schrecklichen Nachrichten über die Gräueltaten des Völkermords, für die Rückkehr nach Deutschland eingetreten war und die Schwierigkeiten nie unterschätzt hatte, ließen ihn die negativen Erfahrungen nach der Remigration erstmals an seiner Ent-

61 Rede bei Funktionärsversammlung der Hamburger SPD am 21. Oktober 1946, in: Christa Fladhammer/Michael Wildt (Hg.), Max Brauer im Exil. Briefe und Reden aus den Jahren 1933-1946, Hamburg 1994, S. 354.

scheidung zweifeln. Insbesondere die 16 und 18 Jahre alten Töchter litten lange unter ihrer Isolation von der deutschen Umwelt: »Oft standen wir vor einer Wand des Schweigens und fühlten uns lange Zeit wiederum« – wie im »Dritten Reich« – »als Fremdlinge im eigenen Land.«⁶²

Der Remigrant Max Brauer berief nach seiner Wahl zum Ersten Bürgermeister am 15. November 1946 mehrere andere Exilierte, die er aus der politischen Arbeit der Weimarer Zeit oder der Jahre in den USA gut kannte, an die Spitze Hamburger Behörden. Unter ihnen waren 1948 zwei Juden: der frühere Altonaer Stadtbaumeister Gustav Oelsner (1879-1956), der für die Stelle als oberster Stadtplaner eine Professur in Ankara aufgab, und der ehemalige preußische Ministerialrat Herbert Weichmann (1896-1983), der aus den USA zurückkam, um Chef des Rechnungshofes zu werden; er wurde 1957 Finanzsenator und 1965 Erster Bürgermeister. Oelsner folgte dem Ansporn, »den Rest seiner Jahre im Heimatboden noch einmal im großen Rahmen fruchtbar zu gestalten.«⁶³ Auch Weichmann lockte die Chance, in Deutschland wieder für eine große ideelle Aufgabe leben und arbeiten zu können. Deshalb streckte er, obwohl er sich in New York inzwischen eine gesicherte Existenz aufgebaut hatte, im April 1947 Fühler zu Brauer nach Hamburg aus und freute sich über das Angebot einer Stelle als Senatssyndikus. Sie sei genau das Richtige, weil sie ihn »als Juden nicht in den Vordergrund politischer Auseinandersetzungen bringen« würde.⁶⁴ Klarer als viele andere Verfolgte gestand er sich in Briefen an seine Frau den Zwiespalt ein, der sein Verhältnis zu den Deutschen angesichts der Ermordung seiner Mutter, einer Schwester und eines Schwagers bestimmte. »Ekel und Sehnsucht waren dicht beieinander, sie erzeugten ein Spannungsfeld, das jahrelang sein Leben beherrschte.«⁶⁵ Freunden, die nach dem Krieg wieder Verbindung zu ihm suchten, ersparte er nicht die Schilderung seiner psychischen Not im Exil und verlangte eine überzeugende Äußerung zur Mitschuld des Schweigens in der Zeit der nationalsozialistischen Herrschaft.⁶⁶ Bei der Ankunft

62 Valentin, *Bewahrung der Heimat* (wie Anm. 1), S. 95.

63 So beschrieb Herbert Weichmann aufgrund von Gesprächen mit dem Pensions-Nachbarn Oelsners Motivation: Claus-Dieter Krohn (Hg.), *Herbert Weichmann (1896-1983). Preußischer Beamter, Exilant, Hamburger Bürgermeister. Dokumentation*, Hamburg 1996, S. 138.

64 Weichmann an Erich Ollenhauer, 15. Juni 1946; Rudolf Katz an Weichmann, 17. April 1947; Weichmanns Antwort, 26. April 1947, ebd., S. 103-105, Zitat auf S. 104.

65 Elsbeth Weichmann, *Zuflucht. Jahre des Exils*, Hamburg 1983, S. 192.

66 Schreiben an Hans Darge, 6. Oktober 1946, abgedruckt in: E. Weichmann, *Zuflucht* (wie Anm. 65), S. 199-201; ebenso 1965 gegenüber einem Freund aus der

in Hamburg schützte sich Weichmann vor überwältigenden Gefühlen, indem er Emotionen überhaupt unterdrückte. Den verwüsteten Städten und ihren armseligen Bewohnern begegnete er mit einer ihn selbst erschreckenden kühlen Distanz: »Das macht mir etwas Sorgen [...] man muß schließlich auch eine technische Arbeit aus einer gewissen Wärme für die Gemeinschaft leisten, der sie dienen soll.«⁶⁷ Er genoss die freundliche Aufnahme im Senat und in der SPD und war sich doch bewusst, wie sehr er bei seiner Rückkehr unter dem Schutz Brauers privilegiert war.⁶⁸

Andere jüdische Rückwanderer hatten es schwerer, selbst wenn sie einmal in der Hamburger SPD eine führende Rolle gespielt hatten. Das zeigt das Beispiel von Dr. Herbert Pardo (1887-1974). Der Rechtsanwalt hatte sich schon einmal, 1918/19 im Arbeiter- und Soldatenrat von Groß-Hamburg, für die Demokratisierung der Justiz eingesetzt; von 1919 bis 1931 war er in der Bürgerschaft der rechtspolitische Experte seiner Partei gewesen. Im August 1933 floh er nach Haifa, wo er sich zuerst als selbständiger Unternehmer und dann, nach dem Konkurs seiner Firma 1938, als Geschäftsführer eines Industrieverbandes mühsam über Wasser hielt. Nach dem Ende des »Dritten Reichs« wollte er seine Kompetenzen noch einmal für den Aufbau des Rechtswesens und der SPD in seiner Heimatstadt einsetzen. Im März 1946 wandte er sich deshalb an seinen Parteifreund und ehemaligen Berufskollegen, den gerade ernannten Präsidenten des Oberlandesgerichts, Dr. Herbert Ruscheweyh. Die Antwort fiel reserviert aus. Pardo erhielt die übliche Warnung vor den »großen Schwierigkeiten« in Deutschland; gegenüber der SPD-Führung aber machte Ruscheweyh klar, dass die Emigration den Genossen für die ersehnte Aufgabe in Hamburg disqualifizierte. Man dürfe nicht vergessen, dass er »über 10 Jahre aus unserem hiesigen Justizbetrieb heraus ist«.⁶⁹ Statt bei seiner Hamburger Partei fand Pardo bei der Londoner Exilvertretung der SPD (Hans Gottfurcht) und der britischen Regierung Unterstützung und kehrte mit einer Gruppe von Sozialdemokraten in Palästina im Rahmen der ersten Repatriierungsaktion »aus Übersee« im August

Jugendbewegung: Schreiben an Martin Deckert, 3. Juni 1965, in: Krohn, Herbert Weichmann (wie Anm. 63), Dok. 41.

67 Schreiben an Elsbeth Weichmann, 9. Juni 1948, in: Krohn, Herbert Weichmann (wie Anm. 63), S. 131; über seine distanzierte Betrachtung der Ruinen: Schreiben an Elsbeth, 6. und 7. Juni 1948, ebd., S. 122, 127.

68 Schreiben an Elsbeth Weichmann, 14. und 20. Juni 1948, ebd., S. 134 f., 139.

69 Heiko Morisse, Jüdische Rechtsanwälte in Hamburg. Ausgrenzung und Verfolgung im NS-Staat, Hamburg 2003, S. 99; zur Biographie Pardos S. 151.

1947 zurück.⁷⁰ Als Anwalt engagierte er sich besonders in Wiedergutmachungsverfahren und als Nebenkläger im Prozess gegen den Regisseur des antisemitischen Hetzfilms »Jud Süß«, Veit Harlan. Aber er wurde in Hamburg nicht wieder heimisch. Pardos Familie blieb in Israel, und er selbst setzte sich dort 1971 zur Ruhe.

Wie bei Pardo wurde auch bei Wissenschaftlern die berufsfremde Arbeit, die sie in der Zeit des Exils notgedrungen aufgenommen hatten, zum Argument gegen ihre Wiedereinstellung. In Hamburg wehrte sich die Universität aus diesem Grund gegen die Berufung des Sozialwissenschaftlers Siefried Landshut (1897-1968) und des Germanisten Walter A. Berendsohn (1884-1984). Landshut, der mit seiner Familie von 1933 bis 1948 überwiegend erbärmliche Jahre in Ägypten und Palästina verbracht hatte, konnte schließlich 1951 durch Vermittlung britischer Beamten und mit Hilfe des zuständigen Senators den ersten Hamburger Lehrstuhl für Politische Wissenschaft übernehmen.⁷¹ Berendsohn musste sein Berufsleben als »Archivarbeiter« in Schweden beenden; erst 1983 wurde dem inzwischen 98jährigen durch die Verleihung der Ehrendoktorwürde der Universität Hamburg eine gewisse Genugtuung zuteil.⁷²

Für die Rückkehr oder wenigstens die späte Rehabilitation der »kleinen Leute«, die nicht zur politischen, wirtschaftlichen oder kulturellen Elite gehörten, setzte sich niemand ein. Sie kamen aus sehr unterschiedlichen individuellen Motiven.⁷³ Die ersten jüdischen Rückwanderer trieb oft die Sehnsucht nach nahen Familienmitgliedern: nach nichtjüdischen Ehepartnern und Kindern, die nicht mit in die Fremde ziehen können, oder nach Geschwistern, die in »privilegierter Mischehe« das »Dritte Reich« überlebt hatten. Selbst diese Menschen mussten wegen

70 Korrespondenz mit dem Organisator der Gruppe, Dr. Hugo Freund, vom 10. Januar, 14. Mai und 9. Juli 1945, in: PRO: FO 940/8.

71 Rainer Nicolaysen, Siegfried Landshut. Die Wiederentdeckung der Politik. Eine Biographie, Frankfurt a.M. 1997, S. 170-361.

72 Hermann Zabel (Hg.), Zweifache Vertreibung. Erinnerungen an Walter A. Berendsohn, Nestor der Exil- Forschung, Förderer von Nelly Sachs, Essen 2000, insbesondere S. 22 f., 209-230; Margarita Pazi, Walter A. Berendsohn, 1884-1984, in: Walter Grab (Hg.), Juden in der deutschen Wissenschaft. Internationales Symposium April 1985, Tel Aviv 1986, S. 217-247.

73 Der folgende Überblick beruht auf einer Auswertung der einschlägigen Fallakten der Notgemeinschaft der durch die Nürnberger Gesetze Betroffenen im FZH-Archiv: 18-1. Eine ähnliche Tendenz wurde in Interviews mit jüdischen Verfolgten ermittelt; vgl. die Tabelle bei: Andreas Kruse/Eric Schmitt, Wir haben uns als Deutsche gefühlt. Lebensrückblick und Lebenssituation jüdischer Emigranten und Lagerhäftlinge, Darmstadt 2000, S. 218 f.

der geschilderten politischen und bürokratischen Hindernisse bis 1948/50 warten, bis die Wiedervereinigung mit ihren Familien möglich war. Nur der Intervention Brauers hatte es z.B. der Arzt und Sozialdemokrat Dr. Max Meyer zu verdanken, dass er nach fünf Jahren Gefängnis- und Zuchthaushaft und fast sieben Jahren Exil auf Kuba 1948 mit einem Truppentransporter zu seiner Frau und Tochter nach Hamburg zurückkehren und seine Praxis wieder eröffnen konnte.⁷⁴ Ohne solche Unterstützung dauerte es bei dem Oberbaurat Gustav Jacoby, dessen Frau im August 1939 wegen einer Lungenentzündung die Englandreise nicht hatte antreten können, bis 1950, bis die Eheleute nach elfjähriger Trennung wieder zusammenkamen; sie waren inzwischen 75 bzw. 69 Jahre alt.⁷⁵

Ein anderer häufiger Grund, die Scheu vor Deutschland zu überwinden, waren sowohl bei den wenigen frühen Rückwanderern als auch bei denen der zweiten Welle seit der Mitte der fünfziger Jahre gesundheitliche Probleme. Sie vertrugen das Klima in subtropischen oder tropischen Ländern nicht, hatten sich schwere Infektionen zugezogen oder litten unter anderen ernsten Erkrankungen, die in unterentwickelten Zufluchtsländern nicht angemessen behandelt werden konnten. So wenig die jüdischen Flüchtlinge den Deutschen noch trauen mochten, so sehr setzten sie auf die hohe Qualität der deutschen Medizin. Oft kamen sie, um im Hamburger Tropenkrankenhaus oder bei einem bekannten Spezialisten Hilfe zu suchen, und blieben dann gezwungenermaßen oder aus freiem Entschluss auf Dauer. Oft war auch wirtschaftliche Not, durch Krankheit, konjunkturelle oder politische Krisen verursacht, der Auslöser, nach langem Zögern doch nach Deutschland zurückzukehren. Nicht mehr arbeitsfähige Menschen bezogen hier wenigstens das Existenzminimum sichernde Fürsorgeleistungen oder seit Ende der fünfziger Jahre kleine Wiedergutmachungsrenten.

Hinzu kamen außerpersönliche Faktoren. Unerträgliche Verhältnisse im Zufluchtsland, seien es die klimatischen und hygienischen Bedingungen oder Kriege und politische Unruhen, konnten dazu führen, dass die Repatriierung trotz der schlimmen Erfahrungen in Deutschland als Ausweg erschien. Fast 2500 Flüchtlinge aus dem Deutschen Reich warteten nach Kriegsende im Ghetto Schanghai ungeduldig auf ihren Rücktransport. In verzweifelten Protestresolutionen an alle maßgeblichen alliierten, deutschen und jüdischen Instanzen verlangten sie 1947, ihnen einen

74 Christa Fladhammer, Dr. Max Meyer 1890-1958. Das Schicksal eines jüdischen Arztes aus Hamburg, in: Zeitschrift des Vereins für Hamburgische Geschichte 87 (2001), S. 113-147.

75 Fallakte Gustav Jacoby, in: FZH-Archiv: 18-1, Bd. 41.

weiteren Sommer in der Tropenhitze und die damit verbundene Gefahr schwerer Erkrankung zu ersparen. 27 der 212 Flüchtlinge mit dem Ziel Britische Zone landeten schließlich in Hamburg, wo sie bis 1955 um Zahlungen nach dem Haftentschädigungsgesetz bangen mussten.⁷⁶ (Sie wurden vom Amt für Wiedergutmachung gewährt, von der Finanzbehörde und dem Rechtsamt des Senats aber bekämpft.) In Lateinamerika war es neben dem Klima vor allem die politische Instabilität vieler Länder, die den Wunsch nach Rückkehr entstehen ließ. Aus Palästina kam zuerst eine Gruppe von sozialdemokratischen Flüchtlingen zurück, die das Land immer nur als vorübergehendes Asyl betrachtet hatten; neben Pardo gaben der Arzt Dr. Hugo Freund, der ehemalige Polizeibeamte Kurt Cohn und Ernst Singer, der auf Arbeit in der Presseabteilung der SPD hoffte, Hamburg als Ziel an.⁷⁷ Bei denen, die später, seit den fünfziger Jahren, aus Israel zurückkehrten, waren neben der Unverträglichkeit des Klimas und wirtschaftlicher Not oft der Schock über den Unabhängigkeitskrieg und die Furcht vor weiteren Konflikten mit den Arabern ausschlaggebend. Der Wunsch, wenigstens die letzten Lebensjahre in Ruhe zu verbringen, wog insbesondere für manche ältere Menschen schwerer als der politische Vorwurf, durch die Übersiedlung nach Deutschland den jungen jüdischen Staat zu »verraten«. Um 1960 kamen 63 Prozent der in den Gemeinden registrierten Rückwanderer aus Israel.⁷⁸

Im Allgemeinen trafen mehrere Faktoren zusammen, bis der Entschluss zur Rückkehr reifte. Sehnsucht nach der europäischen Kultur und der deutschen Sprache verstärkte oft die anderen Motive. Ein Ende der Entbehrungen brachte der Umzug nach Deutschland für die »kleinen jüdischen Leuten« meistens nicht mit sich, auch nicht für jene der zweiten Welle, die kamen, als es in der westdeutschen Bundesrepublik

76 Allied Control Authority/Directorate of Prisoners of War and Displaced Persons, Berichte vom 14. und 21. April 1947, in: PRO: FO 1032/2305; Protestresolution der Association of Refugees from Germany – Schanghai vom 25. September 1945, abgedruckt bei: Harry Maòr, Über den Wiederaufbau der jüdischen Gemeinden in Deutschland seit 1945, unveröff. Diss., Mainz 1961, S. 38; weitere Resolution vom 17. April 1947, in: PRO: FO 371/64524. Zu den Auseinandersetzungen in Hamburg: Asmussen, Traum (wie Anm. 59), S. 62 und 132 f. (Beschwerdebrief von Rückkehrern aus Schanghai an Senatsdirektor Erich Lüth vom 14. November 1950). In diesen Dokumenten ist von »rund 25« Rückwanderern die Rede; tatsächlich waren es nach Erhebungen der Jüdischen Gemeinde in Hamburg 27 (vgl. Anm. 80).

77 Bewerbungen und Namenslisten in PRO: FO 940/8 und FO 1049/744.

78 Maòr, Wiederaufbau (wie Anm. 76), S. 45.

wirtschaftlich aufwärts ging und die beginnende Entschädigungspolitik die Lage erleichterte. Viele lebten noch jahrelang in bedrängten materiellen Verhältnissen. Insbesondere die Gründung einer selbständigen Existenz war oft kompliziert, obwohl Verfolgte inzwischen einige Sonderregelungen genossen. Als ein typisches und tragisches Beispiel sei der Fall des Kinderarztes Dr. Erwin Fuchs geschildert. Seine gutgehende Praxis in der Hammer Landstraße wurde im »Dritten Reich« schon vor dem offiziellen Berufsverbot durch gezielte Diskriminierung ruiniert. Nach der Rückkehr aus den USA im September 1953 erhielt er als »Wiedergutmachungsfall« relativ schnell die kassenärztliche Zulassung, die aber räumlich auf Barmbek-Süd und zeitlich bis zum 25. Januar 1954 begrenzt war. Auch eine Existenzaufbauhilfe wurde ihm in Aussicht gestellt und ein Anrecht auf bevorzugte Vermittlung von Praxis- und Wohnräumen bestätigt. Da es aber in dem Bezirk, für den seine Kassenzulassung galt, keine Gebäude gab, bei denen der Staat ein Mitspracherecht bei der Vermietung hatte, konnte sein Raumbedarf trotz mehrmaliger Verlängerung der Lizenz um keinen Preis rechtzeitig erfüllt werden. Seine Frau und er lebten inzwischen getrennt bei Bekannten und bestritten ihren Unterhalt mit geliehenem Geld. Bevor die Probleme gelöst wurden, starb Dr. Fuchs im November 1955 im Alter von 56 Jahren. Die Schwierigkeiten, die bürokratische Überprüfungssucht und die Ablehnung einiger berechtigter Anträge ließen die Erinnerung an die Verfolgung in der NS-Zeit wieder aufleben. »Ich bin felsenfest überzeugt, heute mehr denn je zuvor seit meiner Rückreise vor 3 Monaten, dass der Geist der Nazi-Ärzte auch in den Hamburger behördlichen Ressorts Einzug gehalten haben muss«; anders sei die Bevorzugung der »reinrassigen« arischen Deutschen«, konkret: der Ostzonen-Flüchtlinge und der Ausgebombten, nicht zu erklären.

Mein Hab und Gut wurde nicht ausgebombt, sondern durch reinrassige und arische Deutsche, Menschen der höchsten »Kulturstufe« gestohlen und verschachert. Meine Angehörigen sind nicht Opfer einer Kriegsfeind-Einwirkung geworden, sondern brutalst abgeschlachtet worden von der »Elite deutscher Kulturträger.«⁷⁹

Die Juden, die das Wagnis der Rückkehr nach Deutschland eingingen, bildeten eine kleine Minderheit. Eine sorgfältige Schätzung ergab die Zahl von 9000 bis 1959; das waren weniger als vier Prozent der jüdischen Flüchtlinge. In Hamburg registrierte die Gemeinde von 1945 bis 1948 23,

79 Dr. Erwin Fuchs an Eberhard Fellmer (Notgemeinschaft), 11. Dezember 1953, in: FZH-Archiv: 18-1, Bd. 24.

im Jahr 1950 54 und von 1945 bis Oktober 1952 168 Rückwanderer; von diesen kamen 27 aus Schanghai, 26 aus Israel, 19 aus England, 15 aus Frankreich und 13 aus Belgien. 1959 war die Zahl der Rückwanderer auf 193 unter 1379 Gemeindemitgliedern oder vierzehn Prozent gestiegen.⁸⁰ Nur für wenige Gruppen sind bisher weitergehende Angaben möglich. Von den Hamburger Rechtsanwälten konnten bis 1941 132 (61,4 %) ins Ausland entkommen. Nur zwölf waren dort als Juristen tätig; die meisten versuchten, als Buchhalter, Büroangestellte, Vertreter oder Verkäufer das Lebensnotwendige zu verdienen. Nur jedem dritten von ihnen gelang das. Trotzdem kamen nach dem Ende des »Dritten Reichs« nur 14 auf Dauer nach Deutschland zurück.⁸¹ Sechs weitere Anwälte ließen sich nach dem Ende ihres Berufslebens, zwischen 1955 und 1969, in Deutschland nieder, der älteste mit 88 Jahren. Die Hamburger Universität holte von den vertriebenen 56 Gelehrten nur drei auf reguläre Stellen zurück: Siegfried Landshut, den Entwicklungspsychologen Curt Bondy und den Mediziner Hans Türkheim; vier weitere kamen als Emeriti zurück.⁸² Von den verfolgten bildenden Künstlern Hamburgs flohen 64 ins Ausland. Acht kehrten nach dem Krieg nach Deutschland zurück, aber nur vier nach Hamburg, und nur drei von diesen waren Juden.⁸³

Für Juden war die Rückwanderung aufgrund der schweren seelischen Verletzungen und des Verlusts naher Menschen in der Zeit der Verfolgung besonders schwierig. Das Verdammungsurteil der Juden in der Welt gegen jüdische Lebensversuche in Deutschland tat ein Übriges, um

80 Die frühen Zahlen nach: Ina S. Lorenz, *Gehen oder Bleiben. Neuanfang der Jüdischen Gemeinde in Hamburg nach 1945*, Hamburg 2002, S. 38; leicht abweichende Angaben und die Zahlen für 1959 bei: Maör, *Wiederaufbau* (wie Anm. 76), S. 32, 39, 45 und Anlage IV. Die Angaben in den Statistiken der jüdischen Organisationen können nur als plausible Durchschnittswerte gelten, da zum einen osteuropäische jüdische Displaced Persons, die über Deutschland als Zwischenstation weitergewandert und zurückgekehrt waren, einbezogen wurden und zum anderen nur die bei den Gemeinden gemeldeten Remigranten erfasst waren (ebd., S. 32).

81 Morisse, *Jüdische Rechtsanwälte* (wie Anm. 69), S. 164.

82 Angela Bottin, *Enge Zeit. Spuren Vertriebener und Verfolgter der Hamburger Universität*, Hamburg 1992, S. 110-115; Arnold Sywottek, *Kontinuität im Neubeginn: Über die Anfänge der »Universität Hamburg«*, in: Eckart Krause/Ludwig Huber/Holger Fischer (Hg.), *Hochschulalltag im »Dritten Reich«*. Die Hamburger Universität 1933-1945, Berlin/Hamburg 1991, Bd. 3, S. 1387-1416. Rainer Nicolaysen bereitet eine Studie über erfolgreiche und misslungene Remigration an die Hamburger Universität vor.

83 Maike Bruhns, *Geflohen aus Deutschland. Hamburger Künstler im Exil 1933-1945*, Bremen 2007, S. 13.

den Entschluss zur Rückkehr zu erschweren. Aber es gab auf deutscher Seite auch nur wenige Bemühungen, den Weg zu den aus Deutschland geflohenen Juden zu finden, ihnen das Gefühl zu vermitteln, erwartet zu werden und willkommen zu sein. Als der Direktor der Staatlichen Pressestelle Erich Lüth 1951 mit der Aktion »Friede mit Israel« für größere Anstrengungen zur Aussöhnung mit den Überlebenden der Schoah warb,⁸⁴ war das für eine Anzahl zurückgekehrter oder rückkehrwilliger Juden der Anlass, sich hilfesuchend an ihn zu wenden. Diese Antwort auf seinen Appell an die nichtjüdischen Deutschen zeigt, dass Juden auf solche Zeichen der Sympathie warteten. Eine besondere, vielleicht sogar persönliche Einladung anstelle eines allgemeinen Rückrufs und vor allem Einrichtungen mit dem speziellen Auftrag, jedem einzelnen Rückkehrer solange wie nötig beizustehen, hätte manchen Juden den Gedanken an eine Zukunft in Deutschland erleichtern können. Doch diese Anstrengung, nicht nur die materiellen Verluste zu entschädigen, sondern den Schmerz über die Verfolgung, Vertreibung und Ermordung von Familienangehörigen zu mildern, blieb aus.

84 Erich Lüth, Die Friedensbitte an Israel 1951. Eine Hamburger Initiative, Hamburg 1976.

KIRSTEN HEINSOHN

»Aber es kommt auch darauf an,
wie einen die anderen sehen.«¹

Jüdische Identifikation und Remigration

Im Februar 1982 führten in der ZDF-Fernsehreihe »Zeugen des Jahrhunderts« zwei prominente Vertreter ein Gespräch über Geschichte und Schicksal der deutschen Juden. Der Interviewer war Hans Lamm (1913-1985), ein Journalist, der vor seiner Emigration in die USA im Jahre 1938 in der Münchener Jüdischen Gemeinde tätig gewesen war. Er kam zunächst 1945 im Auftrag amerikanischer Organisationen nach Deutschland, ging dann von 1952 bis 1955 wieder in die USA, um erst 1955 endgültig in die Bundesrepublik zurückzukehren. 1955 bis 1960 war er Kulturdezernent des Zentralrats der Juden in Deutschland und von 1970 bis zu seinem Tod Präsident der Israelitischen Kultusgemeinde München und Oberbayern.² Seine Gesprächspartnerin war Eva Gabriele Reichmann (1897-1998), die in der Weimarer Republik zu den führenden Persönlichkeiten des Centralvereins deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens (CV) in Berlin gehört hatte, bis sie 1939 nach London flüchten musste. Nach dem Krieg arbeitete sie bis 1959 als Forschungsdirektorin der Wiener Library, wo sie unter anderem die Sammlung der Zeugenberichte von Überlebenden der nationalsozialistischen Verfolgungs- und Vernichtungspolitik betreute. In dem 1950 publizierten wissenschaftlichen Hauptwerk »Hostages of Civilisation« (deutsch: Flucht in den Hass, 1956) kombinierte sie eine soziologisch-historische Analyse des Antisemitismus mit psychoanalytischen Ansätzen nach Sigmund Freud.³

- 1 Käte Hamburger, in: Herlinde Koelbl, Jüdische Porträts. Photographien und Interviews, Frankfurt am Main 1989, S. 108-112, hier S. 110.
- 2 Zur Biographie von Hans Lamm siehe den Beitrag von Andrea Sinn in diesem Band sowie dies., »Und ich lebe wieder an der Isar«. Exil und Rückkehr des Münchner Juden Hans Lamm, München 2008.
- 3 Werner Röder/Herbert A. Strauss (Hg.), International Biographical Dictionary of Central European Emigrés 1933-1945, Bd. 2,1, München/New York/London, Sp. 592; Reichmann, Eva Gabriele, in: Jutta Dick/Marina Sassenberg (Hg.), Jüdische Frauen im 19. und 20. Jahrhundert, Reinbek b. Hamburg 1993, S. 310-312;

Der Remigrant Hans Lamm befragte also eine jüdische Zeugin des Jahrhunderts, die nicht nach Deutschland zurückgekehrt war. Damit repräsentierten die Gesprächspartner zwei zentrale lebensgeschichtliche Optionen für die deutschen Juden, die überlebt hatten: Sollte man einen erneuten Anfang in der alten Heimat wagen oder lieber dem Land der Täter endgültig den Rücken kehren? Und welches Selbstverständnis ergab sich daraus? Hans Lamm stand mit seinen Lebensentscheidungen für die sehr kleine Gruppe der Juden, die aus dem Exil nach Deutschland zurückkehrte. Nur knapp vier Prozent der deutsch-jüdischen Emigranten, die aufgrund der rassistischen Gesetzgebung des nationalsozialistischen Staates und seiner gewalttätigen Verfolgungspraxis vertrieben wurden, kamen bis Ende der fünfziger Jahre nach Deutschland zurück.⁴ Lamm war, wie viele andere Vertriebene auch, erst in einem längeren Reflexions- und Erfahrungsprozess zu seiner Entscheidung gelangt. Dieses Abwägen und Abwarten fand ebenso bei denjenigen statt, die sich letztlich gegen die Rückkehr entschieden, also rund 96 Prozent aller jüdischen Emigranten. Eva Reichmann repräsentierte im Fernsehinterview diese große Gruppe. Ihre Entscheidung, im Exilland zu bleiben, hing zum einen von persönlichen Entscheidungen, Urteilen, Emotionen und Ängsten ab, und zum zweiten von einer positiven beruflichen Perspektive sowie ihren sozialen Kontakten.

Im Folgenden soll dieses Feld von Entscheidungskonflikten, das jeder und jede im Exil Lebende durchschreiten musste, exemplarisch am Beispiel einer Remigrantin (Käte Hamburger) und einer Nichtzurückgekehrten (Eva Reichmann) dargestellt werden. Dabei wird auf der Grundlage der Biographien zweier Frauen deutlich, welche geschlechtsspezifischen Faktoren die Entscheidung zur Rückkehr beeinflussten. Weiterhin wird es dann um die Frage gehen, welche Rolle jüdisches Selbstverständnis spielte. Denn neben sehr wichtigen ökonomischen und sozialen Fragen spielte auch die Einschätzung eine Rolle, ob und wie ein Leben als Jude oder Jüdin in Deutschland zu gestalten war. In diesem Zusammenhang soll

Arnold Paucker, Eva Gabriele Reichmann (1897), in: Hans Erlr (Hg.), »Meinetwegen ist die Welt erschaffen«. Das intellektuelle Vermächtnis des deutschsprachigen Judentums. 58 Porträts, Frankfurt/Main 1997, S. 279-284; Kirsten Heinsohn, Eva Gabriele Reichmann, in: Hiram Kümper (Hg.), *Historikerinnen. Eine biobibliographische Spurensuche im deutschen Sprachraum*, Kassel 2008 i.E.

4 Harry Maör, Über den Wiederaufbau der jüdischen Gemeinden in Deutschland seit 1945, Diss., Mainz 1961, S. 31-50, hier S. 32. Von den rund 499 000 deutschen Juden im Jahre 1933 wurden ca. 190 000 ermordet, 280 000 konnten auswandern und nur ein kleiner Teil von ca. 20 000 Menschen konnte in Deutschland überleben.

ein kurzer Abschnitt über die Lage der neuen jüdischen Gemeinden im Nachkriegsdeutschland verdeutlichen, dass es eine Rückkehr im Sinne einer Anknüpfung an Bekanntes nicht gab, denn die Vielfalt des inner-jüdischen Lebens vor 1938 war unwiederbringlich zerstört. Die jüdischen Remigranten kehrten nicht zurück, sie fingen neu an.

Der folgende Beitrag wird zwei Problemen der Forschung Rechnung zu tragen haben, ohne diese wirklich lösen zu können. Zum einen lässt sich dieser Teil der deutsch-jüdischen Geschichte nur als Mikrogeschichte schreiben, als eine Geschichte also, in der das historische Individuum in allen seinen Facetten zu berücksichtigen ist und das Zentrum der Untersuchung bildet. Generalisierende Analysen, wie denn die Remigration von Juden nach Deutschland insgesamt verlaufen sei, würden aus sehr individuellen Lebensentscheidungen schnell die fortlaufende Geschichte einer soziologischen Gruppe machen, und zwar für eine historische Phase, in der es das so entworfene Kollektiv nicht mehr gab bzw. eine ganz neue, anders ausgeprägte Gemeinschaft im Entstehen begriffen war. Diese neue Gemeinschaft ist jedoch gerade nicht vergleichbar mit der Kultur und Soziologie der deutsch-jüdischen Gruppe vor 1933. Verallgemeinernde Aussagen über »Juden, die zurückkehrten«, sind also nur sehr eingeschränkt möglich, und auch nicht hilfreich. Denn zum zweiten werden Teile der Remigranten als Juden wahrgenommen und angesprochen, ohne dass diese selbst diese Identifikation als vorrangig gegenüber anderen, wie etwa Politiker zu sein, einschätzen würden. Daraus ergibt sich die Notwendigkeit, genau zu belegen, ob sich eine Person als Jude oder Jüdin verstand, also sensibel gegenüber Aussagen zum Selbstverständnis zu sein. Auch hier ist der individualisierende Blick vonnöten, der allerdings die historisch je vorhandenen Identifikationsoptionen berücksichtigen sollte. Diese Optionen setzen sich sowohl aus Selbst- wie aus Fremddeutungen zusammen, und hier sind durchaus generalisierende Betrachtungen möglich. Im Folgenden wird deshalb nicht von (jüdischer) Identität die Rede sein, sondern von Identifikation, um das Spannungsfeld von äußeren Bestimmungen und innerem Selbstverständnis angemessen würdigen zu können.⁵

5 Ich schließe mich hier an die Kritik von Roger Brubaker und Frederick Cooper an dem Konzept Identität an, vgl. dies., Beyond »Identity«, in: *Theory and Society* 29 (2000), S. 1-47. Brubaker und Cooper schlagen vor, die analytische Kategorie Identität zugunsten anderer Begrifflichkeiten aufzugeben. Diese sind (in meiner Übersetzung) 1. Identifikation und Kategorisierung, 2. Selbstverständnis und soziale Lage (bzw. sozialer Bezug) und 3. Gemeinsamkeiten und Gruppenverständnis.

Die Germanistin Käte Hamburger⁶ (1896-1992) und die Soziologin Eva G. Reichmann verbindet als Jüdinnen und als Frauen ein gemeinsames Schicksal: Sie fanden nach ihrer Promotion im Deutschland der zwanziger Jahre keine berufliche Zukunft in deutschen Universitäten, sie wurden beide aufgrund der rassistischen nationalsozialistischen Gesetze in die Emigration gezwungen und schrieben dann ihre wissenschaftlichen Hauptwerke im Exil. Beide repräsentieren damit sowohl die besondere Situation von Frauen in der Wissenschaft im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts wie auch die allgemeine Lage des jüdischen Bürgertums der Zwischenkriegszeit, einschließlich der Diskriminierung und Verfolgung dieser Minderheit. In den Lebenswegen beider Frauen zeigen sich

nis. Auch Stephanie Tauchert versteht Identität eigentlich als Konstruktions-Prozess aus Fremd- und Eigenwahrnehmungen, bleibt aber dennoch bei diesem Begriff (allerdings im Plural), der leicht als Ausdruck einer Wesenheit missverstanden werden kann, vgl. dies., *Jüdische Identitäten in Deutschland. Das Selbstverständnis von Juden in der Bundesrepublik und der DDR 1950 bis 2000*, Berlin 2007, S. 16/17. Die Zeitgebundenheit und den performativen Charakter jüdischer Identität betonen Klaus Hödl, *Wiener Juden – jüdische Wiener. Identität, Gedächtnis und Performanz im 19. Jahrhundert*, Innsbruck/Wien/München 2006, S. 29-48 sowie Laurence J. Silberstein, *Becoming Jewish: Jewish Becomings. Critical and Ethical Reflections*, in: *transversal. Zeitschrift für Jüdische Studien* 7 (2006), S. 41-60.

- 6 Käte Hamburger lebte nach ihrer Promotion in Philosophie bis 1933 in Hamburg und Berlin. 1934 nahm sie ein Angebot, nach Göteborg zu kommen, an und blieb dort; ihre inzwischen verwitwete Mutter folgte ihr 1939. In Schweden unterrichtete Käte Hamburger Deutsch, lernte schwedisch und publizierte in beiden Sprachen in Tageszeitungen, Zeitschriften und Büchern. Neben der Ausübung dieser zeit- und kraftaufwendigen Tätigkeit zur Sicherung des Lebensunterhalts, schrieb Käte Hamburger in diesen Jahren ihr Hauptwerk: *Die Logik der Dichtung*. Dieses Buch fand international große Anerkennung und gilt bis heute als ein Hauptwerk der Literaturwissenschaft. 1945 nahm Käte Hamburger die schwedische Staatsbürgerschaft an, versuchte aber auch – nach dem Tod ihrer Mutter 1951 – eine Rückkehr nach Deutschland zu erreichen. 1956 folgte sie dem von Fritz Martini vermittelten Ruf der TH Stuttgart, wo sie sich dann 1957, mit 60 Jahren, habilitierte. Bis 1976 lehrte sie an der TH (später Universität) Stuttgart. Ihre Arbeitsgebiete umfassen neben den Werken Thomas Manns, vor allem eine Auseinandersetzung mit den Werken Schillers, Novalis, Heine, Rilke, sowie Paul Celan und Nelly Sachs. Biographische Angaben nach: *Bio-Bibliographie zu Käte Hamburger*, in: Johanna Bossinade/Angelika Schaser (Hg.), *Käte Hamburger. Zur Aktualität einer Klassikerin*, Göttingen 2003, S. 209-214; Gesa Dane, *Käte Hamburger (1896-1992)*, in: Christoph König u.a. (Hg.), *Wissenschaftsgeschichte der Germanistik in Porträts*, Berlin/New York 2000, S. 189-198; Röder/Strauss, *Dictionary (wie Anm. 3)*, Sp. 455.

zudem charakteristische Züge der so genannten deutsch-jüdischen Existenz. Viele bekannte Philosophen, Schriftsteller und Künstler haben im 19. und 20. Jahrhundert um eine Identifikation gerungen, die es ihnen ermöglichen sollte, als Juden auch Deutsche zu sein. Mit den Jahren 1933, 1935 und 1942 war die »deutsch-jüdische Existenz« dann an ein Ende gekommen – und doch gab es auch nach 1945 noch Stimmen, die für einen Neuanfang jüdischen Lebens in Deutschland sprachen.

Eva Reichmann und Käte Hamburger wählten in dieser schwierigen Debatte verschiedene Wege. Zunächst waren beide durch ihre persönlichen Erfahrungen nach 1933 gezwungen, sich über ihren wissenschaftlichen und gesellschaftspolitischen Standpunkt gegenüber Nachkriegsdeutschland zu orientieren. Aus publizierten Aussagen lässt sich schließen, dass Käte Hamburger auf jeden Fall die Rückkehr nach Deutschland anstrebte, doch lange unschlüssig blieb und diesen Schritt erst im Alter von 60 Jahren wagte:

Zehn Jahre nach dem Ende des Krieges dachte ich, jetzt kann man zurückkehren. Vorher hätte ich es nicht über mich gebracht. Außerdem mußte ich mich um meine Mutter kümmern, die mit mir Gott sei Dank nach Schweden entkommen konnte. Sie ist 1951 gestorben. Aber ich hatte in Schweden keinen eigentlichen Wirkungskreis.⁷

Käte Hamburger thematisierte hier drei Komplexe, die für eine Remigration wichtig waren: die Einschätzung der gesellschaftlichen Lage in Deutschland, familiäre Verpflichtungen und schließlich die Bedingungen für eigene wissenschaftliche Arbeit.⁸

Die Literaturwissenschaftlerin äußerte sich damit zugleich zu ihrer wissenschaftlichen Heimat: »Deutsch«, führte sie aus, »ist meine Muttersprache, und ich bin in der deutschen Wissenschaft aufgewachsen«. Sie habe daher ihre Rückkehr »keinen Tag und keine Stunde bereut«. Besonders das »große Unternehmen der Wiedergutmachung« sowie die demokratische Entwicklung in der neuen Bundesrepublik seien eindrucksvoll gewesen. Dennoch sei sie froh »als Schwedin« nicht wählen zu müssen.

7 Hamburger, in: Koelbl, Porträts (wie Anm. 1), S. 110.

8 Zur Geschichte der Remigration nach Deutschland: Marita Krauss, Heimkehr in ein fremdes Land, Geschichte der Remigration nach 1945, München 2001; Claus-Dieter Krohn/Axel Schildt (Hg.), Zwischen den Stühlen? Remigranten und Remigration in der deutschen Nachkriegszeit, Hamburg 2002; Rückkehr aus dem Exil und seine Rezeptionsgeschichte, in: Claus-Dieter Krohn/Patrik von zur Mühlen/Gerhard Paul/Lutz Winckler (Hg.), Handbuch der deutschsprachigen Emigration 1933-1945, Darmstadt 1998, Sp. 1157-1195.

Käte Hamburger beantwortete die dann anschließende Frage nach ihrer jüdischen Identifikation mit einem kurzen historischen Hinweis:

Das ist ja damals eine ganz andere Zeit gewesen. Für uns spielt ja die Problematik der Assimilation gar keine Rolle mehr. Trotzdem – wahrscheinlich bin ich das. Deutsche Schriftstellerin und Jüdin. Aber es kommt auch darauf an, wie einen die anderen sehen. Das kann man selbst wirklich nicht genau beurteilen. Zu Beginn dieses Jahrhunderts hat man in Deutschland zwischen Deutschen und deutschen Juden kaum mehr unterschieden. Und Sie sehen, ich tue es immer noch nicht.⁹

Am Anfang des Interviews hatte sie mitgeteilt, dass sie »eine durchaus bewusste Jüdin« sei. Es würde ihr »nie in den Sinn kommen, zu einem anderen Glauben überzutreten.«¹⁰ Käte Hamburger legte ausdrücklich Wert auf die Feststellung, eine deutsche Schriftstellerin zu sein. Für sie hieß das vor allem, eine religiös neutrale Stellung zur wissenschaftlichen Tätigkeit einzunehmen.¹¹ Auf diese Trennung von Beruf und Privatem bestand sie Zeit ihres Lebens, und hier liegt vielleicht auch der tiefere Grund für ihre Bereitschaft, zurückzukehren. Sie beurteilte beispielsweise die Entwicklung der Germanistik in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts weniger kritisch als andere.¹² Mehrmals betonte sie in dem Interview, dass sie sich als Deutsche begreife, der Begriff der Diaspora für sie keine Bedeutung habe und sie sich auch als Jüdin nicht für etwas Besonderes halte. Diese Zuschreibungen seien erst von außen und vor allem »nicht vor 1933« erfolgt.¹³

Eva Reichmann betrachtete diesen Komplex aus einer anderen Perspektive. Als Mitarbeiterin des CV war sie seit 1924 mit der Abwehr antisemiti-

9 Hamburger, in: Koelbl, Porträts (wie Anm. 1), S. 110.

10 Ebd., S. 108.

11 Ebd.: »Aber ich habe dieses Buch [über Thomas Manns Josephs-Roman, d. Verf.] als Literaturwissenschaftlerin geschrieben, nicht als Jüdin. Ich bin, was den Glauben angeht, ziemlich neutral.«

12 Käte Hamburger an Klaus Schröter, 23. Juni 1971, in: Klaus Schröter (Hg.), Um Thomas Mann. Der Briefwechsel Käte Hamburger – Klaus Schröter 1964-1990, Hamburg 1994, S. 68.

13 Und auch Koelbl stellt durch ihre Fragen diese Zuschreibungen immer wieder her, wie Y. Michal Bodemann in einer Kritik an dem »Kult um die Emigrés« am Beispiel dieses Porträtbuches von Herlinde Koelbl nachweist: Y. Michal Bodemann, In den Wogen der Erinnerung. Jüdische Existenz in Deutschland, München 2002, S. 152-158.

scher Angriffe und einer positiven Selbstdefinition der »deutsch-jüdischen Existenz« befasst. »Wie hätten Sie reagiert« fragte Hans Lamm in dem Fernsehinterview von 1982, wenn es gleich nach dem Krieg einen Ruf an die Emigranten gegeben hätte nach Deutschland zurückzukehren? »Ein solcher Ruf hätte uns nachdenklich gemacht«, antwortete Reichmann, denn

[...] während des Krieges haben wir oft [...] davon gesprochen, dass wir wohl nach dem Kriege zurückkehren würden. Wir haben oft daran gedacht und erst als das große Grauen in seiner Furchtbarkeit [...] auf uns niederkam, da haben wir uns klargemacht, daß wir in dieses Land [...] nicht mehr zurückgehen können aus innerem Widerstand. [...] Der Ruf erging nicht. Und das war mit einer der Gründe, die uns dazu bestimmten, auf jeden Fall hier zu bleiben.¹⁴

Eva Reichmann benannte aus der Sicht einer jüdischen Zeugin des Jahrhunderts die beiden wichtigsten Argumente, die gegen eine Rückkehr sprachen: einerseits das Wissen um die Ermordung der europäischen Juden, darunter eigene Verwandte und Freunde, sowie der nicht erfolgte Rückruf der Deutschen an die Vertriebenen andererseits.¹⁵ Allerdings sendete das deutsche Fernsehen diese wichtige Passage des Interviews nicht, vielleicht weil hier zu direkt auf Versäumnisse der Behörden und der deutschen Nachkriegsgesellschaft gegenüber den Opfern der Verfolgung hingewiesen wurde. Lediglich eine Sequenz aus einem ganzen Komplex von Aussagen Reichmanns über ihre Lebensgeschichte nach 1945 wurde ausgestrahlt. Diese sprach Reichmann ursprünglich nach ihrer Antwort zur Remigration. In der Sendung aber erschien ihre Äußerung nun nach einer Gesprächspassage über ihre Ansichten zu Israel und

14 Transkript des Gesprächs zwischen Hans Lamm und Eva Reichmann 4.-6. Februar 1981 in London, ZDF Produktion Nr. 6351/0827, Archivnr. 0012521501, S. 31-32.

15 Marita Krauss hat dargestellt, dass es wohl einzelne Rückrufe gegeben hat, diese sich aber in der Regel nur an bestimmte Personen oder Gruppen richteten, während der Großteil der Emigranten keine Aufforderung zur Rückkehr erhielt. Die wenigen Initiativen zwischen 1945 und 1948 wurden zudem nicht immer gehört, auch weil Kommunikationswege noch nicht gut funktionierten oder schlicht keine Verbindungen mehr vorhanden waren. Dies trifft insbesondere für viele jüdische Emigranten zu, wobei Eva Reichmann über ihre Tätigkeiten in London wohl eher zu den Informierten zu rechnen ist. Reichmann gibt daher hier wohl das subjektive Empfinden vieler jüdischer Emigranten wieder. Krauss, Heimkehr (wie Anm. 8), S. 73-79.

der jüdischen Diaspora. Reichmann beantwortete die Frage nach ihrem Selbstverständnis im Jahre 1981 folgendermaßen:

Also, das ist eine sehr komplizierte Sache. [...] (E)ine Deutsche bin ich nicht mehr. [...] Ich bin eine britische Staatsangehörige jüdischer Tradition, jüdischer Herkunft und bemühe mich, meine nie versagende und nie dahingegangene deutsche Loyalität noch zu bewahren, neben meiner britischen Loyalität, die von meinem ganzen Dank dafür [getragen ist, d. Verf.], daß mir England eine Heimat gegeben hat, als Deutschland mir die Heimat zu nehmen begann.¹⁶

In einem gedruckten Interview Ende der achtziger Jahre betonte sie nochmals eine jüdische und eine deutsche Seite in ihrem Selbstverständnis. Sie habe immer noch »ein ganz starkes Bekenntnis zu dem Deutsch-Jüdischen«, sei »auch heute noch keine Engländerin« und habe »sehr stark« ihre »deutsche Identität behalten«.¹⁷

Käte Hamburger und Eva Reichmann thematisierten beide eine tiefe Verbundenheit mit dem Deutsch-Sein und suchten beide nach Wegen, diese Selbstidentifikation widerspruchsfrei auszudrücken. Doch beide gerieten in komplizierte innere Verhandlungen mit anderen Identifikationskategorien wie Staatsbürgerschaft, der Erfahrungen der Nichtanerkennung oder Etikettierung von außen, schließlich auch dem Konfliktfeld innerjüdischer Gruppenbildungen und -zuordnungen. Eva Reichmann kritisierte außerdem deutlich das »deutsche Nationalgefühl« als »pathologisch«.¹⁸ Dennoch war auch sie um eine Kontinuität in ihrem Denken und Handeln als Deutsche und Jüdin bemüht. In dem zitierten Interview von 1989 bezog sie sich positiv auf einen Artikel, den sie 1934 geschrieben und 1974 wieder hatte drucken lassen. Er trug den Titel »Vom Sinn deutsch-jüdischen Seins«.¹⁹ In diesem Beitrag, der die geistige und kulturelle Integration der deutschen Juden nach der Emanzipation betont, argumentierte Eva Reichmann direkt gegen den Primat einer jüdischen Nationalität als Grundlage des Zionismus.²⁰ Hingegen unterstützte sie sehr eine positive, selbstbewusste Identifikation als gläubige Jüdin

16 Transkript (wie Anm. 14), S. 29/30.

17 Eva Reichmann, »Tragt ihn mit Stolz, den gelben Fleck«, in: Hajo Funke, Die andere Erinnerung. Gespräche mit jüdischen Wissenschaftlern im Exil, Frankfurt a.M. 1989, S. 311-335, hier S. 320. Vgl. auch Paucker, Reichmann (wie Anm. 2).

18 Reichmann, Tragt (wie Anm. 17), S. 328.

19 Eva Reichmann, Vom Sinn deutsch-jüdischen Seins, in: *C.V.-Zeitung*, Berlin, 31. Mai 1934, wiederabgedruckt in: Dies., Größe und Verhängnis deutsch-jüdischer Existenz, Heidelberg 1974, S. 48-62.

20 Ebd., S. 56.

oder gläubiger Jude. Schon in ihrer Kindheit war sie tief von Leo Baeck (1873-1956) beeindruckt, den sie als Rabbiner ihrer Heimatgemeinde Oepeln und als Freund der Familie kennen gelernt hatte. Bis an ihr Lebensende fühlte sie sich ihm persönlich und religiös eng verbunden und bewunderte ihn als »Symbol des deutschen Judentums«.²¹

Wie auch bei Käte Hamburger spielten in der Frage der Remigration die schon genannten Faktoren eine entscheidende Rolle: Eva Reichmann hatte sich als Wissenschaftlerin in London Anerkennung verschafft und sich beruflich etabliert. Zudem engagierte sie sich in mehreren jüdischen Einrichtungen. Schließlich beschäftigte sie sich intensiv und überaus kritisch mit der aktuellen politischen Lage im Nachkriegsdeutschland.²² Das wichtigste Hindernis für ihre Rückkehr lag aber in der vollständigen Vernichtung aller Einrichtungen, die vor 1933 die jüdische Kultur der Weimarer Republik geprägt hatten. Als ehemalige Angestellte des CV gab es nach 1938 für sie keine Wirkungsstätte, zu der sie hätte zurückkehren können, und es gab auch keine liberale jüdische Gemeinde, die auf sie wartete. Andererseits verschwieg Reichmann im Fernsehinterview, dass sie im Sommer 1977 einen Umzug in ein Seniorenstift in München erwogen hatte, sich aber letztlich doch dagegen entschied.²³ Sie stellte damit eine Überlegung an, die viele emigrierte Juden im Angesicht des Alters und der Versorgungseinrichtungen ihres Exillandes anstellten.

Anders als Käte Hamburger stellte sich Reichmann aber überaus positiv zur jüdischen Diaspora. Reichmann sah die Staatsgründung Israels im Jahre 1948 nicht als eine endgültige Lösung der »Judenfrage«. Ihr Streben sei es vielmehr, führte sie 1974 noch einmal aus, die »jüdisch-historische Legitimität der Diaspora aufs neue zu erweisen«.²⁴ Sie bezog sich damit wiederum auf eine eigene Schrift aus dem Jahre 1934, in der sie »Diaspora als Aufgabe« definiert hatte.²⁵ In einem anderen Beitrag bezeichnete sie die weltweite Diaspora und den Staat Israel als zwei Kraftfelder, die beide wichtig und notwendig für jüdische Identifikation seien, wie dies vor

21 Eva Reichmann, *Symbol des deutschen Judentums*. Ansprache bei der Gedenkundgebung für Dr. Baeck, London 16. Dezember 1956, gekürzt wiederabgedruckt in: Dies., *Größe* (wie Anm. 19), S. 267-271. Albert H. Friedlander, *Leo Baeck. Leben und Lehre*, Stuttgart 1973.

22 Eva G. Reichmann, *Germany's New Nazis. Impressions From a Recent Journey Through Germany's Danger Zones*, August 1951, London 1951.

23 Korrespondenz Eva Reichmann – Ernst G. Lowenthal, August bis Oktober 1977, in: Staatsbibliothek Berlin, NL 266, Nachlass Lowenthal.

24 Reichmann, *Größe* (wie Anm. 19), S. 280-281.

25 Eva G. Reichmann, *Diaspora als Aufgabe*, in: *Der Morgen* 10 (1934), S. 97-98, wiederabgedruckt in: Dies., *Größe* (wie Anm. 19), S. 46-47.

1933 die beiden Pole der »deutsch-jüdischen Existenz« gewesen seien.²⁶ Mit der Betonung der Diaspora sprach Reichmann vor allem zwei Dinge an: zum einen die Möglichkeit, eine jüdische Selbstidentifikation in Übereinstimmung mit den eigenen politischen und gesellschaftlichen Werten bringen zu können, zum anderen aber, das Geschehen zwischen 1933 und 1945 in Deutschland nicht als einen »gültigen Urteilsspruch der Geschichte« anzuerkennen. Damit verteidigte sie in kritischer Reflexion auch ihren eigenen »Erfahrungsraum« (Reinhart Koselleck) als engagierte deutsche Jüdin gegen eine nachträgliche Abwertung.²⁷

Die Jüdische Gemeinschaft, die Reichmann und Hamburger vor ihrer Emigration erlebt hatten, unterschied sich fundamental von den Gemeinden der Nachkriegszeit. Vor 1933 war die kleine jüdische Gruppe von etwa 500 000 Menschen in vielerlei Hinsicht heterogen. Sozial gehörten die in Deutschland geborenen Juden mehrheitlich zum kleinen und großen Bürgertum. Nach dem Ersten Weltkrieg blieben zudem Juden aus Osteuropa, die während des Krieges zur Zwangsarbeit in Deutschland verpflichtet worden waren, in Deutschland. Der Habitus und die orthodoxe Lebensweise dieser eingewanderten Familien trafen oft auf Widerstand innerhalb der deutschen Gemeinden.²⁸ Bezüglich der Interpretation und Schlussfolgerungen aus gesellschaftlichen Erfahrungen und Zukunftswünschen zeigten sich erhebliche Unterschiede zwischen »nicht-jüdischen Juden«, Liberalen oder Orthodoxen, zwischen nationaldeutschen Juden, CV-Aktivisten, Zionisten und »Ostjuden«.²⁹

26 Eva G. Reichmann: Zwei Mittelpunkte. Juden in Israel – Juden in der Diaspora, in: Gerhard Grohs (Hg.), Kulturelle Identität im Wandel. Beiträge zum Verhältnis von Bildung, Entwicklung und Religion. Dietrich Goldschmidt zum 65. Geburtstag, Stuttgart 1980, S. 259-267.

27 Diese Position führte dazu, dass Eva Reichmann heftig von Gershom Scholem angegriffen wurde: Ders., Wider den Mythos vom deutsch-jüdischen Gespräch, in: Bulletin des Leo Baeck Instituts 7 (1964), Nr. 25-28, S. 278-281. Ders., Noch einmal: Das deutsch-jüdische »Gespräch«, in: Bulletin des Leo Baeck Instituts 8 (1965), Nr. 29-32, S. 167-172, besonders S. 169. Eva G. Reichmann, Zur Klärung in eigener Sache, in: Bulletin des Leo Baeck Instituts 9 (1966) Nr. 33-36, S. 342-344.

28 Trude Maurer, Ostjuden in Deutschland 1918-1933, Hamburg 1986.

29 Avraham Barkai/Paul Mendes-Flohr, Aufbruch und Zerstörung 1918-1945, München 2000; Jacob Toury, Gab es ein Krisenbewusstsein unter den Juden während der ›Guten Jahre‹ der Weimarer Republik 1924-1929?, in: Tel Aviver Jahrbuch für Deutsche Geschichte 17 (1988), S. 145-168; Martin Liepach, Das Krisenbewusstsein des jüdischen Bürgertums in den »Goldenen Zwanzigern«, in: Andreas Gotzmann/Rainer Liedtke/Till van Rahden (Hg.), Juden, Bürger, Deutsche. Zur Geschichte von Vielfalt und Differenz 1800-1933, Tübingen 2001, S. 395-417;

Die Differenziertheit des religiösen wie des kulturellen Lebens zeigte sich in unterschiedlichen Gemeindestrukturen, in verschiedenen religiösen Riten sowie in einer Vielzahl von jüdischen Einrichtungen, die es jedem – zumindest in der Großstadt – erlaubten, den eigenen Glauben bzw. das eigene Verständnis vom Jude-Sein auszudrücken.³⁰ In Hamburg etwa konnten sich die Gemeindemitglieder unter dem Dach einer Gemeinde drei unterschiedlichen Kultusverbänden anschließen: einem orthodox geführten Verband, einem liberal ausgerichteten oder einem gemäßigt-konservativen.³¹ In Berlin gab es die größte deutsche jüdische Gemeinde im 20. Jahrhundert, die zwar als Einheitsgemeinde strukturiert war, aber doch differente Gruppen zusammen band. Daneben existierte eine orthodoxe Separatgemeinde ebenso wie eine Reformgemeinde. In den zwanziger Jahren etablierte sich zudem eine neue wichtige Gruppe innerhalb der Gemeindevertretung, die zionistisch orientierte Jüdische Volkspartei.³²

Diese pluralistische Gemeinschaft wurde nach 1933 vernichtet, ihre Mitglieder vertrieben oder ermordet und ihre Begegnungsstätten zerstört. Die gleich nach Kriegsende entstehenden neuen Gemeinden waren nicht vergleichbar mit den Gemeinden der zwanziger Jahre. In den Besatzungszonen wurden die neuen Gemeinden zum einen von Menschen aufgebaut, die die Verfolgungszeit in Lagern, in Verstecken oder durch den Schutz eines als »arisch« eingestuften Ehepartners, in so genannter Mischehe, überlebt hatten. Zum anderen kam bis zum Ende der vierziger Jahre eine Gruppe von *Displaced Persons* (DPs) osteuropäischer Herkunft aus den Lagern dazu. 1945/56 waren rund 21000 Menschen Mitglied einer Jüdischen Gemeinde, 1948 dann ca. 26300.³³ Eine dritte Gruppe

Moshe Zimmermann, »Die aussichtslose Republik«: Zukunftsperspektiven deutscher Juden vor 1933, in: Ders., *Deutsch-Jüdische Vergangenheit. Der Juden Hass als Herausforderung*, Paderborn 2005, S. 238-257.

30 Diese vielfältige Kultur beschreibt Michael Brenner, *Jüdische Kultur in der Weimarer Republik*, München 2000.

31 Ina Lorenz, *Die Hamburger Juden zur Zeit der Weimarer Republik. Eine Dokumentation*, Hamburg 1987.

32 Michael Brenner, *Die Weimarer Jahre (1919-1932)*, in: Andreas Nachama/Julius H. Schoeps/Hermann Simon (Hg.), *Juden in Berlin*, Berlin 2001, S. 137-180.

33 Maòr, *Wiederaufbau* (wie Anm. 4), Anlage IV: Mitgliederstatistik der heutigen Jüdischen Gemeinden, o.S. Diese Zahlen schwankten bis zum Ende der fünfziger Jahre noch erheblich, weil viele deutsche Juden auswanderten, wenige ein- oder zurückwanderten und die Auflösung der DP-Camps sich noch bis Februar 1957 hinzog. Mit der Gesetzgebung zur Wiedergutmachung ab 1952 setzte allerdings eine stärkere Rückwanderung ein, es wird geschätzt, dass zwischen 1952

bildeten die Remigranten, deren Anzahl insgesamt auf etwa 9000 (bis 1959) geschätzt wird.³⁴ Die neuen Gemeinden wurden international vor allem als Liquidationsgemeinden verstanden, die für die sozialen und religiösen Bedürfnisse der Überlebenden sorgen sollten, aber nicht für einen Neuanfang jüdischen Lebens in Deutschland. »Deutschland ist kein Boden für Juden«, behauptete Robert Weltsch im Mai 1946.³⁵

In den westlichen Besatzungszonen hatten sich aber schon wenige Tage nach der Befreiung erste Jüdische Gemeinden gegründet.³⁶ Die Träger dieser Gründungen waren vor allem Männer (und einige Frauen), die in so genannter Mischehe lebten, d.h. nach den Erfahrungen der Zeit vor 1933 eher am Rande der Jüdischen Gemeinden standen oder diese sogar ganz verlassen hatten und durch die Verfolgungspraxis der Nationalsozialisten in diese Gemeinschaft gezwungen wurden. Die Remigranten spielten beim ersten Aufbau der Gemeinden in der Regel keine Rolle, erst in den späteren Jahren wurden einige zu Repräsentanten der Gemeinde, wie etwa in den sechziger Jahren Hans Lamm für München.³⁷ Die neuen Gemeinden versuchten, den sozialen und religiösen Bedürf-

und 1959 etwa 6000 bis 7000 deutsche Juden zurückkamen, ebd., S. 42. 63 Prozent der der Remigranten kamen aus Israel.

34 Ebd., S. 32; Marita Krauss, *Jewish Remigration: An Overview of an Emerging Discipline*, in: Leo Baeck Institute Yearbook XLIX (2004), S. 107-120, gibt dagegen die Anzahl mit 12 bis 15 000 an.

35 Robert Weltsch, *Judenbetreuung in Bayern*, in: *Mitteilungsblatt* Nr. 19, Tel Aviv, Mai 1946, zitiert nach Maör, *Wiederaufbau* (wie Anm. 4), S. 34.

36 Ina S. Lorenz, *Gehen oder Bleiben. Neuanfang der Jüdischen Gemeinde in Hamburg nach 1945*, Hamburg 2002; Jael Geis, *Übrig Sein – Leben »danach«. Juden deutscher Herkunft in der britischen und amerikanischen Zone Deutschlands 1945-1949*, Berlin/Wien 2000; Michael Brenner, *Nach dem Holocaust. Juden in Deutschland 1945-1950*, München 1995; Juliane Wetzels, *Trauma und Tabu. Jüdisches Leben in Deutschland nach dem Holocaust*, in: Hans-Erich Volkmann (Hg.), *Ende des Dritten Reiches – Ende des Zweiten Weltkriegs. Eine perspektivische Rückschau*, München/Zürich 1995, S. 419-456; Monika Richarz, *Juden in der Bundesrepublik Deutschland und in der Deutschen Demokratischen Republik seit 1945*, in: Micha Brumlik/Doron Kiesel/Cilly Kugelmann/Julius H. Schoeps (Hg.), *Jüdisches Leben in Deutschland seit 1945*, Frankfurt a.M. 1988, S. 13-30.

37 Zwei Ausnahmen sind hier allerdings zu nennen: Karl Marx (1897-1966), der die *Allgemeine Jüdische Wochenzeitung* herausgab, und Hendrik George van Dam (1906-1973), den Generalsekretär des Zentralrates der Juden in Deutschland von 1950 bis 1973, vgl. Brenner, *Holocaust* (wie Anm. 36), S. 87-91. Hans Lamm wurde dem Publikum der Reihe »Zeugen des Jahrhunderts« 1982 allerdings nicht in seiner Funktion für die Jüdische Gemeinde vorgestellt.

nissen ihrer Mitglieder gerecht zu werden. Bis zum Ende der vierziger Jahre hatten sich über 100 Jüdische Gemeinden gegründet, oft nur als sehr kleine Gruppen und intern gespalten zwischen osteuropäischen und deutschen Juden.³⁸ Mit der Gründung des Zentralrates der Juden in Deutschland 1950 war aber deutlich geworden, dass diese Gemeinden mehr waren als Übergangseinrichtungen zur Organisation der Auswanderung nach Israel.

Alle Gemeinden waren als vorwiegend orthodoxe Einheitsgemeinden angelegt, die sich nur selten außerhalb ihres eigenen Bereiches zeigten, auch um vor antisemitischen Angriffen geschützt zu sein. Es gab bis in die achtziger Jahre hinein weder eine umfassende Integration in die nicht-jüdische Umwelt, abgesehen von den Bemühungen der kleinen Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit, noch eine religiöse Pluralisierung in Form eigenständiger Gruppen etwa des liberalen Judentums innerhalb der Gemeinden.³⁹ Käte Hamburger wählte daher bei ihrer Rückkehr den Weg, zwar Mitglied der Gemeinde in Stuttgart zu werden, den Gottesdienst aber nicht zu besuchen:

[Ich bin] ganz im liberalen Judentum aufgewachsen. Nicht im orthodoxen Judentum. Hier in Stuttgart gehöre ich auch der jüdischen Gemeinde an. Aber sie ist orthodox, wie alle jetzigen jüdischen Gemeinden in Deutschland. Ich habe gleich zu diesen Rabbinern gesagt, daß ich nicht in den Gottesdienst komme. Und das haben die auch akzeptiert.⁴⁰

Dies wäre für Eva Reichmann wohl keine Lösung gewesen, denn sie verstand sich als gläubige Jüdin, die diesen Glauben auch leben wollte. In London hatte sich 1939 eine liberale deutsch-jüdische Gemeinde etabliert, die eine eigenständige Abteilung innerhalb der *English Liberal Synagogue* bildete, die *New Liberal Jewish Congregation at Belsize Square Synagogue*. In der *Belsize Congregation* wurde der Gottesdienst nach dem in Berlin und Frankfurt in den zwanziger Jahren geübten reformierten Ritus abgehalten, bis zu Beginn der sechziger Jahre sogar nur in deutscher Sprache.⁴¹ Auch in der Leo Baeck Loge, eine 1943 gegründete Unter-

38 Michael Brenner, *East European and German Jews in Postwar Germany, 1945-1950*, in: Y. Michal Bodemann (Hg.), *Jews, Germans, Memory. Reconstructions of Jewish Life in Germany*, Ann Arbor 1996, S. 49-64.

39 Pnina Navè Levinson, *Religiöse Richtungen und Entwicklungen*, in: Brumlik/Kiesel/Kugelmann/Schoeps, *Leben* (wie Anm. 36), S. 140-171.

40 Hamburger, in: Koelbl, *Porträts* (wie Anm. 1), S. 108.

41 Marion Berghahn, *Continental Britons. German-Jewish Refugees from Nazi Germany*, Oxford u.a. 1984/1988, S. 167-172.

gruppe der B'nai B'rith in England, waren ausschließlich deutsch-jüdische Emigranten aktiv. Beide Gruppen betonten die besondere Rolle der Kultur im Judentum. Eva Reichmann war Mitglied der *Belsize Congregation* und anderer Einrichtungen der deutsch-jüdischen Emigrantengruppe, in denen sie eine neue, auch religiöse »Heimat« gefunden hatte. Neben allen anderen Faktoren, die gegen eine Rückwanderung sprachen, mag auch dies zu ihrer Entscheidung, in England zu bleiben, beigetragen haben. Käte Hamburger dagegen konnte auch deshalb remigrieren, weil sie wenig Wert auf eine aktive Mitgliedschaft in einer Gemeinde und den Besuch des Gottesdienstes legte. Ihre jüdische Identifikation konnte auf diese Weise ganz im Privaten bleiben, wie bei vielen anderen Remigranten auch.

Aus den hier vorgestellten biographischen Beispielen und der Beschreibung der neuen jüdischen Gemeinden im Nachkriegsdeutschland lassen sich einige Überlegungen ableiten, die sich auch mit Emigrations- und Remigrationserfahrungen anderer Personen belegen lassen.

Erstens zeigte sich an den beiden biographischen Beispielen, dass der historische Erfahrungsraum eine ebenso zentrale Rolle für die Frage der Rückkehr spielte wie aktuelle politische Entwicklungen. In der Frage der religiösen Identifikation waren Rückkehrwillige zudem vor eine schwierige Situation gestellt: Aus dem differenzierten und pluralistischen innerjüdischen Raum, den sie vor 1933 erlebt hatten, war nach 1945 eine Gemeinde-Gemeinschaft geworden, deren Kultus überwiegend orthodox ausgerichtet war. Liberale, reformorientierte Kultusgruppen konnten sich dagegen nicht wieder etablieren. Insofern kann mit Blick auf religiöse Identifikation nur sehr eingeschränkt von einer Rückkehr gesprochen werden.

Zweitens war der Blick von außen, die Zuschreibungen der anderen, durch die nationalsozialistische Verfolgungspolitik und ihre Terminologie tief geprägt. Antisemiten und der nationalsozialistische Staat definierten für ihre politischen Zwecke Menschen als Juden, wobei es ja bekanntlich unerheblich war, ob diese sich selbst primär so identifiziert hätten. Diese Form der Identifizierung spiegelte sich im Verhalten der deutschen Nachkriegsgesellschaft, die bestimmte Menschen zuerst als Mitglieder der Gruppe »Juden« klassifizierte.⁴² Und diese Identifikation als »Jude« korrespondierte überwiegend mit Abgrenzung.⁴³ Für Österreich hat

42 So etwa den Hamburger SPD-Politiker Peter Blachstein, vgl. Krauss, Heimkehr (wie Anm. 8), S. 125.

43 Diese Form der Ausgrenzung herrschte in allen europäischen Ländern vor. »The Years 1945-1960 stand out as an exceptional period of frightening ethnic homo-

Christoph Reinprecht zeigt, dass Rückkehrer nicht auf ein neues Land, sondern auf eine Kontinuität der Ausgrenzung trafen.

Die aus der Emigration zurückkehrenden Juden [...] kamen als isolierte Individuen zurück, wurden aber von den anderen als versprengte Teile eines imaginären Kollektivs wahrgenommen. Ihr Jude-Sein, ihre jüdische Identität war auf dieser Ebene somit nicht mehr frei bestimmbar, sondern festgelegt.⁴⁴

Auch andere Arbeiten bestätigen diese Einschätzung der Kontinuität in der Ausgrenzung und der Diskontinuität in den Möglichkeiten eigener jüdischer Selbstverortung.⁴⁵ Eine Möglichkeit, sich gegen diese Zuschreibungen zu wehren, war die Privatisierung von Religion.

Drittens sind bei Remigrationsentscheidungen insbesondere die Einschränkungen oder auch die Möglichkeiten der Geschlechterordnung zu berücksichtigen. So thematisieren alle jüdischen Frauen, die remigrierten oder darüber nachdachten, familiäre Verbindlichkeiten, die ihre Entscheidungen in hohem Maße beeinflussten. Außerdem bedeutete eine Rückkehr in das Deutschland der fünfziger Jahre für viele Frauen oftmals eine »Anpassung an das politisch gewünschte Leitbild der Frau als Mutter und Hausfrau«, wie Martina Kliner-Fruck in Interviews mit Remigrantinnen feststellte.⁴⁶

geneity in European history, before the economic boom and decolonization restored pluralism and heterogeneity to at least part of the continent.« Pieter Lagrou, *Return to a Vanished World. European Societies and the Remnants of their Jewish Communities, 1945-1947*, in: David Bankier (Hg.), *The Jews are Coming Back. The Return of the Jews to their Countries of Origin after WW II*, New York/Oxford/Jerusalem 2005, S. 1-24, S. 6.

44 Christoph Reinprecht, *Emigration, Rückkehr und Identität. Aspekte jüdischer Nachkriegsidentität in Österreich*, in: *Zeitgeschichte* 18 (1990/91), S. 235-244, hier, S. 237.

45 Martina Kliner-Fruck, *Jüdische Frauen zwischen NS-Deutschland, Emigration nach Palästina und ihrer Rückkehr*, in: Julius H. Schoeps (Hg.), *Leben im Land der Täter. Juden im Nachkriegsdeutschland (1945-1952)*, Berlin 2001, S. 287-301, hier S. 296-297; Dies., »Es ging ja ums Überleben«. *Jüdische Frauen zwischen Nazi-Deutschland, Emigration nach Palästina und ihrer Rückkehr*, Frankfurt a.M. 1995; Cordula Lissner, *Den Fluchtweg zurückgehen. Remigration nach Nordrhein und Westfalen 1945-1955*, Essen 2006, S. 306; Andreas Kruse/Eric Schmitt, *Wir haben uns als Deutsche gefühlt. Lebensrückblick und Lebenssituation jüdischer Emigranten und Lagerhäftlinge*, Darmstadt 2000, S. 226 und 206.

46 Kliner-Fruck, *Frauen* (wie Anm. 45), S. 298.

Soziale Problemlagen, familiäre Verantwortlichkeiten und Wunsch nach politischem Engagement haben für viele Remigranten in ihrer Entscheidungsfindung eine wichtige Rolle gespielt. Aber mit Blick auf die Frage nach den Qualitäten einer Remigration von deutschen Juden sollte auch betrachtet werden, ob ein selbst bestimmtes Leben als Jude oder Jüdin in Deutschland möglich gewesen ist. Die Rückkehr mancher (linker) Politiker, engagierter Wissenschaftler oder Künstler erfolgte primär nicht, um wieder als Jude in Deutschland zu leben, sondern weil es ein politisches Interesse am Aufbau eines demokratischen Gemeinwesens gab, weil man eben politisch agieren oder wissenschaftlich oder künstlerisch einen Beitrag leisten wollte, wie etwa das Beispiel von Käte Hamburger zeigte. Vor diesem Hintergrund ist auch verständlich, warum sich viele der aus Israel Remigrierten nicht bei den neu entstandenen, meist orthodox geführten Jüdischen Gemeinden meldeten, sondern ihre Religion im Privaten oder gar nicht lebten. Hingegen spielte die religiöse Identifikation bei emigrierten Gruppen oft eine zentrale Rolle für den Gruppenzusammenhalt und individuelle Selbsteinschätzungen. Deutschjüdische Emigranten in England und ihre Kinder zeigten sich einer Untersuchung Marion Berghahns zufolge zwar uneindeutig, wie sie sich national verorten sollten, aber sie waren sich alle ganz sicher, jüdisch zu sein.⁴⁷ Eine ähnliche Aussage trifft auch Eva Reichmann, aber nicht Käte Hamburger, die sich primär als deutsche Wissenschaftlerin begreift. Wenn sich hier also ein Identifikationsmuster entdecken lässt, das wichtig ist für das individuelle Nachdenken über eine Rückkehr nach Deutschland, dann war die Frage nach dem jüdischen Selbstverständnis ein Faktor. Ex negativo kommt auch Stephanie Tauchert in ihrer Untersuchung »jüdischer Identitäten« zu dem Ergebnis, dass die im Nachkriegsdeutschland lebenden Juden zwar Religion als wichtigen »Bestandteil kollektiver wie individueller Identität« verstanden, in der Praxis aber die Orthodoxie der Gemeinden nur wenige angesprochen habe.

Die Erfahrungen der Vergangenheit wie die säkularisierte Gegenwart standen einer religiös definierten jüdischen Identität in Deutschland entgegen und hatten dem areligiösen Bewusstsein der Überlebenden nichts entgegenzusetzen [...].⁴⁸

Die niedrige Zahl der Remigranten ist daher wohl nicht nur auf Gründe zurückzuführen, die mit der vergangenen Verfolgung und Ermordung

⁴⁷ Berghahn, Britons (wie Anm. 41), S. 216.

⁴⁸ Tauchert, Identitäten (wie Anm. 5) S. 265. Vgl. auch Maòr, Wiederaufbau (wie Anm. 4), S. 48.

der Familienangehörigen zusammenhängen, sondern auch mit den Schwierigkeiten, innerhalb der deutschen Nachkriegsgesellschaften mit ihren spezifischen Antisemitismen religiöse Identifikation selbst bestimmt zum Ausdruck bringen zu können und sich dabei weder von außen, von Nicht-Juden, noch von innen, von Juden, festlegen zu lassen. Hingegen bot der Gedanke der Diaspora eine neue, vor allem pluralistische Möglichkeit der Identifikation im Exilland. Diaspora war in diesem Sinne eine gedachte Ordnung, die es ermöglichte, gebrochene nationale Identifikationen und positive jüdische Selbstbestimmung in Übereinstimmung zu bringen und zumindest für sich selbst eine historische Kontinuität herzustellen. Ursprünglich bezog sich der griechische Begriff auf die Zerstreuung des jüdischen Volkes in der Welt, resultierend aus der Vertreibung der Juden aus Palästina in der Antike. Mit der Staatsgründung Israels entstand ein neuer, legaler Ort der ›Heimkehr‹ für alle Überlebenden aus Europa. Das jüdische Exil, die Diaspora, musste deshalb auch neu entworfen werden und hier bot sich für ehemalige deutsche Juden, die nicht nach Israel einwandern wollten, eine Selbstverortung an, die sie nicht zwang, ihre jüdische Identifikation unmittelbar an Israel zu binden. Wie Eva Reichmann ausführte, wurde aus der deutsch-jüdischen Vergangenheit nun eine neue Existenz mit zwei Kraftfeldern, nämlich Israel und die Diaspora. Die Diaspora, die Reichmann erlebte, war eine deutsch-jüdische Lebensweise in der Großstadt London, die ihr persönlich, spirituell und beruflich alle Möglichkeiten bot. Käte Hamburger dagegen war beruflich und privat in ihrem Exilland Schweden, in Göteborg, nicht gleichermaßen integriert. Da ihr eine religiöse Identifikation für sich selbst, nicht in Gemeinschaft mit anderen, genügte, konnte sie die Rückkehr nach Deutschland antreten.

ANTHONY D. KAUDERS

Heimat ausgeschlossen

Von Schuldgefühlen im falschen Land

In seinem Roman »Der zerrissene April« beschreibt Ismail Kadare das archaische Leben im Hochland Albaniens, wo in manchen Gegenden der so genannte *Kanun* die Verhältnisse zwischen Menschen und Gemeinschaften bis zum heutigen Tag regelt. Der *Kanun* zeichnet sich dadurch aus, dass Strafen gegen Individuen immer auch eine kollektive Dimension besitzen. Zu den schwersten Strafen gehört das »Ächten oder Ausschellen«, wenn man also aus der Gemeinschaft ausgestoßen wird, etwa vom Leichengang, von der Hochzeit oder vom geborgten Mehl.¹ Das Ächten funktioniert aber nur, solange die Größe der Gemeinschaft überschaubar ist und die Mitglieder der Gemeinschaft die Regeln des *Kanun* weitgehend akzeptieren. Insofern beschreibt Kadare eine klassische Schamgesellschaft.

Die jüdische Bevölkerung in der Bundesrepublik war keine Schamgesellschaft, sondern eine Schuldgemeinschaft. Schuldgefühle funktionieren anders als Schamgefühle. Bei ihnen geht es nicht unbedingt darum, gesehen oder »erwischt« zu werden. Schuldgefühle brauchen kein unmittelbares Publikum, um zu entstehen oder zu wirken. Deshalb können sie auch an solchen Orten existieren, wo andere Menschen nicht vorzufinden sind. Fühlt man sich schuldig, ist man davon überzeugt, etwas Schlechtes getan zu haben. Schämt man sich, glaubt man, ein schlechter Mensch zu sein. Die Scham betrifft die ganze Person, Schuldgefühle dagegen beziehen sich auf die Tat einer Person.² Warum aber gehörten die Juden in Westdeutschland zu einer Schuldgemeinschaft?

1 Ismail Kadare, *Der zerrissene April*, Frankfurt a.M. 2003, S. 47. Der Autor möchte sich bei der Deutschen Forschungsgemeinschaft für die finanzielle Unterstützung bedanken.

2 Zur Unterscheidung zwischen Schuld- und Schamgefühlen vgl. Bernhard Williams, *Shame and Necessity*, Berkeley, London/Los Angeles 1993, S. 78, 79, 83, 89; Jon Elster, *Alchemies of the Mind. Rationality and the Emotions*, Cambridge 1999, S. 151-152; Martha C. Nussbaum, *Hiding from Humanity. Disgust, Shame,*

Nach dem Holocaust gab es vielleicht zum letzten Mal in der jüdischen Geschichte so etwas wie eine gemeinsame, von fast allen Juden getragene Einstellung gegenüber jüdischer Zukunft: Sie sollte nicht in Deutschland stattfinden. Zionisten wie Diaspora-Nationalisten, Orthodoxe wie Liberale, Aschkenasim wie Sephardim, alle einte die Ablehnung jüdischer Existenz auf deutschem Boden. Juden, die dennoch in der Bundesrepublik lebten, mussten sich zwar nicht vor anderen Juden verstecken, um möglichen Schamgefühlen vorzubeugen; ihre Kritiker lebten zumeist weit entfernt und konnten niemanden so einfach aus der Gemeinschaft ausschließen. Dennoch mussten sie damit leben, ein Tabu verletzt zu haben. So stellten sich bei ihnen schon bald Schuldgefühle ein, weil sie sich allen Aufrufen aus Israel und der jüdischen Welt zum Trotz dazu entschlossen hatten, im »Land der Täter« zu bleiben oder dorthin zurückzukehren.³

Nun boten sich mehrere Möglichkeiten an, mit diesen Schuldgefühlen umzugehen. Man konnte so tun, als sei das Leben in der Bundesrepublik nur eine Übergangsphase – und entsprechend handeln. Im Wirtschaftsleben bedeutete dies nicht selten, »auf dem Sprung« zu sein. Indem Juden auf allzu konkrete Dinge – etwa Grundbesitz – zunächst verzichteten, versicherten sie sich selbst und der jüdischen Umwelt, dass ein dauerhafter Aufenthalt in Deutschland nicht in Frage käme. Indem sie Berufe auswählten, die auch anderswo eine Zukunft versprachen, ließen sie erkennen, dass ihr Leben nicht von Deutschland abhängen würde. Mit solchen Überlegungen ging man nicht immer an die Öffentlichkeit. Umgekehrt konnte man gerade in der Öffentlichkeit versuchen, die eigenen Schuldgefühle zu verarbeiten. So glaubten jüdische Funktionäre ihres schlechten Gewissens dadurch Herr zu werden, dass sie sich und der jüdischen Gemeinschaft eine besondere Aufgabe zuteilten: Sie behaupteten, Juden müssten in Westdeutschland leben, damit die dortige Demo-

and the Law, Princeton 2004, S. 184, 207-208; Richard Wollheim, *Emotionen. Eine Philosophie der Gefühle*, München 2001, S. 185.

- 3 Zur Kritik an den Juden in der Bundesrepublik siehe Martina Kliner-Fruck, »Es ging ja ums Überleben«. Jüdische Frauen zwischen Nazideutschland, Emigration und ihrer Rückkehr, Frankfurt a.M./New York 1995, S. 166; Michael Brenner, *Nach dem Holocaust. Juden in Deutschland 1945-1950*, München 1995, S. 99; Shlomo Shafir, *Ambiguous Relations. The American Jewish Community and Germany since 1945*, Detroit 1999, S. 99, 114; Tamara Anthony, *Ins Land der Väter oder Täter? Israel und die Juden in Deutschland nach der Schoah*, Berlin 2004, S. 94, 96; Yeshayu A. Jelinek, *Deutschland und Israel 1945-1965. Ein neurotisches Verhältnis*, München 2004, S. 378.

kratie überhaupt lebensfähig sei.⁴ In diesem Beitrag soll es aber um ein anderes Thema gehen, nämlich dem Verhältnis der Juden in der Bundesrepublik zu Israel. Gerade hier lässt sich exemplarisch zeigen, wie Westdeutschlands Juden mit der Tatsache umgingen, im »falschen Land« zu leben.

Mit der Gründung des Staates Israel im Mai 1948 stellte sich für die meisten Juden in Deutschland unmittelbar die Frage, welche Gründe es noch geben könne, im »Land der Täter« zu bleiben. Für diejenigen, die zu krank oder zu alt waren, die Strapazen einer (neuerlichen) Emigration auf sich zu nehmen, und für diejenigen, deren nichtjüdische Ehepartner sie vor dem Tod gerettet hatten, stellte sich die Frage weniger dringlich als für die vielen DPs, die kaum einen Zugang zur deutschen Kultur und Lebenswelt besaßen. Für beide Gruppen aber bedeutete Israel zunächst eine Lebensversicherung, denn im Unterschied zu den Juden Englands oder Amerikas besaß die Mehrzahl der Juden in Westdeutschland kein subjektives Sicherheitsgefühl. Es lag daher nahe, angesichts dieser Gefühle von Schuld und Schutzlosigkeit Israel als »Identität ersatz«⁵ zu betrachten.

Das war aber den meisten Israelis nicht genug. Sie forderten die sofortige Auswanderung der Juden aus Deutschland, zumal es mit der Staatsgründung Israels nun keinen Grund mehr gab, die Emigration weiter hinauszuzögern. Juden, die dennoch in Westdeutschland blieben, mussten also Wege finden, ungeachtet ihrer physischen Präsenz in Deutschland Israel als ihre wahre Heimat zu adressieren. Das taten sie auch. Norbert Wollheim beispielsweise, der Auschwitz überlebt hatte und vor seiner Emigration nach Amerika im Jahr 1951 für den Zentralrat und andere jüdische Organisationen tätig war, bezeugte seine Loyalität im Mai 1949. Im Anschluss an eine dreißigtägige Reise durch »sein« Land (sprich: Israel) stellte sich für ihn nur noch die Frage, wie die »Verbundenheit zwischen den Menschen in Israel und der *Galuth* (Exil, A.K.) – solange sie noch in der *Galuth* leben müssen – zu vertiefen« sei.⁶ Auch der zukünftige Generalsekretär des Zentralrats der Juden, Hendrik George

4 Dazu die Kapitel »Geld« und »Demokratie« in Anthony D. Kauders, *Unmögliche Heimat. Eine deutsch-jüdische Geschichte der Bundesrepublik*, München 2007.

5 Dan Diner, *Negative Symbiose – Deutsche und Juden nach Auschwitz*, in: Micha Brumlik/Doron Kiesel/Cilly Kugelman/Julius Schoeps (Hg.), *Jüdisches Leben in Deutschland seit 1945*, Frankfurt a.M. 1988, S. 243.

6 *Jüdisches Gemeindeblatt. Allgemeine Wochenzeitung der Juden in Deutschland*, 6. Mai 1949 »Ich sah Israel«, S. 1. Vgl. auch ebd., 15. April 1949 »Zum Beginn des IV. Jahrgangs«, S. 1, wo Israel als »unser Land« bezeichnet wird, und ebd., 29. Juli 1949, »Wo stehen wir?«, S. 1.

van Dam, lehnte die Idee einer langfristigen jüdischen Zukunft in Westdeutschland ab. In einem Beitrag, der sich eigentlich mit Konrad Adenauer befasste, stellte er jüdisches Leben in der Bundesrepublik nicht nur in Frage, er hielt es für widersinnig. Denn die sogenannte »Judenfrage« sei »durch die Gründung des Staates Israel gelöst«, sodass es allenfalls eine »Deutschenfrage« gebe, nämlich die, »wie Deutschland mit dem Rechtsproblem der Wiedergutmachung fertig werden« wolle und »ob es die Gefahr vermeiden« könne, »sich wiederum durch nationalsozialistische Methoden zu kompromittieren«. ⁷ Karl Marx, Eigentümer und Herausgeber der *Allgemeinen Wochenzeitung der Juden in Deutschland* von 1946 bis 1966, setzte sich ebenso für Israel ein. So schrieb er im Oktober 1951, die »Judenheit in Deutschland« lege wert darauf, als auf »national-jüdischem Boden stehend betrachtet zu werden«; sie sei ein »Glied des nationalen Judentums«, das sich »eng verbunden« fühle mit »dem israelischen Volk und der Regierung des israelischen Staates«. ⁸ Auch wenn Marx Israel nicht als »sein« Land bezeichnete, kommt doch zum Ausdruck, wie sehr der jüdische Staat Fixpunkt seiner Identität blieb.

Nach und nach stellte sich jedoch heraus, dass zumindest einige Zehntausend Juden nicht unmittelbar vorhatten, die Bundesrepublik zu verlassen. Deshalb konnten sie auch nicht ohne weiteres von Israel als ihrer wahren Heimat sprechen, ohne dabei von Israelis gefragt zu werden, was sie denn damit meinten. Viele Juden in der Bundesrepublik mussten also einen Kompromiss finden, um einerseits Israel gegenüber loyal zu sein, andererseits aber damit leben zu können, weiterhin eine Existenz in Deutschland der Emigration nach Israel vorzuziehen. Nicht wenige Juden versuchten in den ersten Jahrzehnten der Bundesrepublik diesem Zwiespalt zu begegnen, indem sie Israel politisch und ökonomisch unterstützten.

Am einfachsten schien es zunächst, Israels Position zu stärken. Für Karl Marx war es eine Selbstverständlichkeit, sich für die Belange des jüdischen Staates einzusetzen. Die Aufgabe der Juden in Deutschland war für ihn die eines Vorpostens, also »Mittler zu sein zwischen den Deutschen [...] und den Juden in aller Welt, vor allem in Israel.« ⁹ Nicht

7 Ebd., 2. Dezember 1949 »Illusion oder Wirklichkeit?«, S. 1.

8 Allgemeine Wochenzeitung der Juden in Deutschland (AWJD), 26. Oktober 1951 »Jüdische Arbeit in Deutschland. Konstellation und Aufgaben der jüdischen Organisationen«, S. 5. Siehe auch ebd., 11. Mai 1951 »Volk unter Völkern – Staat unter Staaten. Zum 3. Jahrestag der Staatsgründung Israels«, S. 1.

9 Ebd., 5. Oktober 1951 »Jom Kippur – Tag der Versöhnung – Tag der Besinnung«, S. 1.

anders sah das Leopold Goldschmidt, Mitglied im Direktorium des Zentralrats der Juden, Vorstandsmitglied der Jüdischen Gemeinde in Frankfurt und Funktionär in der Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit. Goldschmidt wollte »Fortschritt« und »Ausgleich« in die Welt bringen. Und damals, in den Anfangsjahren der Bundesrepublik, bedeutete das, »völkerverbindende Postulate« zu verbreiten. Die Doppelstellung der Juden in Deutschland, schrieb Goldschmidt, sei gekennzeichnet durch eine »geschichtlich-religiöse, ›rassisch‹-schicksalhafte Verbundenheit mit der gesamten Judenheit einerseits« und »ihre bürgerliche Situation in Westdeutschland andererseits«. Diese Doppelstellung prädestiniere die Juden in Deutschland dazu, eine »Mittlerstellung« einzunehmen.¹⁰

Allerdings stießen diese hehren Ziele oft auf taube Ohren. Besonders der ausgewiesene Zionist Karl Marx konnte davon ein Lied singen. Marx benutzte seine Zeitung als Sprachrohr, um die Vermittlerrolle der jüdischen Gemeinschaft ins rechte Licht zu setzen. Im März 1953 etwa hielt er fest, die »kleine jüdische Gemeinde« sei hier »wegen ihrer würdevollen Haltung anerkannt und geehrt«. Die Würde, von der er sprach, bezog sich vermutlich auch auf die Art und Weise, wie die Juden sich der Sache Israels annahmen, obwohl ihre Staatsbürgerschaft dies nicht von ihnen verlangte. Dennoch, so Marx weiter, gebe es »immer wieder jüdische Gruppen im Ausland, die sich vehement gegen das Bestehen jüdischer Gemeinden und Institutionen in Deutschland aussprechen«. Dagegen verwahrte er sich, denn die hiesigen Juden »würden es nicht wagen, sich in die Belange ausländischer Institutionen einzumischen, und sie verbiten es sich, daß man sich in ihre internen Angelegenheiten mischt«.¹¹

Auch in seiner Rolle als Vertreter des Zionismus in Deutschland wollte er sich nicht damit abfinden, trotz seiner Bemühungen für Israel als Paria dazustehen. Im August 1957 schrieb er einen Brandbrief an alle jüdischen Gemeinden und Organisationen in der Bundesrepublik, in dem er daran erinnerte, dass »die gesamte jüdische Gemeinschaft in Deutschland, mit wenigen Ausnahmen, sich zu Israel und zum nationalen Judentum bekannt« hätte und weiterhin bereit sei, »alles für Israel zu tun«. Dessen ungeachtet habe es die Zionistische Weltorganisation in ihrer letzten Sitzung nicht für nötig gehalten, die Zionistische Organisation in Deutschland

10 Ebd., 16. Mai 1952 »Jüdische Aufgaben in Deutschland«, S. 1.

11 Ebd., 13. März 1953 »Selbstbehauptung gerechtfertigt. Zu den diskriminierenden Anwürfen gegen die jüdische Gemeinschaft in Deutschland«, S. 1. Vgl. auch ebd., 10. April 1953 »Rückblick auf sieben Jahre. Kleine Reminiszenz zum Beginn eines neuen Jahrgangs«, S. 1.

(ZOD) aufzunehmen – und damit wiederholt gezeigt, wie wenig sie bereit sei, den Zionismus der Juden in Deutschland ernst zu nehmen. Nachdem Marx und seine Mitstreiter keine Antwort auf ihre diesbezüglichen Appelle erhalten hatten, sah er sich zu seinem »größten Bedauern veranlasst, mit sofortiger Wirkung alle Veröffentlichungen der Sammelaktion KKL (Keren Kayemeth L'Israel: Jüdischer Nationalfonds), des Keren Hayessod (Vereinigte Israel Aktion, die Finanzabteilung der Zionistischen Weltorganisation) und der Jugend-*Aliyah* in meiner Zeitung einzustellen.«¹² Das heißt, zionistische Organisationen durften im wichtigsten – und für viele einzigen ernst zu nehmenden – jüdischen Presseorgan nicht mehr inserieren. In der Folgezeit reagierte Marx wiederholt ungehalten darauf, wie Israel das Engagement der Juden in Deutschland gering schätzte. In einem Protestschreiben an Henry Ormond vom Keren Hayessod bat er keine zehn Tage später darum, vom Vereinsregister der Organisation gelöscht zu werden, weil die Diskriminierungen gegen die jüdische Gemeinschaft in der Bundesrepublik kein Ende genommen hätten.¹³ Angesichts der fortgesetzten »Erniedrigungen« sah sich Marx 1959 sogar gezwungen, »mit sofortiger Wirkung« den Vorsitz der ZOD niederzulegen.¹⁴

Das mögen besonders drastische Beispiele dafür sein, dass sich der politische Einsatz für Israel nicht immer auszahlte, zumindest nicht in der erhofften Anerkennung deutsch-jüdischer Anstrengungen für den jüdischen Staat. Vielleicht waren es auch diese Erfahrungen, die dazu führten, dem jüdischen Staat verstärkt finanziell beiseite zu stehen. Obwohl schon früh damit begonnen worden war, konnte die zuvor wenig zahlungskräftige Gemeinschaft erst in den sechziger Jahren beweisen, für wie wichtig sie die wirtschaftliche Unterstützung Israels hielt.

Als Mitte der fünfziger Jahre der Keren Hayessod immer häufiger dazu aufrief, für Israel zu spenden, sah sich die Finanzabteilung der Zionisti-

12 ZA (Zentralarchiv zur Erforschung der Juden in Deutschland) B. 1./7., 581, 9. August 1957.

13 Ebd., Brief vom 19. August 1957. Im Jahrbuch des Keren Hayessod von 1965 kam das alles nicht zur Sprache. Anscheinend war Marx wieder Mitglied geworden oder sein Austritt war nie vollzogen worden. Karl Marx, »Israel und Wir«, in: Mendel Karger-Karin (Hg.), *Israel und Wir. Keren-Hajessod-Jahrbuch der jüdischen Gemeinschaft in Deutschland 1955/1965*, Frankfurt a.M. 1966, S. 97-99. In den offiziellen Schriften schreibt sich die Organisation mit einem »y«, wie »Hayessod«.

14 Ebd., Marx an Dr. Rosenthal und H. Alroy, Generalsekretär der ZOD, 26. Juni 1959.

schen Weltorganisation noch nicht in der Lage, besonders viel Druck auszuüben, um dieser Forderung Nachdruck zu verleihen. Dafür waren die Gemeinden, besonders kleinere wie Bremen, einfach zu arm.¹⁵ In den sechziger Jahren änderte sich die Situation. Sowohl zionistische Organisationen als auch die Gemeindeführungen selbst forderten die jüdische Gemeinschaft in Westdeutschland wiederholt auf, Israel zu helfen. So erhielten sogenannte Askanim (freiwillige Mitarbeiter oder Großspender) vom Keren Hayessod vertrauliche Informationen über die Spendenbereitschaft einzelner Gemeinden. Ganze Listen wurden erstellt, die darüber Auskunft geben sollten, wer wann wie viel gespendet hatte. Die Statistiken belegten akribisch die Zu- und Abnahme der Spendentätigkeit und wurden gezielt eingesetzt, um Druck auszuüben. Mendel K. zum Beispiel, eifrigster Sammler des Keren Hayessod, verschickte Anfang 1967 einen Brief an die Gemeindevertreter und Magbit-Komitees (Vereinigte Israel-Aktion), in dem solche Orte erwähnt wurden, aus denen der Keren Hayessod entweder keinen Pfennig erhalten hatte oder wo der Jahresertrag 1966 unter DM 100,- lag. Auch Einzelpersonen wurden angeschrieben, um sie daran zu erinnern, wie ernst die Lage in Israel sei.¹⁶

Solidarität mit Israel war schon seit der Staatsgründung für viele Juden in Westdeutschland eine Selbstverständlichkeit gewesen, in den sechziger Jahren jedoch fühlte sich der jüdische Staat derart bedroht, dass seine Repräsentanten im Ausland nachdrücklich darauf pochten, die finanzielle Hilfe nicht nur aufrecht zu erhalten, sondern zu erhöhen. In der Mitte des Jahrzehnts litt das Land unter einer schweren Wirtschaftskrise, und zum ersten Mal seit 1948 wollten mehr Menschen Israel verlassen als dorthin einwandern. Noch bedrohlicher war der Sechstagekrieg 1967, der Juden auf der ganzen Welt mit Besorgnis erfüllte und ihren Einsatz für Israel noch einmal anwachsen ließ.

Jüdische Funktionäre in der Bundesrepublik waren voll des Lobes über die Spendenbereitschaft ihrer Gemeindemitglieder. Der Zentralrat erstellte Ranglisten, die beweisen sollten, wie sehr sich die westdeutsche Gemeinschaft im Vergleich zu anderen jüdischen Gemeinschaften ins Zeug legte. Anfang August 1967, also knapp zwei Monate nach Kriegsende, schrieb Hendrik van Dam an Werner Nachmann, die Juden in der Bundesrepublik stünden an der Spitze aller Gemeinschaften weltweit, sofern man die Mitgliederzahlen berücksichtigte. Laut seinen nur schwer zu verifizierenden Berechnungen belief sich die Spendensumme in West-

15 Vgl. ZA B. 1/10., 659 und 736.

16 ZA B. 1/2., 51, Mendel K. an die Magbit-Askanim, Gemeindevertreter und Magbit-Komitees in Deutschland, 3. März 1967, S. 3.

deutschland auf 250 Dollar pro Kopf, während die Juden in den USA auf »nur« 30 Dollar kamen. Van Dam konnte nicht umhin, die britischen Juden zu tadeln, deren Spendenaufkommen von angeblich 30 Dollar pro Kopf dem »großen englischen Reichtum« nicht entsprechen wollte.¹⁷ Der Generalsekretär des Zentralrats berichtete auch dem Gesandten der israelischen Botschaft vom besonderen Einsatz der westdeutschen Gemeinschaft. Ende August schrieb er, das erzielte Ergebnis sei »ganz ausgezeichnet und wird von keiner anderen jüdischen Gemeinschaft irgendwo auf der Welt, außerhalb Israels, übertroffen« – und das, obwohl viele Gemeinden in der Bundesrepublik ohnehin schon durch die Einwanderung aus den Ostblockstaaten an ihre finanziellen Grenzen stießen.¹⁸

Der Erfolgsdruck war offensichtlich so groß, dass sich einzelne Gemeinden bzw. Gemeindemitglieder hin und wieder Wettbewerbe lieferten, wer wohl das größte Engagement für Israel an den Tag legte. Relativ zurückhaltend war noch die Beschwerde der Israelitischen Religionsgemeinschaft Württemberg über das »knauerige« Verhalten einiger Gemeinden angesichts der schwierigen Lage im »Heiligen Land«.¹⁹ Weniger diplomatisch klang das bei Mendel K. vom Keren Hayessod. Während einige Gemeindemitglieder »über ihren vorjährigen Solidaritätsbeitrag« hinausgegangen waren, hätte sich eine ganze Anzahl Einzelspender »bei weitem nicht angemessen an der Solidaritäts-Aktion beteiligt«.²⁰ Im Mai 1968 ging er einen Schritt weiter, als er der Gemeinde Dortmund vorwarf, zu wenig beigetragen zu haben. So hätten die bayerischen Gemeinden in der Vergangenheit »nicht nur angemessen sondern darüber hinaus gegeben«, weil sie sich zu schade gewesen seien, bei Banken Anleihen aufzunehmen. In Dortmund dagegen habe man es versäumt, entsprechend zu handeln. »Sie wissen genauso gut wie ich«, schrieb er an die Gemeindeführung im Mai 1968, »daß man ähnliche Opfer in ihren Gemeinden nicht gebracht hat. Wenn wir auch die soziale Schichtung berücksichtigen müssen, so ist ein solches Missverhältnis wie 1163 DM in Bayern p.c. gegenüber 279 DM p.c. in Westfalen nicht gerechtfertigt.«²¹

17 ZA B. 1/7., 466, van Dam an Nachmann, 1. August 1967, mit einer detaillierten Liste verschiedener Nationen, inklusive Südafrika, Kanada und Italien. Siehe auch Max Willner, Die Jüdische Gemeinschaft in Deutschland, in: Keren Hayessod (Hg.), Israel und Wir. Keren-Hayessod Jahrbuch der jüdischen Gemeinschaft in Deutschland 1967-1970, Frankfurt a.M. 1970, S. 59.

18 Ebd., van Dam an A. Iden, 25. August 1967.

19 Ebd., Israelitische Religionsgemeinschaft Württemberg an den Zentralrat, 14. August 1967. Vgl. auch den Brief vom 25. Juli 1967 im selben Konvolut.

20 ZA B. 1/2., 51, Mendel K. an alle Gemeinden, 2. Februar 1968.

21 Ebd., Mendel K. and Fritz Klestadt, Kultusgemeinde Dortmund, 27. Mai 1968.

Offenbar wirkte sich dieser Druck aus, denn in den folgenden Monaten bemühten sich jüdische Repräsentanten in Dortmund Gelder einzutreiben. So suchten sie einzelne Gemeindemitglieder persönlich an ihrer Arbeitsstätte oder Wohnung auf, um »den Ernst der Lage zu besprechen und bei dieser Gelegenheit von Ihnen ihre, (wie) wir hoffen, großzügige Spende entgegen zu nehmen.«²²

Solche Ermahnungen waren ein Mittel, Juden in der Bundesrepublik von der Notwendigkeit zu überzeugen, Israel müsse großzügig geholfen werden. Wie wir diesen Dokumenten allerdings entnehmen können, waren auch die freiwilligen Spenden nicht ganz so freiwillig, wie das zunächst erscheinen mag. Juden, die andere Juden dafür tadelten, nicht genug gespendet zu haben, standen selbst unter Druck. Wer Ranglisten erstellt, möchte jemandem beweisen, dass bestimmte Normen erfüllt worden sind. Und dieser Jemand war das eigene Gewissen beziehungsweise das »jüdische« Gewissen außerhalb des Landes. Die Schuldgefühle vieler Juden in der Bundesrepublik waren in all diesen Aktionen nicht zu übersehen. Vor allem im Anschluss an den Sechstagekrieg glaubten Gemeindeführer und zionistische Funktionäre, bestimmten Leuten nur mit Einschüchterungen beikommen zu können. Als noch extremer stellten sich solche Versuche heraus, durch Beschämung und soziale Ächtung so etwas wie eine Schamgemeinschaft herbeizuführen. Indem nämlich bestimmte »Agitatoren« an die sowieso vorhandenen Schuldgefühle appellierten, gleichzeitig aber versuchten, diese Gefühle innerhalb der jüdischen Gemeinschaft so sehr in den Mittelpunkt zu stellen, dass dabei eine Art Scham gegenüber anderen Juden in Westdeutschland entstehen sollte, beschworen sie die voremanzipatorische Gemeinschaft der *Kehillot*.

Der religiöse Bann (*Cherem*) war ein probates Mittel, um die jüdische Gemeinschaft über die Jahrhunderte zusammenzuhalten. Ab dem 18. Jahrhundert verlor er aber seine Bedeutung, da er inflationär angewandt worden war, die Aufklärung Möglichkeiten bot, sich der allgemeinen Gesellschaft zu öffnen und die absolutistischen Herrscher die Stände auflösten und verlangten, dass sich Individuen und Gruppen der allgemeinen Gesetzgebung fügten.²³ Im 19. und 20. Jahrhundert gab es seitens der reli-

22 Ebd., Rabbiner Davidovic und Fritz Klestadt, 29. Mai 1969, »Sehr geehrter Herr ...«.

23 Modechai Breuer/Michael Graetz, *Deutsch-Jüdische Geschichte in der Neuzeit*, Bd. 1. *Tradition und Aufklärung 1670-1780*, München 1996, S. 222; Jonathan I. Israel, *European Jewry in the Age of Mercantilism 1550-1750*, Oxford 1989, S. 255-57; Jacob Katz, *Tradition and Crisis. Jewish Society at the End of the Middle Ages*, New York 1993, S. 215.

gößen und kulturellen Führung einzelner Gemeinden verschiedene Versuche, das Zusammengehörigkeitsgefühl zu stärken. So erhielt die Geschichte eine wichtige Rolle, wenn es darum ging, Juden an ihrer Verpflichtung gegenüber ihrem »Volk« zu erinnern.²⁴ Oder Gemeindeblätter veröffentlichten im Kaiserreich und in der Weimarer Republik Namenslisten, aus denen hervorging, wer wann ausgetreten oder zum Christentum übergetreten war. Die Wirkung solcher »Predigten des Gewissens«²⁵ bzw. Strafaktionen blieben trotzdem begrenzt: In einer jüdischen Bevölkerung von 500 000 bis 600 000, die zwischen 1910 und 1933 mehrheitlich in den Großstädten des Landes zu finden war, konnte man sich vor den Anforderungen der Gemeinschaft leichter verstecken als in den Jahrhunderten zuvor, als man innerhalb der Gruppe überwiegend ein abgesondertes Leben geführt hatte.

Wenn es ungeachtet der Individualisierung und des Pluralismus dennoch zu Beschämungsritualen kommen konnte, dann deswegen, weil wieder eine Form von Gemeinschaftsgefühl entstanden war, die Differenz und Verweigerung erschwerte. Die kleine jüdische Gemeinschaft in Westdeutschland glich in dieser Hinsicht den *Kehillot* von vor 1750.²⁶ Wer öffentlich an den Pranger gestellt wurde, konnte nicht so einfach in die Anonymität flüchten. Zudem war im Jahr 1967 die nichtjüdische Umwelt für die meisten Juden noch nicht so zugänglich, als dass die Beschämung durch andere Juden keine Auswirkung gehabt hätte.

Die Politik der Beschämung kann man in zwei Phasen unterteilen: Zunächst versuchten Funktionäre und zionistische Aktivisten, an das Gewissen einzelner Gemeindemitglieder zu appellieren. Wenn sie darin

24 Zur Bedeutung der Geschichtsschreibung siehe Michael Brenner, *Propheten des Vergangenen. Jüdische Geschichtsschreibung im 19. und 20. Jahrhundert*, München 2006; Nils H. Roemer, *Jewish Scholarship and Culture in Nineteenth-Century Germany. Between History and Faith*, Madison 2005 und Ismar Schorsch, *From Text to Context. The Turn to History in Modern Judaism*, Hanover, NH 1994.

25 Heinz D. Kittsteiner, *Die Entstehung des modernen Gewissens*, Frankfurt a.M. 1995, S. 16.

26 Das sahen die späteren Kritiker des Gemeindelebens auch so. Cilly Kugelmann schrieb 1981: »Das ist ein Milieu, das sehr stark bindet, das soziale Kontrolle ausübt, so dass es kaum möglich ist, sich in diesem oder jenem Punkt zu distanzieren und irgend etwas in Frage zu stellen, insbesondere, was den Zionismus betrifft.« Cilly Kugelmann, *Was heißt jüdische Identität*, in: *alternative*, Nr. 140/141, 24. Jg. (1981), S. 236, zitiert in Shila Khasani, *Oppositionelle Bewegung oder Selbsterfahrungsgruppe? Entstehung und Engagement der Frankfurter Jüdischen Gruppe*, in: Susanne Schönborn (Hg.), *Zwischen Erinnerung und Neubeginn. Zur deutsch-jüdischen Geschichte nach 1945*, München 2006, S. 166.

keinen Erfolg hatten, gingen sie einen Schritt weiter und informierten die jüdische Öffentlichkeit über das »gemeinschaftsfährdende« Verhalten bestimmter Personen. In Dortmund zum Beispiel rief das Komitee, das die »Hilfe-für-Israel«-Aktion leitete, jedes Gemeindemitglied auf, darüber Rechenschaft abzulegen, »ob es sich überhaupt an der Aktion mit einer Spende beteiligt« habe und »ob die Spende, mit Rücksicht auf die Lebensnotwendigkeit der Mittel für Israel und der finanziellen Möglichkeiten des Spenders nicht absolut, sondern auch relativ zu den Spendern anderer, weniger bemittelter, angemessen« gewesen sei. Da das Komitee weder imstande war, die »wirklichen Möglichkeiten eines jeden Einzelnen einzuschätzen« noch Sanktionen gegen sperrige Sünder ergreifen wollte, legte es allen Mitgliedern nahe, das Thema mit ihrem eigenen Gewissen auszumachen.²⁷

Und auch in dem erstaunlichen Brief, den der Keren Hayessod Personen zuschickte, die angeblich nicht genug gespendet hatten, sollte noch das individuelle Gewissen und nicht die allgemeine Öffentlichkeit darüber entscheiden, wie sehr man sich für den Staat Israel einsetzte. So schrieb Henry O. im Namen des Präsidiums des Keren Hayessod an Oskar F., Josef Z., Rudi M. und Jacob B., um ihnen ihren »Geiz« vorzuhalten. Die Briefe hatten immer denselben Wortlaut, nur der erwähnte Geldbetrag änderte sich je nach Adressat:

Sie haben seinerzeit eine Spende von 2500,- DM geleistet, die in keiner Weise Ihren wirtschaftlichen Verhältnissen entspricht und weit unter dem liegt, was Personen gezahlt haben, die in weit schlechteren Verhältnissen leben. Der Betrag von 2500,- DM wird als absolut ungenügend und unangemessen vom Präsidium betrachtet. Deshalb bin ich beauftragt, Ihnen gemäß Anlage den Betrag zurückzuüberweisen.²⁸

In der zweiten, »heißen« Phase ging man dazu über, aus einer Schuld-eine Schamgemeinschaft zu machen. Im Juni 1967 hatte Rabbiner Emil Lichtigfeld für das Präsidium und den Aktionsausschuss des Solidaritätsfonds einen Brief an alle Gemeinden verfasst, in dem er genaue Anweisungen gab, wie man sich gegenüber Mitgliedern, »die bisher ihre Pflicht überhaupt nicht oder in nicht genügender Weise nachgekommen« seien, zu verhalten habe. Sein erster Vorschlag ging in die Richtung, »säumige« Mitglieder aufzufordern, innerhalb von acht Tagen vor der Gemeinde-Besteuerungskommission zu erscheinen und »ihrer Pflicht genüge zu

27 ZA B. 1/2., 170, Komitee »Hilfe für Israel«, Kultusgemeinde Groß-Dortmund, 3. August 1967, »Liebes Mitglied ...«.

28 ZA B. 1/7. 466, Henry O. and Oskar F., 11. Dezember 1967.

tun«. Sollte diese erste Aufforderung ihr Ziel verfehlen, so Lichtigfeld weiter, müsste eine öffentliche Anmahnung folgen. Außerdem gab Lichtigfeld eine Pressemitteilung wieder, die bei einer Sitzung des Präsidiums des Solidaritätsfonds vom 19. Juni 1967 formuliert worden war. Darin war zu lesen, dass Repräsentanten jüdischer Gemeinden oder Vertreter jüdischer Organisationen in Westdeutschland, die sich nicht genügend für das »Solidaritätswerk für Israel« engagierten, das »moralische Recht« verwirkten, »ein Ehrenamt innerhalb der jüdischen Gemeinschaft in Deutschland zu bekleiden«. ²⁹

Der Vorstand der Jüdischen Gemeinde Frankfurt am Main stand dem in nichts nach. Wie nicht anders zu erwarten war, habe die dortige »Judenheit in allen ihren Schattierungen« großzügig gespendet. Das könne man aber leider nicht von einem »ansehnlichen Kreis von Einzelpersonen« behaupten, der ungenügend oder überhaupt nicht auf diverse Aufrufe reagiert habe. Der Vorstand glaubte in diesem Zusammenhang mitteilen zu müssen, »daß die Nichterfüllung dieser Pflicht geradezu als Beihilfe zum Mord aufgefasst werden« könne, da sie »unsere Brüder in Israel wehrlos« mache und der »Lebensgefahr« aussetze. ³⁰

Solche Sätze konnten nur Personen schreiben, die sich nicht nur um die Zukunft Israels sorgten, sondern auch um ihren eigenen Ruf in der jüdischen Welt. Ihr hartes Vorgehen gegenüber »Außenseitern« in ihrer Mitte sollte vor allem zeigen, wie sehr gerade die Juden in der Bundesrepublik Stellung bezogen für die nationale jüdische Heimstätte. Einen Höhepunkt erreichte diese Strategie zwei Jahre später. Die Frankfurter und Münchener Sektionen des Solidaritätsfonds für Israel veröffentlichten in Übereinstimmung mit dem Präsidium des Keren Hayessod im Frühjahr und Herbst 1969 folgenden Beschluss:

Alle Solidaritätsfondszahler sollen 1. keiner gesellschaftlichen Einladung derjenigen Personen Folge leisten, die sich *nicht* an der Solidaritätsaktion 1968 beteiligt haben und *somit das jüdische Volk und den Staat*

29 Ebd., I. E. Lichtigfeld an alle Gemeinden in Deutschland, 21. Juni 1967. In einem Brief von Oskar P. aus Stuttgart wird der folgende Satz zitiert, der im Brief von Lichtigfeld zwar nicht enthalten ist, der aber angeblich Teil des Beschlusses des Aktionsausschusses gewesen war: »Die ganz vereinzelt Säumigen haben aufgrund eines Beschlusses des Aktionsausschusses für die ganze Bundesrepublik, der am 19. Juni 1967 in Frankfurt gefasst wurde, schwere Nachteile im jüdischen Gemeindeleben zu gegenwärtigen, falls sie noch länger abseits stehen sollten.« Ebd., Oskar P. aus Stuttgart an Hendrik van Dam, 2. Juli 1967.

30 Ebd., Vorstand der Gemeinde Frankfurt, Betr. Solidaritätsfonds für Israel, »An alle Mitglieder«, 24. Juni 1967.

Israel in schwerer Stunde im Stich gelassen haben, 2. keine Einladungen an sie ergehen lassen, 3. keinerlei Einladungen annehmen, zu denen diese Personen geladen sind. 4. Dieser Beschluss soll sich auf Festlichkeiten von Mitgliedern der jüdischen Gemeinde Frankfurt (bzw. München, A.K.), die in Israel und im Ausland stattfinden, erstrecken. Es handelt sich *vorerst* um folgende Personen: (...).³¹

Mendel K. vom Keren Hayessod war daran gelegen, anderen Gemeinden diese Politik der Beschämung anzuempfehlen. Im November desselben Jahres meldete er sich wieder bei der Kultusgemeinde in Dortmund, um dem dortigen Vorstand nahe zu legen, den Beispielen aus München und Frankfurt zu folgen, denn nur so könne man den »hartgesottene[n] Sünder[n]« beikommen, die darauf spekulierten, dass »ihre verwerfliche Beziehung zu Israel anonym« bleibe. Da K. vorhatte, eine Liste mit den Namen aller schwarzen Schafe für das ganze Bundesgebiet herauszugeben, forderte er die Dortmunder Gemeindeführer dazu auf, »einige Namen von Ihrem Ort mitzuteilen, die es bis jetzt abgelehnt haben, ihre Beziehung zu Israel zum Besseren zu ändern«. Schließlich ging er selbst mit »gutem« Beispiel voran und erwähnte die Namen von sechs Personen aus Westfalen, die seiner Meinung nach auf einer solchen Liste erscheinen sollten.³²

Aus den Akten und anderen Dokumenten geht leider nicht hervor, wie viele Gemeindeglieder die Politik ihrer Führung unterstützen oder wie sehr einige von ihnen unter dieser Politik zu leiden hatten. Man kann aber wohl davon ausgehen, dass die Schuldgefühle vieler Juden in der Bundesrepublik ausreichten, um nicht gegen die Beschämungsrituale ihrer Repräsentanten zu protestieren. Selbstverständlich war bei vielen die Angst um die Existenz Israels groß. Dennoch bleibt die Tatsache bestehen, dass diese Angst in der sozialen Ächtung Andersdenkender und -handelnder gepflanzte, was mehr über die seelische Grundverfassung vieler

31 ZA B. 1/2., 52, Solidaritätsfonds für Israel, Frankfurt a.M., 28. März 1969 und Solidaritätsfonds für Israel, München, September 1969, Hervorhebung im Original. Da die Aberkennung der traditionell innegehaltenen Synagogenplätze anlässlich der Hohen Feiertage oder die Verweigerung besonderer Ehrungen bei den Gottesdiensten nicht erlaubt war, musste das schwarze Brett der Synagoge für die Beschämungs-Aktionen herhalten. Siehe Tobias Merkel, *Die Israel-Arbeit in München*, in: Keren Hayessod (Hg.), *Israel und Wir. Keren-Hayessod-Jahrbuch der jüdischen Gemeinschaft in Deutschland 1967-1970*, Frankfurt a.M. 1970, S. 242.

32 Ebd., Mendel K. an die Kultusgemeinde Dortmund, 10. November 1969.

westdeutscher Juden sagt als über etwaige (reale) Gefahren für den jüdischen Staat.

In einer Satire über einen bestimmten Typus »Diaspora-Juden« persifliert Ephraim Kishon das Verhältnis zwischen Juden in Westdeutschland und Israel. Obwohl die Gemeinde nicht genannt wird, erkennt die Leserin schnell, dass es sich um eine bundesrepublikanische nach dem Sechs-Tage-Krieg handelt. In der Kurzgeschichte empfängt Herr Holzer »von der jüdischen Gemeinde« einen israelischen Schriftsteller – und redet ohne Punkt und Komma auf den Besucher ein:

Wir haben gehört, daß Sie ein Schriftsteller aus Israel sind, seien Sie willkommen, haben Sie schon zu Abend gegessen, ich kenne ein griechisches Restaurant, ich habe ein Kleidergeschäft, ich kam nach dem Krieg aus Polen hierher, der Spediteur Michael Holzer in Haifa ist mein Schwager, ich war schon dreizehnmal in Israel, wunderbar, räumen sie nicht den Golan, alle Antisemiten sollen sich aufhängen, wir spenden jedes Jahr, diesen Blumenstrauß schickt unser Rabbiner, ich schlage vor, sich anzuziehen.³³

In diesem atemlosen Satz kommt das Verhältnis vieler Juden zu Israel noch einmal zum Vorschein. In den siebziger Jahren hielten die Schuldgefühle gegenüber dem jüdischen Staat zwar an, eine Schamgemeinschaft wollte aber niemand mehr herstellen. Ende der sechziger Jahre begannen einige Jüngere innerhalb der jüdischen Gemeinschaft, die Zukunft der Juden in Deutschland neu zu bestimmen. Zumindest intern glaubte man nicht mehr an die Rede von den »gepackten Koffern«.³⁴ Gemeindefunk-

33 Ephraim Kishon, »Siehe, das Volk wird abgeschieden leben«, in: Ideologie für den Hausgebrauch. Das Kamel im Nadelöhr, München/Wien 1985, S. 90-91.

34 Mehrere Personen zweifelten schon früh an dieser Behelfskonstruktion. Siehe zum Beispiel Paul Arnsbergs Aussage auf der Kölner Kulturtagung vom 27. Mai 1965, wonach »allein schon durch wirtschaftliche Bindung mit Deutschland« das jüdische Leben dort »zur Konstanten geworden ist«. ZA B, 1/7, 113, »Elemente der jüdischen Jugenderziehung in Deutschland«, S. 8; oder Josef Neubergers Ausführungen auf der Ratsversammlung des Zentralrats vom 23. Mai 1968, die darauf abzielten, die »Dissonanz zwischen Proklamation und Wirklichkeit« zu überwinden – entweder solle man in Deutschland bleiben und das akzeptieren oder nach Israel auswandern. ZA B. 1/15 (Nordrhein), 259, Protokoll über die Ratsversammlung des Zentralrats der Juden in Deutschland, 23. Mai 1968, Anlage, S. 8; oder die Worte von van Dam, wiedergegeben im Jahresbericht 1969/1970 des Zentralrats, der es unglaublich fand, »wenn der Einwohner eines Landes von einem vorübergehenden Aufenthalt spricht, er sich hier aber seit zwanzig Jahren bei einer geregelten Tätigkeit aufhält und aufgrund seines Alters mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit anzunehmen ist, daß er sein Leben auch am

tionäre riefen dazu auf, jüdische Inhalte wieder mehr in den Vordergrund zu stellen und sich nicht mit bestimmten Rollen gegenüber den deutschen Behörden («Wahrer der Demokratie») bzw. Israel («Vermittler») zu begnügen. In diesem Zusammenhang setzten sich immer mehr Leute dafür ein, die Religion stärker zu betonen und die Jugend wirkungsvoller in das Gemeindeleben zu integrieren. Das löste Ärger aus mit zionistischen Organisationen, deren Ziel es war, Jugendliche zur Auswanderung nach Israel zu bewegen. 1971 lehnte es der Zentralrat ab, ein Haus für die Zionistische Jugend zu erwerben, und versuchte erfolglos, den Vorsitzenden der Stiftung Deutsche Jugendmarke davon abzuhalten, das Ansinnen der Zionistischen Jugend durch eine finanzielle Förderung zu unterstützen. Es sei schwer nachzuvollziehen, schrieb van Dam, dass die Stiftung »die Privilegierung einer vom Ausland her dirigierten Organisation vornimmt, deren Zweck die Vorbereitung der Auswanderung ist«. ³⁵

In den siebziger Jahren wurde die Bundesrepublik langsam zur Heimat vieler Juden, wenn man Heimat als den Ort begreift, in dem man sich durch ständigen Aufenthalt zu Hause fühlt – und dessen nichtjüdische Einwohner man auch häufiger heiratet als jüdische Gemeindemitglieder. Zu diesem Zeitpunkt waren die Schuldgefühle freilich noch zu groß, um öffentlich zuzugeben, dass man nicht mehr im falschen Land lebte. Dies sollte sich erst in den achtziger Jahren ändern.

gleichen Ort beschließen wird«. AJW, 29. Mai 1970 »Die jüdische Gemeinschaft in Deutschland. Jahresbericht 1969/1970 des Zentralrats«, S. 5. Dazu auch AJW, 16. Mai 1969, »Sorge um die Jugend – eine erwünschte Haltung«, S. 3 und AJW, 11. Dezember 1970, »Wir, die deutschen Juden. Zur Problematik eines Begriffs«, wo eine Studentin und ein Redakteur von »längst ausgepackt(en)« Koffern schreiben.

35 ZA B. 1/7., 389, van Dam an den Vorsitzenden der Stiftung Jugendmarke in Bonn, 13. Januar 1971. Siehe auch ebd., Heinz Westphal, Parlamentarischer Staatssekretär im Bundesministerium für Jugend, Familie und Gesundheit an van Dam, 26. Januar 1971. Die Jugendkommission der Zentralwohlfahrtsstelle hatte im Mai und Juni beschlossen, das Projekt der ZJD nicht zu unterstützen, unter anderem deshalb, weil sich eine Organisation, die »Aliyah nach Israel« zum Ziel hat, »nicht als Hausbesitzer niederlassen« sollte. ZA B. 1/11., 50, Betr. Haus der Zionistischen Jugend in Deutschland, kein Datum.

ANDREA SINN

Rückkehr aus dem Exil

*Über die Aufnahme jüdischer Remigranten in München**

Für die überwiegende Mehrheit der deutsch-jüdischen Emigranten stand nach den Erlebnissen unter nationalsozialistischer Herrschaft und im Exil fest, dass sie Deutschland nicht wieder betreten wollten. Wie viele es dann waren und wann sie von wo und warum zurückkehrten – die Antworten auf diese Fragen fallen je nach eingenommenem Standpunkt und formulierter Fragestellung unterschiedlich aus.¹ Realistische Schätzungen beziffern die Gesamtzahl der deutsch-jüdischen Remigranten auf zwei bis vier Prozent der etwa 280 000 deutschen Juden, die durch Flucht ins Ausland der nationalsozialistischen Gewaltherrschaft zu entkommen versuchten. Die Länder, aus denen sie zurückkehrten, sind so zahlreich wie die Gründe, die von den Rückkehrern als Erklärung gegeben werden, warum sie sich trotz der damit verbundenen Unsicherheiten und Probleme für einen Neuanfang in der alten Heimat entschieden.² Der vorliegende Beitrag macht es sich zur Aufgabe, die Geschichte der deutsch-jüdischen Remigranten in München in ihren quantitativen Dimensionen und anhand von zwei dort geborenen Rückkehrern vorzustellen.

* Uri Siegel gilt mein besonderer Dank für die Bereitschaft, Offenheit und großzügig zur Verfügung gestellte Zeit, mir ausführlich von seinen Erfahrungen im Exil und nach der Rückkehr nach München zu berichten. Herzlich danken möchte ich außerdem Brigitte Schmidt, Andreas Heusler und Anton Löffelmeier, die mich bei meinen Recherchen im Stadtarchiv München hervorragend unterstützt haben. Hiltrud Häntzschel danke ich für die freundliche Bereitstellung ihres Vortragsmanuskripts zur Emigration aus München.

- 1 Für einen Überblick über Fragestellungen der Remigrationsforschung vgl. Cordula Lissner, *Den Fluchtweg zurückgehen. Remigration nach Nordrhein und Westfalen 1945-1955*, Essen 2006, S. 9-22 und Marita Krauss, *Heimkehr in ein fremdes Land. Geschichte der Remigration nach 1945*, München 2001.
- 2 Herbert A. Strauss, *Introductions. Jews in German History: Persecution, Emigration, Acculturation*, in: Ders./Werner Röder (Hg.), *International Biographical Dictionary of Central European Emigrés 1933-1945*, Vol. II/Part 1 (A-K): *The Arts, Sciences, and Literature*, München u.a. 1983, S. XI-XXVI, bes. S. XV und S. XX-XXII.

Die für den Großraum München wohl wichtigste Quelle für das jüdische Exil ist eine Datenbank, die im Zuge jahrelanger biographischer Forschungen zu den jüdischen Opfern des nationalsozialistischen Terrors aus München im Stadtarchiv der Landeshauptstadt angelegt wurde.³ Sie umfasst derzeit 13178 biographische Einträge, die zahlreiche Informationen zu bekannten und unbekanntem jüdischen Münchnerinnen und Münchnern zusammenfasst. Für das Forschungsprojekt, das mit der Publikation des zweiten Bandes des »Biographischen Gedenkbuchs der Münchner Juden 1933-1945«⁴ im Frühsommer 2007 seinen Abschluss fand, wurden allerdings »nur« Informationen bis zum Jahr 1945 systematisch erfasst. Die Datenbank ist dennoch erster Ausgangspunkt für die Erschließung der Remigration, da sie auch Angaben zu den in die Emigration getriebenen Menschen jüdischen Glaubens bereitstellt, die teilweise in letzter Minute ins Ausland entkamen: 7785 der in München ansässigen Juden überlebten im Exil, 3137 von ihnen waren gebürtige Münchner. Von der aus den Beständen der Datenbank ermittelten Grundgesamtheit von 4449 in München geborenen Juden, die zum Zeitpunkt der nationalsozialistischen Machtübernahme in ihrer Geburtsstadt gemeldet waren, überlebten demzufolge mehr als 70 Prozent durch ihre Flucht ins Ausland; von den nicht gebürtigen Münchner Juden, die nach 1933 in der »Hauptstadt der Bewegung« lebten, waren es nur knapp mehr als die Hälfte.⁵

Dass sich von diesen 3137 in München geborenen Emigranten, die Entrechtung und Verfolgung in ihrer Heimat erleben mussten, überhaupt einige für eine Rückkehr in das Land der Täter entschieden, ist keine Selbstverständlichkeit. Entgegen niedrigeren Angaben zu Beginn der

3 Zur Emigration aus München arbeitete auch Hiltrud Häntzschel. Die Ergebnisse ihrer Forschung, die sie im Mai 2007 an der VHS München präsentierte, wurden unter dem Titel »Flucht vor Hitler. Zur Emigration aus München« 2008 in dem Sammelband »München und der Nationalsozialismus. Menschen, Orte, Strukturen«, hg. v. Stefanie Hajak und Jürgen Zarusky im Metropol Verlag Berlin veröffentlicht, S. 185-204.

4 Stadtarchiv München (Hg.), Biographisches Gedenkbuch der Münchner Juden 1933-1945, 2 Bde., München 2003/2007.

5 Die ermittelte Anzahl der durch Suizid bzw. aus unbekannter Ursache in München gestorbenen Juden beläuft sich auf 1607 Personen, darüber hinaus wurde die Deportation von 3362 in München gemeldeter Juden nachgewiesen und in der Datenbank verzeichnet. Von ihnen überlebten 210 Personen. Diese und die Angaben zur Emigration Münchner Juden sind der Datenbank zum Biographischen Gedenkbuch der Münchner Juden 1933-1945, Stadtarchiv München, entnommen.

achtziger Jahre⁶ ist davon auszugehen, dass seit 1945 – so belegen es die Meldeunterlagen der Stadt – mindestens 57 in München geborene Juden aus dem Exil in ihre Geburtsstadt zurückgekehrt sind.⁷

Ob der Weg über London nach New York führte oder die nahegelegene Schweiz Zuflucht bot, ob in Argentinien, China oder Frankreich Schutz gesucht wurde oder die Einwanderung nach Palästina Rettung bedeutete – der Zeitpunkt des Aufbruchs der Emigranten bzw. der Flucht variierte deutlich, die Erfahrungen der Einzelnen in den Zielländern, sei es mit der Sprache, der Kultur oder dem Klima waren individuell verschieden, der Aufenthalt im Exil dauerte unterschiedlich lange. Gemeinsam war diesen Menschen in vielen Fällen lediglich die Erfahrung des Verlustes. Für sie alle bedeutete das Verlassen der ehemaligen Heimat viel mehr als einen Ortswechsel. »Sie waren zu Bürgern zweiter Klasse erklärt worden, verfolgt, gedemütigt, verstoßen. Sie durften sich nicht mehr als Deutsche fühlen, gehörten aber vorerst auch keiner anderen Nation an«, beschreibt Marita Krauss den Zustand derjenigen, denen die Flucht aus dem nationalsozialistischen Machtbereich glückte.⁸

Dennoch entschieden sich die Genannten für eine Rückkehr in ihre Geburtsstadt. Auffallend ist, dass bereits in der ersten Phase der Remigration, d.h. bis zum Abschluss des Wiedergutmachungsvertrags zwischen Israel und der Bundesrepublik im Jahr 1952, die Hälfte der Münchner Remigranten nach Deutschland zurückkehrte.⁹ Nicht immer erreichten

6 Axel Winterstein, *Leben zwischen den Stühlen. Ein Koffer steht immer bereit. Nach den leidvollen Erfahrungen fühlen sich Münchner Juden manchmal auch in ihrer Heimatstadt als Fremde*, in: *Süddeutsche Zeitung* Nr. 44 vom 23. Februar 1981, S. IV.

7 Dieser Beitrag integriert die Biographien von 57 Personen, deren Rückkehr nach München zweifelsfrei nachgewiesen werden konnte. Auch wenn davon auszugehen ist, dass sich etwas mehr als diese ermittelte Anzahl jüdischer Remigranten nach 1945 wieder in München niederließen, ist diese Anzahl ein repräsentativer Querschnitt, auf dem die weitere Untersuchung aufbaut.

8 Marita Krauss, *Das »Emigrantensyndrom«. Emigranten aus Hitlerdeutschland und ihre mühsame Annäherung an die ehemalige Heimat*, in: Georg Jenal (Hg.) unter Mitarbeit von Stephanie Haarländer, *Gegenwart in Vergangenheit. Beiträge zur Kultur und Geschichte der Neuen und Neuesten Zeit. Festgabe für Friedrich Prinz zu seinem 65. Geburtstag*, München 1993, S. 319-334, hier S. 319.

9 Die nach 1945 einsetzende jüdische Rückwanderungsbewegung lässt sich in drei Phasen einteilen: 1945-1952; 1952-1960; seit 1961. Vgl. z.B. Karola Fings, *Rückkehr als Politikum. Remigration aus Israel*, in: *Unter Vorbehalt. Rückkehr aus der Emigration nach 1945*, hg. vom Verein EL-DE-Haus Köln. Bearbeitet von ders., Wolfgang Blaschke und Cordula Lissner, Köln 1997, S. 22-32, hier S. 24; Krauss, *Heimkehr* (wie Anm. 1), S. 13 f. und S. 127; Hans Georg Lehmann, *Rückkehr*

die Rückkehrwilligen auf direktem Weg ihre Geburtsstadt – teilweise hinderten sie berufliche Verpflichtungen, teilweise die Beschränkungen der Besatzungsmächte, in anderen Fällen persönliche Gründe an der sofortigen »Heimkehr«. Bis 1960 ließen sich elf weitere Münchner jüdische Remigranten dauerhaft in ihrer Geburtsstadt nieder, nach 1961 folgten über mehrere Jahre verteilt noch einmal elf. Ein spürbarer Anstieg der Zahl der Rückkehrer 1956 kann vermutlich mit der in jenem Jahr begonnenen Auszahlung der Rückkehrersoforthilfe in Höhe von 6000 DM erklärt werden, die für viele Emigranten ein Argument für die Rückkehr wurde.¹⁰ Viele der Remigranten fanden nach ihrer Rückkehr im Jüdischen Altenheim ein neues Zuhause, nicht wenige übten wieder ihren Beruf in der Landeshauptstadt aus, beteiligten sich am kulturellen Leben ihres alten und neuen Umfeldes und publizierten in den Zeitungen der Stadt.

Die breite Streuung der Jahreszahlen und die Feststellung von mindestens 16 Exilländern bei einer Gruppe von 57 Personen lassen erahnen, wie unterschiedlich die Biographien der aus derselben Stadt stammenden Remigranten verlaufen sein müssen. Um mögliche Gemeinsamkeiten und Unterschiede in den Lebensgeschichten der in München geborenen Juden festzustellen, sollen die Lebensgeschichten von zwei Remigranten, Hans Lamm und Uri Siegel, exemplarisch vorgestellt werden. Beide beteiligten sich auf ihre je eigene Art, nicht zuletzt durch ehrenamtliches Engagement in der jüdischen Gemeinde, am Wiederaufbau jüdischen Lebens in Deutschland.

Seine Sicht der Remigration drückte Hans Lamm folgendermaßen aus: »Ich bin nach 1945 in meine Heimatstadt zurückgekehrt und nicht in ein fremdes Land!«¹¹ Hans Lamm, am 8. Juni 1913 in München geboren, wurde in einem traditionell-jüdischen Elternhaus erzogen. Bereits

nach Deutschland? Motive, Hindernisse und Wege von Remigranten, in: Claus-Dieter Krohn/Patrik von zur Mühlen (Hg.): Rückkehr und Aufbau nach 1945. Deutsche Remigranten im öffentlichen Leben Nachkriegsdeutschlands, Marburg 1997, S. 39-70, hier S. 58-61.

10 Vgl. z.B. Meron Mendel, The Policy for the Past in West Germany and Israel: The Case of Jewish Remigration, in: Leo Baeck Institute Year Book, Bd. XLIX (2004), S. 121-136.

11 Zitat aus einem Vortrag Hans Lamms, abgedruckt in: StadtAM, NL Lamm, Akt 8, Jüdisches Erbe als Botschaft und Herausforderung. Dr. Hans Lamm sprach im Martini-Gemeindehaus, in: Siegener Zeitung vom 4. April 1984. Hauptquelle dieser Darstellung zu Lamm sind die Akten seines persönlichen Nachlasses (NL), der im Stadtarchiv München (StadtAM) zugänglich ist. Darüber hinaus sei auf die ausführliche Biographie zu Lamm verwiesen: Andrea Sinn, »Und ich lebe

während der Schulzeit entwickelte er eine Liebe für das journalistische Schreiben, die entscheidend dazu beitrug, dass er sich nach dem Abitur 1932 an der Universität München für Jura und Zeitungswissenschaft einschrieb.

Aufgrund der nationalsozialistischen Rassenpolitik musste Lamm die Universität jedoch schon nach drei Semestern wieder verlassen und widmete sich von 1934 bis 1937 ganz seiner parallel aufgenommenen Tätigkeit als Helfer in der Sozialabteilung der Israelitischen Kultusgemeinde München. Darüber hinaus war er als Assistent des Leiters des Jüdischen Lehrhauses und des Bibliothekars der jüdischen Gemeinde angestellt, übernahm Verantwortung als Leiter des Jugendziehungswesens des Verbandes Bayerischer Israelitischer Kultusgemeinden und verfasste seit 1930 als freier Mitarbeiter Beiträge für zahlreiche Zeitungen, so die *Bayerische Israelitische Gemeindezeitung* (München), die *C.V.-Zeitung* (Berlin), für *Der Morgen* (Berlin) oder das *Israelitische Familienblatt* (Hamburg).

Bereits seit 1935 zog Lamm die Emigration ernsthaft in Erwägung, um so dem Regime der Nationalsozialisten zu entkommen.¹² Mit der Idee jedoch, »als übler – ganz unzionistischer – Zertifikatsjäger mich ins Land [Palästina] zu schmuggeln«¹³, konnte er sich nicht anfreunden, war aber auch anderen Möglichkeiten und Zielländern gegenüber eher skeptisch eingestellt. Erst 1938 gab er dem Drängen seines Bruders Heinrich nach und folgte diesem und dessen Familie in die USA.¹⁴ Die Einsicht, Deutschland verlassen zu müssen, bedeutete für Lamm keineswegs, dass ihm dieser Schritt leicht gefallen wäre. In der Überzeugung, sein einstiges Heimatland nie wieder zu sehen, und voll Furcht, sich drüben nie heimisch zu fühlen, erreichte er am 29. Juli 1938 Kansas City, wo er bis 1941 Soziologie studierte. 1942 erhielt er an der Washington University, St. Louis, seinen Abschluss in Social Work. Parallel zu seinem Studium arbeitete Lamm im *Jewish Children's Home*, Kansas City, und bekleidete anschließend PR-Positionen bei jüdischen und anderen Organisationen in den USA.

Während der Jahre 1942-45 waren immer mehr die Nachrichten über den Ozean gedrungen über die Vernichtung des Judentums im Reich

wieder an der Isar«. Exil und Rückkehr des Münchner Juden Hans Lamm, München 2008.

12 StadtAM, NL JUDAICA – Varia, Akt 1, Briefe von Lamm an Schalom Ben-Chorin vom 9. Juli 1935 und, 28. Juli 1935.

13 Ebd.

14 Ebd. sowie die Briefe vom 8. Juli 1935, 5. November 1935, 28. Januar 1936, 12. Oktober 1937.

und dann (in den) von Hitler besetzten Gebieten. Als einer, der im einstigen deutschen Judentum in der Kultur- und Jugendarbeit bis zur Emigration 1938 eine, wenn auch nicht erhebliche Rolle gespielt hatte, war ich brennend daran interessiert, zu erfahren, was sich in Deutschland faktisch zugetragen hatte und ob sich aus den Ruinen neues Leben erwachsen würde,

erinnert sich Lamm.¹⁵ Seine Neugier und das von ihm empfundene Gefühl der Verbundenheit mit und die Betroffenheit und Angst um die Zurückgebliebenen mögen erklären, warum er sich um eine Anstellung bemühte, die mit dem Ausgang des Krieges zu tun hatte. Als einer der ersten kehrte er als Mitglied einer Delegation der *American Jewish Conference* aus dem vertraut gewordenen Exil in das Land der Vertreibung zurück. Seine Hauptaufgabe war neben der Erforschung der Lage der Juden in Deutschland und Vorschlägen zur Verbesserung ihrer Lebensbedingungen die Vermittlung zwischen den Juden, die in DP-Camps lebten, und den Mitgliedern der neugegründeten jüdischen Gemeinden. Darüber berichtete er kontinuierlich an seinen Arbeitgeber in New York.¹⁶ Im Frühjahr 1946 führte ihn sein Weg schließlich für einen ersten längeren Aufenthalt nach München. Als er mit dem Zug in München, seiner Heimatstadt, eintraf, »ging sein erster Blick zur Frauenkirche: ›Steht sie noch? Mein jüdisches Herz hätte sehr geweint, wenn sie zerstört worden wäre«, berichtete Lamm 1983 in einem Vortrag in der evangelischen Versöhnungskirche in Dachau.¹⁷ »Unvergesslich ist mir«, schreibt Lamm an anderer Stelle über seine Rückkehr, »das grosse Treffen der DPs im großen Rathaussaal zu München im Frühjahr 1946, als Ben Gurion und andere (ich als Vertreter der ›American Jewish Conference‹)

15 StadtAM, NL Lamm, Akt 322, Hans Lamm, »Gedanken eines zurückgekehrten Juden.«, S. 4.

16 Zu Lamms Tätigkeit vgl. Andrea Sinn, Begegnung mit dem »Rest der Geretteten«. Hans Lamms Berichte aus dem Nachkriegsdeutschland, in: Münchner Beiträge zur Jüdischen Geschichte und Kultur 1 (2007), S. 33-40. Zur Situation der DPs im Großraum München vgl. Juliane Wetzel, »Mir szeinen doh«. München und Umgebung als Zuflucht von Überlebenden des Holocaust 1945-1948, in: Martin Broszat u.a. (Hg.), Von Stalingrad zur Währungsreform. Zur Sozialgeschichte des Umbruchs in Deutschland, München 1988, S. 327-364, hier S. 336-345, sowie zur Münchner Gemeinde Dies., Jüdisches Leben in München, in: Julius H. Schoeps (Hg.): Leben im Land der Täter. Juden im Nachkriegsdeutschland (1945-1952), Berlin 2001, S. 81-96, hier S. 82.

17 Hans Lamm, »Mein jüdisches Herz hätte geweint«. Dr. Hans Lamm wollte Deutschland eigentlich nicht wiedersehen. Als Dolmetscher in Nürnberg, in: Süddeutsche Zeitung/Dachauer Neueste vom 23. Juni 1983.

Worte der Ermutigung und Zuversicht zu den auf endlich Erlösung Harrenden sprachen.«¹⁸

Unmittelbar an seine Tätigkeit für die Hilfsorganisation in München schloss sich zunächst ein sechsjähriger Aufenthalt in Nürnberg an, wo er 1946 als Dolmetscher bei den Nürnberger Prozessen angestellt wurde. Bis 1948 arbeitete er am *U.S. Military Court* und wechselte anschließend zum *U.S. Court of Restitution Appeals*, dessen Sprachabteilung er bis zur Auflösung 1952 leitete. Zudem engagierte sich Lamm in Nürnberg in der städtischen Jugendarbeit und war dort entscheidend an der Gründung und Entwicklung des *American German Youth Club* beteiligt, dessen amerikanischer Vorsitzender er wurde. Neben seinem Beruf als Dolmetscher arbeitete Lamm auch als freier Mitarbeiter bei den Nürnberger Nachrichten und schrieb sich im Dezember 1949 als Gasthörer an der Universität Erlangen ein. Mit seiner Dissertation »Über die innere und äußere Entwicklung des deutschen Judentums im Dritten Reich«, die den Beginn der wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit der Geschichte der Juden im Dritten Reich markiert – wurde Lamm bei Hans-Joachim Schoeps 1951 promoviert.¹⁹

Für viele Freunde und Bekannte Lamms war es unverständlich, warum er sich immer wieder für eine Verlängerung seines Aufenthaltes in einem Land entschied, aus dem er einst vertrieben worden war. Besonders 1949, als Lamm eine Stelle beim *U.S. Court of Restitution Appeals* annahm, erreichten ihn vermehrt Nachfragen, warum er immer noch im Land der Mörder ausharre. Neben diesen Anfragen führten auch die Entwicklungen in Deutschland selbst dazu, dass Lamm sich mit den Fragen nach dem Sinn der Rückkehr und einem Aufenthalt in Deutschland auseinandersetzte und seinen Entschluss, zu bleiben, in Frage stellte.²⁰ Er empfand eine gründliche Enttäuschung über die Haltung der Deutschen nach dem Ende der nationalsozialistischen Herrschaft, lehnte aber – anders als viele andere Remigranten – eine Kollektivschuld aller Deutschen ab. Gleichzeitig befürchtete er jedoch, dass diejenigen, die jahrelang unter der Herrschaft eines Diktators gelebt hatten, nicht verstanden, dass es durchaus eine individuelle Schuld gab.

18 StadtAM, NL Lamm, Akt 322, Hans Lamm, »Gedanken eines zurückgekehrten Juden.«, S. 5.

19 Zu Lamms Dissertation vgl. Sinn, »Und ich lebe wieder an der Isar« (wie Anm. 11), S. 70–78.

20 Peter Halm [Hans Lamm], Aufhören toll zu sein, in: Frankfurter Hefte (Juni 1950), S. 16–19, hier S. 18.

Die Ungewissheit, ob eine Zukunft in Deutschland dauerhaft sinnvoll und lohnend sein würde, war letztlich der Grund, dass Lamm im August 1952 erneut in die USA aufbrach. Zwei Probleme, mit denen sich alle Emigranten im Falle einer Rückkehr nach Deutschland in unterschiedlicher Form konfrontiert sahen, bestimmten während der Monate in den Vereinigten Staaten Lamms Überlegungen: die existenzielle Frage nach der Heimat und die Sorge um eine langfristige finanzielle Absicherung.²¹ Zudem reflektierte Lamm seine Rolle in dem neu entstehenden demokratischen Staat Deutschland, wie dies in einem Brief vom Oktober 1954 zum Ausdruck kommt:

Diese Entscheidung [nach Deutschland zurückzukehren] haengt zu einem grossen Teil davon ab, ob es sinnvoll erscheint, dass Personen meiner Art und meines ›Backgrounds‹ zurueckkehren sollen, um am Kampf gegen die Re-Nazifizierung teilzunehmen, oder ob das so sinnlos erscheint, dass es mehr ratsam waere, fuer uns zu verharren, wo wir sind, in der Hoffnung, dass es den Deutschen gelingen wird, ohne die Mithilfe der ›Emigranten‹ ihren Weg zu echter Demokratie und einem friedlichen Zusammenleben mit anderen Voelkern zu finden.²²

Ein Jahr später hatte Lamm seine persönliche Antwort gefunden: als Remigrant wollte er einen Beitrag zur Demokratisierung leisten und sich mit all seiner Schaffenskraft am Wiederaufbau jüdischen Lebens in Deutschland beteiligen. So kam es, dass er der Einladung des Zentralrats der Juden in Deutschland nachkam, »seine Kulturarbeit in Westdeutschland zu leiten, wo 70-80 Gemeinden (freilich nur sechs – Berlin, Frankfurt, München, Hamburg, Köln und Düsseldorf – mit mehr als 1000 Mitgliedern) sich neu organisiert hatten«²³. Sechs Jahre übte Lamm diese Tätigkeit aus. Schwerpunkte seiner Arbeit waren die Betreuung der Religionslehrer, Erwachsenenbildung und Öffentlichkeitsarbeit.

Bis zur dauerhaften Rückkehr in seine Geburtsstadt 1961 hatte Lamm also bereits einen beachtlichen Weg zurückgelegt: Aus den USA kommend entfaltete er zunächst eine Reisetätigkeit, die ihn auch nach München führte. In Nürnberg machte er die zweite Station, bevor er erneut für einen Zeitraum von drei Jahren in den USA lebte, um dann wieder

21 StadtAM, NL Lamm, Akt 173, Schreiben von Lamm an Guggenheimer vom 24. November 1953.

22 StadtAM, NL Lamm, Akt 173, Schreiben von Lamm an Prof. Kogon vom 17. Oktober 1954.

23 StadtAM, NL Lamm, Akt 322, Hans Lamm, »Gedanken eines zurückgekehrten Juden«, S. 5.

zurückzukehren. »Dass München mich 1961 an seine Volkshochschule berief, geschah offensichtlich nicht aus Proporu- oder Wiedergutmachungsgründen«, erinnert sich Lamm im Rückblick an die Anstellung, die ihn aus dem Exil zurück nach München brachte. »Natürlich habe ich dort kein ›jüdisches Referat‹ inne und leite die mir zugeteilte Abteilung, weil ich an Erwachsenenbildung glaube, nicht primär weil ich Münchner oder Jude bin.«²⁴ Seine enge Verbundenheit mit der Stadt an der Isar kommt im Juni 1962 in Verhandlungen über eine mögliche Anstellung für das geplante ZDF sehr deutlich zum Ausdruck. Lamm schlug das Angebot, nach Mainz zu gehen, aus und begründete seine Absage mit folgenden Worten:

Mit der Rückübersiedlung in meine Heimatstadt München ist ein alter Wunsch von mir in Erfüllung gegangen und ich habe nicht die Absicht, ohne zwingenden Grund, diese wieder zu verlassen.²⁵

Bereits 1957 hatte Lamm, noch in Düsseldorf wohnend, in München den auf Judaica spezialisierten *Ner-Tamid-Verlag*²⁶ gegründet, dessen Anschubfinanzierung durch eine erste Rate von Wiedergutmachungszahlungen möglich wurde. Das bekannteste Buch dieses Verlags, dessen Herausgeber Lamm selbst ist, trägt den Titel »Von Juden in München« und erschien 1958 zum 800. Geburtstag seiner Geburtsstadt München.²⁷ Neben seiner Tätigkeit als Verleger (bis 1962) arbeite er weiter als Übersetzer englischsprachiger Literatur und publizistisch – nicht zuletzt als freier Mitarbeiter für verschiedene Zeitungen, vor allem für die *Allgemeine Unabhängige Jüdische Wochenzeitung*, den *Aufbau* sowie die *Emuna* und die *Tribüne*. Zudem machte ihn sein ehrenamtliches Engagement als Mitglied zahlreicher Gremien, Räte und Gesellschaften – darunter die Gesellschaft für christlich-jüdische Zusammenarbeit und das Direktorium des Zentralrats der Juden in Deutschland, der Rundfunkrat des Bayerischen Rundfunks und der Bundesvorstand der Gesellschaften der Freunde der hebräischen Universität e.V. – weit über seine Wohnorte hinaus bekannt.

24 Ebd., S. 7.

25 Zentralarchiv zur Erforschung der Geschichte der Juden in Deutschland (ZA), B.1/7, Nr. 110, Schreiben von Lamm an Prof. Holzamer, 2. Deutsches Fernsehen, Mainz vom 28. Juni 1962.

26 *Ner Tamid* (hebr.), ewiges Licht.

27 Hans Lamm (Hg.), *Von Juden in München. Ein Gedenkbuch*, München 1958. Vgl. auch StadtAM, NL Lamm, Akt 322, Hans Lamm, »Gedanken eines zurückgekehrten Juden«, S. 6.

Am 8. März 1970 wählte ihn die Israelitische Kultusgemeinde München und Oberbayern (IKG), die sich als eine der ersten jüdischen Gemeinden in Deutschland bereits am 19. Juli 1945 neu konstituiert hatte, zu ihrem neuen Präsidenten.²⁸ 1970 war die Münchner IKG, die stark ostjüdisch geprägt war, mit rund 3580 Mitgliedern neben Berlin und Frankfurt am Main eine der größten jüdischen Gemeinden in Deutschland.²⁹ Seine persönlichen Erfahrungen mögen entscheidend dazu beigetragen haben, dass der gebürtige Münchner Lamm von der Gemeinde bestimmt wurde, als ihr gewählter Vertreter die Interessen der Juden in München bzw. Deutschland zu vertreten – er kannte ihre Sorgen, ihre Ängste, ihre Bedürfnisse und Wünsche und war als einer von ihnen akzeptiert.³⁰

Etwa zeitgleich mit Beginn seiner Präsidentschaft begann Lamm, der dieses Amt bis zu seinem Tod am 23. April 1985 innehatte, häufiger und offener über seine persönlichen Ansichten, Gefühle und Gedanken zu den Themen Rückkehr und jüdisches Leben in Deutschland nach 1945 zu sprechen, wie etwa in einem autobiographischen Aufsatz 1970.

Der zurückgekehrte Jude wird sich – und hiermit liegt wohl ein fundamentaler Unterschied zum nichtjüdischen Emigranten – immer wieder, wenn er vom ›jüdischen Mitbürger‹ hört, fragen, wie weit er es glauben darf, als Mitbürger wieder akzeptiert zu werden von Menschen, die, wenn nicht in ihrer Mehrheit, so doch in unleugbar grosser Zahl zwischen 1933 und 1945 ohne nennenswerte oder auch nur notierbare Hemmungen, sich ihrer jüdischen Nachbarn entledigten und sie wenigstens widerspruchs- und widerstandslos in das Verhängnis ›Endlösung‹ gehen ließen. Keinem ›heimgekehrten‹ Juden, der nicht nur Hirn, sondern auch Herz hat, werden Augenblicke erspart worden sein, in denen er sich fragte: ›Was tue ich hier?, ›Tat ich recht zurückzukehren?, ›Will man mich hier oder würden es die meisten lieber ge-

28 Detaillierte Forschungen zur Geschichte der Münchner Gemeinde und ihrer Präsidenten stehen noch aus. Zur Wahl Lamms, den Unterlagen über Lamms Präsidentschaft in seinem persönlichen Nachlass und weiterführenden Quellen vgl. Sinn, »Und ich lebe wieder an der Isar« (wie Anm. 11), S. 156-179, bes. Anm. 10.

29 Richard Bauer/Michael Brenner (Hg.), Jüdisches München. Vom Mittelalter bis zur Gegenwart, München 2006, S. 234 sowie Michael Brenner, Aufbruch in die Zukunft (1970-2006), in: Bauer/Brenner (Hg.): Jüdisches München (wie Anm. 29), S. 209-223, hier S. 213 f.

30 Sinn, »Und ich lebe wieder an der Isar« (wie Anm. 11), Kapitel 7.

habt haben, ich wäre geblieben, wohin das Schicksal mich verschlagen hatte?«³¹

Trotz aller Sorgen und Zweifel, die auch Lamm im Hinblick auf die Frage nach der Rückkehr nach Deutschland besonders unmittelbar nach Kriegsende und in den fünfziger Jahren durchlebt hatte, kommt in seinen Aufsätzen und Veröffentlichungen seit den sechziger Jahren eine positive Grundeinstellung gegenüber seiner Heimatstadt zum Ausdruck, nach der man in den Artikeln, die Lamm unmittelbar nach Kriegsende veröffentlichte, vergeblich suchen wird. Besonders eindrücklich beschreibt sein Beitrag in der städtischen Broschüre *Heimweh nach München* diese teilweise ambivalenten und gegensätzlichen Empfindungen:

Kein vernünftiger und redlich denkender Mensch wird von den ausgewanderten oder den heute hier ansässigen Juden Münchens erwarten, daß sie vergessen, daß diese Stadt als Geburtsort der NSDAP sich jahrelang stolz »Hauptstadt der Bewegung« nannte oder daß im Frühjahr 1933 bereits knapp vor den Toren das Konzentrationslager Dachau eröffnet wurde, in dem zwölf harte Jahre Menschen vieler Bekenntnisse und Völker vegetierten und in ihrer Mehrheit dahingemordet wurden.

Kein vernünftiger und redlich denkender Mensch wird bestreiten, daß das Nachkriegs-München sich ehrlich und nicht ohne Erfolg bemüht hat, den heute hier ansässigen Juden Münchens zu zeigen, daß nicht nur ein neues Regime, sondern auch ein erneuerter Geist in die bayerische Landeshauptstadt eingekehrt sind. [...]

Die Münchner Israelitische Kultusgemeinde, die mit weniger als 160 Mitgliedern im Frühsommer 1945 neu gegründet wurde, umfaßt heute wieder 3000 bis 4000 Mitglieder, von denen freilich nur ein relativ kleiner Teil hier das Licht der Welt erblickt hat. Daß diese Menschen nunmehr an die zwei Jahrzehnte hier verblieben, daß ihre Zahl – wie auch die der jüdischen Rückkehrer – zugenommen hat, darf von München als Beweis dafür gewertet werden, daß wieder eine Grundlage menschlichen Vertrauens zwischen der nichtjüdischen und jüdischen Bevölkerung hergestellt wird.³²

Unabhängig davon, wie andere die Situation jüdischer Remigranten in Deutschland erlebten bzw. beurteilten, zeigt Lamms großes Engagement

31 StadtAM, NL Lamm, Akt 322, Hans Lamm, »Gedanken eines zurückgekehrten Juden«, S. 3.

32 Hans Lamm, Eine neue Generation wächst heran, in: *Heimweh nach München. Das Schicksal der emigrierten jüdischen Bürger Münchens*, hg. vom Presse- und Informationsamt der Landeshauptstadt München, München 1965, S. 3.

in ganz unterschiedlichen Wirkungskreisen, dass für ihn eine gelungene Re-Integration in die deutsche Gesellschaft am Ende seiner Wanderschaft stand. Sein langjähriger Einsatz in führender Position für die IKG München lässt außerdem erkennen, dass Lamm bereit war, in führender Position Verantwortung für die Entwicklung jüdischen Lebens in Deutschland zu tragen und an der Gestaltung der Beziehungen zwischen Juden und Nichtjuden mitzuwirken. Lamm verstand sich als »deutscher Jude einst und deutscher Jude, trotz allem, wieder«³³, sein engagiertes Eintreten für ein Miteinander von jüdischen und nichtjüdischen Münchnern und zahlreiche dafür verliehene Auszeichnungen verdeutlichen dies eindrucksvoll.³⁴

Uri (Ulrich Leopold Siegel), dessen Biographie im Folgenden betrachtet wird, meinte im Rückblick: »Was immer wir erwartet haben, wir sind in eine ganz andere Stadt zurückgekehrt«³⁵. Am 2. Dezember 1922 wurde Siegel, wie seine zwei Jahre ältere Schwester Hannah Maria, in München geboren. »Mit der Synagoge hatten wir gar nix am Hut«, erinnert sich Siegel an die Jahre der Kindheit und Jugend.

Dadurch, dass mein Vater Zionist war, hatten wir einen anderen Zugang zum Judentum. Der Zusammenhalt war national und nicht religiös. [...] Aber es war völlig klar, das wir Juden sind. [...] Ich hab' nie einen Hehl daraus gemacht, dass ich jüdisch bin, und ich hab' das für selbstverständlich gefunden.

1930 wechselte Siegel nach dem Umzug der Familie von Schwabing nach Bogenhausen, von der Hohenzollernschule auf die näher gelegene Gebele-

33 StadtAM, NL Lamm, Akt 324, Hans Lamm, Ein Jude sieht »Holocaust«.

34 U.a. wurde Lamm 1967 der Joseph-E.-Drexel Preis, 1968 der Bayerische Verdienstorden, 1978 die Medaille »München leuchtet« in Gold, 1979 die Ehrenbürgerwürde der Hebräischen Universität Jerusalem und 1981 das Bundesverdienstkreuz verliehen.

35 Als Grundlage der Recherchen für dieses Teilkapitel diente mir – soweit nicht anders vermerkt – ein längeres Interview sowie zahlreiche Gespräche mit Uri Siegel. Zur Lebensgeschichte Siegels vgl. zudem als publizierte Quellen: Antje Weber, Schatten über der Stadt. Uri Siegels Schnappschüsse erzählen auch eine Lebensgeschichte, in: Franz Kotteder/Eberhardt Wolf (Hg.), Der Krieg ist aus. Erinnern in München nach 1945, München 2005, S. 100 f.; Christian Peters, Deutsch-Jüdische Rückkehrer nach 1945, in: Heimat und Exil. Emigration der deutschen Juden nach 1933, hg. von der Stiftung Jüdisches Museum Berlin und der Stiftung Haus der Geschichte der Bundesrepublik Deutschland, Frankfurt a.M. 2006, S. 231-233 sowie S. 236.

schule, wo der Unterschied zwischen jüdisch und nicht-jüdisch auf einmal eine Rolle zu spielen begann. Obwohl er in dieser Zeit von antisemitischen Erlebnissen nicht verschont blieb, fühlte er sich zu Hause in seiner Geburtsstadt. »Ich war völlig integriert in München, ich kann's gar nicht anders beschreiben«, erläutert Siegel seine Gefühle. »Ich hab' mir aber auch nie was dabei gedacht. [...] Aber ich hab' einfach zu München gehört.«

Die Machtübernahme Hitlers scheint Siegels Eltern jedoch trotz aller Verbundenheit mit der bayerischen Heimat früh gezeigt zu haben, dass das Verlassen des Landes womöglich der einzige Weg für sie und ihre Kinder sein könnte, um den antijüdischen Maßnahmen zu entgehen.

Das Maßgebende war damals, wie man den Michael Siegel (das war der Vetter meines Vaters und zugleich Sozius in der Anwaltskanzlei) mit dem Schild durch die Straßen geführt hat: »Ich bin Jude, aber ich will mich nie mehr bei der Polizei beschweren.«³⁶ Das war am 10. März 1933, vorm Boykotttag am 1. April,

führt Siegel aus. »Das war so absonderlich ... – Dennoch war das Ereignis letztlich der Anstoß, dass mein Vater gesagt hat, wir gehen nach Palästina.« Siegels Eltern, so ist der Sohn überzeugt, haben die Emigration ganz gezielt geplant und vorbereitet. »Mein Vater muss schon früh etwas geahnt haben,« vermutet Siegel heute, denn er bestand schon 1930, beim Umzug nach Bogenhausen, auf der Unterzeichnung eines kurzfristigen Mietvertrags. Als die Eltern im Sommer 1933 eine Touristenreise nach Palästina unternahmen und am Carmel einen Dunam (= 1000m²) erwarben, errieten die Kinder, die weder in die frühen Überlegungen, noch in die konkreten Pläne der Eltern eingeweiht waren, dass sie wohl nicht mehr lange in München wohnen würden.

Mit einem »Kapitalistenzertifikat« gelang der Familie die Einreise nach Palästina. Die Anfangszeit dort war schwierig. Die Eltern, die während der Monate des Hausbaus in einer Pension wohnten, ließen ihren Kindern keine Wahl, wo sie sich aufhalten wollten: »Ihr kommt jetzt in das Kinderheim Strauss am Carmel, das ist ganz toll, da fährt man dann dreimal in der Woche ans Meer.« Die hebräische Sprache, in welcher der Unterricht in Palästina abgehalten wurde, war für Siegel trotz eines kurz vor der Ausreise in München besuchten Sprachkurses eine große Heraus-

36 Der genaue Wortlaut des Textes auf dem Schild ist umstritten. Der hier zitierte Satz wird in dieser Form von den Kindern Michael Siegels erinnert. Vgl. dazu z.B. Isabel A.: Zwei Photos machen Geschichte. Der 10. März 1933 im Leben des Dr. Michael Siegel, http://www.rijo.homepage.t-online.de/pdf/DE_MU_JU_siegel.pdf (23. Oktober 2007).

forderung. Als schwerwiegendstes Problem dieser ersten Jahre benennt er rückblickend aber nicht das Hebräische, sondern die Finanzlage der Eltern, welche die Familie sehr belastete. Die Einnahmen, die Julius Siegel in Palästina hatte, reichten bei weitem nicht an die 32 000 Reichsmark heran, die er vor der Emigration als Jurist verdient hatte. Und obwohl die Eltern Geld mitgebracht und dieses auch anlegt hatten, war es ein deutlicher Rückschlag, »die Eltern waren praktisch verarmt«.

Nach dem Verlassen der Kibbuzschule, die Siegel von 1937 bis 1940 besucht hatte, entschied er sich, Anwalt zu werden. Voraussetzung für den Beginn des Studiums war das Bestehen der Eintrittsprüfung in die Londoner Universität, die man damals im ganzen Empire extern machen konnte. Dies gelang Siegel im März 1942, aber anstatt die Ausbildung zum Anwalt aufzunehmen, ging er zum Militär. Die Gründe für diese Änderung seiner beruflichen Pläne scheinen Siegel ganz selbstverständlich:

Erst einmal war Krieg gegen Hitler, da musste man mitmachen, zweitens mal – damals war ich 19 – wollte ich auch was erleben und eigenes Geld verdienen, und das dritte war die Idee, ich war damals in der Hagana³⁷, dass man eine militärische Ausbildung für die Zukunft bekommt, für die Auseinandersetzung mit den Arabern.

Obwohl sich Siegel zu diesem Zeitpunkt in Palästina »zu Hause« fühlte, waren die Verbindung zur alten Heimat und die Informationen über die Entwicklungen dort, so zeigt diese Aussage, immer noch so stark, dass ein aktives Eingreifen wichtig schien. Zu Beginn seines Militärdienstes war Siegel zunächst zwei Jahre Artillerist im Mittleren Osten, bevor seine Einheit 1944 der Jüdischen Brigade zugeteilt wurde. Kurz vor Ende des Zweiten Weltkriegs wurde er nach Ägypten und dann von dort nach Italien verlegt, wo Siegel bei der letzten Offensive in der Nähe von Imola, Faenza, eingesetzt wurde.

Mit der Entscheidung, dem Militär beizutreten, »wurde eigentlich auch der erste Samen zur Rückkehr gelegt, obwohl 1942 noch niemand daran denken konnte, dass ich mal München wieder seh'. Das war mir zu Beginn aber auch gar nicht wichtig«, meint Siegel. Als aber im August 1945 von den Briten die Verlegung der jüdischen Brigade nach Belgien beschlossen wurde, schmuggelte sich Siegel ganz gezielt in eine Gruppe, deren Reiseroute durch München führte. Zeit für ein genaueres Betracht-

37 Hagana (hebr.): Verteidigung. Während des britischen Mandats (1920-1948) agierte die Hagana als zionistische paramilitärische Organisation in Palästina. Später wurde in die neu gegründeten israelischen Streitkräfte überführt.

ten der zerstörten Stadt blieb zwar nicht, aber es festigte sich sein Rückkehrwunsch. Tatsächlich wurde ihm nach wenigen Wochen in Belgien der für die Reise notwendige Urlaub genehmigt:

Ich wusste, dass der Neuland³⁸ noch lebt, und bin deshalb in die Kultusgemeinde gegangen. [...] Als ich mich zu erkennen gegeben habe, da war er im Siebten Himmel, und hat mich mit seiner späteren Stieftochter, zu sich nach Haus geschickt [...] und dann hab' ich mich dort, im Bavariaring 15, eingemietet. [...] Es war aber so trostlos im November 1945, dass ich's nicht lang ausgehalten hab' in München. Die Straßenzüge, die waren alle da, nur die Häuser waren alle kaputt. [...] Ich hab' nicht im entferntesten daran gedacht, mich wieder in München anzusiedeln. Gut, ich war 23 Jahre alt und hatte die London Matrikulation, aber das war alles. Das war alles ein bissl wenig.

Am 1. Januar 1947 trat er, um Geld zu verdienen, beim District Court Haifa als Gerichtsdolmetscher ein. Gleichzeitig konnte er nun endlich sein Studium der Jurisprudenz aufnehmen und schrieb sich in Jerusalem ein. Die Kursbelegung war jedoch nur von kurzer Dauer. »Nach dem Teilungsbeschluss der Vereinten Nationen haben die Law-Classes nicht mehr funktioniert. Man konnte nicht hinfahren, man konnte keine Prüfungen machen – alles ist zerfallen,« schildert Siegel die Situation im Herbst 1947. Er war inzwischen wieder in der Hagana aktiv und beteiligte sich an den Kämpfen in der Region um Haifa. Erst nach Beendigung des Unabhängigkeitskrieges 1948 konnte Siegel sein Studium wieder aufnehmen.

Bevor er jedoch im Oktober 1951 seine endgültige Zulassung als Anwalt erhielt, stand ein erneuter Aufenthalt in München an. Siegels Eltern waren zur Klärung ihrer persönlichen Wiedergutmachungsansprüche dorthin gereist, wo Julius Siegel schwer erkrankte. Zur Unterstützung seiner Mutter folgte Siegel seinen Eltern und kümmerte sich sechs Monate lang in der alten Heimat um die Angelegenheiten seiner Familie. Auch wenn diese Zeit im Hinblick auf Wiedergutmachungsangelegenheiten sehr unerfreulich war, da »das Entschädigungsamt nach der Auerbachaffäre besetzt war« und deshalb die eingereichten Anträge nicht bearbeitet wurden, sollte sich diese erneute Unterbrechung seiner beruflichen Ausbildung für Siegel zumindest aus privater Perspektive als lohnend erweisen. Während der Zeit, in der er in München war, lernte er seine

38 Rechtsanwalt Siegfried Neuland (1889-1969) stand viele Jahre an der Spitze der Gemeinde. Unterbrochen von einer kurzen Amtszeit Max Bachmanns, blieb er von 1951 bis zu seinem Tod im Jahre 1969 Präsident der Münchner Gemeinde.

zukünftige Frau kennen, »und es hat dann am 19. November 1951, sechs Wochen nachdem ich die Zulassung bekommen hab', mit einer Heirat geendet, oder mit einer Heirat angefangen«.

Obwohl er und seine Frau sich zunächst in Haifa niedergelassen hatten, wo Siegel sein erstes Büro eröffnete, führten zwei unterschiedliche Gründe zu Beginn der fünfziger Jahre in regelmäßigen Abständen immer wieder zu einer Rückkehr in die Geburtsstadt des Ehepaars. Judith Siegel, geb. Stern,³⁹ litt seit ihrer Kindheit an einer schweren Polyarthritits, die in Deutschland bzw. der Schweiz besser behandelt werden konnte als in dem neugegründeten Staat Israel. Außerdem begann Siegel die Zeit in München für die Auseinandersetzung mit Wiedergutmachungsangelegenheiten zu nutzen. 1953 wandelte sich sein anfänglich ausschließlich privates Bemühen zu seiner hauptberuflichen Tätigkeit: Ein mit Siegel bekannter, ursprünglich polnischer Anwalt, Edward Kossoy (geb. 1913), der nicht nur in Tel Aviv, sondern auch in München eine Kanzlei betrieb, bat Siegel 1953, ob er für ihn nach München reisen und dort die Verhandlungen übernehmen könnte. Obwohl mit den offiziellen Abläufen der Wiedergutmachungsverhandlungen an deutschen Gerichten nicht vertraut, sagte Siegel zu:

Ich hatte keine Ahnung. Ich kam am Donnerstag an, und Kossoy – er war auch im Hotel in München – sagte mir: ›Ich fahr' am Freitag in die Schweiz. Ich erklär' Dir jetzt, wie das geht, Du hast morgen 10 Termine«, und hat mir das erklärt. Ich hab' ja nicht nur das Gesetz nicht gekannt, sondern auch die Praxis, und die Akten waren dürftig. Formulärmäßige Zeugen, die gesagt haben, ja, ja, ich war zusammen mit ihm, [...] Donnerstag haben wir uns im Hotel zusammengesetzt und er hat's mir erklärt und am Freitag bin ich Wiedergutmachungsanwalt geworden. Ich hab' so wenig wie möglich gesagt – ›Herr Rechtsanwalt, ist das in Ordnung so?‹ – ›Ja es ist in Ordnung.‹ Da hab' ich also zwei Monate schwer gearbeitet.

Die Krankheit seiner Frau schritt in diesen Jahren weiter fort, so dass 1956 eine längere Behandlung in Zürich notwendig wurde. Um näher bei seiner Frau zu sein, beschloss Siegel, erneut nach München zu fahren, und arbeitete wieder in der Kanzlei von Edward Kossoy. Um während der Suezkrise in die Schweiz reisen zu können, die aufgrund ihrer Neutralität keinen Israelis die Einreise gestattete, beantragte Siegel während dieses Aufenthaltes die deutsche Staatsbürgerschaft. Als dann der Zeit-

39 Judith Siegel wurde als Judith Stern am 25. Januar 1929 in München geboren. Sie starb 1992.

punkt für eine Rückkehr nach Israel näher rückte, kam Kossoy zu Siegel und erklärte ihm, dass er ganz nach Genf übersiedeln wollte: »Du kennst doch schon die Geschichte, du übernimmst das hier in Deutschland. [...] Wir kaufen Dein Büro in Haifa, Du fährst jetzt zurück und wickelst Deine Geschäfte ab«, fasste Siegel den Anlass seiner Rückkehr zusammen und hielt fest: »Das war der Punkt, wo ich zurückgekommen bin.« Erst 1959 war dann endgültig nicht mehr die Rede davon, nach Israel zu gehen.

Seit seinem Aufenthalt 1953 arbeitete Siegel als Spezialist für Wiedergutmachung und war beim Landgericht auch nur für Wiedergutmachungsangelegenheiten zugelassen.⁴⁰ Die Sorge um seine finanzielle Absicherung in Deutschland nach dem erwarteten Ende jener Verfahren führte dazu, dass er sich um eine unbeschränkte Zulassung als Anwalt an deutschen Gerichten bemühte. Sein Gesuch bei der Anwaltskammer begründete Siegel mit dem Anspruch, dass Verfolgten dieselben Rechte wie Vertriebenen zugesprochen werden müssten. Da sein Vater aber weder verfolgt noch vertrieben worden sei und seine Eltern zudem ihr ganzes Geld nach Palästina hätten mitnehmen können, wurde die Möglichkeit einer Zulassung von dieser Stelle ohne weitere Prüfung abgelehnt. Erst durch einen Bundesverwaltungsgerichtsbeschluss wurde Siegel 1973 Recht gegeben und die Zulassung als Rechtsanwalt vor deutschen Gerichten erteilt. Inzwischen hatte Siegel aber bereits eine andere Position angenommen: Für 17 Jahre, vom Januar 1971 bis zum Dezember 1988, arbeitete er als Geschäftsführer beim Landesverband der Israelitischen Kultusgemeinden in Bayern und hatte so für seine finanzielle Absicherung gesorgt.

Mit anderen Rückkehrern aus dem Exil hatte er unmittelbar nach der Rückkehr nach München fast keinen Kontakt gehabt und sich auch nicht in der jüdischen Gemeinde engagiert. »Da hab' ich mich doch zu sehr israelisch gefühlt«, war Siegels Erklärung. »Und da gab's ja diese Vorbehalte gegen die Diasporajuden.« Nur wenig später sollte sich seine Einstellung jedoch ändern. Ein ausscheidendes Vorstandsmitglied der Kultusgemeinde schlug ihm vor, an seine Stelle zu treten. »So bin ich dann, das muss so 1963 oder 1964 gewesen sein, auch hier in den Vorstand gekommen. Ab dem Zeitpunkt hab' ich mich schon für die Gemeinde interessiert.« Trotz seiner Tätigkeit beim Landesverband und der

⁴⁰ Zur Situation von Rechtsanwälten, die über die Wiedergutmachungsverhandlungen nach Deutschland zurückfanden, vgl. Tobias Winstel, *Verhandelte Gerechtigkeit. Rückerstattung und Entschädigung für jüdische NS-Opfer in Bayern und Westdeutschland*, München 2006.

kontinuierlichen Verschlechterung des Gesundheitszustands seiner Frau ließ er sich einige Male in den Vorstand der Gemeinde wählen, einmal sogar als Vizepräsident, und engagierte sich darüber hinaus langjährig im Beirat für Wiedergutmachung und in der Internationalen Juristenkommission, wurde in den Beirat für Vertriebene und Flüchtlinge delegiert und war für den Landesverband Mitglied im Kuratorium des ›Haus des Ostens«. Allerdings blieb es für ihn schwierig, mit Leuten aus der gleichen Generation zusammenzukommen, die während des Krieges in Deutschland waren. »Da hat man keinen gemeinsamen Nenner«, bemerkt Siegel. Zwischen Verdrängung der Vergangenheit und Konfrontation mit den Tätern hin und her gerissen, entschied sich Siegel für den dritten Weg: das Gespräch. So kenne er beispielsweise

einen Abteilungsleiter im Entschädigungsamt, der etwas älter ist als ich, und mit dem hab' ich mich mal über die Kriegererlebnisse unterhalten. Dabei haben wir festgestellt, dass er und ich dieselben Kanonen verwendet haben, nur er hat sie in Russland gegen Tanks und ich sie im Mittleren Osten gegen Flieger verwendet. Kommt man wunderbar durch. Aber als ich mich einmal mit einem Klassenkameraden aus dem Ludwigsgymnasium unterhalten habe, war das schwierig. Der sagt zwar, er sei in der Sanitätskompanie gewesen, er war Arzt, aber ich weiß nicht, mit welcher Begeisterung er zu der Sache ging.

Rückblickend erachtet Siegel trotz aller negativen Erlebnisse und Probleme, die er durch das erzwungene Exil erlebte, die Jahre der Emigration eher als Bereicherung denn als Belastung.

Wichtig ist ihm zu betonen, dass er sich nicht für die Rückkehr entschied, weil er in Israel nicht integriert gewesen wäre. Auch die Annahme, München sei ihm über all die Jahre Heimat geblieben, weist er zurück. Es sei eigentlich ein vollkommen neues Gefühl von Zuhause gewesen, das erst nach der Rückkehr nach München und über mehrere Jahre hinweg erneut gewachsen sei. Ein Anknüpfen an das, was man in der Erinnerung als Zuhause sich erhalten hatte, sei das nicht gewesen, beschreibt Siegel seine Erfahrungen: »Das war im Prinzip ein Neuanfang.« Trotz des veränderten Stadtbildes und der neuen Situation als Rückkehrer in der Geburtsstadt war es aber entscheidend für Siegel, dass es sich um eine Rückkehr nach München handelte. In andere Orte wie Hamburg oder Berlin »wär' ich nie gegangen«, bekennt Siegel offen. »Meine Frau hat immer gesagt, das ist schon interessant, wie verbunden Du mit München und Bayern bist. Nicht, dass ich diese Heimathudelei, die CSU, Lederhosen und ähnliches mag – aber abgesehen davon ist es eigentlich schon so, dass ich hierhin gehör'.«

Schwerer als die Verbundenheit mit München wogen bei der Entscheidung über Gehen oder Bleiben jedoch der Beruf und das finanzielle Auskommen:

So banal es klingt, der Hintergrund war immer das Auskommen. Es war die Arbeit, weil ich nicht glaube, dass ich mich in Israel unter all den schlaunen Juden so hätte entfalten können wie hier. Das hat sich so ergeben, das hab' ich nicht erwartet. Ich hab' hier größere Möglichkeiten gesehen. – Und ja,

gesteht Siegel, »ich hab' mich zwar mal unterhalten mit Richtern, was verdient ihr in Israel, was verdien' ich, aber man ist lang nicht so eingezwängt als Angestellter hier wie dort.«

Drei unterschiedliche Aspekte erleichterten Siegel die Rückkehr in das Land, das ihm als Heimat im Alter von 12 Jahren genommen worden war: Zunächst hatte er das »Glück«, mit seiner Familie vergleichsweise früh das nationalsozialistische Deutschland verlassen und dadurch eine verhältnismäßig geordnete Auswanderung erlebt zu haben. Die Schwierigkeiten bei der Eingewöhnung in Palästina und die Behauptung in einem Pionier- und Entwicklungsland, in dem er kein Emigrant, sondern Einwohner war, führt Siegel als zweiten Grund an, der geholfen habe, im Nachkriegsdeutschland als Rückkehrer zu bestehen. Und letztlich habe er »das Trauma der Flucht aus Deutschland« dadurch kompensieren können, dass er bei der kämpfenden Truppe gewesen war und sich aktiv am Kampf gegen Deutschland beteiligt hatte.

Seine Entscheidung für die Rückkehr hat Siegel bis heute nicht bereut. Nach wie vor arbeitet er als Anwalt, engagiert er sich im kulturellen Leben der Stadt München und hält immer noch Kontakte zu den Menschen, die ihm in ganz unterschiedlichen Lebensphasen Wegbegleiter waren. Manchmal habe er zwischendurch noch mit dem Gedanken gespielt, nach Israel zurückzugehen,

aber da müsste ich schon einen Sechser im Lotto haben. Sie wissen ja wie man ein kleines Vermögen in Israel macht, indem man mit einem großen Vermögen hinkommt. – Heut ist es also ganz schwierig. Heut würd' ich unter keinen Umständen dran denken, zurückzukommen.

Das Beispiel der Remigranten Hans Lamm und Uri Siegel zeigt, dass die Remigration kein Ereignis ist, das auf einen bestimmten Zeitpunkt festgesetzt und als solches bewertet werden könnte. Die Entscheidung für den nicht selten von Gefühlen der Unsicherheit oder »Zufällen« begleiteten Schritt »nach Hause« bzw. »nicht nach Hause«, die Rückkehr nach Deutschland ist ein Prozess, dessen Verlauf von den Persönlichkeiten, der

Familiensituation, der Vorgeschichte der Rückkehr und den Erfahrungen des Einzelnen genauso bestimmt wurde wie von der Politik der Alliierten gegenüber den Remigranten und der politischen, gesellschaftlichen sowie wirtschaftlichen Situation im Nachkriegsdeutschland. Sie kann deshalb nur als fortlaufende Entwicklung analysiert und in diesem Zusammenhang individuell verstanden werden.⁴¹

41 Vgl. z.B. Erica Burgauer: Jüdisches Leben in Deutschland (BRD und DDR) 1945-1990, Diss. Zürich 1992, S. 10; Marita Krauss, Jewish Remigration. An Overview of an Emerging Discipline, in: Leo Baeck Institute Year Book, Bd. XLIX (2004), S. 107-119, hier, S. 115 f.; Lehmann, Rückkehr (wie Anm. 9), hier bes. S. 42-47; Tobias Winstel, »Healed Biographies«? Jewish Remigration and Indemnification for National Socialist Injustice, in: Leo Baeck Institute Year Book, Bd. XLIX (2004), S. 137-152, hier S. 149 und 152.

MONICA KINGREEN

Zurück nach Frankfurt

Rückkehr aus dem Exil in die Stadt am Main

»To all Frankfurters« – gemeint waren die jüdischen nun im Ausland Lebenden – schrieb ein amerikanischer Offizier kurz nach der Besetzung Frankfurts über seine ersten Begegnungen mit seiner früheren Heimatstadt:

Es ist gerade so, als ob man nach vielen Jahren nach Hause käme, um nach den Leuten zu suchen, die man einst gekannt hat, und alles, was man findet, ist ihr Grab. Das ist Frankfurt heute: ein Friedhof, ein riesiger schrecklicher Friedhof. [...] Die Apokalypse in ihrer vollkommensten Wut raste über die Stadt und tötete ihre Seele.

Für ihn waren in dieser Stadt »das Leben und ihre Seele irreparabel zerstört«. Er verließ Frankfurt, das ihm einst Heimat war, »um niemals zurückzukehren«.¹

Vor 1933 lebten mehr als 25000 Jüdinnen und Juden in Frankfurt am Main, der Großstadt mit dem höchsten Anteil jüdischer Bevölkerung in Deutschland. Seit Jahrhunderten hier verwurzelt, prägten sie das soziale, kulturelle, wirtschaftliche und politische Leben der Stadt in einzigartiger Weise: Hier war, so der Vorstand der Jüdischen Gemeinde im Frühjahr 1933, »das Verhältnis zwischen jüdischen und nichtjüdischen Bürgern stets besonders eng gewesen«.² In der Zeit des Nationalsozialismus wurden

- 1 Briefe von Walter H. Rothschild vom 3. April 1945 und vom 29. Juli 1945, abgedruckt in deutscher Übersetzung bei Sabine Hock, Frankfurt am Main zur Stunde Null 1945. Zwei Briefe von Walter H. Rothschild, in: Archiv für Frankfurts Geschichte und Kunst, Bd. 63, Frankfurt a.M. 1997, S. 535-562, hier S. 553 und S. 558.
- 2 Vorstand der Israelitischen Gemeinde »An die Gemeindemitglieder« vom 30. März 1933, in: Frankfurter Israelitisches Gemeindeblatt, April 1933, 11. Jg, Nr. 8.

mehr als 8500 jüdische Frankfurter deportiert und ermordet³, etwa 10 000 hatten sich durch die Flucht ins Ausland retten können.⁴

Wie viele von ihnen nach dem Krieg in ihre Heimatstadt zurückkehrten, lässt sich aufgrund des defizitären Forschungsstands nicht sagen. Im Folgenden sollen stattdessen sowohl die Haltung der Stadt zu den Remigranten als auch deren Erfahrungen an ausgewählten biographischen Beispielen beleuchtet werden.

Wenige Monate nach seinem Amtsantritt wandte sich der Frankfurter Oberbürgermeister Walter Kolb, Sozialdemokrat und NS-Verfolgter, in seiner Neujahrsansprache 1947 über Radio Frankfurt »an unsere einstigen Mitbürger jüdischer Konfession, die heute in aller Welt verstreut sind«:

Wir wissen alle, dass Frankfurt reich und groß wurde, nicht zuletzt durch die Leistungen und die Arbeit seiner jüdischen Mitbürger, von denen ein unsagbarer Strom des Segens und des Wohltuns ausgegangen ist. Und ich kann nur ganz schlicht die Hoffnung und die Bitte aussprechen, an manchen der alten Frankfurter jüdischer Konfession, die ja noch im Herzen Bürger dieser Stadt geblieben sind, sich die ernsthafte Überlegung zu stellen, ob sie nicht trotz aller Not und allen Misstrauens wieder zurückkehren wollen. Wir versprechen von ganzem Herzen, Sie aufzunehmen, und sichern Ihnen feierlich zu, unser Bestes zu tun, dass Sie sich in der alten Heimat wohlfühlen werden.⁵

Walter Kolb selbst äußerte sich Jahre später »zu dieser selbstverständlichen Äußerung der Toleranz«, zu der er sich als Verfolgter verpflichtet

3 Vgl. Monica Kingreen, *Gewaltsam verschleppt aus Frankfurt. Die Deportationen der Juden in den Jahren 1941-1945*, in: Monica Kingreen (Hg.), »Nach der Kristallnacht«. Jüdisches Leben und antijüdische Politik in Frankfurt am Main 1938-1945, Frankfurt/New York 1999, S. 357- 402, hier S. 389.

4 Dies ist lediglich eine grobe Schätzung, da für Frankfurt bisher nicht untersucht wurde, wie viele Personen später aus dem Ausland verschleppt wurden. Nach den Zahlen des Polizeipräsidenten Frankfurts lassen sich von 1933-1942 insgesamt 12.825 jüdische Personen nachweisen, die ins Ausland gingen. Für 1935 liegt nur eine Gesamtzahl der Abwanderung aus Frankfurt vor, vgl. Dokumente zur Geschichte der Frankfurter Juden 1933-1945, hg. von der Kommission zur Erforschung der Geschichte der Frankfurter Juden, Frankfurt a.M. 1963, S. 418-420.

5 Der Text der Rundfunkansprache vom Neujahrstag 1947 konnte bisher nicht aufgefunden werden. Der Wortlaut ist zitiert nach dem Bericht »Oberbürgermeister Kolb zum Neuen Jahr« in der Frankfurter Rundschau vom 2. Januar 1947. Siehe auch Frolinde Balsler, *Aus Trümmern zu einem europäischen Zentrum. Geschichte der Stadt Frankfurt 1945-1989*, Sigmaringen 1995, insbesondere S. 59-62.

gefühlte habe, aber auch als Frankfurter Bürger, dem es »ein Herzensbedürfnis [war], die alten und guten Beziehungen zu unseren jüdischen Mitbürgern schnell und dauerhaft wiederherzustellen.«⁶ Einem Bericht der *New Yorker Staatszeitung* zufolge kehrten nach diesem Aufruf mehr als zehn Personen »aus verschiedenen Ländern« zurück in die zu mehr als 50 Prozent⁷ zerstörte Stadt, die »den einst verfolgten Juden besondere Vorrechte« gewährte, um so »weitere Rückwanderungen« zu ermutigen: Sie hätten Priorität bei städtischen Anstellungen und bei der Gewährung von Anleihen, auch erhielten sie eine höhere Arbeitslosenunterstützung und Hilfe bei der Wohnungssuche: »Die Wiedereröffnung jüdischer Geschäfte wird erleichtert, indem der Einfluss der städtischen Behörden dazu genutzt wird, den Juden zu helfen, Waren und andere Dinge zu erhalten, die ihnen den Wiedereintritt ins Geschäftsleben ermöglicht.«⁸

Die offizielle Einladung zur Rückkehr jüdischer Frankfurter war in dieser Form einzigartig – und die Reaktionen darauf vielfältig. Der Leiter der jüdischen Betreuungsstelle der Stadt Frankfurt dankte Kolb für die »von hohem sittlichen Verantwortungsgefühl getragenen Worte«, die »bei allen hier und im Ausland lebenden Juden die Hoffnung auf eine bessere und segensreichere Zukunft in einem demokratischen Deutschland« weckten.⁹ Andere waren skeptischer: Ein jüdischer Remigrant meinte, dass »angesichts der Behandlung, die die zurückgekehrten Juden in der Praxis erfahren haben«, der Oberbürgermeister »besser geschwiegen hätte«¹⁰, während eine Jüdin, die in der Illegalität überlebt hatte, neben den »materiellen Existenzbedingungen« insbesondere »die völlige Verständnislosigkeit unserer christlichen Mitbürger« beklagte, »deren Gesinnung in keiner Weise dem entspricht, was man als Wiedergutmachung erwarten müsste.«¹¹ Ein jüdischer sozialdemokratischer Genosse bat »im Interesse der jüdischen Menschen [...] die Juden nicht mehr aufzufordern, nach Deutschland zurückzukehren«, da sie nur »eine zweite Enttäuschung erleben würden.«¹² Er begründete seine Bitte insbesondere mit der »heutigen Mentalität der deutschen Bevölkerung«, denn »bis weit in die Kreise unserer Partei und Gewerkschaftsbewegung hat das deutsche

6 Walter Kolb, Der Oberbürgermeister der Stadt Frankfurt am Main, in: The Jewish Travel Guide 5713 (1952-1953) German Edition, Frankfurt a.M. 1952, S. 65-66.

7 Mitteilung Walter Kolb vom 14. April 1947, Institut für Stadtgeschichte Frankfurt (IfS), Magistratsakten (MA) Sig. 4388.

8 *New Yorker Staatszeitung* vom 8. März 1947.

9 Schreiben 16. Januar 1947, IfS MA 4388.

10 Schreiben 2. Januar 1947, IfS MA 4388.

11 Schreiben 4. Januar 1947, IfS MA 4388.

12 Schreiben 30. Dezember 1946, IfS MA 4388.

Volk nur eine Reue, die Reue, den Krieg verloren zu haben, und kennt nur noch ein Mitleid, das Mitleid für sich selbst.«¹³

Neben den meist verbitterten Zuschriften von Remigranten und Überlebenden finden sich sowohl antisemitische als auch philosemitische Reaktionen. So teilte man dem Oberbürgermeister z.B. mit, dass man ob seines Aufrufes »sonderbar berührt« sei, denn »dadurch müssten doch so viele Bürger hier ihre Wohnung [...] bedingungslos wieder verlassen, damit diese zurückkommenden Juden wieder Unterkunft hätten.«¹⁴ Die Postkarte »Lassen Sie Ihren Aufruf bloße Worte sein und keine Taten folgen. Es tüt mer leid als Frankforder, widder so viele Jidde dort zu sehen!¹⁵ gehörte ebenso dazu wie die hoffnungsfrohen Zeilen: »Jude und Christ. Wo Lieb mit Liebe sich verband! Wo Seele zu Seele sich fand! Gemeinsam schaffend Hand in Hand, zum Segen für das deutsche Land.«¹⁶

Letzteres lag vermutlich gar nicht so weit entfernt von den Beweggründen der ersten Rückkehrer, die nach Kriegsende bis Anfang der 1950er Jahre nach Frankfurt kamen und in erster Linie politisch bzw. gesellschaftlich motiviert gewesen waren. Sie wollten aktiv am Aufbau (nicht nur) der Frankfurter Nachkriegsgesellschaft teilnehmen, was ihnen auch gelang, denn viele von ihnen konnten sich erneut im öffentlichen Leben positionieren. Zu ihnen zählte der Großindustrielle Richard Merton¹⁷, aber vor allem politisch motivierte Rückkehrer wie der Sozialdemokrat Siegfried Höxter¹⁸, der vor 1933 zum engen Kreis um Carlo Mierendorff und Wilhelm Leuschner gehört hatte und nun als Mitarbeiter des amerikanischen Geheimdienstes »mit Spezialaufgaben im Gewerkschaftsbereich« nach Deutschland kam. Nahe Frankfurt residierte er in der beschlagnahmten Villa eines Hochheimer Sektfabrikanten und machte sie zum Treffpunkt von politisch aktiven NS-Verfolgten. Seine Kontakte zur amerikanischen Militärregierung nutzte Höxter, um die sich reorganisierende SPD zu unterstützen, so dass »Schloss Hochheim« in

13 Ebd.

14 Schreiben 10. Januar 1947, IfS MA 4388.

15 Schreiben 5. Februar 1947, IfS MA 4388.

16 Gedicht »Jude und Christ« von Lore Heilweg als Dank »für Ihr judenfreundliches Entgegenkommen«, IfS MA 4388.

17 Zu Richard Merton vgl. ausführlich den Beitrag von Martin Münzel in diesem Band sowie: Richard Merton, Erinnerungswertes aus meinem Leben das über das Persönliche hinausgeht, Frankfurt a.M. 1955.

18 Zur Biographie von Siegfried Höxter siehe: Monica Kingreen, Siegfried Höxter – ein kämpferischer Sozialdemokrat, in: Renate Knigge-Tesche/Axel Ulrich (Hg.), Verfolgung und Widerstand in Hessen 1933-1945, Frankfurt a.M. 1996, S. 138-151.

dieser Phase »schon bald als geheimes ›Führungszentrum‹ der Partei galt.«¹⁹ Ebenfalls aus den USA kehrte der aus einer orthodoxen Mainzer Familie stammende Joseph Lang zurück, der vor 1993 der SAP angehört hatte und nun am Aufbau eines demokratischen Deutschlands mitarbeiten wollte: »Wir glauben«, schrieb er 1950 an seine Genossen, »dass die Aufgaben, an deren Lösung wir seit Jahrzehnten mit Euch zusammenarbeiten, im Kern die gleichen geblieben sind. Wir sind zurückgekommen, da wir nicht länger Zaungäste sein, sondern an Eurer Arbeit, Euren Versuchen und Euren Kämpfen teilnehmen wollen.«²⁰ Langs Buchladen im Frankfurter Gewerkschaftshaus wurde zu einer politisch-literarischen Informationszentrale; von 1957 bis zu seinem Tod 1973 gehörte er dem SPD-Parteivorstand an.²¹ »Dieser Mann,« so der Frankfurter Oberbürgermeister Rudi Arndt (SPD), »hat fast ein Viertel Jahrhundert, ohne dass er ein kommunales Amt innegehabt hat, einfach aufgrund der Tatsache, dass er Funktionär der Sozialdemokratischen Partei in Frankfurt war, mehr für diese Stadt und die Bürger dieser Stadt getan, als viele, viele in kommunalen Ämtern.«²²

Für den Kommunisten Peter Gingold dagegen, der wie Lang in einem streng religiösen Elternhaus aufgewachsen war und als einer der ersten Juden im Juni 1945 gegen den Willen seiner Familie nach Frankfurt zurückkehrte, war diese Entscheidung nur eine bedingt freiwillige gewesen: »Ich bin nur aus Parteidisziplin hierher gekommen«, sollte er Jahre später zu Protokoll geben. »[...] man hatte uns gesagt, wir sollten gleich nach der Befreiung zurückkehren, [...] um ein anderes, ein antifaschistisch-demokratisches Deutschland aufzubauen.«²³

19 Samuel L. Wahrhaftig, In jenen Tagen. Marginalien zur Frühgeschichte eines deutschen Bundeslandes (Hessen), in: Frankfurter Hefte, 25. Jg., H. 12, 1970, S. 866. Nach Auflösung des OSS im September 1945 gehörte Höxter zur »Mission to Germany«, dann zum CIA.

20 »Begrüßungs-Rundbrief von Joseph und Erna Lang an die Freunde und Genossen in der alten Heimat anlässlich ihrer Rückkehr aus den USA« Ende August 1950, in: Helga Grebing (Hg.), Lehrstücke in Solidarität. Briefe und Biographien deutscher Sozialisten 1945-1949, Stuttgart 1983, S. 306-307, hier S. 306.

21 Gerhard Beier, Arbeiterbewegung in Hessen. Zur Geschichte der hessischen Arbeiterbewegung durch einhundertfünfzig Jahre (1834-1984), Frankfurt a.M. 1984, Eintrag Joseph Lang, S. 478-479.

22 Ansprache des Frankfurter Oberbürgermeisters Rudi Arndt auf der Trauerfeier »Jola zu Ehren« abgedruckt in: Unterbezirk Frankfurt der SPD, Joseph Lang (1902-1973), Frankfurt a.M. 1973, S. 9-11, hier S. 9.

23 Peter Gingold im Gespräch mit Tjark Kunstreich, »Wie kann man da nicht Kommunist sein?«. Ein Gespräch mit Peter Gingold über Antisemitismus und Befreiung, in: Arbeitskreis Kritik des deutschen Antisemitismus (Hg.), Antisemitismus

Ganz anders erlebte der Wirtschaftsjournalist Artur Lauinger seine Rückkehr, auf die er schon beim Verlassen Frankfurts im Jahre 1939 gebaut hatte: »Ich hoffe, es ist ein Abschied nicht für die ganze Zeit des Lebens. Ich werde, solange mir die Sonne scheint, im tiefsten Herzen ein Diener der Heimat, ihr getreuer Sohn, bleiben.«²⁴ Nach mehrjährigem Exil in London kehrte das ehemalige DDP-Mitglied im Oktober 1946 im Alter von 67 Jahren nach Frankfurt zurück, wo es ihm gelang, an seine frühere Position anzuknüpfen. Er wurde Wirtschaftsredakteur bei der *Frankfurter Neuen Presse* und 1947 Ehrenvorsitzender des Hessischen Journalistenverbandes. Von besonderer Genugtuung war für ihn sicherlich die Berufung in das 1952 geschaffene Bundesaufsichtsamt für das Versicherungs- und Bausparwesen, hatte man ihn doch seiner Position im entsprechenden Reichs-Gremium 1933 beraubt. Die Stadt Frankfurt übergab ihm eine neue Goethe-Plakette als Ersatz für die während der Verfolgung verlorene, mit der er 1932 als Vorsitzender des »Vereins der Frankfurter Presse« ausgezeichnet worden war.²⁵ Vermutlich ist es diesen positiven Erfahrungen zu verdanken, dass sein Urteil über die »Lage in Deutschland« vergleichsweise positiv ausfiel. Zwar konstatierte auch Lauinger »Anzeichen antisemitischer Propaganda«, insgesamt aber habe er vom »Weiterbestand« des Nationalsozialismus »weit mehr gehört und gelesen als erlebt«:

Im Ausland ist unter den Flüchtlingen noch häufig die Anschauung verbreitet, dass unter dem demokratischen Deckmantel doch jeder zweite oder dritte Mensch in der Heimat von nationalsozialistischer Ideologie durchdrungen sei, dass ein rückkehrender Jude bedroht, seiner Ruhe und seines Lebens nicht sicher sei. Das ist nicht wahr. In diesen vier Monaten, mitten im öffentlichen Leben, habe ich keine antisemitische Auslassung, keine Gehässigkeit oder Nichtachtung erfahren, wohl aber viel Schamgefühl in den Menschen, manchen Aus-

– die deutsche Normalität. Geschichte und Wirkungsweise des Vernichtungswahns, Freiburg 2001.

- 24 Artur Lauinger zitiert nach: Sparkassen-Kulturstiftung Hessen-Thüringen (Hg.), *Legalisierter Raub. Der Fiskus und die Ausplünderung der Juden in Hessen 1933-1945*. Katalog zur Ausstellung des Fritz Bauer Instituts und des Hessischen Rundfunks, Reihe selecta der Sparkassen-Kulturstiftung Hessen-Thüringen, H. 8, 2002, S. 26. Siehe auch Artur Lauinger, *Das öffentliche Gewissen. Erfahrungen und Erlebnisse eines Redakteurs der Frankfurter Zeitung*, Frankfurt a.M. 1958.
- 25 Vgl. Paul Arnsberg, *Die Geschichte der Frankfurter Juden seit der französischen Revolution*, Darmstadt 1983, Bd. 3, *Biographisches Lexikon*, Eintrag Artur Lauinger, S. 265.

druck der Reue und des Mitleids erlebt, den Schmerz auch über die eigene Schwäche, das alles durch Duldung ermöglicht und mitverschuldet zu haben. Die Vertriebenen sind von zahlreichen Seiten zur Rückkehr aufgefordert worden, um am demokratischen Aufbau mitzuarbeiten. Sie sind in besonderer Weise dazu berufen, dem Deutschland der Zukunft einen besseren Weg zu bereiten.²⁶

Ähnlich äußerte sich wenige Jahre später der Gemeinderabbiner Zwi Harry Levy, der zwar auch vor »einem wieder aufsteigenden Antisemitismus« warnte, zugleich jedoch feststelle, dass es »eine nicht ganz kleine Zahl deutscher Menschen« gäbe, »die unter der Kollektivschuld ihres Volkes, die sie offen bejahen, zu innerst leiden, die einen Weg zur Sühne suchen und gegen die seelische Agonie der Massen kämpfen, denn das Gros des Volkes ist apathisch bis zur völligen Gefühllosigkeit für fremden und eigenen Schmerz.«²⁷

Es war jedoch vermutlich genau jene »völlige Gefühllosigkeit« verbunden mit der Angst »wenn wir die Figuren aus dem Laboratorium des Teufels wieder in der Öffentlichkeit agieren sehen«, die seinen seit 1949 in Frankfurt wirkenden Vorgänger Wilhelm Weinberg – und nicht nur ihn – dazu brachte, Deutschland Ende 1951 »mit Verbitterung« zu verlassen.²⁸ Diese Erfahrung teilte der Rabbiner mit den politisch motivierten Rückkehrern, die jedoch aufgrund ihrer politischen Mission weiter ausharrten, auch wenn sie sich, wie Peter Gingold, keine Illusionen machten: »Ich wusste, wer die Macht hat, welche Generation noch am Ruder war.«²⁹ Auch Joseph Lang hatten die Warnungen eines SAP-Genossen nicht von seinem Entschluss abbringen können, obgleich sie an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig ließen:

Genau wie sie dort [Nürnberger Prozess] alle bis zum letzten leugnen, ist es bei uns hier und in der Bevölkerung. Ob die Menschen wirklich so dumm sind oder es ausschließlich selbst glauben, ist gar nicht mehr

26 Artur Lauinger, »... in besonderer Weise dazu berufen, dem Deutschland der Zukunft einen besseren Weg zu bereiten«, in: Frankfurter jüdische Erinnerungen. Ein Lesebuch zur Sozialgeschichte 1864-1951, hg. von der Kommission für die Geschichte der Frankfurter Juden, bearbeitet von Elfi Pracht, Sigmaringen 1997, S. 300-307, hier S. 306 f.

27 Zwi Harry Levy, Der »Überrest Israels« in Deutschland, in: The Jewish Travel Guide, S. 18-20, hier S. 20.

28 Abschiedspredigt von Rabbiner Weinberg am 11. November 1951 in der Westend-Synagoge. Vgl. Wilhelm Weinberg, Gehen oder Bleiben? in: Frankfurter jüdische Erinnerungen, S. 308-311, hier S. 312 und S. 310.

29 Peter Gingold im Gespräch mit Tjark Kunstreich (wie Anm. 23).

auseinander zu halten. Fest steht, dass alle unschuldig sind [...] sie verurteilen natürlich die Grausamkeiten, hatten aber nie selbst etwas damit zu tun: kurz es ist zum Verzweifeln, wenn man jeden Tag dieselbe Litanei hörte. Ich kenne nicht einen einzigen, der irgendetwas bedauert.³⁰

Angesichts der kalten Selbstbezogenheit und des oftmals dreisten Leugnens ihrer Mitbürger werden Reaktionen wie die des Finanzwissenschaftlers Fritz Neumark verständlich, der sein Wiedereinleben in Frankfurt sehr zwiespältig erlebte:

Bei einigen hatte ich innerliche Hemmungen zu überwinden, um ihnen mit der Unbefangenheit begegnen zu können, mit der sie mir entgegentraten, so, als sei inzwischen nichts gewesen, und ich fragte mich bisweilen unwillkürlich, wie sich die gleichen Menschen mir gegenüber wohl ein Jahrzehnt früher verhalten hätten – insbesondere, wenn ich von ihnen wusste, wie sie damals tatsächlich gehandelt oder gesprochen hatten. Verdächtig war mir ohnehin schon seit meinen ersten kurzen Besuchen in Deutschland gewesen, dass es plötzlich fast nur noch Nazigegner und Widerstandskämpfer gegeben zu haben schien. [...] Als ich 1947 [...] in der [...] Mensa erstmals einen Studenten offen bekennen hörte, er sei ein überzeugter Nazi gewesen, konnte ich nicht umhin, aufzustehen und ihm die Hand zu geben mit der Bemerkung, es sei erfreulich, endlich einmal einem Menschen mit Zivilcourage zu begegnen, wenn ich natürlich auch die Tatsache seiner Nazivergangenheit aufs tiefste bedauerte.³¹

Fritz Neumark gehörte zu denjenigen Wissenschaftlern, die in der ersten Dekade der Bundesrepublik an die Frankfurter Universität zurückkehrten. Diese war 1914 als jüngste Hochschule und als gut ausgestattete einzige Stiftungs-Universität Deutschlands aus rein privaten Mitteln entstanden und hatte aufgrund ihrer Liberalität und Modernität international ein hohes Ansehen genossen. Zahlreiche renommierte Gelehrte waren hier tätig gewesen und hatte ihren außergewöhnlichen Ruf begründet.³² Nach der nationalsozialistischen Machtübernahme entledigte sich die Universität fast eines Drittels ihrer Professoren, darunter zahlreiche Kapazitäten

30 Brief vom 7. September 1946 von Kurt Oppler an Joseph Lang, in: Grebing, Lehrstücke (wie Anm. 20), S. 288-292, S. 288.

31 Fritz Neumark, *Zuflucht am Bosphorus. Deutsche Gelehrte, Politiker und Künstler in der Emigration 1933-1953*. Frankfurt 1980, S. 233 f.

32 Siehe dazu Rachel Heuberger/Helga Krohn, *Hinaus aus dem Ghetto. Juden in Frankfurt am Main 1800-1950*, Frankfurt a.M. 1988, S. 107-113.

von internationalem Ruf. Mehr als hundert Wissenschaftler wurden gezwungen, die Universität zu verlassen, fast alle, weil sie jüdisch oder »nichtarisch« waren. Somit wies die Universität Frankfurt einen besonders hohen Anteil an vertriebenen Dozenten aus.³³ Im Februar 1946 wurde die Universität wieder eröffnet, und wie andernorts auch fiel eine Rückkehr dorthin denjenigen leichter, die keine enge Bindung an die jüdische Gemeinschaft besaßen und sich in erster Linie als Wissenschaftler definierten.

Dies galt z.B. für den zum Protestantismus übergetretenen Dermatologen Oscar Gans³⁴, der 1934 nach Indien flüchten konnte. Bereits im Oktober 1945 hatte sich der Dekan der medizinischen Fakultät für die Rückberufung von Gans eingesetzt, die 1946 erfolgte. Gans entschloss sich, trotz eines zeitgleichen Angebots aus München an seine frühere Wirkungsstätte in Frankfurt zurückzukehren und übernahm 1949 wieder seinen Lehrstuhl und auch – wie zuvor – die Leitung der Städtischen Hautklinik. Vier Jahre später wurde »der als Wissenschaftler Weltgeltung genießende« Gans Vorsitzender der Deutschen Dermatologischen Gesellschaft und Rektor der Universität.³⁵ Auch zwei Schüler von Franz Oppenheimer, die Soziologen Julius Kraft³⁶ und Gottfried Salomon-Delatour³⁷ kamen in den fünfziger Jahren aus dem Exil zurück: Kraft übernahm 1958 »den in Frankfurt seit langem verwaisten Lehrstuhl für Soziologie der Wirtschafts- und Sozialwissenschaften«, im folgenden Jahr wurde er Direktor des neu eingerichteten Seminars für Gesellschaftslehre.³⁸ Der »Mitbe-

33 Ebd., S. 174 f.

34 Vgl. Renate Heuer/Siegbert Wolf (Hg.), *Die Juden in der Frankfurter Universität*, Frankfurt/New York 1997, Eintrag Oscar Gans, S. 110–113, hier S. 110.

35 »Auszeichnung für Professor Gans«, *Allgemeine Wochenzeitung der Juden in Deutschland* 21. Juni 1957. Siehe auch Franz Herrmann (New York), Oscar Gans zum 65. Geburtstag! in: *Der Hautarzt*, 2 (1953), S. 95–96; Arnsberg, *Geschichte* (wie Anm. 25), Eintrag Oscar Gans, S. 132–133; »Professor Dr. Dr. Gans als neuer Rektor eingeführt«, in: *Frankfurter Allgemeinen Zeitung* 13. November 1953.

36 In der Geburtsurkunde von Julius Kraft ist als Konfession mosaich eingetragen, in den Personalakten der Universität Frankfurt hingegen konfessionslos, weiterhin ist seine Konfession mit Unitarier angegeben, vgl. Heuer/Wolf, *Juden* (wie Anm. 34), Eintrag zu Julius Kraft, S. 227–229, hier S. 227.

37 Seine Konfession ist mit israelitisch angegeben bei Heuer/Wolf, *Juden* (wie Anm. 34), Eintrag zu Gottfried Salomon (-Delatour), S. 328–330, hier S. 328.

38 »In memoriam Julius Kraft«, in: *Frankfurter Allgemeinen Zeitung* 5. Januar 1961. Sein Nachlass »Julius Kraft Papers 1921–1960« im M. E. Grenander Department of Special Collections & Archives der University Libraries an der University Albany/State University of New York enthält auch Manuskripte seiner Vorlesungen in Frankfurt aus dieser Zeit.

gründer der Soziologie«³⁹ Salomon-Delatour musste sich seine Bezüge als Emeritus allerdings erst in einer mehrjährigen juristischen Auseinandersetzung erstreiten, denn der Universität war augenscheinlich an seiner »außerordentlich aktiven Persönlichkeit« nicht gelegen und man befürchtete, dass er den »Wiederaufbau der Soziologie« in der Fakultät »erheblich hemmen« würde.⁴⁰ Es war nicht zuletzt dem Einsatz seines Kollegen Adorno zu verdanken, dass der 66-jährige schließlich aufgrund eines Wiedergutmachungsbescheides als ordentlicher emeritierter Professor an die Frankfurter Universität zurückkehren konnte, wo er noch einige Jahre Lehraufträge übernahm.⁴¹

Fritz Neumark schließlich, der »Nestor der deutschen Finanzwissenschaft«, war bei seiner Rückkehr nach Deutschland immerhin noch jung genug, um noch eine beachtliche Karriere in der Bundesrepublik zu absolvieren. Er hatte bereits in den zwanziger Jahren als Referent im Reichsfinanzministerium gearbeitet und dann eine wissenschaftliche Laufbahn eingeschlagen. Als außerordentlicher Professor für wirtschaftliche Staatswissenschaften wurde er 1933 von der Universität vertrieben und emigrierte in die Türkei, wo er an der Universität Istanbul einen Lehrstuhl erhielt und das türkische Steuersystem revolutionierte.⁴² 1950 kehrte er vom Bosphorus an den Main zurück, zunächst auf eigenen Wunsch als Gastprofessor, ab 1952 dann als Nachfolger seines Lehrers Wilhelm Gerloff, der ihm auch in der NS-Zeit die Treue gehalten hatte, auf den Lehrstuhl für Wirtschafts- und Staatswissenschaften.⁴³ Zwei Jahre später

39 Otthein Rammstedt, Mitbegründer der Soziologie. Gottfried Salomon-Delatour 70 Jahre, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung 21./22. November 1962. Siehe auch Christoph Henning, »Der übernationale Gedanke der geistigen Einheit«. Gottfried Salomon (Delatour), der vergessene Soziologe der Verständigung, in: Amalia Barboza, Christoph Henning (Hg.), Deutsch-jüdische Wissenschaftsschicksale. Studien über Identitätskonstruktionen in der Sozialwissenschaft, Bielefeld 2006, S. 48-100; Ina Belitz, Grenzgänger zwischen Wissenschaften, Generationen und Nationen: Gottfried Salomon-Delatour in der Weimarer Republik, in: Lendemains 86/87, 1997, S. 49-75.

40 Schreiben des Rektors der Universität, Rudolf Geißendörfer, vom 28. November 1957 an das Hessische Ministerium für Erziehung und Volksbildung, zitiert nach Henning, Gedanke (wie Anm. 39), S. 94.

41 Neue deutsche Biographie, Bd. 22, München 2005, Eintrag zu Salomon-Delatour, S. 393-394, hier S. 394, und Schreiben von Adorno vom 6. Dezember 1962 zitiert nach Henning, Gedanke (wie Anm. 39), S. 95.

42 Auch der bekannte Frankfurter Röntgenologe Friedrich Dessauer (1881-1963) kehrte aus dem türkischen Exil wieder an die Universität Frankfurt zurück. Seine Familie war bereits seit mehreren Generationen zum Christentum konvertiert.

43 Vgl. Neumark, Zuflucht (wie Anm. 31), S. 40 f.

wurde er als dritter Remigrant zum Rektor der Frankfurter Universität gewählt und konnte in der Folgezeit, u.a. als Berater des Bundeswirtschafts- sowie des Bundesfinanzministeriums, sowohl wissenschaftlich als auch politisch in seinem Fachgebiet maßgeblichen Einfluss ausüben.⁴⁴ Als Achtzigjähriger publizierte Fritz Neumark schließlich seine Erinnerungen, in denen er auch über die Motive der Rückkehr, seine »inneren Schwierigkeiten« und Erfahrungen als Remigrant reflektierte:

Wie sah dieses Deutschland nun aus? Was war von den hitlerischen Ideen noch lebendig? Konnte man sich nach so langer Zeit dort je wieder richtig ›heimisch‹ fühlen? Würde man die alten Freunde wenigstens zum Teil wieder finden? Solche und ähnliche Gedanken bewegten mich, als ich 1949 das offizielle Berufungsschreiben des hessischen Kultusministeriums in den Händen hielt, und insbesondere meine Frau [...] war für eine unbedingte Ablehnung. [...] [Es] plagte mich doch die Frage, ob ich nach den ›tausend Jahren‹ der braunen Diktatur je das Gefühl des ›Zu-Hause-seins‹ wiedergewinnen würde. Über diese auch für mich schwerste Frage sprach ich [...] mit meiner früheren Schülerin [...] Marion Dönhoff nun gab mir den sehr klugen [...] Rat: ›Falls Sie sich entschließen sollten, eine Professur in Deutschland anzunehmen, so müssen Sie wissen, dass das für alle Beteiligten nur dann gut ausgehen kann, wenn Sie sich in der Lage fühlen, ohne Ressentiments zurückzukehren, wie schwer Ihnen das begreiflicherweise auch fallen mag.‹⁴⁵

Dass man wohl kaum »ohne Ressentiments« nach Deutschland zurückkehren konnte bzw. sich diese aufgrund der obstinaten Haltung der Mehrheit dort erst recht verstärkten, belegen die hier vorgestellten Fallstudien nachdrücklich. Aber sie zeigen auch, wie groß der Sog war, den die Chance eines Neuanfangs nach der Katastrophe gerade auf gesellschaftspolitisch engagierte Menschen ausübte. Ein weiteres Beispiel hier-

44 Vgl. »Nationalökonom mit weitem Horizont. Fritz Neumark wird 75 Jahre alt«, in: Frankfurter Allgemeinen Zeitung 19. Juli 1975. Der renommierte Wirtschaftswissenschaftler Artur Woll verfasste diese Würdigung. »Neuer Rektor der Universität. Er ist Spezialist für Finanzwissenschaften«, in: Frankfurter Neue Presse 8. Juli 1954; Arnsberg, Geschichte (wie Anm. 25), Eintrag Fritz Neumark, S. 322. Hingewiesen sei auch auf die beiden Texte von Fritz Neumark, Schüler Gerloffs und Privatdozent: Die Zeit von 1925-1933 und Von der Emigration zum Rektorat, in: Bertram Schefold (Hg), Wirtschafts- und Sozialwissenschaftler in Frankfurt am Main, 2. erw. Auflage, 2004.

45 Neumark, Zuflucht (wie Anm. 31), S. 230 f.

für ist die »triumphale Rückkehr«⁴⁶ des Instituts für Sozialforschung, das später als »Frankfurter Schule« bekannt wurde.

Nach dem Ende des Krieges hatten Oberbürgermeister Kolb und die Universität Frankfurt mit Unterstützung der amerikanischen Militärregierung großes Interesse gezeigt, das Institut, das vor der NS-Zeit über Frankfurt hinaus hohe Anerkennung erworben und diese im Exil noch vermehrt hatte, wieder nach Frankfurt zu holen und damit an die demokratisch-kritischen Traditionen in dieser Stadt anzuknüpfen. Aber auch Max Horkheimer, der das Institut seit Anfang 1931 bis zur erzwungenen Schließung durch die Nationalsozialisten im März 1933 geleitet hatte, dachte spätestens im Mai 1946 bereits über die Möglichkeit nach, in Frankfurt »wenigstens einen Horchposten« seines New Yorker Instituts für New Social Research »aufzumachen«.⁴⁷ Diese Überlegungen dürfte er mit seinen Vertrauten geteilt haben: Das war zum einen der Nationalökonom Friedrich Pollock⁴⁸, mit dem Horkheimer seit Jugendtagen eng befreundet war, zum anderen Theodor W. Adorno, den Horkheimer aus der Studienzeit kannte und der vor 1933 Privatdozent an der Frankfurter Universität gewesen war. Nachdem Stadt und Universität sich schon im Oktober 1946 an Horkheimer mit der Bitte um seine Rückkehr nach Frankfurt gewandt hatten, nutzte dieser als Gastprofessor der Rockefeller Foundation im Frühjahr 1948 die Gelegenheit, in offizieller Funktion nach Frankfurt zu kommen⁴⁹, um zu schauen, wie er an Marcuse schrieb, ob es »drüben ein paar Studenten und sonstige Intellektuelle gibt, auf die man nachhaltigen Einfluss in unserem Sinne üben kann.«⁵⁰ Seiner Frau berichtete er anschließend von dieser ersten Begegnung:

46 So die Bewertung der Remigrationsforscherin Marita Krauss, Marita Krauss: Heimkehr in ein fremdes Land. Geschichte der Remigration nach 1945, München 2001, S. 9.

47 Vgl. Rolf Wiggershaus, Die Frankfurter Schule. Geschichte. Theoretische Entwicklung. Politische Bedeutung, München, 5. Auflage 1997, S. 430 mit Bezug auf einen Brief von Horkheimer an Herbert Marcuse vom 30. August 1946.

48 Pollock war jüdisch, in der Personalhauptakte der Universität Frankfurt ist »Disident« angegeben, vgl. Heuer/Wolf, Juden (wie Anm. 34), S. 291-294, hier S. 291. Zu Pollock siehe auch Arnsberg, Geschichte (wie Anm. 25), Eintrag Friedrich Pollock, S. 350-351 und auch Rolf Wiggershaus, Friedrich Pollock – der letzte Unbekannte der Frankfurter Schule, in: Die Neue Gesellschaft/Frankfurter Hefte, H. 8, 1994, S. 750-756.

49 Vgl. Wiggershaus, Frankfurter Schule (wie Anm. 47), S. 442.

50 Brief von Horkheimer an Marcuse vom 28. Februar 1948, zitiert nach Wiggershaus, Frankfurter Schule (wie Anm. 47), S. 442.

Mich haben der Rektor, die beiden Dekane und andere süß, aalglatt und verlogen, ehrenvoll begrüßt. Sie wissen noch nicht genau, sollen Sie in mir einen relativ einflussreichen Amerikareisenden oder den Bruder ihrer Opfer sehen, dessen Gedanke die Erinnerung ist. Sie müssen sich fürs letztere entscheiden.⁵¹

Doch traf er auch andere, wie den Leiter der Auslandsstelle der Universität, Willy Hartner, der ihm durchaus »das Gefühl gegeben habe, hier in Deutschland seien wieder Menschen, mit denen er zusammenwirken könne.«⁵² So stand seine Entscheidung bereits nach wenigen Wochen fest und er vertrat sie offensiv gegenüber anderen emigrierten Kollegen, wobei er innenpolitische und außenpolitische Gründe geltend machte: »Gerade weil, bei aller äußeren Zugänglichkeit, die Masse der Deutschen unansprechbarer und böser zu sein scheint als selbst unter dem Dritten Reich, haben wir noch eine tiefere Beziehung zu denen, die Widerstand leisten [!]«, schrieb er an Franz Neumann: »Der Wunsch, mit ihnen zusammen der neuen faschistischen Verhärtung Trotz zu bieten, ist stark, auch wenn die Aussichten auf Erfolg gering sind. Die Verlockung, am Kampf teilzunehmen, ist groß.«⁵³ Für diesen Kampf gäbe es, so betonte Horkheimer in einem Brief an Marie Jahoda,

kaum einen Platz, auf den es im Augenblick mehr ankäme, als auf Deutschland. [...] Wenn es nicht gelingt, die furchtbare Reaktion, die sich dort bereits konsolidiert hat, mit Hilfe der bewussten oder wenigstens noch unentschlossenen Elemente zu brechen, wird die anti-russische Politik der Westmächte in Europa mit einem gewaltigen völkischen und antisemitischen Elan durchgeführt werden.⁵⁴

Mit Oberbürgermeister Kolb konkretisierten Horkheimer und Pollock bei ihrem nächsten Frankfurt-Aufenthalt im Frühjahr und Sommer 1949 den Plan, hier eine Zweigstelle ihres New Yorker Instituts aufzumachen, durch das Frankfurt zum europäischen Zentrum moderner Gesellschaftsforschung werden sollte.⁵⁵ Da das alte Institut fast ganz im Krieg zerstört

51 Brief Horkheimer an seine Frau Maidon Horkheimer vom 26. Mai 1948, zitiert nach Wiggershaus, Frankfurter Schule (wie Anm. 47), S. 443.

52 »Ein Leben im Geist der Versöhnung«, in: Frankfurter Allgemeinen Zeitung 15. Februar 1960. Willy Hartner war zu dieser Zeit Rektor der Universität.

53 Brief von Horkheimer an Franz Neumann vom 17. September 1948, zitiert nach Zvi Rosen, Max Horkheimer, München 1995, S. 46.

54 Brief von Horkheimer an Marie Jahoda vom 5. Juli 1948, zitiert nach Wiggershaus, Frankfurter Schule (wie Anm. 47), S. 445.

55 Vgl. Wiggershaus, Frankfurter Schule (wie Anm. 47), S. 448.

worden war, errichtete man mithilfe des Kulturfonds des US-amerikanischen Hochkommissars John McCloy sowie mit städtischen Geldern und privaten Zuwendungen ganz in der Nähe ein neues Gebäude.⁵⁶ Theodor W. Adorno⁵⁷, der in Frankfurt als Sohn eines jüdischen Weinhändlers und einer nichtjüdischen Mutter aufgewachsen war, kam als erster in Vertretung des erkrankten Horkheimer im November 1949 nach Frankfurt, Horkheimer folgte einige Wochen und Pollock einige Monate später. Im November 1951 beging man schließlich die feierliche Einweihung des Instituts für Sozialforschung. In seiner Ansprache zur »Wiedereröffnung« würdigte Horkheimer vor allem die Verdienste des Oberbürgermeisters, dem es in erster Linie zu verdanken sei, dass sich die Remigranten »vom ersten Augenblick des neuen Hierseins [...] voller Vertrauen und Sicherheit und neuem Mut« gefühlt hätten.⁵⁸

Privat jedoch äußerten sich die Heimkehrer sehr viel ambivalenter. So hat Adorno Thomas Mann gegenüber seine ersten Eindrücke aus dem postfaschistischen Deutschland ausführlich geschildert:

Ich habe, außer ein paar rührend marionettenhaften Schurken von altem Schrot und Korn, noch keinen Nazi gesehen, und das keineswegs bloß in dem ironischen Sinne, dass keiner es gewesen sein will, sondern in dem weit unheimlicheren, dass sie glauben, es nicht gewesen zu sein; dass sie ganz und gar verdrängen [...] ›Wir Deutschen‹ sagte treuherzig ein im übrigen wirklich anständiger Schüler von mir [...] ›haben den Antisemitismus nie ernst genommen‹. Er meinte es ehrlich, aber ich musste ihn an Auschwitz erinnern. Das Verhältnis zu diesen Dingen ist das aufschlussreichste. Ich habe die Beobachtung gemacht, dass alle die, welche irgend sich mit der Hitlerei oder dem neugetönten Nationalismus identifizieren, standhaft behaupten, sie

56 Vgl. »McCloy-Stiftung für Sozialforschungsinstitut«, in: Frankfurter Rundschau 24. Oktober 1950. Siehe auch Ludwig von Friedeburg, Geschichte des Instituts für Sozialforschung, Homepage des Instituts für Sozialforschung, <http://www.ifs.uni-frankfurt.de/institut/geschichte.htm> – Zugriff 24. April 2007, S. 10 und Helmut Gumnior/Rudolf Ringguth, Max Horkheimer, Reinbek bei Hamburg 1997, S. 92.

57 Adorno wurde im Oktober 1903 katholisch getauft, 1918 protestantisch konfirmiert, in der Vita seiner Dissertation 1924 in Frankfurt ist als Konfession allerdings mosaich angegeben, vgl. Heuer/Wolf, Juden (wie Anm. 34), Eintrag Theodor W. Adorno, S. 10-13, hier S. 10.

58 Ansprache von Max Horkheimer, in: Institut für Sozialforschung an der Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt am Main. Ein Bericht über die Feier seiner Wiedereröffnung, seine Geschichte und seine Arbeiten, Frankfurt a.M. 1952, S. 7-13, hier S. 9.

hätten von dem Äußersten während des ganzen Krieges nichts gewusst – während die bewussten Oppositionellen einem bestätigen, was die einfachste Menschenvernunft sagt: dass man in Wahrheit seit 1943 alles wusste. [...] Dass das Geschehene aller zureichenden Erfahrungen entrückt ist, hat auch noch die paradoxe Folge, dass man es kaum selber realisiert. Wenn ich aufrichtig bin, muss ich sagen, dass es immer erst der Reflexion bedarf, um mich daran zu erinnern, dass der Nachbar in der Trambahn ein Henker gewesen sein kann.⁵⁹

In der Arbeit mit den Studenten gewannen beide allerdings einen anderen Eindruck, den Adorno im selben Brief in überraschenden Bildern ausdrückte: »Was ich da an leidenschaftlicher Teilnahme finde, entzieht sich der Schilderung [...]. Der Vergleich mit einer Talmudschule drängt sich auf; manchmal ist mir zumute, als wären die Geister der ermordeten Juden in die deutschen Intellektuellen gefahren.«⁶⁰ Auch Horkheimer äußerte sich nach zweieinhalb Jahren in Frankfurt ähnlich zufrieden:

Meine Erfahrungen mit den Studenten [...] sind äußerst positiv. Als eine Reaktion auf die Gedankenkontrolle des Naziregimes sind sie eifrig bemüht, objektive Tatsachen zu erfahren und ihr eigenes unabhängiges Urteil zu fällen. Sie sind den Parolen, die man in ihre Köpfe hämmerte, nicht in dem Maße zum Opfer gefallen, wie man es erwartete [...] Die meisten sind heute zwischen 18 und 22 Jahre alt. [...] Aus diesem Grunde fühlen sie sich nicht verantwortlich für die grauenhafte Vergangenheit, aber sie sind sich über das Geschehene im Klaren und wünschen keine Wiederholung.⁶¹

Vielleicht lag es an den Kontakten mit der jüngeren Generation, dass man im Frankfurter Institut die Ernsthaftigkeit der demokratischen Aufbaubemühungen mit vorsichtiger Hoffnung begleitete: »Ohne mich unangebrachtem Optimismus hinzugeben, darf ich vielleicht sagen, dass die Tatsache, dass ich, ein vertriebener Jude und ein fortschrittlicher Mensch, diese Stellung bekleide, als symbolisch betrachtet werden kann«, gab Horkheimer einige Monate nach seiner Ernennung zum Rektor einem

59 Brief von Adorno an Thomas Mann vom 28. Dezember 1949, in: Theodor W. Adorno Thomas Mann Briefwechsel 1943-1955, hg. von Christoph Gödde und Thomas Sprecher, Frankfurt a.M. 2003, S. 44-54, hier S. 45 f.

60 Ebd., S. 46.

61 »Der jüdische Rektor und seine deutsche Universität. Interview mit Professor Max Horkheimer, dem Rektor der Frankfurter Universität«, Allgemeine Wochenzeitung der Juden in Deutschland 1. August 1952.

Journalisten gegenüber zu Protokoll und betonte dabei auch die Bedeutung des *genius loci*:

Die Atmosphäre der Stadt, dieses weltbekannten jüdischen Zentrums, ist demokratischer als anderswo; sie gleicht darin vielleicht Berlin [...]. Das Beste, was man tun kann, ist herkommen, sich umsehen und arbeiten, so dass das, was war, nicht wieder geschieht. Ich habe nie gesagt: man muss vergessen. Aber ich bin überzeugt, dass man mithelfen kann, eine Studentengeneration heranzubilden, die so fühlt, wie wir es gewohnt sind.⁶²

Die Stadt Frankfurt würdigte Horkheimers Engagement mit der Verleihung der Ehrenbürgerwürde: »Sie dankt ihm dafür«, hieß es explizit in der Begründung,

dass er unbeirrbar in seiner Treue zur deutschen Heimat als einer der ersten aus der erzwungenen Emigration heimkehrte, um mit gutem Herzen und wachem Verstand an dem Wiederaufbau deutscher Kultur teilzunehmen. Im Geiste der Versöhnung hat Max Horkheimer durch sein Handeln und Wirken dem Namen Frankfurts besondere Ehre erwiesen und zur Mehrung des Ansehens unserer Stadt in der freien Welt in hohem Maße beigetragen.⁶³

»Den Resten der Judenheit im heutigen Deutschland« hingegen war – so konstatierte der »Aufbau« – die Ehrung Horkheimers »Quelle des Stolzes und innerer Genugtuung.«⁶⁴

Dazu gab es im Übrigen nicht allzu viel Anlass zu diesem Zeitpunkt, 1960, als eine neue Welle antisemitischer Anfeindungen das ohnehin prekäre Sicherheitsgefühl der meisten, weniger prominenten Juden in Deutschland erschütterte. Die langwierigen Streitereien um Rückerstattung und »Wiedergutmachung« trugen ebenfalls nicht dazu bei, sich erwünscht oder willkommen zu fühlen. In Frankfurt hatte sich hierfür der ehemalige Richter am Oberlandesgericht Joseph Klibansky stark gemacht, der 1948 aus dem Exil zurückgekehrt war und eine große Kanzlei aufgebaut hatte, in der zeitweise acht Volljuristen vor allem mit Entschä-

62 Ebd.

63 Urkunde der Stadt Frankfurt am Main über die Verleihung des Ehrenbürgerrechts an Max Horkheimer. Siehe auch »Ein Leben im Geist der Versöhnung«, in: Frankfurter Allgemeinen Zeitung 15. Februar 1960.

64 »Der »Aufbau« gratuliert. Gruss an Max Horkheimer zu seinem 60. Geburtstag«, in: Aufbau 25. Februar 1955.

digungen und Rückerstattungen beschäftigt waren.⁶⁵ Daneben engagierte sich Klibansky auch politisch und trat z.B. als Redner einer Protestversammlung gegen das Urteil im Degesch-Prozess auf, der Firma, die das Zyklon B produziert hatte.⁶⁶ Mehrfach vertrat er den Staatskommissar der bayrischen Landesregierung und Auschwitz-Überlebenden, Philipp Auerbach: So 1950 in einem Verfahren gegen den *Spiegel*, der eine antisemitische Serie zum Thema Schwarzhandel publiziert hatte⁶⁷, sowie zwei Jahre später in jenem Aufsehen erregenden Prozess in München, der mit dem Freitod Auerbachs endete.⁶⁸ Seine öffentlichen Auftritte brachten ihm neben viel Bewunderung in der jüdischen Bevölkerung auch antisemitische Anfeindungen ein: So attackierte ihn Rudolf Augstein nach dem in Frankfurt erzielten Vergleich und charakterisierte ihn als »Zwischending von einem römischen Volksredner und einem Teppichhändler aus Smyrna, [...] der mit der Behendigkeit eines Waschbären und in dem Habitus eines Pinguins den Gerichtssaal durchmaß«.⁶⁹

Wie schon vor seiner Vertreibung engagierte sich Klibansky auch in der Frankfurter jüdischen Gemeinde sowie im Landesverband der jüdischen Gemeinden Hessens, wobei er stets für die Wahrung der Kontinuität zur Vorkriegsgemeinde eintrat.⁷⁰ Nur auf diese Weise, so Klibansky, könne man mit Fug und Recht Anspruch auf entsprechende Rückerstattungen erheben:

Die Frankfurter Gemeinde hat nur dann ein Recht, für das Vermögen der früheren Frankfurter Gemeinde eine Wiedergutmachung entgegenzunehmen, wenn sie diese frühere Gemeinde mit ihren schwa-

65 125 Jahre Rechtsanwaltskammer Frankfurt am Main. Oberlandesgericht Frankfurt am Main. Rechtspflege, hg. von Rechtsanwaltskammer und Oberlandesgericht Frankfurt am Main, Frankfurt 2004, S. 165.

66 Vor dem Schwurgericht Frankfurt fand 1949 ein Prozess gegen den Geschäftsführer Gerhard Peters der Zyklon B Produzentin Degesch. Er wurde wegen Beihilfe zum Mord zu fünf Jahren Zuchthaus verurteilt. Vgl. Balsler, Aus Trümmern (wie Anm. 5), S. 159 f.

67 Rudolf Augstein, Lieber Spiegelleser, in: Der Spiegel, 3. August 1950, S. 35.

68 Siehe zu Philipp Auerbach: Hannes Ludyga, Philipp Auerbach (1906-1952). Staatskommissar für rassisch, religiös und politisch Verfolgte, Berlin 2005 und Wolfgang Kraushaar, Die Auerbach-Affäre, in: Julius H. Schoeps (Hg.), Leben im Land der Täter. Juden im Nachkriegsdeutschland (1945-1952), Berlin 2001, S. 208-218.

69 Augstein, Lieber Spiegelleser (wie Anm. 67), S. 35.

70 Vgl. Andreas Brämer, Das Frankfurter Rabbinat seit 1945, in: Wer ein Haus baut, will bleiben. 50 Jahre Jüdische Gemeinde Frankfurt am Main. Anfänge und Gegenwart, Katalog einer Ausstellung des Jüdischen Museums Frankfurt am Main, Frankfurt a.M. 1998, S. 122-127, hier S. 124.

chen Kräften, aber mit vollem Willen und Eifer fortsetzt [...] Hierauf basiert der Wiederaufbau unserer Gemeinschaft.⁷¹

Kurz nach diesen in einer Auseinandersetzung mit dem Rabbiner gefallenen Worten beschloss das Frankfurter Stadtparlament 1956 die Rückerstattung von fünf bedeutenden Liegenschaften der Vorkriegsgemeinde sowie die Zahlung von mehr als drei Millionen DM direkt an die jetzige Gemeinde, um so den städtischen Raub in der NS-Zeit zu kompensieren. In schwierigen Verhandlungen war dies mit der Stadt und nach dem Abschluss eines Vertrages mit der Treuhandorganisation JRSO möglich geworden, die ansonsten grundsätzlich Ansprüche von Nachkriegsgemeinden abgewehrt hatte.

Im selben Jahr waren die bundesdeutschen Entschädigungsregelungen durch die Novelle des Bundesentschädigungsgesetzes für die Berechtigten deutlich verbessert worden, was Anlass gab zu neuen, auch öffentlichen Unmutsäußerungen seitens der nichtjüdischen Mehrheit.⁷² Die jüdischen Gemeinden wiederum erlebten aufgrund der neuen Rechtslage eine bedeutende Rückwanderungswelle, insbesondere aus Israel, die die Struktur der Gemeinde erheblich veränderte. So vergrößerte sich die Jüdische Gemeinde Frankfurts zwischen April 1955 bis Ende 1958 um fast 90 Prozent auf gut 2400 Mitglieder;⁷³ insgesamt zog es mehr als ein Fünftel aller jüdischen Zuwanderer, die Mitglied einer jüdischen Gemeinde wurden und zu einem sehr großen Teil Remigranten gewesen sein dürften, in dieser Phase an den Main.⁷⁴

Einer Untersuchung aus dem Jahre 1961 u.a. zu insgesamt 1401 Remigranten, die in dieser Zeit Mitglieder der Jüdischen Gemeinde Frankfurt

71 Schreiben von Joseph Klibansky vom 17. September 1956, Zentralarchiv zur Erforschung der Geschichte der Juden in Deutschland, zitiert nach Brämer, Frankfurter Rabbinat (wie Anm. 70), S. 124.

72 Siehe hierzu den Beitrag von Werner Bergmann.

73 Vgl. Wolf-Arno Kropat, Jüdische Gemeinden, Wiedergutmachung, Rechtsradikalismus und Antisemitismus nach 1945, in: Neunhundert Jahre Geschichte der Juden in Hessen. Beiträge zum politischen, wirtschaftlichen und kulturellen Leben, hg. von der Kommission für die Geschichte der Juden in Hessen, Wiesbaden 1983, S. 447-508, hier S. 457. Die Anzahl der Mitglieder der jüdischen Gemeinde Frankfurt stieg in dieser Zeit von 1308 auf 2478.

74 Vgl. Allein für die Rückkehr aus dem Exil nach Frankfurt am Main und nach Berlin waren dies 36 Emigrationsländer, vgl. Harry Maor, Über den Wiederaufbau der jüdischen Gemeinden in Deutschland seit 1945, unveröff. Diss., Mainz 1961, S. 45. Vgl. Maor, Wiederaufbau (wie Anm. 74), S. 43 f. Die genaue Angabe ist 22,4 Prozent der jüdischen Zuwanderer, sie wurde errechnet aus den von Maor genannten Zahlen.

wurden, ist zu entnehmen, dass nur neun Prozent von ihnen in Frankfurt,⁷⁵ jedoch 42 Prozent in Deutschland geboren wurden⁷⁶ und mehr als die Hälfte bei ihrer Rückkehr die deutsche Staatsangehörigkeit besaß.⁷⁷ Lediglich elf Prozent, also ca. 150 Personen, waren bereits »früher« Mitglied der dortigen Jüdischen Gemeinde gewesen, was ein deutlich geringerer Anteil ist als beispielsweise in Berlin oder auch in Hamburg.⁷⁸ Gleichzeitig kamen 60 Prozent der Zuwanderer, das waren 840 Personen, aus Israel, von denen wiederum mehr als ein Drittel älter als 50 Jahre waren.⁷⁹ Diese Zahlen deuten bereits ein Spezifikum dieser Rückwanderungswelle an: Da insbesondere für anspruchsberechtigte Israelis die Zahlungen in Deutschland einen wesentlich höheren Gegenwert als in Israel boten⁸⁰, kamen nun vor allem ältere Menschen zurück, die in Israel (und andernorts) nicht hatten Fuß fassen können und sich nun »zur Ruhe setzen« wollten. Zugleich bot sich Frankfurt als Zentrum zahlreicher jüdischer sowie auch amerikanischer Einrichtungen vielen, gerade auch aus der Region stammenden Remigranten als geeigneter Ort an. »Die Rückwanderer sind in ihrer Masse nicht gekommen, um »neu zu beginnen«, sondern vielmehr um in einer späteren Phase ihres Lebens ein individuelles Schicksal noch zu korrigieren, das Handicap ihres Lebens,

75 Ebd., S. 44, das waren 126 Personen, diese Zahl wurde aus den Angaben Maors errechnet.

76 Ebd., S. 44.

77 Hier ist nicht ganz klar, auf welche Ausgangszahl der Zuwanderer (1373 oder 1401) Maor sich stützt, hier dürfte mit den von Maor, Wiederaufbau (wie Anm. 74), S. 45, angegebenen 62 Prozent ein Rechenfehler vorliegen.

78 Ebd., S. 44 f, es gehörten auch 58 Personen dazu, die einen ausländischen Geburtstort hatten, somit auch möglicherweise Mitglied der Nachkriegsgemeinde und nicht der Vorkriegsgemeinde waren.

79 Ebd., S. 45 und S. 179.

80 Vgl. Gespräch mit dem Juristen Dr. Edward Kossoy, Ein Pionier der Wiedergutmachung, in: Aufbau vom 15. Mai 2003. Kossoy: »Die Wiedergutmachungsgelder wurden in Israel zu einem sehr schlechten amtlichen Kurs umgetauscht. In Israel blieb von dem Geld nicht so viel übrig; beispielsweise konnte man sich von einer Entschädigung über 8000 DM dort nur ein Ein-Zimmer-Appartement kaufen. Damit konnte aber keiner etwas anfangen. In Deutschland dagegen konnte man sich davon ein kleines Geschäft aufbauen. Außerdem hat die jüdische Gemeinde vor Ort geholfen, die damit eine Rückkehr emigrierter Juden unterstützen wollte. Aus diesem Grund haben massenweise Leute Israel verlassen.« Allgemein siehe auch Karola Fings, Rückkehr als Politikum – Remigration aus Israel, in: Unter Vorbehalt. Rückkehr aus der Emigration nach 1945, hg. vom Verein EL-DE-Haus Köln, Köln 1997, S. 22-32.

wenn möglich, auszugleichen«,⁸¹ so die Schlussfolgerung des Autors dieser auf Westdeutschland bezogenen Untersuchung:

Wir haben bei vielen Gesprächen mit Rückwanderern das Fehlen von Enttäuschungs- und Verbitterungsmotiven, die zur Rückwanderung geführt haben könnten, feststellen können, wenn auch Versuche zur ›Rationalisierung‹ der Rückkehr namentlich bei Israelis zu beobachten sind. Dementsprechend sind nach unseren Eindrücken auch die Erwartungsvorstellungen und Hoffnungen nicht übertrieben hoch gewesen. Der Rückwanderung haftet ein zweckgebundener ›unidealistischer‹, ›unideologischer‹ Charakter an.⁸²

Die jüdischen Gemeinden in Deutschland sahen sich durch diesen Ansturm vor eine Vielzahl neuer Aufgaben gestellt, die sie oftmals, so zumindest die Kritik einer Remigrantengruppe in Frankfurt, nicht bewältigten: Es sei die Pflicht, schrieb sie in einem Aufruf zur Teilnahme an den Gemeindewahlen 1958, »den neuen Gemeindemitgliedern bei der wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Einordnung mit Rat und Tat zur Seite zu stehen. In dieser Hinsicht hat die Gemeinde fast vollständig versagt und die Menschen sich selbst überlassen.« Diese Kritik, so hieß es weiter, betreffe auch die bisher ausgebliebene »Schaffung einer gesellschaftlichen und geselligen Atmosphäre, in der sich die Neuangekommenen heimisch fühlen.«⁸³

Angesichts des fortgeschrittenen Alters der neuen Gemeindemitglieder – und ihrer Lebensgeschichten – war dies oftmals ein sehr schwieriges Unterfangen. Schließlich waren nur wenige von ihnen Intellektuelle, die, wie die Ende der fünfziger Jahre zurückkehrenden ehemaligen Frankfurter Shlomo Fritz Ettliger und Paul Arnsberg, auch im fortgeschrittenen Alter noch aktiv tätig blieben. Beide widmeten sich hier ihren Forschungen zur Geschichte der Juden in Frankfurt, der Jurist Ettliger als Ruheständler,⁸⁴ der Journalist Arnsberg neben seiner beruflichen Tätigkeit,⁸⁵ die ihm 1963 den »Theodor Wolff Preis für hervorragende journalistische Leistungen« einbrachte. Arnsberg hatte sich schon in Israel für

81 Maor, Wiederaufbau (wie Anm. 74), S. 48.

82 Ebd.

83 Ebd., S. 49 f.

84 Vgl. zu Shlomo Ettliger, Homepage Jüdisches Museums Frankfurt am Main www.juedischesmuseum.de/judengasse/dhtml/sources.htm – 12k (Zugriff 22. April 2007).

85 Paul Arnsberg legte zahlreiche Bücher zur Geschichte der Juden in Frankfurt vor. Seine dreibändige Veröffentlichung »Die jüdischen Gemeinden in Hessen« von 1971 ist immer noch ein wichtiges Grundlagenwerk.

eine rational begründete Haltung gegenüber Deutschland ausgesprochen⁸⁶ und war nun, als Remigrant »von der Existenznotwendigkeit der jüdischen Diaspora neben dem Staat Israel um der Erhaltung des Judentums willen«⁸⁷ überzeugt. Dementsprechend engagierte sich der bereits 1931-1933 als Zionist im Gemeinderat tätig Gewesene im Frankfurter Gemeindeleben und galt, in den Worten Salomon Korn, in den Jahren nach seiner Rückkehr als »der angesehenste jüdische Bürger von Frankfurt«.⁸⁸

Für die meisten Frankfurt-Rückkehrer in dieser späteren Phase war, wie gezeigt, jedoch nicht die berufliche Aktivität das Motiv, sondern die Vorstellung, in der früheren Heimatstadt ihren Lebensabend zu verbringen. Dies galt für so unterschiedliche Persönlichkeiten wie die Schauspielerin Mathilde Einzig⁸⁹, den ehemaligen Frankfurter Stadtmedizinalrat

86 Paul Arnsberg, Wir und Deutschland. Ein offenes Wort, in: *Emeth* 2: 1951 Nr. 13, 26. Januar 1951 (liberal demokratische Wochenzeitung (Tel-Aviv) vom 26. Januar 1951), abgedruckt in: Paul Arnsberg, *Zivilcourage zum Widerstand. Beiträge zum Verhältnis von Deutschen, Juden, Israelis*, Frankfurt a.M. 2001, S. 19-26. Dieses Buch enthält 500 Texte von Zeitungsartikeln von Arnsberg.

87 »Dr. Paul Arnsberg zum 70. Geburtstag. Empfang der Jüdischen Gemeinde«, in: *Frankfurter Jüdische Nachrichten*, Pessach-Ausgabe 1970.

88 Salomon Korn bei der Eröffnung einer Erinnerungsausstellung an Paul Arnsberg 1990 im Jüdischen Museum Frankfurt, zitiert nach »Stimme der Jüdischen Gemeinde Frankfurts«, *Frankfurter Rundschau* 10. Februar 1990. Vgl. »Mut zu unpopulären Ideen. Dr. Paul Arnsberg wird 70 Jahre«, in: *Frankfurter Neue Presse* 23. Dezember 1969; Arnsberg, *Geschichte* (wie Anm.25), Eintrag Paul Arnsberg, S. 22-25; »Frankfurter Gesichter: Paul Arnsberg«, in: *Frankfurter Allgemeinen Zeitung* 27. Dezember 1969; Ausführungen zur »Institution« Paul Arnsberg bei Anthony D.Kauders, *Unmögliche Heimat. Eine deutsch-jüdische Geschichte der Bundesrepublik*, München 2007, S. 71, 117, 124 f, 174 f, 178, 181 ff, 253.

89 Siehe dazu: Bericht des spürbar bewegten Kulturkritikers Walter Pollatschek, »Mathilde Einzig in Frankfurt«, in: *Frankfurter Rundschau* vom 3. Oktober 1949 über ihren ersten Auftritt nach dem Krieg als Frau Funk in dem Mundartstück »Alt-Frankfurt«; »Gruß an Mathilde Einzig. Sie kehrte in ihre Heimatstadt Frankfurt a.M. zurück«, in: *Allgemeine Wochenzeitung der Juden in Deutschland*, Jg. 12, Nr. 1, 1957/1958; »Wiedersehen nach neunzehn Jahren. Mathilde Einzig ist nach Frankfurt zurückgekehrt«, in: *Frankfurter Allgemeinen Zeitung* 6. Oktober 1952; Arnsberg, *Geschichte* (wie Anm. 25), Eintrag zu Mathilde Einzig, S. 100-102.

Walter Fürstenheim⁹⁰, den Architekten Fritz Epstein⁹¹ oder die SPD-Politikerin und Pädagogin Bertha Jourdan⁹², die alle im Alter von z.T. weit über siebzig Jahren nach Frankfurt zurückkehrten.

Für die meisten der älteren Remigranten war das streng koscher geführte Jüdische Altersheim, das Ende der vierziger Jahre in den Restbauten des weitgehend zerstörten großen Krankenhauses der Jüdischen Gemeinde eingerichtet worden war, ein wichtiger Anziehungspunkt: Es war, so Alfred Jachmann, der das Altersheim ab 1961 leitete, »ein altes jeckisches Haus«, hier waren »alles jeckische Leute, das waren alles Übriggebliebene«.⁹³ Im Gegensatz zu den Überlebenden der Lager jedoch hatten diese »vereinsamten betagten jüdischen Menschen«, so Jachmann, auch in ihrer neuen Umgebung noch ein »Hinterland«:

Mit ›Hinterland‹ meine ich Kinder, Enkelkinder, Schwiegertöchter, es war schon ein bisschen Familie da, wenn auch nicht in Frankfurt, so doch im Ausland. Ihr Lebensinhalt bestand sozusagen aus Luftpostbriefen. Man wartete auf die Post und dachte: ›Wer hat mir geschrieben?‹ Es waren also Kontakte da, und es gab schon die ersten Besuche, die aus dem Ausland kamen und ihre Angehörigen hier besuchten.⁹⁴

Durch die Revitalisierung der Henry und Emma Budge-Stiftung, die seit 1930 ein Altersheim für christliche und jüdische Bürger bis zur »Arisierung« der Stiftung unterhalten hatte, konnte 1968 ein weiteres Heim eröffnet werden, das mit seiner jüdischen Infrastruktur insbesondere auch für Remigranten attraktiv war, zumal es bis 1982 mit Henry Felsen ebenfalls von einem Frankfurt-Rückkehrer geleitet wurde.⁹⁵ Hierhin kehrte Ende 1989 auch Kurt Schaumberger zurück, im Alter von 76 Jahren und 54 Jahre, nachdem er aus seiner Heimat Frankfurt geflohen war. Zehn

90 Vgl. »Arzt und Psychologe. Zum Tode von Dr. Fürstenheim«, in: Frankfurter Neue Presse 8. August 1967. Frankfurter Biographie, Eintrag Walter Fürstenheim, Erster Band, S. 231. Hans-Peter Klug, Ein Rückblick, in: Hundert Jahre Erziehungsberatung, hg. von der Bundeskonferenz für Erziehungsberatung e.V., Fürth 2006.

91 Vgl. »Die zweite Heimat. Fritz Epstein 80 Jahre«, in: Frankfurter Neue Presse 4. Dezember 1957.

92 Vgl. Christl Wickert, Unsere Erwählten, Sozialdemokratische Frauen im Deutschen Reichstag und im Preußischen Landtag 1919 bis 1933, Göttingen 1986.

93 Alfred Jachmann, Die Entwicklung der Altenpflege in Frankfurt, in: Wer ein Haus baut, will bleiben. 50 Jahre Jüdische Gemeinde Frankfurt am Main. Anfänge und Gegenwart, Frankfurt a.M. 1998, S. 152-155, hier S. 154.

94 Ebd., S. 152.

95 Henry Felsen war vor seiner Flucht im Philantropin tätig gewesen.

Jahre zuvor hatte er in seinem noch in Sao Paulo verfassten Text »Curriculum vitae eines Emigranten« über die widersprüchlichen Gefühle zu Deutschland nachgedacht: »Soll man ein Fazit seines Lebens ziehen? Entwurzelt worden zu sein ist ein schweres Schicksal. In dieser Hinsicht ist das Leben, seine vorgeplante Bahn gestört, oftmals zerstört.« Er sprach von der »ständigen Sehnsucht nach Europa«, meinte aber eigentlich Deutschland, und reflektierte selbstkritisch: »Vielleicht dürfte ich nicht so fühlen. Aber ich kann und will es auch nicht unterdrücken, weil ich sonst mein innerstes Wesen unterdrücken würde. Anfang und Ende des Lebens bilden einen Kreis.«⁹⁶ Wenige Tage vor seinem 80. Geburtstag starb Kurt Schaumberger in seiner Geburtsstadt Frankfurt am Main.

96 Kurt Schaumberger, »Anfang und Ende des Lebens bilden einen Kreis«, in: Frankfurter Jüdische Erinnerungen, S. 291-299, S. 298 f.

»Trotz allem, was mich aus Deutschland vertrieben
und mit Schrecken erfüllt hatte ...«

Die Rückkehr emigrierter deutscher Unternehmer nach 1945

Die explizite Einbeziehung jüdischer Unternehmer in die historische Erforschung der deutschen Remigration nach 1945 liegt alles andere als fern. Nicht zuletzt der ökonomische Wiederaufstieg Westdeutschlands lenkt den Blick – ob man dem Diktum, die Geschichte der Bundesrepublik sei vor allem ihre Wirtschaftsgeschichte¹, zustimmen mag oder nicht – unwillkürlich auf die personelle Struktur der deutschen Nachkriegsunternehmerschaft und damit auch auf die Frage nach der Rolle ihrer Remigranten.

Indes ist die Bedeutung zuvor aus dem Deutschen Reich geflohener Unternehmer beim wirtschaftlichen Wiederaufbau oder überhaupt der eigentliche Umfang dieser Rückkehrergruppe bis heute kaum thematisiert worden.² Weniger überraschend mag dies erscheinen, wenn man sich vor Augen führt, dass insgesamt die Geschichte der deutschen Remigration in vielen Teilen ein noch weitgehend peripheres Forschungsgebiet darstellt und weiterhin zahlreiche offene Fragen bestehen.³ Bei Einbeziehung des hiermit in engem inhaltlichem Zusammenhang stehenden Bereichs der Emigrationsstudien ergibt sich jedoch ein weit verheerenderes Bild. Zwar lässt sich dieses Feld der Forschung mit Claus-Dieter Krohn

1 Werner Abelshausen, *Wirtschaftsgeschichte der Bundesrepublik Deutschland (1945-1980)*, Frankfurt a.M. 1983, Einleitung.

2 Vgl. neuerdings Martin Münzel, *Die jüdischen Mitglieder der deutschen Wirtschaftselite 1927-1955, Verdrängung – Emigration – Rückkehr*, Paderborn u.a. 2006, bes. S. 236 ff.

3 Claus-Dieter Krohn/Axel Schildt, Einleitung, in: Dies., *Zwischen den Stühlen? Remigranten und Remigration in der deutschen Medienöffentlichkeit der Nachkriegszeit*, Hamburg 2002, S. 9-17, hier S. 11; Claus-Dieter Krohn, *Remigranten und Rekonstruktion*, in: Detlef Junker (Hg.), *Die USA und Deutschland im Zeitalter des Kalten Krieges 1945-1990. Ein Handbuch*, Bd. 1: 1945-1968, Stuttgart/München 2001, S. 803-813, hier S. 803; Marita Krauss, *Heimkehr in ein fremdes Land. Geschichte der Remigration nach 1945*, München 2001, S. 14 f., S. 154.

»zu einem der am meisten untersuchten und am besten beschriebenen Kapitel der deutschen Geschichte, zumal des 20. Jahrhunderts« zählen. Nach rund 35 Jahren intensiver wissenschaftlicher Arbeit könne sich die Analyse jetzt »Spezialuntersuchungen zuwenden. Kurz, die Exilforschung ist zu einem integrierten Arbeitsfeld der modernen Sozial- und Kulturwissenschaften geworden.«⁴ Umso bestürzender ist die Erkenntnis, dass alle Facetten der Emigrationsgeschichte ungezählter deutscher Groß- und Kleinunternehmer, Manager, Bankiers und Industrieller, Kaufleute und Händler praktisch vollständig vernachlässigt worden sind. Von einzelnen biografischen Porträts⁵ abgesehen finden sie selbst in enzyklopädischen Forschungsresümees keine Erwähnung, kurzum: Systematische Untersuchungen über Dimensionen, Verlauf und Bedingungen ihrer Auswanderung und ihr Leben und Wirken im Ausland bleiben ein frappantes Desiderat.

Erklärungen hierfür, die sich auf den Bereich der Remigration analog beziehen lassen, finden sich zunächst ganz allgemein in den nach außen unspektakulären und gerade in ihrer Diskretion effektiven Interaktionen als spezifischen Erfolgsvoraussetzungen von Unternehmern. Nicht zufällig wird häufig eher ihr mäzenatisches Wirken auf kulturellem und sozialem Gebiet dargestellt, während sie als eigentliche »Träger der strategischen Entscheidungen über den Fortbestand, die Entwicklung und das Wachstum des Unternehmens«⁶ oftmals nur wenig Würdigung erfahren.

Darüber hinaus sind es in der Regel nur erfolgreiche Unternehmergestalten und die Pionierleistungen großer »Wirtschaftsführer«, die im Zentrum des Interesses stehen, nicht aber die gescheiterten unter ihnen

4 Claus-Dieter Krohn u.a. (Hg.), *Handbuch der deutschsprachigen Emigration 1933-1945*, Darmstadt 1998, Vorwort, S. XII; Ders., Einleitung: Remigranten in der westdeutschen Nachkriegsgesellschaft, in: Ders./Patrik von zur Mühlen (Hg.), *Rückkehr und Aufbau nach 1945. Deutsche Remigranten im öffentlichen Leben Nachkriegsdeutschlands*, Marburg 1997, S. 7-21, hier S. 7.

5 Ron Chernow, *Die Warburgs. Odyssee einer Familie*, Berlin 1996, bes. Kap. 33-36, 38; İlhan Tekeli/Selim Ilkin, *Max von der Porten und die Entstehung der staatlichen Wirtschaftsunternehmen in der Türkei*, Istanbul 1993; Eckhard Wandel, Hans Schäffer. *Steuermann in wirtschaftlichen und politischen Krisen*, Stuttgart 1974, S. 250 ff.; Hans Achinger, *Richard Merton*, Frankfurt a.M. 1970, S. 195 ff.; Boris Gehlen, *Paul Silverberg (1876-1959). Ein Unternehmer (VSWG, Beihefte 194)*, Stuttgart 2007. Im von Herbert Strauss und Werner Röder herausgegebenen *Biographischen Handbuch der deutschsprachigen Emigration nach 1933* (3 Bde., München u. a. 1980/1983) finden sich alleine rund 800 Kurzbiografien von Emigranten aus dem Bereich der Wirtschaft.

6 Toni Pierenkemper, *Unternehmensgeschichte. Eine Einführung in ihre Methoden und Ergebnisse*, Stuttgart 2000, S. 188.

und in noch geringerem Maße ihres Besitztums beraubte und um das Überleben kämpfende Flüchtlinge. Hinzu kommt, dass in der Emigrationsforschung nach wie vor gerade das Interesse an der Reflexion von Exilerfahrungen in Kunst und Literatur dominiert, während Persönlichkeiten der Banken-, Industrie- und Handelswelt ihrem Schicksal nur ausnahmsweise in Memoirenform literarischen Ausdruck verliehen haben.⁷

Weiterhin ist auf das Fehlen größerer Unternehmeraktivitäten hinzuweisen, denen ähnliche politisch-idealistische Motive wie diejenigen antifaschistischer Exilanten zugrunde lagen und die auf einen gesellschaftlichen Neuanfang im Nachkriegsdeutschland ausgerichtet waren. Zwar gab es Ausnahmen wie den Frankfurter Großindustriellen Richard Merton, der bald nach seiner Rückkehr aus England einflussreiche Positionen innerhalb der deutschen Wirtschaftsverwaltung einnahm, in internationalen Organisationen mitwirkte und sich in Fragen der europäischen Wirtschafts- und Währungspolitik zu Wort meldete.⁸ Solche über die unternehmertypische Orientierung an individuellem ökonomischem Erfolg hinausgehende Zielvorstellungen traten aber ansonsten hinter engere Interessen zurück. Anders als bei parteipolitischen Aktivisten oder

7 Eric M. Warburg, *Zeiten und Gezeiten. Erinnerungen*, Privatdruck Hamburg 1982, bes. S. 127 ff.; Julian Castle Stanford (ehemals Julius Schloß), *Tagebuch eines deutschen Juden im Untergrund*, Darmstadt 1980; Fritz V. Grünfeld, *Heimgesucht – Heimgefunden. Betrachtung und Bericht*, Berlin 1979, bes. S. 162 ff.; Hans Fürstenberg, *Erinnerungen. Mein Weg als Bankier und Carl Fürstenbergs Altersjahre*, Wiesbaden 1965, S. 276 ff.; Richard Merton, *Erinnerenswertes aus meinem Leben, das über das Persönliche hinausgeht*, Frankfurt a.M. 1955, S. 135 ff. Eine Besonderheit stellt die auch unter literarischen Aspekten rezipierte, in Form eines zeitgeschichtlich orientierten Bildungsromans unter dem Titel »Seidenraupen« verfasste Autobiografie des Bankiers Hugo Simon dar. Vgl. hierzu Izabela Maria Furtado Kestler, *Der deutsche Jude Hugo Simon (1880-1950) – Bankier, Mäzen, Bildungsbürger. Seine Abrechnung mit Deutschland in dem bis heute unveröffentlichten Exilroman »Seidenraupen«*, in: Wolfgang Benz/Marion Neiss (Hg.), *Deutsch-jüdisches Exil: das Ende der Assimilation? Identitätsprobleme deutscher Juden in der Emigration*, Berlin 1994, S. 125-150; Frithjof Trapp, *Die Autobiographie des Bankiers und Politikers Hugo Simon. Politische Reflexion im Medium des deutschen Idealismus*, in: *Exil* 6 (1986), S. 30-38.

8 Siehe hierzu Achinger, Richard Merton (wie Anm. 5), S. 301 ff., Münzel, *Jüdische Mitglieder* (wie Anm. 2), S. 361 f., Matthias Schulz, *The Merton Plan for a European Central Bank System: German Commercial Elites and the Beginning of European Integration (1947-1957)*, in: Eric Bussière/Michel Dumoulin (Hg.), *Milieux économiques et integration européenne au Europe occidentale au XX^e siècle*, Arras 1998, S. 85-104.

Gewerkschaftern⁹ waren es auch keine gemeinsamen, verbindenden Grundüberzeugungen, die im Hintergrund von Verfolgung und Flucht standen. Vielmehr ist die Geschichte emigrierter und remigrierter Unternehmer – sieht man vom Ausnahmefall Fritz Thyssens ab – kongruent mit der Geschichte *jüdischer* Unternehmer; eine Tatsache, die einmal mehr die Notwendigkeit unterstreicht, ihnen innerhalb der Erforschung der Remigration vertriebener Juden angemessen Platz einzuräumen.

Schließlich hat sich die in den letzten Jahren intensivierete Beschäftigung mit dem Wirtschaftsbürgertum der Nachkriegszeit insbesondere auf die personellen *Kontinuitäten* innerhalb der Großunternehmen konzentriert. Für eine Fokussierung von Remigranten schienen die Diskontinuitäten nach dem Zäsurjahr 1933 und die 15-20 Jahre währende Zeitspanne der Ausschaltung aus dem Wirtschaftsleben viel zu groß.

Ziel ist es im Folgenden, auf einige grundsätzliche Aspekte der Geschichte remigrierter Unternehmer jüdischer Religion und Herkunft einzugehen und dabei notwendige Gesichtspunkte der Emigrationsthematik zu integrieren. Der Beitrag soll sich auf einzelne Fallbeispiele stützen und unter anderem mit einem kurzen Bezug auf die mögliche Funktion von Remigranten als Innovationsträgern Anregungen für weitergehende Forschungen geben. Dagegen sollen Fragen etwa nach dem Einsatz der Rückkehrer für das Wiedererstehen des jüdischen Lebens in Deutschland und nach ihrer Konfrontation mit antisemitischen Überzeugungen hier zurückgestellt werden. Forschungspragmatisch begründet ist schließlich, dass der Blick ausschließlich auf Westdeutschland und Akteure in größeren und großen Unternehmen gerichtet wird.¹⁰

Die weitgehend ausgebliebene Remigration vertriebener Unternehmer fügte sich allgemein in das Bild der gegenüber den politischen Exilanten

9 Allerdings wirkte auch über Gewerkschaftsvertreter wie Werner Hansen oder Ludwig Rosenberg der Einfluss von Emigrationserfahrungen in die ökonomische Sphäre hinein. Vgl. z.B. zu Rosenberg, der nach 1945 auch im Aufsichtsrat der Deutschen Edelstahlwerke AG in Krefeld saß, Frank Ahland, Ludwig Rosenberg. Der Bürger als Gewerkschafter, Diss., Universität Bochum 2002, und insgesamt Julia Angster, Konsenskapitalismus und Sozialdemokratie. Die Westernisierung von SPD und DGB, München 2003, bes. S. 252 ff., 291 ff.

10 Siehe hierzu aber auch die Hinweise von Marita Krauss auf den Charakter der Remigrationsforschung als Elitenforschung. Marita Krauss, Die Region als erste Wirkungsstätte von Remigranten, in: Krohn/Mühlen, Rückkehr (wie Anm. 4), S. 23-37, hier S. 28 f.

deutlich geringeren Rückkehrbereitschaft jüdischer Emigranten.¹¹ Differenziert nach den Voraussetzungen im Emigrationsland selbst und im Nachkriegsdeutschland waren zunächst für viele Alter und Krankheit ein Hinderungsgrund, sofern nicht die Erinnerung an persönliche Diskriminierungs- und Verfolgungserfahrungen ohnehin Gedanken an eine Rücksiedelung ausschlossen. Häufig waren es gerade die Familien – im Zufluchtland bereits besser integrierte und beruflich etablierte jüngere Verwandte und immer wieder die Ehefrauen –, die den Ausschlag zum Bleiben gaben.

Insbesondere Emigranten in mehr oder weniger gesicherten Lebensverhältnissen standen die Kriegszerstörungen und die ungewissen politischen und wirtschaftlichen Zukunftserwartungen in Deutschland selbst vor Augen. Dies verband sich mit abschreckenden besatzungspolitischen und bürokratischen Barrieren und auch mit Bedenken hinsichtlich der Wiedergutmachungsfrage. Viele mitunter von aggressiver Hartnäckigkeit gekennzeichnete rechtliche Auseinandersetzungen etwa um die Restitution von Unternehmensanteilen und um die Entschädigung für die Verdrängung aus beruflichen Positionen bestätigten entsprechende Befürchtungen. Vor dem Hintergrund der Koinzidenz der Folgen der Weltwirtschaftskrise und des Beginns der nationalsozialistischen Ausraubungsmaßnahmen wuchs sich die juristisch-historische Aufarbeitung ab Ende der vierziger Jahre zu komplexen Vorgängen aus, deren Ende viele der betagten Opfer nicht mehr selbst miterlebten.¹² Innerhalb der deutschen Bevölkerung wurden überdies kollektive Solidarisierungseffekte und Abwehrreaktio-

11 Zu den Dimensionen u.a. Krauss, *Heimkehr* (wie Anm. 3), S. 9 f.; Michael Brenner, *Nach dem Holocaust. Juden in Deutschland 1945-1950*, München 1995, S. 196 ff.; Strauss/Röder, *Biographisches Handbuch* (wie Anm. 5), Bd. I, Einleitung, S. XLI f.; Werner Röder, *The political Exiles: their Policies and their Contribution to Post-War Reconstruction*, in: Ebd., Bd. II, Teil 1, S. XXVII-XL, hier S. XXXIX; Hans Georg Lehmann, *Rückkehr nach Deutschland? Motive, Hindernisse und Wege von Emigranten*, in: Krohn/Mühlen, *Rückkehr* (wie Anm. 4), S. 39-70, hier S. 63 ff.

12 Siehe z.B. zu Karl Wolffsohn (Scala-Varietékonzern), Hermann Eisner (Engelhardt-Brauerei) und dem (nichtremigrierten) Jakob Goldschmidt (Darmstädter und Nationalbank) jeweils im Zusammenhang mit der Geschichte der Dresdner Bank Ralf Ahrens, *Die Dresdner Bank 1945-1957. Konsequenzen und Kontinuitäten nach dem Ende des NS-Regimes*, München 2007, S. 343 ff., 382 ff.; Dieter Ziegler, *Restitution als Investition: Der Engelhardt-Brauereikoncern*, in: Ebd., S. 369-381; Ders., *Die Dresdner Bank und die deutschen Juden*, München 2006, S. 269 ff., 292 ff., 395 ff.; Jens Schnauber, *Die Arisierung der Scala und Plaza. Varieté und Dresdner Bank in der NS-Zeit*, Berlin 2002; zu Goldschmidt und weiteren Beispielen auch Münzel, *Jüdische Mitglieder* (wie Anm. 2), S. 312 ff.

nen gegen Emigranten virulent, wobei gerade im Zuge von Wiedergutmachungsforderungen auch wieder antisemitische Ressentiments laut wurden. Andererseits verbanden sich traditionelle antijüdische Stereotype aber auch mit der Hoffnung, gerade Juden könnten wegen ihrer besonderen »jüdischen Veranlagung« den deutschen Wiederaufbau schneller voranbringen.¹³

Ein wichtiger Gesichtspunkt betrifft auch die bereits angesprochenen signifikanten personellen Kontinuitäten innerhalb der Wirtschaft.¹⁴ Gerade in den unternehmerischen Spitzenpositionen zeigte sich nach der letztlich wirkungslosen »Entnazifizierung« überall die Wiedereinsetzung von »Mitläufern« und »Entlasteten«, sodass die Karrieren von Industrie- und Bankenrepräsentanten nach der militärischen Niederlage von 1945 nur temporär gestört wurden. Auch der Aufstieg junger Protagonisten einer neuen technokratischen Industrielite in der zweiten Kriegshälfte setzte sich fast ungehindert fort, und noch für Jahrzehnte standen diese an den Schalthebeln der bundesdeutschen Konzerne, die sich auch deshalb einer Vergangenheitsbewältigung bis in die neunziger Jahre verweigerten. Mit Ausnahme äußerst kompromittierter »Parteibuch-Manager« sahen sich diejenigen, die ihren unternehmerischen Sachverstand für die nationalsozialistische Rüstungs- und Kriegswirtschaft zur Verfügung gestellt hatten, keinesfalls vom Ausschluss aus den Zirkeln der Wirtschaftselite bedroht. Fraglich war vielmehr für die potenziellen Remigranten, wie sie die jahrelange Exklusion aus wichtigen Kontaktnetzwerken würden kompensieren und die unausweichliche persönliche Konfrontation mit den nicht selten regimennahen Vertretern von »Speers Kindergarten« würden meistern können.

Die Zahl der ungeachtet aller Widerstände zurückgekehrten, ehemals als Juden verfolgten Unternehmer ließe sich für Besitzer und Manager großer und größerer Gesellschaften vielleicht annähernd ermitteln, könnte aber für die Klein- und Kleinstunternehmen allenfalls geschätzt werden. Jedenfalls ist in Literatur und zeitgenössischer Presse übereinstimmend

13 Frank Stern, *Im Anfang war Auschwitz. Antisemitismus und Philosemitismus im deutschen Nachkrieg*, Gerlingen 1992, S. 16.

14 Vgl. hierzu u.a. Werner Abelshausen, *Deutsche Wirtschaftsgeschichte seit 1945*, München 2004, S. 60 ff.; Hervé Joly, *Großunternehmer in Deutschland. Soziologie einer industriellen Elite 1933-1989*, Leipzig 1998, S. 135 ff.; Volker R. Bergahn, *Unternehmer und Politik in der Bundesrepublik*, Frankfurt a.M. 1985, S. 17 f., S. 40 ff.; Paul Erker, *Industrieeliten in der NS-Zeit. Anpassungsbereitschaft und Eigeninteresse von Unternehmen in der Rüstungs- und Kriegswirtschaft 1936-1945*, Passau 1994, S. 87 ff. Vgl. jetzt auch Nina Grunenberg, *Die Wundertäter. Netzwerke der deutschen Wirtschaft 1942 bis 1966*, München 2006.

auf die ausgebliebene Wiederbelebung der Traditionen deutsch-jüdischer Wirtschaftstätigkeit und den Mangel an größeren »jüdischen« Unternehmen hingewiesen worden.¹⁵ Es gebe »eine Handvoll erfolgreicher jüdischer Fabrikanten in Württemberg und im Rheinland«, so *Der Spiegel* 1963 in einer Titelstory über »Juden in Deutschland«; eine »beachtliche Rolle innerhalb der Wirtschaft« würden Juden jedoch lediglich im Filmgeschäft und in der Textilbranche spielen. Wie bei bedeutenden Juristen oder Journalisten, Forschern von internationalem Rang oder Politikern auf Bundesebene sei auch »kein großer Wirtschaftsführer [...] unter den Juden, die heute noch in Deutschland leben wollen«.¹⁶ Allein der von Harry Maør für das Ende der fünfziger Jahre ermittelte hohe Anteil von Rentnern unter den Mitgliedern der Jüdischen Gemeinden deutet auf das geschwundene Potenzial an aktiven Unternehmern hin.¹⁷ In seiner Analyse der Berufsverhältnisse jüdischer Erwerbstätiger in Deutschland bestätigt Maør zumindest eine tendenzielle Anknüpfung an tradierte Strukturen. Innerhalb des großen Anteils von Selbstständigen (60,3%) dominierten demnach Tätigkeiten im Bereich Handel und Verkehr (71,5%). Innerhalb des Handels wiederum stand der Erhebung zufolge der Textilsektor im Vordergrund, der mit 39,8% auch die Hauptbranche jüdischer Industrieller darstellte. »Jüdische« Warenhäuser existierten demgegenüber »nur in bescheidener Form an wenigen Plätzen«, und es ließen sich lediglich drei »jüdische« Privatbanken ausmachen.¹⁸ Der Wortführer und erste Generalsekretär des Zentralrats der Juden in Deutschland, Hendrik George van Dam, stellte fest, es sei nicht möglich, »die Uhr der Zeit zurückzustellen und ältere Kaufleute dort wieder anfangen zu lassen, wo sie etwa 1933 oder 1939 aufgehört haben. Die Verhältnisse haben sich geändert, und das ›Wirtschaftswunder‹ [...] hat keine automatischen Wirkungen.« Trotz steigender Arbeitskräftenach-

15 Dieter Ziegler, Das wirtschaftliche Großbürgertum, in: Peter Lundgreen (Hg.), Sozial- und Kulturgeschichte des Bürgertums. Eine Bilanz des Bielefelder Sonderforschungsbereichs (1986-1997), Göttingen 2000, S. 113-137, hier S. 128; Hendrik George van Dam, Die Juden in Deutschland nach 1945, in: Franz Böhm/Walter Dirks (Hg. unter Mitarbeit von Walter Gottschalk), Judentum. Schicksal, Wesen und Gegenwart, Bd. 2, Wiesbaden 1965, S. 888-916, hier S. 908 f.

16 Heimstätte auf verfluchter Erde?, in: *Der Spiegel* 31/1963, 31. Juli 1963, S. 24-38, hier S. 26.

17 Vgl. im Folgenden Harry Maør, Über den Wiederaufbau der jüdischen Gemeinden in Deutschland seit 1945, Diss., Universität Mainz 1961, S. 76 ff.

18 Ebd., S. 81, 190. Maør nennt hierbei das Bankhaus W. Feuchtwanger (München), die Berliner Privatbank AG (Berlin) und das Bankgeschäft S. Weinberg (Frankfurt/Main).

frage hätte die Gruppe der älteren zurückgekehrten Kaufleute »unter den gegenwärtigen Umständen keine allzu großen Chancen«. ¹⁹

In Deutschland machte man sich schon allein aus wirtschaftlichen Nutzenerwägungen heraus den elementaren Verlust der Traditionen jüdischen Unternehmertums durchaus bewusst. In einem Brief an Hermann Josef Abs, den in Frankfurt wieder als Vorstandssprecher an die Spitze der Deutschen Bank aufrückenden einflussreichsten Bankier der ersten Nachkriegsjahrzehnte, gab Bundeskanzler Konrad Adenauer 1952 seinem »Gefühl der moralischen Verpflichtung, das wir gegenüber dem Judentum haben«, Ausdruck. Und zugleich hob er die Hoffnung hervor,

daß, wenn es uns gelingt, das Judentum wenigstens in seinen maßgebenden Männern zu versöhnen, wir dann doch auf wirtschaftliche Hilfe in stärkerem Maße rechnen könne, als wenn dieser schroffe Gegensatz weiter besteht. ²⁰

Auch Kurt Schumacher erinnerte an die »großen Beiträge der deutschen Juden zur deutschen Wirtschaft«; das deutsche Volk, so der SPD-Vorsitzende, »stände heute besser da, wenn es die [...] Kräfte des jüdischen Geistes und der jüdischen Wirtschaftspotenz bei dem Aufbau eines neuen Deutschlands in seinen Reihen haben würde«. ²¹

Hoffnungen, die sich in dieser Richtung auf jüdische Emigranten richteten, wurden etwa von Hans Schäffer erfüllt. ²² Nach seiner einflussreichen Tätigkeit als Staatssekretär im Reichsfinanzministerium und einem neunmonatigen Engagement als Generaldirektor des Ullstein-Verlags war Schäffer seit Juni 1933 in der schwedischen Zündholzindustrie aktiv. 1946 aufgefordert, seine Kenntnisse in den Dienst des deutschen Wiederaufbaus zu stellen, lehnte Schäffer eine Rückkehr und die Übernahme wirtschaftspolitischer Ämter ab. Dennoch wurde er nicht nur Aufsichtsratsmitglied und Berater in deutschen Zündholzunternehmen, sondern zeigte sich auch der Vorstellung gegenüber aufgeschlossen,

19 Dam, Juden (wie Anm. 15), S. 908 f.

20 Adenauer an Abs, 8. April 1952, zit. nach Lothar Gall, Der Bankier. Hermann Josef Abs. Eine Biographie, München 2004, S. 180 f.

21 So Schumacher in seiner Replik auf die erste Regierungserklärung Adenauers in der Bundestagssitzung vom 21. September 1949. Verhandlungen des Deutschen Bundestags. I. Wahlperiode 1949. Stenographische Berichte, Bd. 1, Bonn 1950, S. 37.

22 Vgl. zur Biografie Schäffers Wandel, Hans Schäffer (wie Anm. 5), sowie im Folgenden auch Münzel, Jüdische Mitglieder (wie Anm. 2), S. 101 f., 243 ff., 271 ff., 327 ff.

daß ich bei der Wiederanknüpfung der internationalen geistigen sowie der Handelsbeziehungen von Nutzen sein könnte, um Deutschland die Deckung seiner Bedürfnisse auf beiden Gebieten vermöge eines neu zu schaffenden Exports zu erleichtern. Auch bei der Anknüpfung finanzieller Fäden könnten meine alten Beziehungen nach draußen sich vielleicht als von Wert erweisen [...].²³

Überdies verweigerte sich Schäffer wie auch andere jüdische Unternehmer nicht einem persönlichen Einsatz für ehemalige Vertreter der NS-Wirtschaft und -Politik. Er bestätigte damit, dass innerhalb von Wirtschaftskreisen Formen einer spezifischen Solidarität selbst die Jahre der Vertreibung und Emigration überdauert hatten.²⁴

Wie weit andere in der Emigration in bedeutsame Positionen gelangte Persönlichkeiten wie Otto Jeidels als Vizepräsident der Bank of America in San Francisco oder in New York der Großindustrielle Jacob Michael und der Direktor der Liebman Brewery Hermann Schüleins deutschen Unternehmen Wege zu neuen internationalen Geschäften ebneten, muss hier offen bleiben. Interessant ist diese Frage insofern, als sich Unternehmer auch und gerade vom Ausland her innerhalb wirtschaftlich-personeller Netzwerke als Spezialisten dafür bewähren konnten, deutschen Firmen durch die effektive Vermittlung von Informationen ökonomische und technologische Vorteile zu verschaffen. Abgeschnittene Export- und Importverbindungen konnten so erneuert und Vertrauen in die Zuverlässigkeit und Leistungsfähigkeit der deutschen Wirtschaft und ihrer Organisationen konnte neu gebildet werden, ohne dass dabei eine direkte Involvierung in das deutsche Wirtschaftsleben mit einer Rückverlegung des Wohnsitzes vorauszusetzen war.²⁵ Hermann Schüleins, der wieder in den Aufsichtsrat der Großbrauerei zurückgekehrte ehemalige Generaldirektor von Löwenbräu, engagierte sich zumindest für die deutsch-amerikanische Verständigung, unterstützte die Bürger seiner Heimatstadt München durch Care-Pakete und sammelte in den USA für den Wiederaufbau kriegszerstörter Gebäude.²⁶ Darüber hinausgehende Initiativen,

23 Tagebucheintragung Schäffer, 5. Januar 1947, Institut für Zeitgeschichte (IfZ), München, ED 93, S. 7.

24 Vgl. hierzu Münzel, Jüdische Mitglieder (wie Anm. 2), S. 301 ff., 416 f.

25 Siehe zum Bereich der Chemie- und Pharmaindustrie etwa das Beispiel der Schering AG, für die sich eine Geschäftsverbindung zu seinem ehemaligen Vorstandsmitglied Martin Bernhardt ergab, der in New York eine Im- und Exportfirma für chemische Produkte gegründet hatte. Ebd., S. 385 f.

26 Hermann Wilhelm, Die Schüleins. Aufstieg, Enteignung und Flucht. Zur Geschichte einer jüdischen Brauerei-Familie in München, München 2000, S. 39 ff.

die vielleicht zu einer neuen Anerkennung Deutschlands als Weltmarktpartner und seine Reintegration in die Staatengemeinschaft beitragen, harren der Untersuchung.

Neben denjenigen Remigranten, die im Folgenden als wieder aktive Unternehmer betrachtet werden sollen, ist vorweg auf drei weitere Personengruppen hinzuweisen. Erstens jene Auswanderer, die wie Friedrich Pasternak († 1976) nur punktuell und eher symbolisch wieder am deutschen Wirtschaftsleben partizipierten. Pasternak war nach einer prokuristischen Tätigkeit bei der Berliner Privatbank Mendelssohn & Co. 1924 in den Vorstand der Bayerischen Vereinsbank gewechselt, hier am 1. März 1938 ausgeschieden und nach Oxford emigriert. 1953 wurde er Beiratsmitglied seines früheren Münchener Unternehmens und kam zu Sitzungen und anderen Gelegenheiten wieder nach Deutschland. Trotz seines dezidierten Interesses für die Geschäftsvorgänge der Bank und seines freundschaftlichen Umgangs mit dem Vorstand blieb sein Wohnort aber bis zu seinem Tod Großbritannien.²⁷ Vor allem zur Wahrnehmung einzelner Aufsichtsratsmandate hielten sich auch andere Emigranten nur temporär wieder in Deutschland auf; und auch dauerhafte Rückkehrer bewahrten oft das Gefühl eines »Gespaltsenseins«²⁸, das etwa im Festhalten an der erworbenen Staatsbürgerschaft des Zufluchtlandes oder einem zweiten Wohnsitz im Ausland zum Ausdruck kam.

Zweitens ließen sich ehemalige Flüchtlinge wieder ganz in Deutschland nieder, ohne sich erneut unternehmerisch zu betätigen. So war Oskar Lerois (1876-1962), seit 1926 Vorstandsmitglied der Schnellpressenfabrik AG Heidelberg, am 31. Dezember 1937 zu vergleichsweise günstigen Konditionen 61-jährig in den vorgezogenen Ruhestand gegangen und kurz vor Beginn des Zweiten Weltkriegs in das französische Saint-Yrieix emigriert, wo er bis April 1940 ein Ruhegehalt ausgezahlt bekam.²⁹ Auch vor dem Hintergrund seiner erschöpften finanziellen Reserven nahm Lerois im März 1946 Kontakt zum Vorstandsvorsitzenden der Schnellpressenfabrik auf. Doch erst ab Februar 1949 konnte ihm das Unternehmen über ein Sperrkonto wieder monatliche Zahlungen zukommen lassen. Nachdem er zunächst kein Visum für eine Rückkehr in sein Heimatland

27 Freundliche Auskunft des Archivs der Bayerischen Hypo- und Vereinsbank AG, München.

28 Dam, *Juden* (wie Anm. 15), S. 910.

29 Vgl. zu Lerois hier und im Folgenden Martin Krauß, *Vom Glockenguss zum Offsetdruck. Geschichte der Heidelberger Druckmaschinen AG*, Ubstadt-Weiher 2000, S. 100 ff.

erhalten hatte, gelang es Lerois im Dezember 1949, wieder nach Heidelberg zu reisen und sein früheres Haus zu beziehen. Nun durch eine Pension abgesichert, konnte er hier seinen Lebensabend verbringen.

Drittens sind noch jene Unternehmer jüdischer Herkunft zu erwähnen, die wie die Privatbankiers Waldemar und Friedrich Carl von Oppenheim (Sal. Oppenheim, Köln), der Bankdirektor Oskar Nathan (Deutsch-Südamerikanische Bank, Berlin/Hamburg), der Hamburger Brennstoff- und Schifffahrtsunternehmer Erik Blumenfeld oder Alfred Petersen (Metallgesellschaft, Frankfurt) aus KZ-Haft, aus dem Untergrund oder aus der inneren Emigration in das Wirtschaftsleben zurückkehrten. Denn auch für sie verband sich mit dem Jahr 1945 ein Neuanfang, der in mancherlei Hinsicht mit demjenigen der Remigranten vergleichbar war.

Anders als bei Personengesellschaften geringer Größe, die im Zuge von Restitutionsverfahren wieder in die Hände ihrer rechtmäßigen Besitzer übergangen oder von remigrierten Kaufleuten und Einzelhändlern neu gegründet wurden, wurden in großen Kapitalgesellschaften lediglich vereinzelte Positionen in den Führungsgremien wieder von Rückkehrern besetzt. Nennenswerte »Remigrantenunternehmen« mit wieder mehr als einem jüdischen Manager oder Aufsichtsratsvertreter gab es hierbei kaum. Unter diese Kategorie fiel zeitweise etwa die Bank für Brauindustrie, eine auf den Erwerb und Verkauf von Brauereibeteiligungen spezialisierte, Ende 1935 auf die Dresdner Bank übergegangene Holding des 1935/38 »arisierten« Privatbankhauses Gebr. Arnhold. Nach dem Ende der Diktatur übernahm Henry Arnhold, der in das von seinem Onkel Hans in New York ausgebaute Bankhaus Arnhold & S. Bleichroeder eingetreten war, einen Platz im Aufsichtsrat. Neben ihm vertrat der ebenfalls bei Arnhold & S. Bleichroeder tätige Anwalt und frühere Geschäftsführer der Berliner Filiale des Bankhauses Frederick (Friedrich) Brunner die Interessen der Familie; und auch Hermann Schüle, der bereits bis 1934 dem Gremium angehört hatte, kehrte in den Aufsichtsrat zurück.³⁰ Eine Besonderheit war in dieser Hinsicht die heute wenig bekannte Jüdische Bank: Die am 29. Januar 1950 in Berlin gegründete, mit einem Kapital von 500 000 DM ausgestattete Aktiengesellschaft betrieb bei ihren Bank-, Börsen- und Finanzgeschäften vor allem die Überwachung, Verwaltung und Verwertung von Vermögensgegenständen jüdischer Eigentümer, insbesondere rückerstatteten Eigentums.³¹ Vorstand und Aufsichtsrat setzten sich Mitte der fünfziger Jahre nahezu vollständig aus jüdischen

30 Münzel, Jüdische Mitglieder (wie Anm. 2), S. 326.

31 Handbuch der Deutschen Aktiengesellschaften 1953/54, 54. Jg., Bd. 3, Darmstadt 1954, S. 3274.

Remigranten und Holocaust-Überlebenden zusammen. Unter ihnen war der frühere Präsident des Vereins der Deutschen Metallhändler und Vorsitzende des Börsenvorstands der Metallbörse, Adolf Schoyer, der in der United Restitution Organisation in Berlin mitwirkte. Hinzu kamen unter anderem der Rechtsanwalt Kurt Werthauer und der erste Vorsitzende der Jüdischen Gemeinde Berlins und erste Präsident des Zentralrates der Juden in Deutschland, Heinz Galinski.³²

Eine weitere Bankenuegründung verband sich mit dem spezifischen Remigrationsfall Walter Feuchtwangers (1916-1999).³³ Als Mitglied einer Münchener Bankiersfamilie war Feuchtwanger 1935 nach Palästina emigriert und hatte am Aufbau der von seinem Vater Sigbert und dessen Brüdern Theodor und Leo 1936 in Tel Aviv gegründeten J. L. Feuchtwanger-Bank Ltd. mitgearbeitet. Die gelungene Integration der Feuchtwangers in das palästinensische bzw. israelische Wirtschaftsleben, ihre Aufgeschlossenheit gegenüber zionistischen Motiven und die vielversprechende Entwicklung des Bankhauses ließen eine Remigration unwahrscheinlich erscheinen.³⁴ Ihre ehemalige Heimat sei »10 Jahre lang ein unheimlicher, unheimlicher Dschungel gewesen«, schrieb Sigbert Feuchtwanger nach einem Besuch Münchens 1952 an seinen Großcousin, den Schriftsteller Lion Feuchtwanger. »[I]ch kann nicht verstehen, wie man als Jude sich je wieder in Deutschland daheim fühlen kann.«³⁵ Dennoch war es schließlich Walter Feuchtwanger, der sich zur Rückkehr nach München entschloss und damit die Empörung und Betroffenheit seiner Verwandten provozierte³⁶ – eine Reaktion, die Remigrationswilligen nicht selten ent-

32 Vorstandsmitglied Hans Gumpel war in den 1960er und 1970er Jahren Mitglied im Vorstand der auch bei Maðr (siehe Anm. 18) erwähnten Berliner Privatbank AG, bei der es sich womöglich um ein Nachfolgeunternehmen handelt.

33 Vgl. zur Geschichte der Familie Feuchtwanger Heike Specht, *Die Feuchtwangers. Familie, Tradition und jüdisches Selbstverständnis im deutsch-jüdischen Bürgertum des 19. und 20. Jahrhunderts*, Göttingen 2006; Marita Krauss, *Jüdische Familienschicksale zwischen nationalsozialistischer Machtübernahme und Nachkriegszeit. Das Beispiel der Familien Bernheimer, Feuchtwanger und Rosenfeld*, in: *Exil 16* (1996), S. 31-45, hier S. 34 ff.

34 Vgl. aber auch das Beispiel des 1933 ebenfalls nach Palästina ausgewanderten Warenhausunternehmers, Verlegers und Förderers der zionistischen Bewegung Salman Schocken (1877-1959), der mit der teilweisen Rückerstattung der vormaligen Schocken KGaA wieder an den Unternehmensgeschäften partizipierte, seine Anteile dann aber 1953 verkaufte. Vgl. zur Biografie Schockens Anthony David, *The Patron. A Life of Salman Schocken 1877-1959*, New York 2003. Vgl. im Folgenden Specht, Feuchtwangers (wie Anm. 33).

35 Zit. nach ebd., S. 403.

36 Vgl. ebd., S. 403 ff.

gegenschlug. Hinter seinen (der Familie gegenüber zunächst geheim gehaltenen) Absichten standen offenbar israelische Interessen zur Schaffung wirtschaftlicher Kontakte zwischen Israel und der Bundesrepublik. Feuchtwangers Gründung der W. Feuchtwanger-Bank KG 1958 ging auf die Initiative der israelischen Arbeiterpartei zurück, kam aber auch dem Land Bayern und der Stadt München nicht ungelegen, die den Remigranten durch die Überlassung der alten Banklizenz seiner Familie förderten. Walter Feuchtwanger blieb auch nach der Fusion seines Unternehmens mit der Allgemeinen Deutschen Credit-Anstalt 1970 in der bayerischen Hauptstadt, wo er sich auch gesellschaftlich betätigte und sich für die Olympiabewerbung einsetzte. Er sei eigentlich »aus patriotisch-israelischen Gründen« zurückgekehrt, begründete Feuchtwanger im Rückblick seinen Schritt, für den er in Israel Anfeindungen zu ertragen hatte.

Ich habe im Gegensatz zu anderen Leuten keine Aversion gehabt, sondern [...] sehr früh gesagt, aus den sechs Millionen Juden, die umgekommen sind, sollte man etwas Positives machen, das heißt [...], aus der Asche sollen wieder Bäumchen kommen. Man soll das Vernünftige wollen, gemeinsam mit den Deutschen.³⁷

Wie die Feuchtwanger-Bank hatten nach 1945 auch andere Privatbanken innerhalb der deutschen Unternehmenslandschaft einen besonderen Status. Noch in der Weimarer Republik hatte der hohe Anteil in der Hand jüdischer Inhaber befindlicher Privatbankhäuser den in diesem wirtschaftlichen Segment unverkennbaren Erfolg jüdischer Unternehmer indiziert.³⁸ Vor dem Hintergrund der ins 19. Jahrhundert und darüber hinaus zurückreichenden, vergleichsweise großen geografischen Mobilität der jüdischen Bevölkerung trugen internationale ökonomisch-familiäre Netzwerke zur Effektivität der Banken bei und erleichterten die Festigung transnationaler Geschäftsbeziehungen und die Heranziehung ausländischen Kapitals. Und noch in der Emigration hatte das »soziale Kapital« von Privatbankiersfamilien wie den Warburgs und den Arnholds diesen überdurchschnittliche Chancen für einen unternehmerischen Neuaufstieg geboten.³⁹

37 Zit. nach Krauss, Jüdische Familienschicksale (wie Anm. 33), S. 35 f.

38 Vgl. als Überblick Harald Wixforth/Dieter Ziegler, Deutsche Privatbanken und Privatbankiers im 20. Jahrhundert, in: GG 23 (1997), S. 205-235; zur »Arisierung« und Wiedergutmachung ausführlich Ingo Köhler, Die »Arisierung« der Privatbanken im Dritten Reich. Verdrängung, Ausschaltung und die Frage der Wiedergutmachung, München 2005.

39 Vgl. Münzel, Jüdische Mitglieder (wie Anm. 2), S. 260 ff.

Der ehemalige Teilhaber der Hamburger Privatbank M. M. Warburg, Siegmund Warburg (1902-1982), war in London mit S. G. Warburg & Co. zu einer internationalen Finanzgröße avanciert. Nach 1945 vermittelte er für große deutsche Industrieunternehmen über seine Londoner Bank, das New Yorker Bankhaus Kuhn, Loeb & Co., deren Teilhaber er war, sowie die zum Teil auf die Familie rückübertragene Bank in Hamburg Verbindungen zu Auslandsmärkten, zumal er Hermann Josef Abs, den er in den zwanziger Jahren in London kennen gelernt hatte, verehrte und gegen Kritiker in Schutz nahm.⁴⁰ Für das 1938 »arisierter« und fortan unter dem Namen Brinckmann, Wirtz & Co. firmierende Familienunternehmen selbst gelang Siegmund Warburg eine gegenüber anderen deutschen Banken beschleunigte Wiederherstellung ausländischer Beziehungen. Anteil hieran hatte auch Eric (Erich) Warburg (1900-1990), Sohn des prominenten Hamburger Bankiers Max Warburg und Enkel Moritz Warburgs, einem Onkel Siegmund Warburgs. Eric Warburg stützte sich auf seine eigene New Yorker Kleinbank E. M. Warburg⁴¹; vor allem aber kehrte er, anders als Siegmund Warburg, am 1. Oktober 1956 in den Teilhaberkreis von Brinckmann, Wirtz & Co. und damit in die deutsche Wirtschaftselite zurück und ließ sich erneut in Hamburg nieder. Im August 1945 hatte er dies noch ausgeschlossen und wenige Hoffnungen gehegt, dass man mit Restitutionsforderungen Erfolg haben werde.⁴² Nun aber unternahm Warburg zahllose Reisen und nutzte das Renommee des Familiennamens und seine Kontakte zur Reaktivierung traditioneller In- und Auslandsverbindungen der Warburgbank und zum Abschluss neuer Geschäfte.

Dank meiner jahrzehntelangen Erfahrungen in den USA und meiner dortigen geschäftlichen und persönlichen Beziehungen konnte ich dazu beitragen, in zahllosen Beratungen für unsere Kunden meine Kenntnisse gerade in dieser Richtung fruchtbar werden zu lassen.⁴³

Damit belebte Warburg den durch die vorangegangenen massenhaften Liquidierungen und »Arisierungen« geschädigten Sektor der Privatbanken, die traditionell wichtige wirtschaftliche Nischenfunktionen besetzt

40 Vgl. Jacques Attali, Siegmund G. Warburg. Das Leben eines großen Bankiers, Düsseldorf/Wien 1986, S. 253 ff.; Chernow, Warburgs (wie Anm. 5), S. 736 f., 439, 811.

41 Ebd., S. 588, 678; Warburg, Zeiten (wie Anm. 7), S. 150 ff.

42 Tagebucheintragung Hans Schäffer, 31. August 1945, IfZ, ED 93, Bd. 26A, S. 299. 1949 wurde die Familie Warburg wieder kommanditistisch beteiligt.

43 Warburg, Zeiten (wie Anm. 7), S. 283. Vgl. auch Warburgs Rückkehr, in: Die Zeit, 40, 4. Oktober 1956.

hatten. Die Wiederkehr namentlich Eric Warburgs und Walter Feuchtwangers sah auch Ernst Landau, Herausgeber der jüdischen Wochenschrift *Neue Welt*, unter positiven Vorzeichen, hätten diese doch,

[s]o gewagt und paradox es vielleicht auch klingen mag [...] [,] den Deutschen mehr von ihrem verlorengegangenen Selbstvertrauen und Selbstrespekt zurückgegeben als manche ihrer eigenen (gewiß nicht unbedeutenden) wirtschaftlichen Leistungen seit dem Ende des Zweiten Weltkrieges.⁴⁴

Als weiterer bedeutender Remigrant im Bankenbereich ist Hans Fürstenberg (1890-1982) zu nennen, dessen Stellung innerhalb der angesehenen und traditionsreichen Berliner Handels-Gesellschaft (BHG) ebenfalls der eines relativ autonom agierenden Privatbankiers geglichen hatte.⁴⁵ Fürstenberg musste 1938 endgültig das jahrzehntelang von seinem legendären Vater Carl geführte Unternehmen verlassen und ließ sich in Frankreich nieder. Während der deutschen Besatzungszeit den Fängen der Gestapo entkommen, blieb er nach dem Krieg schon durch seine Hauptwohnsitze in Genf und Paris auf Distanz zu Deutschland. 1948 reiste er erstmals wieder nach Frankfurt, wohin die Bank aus Berlin verlagert wurde, stand für eine mögliche erneute Übernahme der Unternehmensleitung aber nicht zur Verfügung und entschloss sich vielmehr zu einer nur noch eingeschränkten Mitarbeit. Dass es dennoch zu seinem Wiedereintritt in die Gesellschaft kam, erschien Fürstenberg selbst im Rückblick als die »merkwürdigste [...] aller Wendungen des Schicksals«.⁴⁶ Kein nüchternes, vernunftmäßiges Kalkül bestimmte demnach seine Motivation, sondern vielmehr die offenbar auch von einer gewissen Sentimentalität bestimmte Erinnerung an den Rückhalt, den ihm die BHG geboten hatte, als sein Rückzug aus der Bankleitung zum 1. Januar 1937 unausweichlich geworden war.

Trotz allem, was mich aus Deutschland vertrieben und mit Schrecken erfüllt hatte, trotz allem, was mich, ganz offen gestanden, auch 1948 noch von Deutschland trennte, wurden übermächtige Erinnerungen an meinen Vater und mein ganzes Leben schöpferischer Arbeit bei mir wach, als ich beim ersten Besuch die zunächst noch recht ärmlichen

44 Ernst Landau, *Wir Juden und unsere Umwelt*, in: Heinz Ganther (Hg.), *Die Juden in Deutschland. Ein Almanach, 1958/59*, Hamburg o.J., S. 241-288, hier S. 281 f.

45 Vgl. zu Fürstenberg insgesamt Fürstenberg, *Erinnerungen* (wie Anm. 7); Münzel, *Jüdische Mitglieder* (wie Anm. 2), bes. S. 210 f., 280 f., 331 ff.

46 Fürstenberg, *Erinnerungen* (wie Anm. 7), S. 279.

Überreste des einstigen Glanzes zu sehen bekam. Ich war mir kaum bewußt, wieviel Leben wieder aus diesen Ruinen aufblühen könnte. [...] Das bloße Gefühl riß mich mit [...].⁴⁷

Hatte der Verwaltungsrat schon 1936 festgehalten, Fürstenberg werde sich weiterhin den Auslandsgeschäften der Bank widmen und die BHG in einer Reihe von Aufsichtsräten vertreten⁴⁸, so engagierte sich Fürstenberg auch jetzt wieder insbesondere im Bereich der internationalen Geschäftsbeziehungen. Er konnte bei Reisen für das Unternehmen unter anderem in London und Italien seine Reputation nutzen und stand im Kontakt mit deutschen und europäischen Wirtschaftspolitikern. An der Spitze des Aufsichtsrats der BHG verfolgte er zwischen 1952 und 1969 das Ziel, »als erfahrener Bankier und Auslands-Fachmann sowie Kenner der Belange der Bank gerade in diesem Punkt nicht zu versagen.«⁴⁹

Unter den remigrierten Industriellen nahm Richard Merton (1881-1960) eine Ausnahmestellung ein.⁵⁰ In den Merkmalen einer interfamiliären Kontinuität in der Unternehmensleitung zeigten sich Parallelen zu Fürstenberg und der BHG – in diesem Falle bei der von Wilhelm Merton 1881 gegründeten Metallgesellschaft (MG) in Frankfurt, in der auch dessen Söhne Richard und Alfred Merton Führungspositionen übernahmen. Außerdem war der über Jahrzehnte gewachsene Zusammenhalt innerhalb des Konzerns mit dafür ausschlaggebend, dass sich der 1939 nach London geflohene Richard Merton zu einer Rückkehr an führende Stelle ermuntert sah. Zugleich zeigte sich Merton dem Verhalten anderer Emigranten gegenüber auffallend kritisch und war bestrebt, Persönlichkeiten wie Hermann Josef Abs oder den vormaligen Reichswirtschaftsminister und Reichsbankpräsidenten Hjalmar Schacht mit positiven Leumundzeugnissen zu unterstützen. Die alliierten Entnazifizierungsmaßnahmen beurteilte er dagegen skeptisch und fühlte sich gar »lebhaft« an die »Arisierung« der dreißiger Jahre erinnert:

Damals hingen die Pöstchensucher ihren p[e]rspektiven Opfern jüdische Grossmütter an. [...] Der Unterschied ist nur, dass damals die Nazis die ›occupying power‹ waren, deren Weltanschauung von Inter-

47 Ebd., S. 280 f.

48 Ebd., S. 275.

49 Ebd., S. 281.

50 Vgl. zur Remigration Mertons Münzel, Jüdische Mitglieder (wie Anm. 2), S. 358 ff.; Achinger, Richard Merton (wie Anm. 5), S. 285 ff.; Thomas Weichel, Gontard & MetallBank. Die Banken der Frankfurter Familien Gontard und Merton, Stuttgart 2000, S. 205 ff.; Merton, Erinnerungswertes (wie Anm. 7), S. 157 ff.

essenten ausgenutzt wurde, während die jetzigen occupaters von postensüchtigen Leuten nolens volens ausgenutzt werden, ohne sich selbst in vielen Fällen ein Urteil bilden zu können [...].⁵¹

Auf wirtschaftlichem Gebiet war es wiederum in besonderem Maße die Herstellung und Pflege internationaler Verbindungen, die zur wichtigsten Aufgabe des viele Jahre im Ausland ausgebildeten Unternehmers Merton wurde. Neben seiner Position als Aufsichtsratsvorsitzender der MG (1947-1958) und unter anderem seinem Vorsitz im Präsidium der Deutschen Gruppe der Internationalen Handelskammer gehörte er wieder wichtigen anderen Großunternehmen an. So kehrte er 13 Jahre nach seinem Ausscheiden aus der IG Farben als stellvertretender Vorsitzender in den Aufsichtsrat der BASF zurück und setzte sich in den USA für das Unternehmen ein, nachdem er schon im Juli 1949 Nordamerika besucht hatte.⁵² Unter anderem präsierte Merton auch dem Aufsichtsrat der Norddeutschen Affinerie in Hamburg und bedauerte, es sei »ja leider so, daß hier nicht mehr sehr viele Leute vorhanden sind, die internationale Beziehungen und das Standing haben, das gerade für die Affinerie wichtig ist.«⁵³

Auch die Rückkehr Hermann Eisners in die Berliner Brauereiwirtschaft muss zu den herausragenden Fällen innerhalb der Remigration deutsch-jüdischer Unternehmer gezählt werden.⁵⁴ Der Jurist Eisner (1897-1977) hatte Ende 1933 als stellvertretender Generaldirektor aus der Engelhardt-Brauerei ausscheiden müssen, die sein Onkel Ignatz Nacher zu einem der größten deutschen Brauereikonzerne ausgebaut hatte. Nach der »Arisierung« des Unternehmens unter wesentlicher Beteiligung der Dresdner Bank und der brutalen Enteignung Nachers⁵⁵ war Eisner mit seiner Familie 1938 nach einer Reise in die USA in Amsterdam geblieben und einer Deportation vom Lager Westerbork aus nur knapp entgangen. Mit seiner Ehefrau, der Film- und Theaterschauspielerin Camilla Spira, und eines ihrer beiden gemeinsamen Kinder kehrte er 1947 nach Berlin zurück, wo Spira eine neue Karriere beginnen konnte und Eisner bis 1973

51 Merton an Alfred Petersen, 10. Oktober 1945, Hessisches Wirtschaftsarchiv, Darmstadt, Abt. 2000/17.

52 Werner Abelshauser, Die BASF seit der Neugründung von 1952, in: Ders. (Hg), Die BASF. Eine Unternehmensgeschichte, München 2002, S. 359-637, hier S. 364; Achinger, Richard Merton (wie Anm. 5), S. 291.

53 Merton an Julius Sommer, 20. Dezember 1950, zit. nach ebd., S. 294.

54 Vgl. zum Folgenden ausführlich Münzel, Jüdische Mitglieder (wie Anm. 2), S. 387 ff.

55 Vgl. hierzu im Einzelnen Ziegler, Dresdner Bank (wie Anm. 12), S. 292 ff.

wieder eine Anwaltspraxis betrieb. Aus eigenem Entschluss übernahm Eisner aber auch wieder die Leitung von Engelhardt und wurde von der britischen Militärregierung als Mittreuhändler des einzigen in Westberlin verbliebenen Werks in Charlottenburg eingesetzt. Anders als andere NS-Opfer gab sich Eisner nicht mit einem finanziellen Ausgleich für das geraubte Unternehmen zufrieden, sondern strebte nach einer persönlichen Fortsetzung seiner rund 15 Jahre zurückliegenden Tätigkeit an der Spitze des Berliner Brauwesens. Die juristischen Auseinandersetzungen um die Rückgabe der Unternehmensanteile, in die neben der Dresdner Bank auch die Stadt Berlin involviert war, zogen sich aufgrund von Verhandlungs- und Verteidigungstaktiken bis Oktober 1956 hin.⁵⁶ Doch auch wenn der am Ende erzielte Vergleich im Ergebnis eine äußerst günstige Lösung für die Dresdner Bank darstellte, war damit für Eisner der Weg zur endgültigen Übernahme des Vorstandsvorsitzes bis 1972 frei. Seine Positionen im Verbandswesen, etwa in Vorstand und Rechtsausschuss des deutschen Brauerbundes und im Wirtschaftsverband Berliner Brauereien, bestätigten seine gefestigte Position innerhalb der Unternehmerelite. Wie weit er dabei sein eventuelles eigenes Misstrauen gegenüber dem möglichen fragwürdigen »Anpassungsverhalten« seiner Kollegen und Konkurrenten zwischen 1933 und 1945 zurückstellen oder verdrängen musste, bleibt offen. »Mein einziger Gedanke war, wieder nach Deutschland zurückzukehren, trotz all der furchtbaren Dinge, die ich als Jude erleben mußte«, resümierte Eisner aus Anlass der Ehrungen zu seinem 70. Geburtstag. »Ich fühlte mich immer zu Deutschland gehörig und, obwohl ich von den erheblichen Zerstörungen in Deutschland nach dem Zusammenbruch wußte, hatte ich den Wunsch, am Wiederaufbau mitzuarbeiten.«⁵⁷

Zu den leitenden Fragestellungen der Remigrationsforschung gehört diejenige nach der »remigration of ideas«.⁵⁸ Die Rückkehrer seien zu »kaum zu unterschätzenden Förderer[n] der Modernisierung und Internationalisierung von Wissenschaft und Kultur in Deutschland nach 1945 geworden«, so Werner Röder, und hätten nach dem Ende der NS-Diktatur

56 Vgl. hierzu ders., *Restitution* (wie Anm. 12).

57 Eisner gegenüber der Zeitung *Die Welt* (?), 16. Oktober 1967, zit. nach Festgabe für Dr. Hermann Eisner zu seinem 75. Geburtstag am 16. Oktober 1971, Berlin 1972, S. 18.

58 Marita Krauss, *Jewish Remigration: An Overview of an Emerging Discipline*, in: *LBIY* 49 (2004), S. 107-119, hier S. 108.

nachhaltig zur Revitalisierung des kulturellen Lebens beigetragen.⁵⁹ Üben Remigranten nach dem demokratischen Neubeginn neben diesem Einfluss auch Impulse auf technologische Entwicklungen und methodische Innovationen innerhalb des Wirtschaftslebens aus? Diese Frage, der hier nur im Ansatz nachgegangen werden kann, ließe sich in der Debatte um die – erfolgte, ausgebliebene oder selektive – »Amerikanisierung« der (west) deutschen Wirtschaft verorten, wie sie in der Zeitgeschichtsforschung und nun auch von Unternehmenshistorikern intensiviert geführt wird.⁶⁰

Das Interesse gilt der Beeinflussung der deutschen Wirtschaft durch US-amerikanische Werte, Normen, Verhaltensmuster und Verfahren und der Rezeption von Technologien, Geschäftspraktiken und Strategien seitens deutscher Unternehmen. Nach wie vor steht dabei gerade die »Frage nach den Kanälen und Mittlern, die einen Wissens- und Kulturtransfer ermöglichten bzw. katalytisch bei der Adaption von »Amerikanismen« wirkten«⁶¹, auf der wissenschaftlichen Agenda. Vordergrundig ist es damit ein kleiner Schritt zur Betrachtung von Unternehmern, die aus der – insbesondere amerikanischen – Emigration zurückkehrten und die Möglichkeit wahrnahmen, ihre im Ausland gewonnenen Erfahrungen einzubringen. Als Wandler zwischen verschiedenen Wirtschaftssystemen und Unternehmenskulturen waren sie jedoch auf komplexere, ja paradox erscheinende Weise mit den ökonomischen und unternehmerischen Entwicklungen verbunden. Denn auch schon nach der Verdrängung und Vertreibung jüdischer Unternehmer war es im Zuge der Rüstungs- und Kriegswirtschaft in Deutschland zu tiefgreifenden Umstrukturierungen gekommen. Schon nach dem Ende der Weltwirtschaftskrise, aber vor allem forciert im Verlauf des Zweiten Weltkriegs zog die Investitionstätigkeit an, verjüngte und verbesserte sich das industrielle Anlagevermögen und zeigten sich günstige Qualifikationsstrukturen. Innerhalb der deutschen Industrie kam es zur Freisetzung innovati-

59 Werner Röder, *Emigration nach 1933*, in: Martin Broszat/Horst Möller (Hg.), *Das Dritte Reich. Herrschaftsstruktur und Geschichte*. Vorträge aus dem Institut für Zeitgeschichte, München 1983, S. 231-247, hier S. 233.

60 Siehe als Ausgangspunkt der Debatte Berghahn, *Unternehmer (wie Anm. 14)*, sowie als jüngere Arbeiten z.B. Christian Kleinschmidt, *Der produktive Blick. Wahrnehmung amerikanischer und japanischer Management- und Produktionsmethoden durch deutsche Unternehmer 1950-1985* (Jahrbuch für Wirtschafts-geschichte Beiheft 1), Berlin 2002, und Susanne Hilger, »Amerikanisierung« deutscher Unternehmen. Wettbewerbsstrategien und Unternehmenspolitik bei Henkel, Siemens und Daimler-Benz (1945/49-1975) (VSWG, Beihefte 173), Stuttgart 2004.

61 Ebd., S. 20.

ver Kräfte und zum Durchbruch ökonomischer, technologischer und organisatorischer Modernisierungs- und Rationalisierungsschübe – Veränderungen, die trotz aller Kriegszerstörungen über 1945 hinaus dann auch relativ günstige materielle Voraussetzungen für einen wirtschaftlichen Wiederaufstieg der Bundesrepublik boten.⁶²

Im Wettbewerb um fortschrittliche Wirtschafts- und Unternehmensstrukturen konnten Remigranten mithin sowohl zu Protagonisten als auch zu Verlierern werden. Freilich legt es schon allein ihre beschränkte Zahl nahe, ihre Bedeutung im Zusammenhang mit solchen »Amerikanisierungs-« oder allgemeiner Modernisierungsprozessen nicht überzubewerten. Zumal gerade diejenigen zumeist noch vergleichsweise jungen geflohenen Unternehmer und Manager, die vor allem in den USA wieder eine gefestigte Position hatten erlangen können, eine besonders geringe Motivation zeigten, zurückzukehren und ihre beruflichen Errungenschaften erneut zur Disposition zu stellen. Doch gilt es, im Interesse von weiterführenden Perspektiven auf die Geschichte der deutsch-jüdischen Remigration auch diesen Ansatz zu berücksichtigen.

Wie zukunftsweisende unternehmerische Ideen und Konzepte auch schon in die Weimarer Zeit zurückreichen und in der Bundesrepublik weiter erfolgreich umgesetzt und fortentwickelt werden konnten, zeigte der Fall Adolf Sommerfelds (Andrew Sommerfeld, 1886-1964). Der bereits 1933 aus Deutschland geflohene Bauunternehmer begann nach der »Arisierung« seiner Berliner Firmengruppe und nach Aufhalten in der Schweiz, in Frankreich, Palästina und Großbritannien Anfang der fünfziger Jahre mit dem Wiederaufbau seiner Unternehmen.⁶³ Nach Restitution der Haus und Heim Wohnungsbau AG, der Industrie-Baugesellschaft West mbH und der Bau- und Holzindustrie-Verwaltungs AG 1952 übernahm Sommerfeld von Baden (Schweiz) aus als britischer Staatsbürger wieder ihre inhaltliche und konzeptionelle Leitung und beaufsichtigte wichtige Einzelprojekte.⁶⁴ Schon nach dem Ersten Weltkrieg hatte er

62 Vgl. hierzu Abelshausen, Deutsche Wirtschaftsgeschichte (wie Anm. 14), S. 48 ff., 67 ff.

63 Vgl. zu Sommerfeld demnächst die Dissertation von Celina Kress, Zwischen Bauhaus und Bürgerhaus. Die Projekte des Bauunternehmers Adolf Sommerfeld – Beiträge zum suburbanen Städtebau und rationellen Bauen im 20. Jahrhundert in Deutschland; jetzt bereits dies., Frühe »Arisierung« in der Bauindustrie: Adolf Sommerfeld und seine Firmengruppe, in: Christof Biggeleben/Beate Schreiber/Kilian J. L. Steiner (Hg.) »Arisierung« in Berlin, Berlin 2007, S. 151-181. Ich danke Celina Kress für ihre Informationen zu Adolf Sommerfeld.

64 Mit seinem Wohnsitz nahe der Grenze zu Deutschland, seinem Landsitz in Wolpaddingen im Südschwarzwald und seinen regelmäßigen Besuchen beim Unter-

sich mit der Produktion von Fertigbauten befasst und die Entwicklung innovativer Wohnungsbaukonzepte vorangetrieben. Jetzt führte er diese fort und beschäftigte sich mit rationellen Bauweisen und Techniken zur Herstellung preiswerter Wohnungen. Trotz des Konkurses der ehemaligen Dachgesellschaft des Konzerns nach Treuhandverwaltung und Miswirtschaft erzielte Sommerfeld seit der zweiten Hälfte der fünfziger Jahre insbesondere mit Planung und Bau auf dem Gebiet des öffentlich geförderten Kaufeigenheimbaus unternehmerische Erfolge und wirkte am Wiederaufbau vor allem Berlins und Kölns mit.

Wie Sommerfeld, der häufig zum Firmensitz nach Berlin reiste, hielt sich im Sommer 1947 erstmals wieder auch der Verleger Gottfried Bermann Fischer (1897-1995) in der ehemaligen Reichshauptstadt auf, um sich dem von seinem Schwiegervater Samuel Fischer 1886 gegründeten S. Fischer Verlag zu widmen.⁶⁵ Nach der im NS-Staat erzwungenen Überleitung des Unternehmens auf Peter Suhrkamp war Bermann Fischer nach Stationen in Wien und Stockholm 1940 nach New York geflohen und hatte dort die englischsprachige L. B. Fischer Publishing Corporation aufgebaut. Wieder in Deutschland machte er sich seine Erfahrungen im US-Verlagswesen und seine Kontakte zu US-Verlegern und Literaturagenten zunutze. Inhaltlich bekam die jüngste US-Literatur auf der Grundlage exklusiver Werklicenzen im Verlagsprogramm breiten Raum; konzeptionell wurde Bermann Fischer neben Ernst Rowohlt mit der Massenverbreitung des Taschenbuchs zu einem Nachkriegspionier im Bereich des Verlagswesens. Unter dem Slogan »Das gute Buch für jedermann« förderte der Fischer Verlag mit dem erfolgreichen Erscheinen der ersten sechs Bände im März 1952 eine in der NS-Zeit blockierte Popularisierung des Wissens gerade hinsichtlich technisch-wissenschaftlicher Themen.⁶⁶ Dabei traf Bermann Fischer in Deutschland nicht nur auf Ablehnung der angeblichen »Profanisierung höchster geistiger Güter«, sondern hinsichtlich der Einbandgestaltung bezeichnenderweise auch auf den Plagiatsvorwurf eines US-Verlegers.⁶⁷ Letztlich spiegelten auch die Auseinandersetzungen mit Peter Suhrkamp um die Restitution des schließlich wiedervereinigten und nach Frankfurt verlagerten Unterneh-

nehmen war die Rolle Sommerfelds mit der eines Remigranten durchaus vergleichbar.

65 Vgl. im Folgenden insgesamt Reiner Stach, 100 Jahre S. Fischer Verlag 1886-1986. Kleine Verlagsgeschichte, Frankfurt a.M. 1986.

66 Seit 1957 wurde das Fischer Lexikon, seit 1965 die Fischer Weltgeschichte in Taschenbuchform verlegt.

67 Stach, 100 Jahre (wie Anm. 65), S. 183 ff.; Gottfried Bermann Fischer, Bedroht – bewahrt. Weg eines Verlegers, Frankfurt a.M., 1967, S. 386 ff.

mens die Emigrationserfahrungen Bermann Fischers wider. Während der – im nationalsozialistischen Staat ebenfalls verfolgte – Suhrkamp »angesichts von Judenverfolgung, Anpasserei, Denunziation und Krieg die Meinung der ›Masse‹ geringerschätzen lernte und nur noch an der eigenen ›inneren Person‹ Halt fand«, war die Haltung Bermann Fischers von seinen Eindrücken in der liberalen Atmosphäre New Yorks geprägt.⁶⁸ Er zeigte Unbehagen gegenüber dem »autoritativen System« Suhrkamps und führte mit seinen ersten Maßnahmen dezentrale Verlagsstrukturen ein.

Ich war der Ansicht, daß ein so individuelles Unternehmen, wie es ein literarischer Verlag ist, in seinen wichtigen Abteilungen von Persönlichkeiten besetzt sein muß, die im Rahmen des Gesamtunternehmens selbständig denken und handeln können. Ich war überrascht, daß es zunächst gar nicht so einfach war, meine Mitarbeiter von meinen Arbeitsmethoden zu überzeugen. Zehn Jahre Amerika hatten mich gründlich gewandelt und mir den ganzen Zauber ›preußischer Disziplin‹ unerträglich gemacht.⁶⁹

In einem anderen Verlagshaus dagegen, der Ullstein AG, scheiterte mittelfristig das Bestreben der Verlegerfamilie, einen tragfähigen Anschluss an die Wirtschaftsentwicklung der Nachkriegszeit zu gewinnen.⁷⁰ Nach der Restitution des Unternehmens, das in der Weimarer Republik zu den größten Verlagsimperien Europas gezählt hatte und dann aus den Händen der Familie Ullstein in den Besitz der NSDAP übergegangen war, versuchten der 77-jährige Rudolf Ullstein (1874-1964) und sein zwanzig Jahre jüngerer Neffe Karl (1893-1964) einen Neueinstieg in das Berliner Verlags- und Druckereigeschäft. Die erfolgreiche Wiederbelebung der *Berliner Morgenpost* 1952⁷¹ und der *B.Z.* 1953, die Herausgabe erfolg-

68 Stach, 100 Jahre (wie Anm. 65), S. 160. Zum Erhalt seiner US-Staatsbürgerschaft hielt sich Bermann Fischer zunächst weiterhin mehr als sechs Monate jährlich in den USA auf.

69 Bermann Fischer, Bedroht (wie Anm. 67), S. 326.

70 Ausführlich hierzu Martin Münzel/Kilian J. L. Steiner, Die langen Schatten der »Arisierung«. Die Berliner Unternehmen Loewe und Ullstein nach 1945, in: Biggelen/Schreiber/Steiner, »Arisierung« (wie Anm. 63), S. 287-314, sowie Münzel, Jüdische Mitglieder (wie Anm. 2), S. 401 ff.

71 Aufschlussreich ist in diesem Zusammenhang, dass die Modernisierung der »Morgenpost« in erster Linie auf Karl Ullstein zurückging, der seine in der US-Emigration gewonnenen Erfahrungen anwendete. Auf der anderen Seite jedoch misslang der Versuch des emigrierten ehemaligen Vorstandsmitglieds und Kenners des US-Zeitschriftenmarkts Kurt S(z)afanski, als Ergänzung der Tages-

reicher Zeitschriften, die Buchproduktion und das Druckereigeschäft verhiessen jedoch nur einen scheinbar erfolgversprechenden unternehmerischen Aufbruch. In Anbetracht des veränderten Absatzmarktes, der Konkurrenz bereits deutlich früher zugelassener Verlage sowie des fast zwanzig Jahre währenden Ausschlusses der Familie aus dem deutschen Verlagsleben ließ sich die Veräußerung von Unternehmensanteilen durch in der Emigration verbliebene Erben alsbald nicht mehr aufhalten. Ende 1959 ging die offenbar unter erheblichen finanziellen Belastungen leidende Ullstein AG endgültig auf Axel Springer über.

Parallelen zeigten sich beim Versuch des Elektroindustriellen Siegmund Loewe (1885-1962), sein von ihm und seinem Bruder David gegründetes, 1938 »arisiertes« und 1949 rückerstattetes Berliner Unternehmen dauerhaft zum Erfolg zu führen.⁷² Die Loewe Opta AG konnte unter dem Aufsichtsratsvorsitz Siegmund Loewes innerhalb der Radio- und Fernsehbranche steigende Umsätze erwirtschaften. Zu sehr auf Basisinnovationen fixiert, mit denen die Loewe-Brüder als Ingenieure und Erfinder in der Radio- und Telefonindustrie der zwanziger Jahre Pionierfolge hatten feiern können, vermochte Loewe jedoch die Konkurrenz-, Preis- und Marketingentwicklung nicht richtig einzuschätzen. Trotz Gewinnen und der erfolgreichen Reaktivierung von unternehmerischem und operativem Wissen behinderten langwierige Reorganisationsmaßnahmen und die fehlende Straffung der Unternehmenstrukturen den Ausbau der an Kapitalmangel leidenden Gesellschaft. Schließlich zeigte das Festhalten an der defizitären Röhrenfertigung, die anderswo bereits durch den Transistor verdrängt wurde und Probleme mit Kundenakzeptanz und Qualitätssicherung mit sich brachte, wie sehr ein starkes Traditionsbewusstsein die Entwicklung der Firma behinderte.⁷³ Nach dem Tod Loewes, der zwischen den USA und Deutschland gependelt hatte, wurde die Loewe Opta AG von seinen Erben umgehend an den Konkurrenten Philips verkauft.

zeitungen eine farbige Sonntagsbeilage amerikanischen Stils zu etablieren. Die mangelnde Akzeptanz unter den Lesern führte zum baldigen Abbruch des kostspieligen Unterfangens und zum Rückzug Safranskis. Curt Riess, Restitution und Neubeginn, in: W. Joachim Freyburg/Hans Wallenberg (Hg.), Hundert Jahre Ullstein 1877-1977, Bd. 3, Berlin 1977, S. 385-429, hier S. 418 ff.

72 Münzel/Steiner, Lange Schatten (wie Anm. 70); Kilian J. L. Steiner, Ortsempfänger, Volksfernsehen und Optaphon. Die Entwicklung der deutschen Radio- und Fernsehindustrie und das Unternehmen Loewe, 1923-1962, Essen 2005, bes. S. 271 ff.

73 Vgl. ebd., S. 317, 321 ff.

»Kaum jemand brauchte besondere Gründe, um im Aufnahmeland zu verbleiben; gute Gründe mußte nur derjenige finden, der eine Rückkehr in Erwägung zog.«⁷⁴ Diese Feststellung ist auf die emigrierten deutsch-jüdischen Unternehmer mit besonderem Nachdruck zu beziehen. Trotz aller Schrecken, trotz Ausplünderung und Entrechtung nach 1933, trotz Vertreibung und Flucht und trotz der Konfrontation mit einer auf mannigfaltige Weise prekären Nachkriegssituation in (West-)Deutschland ließen einige frühere Spitzenrepräsentanten der deutschen Wirtschaft und weniger prominente Geschäfts- und Kaufleute das einstige Zufluchtsland hinter sich und wagten erneut einen Schritt in eine ungewisse Zukunft. In »rationalen« unternehmerischen Erwägungen oder Rückkehrappellen aus der Heimat lassen sich die Gründe hierfür kaum finden. Ohne Optimismus und Selbstbewusstsein, idealistische Motive und je ganz spezifische positive Erwartungshaltungen war eine Überwindung innerfamiliärer Widerstände, rechtlich-bürokratischer Hürden und der mitunter rigorosen Abwehrreaktionen deutscher Profiteure nicht möglich. Gerade in ihren Strukturen »familiär« geprägte Unternehmen stellten dabei eine wichtige Vertrauensbasis für einen Wiedereintritt in die bundesrepublikanische Wirtschaftswelt dar und riefen bisweilen auch ein unternehmerisches Verantwortungsgefühl gegenüber der Belegschaft hervor.

Die Erforschung der Remigrationsgeschichte deutsch-jüdischer Unternehmer nach 1945 steht am Anfang. Sie muss den Anspruch erheben, mit gleichzeitigen engen Rückbezügen zur Emigrationsforschung die Nachzeichnung einzelner Biografien für eine Reflexion unternehmerischer, gesellschaftlicher und politischer Faktoren zu nutzen. Ins Blickfeld geraten dabei Fragen nach der »Amerikanisierung« im ökonomischen Bereich und nach dem Erfolg der Remigranten auf der Basis ihres »sozialen Kapitals« oder ihres technischen Wissens etwa in Form von Patenten. Einen weiteren Schwerpunkt können die Grenzen der Reintegration und die Lage der Remigranten als willkommene oder unerwünschte Rückkehrer in ein Land bilden, in dem sie sich mit personellen Kontinuitäten, der Abwehr von Wiedergutmachungsforderungen und wiederaufkeimendem Antisemitismus auseinandersetzen hatten. Auch die verdrängte Vergangenheitsaufarbeitung seitens der Unternehmen vor dem Hintergrund des deutschen »Wirtschaftswunders« ist in diesen Zusammenhang einzuordnen. Die überfällige wissenschaftliche Annäherung an diesen Teil der Remigrationsgeschichte bietet somit die Herausforderung, aber auch die Chance, mit interdisziplinären Ansätzen und unter Einbeziehung

74 Krauss, Heimkehr (wie Anm. 3), S. 36 f.

multipler Perspektiven⁷⁵ wichtige Teilbereiche der deutschen Nachkriegsgeschichte zu analysieren, die über die Wirtschafts- und Unternehmensgeschichte weit hinausgehen.

75 So die Forderung von ders., *Jewish Emigration* (wie Anm. 58), S. 119.

»... die Rückkehr eines Rabbiners nach Deutschland
ist keine Selbstverständlichkeit.«

*Zur Remigration jüdischer Geistlicher
nach Westdeutschland (1945-1965)*

Zeitgenössische Lageberichte über die religiöse Situation des Judentums in der Bundesrepublik ziehen im Allgemeinen eine kritische Bilanz der Nachkriegsjahre. Auch der deutsch-jüdische Almanach schildert 1952 einen akuten Notstand der Synagogengemeinden, der sich nicht zuletzt in einem Mangel an Kultusbeamten manifestiere:

Gemeinden alten Stils mit eigenem Rabbiner, Kantor, Religionslehrer usw. gibt es überhaupt nicht; von den z.Z. (Juni 1952) drei deutsch-jüdischen Rabbinern in der Bundesrepublik (alle Ausführungen beziehen sich nur auf diese) ist Oberrabbiner Dr. [Paul] Holzer, Dortmund, für die ganze britische Zone zuständig, Landrabbiner Dr. [Siegbert] Neufeld, Stuttgart, für ganz Württemberg, Landrabbiner Dr. [Robert Raphael] Geis, Karlsruhe, für Baden; das hessische und das bayerische Landesrabbinat sind z.Z. verwaist (Seit kurzem amtiert Landesrabbiner Dr. Harry Levy in Frankfurt).

Zwar gebe es, so der Bericht weiter, eine Anzahl von Rabbinern aus Osteuropa, doch bewegten sich diese vorwiegend im Umfeld vormaliger »ostjüdischer« *Displaced Persons*. Darüber hinaus seien Militärrabbiner der amerikanischen Besatzungstruppen in Deutschland stationiert, die sich örtlich auch um die Belange der jüdischen Zivilbevölkerung kümmerten.¹

1 Hugo Nothmann, Die religiöse Situation des Judentums im Nachkriegsdeutschland, in: Heinz Ganther (Hg.), Die Juden in Deutschland 1951/1952, Frankfurt a.M./München 1953, S. 186; vgl. auch Michael Brenner, Nach dem Holocaust. Juden in Deutschland 1945-1950, München 1995, S. 104 f.; Julius Carlebach/Andreas Brämer, Rabbiner in Deutschland – Die ersten Nachkriegsjahre, in: Julius Carlebach (Hg.), Das aschkenasische Rabbinat. Studien über Glaube und Schicksal, Berlin 1995, S. 225-234.

Während des Zweiten Weltkriegs waren schätzungsweise 80 Prozent der in Europa beheimateten Rabbiner ermordet worden.² Geringer war dieser Anteil auf dem Gebiet des Deutschen Reichs, weil von dort ein Großteil der rabbinischen Gelehrten noch vor Kriegsbeginn ins Exil vertrieben worden war. Das »Biographische Handbuch der deutschsprachigen Emigration nach 1933« nennt die Namen von insgesamt 281 ausgewanderten jüdischen Geistlichen (»*Jewish Clergy*«), deren große Mehrzahl in solchen Ländern Zuflucht fand, die auch im Verlaufe des Krieges außerhalb des nationalsozialistischen Einflussbereichs lagen.³ Mithin hing der Wiederaufbau einer stabilen und dauerhaften religiösen Infrastruktur in den westdeutschen Synagogengemeinden auch von der Rückkehrbereitschaft jener jüdischen Theologen ab, die einstmals im Deutschen Reich beheimatet gewesen waren.

Im folgenden soll es deshalb vor allem um einen Problemaufriss der rabbinischen Remigration gehen, deren Relevanz die Geschichtsschreibung bislang allenfalls am Rande zur Kenntnis genommen hat.⁴ Die allgemeine Remigrationsforschung bevorzugt in der Regel eine relativ enge Definition ihres Untersuchungsgegenstands. Zieht man etwa die von dem Bonner Politikwissenschaftler Hans Georg Lehmann vorgelegte Begriffsbestimmung heran, dann handelte es sich bei den Remigranten um »deutschsprachige ehemalige Emigranten (Hitler-Flüchtlinge), die seit dem Ende des Zweiten Weltkriegs aus eigener Entscheidung nach Deutschland mit der Absicht zurückkehren, dort dauerhaft ihren Lebensmittelpunkt zu finden.«⁵ Ohne diese strengen Maßstäbe grundsätzlich in Frage zu stellen, wird der vorliegende Aufsatz auch solche Rabbiner in den Blick nehmen, die nicht in jeder Hinsicht in das Raster des ›Heimkehrers‹ passen oder sogar die meisten der genannten Kriterien nicht erfüllen. Neben den genuinen Remigranten sollen auch Entsandte, zeit-

2 Richard L. Rubenstein/John K. Roth, *Approaches to Auschwitz. The Legacy of the Holocaust*, Atlanta 1987, S. 180; vgl. Jael Geis, *Übrig sein – Leben »danach«. Juden deutscher Herkunft in der britischen und amerikanischen Zone Deutschlands 1945-1949*, Berlin/Wien 2001, S. 138 f.

3 *Biographisches Handbuch der deutschsprachigen Emigration nach 1933*. Band III Gesamtregister, München u.a. 1983, S. 183 f.

4 Vgl. etwa Pnina Navè Levinson, *Religiöse Richtungen und Entwicklungen*, in: Micha Brumlik u.a. (Hg.), *Leben in Deutschland nach 1945*, Frankfurt a.M. 1988, S. 150 f.

5 Hans Georg Lehmann, *Rückkehr nach Deutschland? Motive, Hindernisse und Wege von Emigranten*, in: Claus-Dieter Krohn und Patrik von zur Mühlen (Hg.), *Rückkehr und Aufbau nach 1945. Deutsche Remigranten im öffentlichen Leben Nachkriegsdeutschlands*, Marburg 1997, S. 39.

weilige Rückkehrer sowie ›Remigrationsverweigerer‹ Erwähnung finden. Auf diese Weise lässt sich ein vollständigeres Spektrum möglicher Handlungsmuster im Kontext der Rückwanderung abbilden. Neben Fragen nach den individuellen Rückkehr-Motiven soll es insbesondere um eine kritische Bestandsaufnahme gehen, wie sich die Rabbiner als Rückkehrer sowohl in ihren Kultusgemeinden als auch im Verhältnis zur nichtjüdischen Umwelt verorteten. Der Beitrag zielt somit nicht zuletzt auf Standortbestimmungen zum jüdischen Wiederaufbau in der deutschen Nachkriegsgesellschaft.

Dass die Untersuchung lediglich Westdeutschland thematisiert, erklärt sich aus den unterschiedlichen Verlaufslinien der deutsch-jüdischen Zeitgeschichte in Ost und West: Lange Jahre oblag die seelsorgerische Betreuung der Synagogengemeinden in der DDR ausschließlich Martin Riesenburger (1896-1965), der dank seiner ›arischen‹ Ehefrau den Holocaust in Berlin überlebt hatte. Riesenburger, der dem SED-Regime nahe stand, amtierte zunächst als Prediger und wurde später zum Landesrabbiner ernannt. Nach seinem Tod konnte kein geeigneter Nachfolger berufen werden. Mit Interimslösungen bekamen die ostdeutschen jüdischen Gemeinden die Organisation des Kultus nicht grundsätzlich in den Griff.⁶

Einvernehmen besteht in der Forschung, dass sich die individuellen Umstände der Opposition und Verfolgung der Exilanten auch auf deren Remigrationswillen nach 1945 ausgewirkt haben. »Je politischer die Gründe für die Emigration«, konstatiert Marita Krauss, »desto größer die Rückkehrbereitschaft.« Jüdische Bürgerinnen und Bürger, die Deutschland aufgrund des aggressiven Rassenhasses verlassen hatten, blieben in den allermeisten Fällen im Exil.⁷ Es mag daher kaum verwundern, dass auch das Gros der Rabbiner einen Neuanfang im Nachkriegsdeutschland ablehnte, zumal internationale jüdische Organisationen anfänglich auf eine schnellstmögliche Schließung der wieder- oder neugegründeten Synagogengemeinden auf deutschem Boden drängten. Auch eine erfolgreiche

6 Hermann Simon, Martin Mosche ben Chajim Riesenburger (1896-1965), in: Martin Riesenburger, *Das Licht verlöschte nicht. Ein Zeugnis aus der Nacht des Faschismus*, Berlin 2003, S. 7-34; Lothar Mertens, *Davidstern unter Hammer und Zirkel. Die Jüdischen Gemeinden in der SBZ/DDR und ihre Behandlung durch Partei und Staat 1945-1990*, Hildesheim/Zürich/New York 1997, S. 159-164.

7 Marita Krauss, *Heimkehr in ein fremdes Land. Geschichte der Remigration nach 1945*, München 2001, S. 94; Lehmann, *Rückkehr* (wie Anm. 5), S. 44; vgl. auch Gert Mattenklott, *Jüdische Identität und deutsche Nation*, in: Thomas Koebner u.a. (Hg.), *Deutschland nach Hitler. Zukunftspläne im Exil und aus der Besatzungszeit 1939-1949*, Opladen 1987, S. 37 f.

gesellschaftliche Integration, die Gründung einer Familie oder der Erwerb der Staatsbürgerschaft, erleichterte den Emigranten die Entscheidung zum Verbleib in der neuen Heimat. Ein Blick auf die Lebensläufe der ausgewanderten jüdischen Geistlichen belegt, dass diese mehrheitlich bald nach der Flucht wieder Fuß gefasst hatten und ihren Berufsweg als Seelsorger fortsetzten. In zahlreichen Fällen betreuten sie jüdische Emigrantengemeinden, die von deutsch(sprachig)en Auswanderern gegründet worden waren und sich während der dreißiger Jahre etwa in Eretz Israel, England und den Vereinigten Staaten konstituiert hatten.⁸

Über die Frage, wie intensiv die Frage der Rückwanderung in den Haushalten emigrierter Rabbiner verhandelt wurde, lassen sich schwerlich verallgemeinernde Aussagen treffen. Jene unter ihnen, die sich grundsätzlich gegen Deutschland entschieden, unterließen es in der Regel, ihren Entschluss öffentlich zu kommentieren. Die Weigerung, erneut im Herkunftsland Wurzeln zu schlagen, stand freilich einer Solidarisierung mit den auf deutschem Boden verbliebenen Jüdinnen und Juden nicht zwangsläufig entgegen. Im Gegenteil – die Beispiele illustrieren vielfältige Verbindungslinien. Rabbiner Joachim Prinz (1902-1988) etwa, der 1937 von Berlin aus in die USA geflohen war, kehrte 1956 als Präsident der Claims Conference und zugleich als stellvertretender Vorsitzender des World Jewish Congress zu einer Vortragsreise nach Westdeutschland zurück. Unbeschadet seiner Diagnose einer ›pathologischen‹ Beziehung zwischen Deutschen und Juden vertrat Prinz früh den Standpunkt, die Existenz jüdischer Gemeinden in Deutschland müsse als Tatsache vorläufig anerkannt werden.⁹ Solidarität kennzeichnete auch den Deutschlandbesuch seines Amtskollegen Felix Aber (1895-1964), der bis 1938 in Bremen gewirkt hatte. 1952 reiste er eigens aus dem amerikanischen Exil an, weil er anlässlich der Enthüllung des Bremer Ehrenmals für die Opfer der Jahre 1933 bis 1945 die Gedenkrede hielt. Seinen Besuch in der Hansestadt wollte er vor allem als Brückenschlag zwischen »dem kleinen Überrest [...] unserer Gemeinde« »mit den Brüdern in der Ferne« verstanden wissen. Mit dem Land der Mörder und Henker freilich hatte Aber innerlich abgeschlossen – der jüdische Friedhof bezeichnete das

8 Vgl. die Kurzbiographien in Band 2 des Biographischen Handbuchs der deutschsprachigen Emigration nach 1933.

9 Rabbiner Prinz bei den Studenten in: Allgemeine Jüdische Wochenzeitung (AJW) 10. August 1956; vgl. auch Die Juden in Deutschland – keine Stiefkinder, in: AJW 27. Juli 1956; Erlebnis der Geschichte. Rabbiner Dr. Joachim Prinz (Newark, USA) sprach in Frankfurt, in: AJW 27. Juli 1956; Geis, Übrig sein (wie Anm. 2), S. 136.

»letzte[.] Stück deutschen Bodens, das wir uns nicht aus der Seele reißen konnten, als die Heimat lieblos uns in die Fremde stieß.«¹⁰

Wie vielschichtig auch dezidierte ›Nichtrückkehrer‹ das Problem der jüdischen Nachkriegsgemeinden reflektierten, zeigen die Beispiele von Jacob Yechiel Weinberg (1884-1966) und Leo Baeck (1873-1956), von denen allerdings keiner eine ›herkömmliche‹ Emigrantenbiographie aufweist. Weinberg war 1920 aus Litauen nach Deutschland gekommen, wo er sein Studium absolvierte und als rabbinische Autorität weithin Anerkennung genoss. 1938 übernahm er die Leitung des Berliner orthodoxen Rabbinerseminars, nach dessen Schließung er nach Warschau floh. Interniert in Wülzburg (Franken) überlebte Weinberg die Zeit des Krieges. Erst im Juni 1946, nach der Genesung von den haftbedingten Leiden, siedelte er endgültig in die Schweiz über. Bemerkenswert ist, dass er sich von Montreux aus gegen einen Boykott des deutsch-jüdischen Wiederaufbaus aussprach. Seinen Kollegen Moritz Freier (1889-1969), einen gebürtigen Breslauer, der nach dem Krieg vorübergehend aus Großbritannien nach Berlin zurückkehrt war, ermutigte Weinberg 1950 privatim zur Fortsetzung seines Engagements. Zugleich bat er Freier, sein Schreiben lediglich als vertrauliche Mitteilung zu begreifen. Weinberg befürchtete eine öffentliche Kritik an seiner Haltung, von der er glaubte, dass sie auch als Geste der Versöhnung gegenüber der nichtjüdischen deutschen Gesellschaft missverstanden werden könne.¹¹

In besonderer Weise machte sich Rabbiner Leo Baeck um den Wiederaufbau jüdischen Gemeindelebens verdient. Baeck, vormaliger Vorsitzender der Reichsvereinigung der Juden in Deutschland und international prominenter Repräsentant des religiös liberalen Judentums, hatte sich trotz der Gefährdungen gegen die Emigration entschieden und die letzten Jahre bis Kriegsende als Häftling im Ghetto Theresienstadt verbracht. Erst Wochen nach der Befreiung emigrierte Baeck nach England, wo er einige Jahre später die britische Staatsbürgerschaft annahm. Angesichts der jüngsten Vergangenheit erschien Baeck die Rückwanderung als ein absurder Gedanke. In einem Interview vom Dezember 1945 bezog er unmissverständlich Stellung gegen jenes Land, das die Ermordung von fast sechs Millionen Juden geplant und ausgeführt hatte:

10 Gedenkrede des ehemaligen Bremer Rabbiners Felix Aber (zur Enthüllung des Bremer Ehrenmals für die Opfer der Jahre 1933-1945 auf dem Friedhof der Israelitischen Gemeinde am 18. Mai 1952), in: Hans Joachim Schoeps (Hg.), *Jüdische Geisteswelt. Zeugnisse aus zwei Jahrtausenden*, Köln 1960, S. 320 f.

11 Marc B. Shapiro, *Between the Yeshiva World and Modern Orthodoxy. The Life and Works of Rabbi Jehiel Jacob Weinberg*, London/Portland 1999, S. 187.

Eine Rückkehr nach Deutschland? Ich sehe für Juden keinerlei Möglichkeit hierzu. Zwischen den deutschen Juden und dem Deutschland der Epoche 1933-45 steht zu viel. Soviel Mord, Raub und Plünderung, soviel Blut und Tränen und Gräber können nicht ausgelöscht werden. [...] Gewiss werden einzelne Gemeinden hier und da fortexistieren, doch die nährnde Humusschicht ist nicht mehr vorhanden.¹²

Unbeschadet seiner Einschätzung, die Geschichte des deutschen Judentums sei bereits 1933 zu ihrem Abschluss gekommen, bekannte sich Rabbiner Baeck zur Verantwortung für jene Juden, die noch immer auf deutschem Boden verweilten. Seit 1948 kehrte er mehrfach in die spätere Bundesrepublik zurück, um sich ein Bild von der Situation in den Synagogengemeinden zu machen. Obendrein ermunterte er junge Kollegen deutscher Herkunft dazu, sich als Seelsorger in die jüdischen Nachkriegsgemeinden zu begeben.

Insbesondere die jüdische Gemeinde zu Berlin verdankte Baeck eine Reihe von progressiven Geistlichen, die im Auftrag der ›World Union for Progressive Judaism‹ (WUPJ) maßgeblich an der Konsolidierung des Kultuswesens beteiligt waren. Als hilfreich erwies sich Baecks langjährige theologische Lehrtätigkeit. Sowohl an der Berliner Hochschule für die Wissenschaft des Judentums als auch später am Hebrew Union College in Cincinnati (Ohio) hatte er zahlreiche Rabbinatsaspiranten ausgebildet, die seiner Aufforderung zur Aufbauhilfe willig Folge leisteten.¹³

Insbesondere während der ersten Nachkriegsjahre wirkten in den drei westlichen Besatzungszonen Rabbiner unterschiedlicher theologischer Ausrichtung, die von religiösen oder karitativen jüdischen Hilfsorganisationen entsandt worden waren. Unter diesen Geistlichen, deren genaue Zahl nicht zu bestimmen ist, befanden sich auch (ehemalige) deutsche Staatsbürger, die vorübergehend in ihr Geburtsland zurückkehrten. Dass ihnen die Mentalität der Mitglieder wohlvertraut war, erleichterte zweifelsohne den Aufbau gegenseitigen Vertrauens in den jüdischen Kultus-

12 Leo Baeck im Dezember 1945, zitiert nach: Michael A. Meyer, Denken und Wirken Leo Baecks nach 1945, in: Georg Heuberger/Fritz Backhaus (Hg.), Leo Baeck 1873-1956. Aus dem Stamme von Rabbinern, Frankfurt a.M. 2001, S. 130.

13 Vgl. E. G. Lowenthal, Mit Würde und Weisheit im Dienst der Menschheit. Zu Leo Baecks 80. Geburtstag am 23. Mai, in: AJW 22. Mai 1953; Ders., Einer wird fehlen. Dr. Baeck und die Juden im Nachkriegsdeutschland, in: AJW 14. Dezember 1956; Brenner, Nach dem Holocaust (wie Anm. 1), S. 157; Navé Levinson, Religiöse Richtungen (wie Anm. 4), S. 150.

gemeinden.¹⁴ Zu den profiliertesten Geistlichen unter diesen ›Semi-Remigranten‹ gehörten Rabbiner Alexander Carlebach (1908-1992) aus der weitverzweigten Rabbinerdynastie sowie Rabbiner Michael Munk (1905-1984), dem 1938 der Chief Rabbi's Religious Emergency Council zur Flucht nach Großbritannien verholfen hatte. Während Carlebach als Mitglied der Jewish Relief Unit (JRU) 1946 in die Britische Besatzungszone kam und vorwiegend in Hamburg tätig war, reiste Munk als Delegierter des Joint Distribution Committee (JDC) nach Berlin, wo er sich der jüdischen Gemeinde als Rabbiner zur Verfügung stellte.¹⁵

Wie die beiden Vorgenannten war auch der gebürtige Frankfurter Steven S. Schwarzschild (1924-1989) rechtzeitig aus Nazideutschland entkommen – als Jugendlicher hatte er gemeinsam mit seinen Eltern in den USA Aufnahme gefunden. Nach einem Studium der jüdischen Theologie am liberalen Hebrew Union College delegierte ihn die WUPJ 1948 nach Berlin, wo er bis 1950 erste rabbinische Berufserfahrungen sammelte. Schwarzschilds Eindrücke von der geteilten Stadt waren zwiespältig. Angesichts einer nichtjüdischen Umwelt, der keine wirkliche Umkehr gelungen sei, schwang auch tiefe Enttäuschung mit, als er nach zwei Jahren den Dienst quittierte: »Die Trennung vom Land fiel uns leicht, aber daß wir so viele Menschen, die aufrecht, stolz und trotz allem ungebrochen unseren Glauben und unser Volk auf beinahe verlorenem Posten vertreten, verlassen mußten, war ein wirkliches Opfer.«¹⁶

Größer noch als die Zahl der entsandten war der Kreis jener deutschstämmigen Rabbiner, die sich aus eigenem Antrieb oder auf Einladung einer Nachkriegsgemeinde zeitweilig in Deutschland aufhielten. Da festangestellte Gemeinderabbiner zu keinem Zeitpunkt in ausreichender Zahl vorhanden waren, galten Gastpredigten als probates Palliativ, damit zumindest die Gottesdienste während der Hohen Feiertage ein festliches Gepräge bekamen. In der Mehrzahl handelte es sich bei den Gästen um pensionierte Geistliche, die aus dem Exil nach Deutschland reisten, um hier einzelne Gottesdienste zu leiten und Kanzelreden zu halten. Nach getaner Pflicht kehrten sie im Regelfall wieder ins Ausland zurück. Einen nachhaltigen Einfluss auf das lokale Kultusleben übten sie wohl selbst

14 Vgl. Geis, Übrig sein (wie Anm. 2), S. 145.

15 Vgl. Otto Zarek, Begegnung in Berlin. Rabbiner Dr. Munk, in: AJW 3. Februar 1956; Ina Lorenz, Gehen oder Bleiben. Neuanfang der Jüdischen Gemeinde in Hamburg nach 1945, Hamburg 2002, S. 47.

16 Glückwunschschaften amtierender Rabbiner, in: AJW 19. September 1952; vgl. auch Karl Marx, Abschied von Deutschland. Rabbiner Schwarzschild begründete seine Entscheidung, in: AJW 2. Juni 1950.

dann nicht aus, wenn sie ihre Besuche regelmäßig wiederholten.¹⁷ Skepsis angesichts der Schuld, die die nichtjüdischen Deutschen auf sich geladen hatten, prägte das Denken der Emigranten. Auch jene jüdischen Geistlichen, die sich für einige Jahre in den Dienst einer Nachkriegsgemeinde stellten oder sogar mehrfach ein deutsches Rabbinat bekleideten, äußerten sich betont kritisch, wenn sie das eigene Verhältnis zu Deutschland erläuterten. Ein Interview etwa, das der amerikanische Journalist und Schriftsteller Leo Katcher (1912-1991) während der sechziger Jahre mit dem zeitweiligen Remigranten Emanuel Schereschewsky (1899-?) führte, beleuchtet den inneren Zwiespalt, in dem sich die Rabbiner fanden, wenn sie ein Gemeindeamt in Deutschland antraten. Schereschewsky war in Königsberg aufgewachsen und bereits 1933 nach Palästina ausgewandert. 1945 beauftragte ihn die Jewish Agency mit der Betreuung geretteter KZ-Häftlinge in den jüdischen DP-Lagern, die sich vorwiegend in der amerikanischen Besatzungszone befanden. In den späten fünfziger Jahren kam er erneut nach Deutschland, wo er sich am Institutum Judaicum in Münster der Forschung widmete, bevor ihn die Kölner Jüdische Gemeinde als Rabbiner berief. Trotz seiner Mitarbeit in der Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit stand Schereschewsky den deutschen Nichtjuden im Grunde fern. Katcher gegenüber gab er zu Protokoll: »I had not returned to Germany with forgiveness in my heart. I had made no peace with the persecutors. But the Jews of Cologne needed a rabbi. They were displaced spiritually as well as physically. Their Judaism had to be preserved. So I stayed to do my part.«¹⁸ Andere Rabbiner vertraten einen ähnlichen Standpunkt, wenn sie klarstellten, sie seien nicht eigentlich nach Deutschland, sondern zu den dort lebenden Juden zurückgekehrt. Schlomo Rülff (1896-1976), der sich 1951 als Schulleiter beurlauben ließ, um für zwei Jahre aus Israel in seine ehemalige

17 Vgl. z.B. Dr. Eschelbacher zum Gruß, in: AJW 23. September 1949; Abschied von Rabbiner Dr. Schreiber. Trauerfeier der Jüdischen Gemeinde Berlin in der Synagoge Pestalozzistraße, in: AJW 18. Oktober 1954; Rabbiner Dr. Josef Funkenstein, in: AJW 24. August 1956; Rabbiner Dr. Wechsberg (Chicago), in: AJW 4. Januar 1957; Gelehrter und Seelsorger. Rabbiner Dr. Adolf Kober gestorben, in: AJW 9. Januar 1959; Rabbiner Dr. A. Kahlberg s.A., in: AJW 4. April 1966; Rabbiner Dr. Georg Salzberger wird 85 Jahre, in: AJW 22. Dezember 1967; zum Phänomen der Gastrabbiner siehe auch Harry Maor, Über den Wiederaufbau der jüdischen Gemeinden in Deutschland seit 1945, Mainz 1961, S. 103.

18 Leo Katcher, Post Mortem. The Jews in Germany, London 1968, S. 46; vgl. Rabbiner Dr. Schereschewsky 70 Jahre, in: AJW 30. Mai 1969; vgl. Schalom! Hakol Schalom! Empfang zum 70. Geburtstag von Rabbiner Dr. Schereschewsky, in: AJW 27. Juni 1969.

Gemeinde Saarbrücken zu kommen, spricht in seinen Erinnerungen von einem betont emotionslosen Verhältnis zur einstigen Heimat: »Was Deutschland betrifft, so konnte ich nicht mehr lieben wie vor dreißig Jahren und nicht mehr hassen wie vor zehn Jahren – die Glut meines Herzens war erloschen.«¹⁹

Weitere Beispiele für deutschlandkritische Kommentare von Rückkehrern auf Zeit lassen sich nennen. Rabbiner Wilhelm Weinberg (1901-1976) hatte im Unterschied zu anderen rabbinischen Flüchtlingen den Holocaust nicht im Westen oder Palästina, sondern in der Sowjetunion überlebt. Nach dem Krieg leitete er zeitweilig die Volkshochschule im jüdischen DP-Lager Hallein (Österreich). Von dort gelangte er 1948 als hessischer Landesrabbiner nach Frankfurt a.M. Trotz seiner intensiven Bemühungen, die jüdische Gemeinde aus ihrer Isolation zu befreien und für die Verständigung zwischen Juden und Christen zu werben, betrachtete Weinberg seinen Aufenthalt in Deutschland nicht als Zielpunkt seiner Lebensplanung, sondern lediglich als eine Zwischenstation auf dem Weg in die Vereinigten Staaten. 1951 wanderte er gemeinsam mit Frau und Kind nach New York aus, wo er fortan als Rabbiner einer kleinen deutsch-jüdischen Gemeinde diente. In seiner Abschiedsrede gab er seiner Verbitterung insbesondere über die gescheiterte Entnazifizierung breiten Raum. Zugleich wollte er die Möglichkeit einer Wiederannäherung von Deutschen und Juden nicht kategorisch verneinen: »Möge es nicht allzulange dauern, bis wir Juden in den Deutschen wieder die Träger einer Kultur sehen können, deren Sprache Lessing, Kant und Goethe gesprochen haben.«²⁰

Während der temporäre Einsatz von Emigranten ein geradezu typisches Merkmal des deutschen Rabbinate seit 1945 war, gelangte eine kleine Zahl von Seelsorgern nach Deutschland, die sich hier dauerhaft niederließen. Es waren bis 1965 vermutlich insgesamt nur vier Rabbiner, die die »strenge« Definition eines Remigranten erfüllten: Isaac Emil Lichtigfeld

19 Schlomo Rülfi, *Ströme im dürrn Land. Erinnerungen*, Stuttgart 1964, S. 260; vgl. Ein Israeli sieht Europa in: *AJW* 21. September 1951.

20 Wenn die Grundfesten zerstört sind ... Landesrabbiner Dr. Weinberg nimmt Abschied, in: *Allgemeine Wochenzeitung der Juden in Deutschland*, 16.11.1951, S. 5; Y. Michael Bodemann, »Ich verlasse dieses Land mit Verbitterung, doch vor keinem Volke darf man die Fensterläden zuschlagen ...« Zur Abschiedspredigt von Rabbiner Dr. Wilhelm Weinberg (1901-1976) in Frankfurt/Main am 11. November 1951, in: *Menora* 6 (1995), S. 345-57; vgl. Paul Arnsberg, *Neunhundert Jahre »Muttergemeinde in Israel«: Frankfurt am Main 1074-1974. Chronik der Rabbiner, Frankfurt a.M. 1974*, S. 194-197.

(1894-1967), Fritz Elieser Bloch (1903-1979), Robert Raphael Geis (1906-1972) und Nathan Peter Levinson (geb. 1921). Unter ihnen hatte aber lediglich Rabbiner Geis ein dauerhaftes Engagement in Deutschland ins Auge gefasst, lange bevor er 1952 als badischer Landesrabbiner nach Karlsruhe kam:

Seine Lage ist dann eine grundsätzlich andere als die der übrigen Rabbiner in Westdeutschland. Keiner von ihnen hat die Absicht, sich in Deutschland zu verwurzeln; darum streben die jüngeren nach Absolvierung eines kurzfristigen Dienstes nach den USA, und die älteren Herren kehren nach einem ebenso kurzfristigen Dienst wieder nach Israel oder England zurück.²¹

Typischer ist deshalb der Fall seines Kollegen Levinson, der nämlich anfänglich keine dauerhaften Bleibeabsichten hegte und erst allmählich größeres Vertrauen fasste. Nach der Flucht vor den Nazis 1941 hatte Levinson seine jüdisch-theologische Ausbildung am Hebrew Union College absolviert. Er gehörte dann zu jenen Nachwuchsgeistlichen, die auf Bitten ihres Lehrers Leo Baeck nach Europa zurückkehrten. 1950 trat er in Berlin die Nachfolge von Steven Schwarzschild an, als dieser in die USA heimkehrte:

In jenen Stunden, da ich zum ersten Mal seit 1941 nach den Menschen suchte, die ich einmal gekannt und geliebt hatte, und sie nicht mehr finden konnte, da wußte ich allerdings nicht, wie ich in der Zukunft mit meinen Erinnerungen in diesem Land würde leben können. Vor allem wußte ich damals noch nicht, daß mein Aufenthalt schließlich viele Jahre dauern würde. Es war nicht so geplant gewesen.²²

Stand Levinson als Seminarabsolvent noch ganz am Anfang seiner rabbinischen Laufbahn, so konnte Isaac Emil Lichtigfeld, als er 1954 das hessische Landesrabbinat übernahm, bereits auf eine langjährige Berufstätigkeit zurückblicken. Seiner galizischen Herkunft nach ursprünglich österreichischer Untertan, war Lichtigfeld bereits vor dem Ersten Weltkrieg nach Frankfurt a.M. gezogen, wo er sein Studium der Rechtswissenschaften aufnahm. Als Anwalt niedergelassen in Düsseldorf und Köln,

21 Heinz Kappes an Adolf Freudenberg, 24. November 1951, in: Dietrich Goldschmidt (Hg.), *Leiden an der Unerlöstheit der Welt. Robert Raphael Geis 1906-1972. Briefe, Reden, Aufsätze*, München 1984, S. 124.

22 Nathan Peter Levinson, *Ein Ort ist, mit wem du bist. Lebensstationen eines Rabbiners*, Berlin 1996, S. 106; vgl. auch das Interview mit Levinson, in: Brenner, *Nach dem Holocaust* (wie Anm. 1), S. 156 f.

engagierte er sich zugleich für die orthodox-jüdische Weltorganisation *Agudas Jisroel*, in der er eine Reihe von Ehrenämtern ausübte. Bereits kurz nach der Machtübernahme übersiedelte er nach London, wo er seine juristische Tätigkeit aufgab und auf Anraten des britischen Oberrabbiners das Jews' College besuchte. Nach der Ordination als Rabbiner 1937 fand er zunächst Beschäftigung an der Cricklewood Synagogue, der sich neben alteingesessenen englischen Juden auch etliche deutschsprachige Emigranten anschlossen. Der Chief Rabbi Emergency Fund und der Central British Fund entsandten ihn 1947 in die britische Besatzungszone sowie nach Zypern, wo er als rabbinischer Berater den Aufbau religiöser und sozialer Einrichtungen begleitete. Vor seiner Berufung nach Frankfurt a.M. leitete er das Londoner Büro des Shaare Zedek Hospitals in Jerusalem.²³

Während Lichtigfeld sich mithin in England eine verhältnismäßig sichere Existenz schuf, aber dennoch einen Neuanfang in Deutschland wagte, um wieder als Rabbiner tätig zu werden, hatten seine Kollegen Bloch und Geis als Emigranten in Palästina einen harten Daseinskampf zu führen. Fritz Elieser Bloch, ein gebürtiger Münchener und letzter Rabbiner in Aschaffenburg, war ein klassischer Vertreter der deutschen Neo-Orthodoxie, der sich nach der Flucht 1938 nicht mehr etablieren konnte,

denn in diesem alt-neuen Land der Juden galt der moderne Typ des westeuropäischen Rabbiners wenig, zu stark war der Einfluss des ›alten Jischuw‹, der Ersteinwanderer aus den Ländern des Ostens, die ihr Bild des Rabbiners mitgebracht hatten und keinen Anlaß sahen – und es bestand wohl auch keiner! – ihn gegen den Typ des ›Jecken‹ umzutauschen, der ganz offensichtlich Schiffbruch in seinen Bemühungen um ›Thora und Derech Eretz Israel‹ [d.h. die Verbindung von jüdisch-religiöser mit allgemeiner Kultur] erlitten hatte.²⁴

Bekleidete Bloch seit 1953 das Amt des württembergischen Landesrabbiners, so hatte sein liberaler Kollege Geis das Landesrabbinat im benachbarten Baden bereits ein Jahr zuvor angetreten. Nach dem Abschluss sei-

23 Informationen zu Lichtigfeld: Erinnerung an Isaak Emil Lichtigfeld, in: Jüdische Gemeindezeitung Frankfurt März/April 1994, S. 26; Arnsberg, Neunhundert Jahre (wie Anm. 20), S. 204-215; Andreas Brämer/Julius Carlebach, Continuity or New Beginning? Isaac Emil Lichtigfeld as Rabbi in Frankfurt and Hesse, 1954-1967, in: Leo Baeck Institute Year Book 42 (1997), S. 275-302.

24 Hans Isaak Grünwald, Landesrabbiner Dr. Elieser F. Bloch. Zu seinem 75. Geburtstag am 21.3.1978, in: Ders., Einblick in Bibel, Talmud und gelebtes Judentum. Besprechung einer Auswahl von Themen zur Judentumskunde, Frankfurt a.M. 1989, S. 180.

ner rabbinischen Studien im Jahr 1932 war Geis nach Berlin, Mannheim und zuletzt nach Kassel berufen worden. 1939 konnte der kurhessische Landesrabbiner nach mehrwöchiger Haft im Konzentrationslager Buchenwald in das britische Mandatsgebiet Palästina auswandern. Hier arbeitete er bis 1944 für die deutsche Abteilung der BBC, als Geistlicher jedoch gelang es ihm nicht Fuß zu fassen. Dass der Gelehrte weder die neuhebräische Umgangssprache noch das Englische zu beherrschen lernte, erschwerte zudem die soziale Integration. Nach einem Aufenthalt in England fand Geis kurzzeitig Anstellung als Lehrer und Vorbeter in Zürich. Die Suche nach einem Rabbinerposten endete erst 1949, als ihn eine Reformgemeinde nach Amsterdam berief. Doch auch hier wollte sich kein Gefühl der Zugehörigkeit einstellen: »Es ist schon so, ich schein überall fehl am Platz, für Zürich war ich zu liberal, für Amsterdam bin ich zu konservativ – und Du würdest wohl hinzufügen: für Israel nicht zionistisch genug.«²⁵

Im Unterschied zu Geis, der gemeinsam mit seiner Frau und zwei kleinen Kindern nach Karlsruhe zog, ließ Bloch die gesamte Familie in Israel zurück. Er hatte sich um den Preis schwerer Gewissenskämpfe zur Rückkehr entschlossen, bei der sich keine Wiedersehensfreude, sondern lediglich die Genugtuung des Überlebenden einstellen mochte.²⁶ Im Gegensatz dazu war Geis schon zu Kriegsende zu einer theologisch fundierten Position gelangt, die seinen deutschen Patriotismus rechtfertigte. Mit der Haltung, für eine religiöse Gemeinschaft dürfe es keinen »entweihten Boden« geben, vertrat er zugleich die Auffassung, dass seine jüdische Arbeit »notwendigerweise zugleich eine Arbeit für das deutsche Volk werden« müsse. Nicht nur trotz, sondern auch wegen Deutschland entschied sich Geis für die Remigration – gegen den ausdrücklichen Wunsch seiner Ehefrau.²⁷

So sehr das Wissen um die »negative Symbiose« von Juden und Deutschen die ursprüngliche Rückkehrentscheidung der Rabbiner belastete, so unmöglich war es, den Alltag ohne Kontakte zur nichtjüdischen Umwelt zu gestalten. Die jüdischen Geistlichen mussten sich also nolens volens mit

25 R. R. Geis an Kurt Wilhelm, 4. November 1949, in: Goldschmidt, Robert Raphael Geis, S. 112 f.; vgl. Rabbiner Dr. Geis übernimmt Landesrabbinat von Baden, in: AJW 16. Mai 1952; Paul Arnsberg, Die Geschichte der Frankfurter Juden seit der Französischen Revolution, Darmstadt 1983, Bd. 3, S. 145 f.

26 Heimkehr nach der Ernte. Landesrabbiner Dr. Neufeld trat sein Amt in Stuttgart an Rabbiner Dr. Bloch ab, in: AJW 23. Oktober 1953.

27 R. R. Geis an Karl Barth, 6. November 1945, in: Goldschmidt, Robert Raphael Geis (wie Anm. 21), S. 105 f.

den sozialen, politischen und kulturellen Gegebenheiten auseinanderzusetzen, eine Notwendigkeit, die sich mit der Dauer ihres Aufenthalts in der Bundesrepublik verstärkte. Fritz E. Bloch, der mehr als ein Vierteljahrhundert im Dienst der jüdischen Nachkriegsgemeinschaft wirkte, knüpfte außerjüdische Beziehungen mit »Vorsicht und Zurückhaltung«. Sein Frankfurter Amtsbruder Lichtigfeld widmete regelmäßig einen Teil seiner Arbeitszeit der allgemeinen Öffentlichkeit, die ihn als »Auskunftsdatei« zum Judentum in Anspruch nahm. Zahlreiche Vorträge, Rundfunkansprachen und Gespräche zeugen von der Intensität und Beharrlichkeit seiner Aufklärungsbemühungen. Als Rabbiner trug Lichtigfeld nach eigener Auffassung stets auch eine gesamtgesellschaftliche Verantwortung.²⁸

Sowohl Levinson als auch Geis pflegten besonders enge Kontakte zu deutschen Nichtjuden, die vor allem an ihre Beteiligung am interkonfessionellen Dialog anknüpften. Levinson verließ Deutschland 1953, kehrte jedoch 1961 auf Dauer zurück und übernahm wenige Jahre später den jüdischen Vorsitz im Deutschen »Koordinierungsrat der Gesellschaften für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit«. Während der bekennende Zionist Lichtigfeld (ebenso wie Bloch) die dauerhafte Existenz jüdischer Gemeinden in Deutschland allenfalls akzeptierte, jedoch keinesfalls begrüßen mochte, gelangte Levinson bald zu einer positiven Einschätzung des Wieder- und Neuaufbaus. Bereits früh nahm er Stellung gegen den Rechtfertigungszwang, dem sich die in Deutschland lebenden Juden permanent ausgesetzt sahen. In seinen Lebenserinnerungen legt der langjährige badische Landesrabbiner Wert auf die Feststellung, sein »Verbleiben hier [d.h. in Deutschland] ha[be] persönliche Gründe [gehabt] und sollte nicht als aufopfernde Tätigkeit dargestellt werden«. Darüber hinaus kommen aber durchaus auch religiöse Argumente zum Tragen, wenn Levinson etwa den Zukunftsoptimismus eines messianisch ausgerichteten Judentums beschwört oder auf die jüdische Verantwortung für den nichtjüdischen Nächsten hinweist. Aufschlussreich ist zudem der Verweis auf die

Unterstützung, die wir unseren Freunden schulden. Es gab und gibt Menschen, die sich mit aller Kraft für die Verständigung, für eine bessere Zukunft, für ein Miteinander von Juden und Christen einsetzen.

28 Vgl. Hans Isaak Grünewald, Zum Tode von Landesrabbiner Dr. Fritz Elieser Bloch, in: AJW 5. Oktober 1979; Isaac E. Lichtigfeld, Aus dem Tagebuch eines Rabbiners, in: Frankfurter Jüdisches Gemeindeblatt (FJG) 2 (1956) Nr. 7/8, S. 7; auch in: FJG 2 (1969) Nr. 1, S. 3; Ders., Religiöse Gespräche mit Nichtjuden, in: FJG 4 (1958) Nr. 1, S. 3; Katcher, Post Mortem (wie Anm. 18), S. 36.

Wir dürfen sie nicht alleinlassen. Das schulden wir ihnen, diese Solidarität, die sie auch uns entgegengebracht haben. Ihre Freundschaft darf nicht ohne Echo bleiben.²⁹

Ein noch leidenschaftlicheres Bekenntnis zur Verständigung von Juden und Christen legte Robert Raphael Geis ab. Von seinem Amt als Landesrabbiner trat er zwar 1956 zurück, doch blieb er zunächst in Karlsruhe und zog 1959 nach Düsseldorf, wo ihm eine Erbschaft die notwendige finanzielle Unabhängigkeit verschaffte, um fortan als Privatgelehrter seine judaistischen Forschungen zu betreiben. Als »Rabbiner ohne Gemeinde«, als »Rabbi für die Gojim«, gehörte Geis zu den Wortführern im interreligiösen Gespräch, der aber auch seine schmerzhaft Zuneigung zum deutschen Volk wiederholt zum Thema machte. Den Gedanken an eine erneute Auswanderung aus der Bundesrepublik wies Geis weit von sich – erschien ihm dies doch als »Verrat an meinen wenigen christlichen Freunden, dieses Land, von dem ich mich innerlich eh' nicht trennen kann, zu verlassen«.³⁰

Dieser kursorische Überblick veranschaulicht, dass deutschsprachige Rabbiner den Entschluss über eine Rückkehr nach Deutschland nicht nur abhängig von der persönlichen beruflichen, familiären und sozio-kulturellen Situation im Exil fassten, sondern dass auch ihre Haltung zur

29 Levinson, Ein Ort ist, mit wem du bist (wie Anm. 22), S. 193; Ders., Ein Rabbiner in Deutschland. Aufzeichnungen zu Religion und Politik, Gerlingen 1987, S. 10f.; vgl. auch ders., The Jewish Travel Guide: Jewish Life in Germany, 1952/53, S. 23; ders., Verantwortung. Gedanken zu Rosch Haschanah, in: AJW 24. September 1965.

30 R.R. Geis, Aus einem nicht gesendeten Rundfunkvortrag zu Purim, 1965, in: Goldschmidt, Robert Raphael Geis (wie Anm. 21), S. 161; Geis an Eva G. Reichmann, 16. Juni 1965, in: Ebd., S. 294; Ders. an Hans-Joachim Kraus, 11. Februar 1962, in: Ebd., S. 324; siehe auch das Sendemanuskript der Riodokumentation: Robert Raphael Geis. Ein Rabbiner und seine Familie in Deutschland (von Axel Doßmann), in: <http://www.swr.de/swr2/programm/sendungen/feature/-/id=1926520/property=download/nid=659934/14twrn/swr2-radioart-feature-20070308.rtf> (26. Juli 2007).

Die Historikerin Jael Geis, Tochter von Rober Raphael Geis, hat mich unlängst darauf hingewiesen, dass sich ihr Vater von Deutschland aus wiederholt um eine Stelle im europäischen Ausland bemüht habe (Luxemburg, Schweiz, Schweden). Sie schreibt (in einer e-mail an den Verfasser, 8. Juni 2008): »[...] er ist mit seiner Entscheidung nach Deutschland zurückzukehren, nie »glücklich« geworden/gewesen und hatte vielleicht eine ambivalentere Haltung zu Deutschland, als es die Zurückweisung von Auswanderungsgedanken vermuten ließe.«

deutschen Schuld sowie ihre Einschätzung des deutsch-jüdischen Wiederaufbaus maßgeblich ins Gewicht fielen. Erst auf den zweiten Blick fällt ins Auge, dass die jüdischen Geistlichen ihre Entscheidung über die Dauer ihres Aufenthalts häufig vor Ort änderten. Neben politischen und gesellschaftlichen Einschätzungen kamen dabei auch die konkreten Integrationserfahrungen in den Synagogengemeinden zum Tragen. Insbesondere die Begegnung der religiösen Funktionsträger mit der Gründergeneration an der Spitze der jüdischen Gemeinschaft verlief nicht immer ohne Spannungen, die das Verhältnis erheblich belasten konnten.

Deutliche Worte zur Gegenwart fand Rabbiner Zvi Harry Levy (1893-1978), dessen öffentliche Kritik sich wesentlich nach innen richtete, bezeichnenderweise aber erst nach seiner Heimreise nach Israel im Druck erschien. Der Nachfolger Wilhelm Weinbergs auf dem Stuhl des hessischen Landesrabbiners stammte aus Posen und war 1952 in die Bundesrepublik gekommen. Hier begegnete er einer jüdischen Wirklichkeit, die er kaum mit seinen Vorkriegserinnerungen in Einklang bringen konnte. In seinem Bericht »Als Rabbiner im heutigen Deutschland«, der 1954 in einer deutschsprachigen israelischen Zeitschrift abgedruckt wurde, zog er eine ernüchternde Bilanz seines zweijährigen Aufenthalts. Dabei zeichnete er ein »fast trostloses Bild« jüdischen Lebens, das nicht zuletzt mit der Überalterung der Gemeindemitglieder zusammenhing, für die er aber vor allem die religiöse Ignoranz und Indifferenz der Führung verantwortlich machte. In Anbetracht solcher Strukturprobleme sei es

kein leichtes und kein dankbares Amt, Rabbiner im heutigen Deutschland zu sein, [...] es ist nicht erstaunlich, dass die Kollegen immer nur begrenzte Zeit gewillt sind, sich einer solchen schweren Aufgabe zu stellen. Will man etwas erreichen, so darf man in keinem Falle Opportunist sein, man muss wie ein rocher de bronze allen Anfeindungen gegenüberstehen im Bewusstsein, dass unsere Aufgabe uns nicht von Gemeinden, sondern von Gott ist.³¹

Aus der Warte des Emigranten fällt Levy ein vernichtendes Urteil sowohl über die ehemaligen KZ-Häftlinge als auch über jene Juden, die aufgrund ihrer christlichen Ehepartner hatten überleben können. In der Leitung von Gemeinden und Landesverbänden seien zumeist solche Männer zu finden, die bereits im Konzentrationslager »eine gewisse dik-

31 Harry Levy, Als Rabbiner im heutigen Deutschland, in: Ichud Schiwath Zion (Dezember 1954), S. 16 f.; vgl. Ders., Der »Überrest Israels« in Deutschland, in: The Jewish Travel Guide 1952; Arnsberg, Neunhundert Jahre (wie Anm. 20), S. 203.

tatorische Stellung einnehmen« oder denen es unmittelbar nach der Befreiung gelungen sei, sich an den Schaltstellen der Macht zu positionieren. Dass die gegenseitige Entfremdung von Vorständen und Rabbinern auch im Zusammenhang mit den unterschiedlichen Verfolgungserfahrungen gedeutet werden kann, veranschaulichen weitere Beispiele. Robert Raphael Geis' Rücktritt von seinem Amt als badischer Landesrabbiner erfolgte zwar impulsiv, doch war ihm manche Konfrontation mit den weltlichen Gemeindeführern vorausgegangen. Wenige Tage nach seiner Kündigung schrieb er an ein befreundetes christliches Ehepaar, denen gegenüber er seine neu erlangte Freiheit priest: »Wohl kann ich als Individualist das untergegangene deutsche Judentum darstellen, nicht aber die üble Nachfolge, die nur kraft ihrer Brutalität überlebt hat.«³²

Sowohl Geis als auch Levy gelangten in ihrer negativen Zuschreibung zu fragwürdigen Charakterisierungen der Gemeindevorstände, indem sie den Antagonismus unmittelbar auf deren Biographie bezogen. Zu der Einschätzung, dass insbesondere die KZ-Erfahrungen während der Schoa den sozialen Umgang beeinflusse, kam allerdings auch Steven Schwarzschild in Berlin. Im Unterschied zu seinem badischen Amtsbruder und in der Erkenntnis, dass er selbst als Emigrant ein vergleichsweise privilegiertes Schicksal erlitten hatte, legte sich der liberale Geistliche aber größte Zurückhaltung auf, wenn er 1950 die lebensgeschichtlichen Gegensätze thematisierte:

Wenn ein Mitglied der Gruppe 4 [d.h. »diejenigen, die Deutschland frühzeitig den Rücken kehrten und so gewissermaßen den Sturm von ferne vorbeiziehen sehen konnten«] nach dem Kriege, entweder ständig oder auch nur vorübergehend nach Deutschland zurückgekehrt ist und versucht, hier an der jüdischen Arbeit mitzuwirken, dann wird ihm zu kritischen Zeitpunkten von seinen jüdischen Brüdern, die die entscheidenden Jahre im Hexenkessel selbst verbracht haben, oftmals vorgehalten, daß er eigentlich nicht mitsprechen könne, da er ja die ausschlaggebenden, den Geist der Nachkriegsjuden formenden Erfahrungen nicht mitgemacht habe. Der feinfühlig, so zurückgewiesene Mensch wird sich dieser Ausschließung nicht widersetzen, denn er hat selbst ein schlechtes Gewissen. [...] Aber die Tatsache besteht nichtsdestoweniger, daß er erstens das grundlegende Erlebnis unserer jüdischen Generation nicht miterlebt hat, und daß er zweitens in verhält-

32 R. R. Geis an Manfred und Elisabeth Seidler, 27. Juni 1956, in: Goldschmidt, Robert Raphael Geis (wie Anm. 21), S. 316 f.; vgl. Ders., Robert Raphael Geis – ein deutscher Juden, in: ebd., S. 14.

nismäßiger Sicherheit weilte, während seine Brüder die lohenden Flammen der Auschwitzter Oefen vor sich sahen. Das ist keine verschuldete Schuld, aber es ist trotzdem eine Schuld – vielleicht eine Averoh bischgogoh, eine ›unbeabsichtigte Sünde‹ im jüdischen Sinne, vielleicht auch eine Schuld im Sinne der christlichen ›Ersünde‹.³³

Folgt man Schwarzschilds Analyse, dann hatten jüdische Remigranten gegenüber den Überlebenden zuweilen einen schweren Stand, wenn diese die Grenzerfahrungen der Ghettos und Todeslager zum Maßstab der vollen Zugehörigkeit erhoben.³⁴ Es bleibt indes zweifelhaft, ob das Emigrantenlos der Rabbiner zwangsläufig deren Eingliederung in die Gemeindehierarchie komplizierte. Tatsache ist, dass eine Reihe von nicht-rabbinischen Rückkehrern in die Vorstände von Gemeinden und Gemeindeverbänden wie auch in den Zentralrat aufrückten. Auch Levinsons Aufsehen erregende Entlassung in Berlin 1953 lässt sich zunächst als genuiner Kompetenzstreit zwischen Rabbinat und Gemeindeführung erklären. Heinz Galinski (1912-1992), ein Überlebender von Auschwitz und seit 1949 erster Vorsitzender der jüdischen Gemeinde zu Berlin, hatte dem Rabbiner fristlos gekündigt, nachdem dieser eine internationale Pressekonferenz einberufen und die Juden der DDR zur sofortigen Flucht in den Westen aufgerufen hatte. Levinson lenkte die Aufmerksamkeit auf den staatlich gelenkten Antisemitismus im Osten des geteilten Deutschland, jedoch handelte er im bewussten Widerspruch zu den Weisungen der Ältestenvorsteher, die zunächst eine öffentliche Stellungnahme zu den Verfolgungen ablehnten. Sein Anspruch auf die politische Deutungshoheit ging demnach über ein ausschließlich religiöses Amtsverständnis hinaus.³⁵

In der Regel waren es aber eher die Grenzüberschreitungen der weltlichen Funktionsträger, an denen sich die Konflikte entzündeten. Die Religionswissenschaftlerin Pnina Navè (1921-1998), mit der Nathan Peter Levinson in zweiter Ehe verheiratet war, verwies bei der Suche nach den Gründen für die Nichtrückkehr emigrierter Rabbiner auf die abschreckende Wirkung, ›daß die Gemeindevorsitzenden gern rabbinische Rol-

33 Steven S. Schwarzschild, Selbstbetrachtungen bei einem Wendepunkt, in: AJW 14. April 1950.

34 Damit deutete er auf eine Konfrontation, die mutatis mutandis auch die Remigration politischer, nichtjüdischer Flüchtlinge bzw. deren Integration in die Gesellschaft der ›Dagebliebenen‹ und Mitläufer prägte; vgl. etwa Krauss, Heimkehr (wie Anm. 7), S. 50-61.

35 Vgl. Levinson, Ein Ort ist, mit wem du bist (wie Anm. 22), S. 134-136.

len usurpierten.«³⁶ Der autoritäre Führungsstil der weltlichen Repräsentanten engte die Gestaltungsfreiräume der Rabbiner ein. In den Sitzungen und Schriftwechseln der ›Rabbinerkonferenz in der Bundesrepublik‹, die sich unter Lichtigfelds Vorsitz während der fünfziger Jahre konstituierte, kamen diese Gegensätze wiederholt zur Sprache. Dabei ging es implizit auch um eine Klärung der Frage, ob sich die jüdische Nachkriegsgemeinschaft in Deutschland als konfessionelle Gruppierung oder als Schicksalsgemeinschaft mit vornehmlich politischen Zielen positionieren sollte. Die Verfolgungserfahrung *sui generis* prägte notwendig die jüdische Nachkriegsidentität, indem sie andere kulturelle und religiöse Prägungen in den Hintergrund drängte.³⁷

Insbesondere aus rabbinischer Sicht scheiterte der Versuch, das zeitgenössische Bewusstsein von einer Zusammengehörigkeit der in Deutschland lebenden Juden auf dem gemeinsamen Glauben zu fundieren. Zu den profiliertesten Kritikern am deutschen Nachkriegsjudentum gehörte Hans Isaak Grünewald (1914-1998), der nach seiner Flucht nach Palästina 1936 lange Jahre seinen Lebensunterhalt als Buchhändler bestritten hatte. Mit Unterstützung des Zentralrats konnte Grünewald 1958 ein theologisches Studium am Londoner Jews' College aufnehmen, das er 1960 mit dem Rabbinerexamen abschloss. Danach lebte er als Landesrabbiner in Hamburg, wo er aber als Außenseiter galt und nur geringe Popularität genoss. Die Isolation des orthodoxen Geistlichen wuchs noch, als ihn die *New York Times* im November 1962 mit der Prognose zitierte, das deutsche Judentum sei dem endgültigen Untergang geweiht und werde binnen weniger Jahrzehnte aussterben.³⁸ Grünewalds Lagebericht löste einen Sturm der Entrüstung aus, weil er gegen den Konsens der jüdischen Gemeindeführung argumentierte, die den Wieder- und Neuaufbau der Gemeinden im wesentlichen als Erfolgsgeschichte präsentierte. Widerspruch provozierte obendrein die Einschätzung, dass eine desolote religiöse Situation in den Synagogengemeinden die Desintegration beschleunige. Es ist bezeichnend, dass der Generalsekretär des Zentralrats,

36 Nave Levinson, *Religiöse Richtungen* (wie Anm. 4), S. 150 f.

37 Vgl. A. Brämer, *Die Rabbinerkonferenz in der Bundesrepublik. Grundlinien ihrer Entstehung*, in: *Menorah* 10 (1999), S. 237-268; sowie eine kürzere Version mit dem Titel: *Die Gründung der ›Rabbinerkonferenz in der Bundesrepublik‹*, in: Susanne Schönborn (Hg.), *Zwischen Erinnerung und Neubeginn. Zur Deutsch-Jüdischen Geschichte nach 1945*, München 2006, S. 76-91.

38 Irving Spiegel, *Rabbi Declares That German Jewry Will Vanish Within 20 or 30 Years*, in: *New York Times International Edition* 23. November 1962; zu Grünewald siehe auch: Ralph Giordano, *Von Frankfurt nach Hamburg. Der Weg des Landesrabbiners Hans Isaak Gruenewald*, in: *AJW* 27. Mai 1960.

Hendrik George van Dam (1906-1973), öffentlich das Wort ergriff, um Grünewald in die Schranken zu weisen. Unter dem Titel ›Die Totgesagten‹ verfasste der höchste Repräsentant des bundesrepublikanischen Judentums eine Replik, die bereits im Dezember 1962 auf der Titelseite der *Allgemeinen Wochenzeitung der Juden in Deutschland* publiziert wurde.

Darin wurde nicht nur ausdrücklich auf den Status von Grünewald als Remigrant verwiesen, sondern dieser geradezu als Verleumder stigmatisiert:

Es ist um so bedauerlicher, wenn auch von jüdischer Seite Stichworte und Schlagzeilen für die Nonexistenz oder die baldige Nonexistenz der jüdischen Gemeinschaft in Deutschland geliefert werden. Um so unangenehmer fällt etwas Derartiges auf, wenn schlecht durchdachte und unfundierte Erklärungen durch einen Diener der jüdischen Gemeinschaft, der vor einigen Jahren mit seinen Kindern aus Israel zurückgewandert ist und sich auf Kosten dieser Gemeinschaft hat ausbilden lassen, stammen. In der Analyse über die Zukunftsaussichten einer Gemeinschaft ist jeder frei. [...] Es steht aber niemandem zu, über die internationale Tagespresse die Meinung zu publizieren, daß die große Majorität der Juden sich weigere, das Judentum als Lebensweise anzunehmen. [...] Die jüdische Gemeinschaft in Deutschland hat in vielfacher Weise, auch während der letzten eineinhalb Jahrzehnte, diesem zähen Lebenswillen Ausdruck verliehen und damit die hassenswerten Absichten des nazistischen Rassenmaterialismus zunichte gemacht. Man sollte uns hierbei nicht in den Rücken fallen.³⁹

Grünewalds Versuche, wiederum eine Entgegnung in der *Allgemeinen* zu platzieren, scheiterten an der Weigerung des Verlegers Karl Marx (1897-1966).⁴⁰ Zudem ließ eine Abmahnung des Rabbiners nicht lange auf sich warten: Im Mai 1962 weigerte sich die Hamburger Jüdische Gemeinde, dessen auf drei Jahre befristeten Anstellungsvertrag zu verlängern. Auch in dieser Entscheidung kam der Rückkehrerstatus des Geistlichen zum Tragen. Die verwehrte Fortsetzung des Beschäftigungsverhältnisses brachte wohl nicht zuletzt das Unverständnis zum Ausdruck, »wie [sic] er sich gerade eine Jüdische Gemeinde in Deutschland als Arbeitsgebiet ausgesucht hat«. Indem die Kultusgemeinde die Kündigung aussprach und sogar einen kurzfristigen Aufschub verweigerte, drohte Grünewalds Rückkehr nach Deutschland insgesamt zu scheitern. Vor dem

39 Hendrik George van Dam, Die Totgesagten. Die Existenz der jüdischen Gemeinschaft in Deutschland, in: AJW 14. Dezember 1962.

40 Wie van Dam war auch Marx ein Remigrant der ersten Stunde.

Zwang einer Re-Emigration bewahrte ihn die Synagogengemeinde München, die ihn wenig später auf den Posten des Gemeinderabbiners berief.⁴¹

Sowohl die zeitweilige als auch die dauerhafte Rückwanderung deutschsprachiger Rabbiner in die Bundesrepublik beschränkt sich im wesentlichen auf die ersten beiden Nachkriegsjahrzehnte. Der letzte rabbinische Remigrant ist vermutlich Henry G. Brandt (geb. 1927), der nach Stationen in Palästina, England, der Schweiz und Schweden erst 1983 aus dem Exil zurückkehrte. Brandt, ein gebürtiger Münchner und Absolvent des liberalen Leo Baeck College in London, betreute zunächst die jüdischen Gemeinden in Niedersachsen und kam 1995 als Landesrabbiner von Westfalen-Lippe nach Dortmund. Seit 2004 ist er Gemeinderabbiner in Schwaben-Augsburg. Angesichts der Tatsache, dass deutschstämmige jüdische Geistliche seit den siebziger Jahren kaum noch nachrückten, waren bundesrepublikanische Synagogengemeinden bzw. Landesverbände vor allem auf Bewerber aus den europäischen Nachbarländern, aus Israel sowie den USA angewiesen. Dass junge jüdische Deutsche, die eine rabbinische Laufbahn einschlagen wollten, ein Rabbinatsstudium im Ausland aufnehmen mussten, hat zudem immer wieder den Wunsch nach einer eigenen jüdisch-theologischen Ausbildungsstätte für den deutschsprachigen Raum ausgelöst. Erst in den letzten Jahren haben sich, auch unter dem Eindruck der jüdischen Zuwanderung aus der ehemaligen Sowjetunion, signifikante Veränderungen vollzogen. Im Jahr 2000 eröffnete das Rabbinerseminar ›Abraham Geiger Kolleg‹ in Potsdam, dessen programmatische Namensgebung bereits auf jüdische Reformtraditionen des 19. Jahrhunderts verweist.⁴²

Unlängst hat nun auch die 1979 gegründete ›Hochschule für Jüdische Studien‹ in Heidelberg ihre curricularen Anstrengungen in der Rabbinerausbildung verstärkt.⁴³ Es steht deshalb zu hoffen, dass wesentliche struk-

41 Vorstand der Jüdischen Gemeinde Hamburg an H. G. van Dam, 17. Dezember 1962, in: Zentralarchiv zur Erforschung der Geschichte der Juden in Deutschland, Sign.: B. 1/7 (Zentralrat) Nr. 128; Grünewald wirkte 20 Jahre in München. Nach der Pensionierung 1982 zog er gemeinsam mit der Ehefrau zu den Kindern nach London.

42 Im September 2006 wurden die ersten drei Absolventen verabschiedet; vgl. http://www.abraham-geiger-kolleg.de/ordination/ordination_presse.php (26. Juli 2007).

43 Mit der Einführung der reformierten Studiengänge im Wintersemester 2007/2008 eröffnet sich den Studierenden die Möglichkeit, aufbauend auf einen vierjährigen ›Bachelor für Gemeindeangelegenheiten‹ auch einen ›Rabbinatsmaster‹ zu

turelle Defizite, die seit 1945 in den deutsch-jüdischen Religionsgemeinden nachwirken, bald auf Dauer behoben sein werden. Die Remigration einer insgesamt kleinen Zahl von deutschsprachigen Rabbinern hat während der vergangenen Jahrzehnte zwar punktuell segensreichen Einfluss auf das Kultusleben geübt, jedoch den religiösen Versorgungseingpass zu keiner Zeit grundlegend beheben können.

erwerben, der auf ein weiteres Jahr angelegt ist; vgl. <http://www.hfjs.uni-heidelberg.de/studium/studiengaenge/neuestudiengaenge.html> (26. Juli 2007).

»Aber das Hamburg ist nicht mehr da, an das man denkt«

*Remigration und Rückkehrüberlegungen
von Kindertransport-Teilnehmern*

Mh, mein erster Besuch war – Da ist es sehr schwer. (unverständlich) zu einem Besuch äh, wurde davon beeinflusst, dass, wie ich schon erzählte, meine Großmutter wieder in Hamburg wohnte. Und weil sie schon in den spätern sechziger Jahren war, hab ich entschlossen, dass es das Wichtigste sei, dass ich sie hier sehe. Nach dem ersten (betont) Besuch war es nicht mehr schw-, nicht mehr so schwer. Ahm, das ist jetzt eine Narbe, und sie geht nie wieder weg. Aber sie hat jetzt die Hau-, fast Hautfarbe.¹

So beschrieb ein 1939 mit einem Kindertransport emigrierter Zeitzeuge seine erste Rückkehr nach Hamburg. Viktor Behrens verwendete im Interview das Bild einer langsam verblassenden Narbe, um die durch Verfolgung, Flucht und die Ermordung seiner Eltern entstandenen Verletzungen zu beschreiben. Sie sei zwar inzwischen so weit verblasst, dass er gerne nach Hamburg zurückkomme, aber trotzdem immer präsent.

Mein Beitrag thematisiert die subjektiven Erfahrungen einer Gruppe von Menschen jüdischer Herkunft, die Deutschland als Kinder und Jugendliche verlassen musste. Nach einem kurzen Überblick über den Hintergrund und Verlauf der Kindertransporte sollen die spezifischen Exilerfahrungen der Kinder und Jugendlichen geschildert und anschließend die Rückkehr und Rückkehrüberlegungen nach 1945 thematisiert werden. Gleich zu Beginn sei festgestellt, dass sich nur eine kleine Minderheit der Kindertransport-Teilnehmer zur Remigration entschloss. Drei Formen der Rückkehr lassen sich unterscheiden: Erstens auf vorübergehende Aufenthalte nach dem Krieg, sei es als Besucher oder als Mitglied einer der alliierten Besatzungsarmeen, zweitens auf die Remigration in

1 Interview mit Viktor Behrens WdE/FZH 1116, Original, Interviewerin: Frauke Paech, 30. Juni 2003, Transkript S. 9. Bei allen zitierten Interviews werden die in der »Werkstatt der Erinnerung« vergebenen Pseudonyme verwendet.

der unmittelbaren Nachkriegszeit und drittens auf die Rückkehr in größerem zeitlichen Abstand.

Als Quellenbasis dienen im Wesentlichen lebensgeschichtliche Interviews mit Kindertransport-Teilnehmern aus der »Werkstatt der Erinnerung«, einem Oral History-Archiv an der Forschungsstelle für Zeitgeschichte in Hamburg.² Dort sind insgesamt 50 Interviews mit Teilnehmern der Kindertransporte archiviert, die zumeist im Rahmen des Besucherprogramms des Hamburger Senats für ehemalige jüdische Hamburgerinnen und Hamburger entstanden. Bei den Interviews handelt es sich um Erzählungen, die in hohem Maße von den Eindrücken bei der Wiederbegegnung mit der Heimatstadt gekennzeichnet sind.³ Auf Grund dieses Entstehungskontextes werden sich meine Ausführungen vor allem auf die Rückkehr nach Hamburg bzw. Westdeutschland beschränken.

Mit dem Begriff »Kindertransporte« wird die Emigration von unbegleiteten Kindern und Jugendlichen in den Jahren 1938 und 1939 bezeichnet. Nach der Pogromnacht am 9. November 1938 hatten verschiedene europäische Länder ihre Grenzen für Kinder und Jugendliche geöffnet, u.a. Großbritannien, die Niederlande, Belgien und Schweden. Die meisten Kinder und Jugendlichen emigrierten nach Großbritannien, insgesamt ca. 10 000. Mit den Kindertransporten emigrierte eine sehr heterogene Gruppe, deren einzige Gemeinsamkeit darin bestand, dass sie durch das NS-Regime als »Juden« oder »Halbjuden« eingestuft wurde. Es handelte sich um Kinder aus jüdisch-orthodoxen und aus eher assimilierten Familien; Kinder, die erst 1933 von ihrer jüdischen Herkunft erfuhren, katholisch oder evangelisch waren bzw. gar keiner Religionsgemeinschaft angehörten.

Verschiedene jüdische und christliche Hilfsorganisationen in Deutschland und Großbritannien organisierten die Transporte, informierten über die neue Emigrationsmöglichkeit und nahmen die Anmeldungen entgegen. Wurde ein Kind für einen Kindertransport ausgewählt, kam

2 In der »Werkstatt der Erinnerung« sind insgesamt über 1000 Interviews archiviert, davon ein großer Teil mit Menschen jüdischer Herkunft. Vgl. zur »Werkstatt der Erinnerung«: Angelika Eder, Das Projekt »Hamburger Lebensläufe – Werkstatt der Erinnerung«. Eine Bestandsaufnahme im 13. Jahr, in: *Auskunft* 22 (2002) 3, S. 311-329; vgl. auch Sybille Baumbach/Uwe Kaminsky/Alfons Kenkmann u.a., *Rückblenden. Lebensgeschichtliche Interviews mit Verfolgten des NS-Regimes in Hamburg*, Hamburg 1999. Aktuelle Informationen über die Bestände finden sich auf der Homepage des Projekts: www.werkstatt-der-erinnerung.de.

3 Die Interviews entstanden in den Jahren von 1991 bis 2006 und wurden von verschiedenen Interviewerinnen und Interviewern geführt.

die Nachricht von der bevorstehenden Abreise sehr plötzlich, meist nur wenige Tage oder eine Woche zuvor. Ob und wie die Kinder und Jugendlichen von ihren Eltern auf die bevorstehende Emigration vorbereitet wurden, war unterschiedlich. Einige glaubten bis zuletzt, sie würden nur auf eine Ferienreise gehen und ihre Eltern bald wiedersehen.⁴

In Großbritannien wurden die Kinder und Jugendlichen in Pflegefamilien, Heimen und Internaten untergebracht. Dabei ergaben sich zahlreiche Schwierigkeiten, da die Kinder durch Verfolgung und Trennung von den Eltern verstört und die britischen Pflegefamilien nur unzureichend auf die Aufnahme von Flüchtlingskindern vorbereitet waren.⁵ Viele der Kinder und Jugendlichen berichteten über zahlreiche Wechsel von Familie zu Familie. Ein Zeitzeuge bemerkte dazu, er habe sich »immer allein, immer umgetauscht« gefühlt.⁶ Sowohl von Seiten der Familien als auch der Hilfsorganisationen wurden die Kinder mit der Erwartung konfrontiert, Dankbarkeit zu zeigen und sich möglichst unauffällig zu verhalten.⁷

Der Kriegsbeginn im September 1939 setzte den Kindertransporten ein Ende. Viele der Kinder und Jugendlichen sahen ihre Eltern nie wieder, denn nur wenige schafften es noch rechtzeitig eine Emigrationsmöglichkeit zu finden. Für die Kindertransport-Teilnehmer bedeutete der Kriegsbeginn einen erneuten Einschnitt: Der Kontakt zu Eltern, Freunden und Verwandten brach zunächst ab, die Kinder und Jugendlichen wurden zusammen mit britischen Schulkindern auf das Land evakuiert und dort teilweise als Deutsche oder Nazis wahrgenommen. Der Umstand, als Angehörige des Landes angegriffen zu werden, aus dem sie vor der Verfolgung geflohen waren, stürzte sie in ein Dilemma und neue Identitäts-

4 Vgl. zu den Kindertransporten: Rebekka Göpfert, *Der jüdische Kindertransport von Deutschland nach England 1938/39. Geschichte und Erinnerung*, Frankfurt a.M. u.a. 1999; Wolfgang Benz/Claudia Curio/Andrea Hammel (Hg.), *Die Kindertransporte 1938/39. Rettung und Integration*, Frankfurt a.M. 2003; Christiane Berth, *Die Kindertransporte nach Großbritannien 1938/39. Exilerfahrungen im Spiegel lebensgeschichtlicher Interviews*, Hamburg 2005; Claudia Curio, *Verfolgung, Flucht, Rettung. Die Kindertransporte 1938/39 nach Großbritannien*, Berlin 2006.

5 Vgl. dazu Marianne Kröger, *Kindheit im Exil*, in: Wolfgang Benz/Claudia Curio/Andrea Hammel (Hg.), *Die Kindertransporte 1938/39* (wie Anm. 4), S. 17-33.

6 Vgl. Interview mit Harald Hornstein WdE/FZH 648, korrigierte Fassung, Interviewerin: Angelika Eder, 11. Mai 2000, Transkript, S. 16.

7 Vgl. Claudia Curio, »Unsichtbare Kinder«. Auswahl- und Eingliederungsstrategien der Hilfsorganisationen, in: Wolfgang Benz u.a. (Hg.), *Die Kindertransporte 1938/39* (wie Anm. 4), S. 60-82.

konflikte.⁸ Einige bewegten sich als Reaktion darauf ausschließlich in Emigrantenkreisen, andere versuchten ihre Herkunft so weit wie möglich zu verstecken. Ab 1940 begann die britische Regierung, Angehörige der mit Großbritannien Kriegführenden Nationen in verschiedene Gruppen einzuteilen und Schritt für Schritt als »enemy aliens« zu internieren. Davon waren auch die älteren Teilnehmer der Kindertransporte betroffen.⁹

Im Verlauf des Krieges wurde es immer schwieriger, den Kontakt zu den Eltern aufrecht zu erhalten: Es durften nur noch Postkarten über das Rote Kreuz versandt werden, deren Länge auf 25 Wörter begrenzt war. Irgendwann blieben die Nachrichten dann aus, ohne dass die Kinder und Jugendlichen wussten, was passiert war.

Die Kindheit und Jugend der Kindertransport-Teilnehmer war durch Ausgrenzung und Verfolgung in Deutschland überschattet gewesen. Das Exil in Großbritannien bedeutete zwar Sicherheit vor der Verfolgung, war aber gleichzeitig verbunden mit Trennungsschmerz, einer nicht immer besonders herzlichen Aufnahme und Sorge um die zurückgebliebenen Verwandten.

Das Kriegsende war gekennzeichnet durch die Auseinandersetzung mit dem Verlust der Eltern, der Wiederbegegnung mit Familienangehörigen und der Konfrontation mit den Nachrichten über die Judenvernichtung in Europa. Für die Kindertransport-Teilnehmer begann nun die schmerzhafteste und schwierigste Suche nach Eltern, Angehörigen und Freunden. Zuerst gelangten Informationen vor allem über das Rote Kreuz und britische Soldaten ins Land. Die Hinweise waren jedoch nicht immer zuverlässig und in den Nachkriegswirren kam es häufig zu Verzögerungen, Verwechslungen und falschen Meldungen. Trotz intensiver Nachforschungen wissen viele Kindertransport-Teilnehmer bis heute nicht, was mit ihren Eltern geschehen ist.¹⁰

Gehen oder bleiben? Dies war eine weitere Frage, die nach Kriegsende auf die Kindertransport-Teilnehmer zukam. Die meisten entschieden

8 Vgl. zum Beispiel: WdE/FZH 127, Transkript, S. 24, WdE/FZH 648, Transkript, S. 15, WdE/FZH 682, Transkript, S. 20.

9 Insgesamt wurden ca. 1000 Kindertransport-Teilnehmer interniert. Vgl. zu den Internierungen: Maxine Schwartz Sellar, *We built up our lives: Education and Community among Jewish Refugees interned by Britain in World War II*, Westport/Conn. u.a. 2001; David Cesarini/Tony Kushner (Hg.), *The Internment of Aliens in Twentieth Century Britain, Immigrants and Minorities. Special Issue*, London u.a. 1993.

10 Vgl. Berth, *Die Kindertransporte nach Großbritannien 1938/39* (wie Anm. 4), S. 93-96.

sich, in Großbritannien zu bleiben, andere gingen in die USA und nach Israel. Die Kindertransport Association, eine Vereinigung ehemaliger Kindertransport-Teilnehmer in den USA, geht davon aus, dass ca. 20-25 % der Kindertransport-Teilnehmer nach dem Krieg in die USA oder nach Kanada auswanderten.¹¹ Der häufigste Grund dafür war der Wunsch, mit Verwandten zusammenzuleben. Im Falle der Emigration nach Israel spielten zionistische Motive eine Rolle und der Wunsch, sich am Aufbau eines jüdischen Staates zu beteiligen. Auch Zeitzeugen, die sich gegen eine Einwanderung nach Israel entschieden, bemerkten, dass die Existenz des Staates ihnen das Gefühl einer gewissen Sicherheit gegeben habe.¹²

In Großbritannien wurden 1946 die Bestimmungen für die Annahme der britischen Staatsbürgerschaft vereinfacht. Allerdings mussten Kindertransport-Teilnehmer eine gelungene Integration durch Empfehlungen von Lehrern, Pflegeeltern oder Mitarbeitern der Flüchtlingsorganisationen belegen. Viele verbanden die Annahme der Staatsbürgerschaft mit einer Anglisierung ihres Namens, so dass die Herkunft aus Deutschland nicht mehr auf den ersten Blick ersichtlich oder hörbar war. Darin spiegelt sich der Wunsch nach Distanz zu Deutschland und Integration in die britische Gesellschaft wider. Eine Rückkehr nach Deutschland kam für die meisten zu diesem Zeitpunkt überhaupt nicht in Frage.¹³

Diejenigen, die ernsthaft darüber nachdachten, taten dies vor allem aus zwei Gründen: Entweder, weil sie nahe Verwandte in Deutschland hatten oder aus einer politischen Motivation heraus. Ein Beispiel: Die 1926 geborene Carla Lohner war im Dezember 1938 mit einem Kindertransport emigriert. Ihre Mutter hatte den Krieg in Hamburg überlebt, und deshalb erwog sie eine Rückkehr.¹⁴ Darüber berichtete sie im Interview:

Als der Krieg zu Ende war, änderte sich einiges, auch mit der FDJ¹⁵. Da sprachen Leute über Nach-Deutschland-zurückgehen und Sachen, die nie wieder passieren sollten. Ich glaube, dass nur die Russen damals die deutschen *Refugees* zurückgelassen haben zu der Zeit. Ich wollte da-

11 Vgl. www.kindertransport.org/history.html (Stand: Januar 2007).

12 Vgl. z.B. das Interview mit Philipp Culp WdE/FZH 095, 21.Mai 1991, Transkript, S. 7.

13 Vgl. Berth, Die Kindertransporte nach Großbritannien 1938/39 (wie Anm. 4), S. 99-101.

14 Die Mutter war Nichtjüdin und nach der Hochzeit zum Judentum konvertiert. Die Eltern ließen sich jedoch später scheiden. Der Vater der Zeitzeugin wurde 1941 nach Minsk deportiert.

15 Zur FDJ siehe S. 199 f.

mals nach Deutschland, damit ich meine Mutter wiedersehen konnte. Es ist mir nicht gelungen, als Dolmetscherin oder irgendwas rüberzugehen. Ich habe es durch englische Kreise und auch durch Amerikaner versucht. Die haben mich nicht aufgenommen.¹⁶

Die Erzählung von Carla Lohner verweist darauf, dass es direkt nach Kriegsende alles andere als einfach war, eine Einreiseerlaubnis zu bekommen. Neben einer Genehmigung der Alliierten musste für eine Rückkehr eine Wohnung vor Ort und eine Zuzugsgenehmigung der lokalen Behörden nachgewiesen werden, die damals nur sehr schwer zu erhalten war – besonders, wenn man sich im Ausland befand.¹⁷ Die Tätigkeit für eine der Besatzungsmächte war eine Möglichkeit, die nervenzehrenden bürokratischen Prozeduren zu umgehen.

Während des Krieges waren viele der älteren Kindertransport-Teilnehmer in die britische Armee eingetreten oder hatten sog. kriegswichtige Arbeit in Fabriken oder in der Landwirtschaft geleistet. Die britische Regierung hatte im April 1943 die Aufnahme von Flüchtlingen in die Armee erlaubt. Als Motivation nannten viele Zeitzeugen den Wunsch, sich am Krieg gegen das NS-Regime zu beteiligen, aber auch anderen, unbefriedigenden Lebensumständen zu entkommen.¹⁸ Carla Lohner antwortete auf die Frage der Interviewerin nach ihren Beweggründen:

Ich wollte nicht, dass Deutschland gewinnt. Es war für mich wichtig, dass England oder die Alliierten gewinnen. Für mich war Hitler was, was einfach nicht mehr sein durfte. Ich konnte mir nicht vorstellen, dass wir nicht gewinnen würden. Aber ich wollte selber was dazu tun, so viel wie möglich.¹⁹

Carla Lohner wurde zunächst in einer Gruppe eingesetzt, die Uniformen nähte und meldete sich später zur Arbeit in einer Munitionsfabrik. Im weiteren Verlauf des Interviews erzählte Carla Lohner, dass die Arbeit ihr einerseits sehr viel Spaß gemacht habe. Andererseits erwuchs daraus eine

16 Vgl. Interview mit Carla Lohner WdE/FZH 012, korrigierte Fassung, Interviewerinnen: Beate Meyer und Sybille Baumbach, 30. Mai 1991, Transkript, S. 25.

17 Vgl. Marita Krauss, Heimkehr in ein fremdes Land. Geschichte der Remigration nach 1945, München 2001, S. 137-142.

18 Vgl. dazu die Interviews mit Herbert Newton, WdE/FZH 739, korrigierte Fassung, Interviewerin: Kristina Vagt, 14.10.2002, S. 10 f.; Interview mit Eva Hennig, WdE/FZH 659, Original, Interviewer: Jens Michelsen, 15.07.2000, Transkript, S. 26.

19 Vgl. WdE/FZH 012, Transkript, S. 21.

zunehmende psychische Belastung, da sich ihre Eltern in Hamburg befanden. Dazu bemerkte sie im Interview:

Ja, ich kriegte nachts oft ... – wachte auf mit ganz schlimmen Träumen. Also eine Zeitlang fertigte ich Sachen, die unten an Bomben angeschraubt wurden. Ich kann mich an einen Traum noch erinnern, wo ich meine Eltern auf einer Seite der Straße sah, ich war auf der anderen. Und diese Bombe liegt inmitten der Straße, als ob sie uns nachrennt.²⁰

Während Carla Lohner den Krieg in Großbritannien verbrachte, kehrten andere Kindertransport-Teilnehmer als Angehörige der britischen oder amerikanischen Armee nach Deutschland zurück. Die Alliierten setzten die Emigranten wegen ihrer Sprachkenntnisse vor allem bei Verhören und als Dolmetscher in Kriegsverbrecherprozessen ein. Ein anderer wichtiger Bereich war die Mitarbeit an Veröffentlichungen der Besatzungsmächte, die sich an die deutsche Bevölkerung richteten und der »Re-Education« dienen sollten.²¹ Unter ihnen befand sich der in Hamburg geborene Journalist und Schriftsteller Robert Muller, der seit 1945 an einer vom Verlag der amerikanischen Armee herausgegebenen Zeitschrift mitarbeitete. In diesem Zusammenhang nahm er u.a. an den Nürnberger Prozessen teil. Robert Muller stammte aus einer konfessionslosen, kommunistisch orientierten Familie und war im Dezember 1938 mit einem Kindertransport nach England emigriert. Seine Eltern hatten es mit Hilfe der Quäker ebenfalls geschafft nach Großbritannien zu fliehen.²² In einem 1991 geführten Interview berichtete er, dass er bei seiner Rückkehr 1946 zunächst durch die Straßen Eppendorfs gestreift sei und seine alte Schule besucht habe.²³ Für die Beschreibung der Wiederbegegnung mit Hamburg verwendete er in einem 1960 veröffentlichten Artikel das Bild eines Gespensts:

20 Vgl. WdE/FZH 012, S. 23. Vgl. zu einer ausführlicheren Deutung des Traumes im Kontext des Gesamtinterviews: Beate Meyer, »Jüdische Mischlinge«: Rassenpolitik und Verfolgungserfahrung 1933-1945, Hamburg 1999, S. 330-332.

21 Vgl. Marita Krauss, Heimkehr in ein fremdes Land (wie Anm. 17), S. 61-64; Andreas Klugescheid, »His Majesty's most loyal enemy aliens«. Der Kampf deutsch-jüdischer Emigranten in den britischen Streitkräften 1939-1949, in: Exilforschung 19 (2001), S. 106-127.

22 Vgl. Interview mit Robert Muller, WdE/FZH 127, Original, Interviewerin: Beate Meyer, 15. März 1991.

23 Vgl. WdE/FZH 127, Transkript, S. 27 f.

I am a Ghost. To this town where I was born I return from time to time to haunt the living, the dead and most of all myself. I walk the streets, but no one can see me. Nobody knows me; nobody will recognize me; nobody will stop me and ask 'Aren't you ...?'. Not ever. Yet I know every house, and every corner, my nose responds to every remembered smell, my eyes recognize every paving stone, and every tree and every name over every shop-front. [...] There may be other ghosts but I cannot communicate with them. Sometimes I feel that the grey sky must be heavy with returning spirits like myself, watching, accusing. We can't be heard. We can't even hear each other.²⁴

In diesen Zeilen spiegeln sich deutlich das Gefühl der Isolation und die abgerissene Verbindung zum Hamburg der Gegenwart wider. Robert Muller nahm zwar an, dass sich andere Menschen in derselben Situation in der Stadt befänden, konnte aber keinen Kontakt zu ihnen herstellen. Doch er fand während seines ersten Besuchs auch einige Anknüpfungspunkte zur eigenen Vergangenheit:

Bei den Oppositionellen, soweit es sie noch gab, die waren alle noch da, und die waren furchtbar freundlich, haben in Hamburg gearbeitet, waren lieb und nett zu mir. Und ich habe sofort das Gefühl gehabt: Da bin ich zu Hause. Bei HEBC²⁵ und in Eimsbüttel, das ist meine Heimat. Und das war 1946, als ich wirklich glaubte, ich bin nun Engländer, da war ich 21. Bin ich aber nie gewesen, bin ich nie geworden. Außerdem kann man Engländer nicht werden. Das ist etwas, was man nicht werden kann.²⁶

Trotz dieser Heimatgefühle kam eine dauerhafte Rückkehr für ihn damals nicht in Frage. Auf Nachfrage der Interviewerin antwortete er:

Nein, das war damals unmöglich, die Idee der Rückkehr. Ich meine, damals war Deutschland noch Feindesland, zerstört und voller Nazis. Und was da rumlief an alten Leuten, die dem Hungertod nahe waren. Es war furchtbar. 1946 war entsetzlich. Und wir in unseren schönen Uniformen lebten im Überfluss. Das fand ich auch nicht schön.²⁷

Hier zeigt sich deutlich die Ambivalenz der Eindrücke und Gefühle, die mit der Rückkehr verbunden waren. Die Wiederbegegnung mit den Op-

24 Vgl. Robert Muller, I return to Hamburg, and I am a ghost, in: Liliput, July 1960, S. 46-48. WdE/FZH 127, Dokumente.

25 Gemeint ist sein früherer Fußballverein.

26 Vgl. WdE/FZH 127, Transkript, S. 26.

27 Vgl. WdE/FZH 127, Transkript, S. 27.

positionellen und dem eigenen Stadtteil wurden mit »zu Hause« und »Heimat« assoziiert. Doch das Hamburg der Kindheit existierte nicht mehr: Die Stadt war zerstört, und die Präsenz von Nazis löste Hassgefühle aus, die ein Anknüpfen an das einstige Leben in Hamburg unmöglich erschienen ließen. Deutschland war zu einem »Feindesland« geworden. Für Robert Muller blieb sein Verhältnis zu Hamburg ein zentrales Thema seiner Filme und Veröffentlichungen. Er lebte in Großbritannien, kehrte aber in unregelmäßigen Abständen nach Hamburg zurück.²⁸

Ein weiterer Faktor, den Robert Muller im Interview ansprach, waren die unterschiedlichen Lebensbedingungen der Angehörigen der Besatzungsarmee und der deutschen Bevölkerung, die oft Neidgefühle bei den Deutschen hervorriefen. Hinzu gesellte sich außerdem der den Emigranten häufig gemachte Vorwurf, den Krieg im »sicheren« England überlebt zu haben.²⁹ Die meisten Kindertransport-Teilnehmer hatten während ihres Aufenthaltes vor allem zu anderen Armeemitgliedern oder zu überlebenden Familienangehörigen Kontakt. Die Tätigkeit in der Armee setzte sie häufig einer direkten Konfrontation mit den Tätern aus, ein weiterer abschreckender Faktor, der sie von einer Rückkehr abhielt. Deshalb war für fast alle Kindertransport-Teilnehmer die Rückkehr mit der Armee nur eine Rückkehr auf Zeit.

Auch die ersten Besuche derjenigen, die nicht in der Armee waren, verliefen oft unerfreulich, da die NS-Zeit noch sehr präsent war. Hala Reben, die 1939 im Alter von 18 Jahren emigriert war, kehrte 1948 nach Hamburg zurück, um eine Tante zu besuchen und etwas über das Schicksal ihrer Familie herauszufinden. Bei einem Besuch in Bergedorf, wo sie zur Schule gegangen war, wurde sie mit dem Erschrecken ehemaliger Nachbarn konfrontiert. Dies führte Hala Reben im Interview darauf zurück, dass sie sich am Eigentum ihrer Eltern bereichert hätten. Andere Freunde und Bekannte hätten deutliche Schuldgefühle gezeigt und versucht sich wortreich bei ihr zu entschuldigen.³⁰

28 Vgl. Robert Muller, *Die Welt in jenem Sommer*, Überarbeitete und erweiterte Ausgabe, Bern 1993; Wilfried Weinke, »England find ich gut!« Facetten aus Leben und Werk des Autors Robert Muller, in: Anthony Grenville (Hg.), *Refugees from the Third Reich in Britain. The Yearbook of the Research Centre for German and Austrian Exile Studies*. Vol. 4 (2002), S. 43-72.

29 Vgl. WdE/FZH 127, Transkript, S. 27; vgl. auch: Marita Krauss, *Heimkehr in ein fremdes Land* (wie Anm. 17), S. 43 und 61-65.

30 Vgl. WdE/FZH 616, Original, Interviewer: Uwe Kaminsky, 22. Juli 1999, Transkript, S. 16-18.

Die bereits erwähnte Zeitzeugin Carla Lohner kehrte 1949 wieder nach Hamburg zurück, um ihre Mutter zu besuchen. Aus dem Besuch zog sie folgende Schlussfolgerung:

Ich wäre nicht nach Deutschland zurückgegangen. Ich hätte es nicht können. [...] Es war so'n komisches Gefühl, in Deutschland zu sein. Ich habe Leute angeguckt und gedacht: ›Was denkt ihr? Was wart ihr?‹ Ich hätte da nicht wieder so leicht leben können, obwohl unser Leben – ich meine, wir hatten damals so wenig, mein Mann und ich. Das war eine Erleichterung, in einer großen Wohnung zu sein, obwohl da Zimmer abgegeben waren, es war doch mehr, als wir hatten. Aber ich glaube, das hätten meine Nerven nicht ertragen können damals. Das wäre zuviel gewesen. Eltern denken natürlich, dass sie nur zu sagen brauchen, komm zurück, und dann kommt man wieder zurück.³¹

In ihrer Erzählung verwies sie auf die Angst und das Unbehagen bei den ersten Begegnungen mit Deutschen nach dem Krieg, bei der immer die Frage über ihre Rolle in der NS-Zeit präsent war. Ein anderer Zeitzeuge bemerkte, dass er bei einem Besuch im Jahre 1955 automatisch alle Menschen über einer bestimmten Altersgrenze als Feinde angesehen habe.³²

Ein weiterer Faktor, der von der Rückkehr abschreckte, war die Konfrontation mit der deutschen Bürokratie, die für viele im Zusammenhang mit ihren Wiedergutmachungsanträgen erfolgte. Selbst wenn diese nur per Brief ausgetragen wurde, riefen das Verfahren und der Umgangston Assoziationen an die NS-Zeit hervor. Der Druck, die eigene Verfolgung belegen zu müssen und Dokumente zu beschaffen, die im einzigen erlaubten Gepäckstück keinen Platz gefunden hatten, wurde zu einer unerfreulichen und demütigenden Erfahrung.³³

Die meisten der remigrierten Kindertransport-Teilnehmer kamen aus dem Umfeld der Freien Deutschen Jugend (FDJ) in Großbritannien. Nach dem Vorbild anderer Zusammenschlüsse kommunistischer und sozialistischer Jugendorganisationen in Frankreich und der Tschechoslowakei wurde die FDJ 1938/39 auch in London gegründet. Es gab mehrere

31 Vgl. WdE/FZH 012, Transkript, S. 29.

32 Vgl. Interview mit Anton Goldberg, WdE/FZH 655, Original, Interviewerin: Angelika Eder, 14. Juli 2000. Das Interview ist nur zum Teil transkribiert.

33 Vgl. das Interview mit Gary Ross, WdE/FZH 891, korrigierte Fassung, Interviewerin: Christiane Berth, 3. Oktober 2003. Der Zeitzeuge brachte zum Interview die komplette Dokumentation seines Wiedergutmachungsfalls mit und las während des Interviews einige Briefe vor.

regionale Gruppen, die einen wichtigen Anlaufpunkt für jugendliche Flüchtlinge darstellten, nicht zuletzt wegen ihrer vielfältigen kulturellen Aktivitäten. Außerdem betreuten sie internierte Flüchtlinge und gründeten z.B. eine »Jugenduniversität« im Internierungslager auf der Isle of Man.³⁴ Für den 1921 geborenen Gerhard Moss stellte die Begegnung mit Nazigeignern in den Internierungslagern einen wichtigen Impuls für die Rückkehr dar. Nach der Verhaftung seines Vaters war er 1938 mit einem der ersten Kindertransporte aus Hamburg geflohen. Er berichtete:

Ganz wichtig für meine weitere Entwicklung war tatsächlich, das kann ich immer nur wiederholen, dass wir mit deutschen Menschen zusammenkamen, die keine, die nicht nur keine Nazis waren und die die Nazis bekämpft hatten und die natürlich auch keine Antisemiten waren. Und irgendwie haben diese Menschen mir und vielen hundert anderen, bei weitem nicht allen, die im *Camp* waren, doch vielen hundert anderen den Glauben an ein besseres Deutschland zurückgegeben. So dass meine spätere Rückkehr nach Deutschland und auch das, was ich dann getan hab sicherlich darauf zurückzuführen ist. Wir haben sehr viel Diskussionsgruppen im Lager gehabt, wo über Gott und die Welt diskutiert wurde, denn wir hatten ja viel, viel Zeit für so was ja, und eh, das hat uns doch, mich und andere sehr stark geprägt.³⁵

Nach Kriegsende rief die FDJ ihre Mitglieder dazu auf, sich für »die völlige Ausrottung des Faschismus und Militarismus in Deutschland und den Aufbau einer antifaschistischen Demokratie« einzusetzen. Gleichzeitig wurde die Einbürgerung derjenigen, die nicht zurückkehren wollten, eingefordert.³⁶ Von den 650 Mitgliedern der Organisation kehrte ca. ein Drittel nach Deutschland zurück, die meisten in die sowjetisch besetzte Zone.³⁷

34 Vgl. Alfred Fleischhacker (Hg.), *Das war unser Leben: Erinnerungen und Dokumente zur Geschichte der FDJ in Großbritannien 1939-1946*, Berlin 1996. Vgl. auch: Karin Hartewig, *Zurückgekehrt. Die Geschichte der jüdischen Kommunisten in der DDR*, Köln u.a. 2000, S. 265 ff.

35 Interview mit Gerhard Moss, Survivors of the Shoah Visual History Foundation, Interview 36017, 26. August 1997, Interviewer: Daniel Weiss. Das Interview wurde der Autorin freundlicherweise von Gerhard Moss zur Verfügung gestellt.

36 Vgl. Erklärung der Freien Deutschen Jugend in Großbritannien, 9.6.1945, in: Alfred Fleischhacker (Hg.), *Das war unser Leben* (wie Anm. 34), S. 256 f.

37 Vgl. Karsten Schröder/Hans Herzberg, *Zur Geschichte der Organisation*, in: Alfred Fleischhacker (Hg.), *Das war unser Leben* (wie Anm. 34), S. 188-230.

Eine der wenigen, die nach Hamburg zurückkehrte, war Hanna Hagener. Sie hatte Deutschland 1939 als Sechzehnjährige mit ihrer Schwester zusammen verlassen. Ihr Vater war kurz nach der Pogromnacht im KZ Buchenwald ermordet worden, und die Mutter wurde 1941 nach Minsk deportiert. Während des Krieges arbeitete Hanna Hagener als Krankenschwester in Großbritannien und schloss sich der FDJ-Gruppe in Oxford an. In ihrer Erzählung stellte sie vor allem die gemeinsamen kulturellen Aktivitäten und den sozialen Zusammenhalt untereinander in den Vordergrund. Nach Kriegsende begannen die Diskussionen über eine mögliche Rückkehr nach Deutschland. Hanna Hagener bemerkte dazu im Interview:

Wir haben im März '45 geheiratet, nachdem ich mich endlich durchgerungen habe, nach Deutschland mitzugehen. [...] Und für meine Oxforder Freunde war es nicht selbstverständlich, dass ich mit nach Deutschland gehe. Und es ist mir auch sehr, sehr schwer gefallen, weil ich auch nicht diesen politischen Hintergrund hatte, um zu sagen, aus dem Grund gehe ich. Ich habe zwar eingesehen, dass man den Nazis nicht alles überlassen sollte, sondern auch was dazu beitragen muss, dass da eine Veränderung war. Und diese Rückkehr nach Hamburg war alles andere als angenehm.³⁸

Hanna Hagener und ihr Ehemann kehrten im Dezember 1946 zurück. Ein Freund in der britischen Armee beschaffte ihnen eine vorläufige Unterkunft, warnte sie aber noch vor der Abreise und riet ihnen, lieber in England zu bleiben. Hanna Hagener betonte in der Erzählung über ihre ersten Eindrücke die unglaubliche Kälte, den »Hungerwinter« von 1946 und den Schock über die kilometerlangen Trümmerfelder. Nachdem sich das Ehepaar an verschiedene Hilfsorganisationen gewandt hatte, vermittelte ihnen die Jüdische Gemeinde schließlich ein Zimmer in Othmarschen. Ursprünglich hatten sie sich nicht an die Gemeinde wenden wollen, waren aber von den anderen Organisationen weiter verwiesen worden. Viele derjenigen, die aus politischen Gründen zurückkehrten, definierten sich nicht oder nicht in erster Linie als jüdisch. In der deutschen Nachkriegsgesellschaft wurden sie jedoch häufig als Juden wahrgenommen und mit Antisemitismus konfrontiert. Bei Hanna Hagener bewirkte die erste Erfahrung in der neuen Nachbarschaft einen tiefen Schock. Sie erzählte:

38 Vgl. Interview mit Hanna Hagener, WdE/FZH 682, Original, Interviewer: Jens Michelsen, 16. Dezember 2000, Transkript, S. 21.

Aber da hatte ich das erste Erlebnis in dem Milchladen gehabt, was ich nie vergessen werde: Ich hole die Milch und was wir auf Karten kriegen. Und da sagt die Milchfrau zu einem kleinen, alten Mann³⁹: ›Schade, dass man Sie nicht auch vergast hat.‹ (kleine Pause) Da bin ich in diesen Laden natürlich nicht mehr gegangen. Ich bin dann nach Hause gekommen. Und da sagt mein Mann: ›Was hast Du denn gemacht?‹ Ich sage: ›Ich war so versteinert, ich konnte nichts machen.‹⁴⁰

Nach diesem Schock pflegten die beiden vor allem Kontakte zu ihrer FDJ-Gruppe, der KPD in Blankenese und einem Freundeskreis aus Immigranten in der britischen Armee. 1948 gingen sie nach Ost-Berlin, nachdem der Ehemann auf Grund eines politischen Konflikts entlassen worden war. Das Leben in der DDR wurde im Interview jedoch nicht weiter thematisiert.

Die Hamburger FDJ-Gruppe war relativ schnell nach Kriegsende gegründet worden und vereinte verschiedene Gruppen von Jugendlichen. Viele von ihnen waren entweder selbst im Widerstand aktiv gewesen oder stammten aus oppositionellen Familien. Im November 1945 verfügte die Organisation bereits über 700 Mitglieder in Hamburg. Neben politischen Aktivitäten organisierte die Gruppe zahlreiche Freizeitangebote.⁴¹

Es gibt einige Hinweise darauf, dass die zurückgekehrten Emigranten der Gruppe wichtige Impulse gaben. Helmut Heins, Leiter des ständigen Büros der Westzonen der FDJ, schrieb z.B. im Jahre 1948 über die Anfangszeit der Organisation:

Um diese Zeit hörten wir auch zum ersten Male etwas von jungen Deutschen, die vor der politischen, rassistischen oder religiösen Verfolgung oftmals mit ihren Eltern aus Deutschland geflüchtet waren. In den Gastländern hatten sie eine deutsche Flüchtlingsjugend gebildet, die den Namen Freie Deutsche Jugend führte. Diese Jungen und Mädchen ... wurden unsere Vorbilder. Sie hatten durch ihre Tat bewiesen, was uns in der illegalen Jugendarbeit auch schon selbstverständlich geworden war, nämlich, dass Jugend unterschiedlicher Anschauungen sich einig sein musste und konnte [...].⁴²

39 Wie an anderer Stelle aus dem Interview hervorgeht, handelte es sich um einen tschechischen Juden.

40 Vgl. WdE/FZH 682, Transkript, S. 22.

41 Vgl. Maren Siegfried, Die »Freie Deutsche Jugend« im Bezirk Unterelbe (Hamburg und Schleswig-Holstein) während der ersten Nachkriegsjahre, Magisterarbeit Universität Kiel 1986, S. 54 und 117-120.

42 Vgl. »wir« Ausgabe 4/1948 S. 6 f. Zitiert nach: Maren Siegfried, Die »Freie Deutsche Jugend« im Bezirk Unterelbe (wie Anm. 41), S. 60.

Einer dieser Rückkehrer war der bereits erwähnte Zeitzeuge Gerhard Moss. Er war in Großbritannien FDJ-Mitglied geworden und kam mit der britischen Besatzungsarmee nach Hamburg zurück. In seiner Erzählung stand die politische Motivation für die Rückkehr im Vordergrund:

Ja, warum, es wurde ja oft die Frage gestellt: ›Warum, Warum bist Du nach Deutschland, dieses Deutschland, dass Deine Eltern ermordet hat?‹ Meine Großeltern genauso, mein Großvater ist mit 85 Jahren nach Theresienstadt gekommen, nicht wiedergekehrt, nicht. Dieses ›Warum bist Du zurückgegangen?‹. Ich muss sagen, ich habe es für mich so gelöst, dass ich es als Vermächtnis meiner Eltern betrachtete, dafür zu sorgen, dass so etwas von Deutschland aus nie wieder geschehen kann: Kein Krieg, kein Faschismus, kein Holocaust, kein Rassismus. Das waren im Grunde meine Beweggründe. Abgesehen davon, von dem Freundeskreis, der mir Halt gab. Ich hatte ja keinen anderen Freundeskreis, der mir Halt gab wieder nach Deutschland zurückzugehen und mich aktiv hier einzuschalten in die Entwicklung dieses neuen Deutschland.⁴³

Nachdem Gerhard Moss 1947 die britische Armee verlassen hatte, setzte er den Vorsatz des aktiven Einschaltens in die Tat um, engagierte sich stärker in der FDJ und war u.a. von 1950 bis 1953 Deputierter bei der Jugendbehörde der Stadt.

Manchmal war eine Rückkehr für längere Zeit erst mit einem größeren zeitlichen Abstand möglich, wie z.B. im Fall von Herbert Francis. Er war 1924 in Hamburg geboren worden, verlebte seine Kindheit in Berlin und emigrierte im Juni 1939 mit seinem Halbbruder zusammen nach Großbritannien. Seine Eltern überlebten den Krieg im Untergrund in Deutschland und emigrierten danach in die USA. Als Herbert Francis 1971 entlassen wurde und ein Angebot einer Firma aus München erhielt, entschloss er sich zur Rückkehr. Über seine Entscheidung berichtete er im Interview:

Es hat allerhand Überwindung gekostet, aber ich war ohne Stellung. Äähem, schon einige Monate ohne Stellung gewesen, und das war attraktiv vom Sujet her. Und wie gesagt, ich hatte wirklich ernstliche Zweifel, dass ich das akzeptier, dass ich also die Arbeit akzeptieren würde. (zögert) Selbst wenn ich diese Stellung akzeptierte, ob ich das Leben akzeptieren würde. Äähem und und ich, das hab ich wohl schon

43 Vgl. Interview mit Gerhard Moss (wie Anm. 35).

erwähnt, ich hab gesagt, ich weiss nicht, ob es drei Wochen oder drei Monate dauert, aber bestimmt nicht mehr als drei Jahre. Und dann anfangs, ich meine es gab schon viele Sachen, die die ich (zögert) anstößig fand, also die Bürokratie und so.⁴⁴

Aus den drei Wochen, Monaten oder Jahren wurden am Ende 17, die Herbert Francis mit seiner Ehefrau in München verbrachte. Dort war er in viele kulturelle Aktivitäten involviert, um, wie er es im Interview formulierte, »etwas von der englischen Mentalität den Deutschen beizubringen«.⁴⁵ Im weiteren Verlauf des Interviews stellte er sein eigenes Verhältnis zur Rückkehr den Erfahrungen seiner Eltern gegenüber. Er bemerkte:

Es waren Deutsche, nicht wahr? Ich meine, sie hatten so allerhand Ideen, wie man das in Deutschland hat, im Gegensatz zu Amerika. [...] Hab ich es erwähnt, was mich so beeindruckt hat, wie er [der Stiefvater] den Rhein geliebt hat? [...] Jaha, meine Eltern sind zurückgekommen nach Deutschland auf Besuch, gelegentlich. Und sie fanden das fabelhaft, ist alles so ordentlich. Nicht wahr, das ist ähem, und mein Vater, wie gesagt, der aus Düsseldorf kam, nicht wahr, fand das so fabelhaft, da wieder am Rhein zu stehen. Während ich, ich finde es nicht fabelhaft. Ähem. Auf dem Wittenbergplatz oder am Schlesischen Ufer oder so, oder an der Spree. Nicht wahr.⁴⁶

Herbert Francis grenzte sich hier deutlich von der Begeisterung seiner Eltern ab. Seine Erzählung verweist darauf, dass das Verhältnis zum ehemaligen Heimatland je nach Generation unterschiedlich ausfallen konnte.

Der Wunsch nach Distanz und Abgrenzung wurde noch deutlicher, als Herbert Francis im Interview ein Gespräch mit einer Lehrerin in Berlin wiedergab:

Und ähem ich hab ihr dann erzählt, glaube ich, dass ich, also ich war fünfzehn, wie ich aus Deutschland wegging, dann allerhand von deutscher Literatur gekannt hatte, und dass ich eigentlich sehr daran hänge. Ähem und dass ich dann 1971 ähem nach Deutschland, eine Stelle in Deutschland, eine berufliche Stelle in Deutschland angenommen hab, [...] Ähem, und sie hat dann gesagt, das ähem, es wär ja schön,

44 Vgl. WdE/FZH 827, Original, Interviewerin: Christiane Berth, 14. Mai 2003, Transkript, S. 17.

45 Ebd., S. 17 f.

46 Vgl. WdE/FZH 827, Transkript, S. 14.

dass ich Deutschland – Ich glaube, sie hat sich so ausgedrückt, dass ich Deutschland treu geblieben wäre. Und ich hab ihr dann erklärt, dass das auf keinen Fall zuträfe, ääh, dass ich gewisse Sachen an Deutschland anerkenne, gern habe sogar, ähem. [...] und ääh andere Sachen nicht und ähem, dass dasselbe auf England zutrifft. [...] Aber dass ich auf keinen Fall an Deutschland hänge. Ich hänge auch an England nicht, aber ich fühle mich schon mehr zu Hause in England.⁴⁷

Es war ihm sehr wichtig zu betonen, dass er keine so enge emotionale Verbindung zu Deutschland habe, wie von der Lehrerin angenommen. Nach den 17 Jahren in Deutschland entschloss sich Herbert Francis nach England zurückzukehren, weil seine Tochter dort lebte und seine Frau sich in England sicherer fühle als in Deutschland.⁴⁸ Seine oben zitierte Aussage ist charakteristisch für den Hintergrund vieler Kindertransport-Teilnehmer, die sich zwar stärker in Großbritannien verwurzelt fühlen, aber betonen, es sei unmöglich Engländer zu werden.⁴⁹

Nur sehr wenige Menschen, die mit den Kindertransporten emigriert waren, kehrten dauerhaft nach Deutschland zurück. Sie stammten häufig aus dem Kreis der FDJ, hatten politische Gründe für ihre Rückkehr und ließen sich in der sowjetisch besetzten Zone nieder.

Für die meisten Kindertransport-Teilnehmer lag nach dem Krieg nichts ferner als eine Rückkehr nach Deutschland. Sie waren zum Zeitpunkt des Kriegsendes zwischen ca. 12 und 20 Jahren alt, hatten wichtige Jahre ihrer Sozialisation in Großbritannien verbracht, sprachen z.T. kein Deutsch mehr, und fast alle Kontakte nach Deutschland waren abgerissen. Eine Verbindung bestand nur noch über die Erinnerung: Dabei handelte es sich einerseits um positiv besetzte Kindheitserinnerungen, aber auch um Erinnerungen an Verfolgung, Ausgrenzung, Flucht und die Ermordung von Eltern und Familienangehörigen. Diese Erinnerungen hielten von einer Rückkehr ab, und das Verhältnis zur Heimatstadt blieb von ambivalenten Emotionen gekennzeichnet. Der Zeitzeuge Philipp Culp verwendete dafür das Bild des Phantomschmerzes:

Nicht in dem Interview, aber ich hab das schon mal gesagt, man hat nicht Heimweh, und das haben mich auch einige von den Schulkindern gestern gefragt, ob ich Heimweh hätte. Nein, es ist nicht Heim-

47 Vgl. WdE/FZH 827, Transkript, S. 15 f.

48 Vgl. WdE/FZH 827, Interview 10. Mai 2003, Transkript, S. 12 f.

49 Vgl. Berth, Die Kindertransporte nach Großbritannien 1938/39 (wie Anm. 4), S. 96-101.

weh. Das sind Schmerzen in einem Glied, das man nicht mehr hat. Wenn ein Bein amputiert ist, dann hat man da noch Schmerzen. Und so ungefähr fühlt sich das an. Man hat doch Gefühle für Hamburg, aber das Hamburg ist nicht mehr da, an das man da denkt.⁵⁰

50 Vgl. Interview mit Philipp Culp, WdE/FZH 095, korrigierte Fassung, Interviewer: Jens Michelsen, 16. Mai 1998, Transkript, S. 10 f.

MICHAEL BRENNER

Vergessene Historiker

*Ein Kapitel deutsch-jüdischer Geschichtsschreibung
der fünfziger und sechziger Jahre*

Als sich die deutsche Geschichtsschreibung seit Mitte der sechziger Jahre mit ausgewählten Aspekten der jüdischen Geschichte zu befassen begann, geschah dies weniger aus Interesse an der jüdischen Geschichte als vielmehr, um Antworten auf die quälende Frage zu finden: Wie war es möglich? Das Scheitern der Emanzipation im bürgerlichen Zeitalter und der Erfolg eines neuartigen Antisemitismus waren die vordringlichen Themen.¹ Nicht die Geschichte der Juden, sondern die Geschichte der Emanzipation der Juden bzw. ihres Scheiterns stand im Mittelpunkt des Interesses. Eine Gruppe junger Historiker und Historikerinnen bildete sich um Adolf Leschnitzer, einen der ersten deutsch-jüdischen Emigranten, der zwischen 1952 und 1972 regelmäßig nach Deutschland zurückkehrte, um an der FU Berlin über Themen deutsch-jüdischer Geschichte zu lehren. Zur gleichen Zeit waren mit Franz Neumann, Ernst Fraenkel und Ossip K. Flechtheim, zunächst ebenfalls als Gastprofessoren, weitere deutsch-jüdische Emigranten an die FU Berlin gekommen. Jacob Taubes sollte in den sechziger Jahren das Berliner Institut für Judaistik gründen, mit dem Philosophen Michael Landmann und dem Politikwissenschaftler Richard Löwenthal ergingen weitere Rufe der Freien Universität an jüdische Emigranten. Nach dreimaliger Gastprofessur berief die Freie Universität Leschnitzer am 3. August 1955 zum Honorarprofessor für »Geschichte des deutschen Judentums«. Damit war der promovierte Germanist, der bis 1933 als Gymnasiallehrer in Berlin gelehrt hatte und später am City College in New York eine feste Anstellung fand, der erste Professor für jüdische Geschichte im Nachkriegsdeutschland. Wie manch

1 Zusammenfassend zu dieser Thematik siehe Stefan Rohrbacher, »Jüdische Geschichte«, in: Michael Brenner/Stefan Rohrbacher (Hg.), *Wissenschaft vom Judentum: Annäherungen nach dem Holocaust*, Göttingen 2000, S. 164-176.

andere Wissenschaftler war er Teilremigrant und behielt sein Standbein in den USA.²

Zu seinen Studenten gehörten neben jüdischen Rückkehrern aus dem Exil und Überlebenden wie Amos Funkenstein, Julius Schoeps und Konrad Kwiet vor allem junge deutsche Kommilitonen, wie Stefi Jersch-Wenzel und Monika Richarz, die später bahnbrechende Publikationen auf dem Gebiet der jüdischen Geschichte veröffentlichen sollten.³ Vor allem aber war es Reinhard Rürup, der durch seine Veröffentlichungen, aber auch sein Engagement in der Ausbildung neuer Historikergenerationen, die deutsch-jüdische Geschichtsschreibung seit Mitte der sechziger Jahre prägte. Seine gesammelten Studien zum Thema erschienen 1975 unter dem Titel »Emanzipation und Antisemitismus. Studien zur ›Judenfrage‹ der bürgerlichen Gesellschaft«. ⁴ Bereits im Titel sind die beiden Begriffe genannt, die für diese Historikergeneration entscheidend waren. »In den Beiträgen dieses Bandes geht es in erster Linie um den Versuch, die moderne ›Judenfrage‹ im Zusammenhang von Aufstieg und Krise der bürgerlichen Gesellschaft, vornehmlich des 19. Jahrhunderts, neu zu interpretieren«, heißt es im Vorwort zu dieser Aufsatzsammlung.⁵ Und in einem Aufsatz aus dem Jahre 1968 stellte Rürup das eigentliche Objekt seiner Forschung dar:

Die Frage nach der Emanzipation der Juden in Deutschland aber erweitert sich damit notwendig zu einer Frage nach der Emanzipation der Deutschen, d.h. zu einer Frage nach der deutschen Geschichte im Zeitalter der bürgerlichen Revolution.⁶

Bereits zwei Jahre früher beendete er seine bahnbrechende Studie zur Emanzipation der Juden in Baden mit dem Fazit:

2 Monika Richarz, »Zwischen Berlin und New York. Adolf Leschnitzer – der erste Professor für jüdische Geschichte in der Bundesrepublik«, in: Jürgen Matthäus/Klaus-Michael Mallmann (Hg.), *Deutsche – Juden – Völkermord. Der Holocaust als Geschichte und Gegenwart*, Darmstadt 2006. Ich bedanke mich bei Frau Richarz für die Zusendung des Manuskripts.

3 Siehe etwa: Stefi Jersch Wenzel, *Jüdische Bürger und kommunale Selbstverwaltung in preußischen Städten 1808-1848*, Berlin 1967 und Monika Richarz, *Der Eintritt der Juden in die akademischen Berufe. Jüdische Studenten und Akademiker in Deutschland 1678-1848*, Tübingen 1974.

4 Reinhard Rürup, *Emanzipation und Antisemitismus. Studien zur ›Judenfrage‹ der bürgerlichen Gesellschaft*, Göttingen 1975.

5 Ebd., S. 7.

6 Ebd., S. 45.

Die Geschichte der Judenemanzipation ist zugleich eine Geschichte des Aufstiegs und der Durchsetzung der bürgerlich-liberalen Gesellschaft – wie dann die Geschichte des Antisemitismus, als gegenemanzipatorische Bewegung, eine Geschichte der Krisen und des Niedergangs dieser Gesellschaft ist.⁷

Emanzipation, Antisemitismus und »Judenfrage« bestimmten also das Interesse an der deutsch-jüdischen Geschichte für diese Generation. Dagegen gab es kaum Interesse an den klassischen geistes- und kulturgeschichtlichen Themen wie Aufklärung, Wissenschaft des Judentums oder religiöse Richtungen im deutschen Judentum. Mit diesen Fragen setzten sich nahezu ausschließlich die emigrierten deutsch-jüdischen Historiker auseinander.⁸

Die Durchsicht der Jahrgänge der ersten beiden Jahrzehnte des 1956 begründeten *Year Book of the Leo Baeck Institute* zeigt deutlich diese Zweiteilung der Forschungsarbeit. Neben wenigen sozialgeschichtlich orientierten Arbeiten beschäftigen sich die meisten Beiträge mit der Geschichte jüdischer Institutionen, mit Biographien sowie geistigen Strömungen und Einflüssen. In den ersten beiden Jahrzehnten waren die meisten Autoren des *Year Book* deutsch-jüdische Emigranten.⁹ Typisch in den Kurzbiographien am Ende der Bände sind Bemerkungen wie »Geboren in Berlin. Lebt heute in Tel Aviv« oder: »Stammt aus Frankfurt am Main, 1935 nach England ausgewandert«. Erst ganz vereinzelt ab Ende der sechziger Jahre und dann vermehrt seit den siebziger Jahren begannen deutsche Historiker ihre Forschungsergebnisse im *Year Book* zu publizieren.

7 Ebd., S. 92.

8 Einige herausragende Beispiele für derartige Studien sind: Michael A. Meyer, *The Origins of the Modern Jew. Jewish Identity and European Culture in Germany, 1749-1824*, Detroit 1967; Ismar Schorsch, *Jewish Reactions to German Antisemitism, 1870-1914*, New York 1972; Jacob Katz, *Out of the Ghetto. The Social Background of Jewish Emancipation, 1770-1870*, Cambridge, Mass. 1973; Alexander Altmann, *Moses Mendelssohn*, University of Alabama 1973; Jehuda Reinharz, *Fatherland or Promised Land. The Dilemma of the German Jew, 1893-1914*, Ann Arbor 1975. In Deutschland stellte die von dem aus Israel nach Hamburg zurückgekehrten Historiker Heinz Mosche Graupe erstellte Geistesgeschichte hier eine Ausnahmeerscheinung dar. Zu Graupe siehe unten in diesem Aufsatz.

9 Siehe hierzu auch: Ruth Nattermann, *Deutsch-jüdische Geschichtsschreibung nach der Shoah. Die Gründungs- und Frühgeschichte des Leo Baeck Institute*, Essen 2004, S. 245-262 sowie Christhard Hoffmann, »An International Forum for German-Jewish Studies. The ›Year Book‹ of the Leo Baeck Institute«, in: Ders. (Hg.), *Preserving the Legacy of German Jewry: A History of the Leo Baeck Institute, 1955-2005*, Tübingen 2005, S. 281-314.

Die meisten der Autoren des Year Book waren anfangs noch keine professionellen Historiker, doch selbst bei den etablierten Historikern zur deutsch-jüdischen Geschichte unter den Emigranten wie Peter Pulzer, George Mosse und Fritz Stern war der in Deutschland vorherrschende sozialgeschichtliche Ansatz nicht dominant, wie unlängst Steven Aschheim anmerkte.¹⁰ Auch diesen Historikern ging es um das Verstehen der Wurzeln der deutschen Diktatur, die sie aber eher kultur- als sozialgeschichtlich zu erklären suchten.

Deutsche Historiker wagten sich an die Geschichte der Juden in den ersten beiden Nachkriegsjahrzehnten kaum heran.

Fragen, die das Judentum betreffen, sind heute, ob politischer oder historischer Natur, in Deutschland aus gutem Grund tabu. Vor jeder Beschäftigung mit ihnen erhebt sich das Leid, das Millionen von Juden durch das nationalsozialistische Deutschland zugefügt worden ist. Und wer sich mit äußerster Vorsicht und eifrigstem Streben nach Wahrheit kritisch einem Problem der jüdischen Geschichte zuwendet, sieht dort dauernd vor sich nicht allein die naheliegende Beschuldigung, dem alten einen neuen Antisemitismus anzuhängen, sondern auch die Gefahr zu urteilen, wo Zurückhaltung und Hinnahme angebrachter erscheinen mögen,

schrrieb Wolfgang Treue 1951 in einer Rezension zu Selma Sterns »The Court Jew« in der *Historischen Zeitschrift*. Eine Bestandsaufnahme aus dem Jahr 1969 zeigte sich trotz zunehmender Publikationstätigkeit weiterhin skeptisch:

Hier, im Ursprungsland der Wissenschaft des Judentums, drängt sich dem unvoreingenommen abwägenden Beobachter der Eindruck auf, der Aufwand stehe zum Ertrag, das Wollen zum Können (noch) nicht in angemessenem Verhältnis. Bei äußerer Geschäftigkeit und großem materiellen Aufwand auf der einen Seite bleibt auf der anderen der bisher erarbeitete fachliche Ertrag verhältnismäßig gering [...].¹¹

10 Steven E. Aschheim, *Beyond the Border. The German-Jewish Legacy Abroad*, Princeton 2007, S. 45-80.

11 Werner Schochow, *Deutsch-jüdische Geschichtswissenschaft. Eine Geschichte ihrer Organisationsformen unter besonderer Berücksichtigung der Fachbibliographie*, Berlin 1969, S. 274. Dieses Buch, eine ursprünglich 1966 als Dissertation (an der Freien Universität Berlin) erschienene Arbeit, stellt selbst eine Ausnahmeerscheinung unter den Büchern zur deutsch-jüdischen Geschichte dar. In einem Schlusskapitel behandelt der Verfasser die Forschungssituation in Deutschland

Und am Ende des Jahrhunderts faßte der Historiker Christhard Hoffmann die Situation der ersten Nachkriegsjahrzehnte in ähnlichen Worten zusammen:

Wer nach Bildern von Juden und Judentum in der bundesdeutschen Geschichtswissenschaft fragt, muß lange suchen, bevor er etwas findet. Fast zwei Jahrzehnte lang kamen Juden in der Geschichtsschreibung der Historikerkunft überhaupt nicht vor. Erst spät und allmählich wurde die Geschichte der Juden in Deutschland, die in Auschwitz ihr Ende fand, zum Gegenstand universitärer Forschung und Lehre [...]. Man muß dabei betonen, daß diese Bemühungen von wenig mehr als einer Handvoll deutscher Historiker aktiv getragen wurden.

Sie blieb daher letztlich »ein Randgebiet für wenige Spezialisten.«¹²

Gab es aber bis zu den bahnbrechenden Veröffentlichungen deutscher Historiker wie Reinhard Rürup, Monika Richarz oder Stefi Jersch-Wenzel tatsächlich keine Literatur zur Geschichte des deutschen Judentums? Zum einen ist zu erinnern an die Früchte der Forschung an den ehemals antisemitischen Instituten zur Judenfrage, die zu ernten sich Wissenschaftler wie Heinrich Schnee und Hermann Kellenbenz nun im demokratischen Deutschland nicht scheuten.¹³ Zum anderen aber, und dies wird zumeist übersehen, gab es auch in Deutschland während der ersten drei Nachkriegsjahrzehnte einige jüdische Historiker, die zwar nie im akademischen Establishment Tritt faßten oder dies manchmal auch nicht wollten, dennoch zu den Pionieren der Erforschung deutsch-jüdischen Vergangenheit gehören. Nicolas Berg gebührt das Verdienst, in diesem

nach 1945 und geht dabei auch auf die kurz vorher gegründeten Judaistikinstitute und die regionalen Forschungsstellen, wie die Kommission für die Geschichte der Juden in Hessen, die Dokumentationsstelle zur Erforschung der Schicksale der jüdischen Bürger in Baden Württemberg 1933-1945 (beide 1962 gegründet) und die sich jüdischen Themen zuwendende Abteilung für Kulturgeschichte an der Historischen Kommission zu Berlin ein.

- 12 Die Zitate finden sich in Christhard Hoffmann, »Juden und Judentum in der bundesdeutschen Geschichtswissenschaft«, in: Zeitschrift für Geschichtswissenschaft 43,8 (1995), S. 677-686, hier: S. 677, 679 und 683. Treues Rezension erschien in: Historische Zeitschrift 172 (1951), S. 571-577, hier S. 571.
- 13 Heinrich Schnee, Die Hoffinanz und der moderne Staat, 6 Bde., Berlin 1953-1967; Hermann Kellenbenz, Sephardim an der unteren Elbe. Ihre wirtschaftliche und politische Bedeutung vom Ende des 16. bis zum Beginn des 18. Jahrhunderts, Wiesbaden 1958.

Zusammenhang Joseph Wulf aus der Vergessenheit gerissen und auf seine Forschungen zum Nationalsozialismus hingewiesen zu haben.¹⁴

Ich möchte zunächst den Blick auf drei andere jüdische Historiker richten: Hans Lamm, der im Jahre 1951 die erste Studie zur inneren Entwicklung des deutschen Judentums während des Dritten Reichs als Dissertation bei Hans-Joachim Schoeps vorlegte; Stefan Schwarz, dessen Geschichte der Emanzipation der bayerischen Juden noch immer das einzige Werk auf diesem Gebiet darstellt, sowie Heinz Mosche Graupe, der die einzige deutschsprachige Geschichte zur geistesgeschichtlichen Entwicklung im deutschen Judentum verfaßte. Sowohl der persönliche Hintergrund wie auch die berufliche Karriere und die jeweilige Perspektive auf die jüdische Geschichte der drei Genannten könnten kaum unterschiedlicher sein.

Der gebürtige Münchner Lamm kehrte als Vertreter der American Jewish Conference bald nach Kriegsende nach Deutschland zurück, wo er während der Nürnberger Prozesse als Dolmetscher tätig war. Nach einem kurzen Zwischenaufenthalt in Pennsylvania wurde er in der Erwachsenenbildung der Münchner Volkshochschule aktiv. Gleichzeitig gründete er den ersten jüdischen Verlag im Nachkriegsdeutschland (»Ner Tamid«) und gab die bis heute wichtigste Sammelschrift zur Geschichte der Münchner Juden heraus. Von 1970 bis zu seinem Tod 1985 war Lamm Präsident der Israelitischen Kultusgemeinde München.¹⁵

Graupe stammte aus Berlin und wanderte 1933 nach Palästina aus. Zwischen 1964 und 1972 übernahm er die Leitung des Hamburger Instituts für die Geschichte der deutschen Juden. Während dieser Zeit legte er sein Hauptwerk, »Die Entstehung des modernen Judentums: Geistesgeschichte der deutschen Juden 1650-1942« vor.¹⁶

Im Gegensatz zu diesen historisch geschulten deutschen Juden war der aus Chrzanow in Polen stammende Stefan Schwarz von seiner beruflichen Ausbildung her Chemiker. Vor Ausbruch des Krieges war er in Krakau Mitarbeiter von Osias Thon und Izchak Schwarzbart, zwei führenden polnischen Zionisten sowie journalistisch für die Krakauer jüdische Zeitung *Nowy Dziennik* tätig. Nach der Befreiung aus dem Konzen-

14 Nicolas Berg, *Der Holocaust und die westdeutschen Historiker. Erforschung und Erinnerung*, Göttingen 2003.

15 Zu Hans Lamm siehe neuerdings die Biographie von Andrea Sinn, »Und ich lebe wieder an der Isar«. *Exil und Rückkehr des Münchner Juden Hans Lamm*, München 2008 sowie ihren Beitrag in diesem Band.

16 Heinz Mosche Graupe, *Die Entstehung des modernen Judentums: Geistesgeschichte der deutschen Juden 1650-1942*, Hamburg 1961.

trationslager Flossenbürg war er in der Historischen Kommission der befreiten Juden tätig. Er gründete die jüdische Gemeinde Straubing, der er mehrere Jahrzehnte lang vorstand. Sein Geld verdiente er als Mitarbeiter des Landesverbands der Israelitischen Kultusgemeinden in Bayern, für die er auch eine jüdische Zeitung herausgab. Seine 1963 erschienene Studie »Die Juden in Bayern im Wandel der Zeiten« war die erste auf deutsch vorliegende Monographie einer Emanzipationsgeschichte in einem deutschen Staat.¹⁷ Schwarz war im Gegensatz zu den anderen hier behandelten Personen kein Remigrant, und doch möchte ich ihn hier mit einbeziehen, da auch er als Student im Prag der Zwischenkriegszeit eine teilweise deutschsprachige Sozialisierung erfahren hatte und – zusammen mit Personen wie Joseph Wulf und später Arno Lustiger – eine Ausnahmeerscheinung unter den polnisch-jüdischen Überlebenden bildete.

Wie die Studien von Joseph Wulf gerieten auch diejenigen von Lamm, Schwarz und Graupe in Vergessenheit. Lamms Dissertation wurde niemals veröffentlicht, Schwarz' Emanzipationsgeschichte hatte wenig Einfluß auf die spätere deutsch-jüdische Geschichtsschreibung und Graupes Buch eröffnete nicht den Weg zu einer umfassenden geistesgeschichtlichen Beleuchtung des deutschen Judentums in deutscher Sprache. Die jüdische Identität der drei Autoren und die Tatsache, dass sie nicht Mitglieder der historischen »Zunft« waren, spielten zweifellos eine Rolle bei der Abfassung ihrer Schriften.

Während Hans Lamm für die Gerichtsverhandlungen in Nürnberg als Dolmetscher tätig war, belegte er ab 1949 auch Veranstaltungen an der Universität Erlangen und kam dort in Verbindung mit Hans-Joachim Schoeps, dem aus dem schwedischen Exil zurückgekehrten Geistesgeschichtler, Ordinarius an der Universität Erlangen und einer der letzten bekennenden Preußen nach 1945. Schoeps selbst gehörte, auch als Herausgeber der *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte*, zu jenen Remigranten, die sich – neben anderen Themen – der jüdischen Geistesgeschichte widmeten. Bei ihm verfaßte Lamm 1951 seine Dissertation unter dem Titel »Über die innere und äußere Entwicklung des deutschen Judentums im Dritten Reich«.

Auf 368 Seiten wertete Lamm in dieser Arbeit erstmals die damals zugänglichen Quellen (vor allem Zeitungen) für die Entwicklung der Jahre nach 1933 aus. Im Mittelpunkt seiner Ausführungen steht die innere Entwicklung des deutschen Judentums, die Frage also, wie die deutschen Juden auf die NS-Herrschaft reagierten. Er zieht eine erste Bilanz der

17 Eine Kurzbiographie findet sich in: Mendel Karger-Karin, Israel und Wir. Keren Hayessod-Jahrbuch 1967-1970, Frankfurt a.M. 1970, S. 523-524.

Auswanderung, beschreibt das Organisationswesen der deutschen Juden wie auch ihr kulturelles Leben. Die breite Palette der Reaktionen auf die NS-Herrschaft kommt hierin zum Ausdruck. So stellte etwa Ludwig Feuchtwanger, ein Bruder Lions und Herausgeber der Bayerischen Israelitischen Gemeindezeitung, wenige Wochen nach Hitlers Aufstieg zur Macht fest, dass Juden nicht prinzipiell Demokraten und Pazifisten sein müssten, sondern – wie das Beispiel Italien beweise – durchaus an einer faschistischen Bewegung teilhaben könnten. Lamm weist nach, dass solche Zitate, die ähnlich auch von seinem konservativ gesinnten Doktorvater Hans-Joachim Schoeps überliefert sind, die Ausnahme waren. Typischer für die Haltung der deutschen Juden war ein Aufruf des Central-Vereins deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens mit der Parole: »Ruhig abwarten!« Doch waren anfangs auch noch Stimmen der mutigen Entgegnung zu hören, wie in der zionistischen *Jüdischen Rundschau*, in der Robert Weltsch die Parole ausgab: »Tragt ihn mit Stolz, den gelben Fleck!«¹⁸ Hier wehrte man sich noch 1933 ausdrücklich dagegen, den neuen Status als Parias widerspruchslos hinzunehmen.

Von besonderer Bedeutung sind die Zeugenaussagen, die Lamm selbst einholte bzw. die Schreiben ehemaliger jüdischer Funktionsträger an ihn, die er in Auszügen abdruckte. Der Anhang der Arbeit mit Erlebnisberichten deutscher Juden und einer Reihe statistischer Angaben zum Schulwesen wie auch zum Mitgliederstand jüdischer Gemeinden hat heute wichtigen dokumentarischen Charakter, selbst wenn nicht alle der dort wiedergegebenen Zahlen und Urteile Lamms dem heutigen Forschungsstand entsprechen. Dies gilt nicht zuletzt für das Schlusskapitel, das sich mit der »Lage nach dem Zusammenbruch« befasst, auf die Spannungen zwischen deutschen Juden und osteuropäischen DPs eingeht und die Situation der Juden in Deutschland um 1950 reflektiert. Eigene Umfragen in den jüdischen Gemeinden, deren Ergebnisse Lamm zu meist in Anmerkungen anbringt, verstärken den dokumentarischen Charakter der Arbeit. Sie wäre heute nicht mehr in dieser Form abzdrukken, doch ist es bezeichnend, dass sie seinerzeit keinen Verleger fand oder dass vielleicht gar keiner gesucht wurde. Gleiches gilt im Übrigen für die wenige Jahre später entstandene Dissertation »Über den Wiederaufbau der jüdischen Gemeinden in Deutschland«, die bis heute die aussagekräftigste Quelle für diese Anfangsphase ist.¹⁹

18 *Jüdische Rundschau*, 4. April 1933 (Nr. 27), S. 1.

19 Die unveröffentlichte Dissertation »Über den Wiederaufbau der jüdischen Gemeinden in Deutschland«, Mainz 1961, von Harry Maor ist über www.harrymaor.com im Internet zugänglich.

Lamm trat in den nächsten Jahrzehnten mehr als Vermittler von zeitgeschichtlicher Literatur denn als ihr Verfasser in die Öffentlichkeit. Es ist heute kaum noch in Erinnerung, dass er zu einer Zeit, als Judaica noch nicht en vogue waren, die Verlagslandschaft mit einem Unternehmen bereicherte, das seit Ende der fünfziger Jahre zahlreiche Veröffentlichungen zur jüdischen Geschichte und Kultur hervorbrachte. Sein Ner-Tamid-Verlag machte damals München zum Mittelpunkt der bescheidenen Publikationsszene zu jüdischen Themen. Hier erschienen grundlegende Werke in deutscher Übersetzung, wie etwa Cecil Roths »Jüdische Kunst«, Aage Bertelsens »Oktober 43« über die Rettung der dänischen Juden während des Zweiten Weltkriegs oder David Ben-Gurions »David und Goliath in unserer Zeit« ebenso wie Veröffentlichungen zur deutschen Zeitgeschichte sowie Reden (*München ehrt Martin Buber*, Theodor Heuss' *Reden in und über Israel*) und die zeitgeschichtliche Schriftenreihe »Vom Gestern zum Morgen« mit Beiträgen von Carlo Schmid, Golo Mann sowie Klassikern von Ghandi bis zum jüngst wieder populären Briefwechsel zwischen Albert Einstein und Sigmund Freud (»Warum Krieg?«)²⁰.

Besonders bemerkenswert war die 1960 vom Verband Deutscher Studentenschaften herausgegebene Schrift »Erziehungswesen und Judentum«, die eine Darstellung des Judentums in der Lehrerbildung und im Schulunterricht beinhaltete. Hier finden sich Zusammenfassungen über das Lehrmaterial bzw. besser gesagt über die Auslassungen zum Thema Judentum im Geschichts-, Deutsch- und Religionsunterricht der fünfziger Jahre. Neben diesen werden auch die an deutschen Universitäten damals angebotenen Kurse zur jüdischen Geschichte und Kultur genannt – eine Liste, die auf eine Seite passte.

Das wichtigste im Ner-Tamid Verlag erschienene Werk war aber zweifellos der von Hans Lamm selbst herausgegebene Band »Von Juden in München«, bis heute ein lesenswertes Buch zur jüdischen Geschichte Münchens. Es gelang Hans Lamm, für diese Anthologie nicht nur bereits veröffentlichte Texte zusammenzustellen, sondern auch Originalbeiträge zu versammeln, die heute zu unersetzlichen Quellen geworden sind.

Stefan Schwarz, der aus Chrzanow in der Nähe von Krakau stammte und als Überlebender mehrerer Konzentrationslager 1945 nach Bayern gelangte, hatte sowohl am Wiederaufbau jüdischen Lebens in Bayern entscheidenden Anteil wie auch an der Erinnerung an diese Geschichte im 19. Jahrhundert. Mitte der fünfziger Jahre begann er mit den Recherchen zu seiner Arbeit, die etwas mißverständlich »Die Juden in Bayern

20 Schriftenreihe »Vom Gestern zum Morgen«, Frankfurt a.M.

im Wandel der Zeiten« betitelt ist, geht es doch letztlich nur um einen kleinen, wenn auch bedeutenden Ausschnitt daraus: die Emanzipationsgeschichte. Manches in seiner Darstellung liest sich wie die später häufig von deutschen Historikern verfaßten Geschichten. Mitunter versucht er – als Nichthistoriker und als Holocaust-Überlebender, also emotional Betroffener, sozusagen doppelt dem Vorwurf der fehlenden Professionalität und Objektivität ausgesetzt – besonders trocken und akribisch seine Quellenfunde zu präsentieren. Dennoch weist seine Studie gewisse Unterschiede zu den etablierten Forschungen der späteren Jahre auf. Zunächst einmal sind die Rahmenbedingungen zu nennen: Schwarz verdiente sein Geld bei keiner deutschen Universität, sondern beim Landesverband der Israelitischen Kultusgemeinden. Er erhielt kein Forschungsstipendium der DFG oder einer anderen Wissenschaftsorganisation, sondern von der Claims Conference in New York. Weiterhin unterscheidet sich Schwarz von den nachfolgenden Historikern, die die Forschung deutsch-jüdischer Geschichte institutionalisierten, durch eine gewisse Legitimationsnot. Der wissenschaftliche Text ist begleitet von einer Widmung an die »Millionen jüdischer Märtyrer«, einem Vorwort des bayerischen Ministerpräsidenten Goppel und einem Nachwort des angesehenen, damals bereits emeritierten Historikers Franz Schnabel. Im Vorwort bedankt sich der Holocaustüberlebende Schwarz bei Archivdirektoren und Oberarchivräten, die ein gutes Jahrzehnt vorher sicherlich nicht alle im Widerstand gewesen waren. Diese scheinbaren Widersprüchlichkeiten sagen viel über das Bewusstsein jüdischen Lebens in den fünfziger und sechziger Jahren aus. Schwarz selbst redigierte übrigens bis in die siebziger Jahre eine jüdische Zeitung in München, in der ebenfalls bei dem dominanten Thema des Opfergedenkens die Hochachtung gegenüber der staatlichen Obrigkeit zum Ausdruck gebracht wurde. Die Anerkennung von Autoritäten, seien sie staatlich oder wissenschaftlich, war gerade für jemanden, dessen Platz nicht im akademischen Leben war, von enorm großer Bedeutung.

Schließlich lässt Schwarz eine pädagogisch-aufklärerische Note anklingen, wenn er im Vorwort schreibt:

Der Jugend, die ein neues demokratisches Deutschland im europäischen Völkerbund zu bauen bestrebt ist, soll es die Wahrheit über ihre jüdischen Mitbürger vermitteln, deren Geschichte in diesem Lande mehr als tausend Jahre zählt. Aus dieser Sicht soll es die Vorurteile abtragen helfen, das Gift des Hasses, der in den grausamen Verfol-

gungsjahren der jüngsten Zeit gepredigt wurde, in Einsicht und Verständnis auflösen und zum Nachdenken anregen.²¹

Diesen hehren Zielen diente auch Stefan Schwarz' autobiographischer Roman »Sage nie, Du gehst den letzten Weg« hieß der Titel seiner Erinnerungen an die Jahre im Ghetto und Konzentrationslager, die 1970 (München: Franz Ehrenwirth) erschienen.

Stefan Schwarz war mehr als nur Zeitzeuge und Benutzer des von ihm gesichteten Aktenmaterials: er war es selbst, der 1954 die noch vorhandenen Archivmaterialien der jüdischen Gemeinden Bayerns sammelte und in das Jewish Historical General Archives (später: Central Archives of the History of the Jewish People) bringen ließ.²² In den fünfziger Jahren gelangte Archivgut aus ganz Europa nach Jerusalem. So war dies auch mit dem ehemaligen Hamburger Gemeindearchiv vorgesehen. Dagegen wurde jedoch von Hamburger Seite vorgeschlagen, die Archivalien an das dortige Staatsarchiv zu übergeben, um sie vor Ort bewahren und wissenschaftlich auswerten zu können. Nach einem längeren Rückerstattungsverfahren vor dem Wiedergutmachungsamt beim Landgericht Hamburg wurde schließlich entschieden, dass ein großer Teil des Materials in der Hansestadt bleiben sollte. Zur Auswertung überlegte man auch, ein Archiv des Zentralrats der Juden in Deutschland in Hamburg zu errichten, dessen Direktor der in Münster tätige Archivar und Rabbiner Bernhard Brilling werden sollte.²³

Nachdem sich die Archivpläne zerschlagen hatten, kam ein Forschungsinstitut ins Gespräch. Brilling hatte nach seiner Promotion 1958 am neu gegründeten Institutum Judaicum Delitzschianum in Münster eine Abteilung zur Geschichte der Juden in Deutschland aufgebaut. Diese Abteilung sollte nun auf Anregung des Direktors des Delitzschianum, Prof. Karl Heinrich Rengstorf, sowie der Hamburger Förderer Hans W. Hertz und Eric M. Warburg von Münster nach Hamburg verlegt werden: Rengstorf sollte Direktor, Brilling wissenschaftlicher Leiter werden. Es war vorgesehen, dass das Hamburger Institut »praktisch in die Rolle eines

21 Stefan Schwarz, *Die Juden in Bayern: im Wandel der Zeiten*, München/Wien 1963, S. 16.

22 Ebd., S. 306.

23 Zur Vorgeschichte des geplanten Archivs siehe den aufschlussreichen Beitrag von Peter Honigmann, »Das Projekt von Rabbiner Dr. Bernhard Brilling zur Errichtung eines jüdischen Zentralarchivs im Nachkriegsdeutschland«, in: Klaus Hödl (Hg.), *Historisches Bewußtsein im jüdischen Kontext*, Innsbruck 2004, S. 223-241.

deutschen Leo-Baeck-Instituts hineinwachsen«²⁴ würde. Die Bestellungs-urkunde für Rengstorf war im August 1963 bereits angefertigt, als sich Anfang 1964 Widerstand gegen einen Direktor eines Instituts für deutsch-jüdische Geschichte regte, der Vorsitzender des Evangelisch-Lutherischen Zentralvereins für Mission unter Israel und Ordinarius für Neues Testament war und angeblich auch keine blütenreine Weste in der NS-Zeit gehabt hatte. Rengstorf legte daraufhin am 29. Februar 1964 sein Amt nieder, das er noch gar nicht angetreten hatte.²⁵

Als erster tatsächlicher Direktor des Hamburger Instituts für die Geschichte der deutschen Juden trat im November 1964 Heinz Mosche Graupe sein Amt an. Graupe war 1930 in Berlin mit einer Arbeit zur Stellung der Religion im systematischen Denken der neukantianischen Marburger Schule in Philosophie promoviert worden und erwarb 1932 das Rabbinerdiplom an der Hochschule für die Wissenschaft des Judentums. Bereits ein Jahr später wanderte er nach Palästina aus, wo er sich als Privatlehrer, Sekretär und zuletzt in der Stadtverwaltung von Haifa sein Geld verdiente.²⁶

Nach seiner Rückkehr nach Deutschland begann er bald mit dem Aufbau des ersten wissenschaftlichen Instituts zur Geschichte der deutschen Juden, richtete eine Bibliothek ein, hielt Vorlesungen an der Universität und begründete eine wissenschaftliche Publikationsreihe. Diese eröffnete er mit seinem eigenen Band zur Geistesgeschichte des deutschen Judentums 1650-1942. Dabei handelt es sich um eine Ausnahmererscheinung unter den Veröffentlichungen zur deutsch-jüdischen Geschichte im Nachkriegsdeutschland, die an die Werke solcher Gelehrter wie Julius Guttman oder Jacob Katz erinnert, freilich auch in deren Schatten verblieb.

Weder Lamm noch Schwarz noch Graupe gehörten der Zunft der deutschen Historiker an. Ihre Arbeiten wurden zur Kenntnis genommen, doch in Gesamtdarstellungen der Nachkriegsgeschichtsschreibung nicht berücksichtigt. In seinem »Appraisal of German-Jewish Historiography«, einem Rückblick auf die deutsch-jüdische Geschichtsschreibung zwischen 1956 und 1990, erwähnt Reinhard Rürup diese Historiker nicht.

24 Peter Freimark, »Vom Hamburger Umgang mit der Geschichte einer Minderheit: Vorgeschichte und Gründung des Instituts für die Geschichte der deutschen Juden«, in: Zeitschrift des Vereins für Hamburgische Geschichte, Bd. 74/75 (1989), S. 97-106, S. 105.

25 Ausführlich hierzu siehe: Ebd.

26 Monika Richarz, »Heinz Mosche Graupe«, in: uni hh 1/1998, S. 64.

Dies mag mit dem Blick der »Zunft« auf diese Geschichtsschreibung zu tun haben:

The great majority of scholars working on German-Jewish history are employed and paid by the university [...]. The German Jewry which could provide sustenance and an audience for this historiography no longer exists.²⁷

Gewiss hat Rürup im wesentlichen Recht mit seiner Feststellung, zumindest aus dem Blickwinkel der historischen Zunft. Danach beginnt die deutsch-jüdische Geschichtsschreibung im Nachkriegsdeutschland Mitte der sechziger Jahre mit den wichtigen Arbeiten von Reinhard Rürup zur Geschichte der Emanzipation in Baden, Stefi Jersch-Wenzel zur Rolle der Juden in der kommunalen Selbstverwaltung in Preußen (1967), Arno Herzig zur Emanzipation der Juden in Westfalen, Egmont Zechlin über die deutsche Politik und die Juden im Ersten Weltkrieg (1969) oder Monika Richarz mit ihrem Standardwerk zum Eintritt von Juden ins akademische Leben.²⁸ Dennoch – selbst wenn die hier Genannten mit ihren vorher oder zeitgleich abgefaßten Werken nur die Ausnahme von der Regel bestätigen sollten: Es gab eine ganze Reihe solcher Ausnahmen.

Da wäre etwa der schon genannte Bernhard Brillung, der nach Gründung des Hamburger Instituts in Münster verblieb. Wie Graupe war Brillung im Jahre 1906 geboren, und zwar in der Provinz Posen. Wie Graupe war auch er 1932 zum Rabbiner ordiniert worden, freilich am Jüdisch-Theologischen Seminar in Breslau. Er sollte bis 1938 auch in Breslau seine Wirkungsstätte als Archivar des jüdischen Gemeindearchivs finden. Wie Graupe war auch er nach Palästina ausgewandert. Eine Forschungsreise führte ihn 1955 erstmals wieder nach Deutschland, wo er zum ordentlichen Mitglied der Historischen Kommission für Schlesien bestellt wurde. Zwei Jahre später sollte er in Münster eine Anstellung finden. Noch in den fünfziger Jahren veröffentlichte er eine Studie über »Die Familiennamen der Juden in Schlesien«, seine 1958 abgeschlossene Dissertation hat »Die Juden und die Stadt Breslau im 16. und 17. Jahrhundert« zum Thema. 1960 verfasste er eine »Geschichte der Juden in Breslau«, zwölf Jahre später »Die jüdischen Gemeinden Mittelschlesiens«. Insgesamt zählt seine Bibliographie über 380 Titel. Einen Professorentitel

27 Reinhard Rürup, »An Appraisal of German-Jewish Historiography«, in: LBIYB 25 (1990), S. xviii-xix.

28 Monika Richarz, Der Eintritt der Juden in die akademischen Berufe. Jüdische Studenten und Akademiker in Deutschland 1678-1848, Tübingen 1974.

erhielt er erst lange nach seiner Pensionierung als Akademischer Oberrat 1971. Brillling verstarb 1987 in Münster.²⁹

Man könnte auch an weitere Autoren von Lokal- und Regionalstudien denken. Als diese noch nicht en vogue waren, verfassten einige in Deutschland amtierende Rabbiner solche Bücher, ganz in der Tradition ihrer Vorgänger vor 1933. So erschien bereits 1959 ein fast 500 Seiten starkes Werk über die Geschichte der Kölner Juden von Zvi Asaria-Helfgott, dem dortigen Rabbiner. Als er später Rabbiner von Niedersachsen wurde, sollte sich eine ähnliche Studie zur Geschichte der Juden in Niedersachsen anschließen. Der aus Jugoslawien stammende Asaria, der in den Nachkriegsjahren als Oberrabbiner der britischen Zone amtierte, wandte sich auch einem Thema zu, das die nichtjüdischen Wissenschaftler auch später erst langsam angingen: der jüdischen Religionsgeschichte. 1970 erschien sein kleines Büchlein über das Wirken Samson Raphael Hirschs in Niedersachsen.³⁰

Ernst Gottfried Lowenthal war in den dreißiger Jahren für den Centralverein tätig und in der Herausgeberschaft der *Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deutschland* aktiv. Der 1905 in Köln geborene Sozialwissenschaftler kehrte 1946 in die Britische Zone zurück, wo er zeitweise Direktor des Jewish Relief Unit war. Zwanzig Jahre nach Kriegsende gab er ein Gedenkbuch mit Kurzbiographien für im Holocaust ermordete deutsche Juden heraus. Der 1959 in Auftrag gegebene Band mit dem Titel »Bewahrung im Untergang« war der erste Versuch, die Namen auch weniger bekannter deutscher Juden in Erinnerung zu rufen. Wie im Falle von Schwarz wurde auch dieses Buch nicht von deutscher Seite initiiert oder gefördert. Der Anstoß kam von Hans Reichmann in London, Finanzierung und Herausgabe erfolgte durch den *Council of Jews from Germany* in London. Lange bevor von offizieller deutscher Seite an die Opfer erinnert wurde, trug hier ein aus dem Exil Zurückgekehrter die wichtigsten Informationen über knapp zweihundert Rabbiner und Lehrer, Gemeindevorsitzende und ehrenamtlich für jüdische Organisationen tätige Menschen zusammen. Während die deutsche Öffentlichkeit vor allem den Verlust im kulturellen und gesellschaftlichen Leben wahrnahm, wie er

29 Helmut Richtering, »Bernhard Brillling zum Gedenken«, in: Peter Freimark/Helmut Richtering (Hg.), Gedenkschrift für Bernhard Brillling, Hamburg 1988, S. 9-13.

30 Zvi Asaria, Die Juden in Köln: Von den ältesten Zeiten bis zur Gegenwart. Köln 1959; Ders., Samson Raphael Hirsch: Seine rechtliche Stellung als Landesrabbiner und sein segensreiches Wirken im Lande Niedersachsen. Hameln 1970; Ders., Die Juden in Niedersachsen. Von den ältesten Zeiten bis zur Gegenwart, Leer/Ostfriesland 1979.

wenige Jahre später in Bernt Engelmanns Bestseller »Deutschland ohne Juden« zum Ausdruck kommen sollte, rief Lowenthal jene Menschen in Erinnerung, die sich um das organisierte Leben der jüdischen Gemeinschaft verdient gemacht hatten.

Die erste größere Ausstellung zur jüdischen Geschichte im Nachkriegsdeutschland fand 1963 in Köln statt. Unter dem Titel »Monumenta Judaica« wurden der deutschen Öffentlichkeit mit einer Vielzahl beeindruckender Exponate »2000 Jahre Geschichte und Kultur der Juden in Rhein« vorgestellt. Nach der ersten großen Ausstellung über jüdische Religion, die »Synagoga« 1959 in Recklinghausen, stand nun die jüdische Geschichte vor allem im regionalen Kontext im Mittelpunkt. Ein beeindruckendes Handbuch von etwa 900 Seiten begleitete die Ausstellung und legt bis heute Zeugnis ab von der enormen wissenschaftlichen Leistung im Vorfeld der Ausstellung.

Wissenschaftlich betreut wurde die Ausstellung vom Historiker Theodor Schieder, der damals auch Rektor der Universität Köln war und dessen Veröffentlichungen während der NS-Zeit noch nicht zum Stein des Anstoßes geworden waren. Das zentrale Motiv der Ausstellung war das Ideal einer Erziehung zu Toleranz und Demokratie. Bereits der erste programmatische Aufsatz des Ausstellungsmachers Konrad Schilling ist betitelt: »Minderheit – Toleranz – Anerkennung«. Erstaunlich ist daran weniger die Absicht, aus der Erfahrung mit der jüdischen Geschichte heraus ein neues Toleranzverständnis zu entwickeln als vielmehr die offene Kritik an der Minderheit, Minderheit bleiben zu wollen und sich daher von der Mehrheit abzukapseln. Intoleranz der Mehrheit wird mit Identitätsbewahrung der Minderheit auf die gleiche Stufe gestellt:

Solche zwangsläufige Zielsetzung einer profilierten Minderheit muß diese letzten Endes nach außen hin als eine abgekapselte, eigensinnige und auf ablehnendes Verhalten der Umwelt höchst empfindlich, ja aggressiv antwortende Sondergruppe erscheinen lassen. Dabei überfordert diese Minderheit häufig in dem gleichen Maße den guten Willen der Mehrheit. [...] wie die Mehrheit ihrerseits gedankenlos, sozusagen hemdsärmelig den kleinen Bruder umarmt und zu ersticken droht.³¹

Auch in dieser Ausstellung, in der sehr viel von jüdischer Geschichte gezeigt wird, galt das Hauptaugenmerk nicht den Juden selbst. An der Geschichte der Judenverfolgung- und Vernichtung soll ein Exempel gegen Rassenhass und Intoleranz aufgezeigt werden. »Kaum mehr umkehrbar

31 Monumenta Judaica, 2000 Jahre Geschichte und Kultur der Juden am Rhein, Köln 1964, S. 10.

ist bewußt geworden, daß uns in der Anerkennung alles Fremden die höhere Menschlichkeit versprochen ist«, formuliert dies ein Bericht der *Frankfurter Allgemeinen Zeitung*.³² Im gleichen Rahmen ist die Betonung auf »jüdische Beiträge« zur deutschen Kultur zu bewerten.³³

Faszinierend ist ein Blick auf die Liste der Beiträger zu diesem ersten größeren Werk deutsch-jüdischer Nachkriegsgeschichte. Hier stehen nebeneinander in friedlicher Eintracht: Hermann Kellenbenz, der einst im Auftrag des Reichsinstituts für Geschichte des neuen Deutschland forschte und eigenhändig bei Kriegsende die Papiere von dessen »Forschungsabteilung Judenfrage« verbrannte³⁴ – nun Professor –, und der aus Israel zurückgekehrte Bernhard Brilling – nun Akademischer Rat; Pater Willehad Paul Eckert, einer der Mitbegründer des jüdisch-christlichen Dialogs und der Kölner Rabbiner Emanuel Schereschewski; der Leo-Baek-Schüler Ernst-Ludwig Ehrlich und der ehemals im Dienste der NS-Ostforschung stehende Theodor Schieder. Es gibt hier also bereits drei Gruppen von Beiträgern: zum einen die Vorbelasteten aus der NS-Zeit wie Theodor Schieder, zum zweiten eine neue Generation junger nichtjüdischer Deutscher wie Konrad Schilling, zum dritten die deutsch-jüdischen Autoren. Die letztgenannte Gruppe leistete in den fünfziger und sechziger Jahren eine geistig-kulturelle Wiederaufbauarbeit, die heute völlig in Vergessenheit geraten ist. In einem Aufsatz aus dem Jahr 1990 stellt der israelische Historiker Moshe Zimmermann fest, wie schwer es jahrzehntelang war, in Deutschland die Erforschung jüdischer Geschichte außerhalb randständiger Institutionen wie dem Hamburger Institut zur Geschichte der deutschen Juden oder der Kölner Germania Judaica zu etablieren:

[...] research done under the auspices of the historical ›guild‹ followed the rules and the clichés imposed by it, and historians who tried to circumvent them were not accepted as real carriers of the torch of historical research, even if they came from within the ›guild‹. The few who tried were confronted with heavy opposition or were ignored ... All the more unhappy was the fate of Jewish historians and Jewish history within the framework of the German historical ›guild‹ and German history. It was the fate of the outsider.³⁵

32 Zitiert in: Monumenta Judaica, Fazit, Köln 1964, S. 84.

33 Ebd., S. 87.

34 Vgl. hierzu Helmut Heiber, Walter Frank und sein Reichsinstitut für Geschichte des Neuen Deutschlands. Stuttgart 1966, S. 456 f.; Stefan Rohrbacher, »Jüdische Geschichte« (wie Anm. 1), S. 231-232.

35 Moshe Zimmermann, »Jewish History and Jewish Historiography: A Challenge to Contemporary German Historiography«, in: LBIYB 25 (1990), S. 36-37.

Gewiss waren die in diesem Beitrag beispielhaft genannten Außenseiter keine professionellen Historiker, die von der historischen Zunft ernst genommen wurden. Die deutsch-jüdische Geschichtsschreibung – so lautet mein Fazit – kehrte nach 1945, als die jüdischen Professoren verschwunden waren, als die Rabbinerseminare und wissenschaftlichen Einrichtungen wie die Akademie für die Wissenschaft des Judentums längst zerstört waren, durch die Hintertür nach Deutschland zurück. Noch stand das Hauptportal der Zunft weit offen für so manche, die wenige Jahre vorher in die NS-»Judenforschung« verstrickt waren und für deren Schüler. Es bleibt zu hoffen, dass aber auch jene Hintertür, die hier zumindest einen Spalt breit geöffnet wurde, wieder in unser Blickfeld rückt.

CAROLA DIETZE

»Kein Jud' und kein Goi«

*Konfligierende Selbst- und Fremdwahrnehmungen
eines assimilierten »Halb-Juden« in Exil und Remigration:
das Beispiel Helmuth Plessner**

Helmuth Plessner war kein Jude, und zwar nach keiner der möglichen Verständnisweisen: Er war getauft, konfirmiert und gehörte zeitlebens der evangelisch-lutherischen Kirche an; fragt man nach der Religionszugehörigkeit, war er also kein Jude. Seine Mutter entstammte einer evangelisch-reformierten Familie aus Bückeberg; den jüdischen Religionsgesetzen zufolge konnte Plessner demnach ebensowenig als Jude gelten. Und schließlich schrieb Plessner auch nicht für jüdische Zeitschriften und engagierte sich nicht für jüdische Projekte – anders als etwa Gottfried Salomon-Delatour, der den gleichen religiösen und familiären Hintergrund hatte.¹ Auch dem Selbstverständnis zufolge war Plessner folglich kein Jude. Plessners Vater, der Wiesbadener Arzt Fedor Plessner, entstammte einer Berliner jüdischen Familie, die aus Schlesien in die preußische Hauptstadt gekommen war. Ein Jahr nach der Geburt seines Sohnes hatte Fedor Plessner sich taufen lassen. Damit hatte die Familie in der Abfolge der Generationen in geradezu idealtypischer Weise den Prozess der Assimilation vollzogen, den die Mehrzahl der deutschen Juden im 19. und am Anfang des 20. Jahrhunderts durchlief und der – wie in diesem Fall – bis hin zur Aufgabe des Judentums reichen konnte.²

* Für Anregungen, Kritik und Diskussion danke ich den Teilnehmern und Teilnehmerinnen der Tagung »Auch in Deutschland waren wir nicht mehr wirklich zu Hause«. Die Remigration vertriebener Juden nach Deutschland« sowie Irit Dekel, Friedrich Lenger, Ulrich Sieg und Henning Trüper.

1 Vgl. dazu Christoph Henning, »Der übernationale Gedanke der geistigen Einheit«. Gottfried Salomon (-Delatour), der vergessene Soziologe der Verständigung, in: Amalia Barboza/Christoph Henning (Hg.), Deutsch-jüdische Wissenschaftsschicksale. Studien zur Identitätskonstruktion in der Sozialwissenschaft, Bielefeld 2006, S. 42-94.

2 Zu Plessners Biographie und seinem Werk vgl. ausführlicher und mit Einzelnachweisen Carola Dietze, Nachgeholtes Leben. Helmuth Plessner 1892-1985, Göttin-

Helmuth Plessner gehört also nach landläufiger Auffassung zu der Gruppe der völlig assimilierten Personen jüdischer Herkunft. Diese Gruppe bestand Anfang der dreißiger Jahre in Deutschland aus schätzungsweise rund 450 000 Menschen. Dies ist eine bedeutende Größe, wenn man bedenkt, dass das Statistische Reichsamt 499 682 »Glaubensjuden« im Jahre 1933 zählte: die Anzahl der jüdischen Gemeindemitglieder liegt also nur geringfügig über der Zahl derer, die jüdische Vorfahren hatten und keiner jüdischen Gemeinde angehörten und für die eine weitgehende Assimilation angenommen werden kann.³ In der Geschichtswissenschaft ist diese Gruppe bislang jedoch wenig untersucht worden. Arnold Zweig hat in einem Essay aus dem Jahre 1934 wortmächtig auf ihre spezifische Problematik hingewiesen und ist damit in diesem Kontext zum *locus classicus* avanciert.⁴ Systematische Forschungen liegen allerdings allein zum Nationalsozialismus vor; Untersuchungen für das späte Kaiserreich, die Weimarer Republik, die unmittelbare Nachkriegszeit und die frühe Bundesrepublik fehlen weitgehend.⁵

gen 2006. Speziell zu seiner Herkunft siehe ebd. S. 26-28. Zu Migration und Assimilation der deutschen Juden im 19. Jahrhundert vgl. einfürend Reinhard Rürup, Jüdische Geschichte in Deutschland. Von der Emanzipation bis zur nationalsozialistischen Gewaltherrschaft, in: Dirk Blasius/Dan Diner (Hg.), Zerbrochene Geschichte. Leben und Selbstverständnis der Juden in Deutschland, Frankfurt a.M. 1993, S. 79-101 sowie Shulamit Volkov, Die Dynamik der Dissimilation. Deutsche Juden und die ostjüdischen Einwanderer, in: Shulamit Volkov (Hg.), Antisemitismus als kultureller Code. Zehn Essays, München 2000, S. 166-180.

- 3 Vgl. für diese Zahlen die Angaben in Y. Michal Bodemann, »How can one stand to live there as a Jew ...«: Paradoxes of Jewish Existence in Germany, in: Y. Michal Bodemann (Hg.), Jews, Germans, Memory. Reconstructions of Jewish Life in Germany, Ann Arbor 1996, S. 19-46, S. 19 f. Bodemann spricht hier von »approximately 350 000 persons of mixed Jewish/non-Jewish background« und »100 000 additional persons not members of Jewish communities but Jewish by ancestry in the Nazi definition« für den Zeitraum »about 1930«.
- 4 Vgl. Arnold Zweig, Halbjuden, in: Die Sammlung 1 (1934), S. 287-290. Häufig zitiert wird vor allem der folgende Abschnitt auf S. 287: »Mag [...] ihre Zahl nicht so groß sein, – die Tragik ihrer Lage ist es um so mehr. Bis zum Einbruch der Barbaren galt ihnen die Ehe ihrer Eltern [...] als behütetes Stück Privatleben [...]. Und nun reckt sich plötzlich eine Nazihand aus, blättert im Ständeregister und drückt den Kindern aus einer solchen Ehe den Stempel auf, der sie von der Mehrheit ihrer Volksgenossen scheidet und zu einer Minderheit verstoßen soll, mit der sie bewußt und der Erziehung nach nur in den seltensten Fällen etwas zu tun hatten.«
- 5 Vgl. vor allem die Regionalstudie für Hamburg von Beate Meyer, »Jüdische Mischlinge«. Rassenpolitik und Verfolgungserfahrung 1933-1945, Hamburg 1999 sowie Jeremy Noakes, The Development of Nazi Policy toward the German Jewish

Der Umstand, dass es bislang wenig systematische Untersuchungen zur Gruppe der assimilierten Personen jüdischer Herkunft gibt, erklärt sich vermutlich vor allem aus den mannigfaltigen Schwierigkeiten, die sich hier für die Forschung ergeben. Eine Gruppe, der Gruppenbewusstsein, Organisationsstrukturen und Interessenvertretungen fehlten, die für lange Zeit allein im Kopf von Antisemiten existierte und erst durch die nationalsozialistische »Rassenpolitik« als solche definiert wurde, ist empirisch kaum zu fassen. Zudem scheinen lange Zeit die Fragestellungen gefehlt zu haben, um das Feld der assimilierten Juden und ihrer Nachkommen als Forschungsproblem aufzuschließen, sieht man einmal von den Fragen ab, die sich unmittelbar aus der nationalsozialistischen Rassen- und Verfolgungspolitik ergeben. Für die deutsch-jüdische Geschichtswissenschaft waren und sind sie die »Verlorenen«, die letztlich aus jüdischer Sicht allein in Hinblick auf die Frage von Interesse sind, wie man unter den Bedingungen der Moderne ihr Auftreten in noch größerer Zahl verhindern konnte – eine Frage, die den Blick auf bewusste Juden, ihre Kultur und ihre Strukturen richtet, und nicht auf die Abgefallenen. Für sie wäre die allgemeine deutsche Geschichtswissenschaft zuständig. Doch für diese erschien das Phänomen der Assimilierten wohl als zu marginal.

Etwa seit Anfang der neunziger Jahre sind im Zuge einer intensiven Diskussion um die Geschichte der deutsch-jüdischen Historiographie, ihren gegenwärtigen Stand, ihre Aufgaben sowie die Möglichkeiten ihrer Erneuerung Fragen der Assimilation und der Identität auf neue Weise in den Mittelpunkt der Debatte gerückt.⁶ Im Zuge dieser Auseinander-

»Mischlinge« 1933-1945, in: Leo Baeck Institute Yearbook 34 (1989), S. 291-354 und die sozialpsychologische Studie von Franklin A. Oberlaender, »Wir aber sind nicht Fisch und nicht Fleisch.« Christliche »Nichtarier« und ihre Kinder in Deutschland, Opladen 1996. Zu »Mischehen« vgl. Kerstin Meiring, Die Christlich-Jüdische Mischehe in Deutschland 1840-1933, Hamburg 1998.

- 6 Vgl. insbesondere David Sorkin, The impact of emancipation on German Jewry: a reconsideration, in: Jonathan Frankel/Steven J. Zipperstein (Hg.), Assimilation and community. The Jews in nineteenth-century Europe, Cambridge 1992, S. 177-198; Evyatar Friesel, The German-Jewish Encounter as a Historical Problem. A Reconsideration, in: Leo Baeck Institute Year Book 41 (1996), S. 263-275; Christhard Hoffmann, The German-Jewish Encounter and German Historical Culture, in: ebd., S. 277-290; Shulamit Volkov, Reflections on German-Jewish Historiography. A Dead End or a New Beginning?, in: ebd., S. 309-320; Steven E. Aschheim, German History and German Jewry: Boundaries, Junctions and Interdependence, in: Leo Baeck Institute Year Book 43 (1998), S. 315-322; Evyatar Friesel, Jewish and German-Jewish Historical Views. Problems of a New Synthesis, in:

setzung hat Steven E. Aschheim im Anschluss an Till van Rahden vorgeschlagen, dass

the very creation of crucial aspects of the emergent society, for example of German liberalism, market society, Socialism, intellectual culture and so on, would have to be viewed dynamically as negotiated constructions in which, at critical points, the role of the Jews (whether or not they identified as such) is conceived not simply as contributory but well-nigh *co-constitutive*. As such it puts into question any ›essentialising‹ understandings of a fixed ›German‹ or ›Jewish‹ culture and identity.⁷

Er führt dies am Beispiel der Kultur in der Weimarer Republik aus, die zusammen von jüdischen und nicht-jüdischen Intellektuellen geschaffen worden sei, welche dabei aber nicht als Juden und Nicht-Juden gehandelt hätten. *Co-constitutionality* sei deshalb nicht als ein multikulturelles Phänomen zu denken, sondern benötige vielmehr eine neue, sensiblere Herangehensweise, in der ältere ethnische und religiöse Unterschiede entweder nebensächlich sind oder überhaupt keine Rolle mehr spielen. Aschheims Überlegungen sind ein Aufruf zur Dekonstruktion essentialisierender Vorstellungen von jüdischer und deutscher Identität sowie eine Aufforderung dazu, ausgewählte kulturelle Phänomene nicht mehr als fest umrissenen »Beitrag« einer jüdischen Minderheit zur deutschen Mehrheitskultur zu denken, sondern bestimmte kulturelle Phänomene in Deutschland als eine »Koproduktion« u.a. von nichtjüdischen und jüdischen Deutschen zu begreifen, wobei keine Rolle gespielt habe, ob die Kulturschaffenden »Deutsche« oder »Juden« gewesen seien.

Scott Spector hat diesen Gedanken Aschheims weitergeführt und mit Bezug auf Überlegungen von Amos Funkenstein und Samuel Moyn sowie seine eigenen Forschungen zum Prager Zirkel um Franz Kafka und zu Edith Stein radikalisiert.⁸ In einem Aufsatz mit dem Titel »Forget as-

ebd., S. 323-336 sowie Scott Spector, Forget assimilation: introducing subjectivity to German-Jewish history, in: Jewish History 20 (2006), S. 349-361.

7 Aschheim, German History and German Jewry (wie Anm. 6), S. 316 f.

8 Vgl. Scott Spector, Prague Territories. National Conflict and Cultural Innovation in Franz Kafka's Fin de Siècle, Berkeley/Los Angeles/London 2000 und ders., Edith Stein's Passing Gestures: Intimate Histories, Empathic Portraits, in: New German Critique 75 (1998), S. 28-56 sowie Amos Funkenstein, The Dialectics of Assimilation, in: Jewish Social Studies (1995), S. 1-14 und Samuel Moyn, German Jewry and the Question of Identity. Historiography and Theory, in: Leo Baeck Institute Year Book 41 (1996), S. 291-308.

simulation: introducing subjectivity to German-Jewish history«, spricht er von einem

spectrum of possible identifications running from the imagined pole of absolute Jewish identification [...] at one end, to complete appropriation of German identity at the other

und fordert

a sustained analysis of these ›troubled subjectivities‹, rather than the wholesale pathologizing of the secular condition.

Das heißt, Spector betont die Bandbreite möglicher Identifikationen, die vom imaginierten Pol einer absolut jüdischen Identität bis zur völligen Aneignung eines deutschen Bewusstseins reichen konnte, und verlangt eine gründliche Analyse dieser ›schwierigen Subjektivitäten‹, anstatt die säkulare Daseinsweise von vorne herein zu pathologisieren. Er schlägt eine Alltagsgeschichte des inneren Lebens vor, »an everyday history of interior life«, in welcher Subjektivität zur zentralen Kategorie wird. Diese Subjektivität definiert Spector als »the intricate, complex, and self-contradictory ways in which historical actors experience their place in the world, in contrast to how they are perceived by others, or how they are ordered within relatively rigid external systems.«⁹ Sectors Ziel ist es also, das Konzept der Assimilation und das damit einhergehende Konzept jüdischer Identität aufzulösen und statt dessen wertneutral die vielfältigen, historisch gegebenen, häufig in sich widersprüchlichen Subjektivitäten zu untersuchen, die man auf dem Spektrum möglicher Identifikationen zwischen den imaginären Polen »deutsch« und »jüdisch« finden kann.

Hier setzt der folgende Beitrag an. Am Beispiel Helmuth Plessners möchte ich die Subjektivität eines Menschen christlicher Religionszugehörigkeit und teilweise jüdischer Herkunft untersuchen, der sich als Deutscher – genauer gesagt als Preuße – sah und, in herkömmlicher Diktion, als völlig assimiliert anzusehen ist. Dabei geht es mir insbesondere um das komplexe und widersprüchliche Verhältnis der Selbstwahrnehmungen und Fremddefinitionen sowie Plessners Umgang mit ihnen.

Wie schon Scott Spector betont hat, handelt es sich bei einer solchen Untersuchung um ein methodisch schwieriges Unterfangen. Die Voraussetzung für eine Analyse von Subjektivitäten ist ein dichter Bestand an Selbstzeugnissen. Ein solcher Bestand ist zwar für Plessner gegeben, doch reflektiert Plessner nur selten ausdrücklich Fragen der Zugehörigkeit

9 Spector, *Forget assimilation* (wie in Anm. 6). Die Zitate befinden sich auf den Seiten 351 f. und 358 f.

oder seines Verhältnisses zum Judentum. Man muss deshalb auf einige wenige Schlüsselzitate zurückgreifen, die zeitlich relativ weit auseinanderliegen. Ein solches Verfahren ist problematisch, weil Subjektivität sich gerade dadurch auszeichnet, dass sie nicht statisch ist: sie kann sich in verschiedenen Kontexten sowie mit der Zeit verändern. Der interpretative und schlaglichtartige Charakter der Untersuchung droht deshalb Gefühlslagen ans Licht zu zerren und festzuschreiben, die zumindest Plessner selbst lieber im Schutz des Dunkel und des Vagen beließ. Da es keinen Königsweg zur Introspektion gibt, ist die Gefahr des Missverständnisses und der Fehlinterpretation hoch. Zudem stellt sich die Frage, welche Aussagekraft den Ergebnissen zukommt. Ob Plessner ein Einzelfall war oder seine Erfahrungen typisch und die hiesigen Ergebnisse zumindest für einen bestimmten Typus der Gruppe »assimilierter« Personen jüdischer Herkunft generalisierbar sind, kann sich erst im Vergleich herausstellen.¹⁰ Die Grenzen, die sich aus diesen methodischen Problemen ergeben, sollten bei der Lektüre mitbedacht werden. Wenn eine solche Untersuchung hier gleichwohl unternommen wird, ist die Hoffnung leitend, über die probeweise Analyse dieses Einzelfalls anregende Fragen und Probleme aufwerfen zu können.

Im folgenden möchte ich in einem ersten Schritt analysieren, wie Helmuth Plessner sich gegenüber der jüdischen Religion und Gemeinschaft positionierte und wie er mit der Fremddefinition als Jude oder »Nicht-Arier« vor seiner Remigration nach Deutschland umging. In einem zweiten Abschnitt untersuche ich die Definition und Behandlung Plessners als Jude nach seiner Remigration an der Universität Göttingen. Schließlich versuche ich in einem dritten Teil zu zeigen, dass ihn gerade die Erfahrungen in der Bundesrepublik der Nachkriegszeit gegen Ende seines Lebens auf neue Weise die Nähe zu jüdischen Kreisen suchen ließen. Überblickt man die verschiedenen Abschnitte seines Lebens, wird zum einen deutlich, dass es für Helmuth Plessner keine einfachen Zugehörigkeiten gab: seine Selbstzuschreibungen standen mit den Fremdzuschreibungen seiner Umgebung sowie ihren Bewertungen dieser Zuschreibungen immer wieder in Konflikt. Gerade dieser Mangel an eindeutigen Zugehörigkeiten kennzeichnete die Lebenssituation vieler sogenannter »Halb-Juden«. Für eine wertneutrale Analyse von *troubled subjectivities*

10 Als Vergleich würde sich beispielsweise Victor Klemperer anbieten, dessen Tagebücher Steven Aschheim mit einer ähnlichen Fragestellung untersucht hat. Siehe Steven E. Aschheim, *Victor Klemperer and the Shock of Multiple Identities*, in: ders., Scholem, Arendt, Klemperer. *Intimate Chronicles in Turbulent Times*, Bloomington/Indianapolis 2001, S. 70-98.

und *co-constitution* sind sie deshalb besonders interessant. Zum zweiten verweist der Überblick über die verschiedenen Selbst- und Fremdwahrnehmungen in der Plessnerschen Biographie auf die Bedeutung der zeitlichen Dimension. Das Gefühl von Zugehörigkeit ist in starkem Maße eine Reaktion auf Erfahrungen und kann sich deshalb ändern. Dem von Spector beschriebenen Spektrum möglicher Selbstwahrnehmungen ließe sich deshalb eine zeitliche Achse hinzufügen. Drittens zeigt die Analyse des Fallbeispiels Helmuth Plessner, dass eine völlige »Assimilation« in Deutschland zumindest für den hier untersuchten Zeitraum nicht möglich war. Zu große Teile der Außenwelt ließen die Integration nicht zu, sei es mit antisemitischem oder mit philosemitischem Hintergrund. Der von Spector ohnehin als imaginär konzipierte Pol einer völligen Aneignung einer deutschen Identität war für jemanden, der in irgendeiner Form jüdischer Herkunft war, folglich schon auf Grund der äußeren Widerstände nicht zu erreichen.

Es war das *Gesetz zur Wiederherstellung des Berufsbeamtentums* mit seinen diversen Durchführungsverordnungen, das Helmuth Plessner von der Mehrheitsgesellschaft in Deutschland schied, indem es ihn zum »Nicht-Arier« erklärte. Ende April 1933, einige Tage vor Beginn des Sommersemesters, erhielt er vom Kuratorium der Universität Köln einen Brief mit der »Empfehlung«, bis zur endgültigen Entscheidung seiner Rechtslage durch das Kultusministerium seine *Venia legendi* nicht auszuüben, »da andernfalls eine Gefährdung der öffentlichen Ordnung und Sicherheit an der Hochschule zu besorgen sei«, die dem Ansehen der Institution schaden würde. Diese Empfehlung wurde bis zum Juli durch eine »Beurlaubung« ersetzt. Anfang September 1933 wurde ihm dann die Lehrbefugnis entzogen.¹¹ Plessner wehrte sich zunächst gegen die Entscheidung. Auf dem ersten Fragebogen, mit dem die zur Durchführung des Gesetzes notwendigen Daten erhoben wurden, gab er unter der Rubrik »Rassenzugehörigkeit der Großeltern« noch »3 arisch, 1 jüdisch« an. Diese Angabe erfolgte wohl in der Hoffnung, noch »arische« Vorfahren Fedor Plessners zu finden, denn seine Mutter schrieb in den nächsten Wochen an die oberschlesischen Gemeinde, aus denen die Familie ihres Mannes kam, um entsprechende Erkundigungen einzuziehen. Doch vergeblich. Auch die Empfehlungsschreiben des soeben zurückgetretenen

11 Kuratorium der Universität Köln an Helmuth Plessner vom 28. April 1933, Universitätsbibliothek Groningen, Nl. Plessner, Dokumentenmappe (9); Zur Beurlaubung und zum Entzug der Lehrbefugnis vgl. Kölner Universitäts-Sekretariat an Prof. Dr. Weyl vom 3. Juli 1933 (Universitätsarchiv Köln, Zug 28/27, Bl. 206).

Dekans Herbert Schöffler, der sich für Plessners Gesinnung verbürgte, halfen nichts, denn den Kurator interessierte nur eins: »Vater getaufter deutscher Jude«. ¹²

Die Zuschreibung als ›jüdisch‹ oder jedenfalls als ›nicht-arisch‹ war für Helmuth Plessner eine Fremdzuschreibung von Seiten nationalsozialistischer Instanzen. In der kurzen Lebensbeschreibung, die seiner Dissertation nachgestellt ist, bezeichnet er sich als »Preuße und Lutheraner«. ¹³ Glaubt man einer symbolträchtigen Familienüberlieferung, hat das Judentum in Helmuth Plessners Kindheit und Jugend weder als Religion noch als Kultur eine Rolle gespielt: von seiner und seines Vaters jüdischen Herkunft soll er demnach erst erfahren haben, als er zu Hause einen antisemitischen Witz erzählte. Da soll ihn der Vater mit in sein Sprechzimmer genommen und ihm seine Familienverhältnisse auseinandergesetzt haben. ¹⁴ Das heißt nicht, dass Plessner mit dem Judentum nicht in Kontakt gekommen ist. Seine Eltern und er verkehrten viel mit mehr oder weniger bewussten jüdischen Familien in Mainz und Wiesbaden. Darüber hinaus soll seine Großmutter, Rosalie Plessner geb. Karfunkelstein, eine bemerkenswerte Frau mit einem reichen Schatz an jüdischer Tradition gewesen sein. Gershom Scholem besuchte sie eigens deshalb in ihrem Berliner jüdischen Altersheim und Helmuth Plessner studierte ein Semester in Berlin, um ihr nahe zu sein. Später nahm er für sich in Anspruch, sich intensiv mit dem Judentum und der »Judenfrage« in Deutschland auseinandergesetzt zu haben. ¹⁵

Antisemitische Tendenzen registrierte Plessner aufmerksam. Das zeigt unter anderem ein Kommentar zur Berufungspolitik des Hamburger

12 Universitätsarchiv Köln, Zug. 17/4371, Bl. 26; Zu den Erkundigungen Elisabeth Plessners vgl. Universitätsbibliothek Groningen, Nl. Plessner, Dokumentenbuch 2; Dass der Versuch, sich vor Verfolgung zu schützen, indem man jüdische Vorfahren unterschlug, nicht selten war, zeigt Meyer, ›jüdische Mischlinge‹ (wie Anm. 5), S. 44 ff. und 235 ff.; Zu dem Empfehlungsschreiben vgl. Herbert Schöffler an den Kurator vom 18. Mai 1933, Universitätsarchiv Köln, Zug. 17/4371, Bl. 27 f.

13 Helmuth Plessner, Vom Anfang als Prinzip der Bildung transzendentaler Wahrheit (Begriff der kritischen Reflexion), unveröff. Inaugural-Diss., Universität Erlangen, Heidelberg 1917, S. 123.

14 Monika Plessner, Die Argonauten auf Long Island. Begegnungen mit Hannah Arendt, Theodor W. Adorno, Gershom Scholem und anderen, Berlin 1995, S. 37.

15 Zu Plessners Großmutter, Scholems Besuch bei ihr und Plessners Berlin-Semester vgl. Monika Plessner, Interview No. 1.10 mit Carola Dietze am 2. August 2001 in Göttingen sowie Plessner, Die Argonauten (wie Anm. 14), S. 54; Den Anspruch, sich gründlich mit »der Judenfrage« auseinandergesetzt zu haben, erhob Plessner in seinem Briefwechsel mit Josef König; siehe dazu weiter unten.

Hochschulsenators von Chapeaurouge, der den Alt-Philologen Hermann Fränkel zugunsten des mit Plessner befreundeten Bruno Snell übergang.¹⁶ Schließlich war auch Plessner selbst mit der Fremdzuschreibung als ›Nicht-Arier‹ im Jahre 1933 nicht zum ersten Mal konfrontiert. Seit 1920 hatte er an deutschen Hochschulen gearbeitet, wo antisemitische Ressentiments in der Zwischenkriegszeit verbreitet waren.¹⁷ Sein Name war für entsprechend sensibilisierte Ohren vielsagend. So schrieb der Philosoph Erich Rothacker, der sich für eine Berufung Plessners nach Bonn einsetzte, 1929 an den Historiker Fritz Kern:

Peinlich ist die Rassenfrage. Komisch, dass ich, den z.B. Ernst Robert Curtius sicher für einen bösen Antisemiten halten würde, und der ich unter der Verjudung unserer hiesigen Universität (Heidelberg) seelisch geradezu gelitten habe, Plessner gegenüber nie Hemmungen verspürt habe.¹⁸

Rothacker betrachtete Plessner demzufolge als Juden, aber als einen, gegen den er zu seiner eigenen Verwunderung ausnahmsweise keine Antipathien hegte.

Doch wehrte Plessner sich gegen die Zuschreibung, Jude zu sein. Wie aus einer Diskussion über die ›Judenfrage‹ deutlich wird, die er 1934 und 1935 mit Josef König führte, sah er das Judentum keineswegs als eigenes Volk oder distinkte »Rasse« an, sondern als eine Religionsgemeinschaft, die allerdings insofern über den Status einer Konfession hinauswies, als sie den Glauben an die Zugehörigkeit zu einem auserwählten Volk beinhalte.¹⁹ Dieser Glauben stand Plessner zufolge der Integration in die

16 Vgl. Plessners Brief an Josef König vom 10. März 1931, in: Helmut König/Helmuth Plessner, Briefwechsel 1923-1933. Mit einem Briefessay von Josef König über Helmuth Plessners ›Die Einheit der Sinne‹, ed. Hans-Ulrich Lessing/Almut Mutzenbecher, Freiburg i. Br. 1994, S. 208-212, insbesondere S. 211.

17 Vgl. dazu allgemein Notker Hammerstein, Antisemitismus und deutsche Universitäten 1871-1933, Frankfurt a.M./New York 1995 sowie George G. Iggers, Academic Anti-Semitism in Germany 1870-1933. – A Comparative International Perspective, in: Tel Aviver Jahrbuch für deutsche Geschichte 27 (1998), S. 473-489.

18 Zitiert nach Hans-Paul Höpfner, Die Universität Bonn im Dritten Reich. Akademische Biographien unter nationalsozialistischer Herrschaft, Bonn 1999, S. 340. Zu Rothackers Einsatz für Plessner 1929 vgl. Plessner an Rothacker, 9. März 1929 bis 4. August 1929 in: ULB Bonn, Nl. Rothacker, Korrespondenz H. Plessner, Nr. 3-6.

19 Zum Begriff der »Judenfrage« und seinem Gebrauch vgl. Wolfgang Benz, Von der ›Judenfrage‹ zur ›Endlösung‹. Zur Geschichte mörderischer Begriffe, in: Ders., Feindbild und Vorurteil. Beiträge über Ausgrenzung und Verfolgung, München

deutsche Gesellschaft entgegen. Gebe man den jüdischen Glauben und damit auch den Auserwähltheitsgedanken auf, sei eine Integration hingegen möglich: »Ich stehe zur geistigen, politischen und biologischen Assimilation unter Befürwortung selbst rigoroser Einwanderungsbeschränkung u[nd] Aussiedlungsgesetze«, schrieb er im Dezember 1934 an König. Damit war er ein typischer Vertreter der »ihrem Bewußtsein nach total »eingedeutschten« getauften Juden und Halbjuden, die, laut Gershom Scholem, gegenüber dem jüdischen Erbe keinerlei Verpflichtungen fühlten, die als Juden verschwinden wollten, und für die das Problem der »assimilationsunwilligen Juden« außerhalb ihres Blickfeldes lag.²⁰ Es war eine Position, die dem bürgerlichen Antisemitismus des 19. Jahrhunderts entsprach, und zwar sowohl theoretisch, indem Plessner – genau wie die Mehrheit des wilhelminischen Bürgertums – die Aufgabe des Judentums als Voraussetzung für eine Integration ansah, wie auch praktisch, da sein Vater und er dieser Forderung selbst nachgekommen waren. Wer – wie Josef König in dieser Debatte – Helmuth Plessner als Juden bezeichnete, leugnete das Gelingen dieser Integration oder gar ihre Möglichkeit, was in der Zwischenkriegszeit, zumeist von einem völkisch-rassistischen Standpunkt aus, geschah.²¹

Ein distanziertes Verhältnis zum Judentum behielt Plessner auch während des Krieges und in Anbetracht des Holocaust bei. Dies legen jedenfalls die wenigen Zitate nahe, die es von ihm aus den vierziger Jahren zu diesem Thema gibt. Zwar fand er deutliche Worte für den von Deutschland ausgehenden Völkermord: so schrieb er in der niederländischen Untergrundzeitung *De Vrije Katheder* Ende 1944 »vom langsamen zu Tode Hungern Zehntausender in Konzentrationslagern und dem Erhängen unschuldiger Bürger« wie vom »Vergasen von Frauen, Kindern und Alten zu Tausenden jeden Tag.«²² Plessner war sich der Dimension der

1996, S. 89-114; Zu der Debatte zwischen König und Plessner vgl. im einzelnen Dietze, *Nachgeholtes Leben* (wie Anm. 2), S. 111-123.

20 Gershom Scholem, *Zur Sozialpsychologie der Juden in Deutschland 1900-1930*, in: Rudolf von Thadden (Hg.), *Die Krise des Liberalismus zwischen den Weltkriegen*, Göttingen 1978, S. 256-277, hier S. 260.

21 Zum wilhelminisch-bürgerlichen Antisemitismus vgl. Wolfgang Benz, *Judenfeindschaft als Zeitgeist. Theodor Fontane und die Wilhelminische Gesellschaft*, in: Ders., *Bilder vom Juden. Studien zum alltäglichen Antisemitismus*, München 2001, S. 57-69; *Zur Radikalisierung des Antisemitismus in der Zwischenkriegszeit* vgl. einführung nach wie vor Helmut Berding, *Moderner Antisemitismus in Deutschland*, Frankfurt a.M. 1988, S. 165 ff.

22 Helmuth Plessner, *Het probleem Duitsland*, in: *De Vrije Katheder* 4 (1944), S. 1-3, hier S. 1.

deutschen Verbrechen bewusst. Dieses Bewusstsein führte jedoch nicht zu einer Identifikation mit den europäischen Juden und ihrem Schicksal. Im April 1943 – kurz nach seiner Entlassung von der Universität Groningen durch die deutsche Besatzungsmacht und dem Beginn eines halblegalen Lebens in Utrecht – schrieb er an Frederik Buytendijk:

Ich kenne Deutschland zu gut und begreife seine historischen Schwierigkeiten zu gut, um mit derselben Logik wie ›der Westen‹ gegen den Pangermanismus und das Deutsche oder ›die Deutschen‹ gegen das Judentum meine Position zu bestimmen.²³

Und Anfang Januar 1946 heißt es in einem Brief an seinen Göttinger Freund und Kollegen Herbert Schöffler, dem er seine Karriereaussichten in den Niederlanden beschrieb:

Einige bessere Kräfte haben sich politisch unmöglich gemacht. So kann selbst ein emigrierter Deutscher in Frage kommen, obwohl sich viele dagegen sträuben, weil sie in guten Deutschen einen – Deutschen sehen wie die Nazis in jedem Nichtariern einen Nichtariern.²⁴

In beiden Zitaten findet eine irritierende Gleichsetzung von Ungleichem statt: so hatte »der Westen« angesichts des von Deutschland begonnenen Weltkrieges 1943 guten Grund, gegen dieses Deutschland und den Pangermanismus zu Felde zu ziehen, wohingegen es keinen Grund für »die Deutschen« gab, sich gegen die deutsch-jüdische Minderheit zu wenden. Und während die generelle Skepsis der meisten Niederländer gegenüber Deutschen angesichts der Erfahrungen unter deutscher Besatzung nachvollziehbar ist, erscheint die Parallelisierung zwischen Deutschen und ›Nichtariern‹ geradezu als zynisch. Denn sie impliziert, dass es schlechte ›Nichtariern‹ gab, die von den »Nazis« zu Recht verfolgt worden seien. Sicher bleibt bei der Interpretation zu bedenken, dass es sich hier um womöglich flüchtig hingeworfene Briefzeilen handelt, die im zweiten Falle zudem an einen Kollegen gerichtet waren, der dem Nationalsozialismus wohl einiges hatte abgewinnen können. Einen gewissen Adressatenbezug darf man deshalb annehmen. Plessners Position in der Auseinandersetzung mit Josef König legt jedoch nahe, dass er auch Anfang 1946 noch zwischen ›guten‹, assimilationswilligen ›Nichtariern‹ – zu denen sein Vater und er gehörten – und ›schlechten‹, an die Auserwähl-

23 Henk Struyker Boudier (Hg.), *Filosofische wegwijsjer. Correspondentie van F. J. J. Buytendijk met Helmuth Plessner*, Zeist 1993, S. 122.

24 Plessner an Schöffler, 2. Januar 1945 [= 1946], UB Groningen, Nl. Plessner, 143/145.

heit des jüdischen Volkes glaubenden ›Nichtariern‹ unterschied und für die Vertreibung national denkender Juden zumindest ein gewisses Verständnis aufbrachte.

Noch ein weiteres Zitat belegt Plessners Abgrenzung gegenüber Juden in der unmittelbaren Nachkriegszeit. Im Oktober 1946 – zu einem Zeitpunkt also, als es in den Niederlanden in aller Regel von Nachteil war, sich in irgend einer Form mit Deutschland zu identifizieren, – schrieb er an den niederländischen Staatsanwalt, der ihn im Zusammenhang mit seinem Naturalisierungsgesuch zu vernehmen hatte:

Auch wenn ich, was die Familie meines Vaters betrifft, die [...] ohne Ausnahme nach Polen transportiert worden ist und wovon niemand zurückgekommen ist, in der Situation vieler schwer getroffener Emigranten bin, kann ich gegen das deutsche Volk doch nicht diesen blinden Haß fühlen, der viele von ihnen für die Zukunft unbrauchbar macht.²⁵

Plessner sah sich selbst »in der Situation vieler schwer getroffener Emigranten«, er sah sich jedoch nicht als zu dieser Gruppe gehörig. Dies geht aus der Betonung der unterschiedlichen Gefühlslage hervor – die anderen hassten, er hasste nicht – sowie vor allem aus der Verwendung der dritten Person Plural: »viele von ihnen«, so heißt es, mache der Hass für die Zukunft unbrauchbar, nicht: »viele von uns«. Der Wille, sich selbst im Angesicht des Holocaust zuerst und vor allem als Deutscher zu definieren, geht aus diesen Zitaten hervor. Dass Plessners Verhältnis zu seinem Herkunftsland allerdings keineswegs unkompliziert und sein Denken über Deutschland alles andere als statisch war, sei hier nur am Rande vermerkt.²⁶

Die Göttinger Studenten und Hochschullehrer interessierte Plessners Selbstwahrnehmung als Deutscher und seine Abgrenzung gegenüber Juden allerdings wenig. Denn auch wenn Plessner über seine Emigration kaum und schon gar nicht öffentlich sprach, der Umstand, dass er die

25 Plessner an den Procureur-Generaal de Zaaijer, 7. Dezember 1946, in: NA 2.09.22, 12730 [Meine Übersetzung aus dem Niederländischen].

26 Es verläuft von einem kritischen Patriotismus, der innerhalb der MSPD angesiedelt werden kann und in frühen Aufsätzen, Zeitungsartikeln sowie den *Grenzen der Gemeinschaft* zum Ausdruck kommt, über einen Rechtsruck Mitte der zwanziger Jahre hin zur Distanzierung in »non-konformistischer Vaterlandsliebe« mit der Exilierung, der Arbeit an *Das Schicksal deutschen Geistes im Ausgang seiner bürgerlichen Epoche/Die verspätete Nation* sowie den Diskussionen mit Angehörigen des niederländischen Widerstands während des zweiten Weltkrieges; Vgl. dazu ausführlicher Dietze, *Nachgeholtes Leben* (wie Anm. 2).

Jahre des ›Dritten Reiches‹ in den Niederlanden verbracht hatte, war allgemein bekannt und machte ihn zum Juden, ob er wollte oder nicht. Monika Plessner – die Helmuth Plessner am Nikolaustag 1952 heiratete und die selbst aus einem katholischen Elternhaus kam – erzählt, dass sie allgemein als Frau des Juden Plessner gegolten habe. Und Hermann Lübbecke, der in der Zürcher Zeit mit Plessners befreundet war, schrieb noch vor kurzem: »Aus dem niederländischen Untergrund [...] kam ein bekannter, zehn Jahre später weltberühmter deutscher Philosoph, ein Jude, nämlich Helmuth Plessner, nach Göttingen zurück.«²⁷ Die antisemitischen Fremdwahrnehmungen und Zuschreibungen der zwanziger Jahre – 1933 Gesetz geworden – hatten Plessner in die Emigration gezwungen, und diese Emigration galt nun wiederum als Ausweis für sein Judentum, sie befestigten den Eindruck, dass er Jude sei.

Plessner selbst behagte diese Zuschreibung auch in den fünfziger Jahren wenig. Christian Graf von Krockow überliefert in seinen Erinnerungen die Geschichte, dass sein Stiefvater, Jesko Freiherr von Puttkamer, ihn einmal gefragt habe:

›Plessner und Goldschmidt [Plessners erster Assistent in Göttingen; d. Verf.] – das sind doch Juden, nicht wahr?‹ – ›Ja, allerdings.‹ – ›Und dann von Ferber [...] und Graf Krockow [also Plessners zweite Assistentengeneration; d. Verf.]: Wie paßt das zusammen?‹ – ›Sehr einfach.‹, will Krockow ihm geantwortet haben, ›Wir sind eben alle aus der Bahn geraten.«²⁸

Wie Monika Plessner im Interview berichtete, kolportierte von Krockow diese Anekdote nicht nur in seinen Erinnerungen, sondern erzählte sie auch schon in Göttingen zu jeder passenden und unpassenden Gelegenheit. Plessner habe darauf immer etwas verärgert reagiert. Dabei gibt es sicherlich verschiedene gute Gründe, auf diese Anekdote gereizt zu reagieren, etwa weil sie eine Gleichsetzung der Flucht oder Vertreibung des

27 Redebeitrag Hermann Lübbeckes, in: Claus Leggewie/Hermann Lübbecke/Jörn Rösen u.a., ›Gespräch: Von der Moralisierung zur Historisierung. Überlegungen zur deutschen Geschichtskultur‹, in: *Mittelweg* 36, 13 (2004), S. 72-88, hier S. 84 f.; Vgl. auch Hermann Lübbecke, ›Deutschland nach dem Nationalsozialismus 1945-1990. Zum politischen und akademischen Kontext des Falles Schneider alias Schwerte‹, in: Helmut König/Wolfgang Kuhlmann/Klaus Schwabe (Hg.), *Vertuschte Vergangenheit. Der Fall Schwerte und die NS-Vergangenheit der deutschen Hochschulen*, München 1997, S. 182-206, wo Lübbecke zudem auf eigene Erfahrungen als Student rekurriert.

28 Christian Graf von Krockow, *Zu Gast in drei Welten. Erinnerungen*, Stuttgart 2000, S. 179.

ostdeutschen Adels mit dem Holocaust impliziert. Für Monika Plessner war jedoch selbstverständlich, dass ihrem Mann vor allem die Kennzeichnung als Jude missfiel.²⁹

Wie ging man nun in Göttingen mit ›dem Juden Plessner‹ um, für den man ihn hielt? Da waren zum einen Plessners Schüler, Personen wie Hans Paul Bahrdt, Plessners Nachfolger auf dem Göttinger Lehrstuhl für Soziologie, Hans Peter Dreitzel, später Ordinarius für Soziologie an der FU Berlin, der spätere Politikwissenschaftler und niedersächsische Kultusminister Peter von Oertzen, der spätere Medizinsoziologe Christian von Ferber oder eben Christian Graf von Krockow – Studenten, die sich überall dort engagierten, wo im Göttingen der fünfziger Jahre neue Formen des Zusammenlebens und der Zivilgesellschaft erprobt wurden: im AStA und im SDS, in der Burse und im Historischen Colloquium sowie auf Demonstrationen gegen den Veit Harlan-Film »Unsterbliche Geliebte«.³⁰ Was diese Schüler einte, war das »Nie wieder!« und gerade deshalb fühlten sie sich bei keinem der Göttinger Universitätslehrer so gut aufgehoben wie bei Plessner, dem Remigranten und Autor von Büchern wie »Grenzen der Gemeinschaft« und »Die verspätete Nation«.³¹ Um noch einmal Christian Graf von Krockow zu zitieren: »Die Heimkehrer aus der Emigration und Verfolgung waren für uns die moralisch und politisch, die geistig Glaubwürdigen [...], denen wir uns anvertrauen durften.«³² So versammelte Plessner um sich einen Kreis, in dem eine »aufgeklärte Stimmung«, eine »Anti-Nazi-Stimmung« herrschte, wie der Niederländer Lolle Wibe Nauta im Interview erzählte.³³ Es entstand um ihn eine Art ›Insel liberaler Öffentlichkeit.

Einige in diesem Kreis hegten Erwartungen an Plessner, die dieser nicht zu erfüllen bereit war. Hier wäre vor allem sein erster Assistent zu nennen. Dietrich Goldschmidt hatte als ›Mischling‹ während des Krieges

29 Monika Plessner, Interview No. 1.3 mit Carola Dietze am 27. Mai 2000 in Göttingen, Abschnitt 10.

30 Vgl. zu diesem Schülerkreis und seinem Engagement im einzelnen Carola Dietze, ›Nach siebzehnjähriger Abwesenheit ...‹ Das Blaubuch. Ein Dokument über die Anfänge der Soziologie in Göttingen nach 1945 unter Helmuth Plessner, in: Jahrbuch für Soziologiegeschichte 1997/98 (2001), S. 243-300 sowie Dietze, Nachgeholtes Leben (wie Anm. 2), S. 374 ff.

31 Helmuth Plessner, Gesammelte Schriften. Band V: Macht und menschliche Natur, Frankfurt a.M. 1981, S. 135-234 und Helmuth Plessner, Gesammelte Schriften. Band VI: Die verspätete Nation, Frankfurt a.M. 1982.

32 Krockow, Zu Gast (wie Anm. 28), S. 181.

33 Lolle Wibe Nauta, Interview mit Carola Dietze am 20. April 2004 in Groningen, S. 19.

in einer Berliner Motorenfabrik gearbeitet, bis er ab November 1944 in einem Lager der Organisation Todt Zwangsarbeit leisten musste. Für ihn brachte die Befreiung »wirklich die Freiheit«, wie er später schrieb.³⁴ Goldschmidt – selbst politisch stark engagiert und exponiert, hatte wohl gehofft, dass Plessner mit ihm eine Phalanx bilden würde, etwa in der Gesellschaft für Christlich-Jüdische Zusammenarbeit oder innerhalb der Universität gegen Kollegen, die im ›Dritten Reich‹ hervorgetreten waren.³⁵ Doch das war Plessners Sache nicht. Er war generell kein Mensch, der sich »in tagespolitische Zuspitzungen hineinzerrren« lassen wollte, wie Christian von Ferber es formulierte, und Religion interessierte ihn vor allem als anthropologisches Phänomen.³⁶ Zieht man zudem Plessners Verhältnis zum Judentum in Betracht, wie es hier einleitend rekonstruiert wurde, lässt sich noch ein weiterer Grund für den Unwillen anführen, in der von Goldschmidt antizipierten Form hervorzutreten: mit einem solchen Engagement wäre er noch stärker in die Rolle des Göttinger Universitäts-Juden geraten – eine Rolle, die er gerade zu vermeiden suchte, wollte er doch – wie Monika Plessner es heute formuliert – »ein ganz normaler Universitätsprofessor« sein. Und das war offensichtlich nicht möglich, sobald man als Jude wahrgenommen wurde.

Gestatteten die Herren Kollegen dem Remigranten aus den Niederlanden, ein »ganz normaler Universitätsprofessor« zu werden? Bei der Mehrheit der Göttinger Ordinarien scheint das – zumindest nach einiger Zeit – mehr oder weniger der Fall gewesen zu sein. Sicher: Zunächst galt seine Berufung als eine politische Ernennung des sozialdemokratischen Kultusministers, zumal noch nicht zu allen Ordinarien der Georgia-Augusta die Erkenntnis vorgedrungen war, dass Soziologie und Sozialismus zwei verschiedene Dinge sind. Ein Jude für ein linkes, jüdisches Fach – so wird man deshalb 1952 in Göttingen vielfach gedacht haben. Der preußentreue Historiker Siegfried August Kaehler rümpfte jedenfalls noch 1959 die Nase darüber, dass man mit Plessner einem Soziologen Einlass in die Göttinger Akademie der Wissenschaften gewährt hatte.³⁷ Andere Göttinger Professoren – Hans Thieme etwa – als Dekan der Rechts- und

34 Beitrag Dietrich Goldschmidts in: Dietze, ›Nach siebzehnjähriger Abwesenheit‹ (wie Anm. 30), S. 279-281, hier S. 279.

35 Vgl. Monika Plessner, Interview No. 1.2 mit Carola Dietze am 30. April 2000 in Göttingen, Abschnitt 10 f.; dies., Interview No. 1.6 mit Carola Dietze am 30. November 2000 in Göttingen, Abschnitt 12 sowie Christian von Ferber, Interview mit Carola Dietze am 17. März 2001 in Düsseldorf, S. 33, 37 und 58 f.

36 Ferber, Interview, 17. März 2001 (wie Anm. 34), S. 33.

37 Vgl. Siegfried A. Kaehler an Hermann Heimpel, 11. Dezember 1959, in SUB Göttingen, Cod. Ms. S. A. Kaehler 1,62.

Staatswissenschaftlichen Fakultät federführend bei Plessners Berufung beteiligt – oder der Jurist Rudolf Smend, der Klassische Archäologe Erich Boehringer und der Mediziner Hans Joachim Deuticke waren unvorgenommen; zu ihnen entstand ein erfreuliches kollegiales Verhältnis. Hinzu kamen frühere Bekannte und neue Freunde: der Philosoph Georg Misch und der Staatsrechtler Gerhard Leibholz, die beide aus England nach Göttingen remigriert waren, sowie der Philosoph Josef König und der Germanist Klaus Ziegler.³⁸ Diejenigen, die sich sichtbar für den Nationalsozialismus engagiert hatten – etwa der langjährige ›Führer‹ der Universität Friedrich Neumann oder der NS-Philosoph Hans Heyse – waren von der Universität entfernt worden und spielten im Göttinger Hochschulleben kaum noch eine Rolle. Emmanuel Hirsch, der als langjähriger Dekan während des Dritten Reiches die Theologische Fakultät regelrecht terrorisiert hatte, war inzwischen erblindet und wurde von seiner Frau täglich auf einem Spaziergang an Plessners Haus vorbeigeführt; eine Bedrohung stellte er jedoch nicht mehr dar.³⁹

Schwieriger erwies sich der Umgang mit jenen Deutschnationalen, die dem Nationalsozialismus ambivalent gegenübergestanden hatten und nach 1945 wieder in die Fakultäten integriert worden waren. Der schon genannte Historiker Siegfried August Kaehler war so ein Fall. Er verhielt sich Plessner gegenüber von Beginn an feindselig, etwa wenn er beim damals noch üblichen Antrittsbesuch ohne seine Frau kam – ein Zeichen von Missachtung – oder Plessner in einer Fakultätssitzung unterstellte, er wolle soziologische Pflichtvorlesungen für Historiker einführen, nur weil dieser im Interesse eines Doktoranden die Begutachtung einer geschichtswissenschaftlichen Dissertation abgelehnt hatte, da der Mangel an soziologischen Kenntnissen bei dem in die Soziologie hineinreichenden Thema allzu deutlich war. Diese Begebenheit ist aufschlussreich: Für jemanden wie Kaehler war die Soziologie verachtete alliierte Neuerung und Konkurrenz zugleich. Zudem musste ihm »Das Schicksal deutschen Geistes«

38 Zu Plessners Berufung nach Göttingen und den daran beteiligten Personen sowie zu Freundschaften und Bekanntschaften in der Universität vgl. ausführlicher und mit Einzelnachweisen Dietze, *Nachgeholtes Leben* (wie Anm. 2), S. 326 ff., 356 ff. und 383 ff.

39 Zur Entnazifizierung der Philosophischen Fakultät vgl. Einar Brynjólfsson, *Die Entnazifizierung der Universität Göttingen am Beispiel der Philosophischen Fakultät*, Magisterarbeit, Göttingen 1996; Zu Hirsch vgl. Robert P. Ericksen, *Die Göttinger Theologische Fakultät im Dritten Reich*, in: Heinrich Becker/Hans-Joachim Dahms/Cornelia Wegeler (Hg.), *Die Universität Göttingen unter dem Nationalsozialismus*, München 1998, S. 75-101, S. 75 ff. und Plessner, Interview, 30. November 2000 (wie Anm. 34), S. 3 f.

ein Dorn im Auge sein, da Plessner die deutsche Geschichte hier als negativen Sonderweg darstellte – für Kaehler vermutlich ein Verrat an der Nationalgeschichte. Disziplinäre Abgrenzungsbedürfnisse und inhaltliche Differenzen spielten hier folglich die wichtigere Rolle, denn mit dem remigrierten Historiker Hans Rothfels war Kaehler vor wie nach dem ›Dritten Reich‹ befreundet.⁴⁰

Von einer »gewissen Stille« oder einer »nicht-symmetrischen Diskretion« gegenüber Remigranten – wie Hermann Lübbe postuliert hat – ist in diesem Beispiel wenig zu merken.⁴¹ Und auch sonst erweist sich ein dementsprechendes Verhalten eher als Oberflächenphänomen. So ist es zwar richtig, dass Plessners Kollegen öffentlich nicht über ihre Vergangenheit im Dritten Reich oder Plessner als Remigranten sprachen. Und es ist auch richtig, dass Plessner sich weder zur nationalsozialistischen Vergangenheit mancher seiner Kollegen noch zu seiner eigenen Exilvergangenheit öffentlich geäußert hat.⁴² Unterhalb der öffentlichen Ebene – im semiöffentlichen Raum des inneruniversitären gesellschaftlichen Umgangs oder in vertraulichen Gutachten und Briefen – waren diese Themen allerdings stark präsent. Der Verwaltungsrechtler Arnold Köttgen etwa, der im Krieg Generalpolizeidezernent im Regierungspräsidium Kattowitz/Katowice gewesen war, wo ab 1940 das Vernichtungslager Auschwitz entstand, scheute sich nicht, in Plessners eigenem Haus mit seiner Stellung im Generalgouvernement und seinem Einfluss auf Hans Frank zu prahlen – von Reue keine Spur. Andere beichteten dem Remigranten unter vier Augen ihre NS-Vergehen – eine Rolle, die Plessner unangenehm war. Wieder andere, deren offenes Wort Plessner wichtig gewesen wäre, klärten ihn über ihre Vergangenheit gerade nicht auf: so Hermann Wein, mit dem Plessner befreundet war und der von ihm gefördert wurde, der ihm jedoch verschwieg, dass er während des »Dritten Reiches« im Amt Rosenberg gearbeitet hatte.⁴³

Schaut man genauer hin, stellen sich auch die Beweggründe für die »gewisse Stille« anders dar, als von Lübbe nahegelegt. Sie erscheinen weniger als ein großmütiger Akt des Remigranten, der sich im Recht weiß

40 Zu den Auseinandersetzungen zwischen Kaehler und Plessner vgl. Dietze, Nachgeholtes Leben (wie Anm. 2), S. 424-426; Zur andauernden Freundschaft zwischen Kaehler und Rothfels siehe Jan Eckel, Hans Rothfels. Eine intellektuelle Biographie im 20. Jahrhundert, Göttingen 2005.

41 Hermann Lübbe, Der Nationalsozialismus im deutschen Nachkriegsbewußtsein, in: Historische Zeitschrift 236 (1983), S. 579-599, S. 585 und 587.

42 Vgl. dazu ausführlich und mit Einzelnachweisen Dietze, Nachgeholtes Leben (wie Anm 2), S. 389 ff.

43 Vgl. dazu im einzelnen ebd., S. 418 ff.

und darauf vertrauen kann, dass dies auch dem Gegenüber bewusst ist, denn als Selbstschutz. Wenn Plessner sich öffentlich zur NS-Vergangenheit eines Kollegen äußerte – etwa 1946 in Hamburg zu Arnold Gehlen oder 1958 über den italienischen Soziologen Corrado Gini – wurde er mit aggressiven Auseinandersetzungen konfrontiert und mit Klageandrohungen überzogen. In einer solchen Situation wurde das öffentliche Sprechen über die NS-Vergangenheit einzelner Kollegen zur letzten Reserve, auf die man erst zurückgriff, wenn alle Mittel der Hintergrunddiplomatie versagten, wie das Vorgehen gegenüber Karl Valentin Müller Ende der fünfziger Jahre zeigt.⁴⁴

Überdies war die »gewisse Stille« instabil und brüchig. Das wird an der makabren Rufmordkampagne deutlich, die Plessners Übernahme des Rektorats im Frühjahr 1960 vorausging. Mit der Wahl des Remigranten wollte die Georgia-Augusta ein politisches Zeichen setzen, eine Reaktion auf die antisemitischen Vorfälle Ende 1959. Die Symbolik wurde allgemein verstanden. Kurz vor der Rektoratsübergabe zu Beginn des Sommersemesters stand unter Plessners Namen im *Göttinger Tageblatt* eine Geburtsanzeige. Einige Tage später wurde nachts um halb vier der Vertreter eines Beerdigungsinstituts zu Plessners geschickt, um das angebliche Neugeborene abzuholen. Nächtliche Anrufe folgten. Dazu kamen ein gefälschtes Protesttelegramm des SDS an den Kultusminister, vergiftetes Fleisch für Plessners Schäferhündin und immer wieder Hundekot an der Eingangstür. Die *Frankfurter Allgemeine Zeitung* und *Die Welt* erhielten eine Sterbeanzeige für das Neugeborene, verhinderten jedoch durch Rückfrage das Erscheinen. Obwohl Polizei und Staatsanwaltschaft ermittelten, wurden die Verantwortlichen nie gefasst.⁴⁵

Plessner ging 1962, im Anschluß an Rektorat und Prorektorat als erster Theodor-Heuss-Professor an die *New School for Social Research* nach New York. Hier kam er erstmals mit einer größeren Emigrantenkolonie in Kontakt, die ein entsprechendes Selbstbewusstsein ausgebildet hatte. Über die *New School* lernte er etwa Arnold Brecht kennen sowie Hans Staudinger, den ehemaligen Frankfurter Wirtschaftswissenschaftler Adolf Löwe/Lowe, den Pädagogen Ernst Simon, den Husserl-Schüler Aron Gurwitsch sowie Hans Jonas. Durch sie wurde er auch in die weiteren Emigrantenkreise New Yorks eingeführt. So traf er etwa Hannah Arendt und deren Mann Heinrich Blücher, die ehemalige Reinhardt-Schauspielerin Lili Darvas, die Schriftsteller Friedrich Torberg und Hermann

44 Vgl. dazu im einzelnen ebd., S. 460 ff. und 471 ff.

45 Vgl. zu dieser Rufmordkampagne ebd., S. 433 ff.

Kesten sowie Julie Braun-Vogelstein, die Witwe des Sozialpolitikers Heinrich Braun. Auch mit Siegfried Kracauer, Albert Salomon, Paul Oskar Kristeller, dem Mathematiker Emil Julius Gumbel, dem Neurologen Kurt Goldstein und dem Pädagogen Adolf Leschnitzer traf er auf diese Weise (wieder) zusammen.⁴⁶ Ob diese Begegnungen mit amerikanischen Exilanten und ihren – untereinander wiederum stark divergierenden – Sichtweisen auf Deutschland Plessners Selbstwahrnehmung als ehemaliger Emigrant veränderten, lässt sich nur schwer im einzelnen nachvollziehen. Doch erscheint es naheliegend, dass dieser Kontakt und die damit einhergehenden Eindrücke sein Selbstbild beeinflussten, zumal nach den besonders negativen Erfahrungen in Deutschland Anfang der sechziger Jahre. Gegen Ende des Jahres an der New School erhielt Helmuth Plessner einen Ruf auf Lebenszeit an die *Brandeis-University*. Nach einigem Bedenken lehnte er den Ruf ab. Dies hatte allerdings nichts mehr mit Distanzierungsbemühungen gegenüber einer jüdischen Universität zu tun, sondern damit, dass es ihn zurück in den deutschen Sprachraum zog.⁴⁷

Von New York aus ging Plessner nicht wieder nach Göttingen, sondern ließ sich mit seiner Frau in Erlenbach bei Zürich nieder. Sie führten ein offenes Haus und standen mit vielen Menschen in Kontakt – Freunden, Kollegen und Schülern. Gleichwohl fällt auf, dass in Plessners engem Freundeskreis in diesen Jahren Juden und Emigranten eine besonders wichtige Rolle spielten: Manes Karthagener etwa, der in Galizien als Chassid erzogene Arzt, der Dirigent Otto Klemperer, Kurt Hirschfeld, Direktor des Schauspielhauses in Zürich, Gershom und Fanja Scholem, Theodor und Gretel Adorno, Löwiths, Gurwitschs, Hans Mayer und Peter Szondi sind häufig wiederkehrende Namen.⁴⁸ Mit Karthagener, Klemperer und Hirschfeld war der Umgang in Zürich besonders intensiv. Man pflegte engen geselligen Kontakt, stand in gedanklichem Austausch und traf sich zu langen Spaziergängen in der Umgebung Zürichs. Bei einer dieser Gelegenheiten führte Karthagener das Ehepaar Plessner in die ›Pilpulistik‹ ein – eigentlich eine Methode der Talmudanalyse, die vor allem unter polnischen und litauischen Juden verbreitet war –, die sie danach als Kasuistik in spielerischem Sinne mit Leidenschaft betrieben,

46 Vgl. dazu mit Einzelnachweisen Dietze, *Nachgeholtes Leben* (wie Anm. 2), S. 510–512.

47 Zu dem Ruf an die Brandeis-Universität vgl. Plessner an das Auswärtige Amt vom 8. Mai 1963, in: Universitätsbibliothek Groningen, NL. Plessner 19; Zu den Gründen für die Ablehnung des Rufes vgl. Monika Plessner, *Erinnerungen, Privatbesitz* 1988, S. 655.

48 Vgl. Plessner, *Die Argonauten* (wie Anm. 14) sowie Dietze, *Nachgeholtes Leben* (wie Anm. 2), Kap. 5.5.

wie Monika Plessner berichtet. Ende 1967 flogen sie zusammen mit dem Ehepaar Kartagener nach Israel, wo Gershom und Fanja Scholem sie mit Land und Leuten bekannt machten.⁴⁹ Adornos, Löwiths, Gurwitschs, Hans Mayer und Peter Szondi traf man regelmäßig im Sommer in Sils-Maria; Einladungen und Besuche in Zürich kamen hinzu.⁵⁰

Diese Kreise lassen sich womöglich in (zugegebenermaßen vager) Anlehnung an den Begriff der *sub-culture* David Sorkins als eine spezifische Subkultur deutsch-jüdischer Akademiker interpretieren.⁵¹ Zumindest für Plessner legen die Wahl des Ortes, an dem er seinen Lebensabend verbrachte, sowie die Wahl des Freundeskreises nahe, dass ihn die Erfahrungen mit der Bundesrepublik der Nachkriegszeit mehr von Deutschland entfremdeten, als es zuvor das Exil, der Krieg und der Holocaust vermocht hatten. »Überall kommt das Gesindel wieder hoch, nachdem es den zwanzigjährigen Winterschlaf hinter sich gebracht hat«, heißt es 1966 in einem Brief an Peter Szondi.⁵² Für Theodor Adorno ist ähnliches bekannt.⁵³ Und so lässt sich jedenfalls für Plessner feststellen, dass er sich – womöglich unbewusst und unabsichtlich – auf einen Kreis von Gleichgesinnten zurückzog, auf Menschen, die ähnliche Erfahrungen im Leben gemacht hatten, die – bei allen Unterschieden – in wichtigen Grundfragen ähnlich dachten und die an ähnlichen Themen interessiert waren.

Im hohen Alter kehrte Helmuth Plessner mit seiner Frau nach Deutschland zurück. Die Personen, die den engeren Züricher Freundeskreis gebildet hatten, waren inzwischen gestorben. Plessners zogen in ein Göttinger Altersheim, in dem bereits zwei befreundete Ehepaare – der Jurist Gerhard Leibholz und Sabine Leibholz-Bonhoeffer sowie der Germanist Klaus Ziegler und seine Frau – lebten. Gesundheitliche Gründe spielten

49 Plessner, Die Argonauten (wie Anm. 14), S. 127-134.

50 Ebd., S. 135-152.

51 Für Sorkins Begriff der *sub-culture* vgl. David Sorkin, The Invisible Community. Emancipation, Secular Culture, and Jewish Identity in the Writings of Berthold Auerbach, in: Jehuda Reinharz/Walter Schatzberg (Hg.), The Jewish Response to German Culture. From the Enlightenment to the Second World War, Hanover/London 1985, S. 100-119 sowie Sorkin, The impact of emancipation on German Jewry (wie Anm.6).

52 Plessner an Peter Szondi, 14. Juli 1966, DLA Marbach, Nl. Szondi, 88.9.885/7; Vgl. auch die kritischen Äußerungen in Plessner an Rudolf Smend, 13. Januar 1959 und 16. Mai 1965, Privatbesitz R. Smend.

53 Vgl. Lars Rensmann, Returning from Forced Exile: Some Observations on Theodor W. Adorno's and Hannah Arendt's Experience of Postwar Germany and Their Political Theories of Totalitarianism, in: Leo Baeck Institute Year Book 49 (2004), S. 171-193.

bei dieser Entscheidung eine wichtige Rolle, aber auch das Gefühl Helmuth Plessners, doch irgendwo »nach Deutschland zu gehören«, wie seine Frau erzählt.⁵⁴ Er starb am 12. Juni 1985 in Göttingen. Seine Asche wurde auf dem Friedhof in Erlenbach am Zürichsee beigesetzt. Seinen Nachlass hatte er bereits Anfang der achtziger Jahre in die Obhut der Groninger Universitätsbibliothek gegeben.

»Armer Helmuth, kein Jud' und kein Goi«, bemerkte Gershom Scholem einmal unter vier Augen gegenüber Monika Plessner.⁵⁵ In dieser Bemerkung brachte Scholem das Fehlen klarer Zugehörigkeiten in knapper Form auf den Punkt. Denn während Helmuth Plessner sich völlig zu assimilieren versuchte und eigentlich »einfach« Deutscher sein wollte, nahmen ihn Teile seiner Umwelt in Deutschland – von einem antisemitischen oder philosemitischen Standpunkt aus – als Juden wahr und behandelten ihn entsprechend oder stellten damit einhergehende Erwartungen an ihn. Die von seiner Umwelt zumeist als unvereinbar gedachten Selbst- und Fremdwahrnehmungen waren für Plessner Zeit seines Lebens nicht einfach in Einklang zu bringen.

Gleichwohl veränderte sich Plessners Umgang mit diesem Grunddatum seines Lebens über die Zeit. Während seiner Studienzeit setzte er sich mit dem Judentum auseinander und kam dabei zu einer Bestätigung der Forderung nach Assimilation, die sein Vater und er ohnehin zur Leitlinie für ihr Denken und Handeln in dieser Frage erhoben hatten. Gerade weil Plessner von seiner häufig antisemitischen Umwelt gleichwohl immer wieder als Jude wahrgenommen wurde, bemühte er sich in den zwanziger und dreißiger Jahren um Abgrenzung und Distanz zum Judentum. Er wollte als Deutscher wahrgenommen werden, so wie er sich sah. Die Probe aufs Exempel dieses Selbstverständnisses erfolgte mit der Remigration nach Deutschland Ende der vierziger/Anfang der fünfziger Jahre. Der Eindruck einer zunehmenden Renazifizierung der Bundesrepublik im Verlauf der fünfziger Jahre und die antisemitischen Attacken infolge seiner Wahl zum Rektor der Universität Göttingen ließen ihn seit Beginn der sechziger Jahre allerdings auf eine gewisse Distanz zu Deutschland gehen. Womöglich spielte dabei auch die Begegnung mit einer selbstbewussten Emigrantenkultur um die *New School for Social Research* in New York eine Rolle. Zusammen mit seiner Frau nahm Plessner anschließend seinen Wohnsitz in der Schweiz und bewegte sich in starkem

54 Monika Plessner, Gespräch mit Carola Dietze am 28. November 2004 in Göttingen.

55 Dies., Gespräch mit Carola Dietze am 8. Dezember 2001 in Göttingen.

Maße innerhalb einer deutsch-jüdischen akademischen Subkultur. Ende der siebziger Jahre kehrte er in die Bundesrepublik zurück. Die Entscheidung, seinen Nachlass in die Niederlande zu geben und seine Urne in der Schweiz bestatten zu lassen, deuten jedoch darauf hin, dass Plessner der politischen Situation in Deutschland nicht wirklich vertraute.

Die Biographie Helmuth Plessners, die Geschichte der subjektiven Wahrnehmung seiner Zugehörigkeiten und die Konflikte zwischen Selbst- und Fremddefinitionen, wie sie an seinem Beispiel deutlich werden, verweisen darauf, dass eine völlige »Assimilation« in Deutschland in dem behandelten Zeitraum nicht möglich war. Eine solche Assimilation erfolgte womöglich erst bei den Kindern derjenigen, die bislang gemeinhin als völlig assimiliert angesehen wurden und die den Nationalsozialismus durchlebten. Diese Kinder wuchsen in den fünfziger und sechziger Jahren auf. Sie stellen eine eigene Gruppe dar, die nicht mit »der zweiten Generation« – den Kindern der Holocaustüberlebenden – identisch ist, und wären als solche noch zu untersuchen.

Die Unvereinbarkeit von Selbst- und Fremdwahrnehmung war für Plessner immer wieder eine schmerzhaft Erfahrung und Erkenntnis. Gleichwohl – so die Hypothese, der im einzelnen erst nachzugehen wäre – gelang es ihm, diese Erfahrung produktiv zu wenden. Denn ähnlich wie Scott Spector dies für Kafka herausgearbeitet hat, ist für Plessner zu vermuten, dass die deutsch-jüdische Identität ihm vor allem dazu Anlass gab, das Konzept von Identität als solches radikal in Frage zu stellen. Und wie für Kafka scheint sich für Plessner die Frage gestellt zu haben, »whether this non-self-identical position is not the human condition *tout court*«. Jedenfalls versuchte Plessner ebendies innerhalb seiner philosophischen Anthropologie mit der Theorie von der exzentrischen Positionalität des Menschen zu zeigen, die in den zwanziger Jahren entstand.⁵⁶

Passt eine Auseinandersetzung mit Helmuth Plessner also in einen Band über die »Remigration vertriebener Juden nach Deutschland« und damit auch in den weiteren Kontext der deutsch-jüdischen Geschichte? Dafür spricht, dass Plessner – ob er wollte oder nicht – in Deutschland zeit lebens als »Nichtarier« oder Jude betrachtet und behandelt wurde und in vieler Hinsicht die Erfahrungen eines Juden machte. Nach spezifischen Unterschieden wäre gleichwohl zu fragen. Darüber hinaus bietet

56 Die doppelte Feststellung, dass die »non-self-identical position« die *conditio humana* kennzeichne, wirft die Frage auf, welches Gewicht der spezifische Ort (Prag) verglichen mit der Generationszugehörigkeit (post-assimilatorisch) hatte. Weiterhin wäre zu fragen, welche Bedeutung neben solchen sozialen Faktoren der direkten Rezeption dieser Positionen und Ideen zukommt.

die Analyse der Biographie eines assimilierten »Halb-Juden« wie Plessner die Möglichkeit, die spärlichen Überreste deutsch-jüdischer Existenz in den Blick zu nehmen, die in brüchiger Kontinuität aus der Weimarer Republik durch Exil und Holocaust in die Bundesrepublik hinüberführen. Keine Frage: die deutsch-jüdische Geschichte im engeren Sinne endete mit dem Nationalsozialismus. Nach 1945 erfolgte ein – großenteils unfreiwilliger – Neuanfang durch Juden, die vor 1933 in ihrer Mehrheit nicht in Deutschland gelebt hatten. Doch gerade diese Situation lässt Juden, die wie Victor Klemperer in Mischehen überlebten, oder assimilierte Remigranten teilweise jüdischer Herkunft wie Helmuth Plessner zu einem schwachen, aber womöglich bedeutsamen Verbindungsglied werden. Zumindest für die allgemeine deutsche Geschichte und im Kontext der Fragen, die von Deutschen heute an die deutsch-jüdische Geschichte gestellt werden, scheint die Untersuchung des Denkens und Handelns dieser Verbindungsglieder sowie ihrer Wahrnehmung und Behandlung in Deutschland in vieler Hinsicht aufschlussreich.

MARIO KESSLER

Ossip K. Flechtheim

*Ein politischer Wissenschaftler
im westlichen Nachkriegsdeutschland*

Ossip Kurt Flechtheim war ein politischer Wissenschaftler im doppelten Wortsinn: Als einer der Wegbereiter des Faches Politische Wissenschaft in Deutschland verstand er Wissenschaft zugleich als immanenten Teil politischen Handelns, was eine kritische Distanz zu den Akteuren des politischen Geschäfts voraussetzte.¹ Im Folgenden wird Ossip Flechtheim als Kommunismusforscher und als interdisziplinär arbeitender Politikwissenschaftler vorgestellt, der die wissenschaftliche Analyse möglicher künftiger Entwicklungen zu einer eigenständigen Fachdisziplin, der Futurologie oder Zukunftsforschung, erheben wollte.

Flechtheim gehörte zu den Pionieren einer ideologiekritischen Methode der Kommunismusforschung, die er in seinem Buch über »Die KPD in der Weimarer Republik« empirisch entfaltete. Wie andere Exilanten und Remigranten brach er mit der staatszentrierten Auffassung politischen Denkens und entwickelte ein neues Verständnis der Politischen Wissenschaft, die sich als kritische, nicht systemkonforme Fachdisziplin verstand. Schließlich suchte Flechtheim das Nachdenken über die Zukunft aus dem Bereich bloßer Spekulation oder Prophetie herauszuheben. Die Futurologie solle Fragestellungen der Philosophie, Politik und Pädagogik nach prognostischen und planerischen Gesichtspunkten vereinen. Dabei gehe es um eine Gesamtschau möglicher, wahrscheinlicher, insbesondere aber auch wünschenswerter Entwürfe der Zukunft. Flechtheim grenzte sich von etablierten technokratischen Zukunftsdeutungen ab, die den gesellschaftlichen Status quo fundieren und lediglich im technischen Bereich grundlegend Neues erblicken wollten.

Wie hing all dies mit Flechtheims Selbstverständnis als jüdischer Remigrant in der Bundesrepublik und Westberlin zusammen? Dieser Frage soll im Folgenden nachgegangen werden.

1 Zur Biographie Flechtheims vgl. Mario Kessler, Ossip Kurt Flechtheim. Politischer Wissenschaftler und Zukunftsdenker (1909-1998), Köln u.a. 2007.

Obleich Flechtheim niemals seine jüdische Herkunft verleugnete oder deren Bedeutung herunterspielte, standen jüdische Aspekte nicht im Zentrum seiner öffentlichen Äußerungen. Doch bemaß Flechtheim den Grad an demokratischem Bewusstsein in Deutschland am Umgang der Deutschen mit der eigenen jüngsten Vergangenheit. Hier ist besonders ein Interview aus dem Jahre 1979 zu nennen.² In späteren autobiographischen Bemerkungen hob Flechtheim vor allem seine internationale, zwischen den Kulturen erfolgte Erziehung hervor.³ Schließlich ist Flechtheims wissenschaftliches Wirken in Deutschland ohne seine Exilerfahrung nicht zu denken. Im Schweizer und im amerikanischen Exil nahm er jene intellektuellen Impulse auf, die seinen wissenschaftlichen Arbeiten der Nachkriegszeit zugrunde lagen. Zu ihnen gehören auch Fragen der Ökologie.

Die Wegscheiden in Ossip Flechtheims Leben, die sein Werk unverwechselbar prägten, sind gleichermaßen die Zäsuren der deutschen und europäischen Geschichte. Geboren wurde er am 5. März 1909 im ukrainischen Nikolajew, der Stadt, in der einst Leo Trotzki das Abitur abgelegt hatte. Dass sein Geburtstag symbolträchtig mit dem Rosa Luxemburgs zusammenfiel, ist natürlich Zufall. Kein Zufall war indes, dass schon der junge Flechtheim, durch das Kindheitserlebnis des Ersten Weltkrieges stark beeinflusst, sich für sozialistische Gedanken interessierte. Bereits 1911 übersiedelte die mittelständische Familie nach Deutschland, zuerst nach Münster, dann nach Düsseldorf.⁴

Da Ossip Flechtheim einen deutschen Vater und eine russische Mutter hatte, wuchs er zweisprachig auf und war – dies erwies sich als Glücksfall – gegen jede nationalistische Stimmung im Ersten Weltkrieg immun.

Zwischen Nikolajew und Münster lagen der Familie Flechtheim nationale und chauvinistische Gedanken nicht unbedingt nahe. Man war

2 Ossip K. Flechtheim, Heute noch skeptischer als 1962, in: Henryk M. Broder/ Michel R. Lang (Hg.), Fremde im eigenen Land. Juden in der Bundesrepublik, Frankfurt a.M. 1979, S. 132-136.

3 Vgl. besonders Ossip K. Flechtheim, In unserer Familie war kein Platz für Patriotismus, in: Hajo Funke (Hg.), Die andere Erinnerung. Gespräche mit jüdischen Wissenschaftlern im Exil, Frankfurt a.M. 1989, S. 422-439. Ähnliche autobiographische Interviews finden sich im Nachlass Flechtheims in der Deutschen Bibliothek Frankfurt a.M., Deutsches Exilarchiv 1933-1945 (im Folgenden: NL Flechtheim), Mappe Radio-Interviews.

4 In Düsseldorf lebte Flechtheims Onkel, der bekannte Kunsthändler und Galerist Alfred Flechtheim.

›assimiliert‹ – und doch nirgends so recht zu Hause. Eher war man ›international‹ – in einer brisanten Art.⁵

Flechtheims Vater Hermann wurde zur deutschen, sein Onkel mütterlicherseits, der Arzt Isidor Farber, zur russischen Armee eingezogen. Er geriet in deutsche Gefangenschaft,

kam dann durch Verwendung meiner Eltern in ein großes Kriegsgefangenenlager bei Münster in Westfalen – und durfte uns, die wir dort wohnten, jeden Sonnabend besuchen. Während bei uns dauernd geflaggt und Siege gefeiert wurden, erzählte er uns: mit den Siegen steht es nicht so gut. [...] Ich hatte in meiner Familie *beide* Kriegslager und konnte mir nicht sagen: Die einen haben recht und sind gut, die anderen sind böse.⁶

Es verwundert nicht, dass die Familie Flechtheim, obgleich die Eltern keine Sozialisten waren, die russischen Revolutionen 1917 begrüßten, da sie sich davon ein Ende des Krieges und der antijüdischen Pogrome hofften.⁷

In der Schule blieb Flechtheim, der Klassenbeste, von antisemitischen Erfahrungen verschont. An der Universität konnte ihm aber der teilweise virulente Antisemitismus unter den Studenten kaum entgangen sein, auch wenn er sich dazu später nicht äußerte.⁸ Flechtheim studierte von 1927 bis 1933 Rechtswissenschaft, Geschichte und Philosophie in Freiburg, Heidelberg, Berlin und zuletzt in Köln, war dazwischen zu einem Auslandssemester in Paris. Zu seinen Lehrern gehörten Alfred Weber in Heidelberg, Gustav Mayer in Berlin, Hans Kelsen und Carl Schmitt in Köln. Nachdem Schmitt sich 1933 sofort den Nazis anordnete und Flechtheim, der bei ihm ursprünglich promovieren wollte, fallen ließ, gelang es diesem, 1934 noch die Promotion in Köln bei Albert Conders und Gotthold Bohne abzuschließen. Die Schrift über Hegels Strafrechtstheorie konnte aber nur noch im Ausland, im tschechischen Brünn, erscheinen.

Politisch schloss sich Flechtheim zu Beginn seines Studiums der KPD an, die er Ende 1932 oder Anfang 1933 – nicht aus Opportunismus oder

5 Flechtheim, Patriotismus (wie Anm. 3), S. 423.

6 Ebd.

7 Es gehört zur Tragik der russischen Geschichte, dass die aus der Februarrevolution 1917 hervorgegangenen Regierungen weder das Land aus dem Krieg herausführen, noch die verkündete Gleichberechtigung der Juden mit wirksamem Kampf gegen die antisemitischen Pogromisten verbinden konnten.

8 Vgl. Michael H. Kater, Studentenschaft und Rechtsradikalismus in Deutschland 1918-1933, Hamburg 1975.

Angst vor den Nazis, sondern aufgrund seiner wachsenden Kritik an Stalin – wieder verließ.⁹ Danach war er bis zum September 1935 illegal in der Gruppe *Neu Beginnen* tätig. Nach kurzer Haft unter den Nazis musste Flechtheim im Oktober 1935 Deutschland verlassen. Bis 1939 konnte er am Internationalen Hochschulinstitut des Völkerbundes in Genf arbeiten, wo ihn sein Kölner Professor Hans Kelsen, der nun in Genf lehrte, auf Probleme der Sowjetunion und der Komintern lenkte.

Von 1939 bis 1951 lebte Flechtheim in den USA. Er arbeitete zunächst an Max Horkheimers Institut für Sozialforschung in New York, dann an der Atlanta University, dem Bates College und schließlich dem Colby College in Maine. Unter den Persönlichkeiten, mit denen ihn an verschiedenen Orten eine Freundschaft verband, waren sein engster Freund John Herz (schon seit Düsseldorfer Schulzeiten), Richard Löwenthal, Franz Borkenau, Heinz Brandt, Nathan Steinberger und Ernst Engelberg seit dem Studium, Hans Mayer im Genfer Exil, Erich Fromm und Franz Neumann in New York, W.E.B. Du Bois, Flechtheims Mentor in Atlanta. Später wurden Robert Jungk, Wolfgang Abendroth, Heinz-Joachim Heydorn und Erich Fried enge Weggefährten.

In den USA lernte Flechtheim seine Frau Lili, geb. Faktor kennen. Sie stammte aus Berlin und war die Tochter des einstigen Redakteurs des *Börsen-Courier*, Emil Faktor, der mit seiner Frau von den Nationalsozialisten ermordet wurde. Flechtheims Eltern hingegen gelang die Auswanderung nach Guatemala; Ossip und Lili Flechtheim wurden 1946 Eltern ihrer Tochter Marion.

1952 wurde Flechtheim am Colby College die Festanstellung verweigert. Es gab Vorbehalte gegen den Immigranten, dessen politische Ansichten von der dortigen akademischen Kohorte so deutlich abstachen. Hätte nicht Franz Neumann, der als Professor der Columbia University am Aufbau der Westberliner Politikwissenschaft entscheidend beteiligt war, für eine Anstellung Flechtheims an der Deutschen Hochschule für Politik gesorgt, hätte Flechtheim die akademische Laufbahn kaum fortsetzen können.

Zwar hatte die Berliner Hochschule keinen vollen Universitätsstatus. Doch die Ernennung Flechtheims zum Professor für Innenpolitik an der Deutschen Hochschule für Politik in Berlin, die zum akademischen Jahr 1952-53 erfolgte, befreite ihn vom unsicheren Status des befristet beschäftigten Wissenschaftlers. Flechtheim lehrte auch an der FU; dort zunächst als Privatdozent, aber mit Professorentitel, und als Stellvertreter der von

9 Dazu hatte 1931 ein dreimonatiger Studienaufenthalt in Moskau beigetragen, bei dem Flechtheim ein unverstelltes Bild auf die sowjetische Wirklichkeit gewann.

Ernst Fraenkel geleiteten Abteilung »Überstaatliche Politik und vergleichende Lehre der Herrschaftsformen«. 1957 habilitierte er sich kumulativ, zwei Jahre später erfolgte mit der Eingliederung der Hochschule in die FU die Überleitung Flechtheims auf eine außerordentliche Professur, die 1961 in ein Ordinariat verwandelt wurde. Bemerkenswert bleibt, trotz der letztlich erfolgreichen Laufbahn, dass Flechtheim nie auf eine Professur in der Bundesrepublik berufen wurde. An Hochschulen wie Freiburg und München, anderen Zentren politikwissenschaftlicher Forschung, war eine immanente Ideologiekritik im Bereich der Kommunismusforschung, die Flechtheim ohne die Klischees des Kalten Krieges vertrat, nicht gefragt.

An der Deutschen Hochschule für Politik und der Freien Universität untersuchte er Entwicklungen in Deutschland vom Kaiserreich bis zur damaligen Gegenwart, der Sowjetunion und der kommunistischen Bewegung sowie Fragen an die Zukunft. Er setzte diese Arbeit auch nach seiner Emeritierung 1974 fort. Die FU verlieh ihm 1989 aus Anlass seines 80. Geburtstages ein Ehrendoktorat. Nach langwieriger Krankheit verstarb Ossip Flechtheim am 4. März 1998, einen Tag vor seinem 89. Geburtstag, in einem Seniorenheim in Kleinmachnow bei Berlin. Seine Frau Lili überlebte ihn um sechs Jahre.

Zu Flechtheims Werken zählen »Hegels Strafrechtstheorie«, seine juristische Dissertation von 1934, »Die KPD in der Weimarer Republik«, seine zeithistorische Dissertation von 1947, das Lehrbuch »Grundlegung der Politischen Wissenschaft« (englisch 1952, deutsch 1958), die Aufsatzsammlungen »Von Hegel bis Kelsen« (1963), »Eine Welt oder keine?« (1964), »Weltkommunismus im Wandel« (1965), »History and Futurology« (1966), »Bolschewismus 1917-1967« (1967) und »Zeitgeschichte und Zukunftspolitik« (1974)¹⁰, weiterhin »Futurologie. Der Kampf um die Zukunft« (1970), »Von Marx bis Kołakowski« (1978)¹¹, »Ist die Zukunft noch zu retten?« (1987) sowie »Ausschau halten nach einer besseren Welt« (1991). Viel benutzt wurden die von Flechtheim zwischen 1962 und 1971 in neun Bänden herausgegebenen *Dokumente zur parteipolitischen Ent-*

10 Diese Textsammlung kam in leicht veränderter Zusammenstellung unter dem Titel: Vergangenheit im Zeugenstand der Zukunft, Berlin 1991, im PDS-nahen Dietz-Verlag erneut heraus.

11 Teile dieses Buches, die Beiträge über Marx, Engels und Rosa Luxemburg, erschienen zwischen 1985 und 1988 in z.T. erweiterter Fassung als separate Abhandlungen.

*wicklung in Deutschland*¹², ebenso seine Editionen der Schriften Karl Liebknechts und Rosa Luxemburgs.¹³

Zehn Jahre, von 1952 bis 1962, war Flechtheim SPD-Mitglied, trat aber aufgrund des Abgrenzungsbeschlusses gegenüber dem Sozialistischen Deutschen Studentenbund aus der Partei aus. Seit 1980 gehörte er bis zu seinem Tode der Alternativen Liste Berlin bzw. der Grünen Partei an. 1990 war er Kuratoriumsmitglied der Stiftung Gesellschaftsanalyse und Politik e.V., der heutigen Rosa-Luxemburg-Stiftung.

Im Genfer Exil entwickelte Flechtheim seine Auffassungen zur Sowjetunion und zum internationalen Kommunismus, die sein künftiges Werk durchzogen. Von Beginn an, so Flechtheim 1937, hätten die Bolschewiki »die Interessen der Weltrevolution sehr falsch, ihre russischen Interessen hingegen recht gut« eingeschätzt.¹⁴ Ihre Politik sei von der Erwartung des Ausbruchs unabhängiger revolutionärer Bewegungen in den wichtigsten Ländern der Welt geprägt gewesen. »Den Aufstand gegen Kerenski hätten Lenin und die Bolschewiki wohl niemals unternommen, hätten sie nicht sicher mit dem Sieg der Weltrevolution in den übrigen Ländern gerechnet.«¹⁵ Mehr noch: Die Bolschewiki seien während des Jahres 1919 vollkommen davon überzeugt gewesen, binnen zwölf Monaten werde die sozialistische Revolution die ganze Welt ergreifen. Doch habe Lenin ab der zweiten Jahreshälfte 1920 ein Umdenken vollzogen, das auf einen Kompromiss mit der kapitalistischen Umwelt von, so hoffte man, kurzer Dauer hinauslief.

»Der Aufstand der Kronstädter Matrosen im März 1921 war eine blutige Warnung. Lenin begriff den Ernst der Situation und antwortete im März 1921 mit seiner ›Neuen ökonomischen Politik‹, der NEP.«¹⁶

Die veränderte innenpolitische Lage habe auch einen Kurswechsel in der Außenpolitik erzwungen. Diese zweite Epoche der bolschewistischen Außenpolitik dauere seitdem an. Flechtheim bezeichnete sie als »eine Politik des Verzichts auf die unmittelbare Verwirklichung der Weltrevolu-

12 Eine Bibliographie Flechtheims findet sich bei Kessler, Flechtheim (wie Anm. 1), S. 234-261.

13 Rosa Luxemburg, Politische Schriften, 3 Bde., Frankfurt a.M. 1966-1968, einbändige Neuauflage 1987; Karl Liebknecht, Studien über die Bewegungsgesetze der gesellschaftlichen Entwicklung, Hamburg 1974; Ders., Gedanke und Tat. Schriften, Reden und Briefe zur Theorie und Praxis der Politik, Frankfurt a.M. 1975, alle hg. von Ossip K. Flechtheim.

14 Ossip K. Flechtheim, Bolschewismus 1917-1967. Von der Weltrevolution zum Sowjetimperium, Wien 1967, S. 17.

15 Ebd., S. 26 f.

16 Ebd., S. 41. Hervorhebung im Text.

tion«; sie sei vom revolutionären Standpunkt aus »reformistisch in der Methode und kaum sozialistisch im Inhalt.«¹⁷

Flechtheim wies jedoch alle Verschwörungstheorien zurück und erläuterte die Gründe für die Stärke des Kommunismus. Diese lägen vor allem darin, dass der Kommunismus die Merkmale einer mächtigen geschlossenen sozialen und politischen Massenbewegung, einer zentralisierten Weltpartei und einer auch konspirativ arbeitenden Organisation, der Komintern, in sich vereinige. Grundlage jeder Analyse müsse die Frage nach der sozialen Natur der herrschenden Gruppen in der Sowjetunion sein.

Die Stalinsche Bürokratie, Gewinner und Nutznießer der Terrorjahre ab 1930, sei keine neue Kapitalistenklasse. »Sie nimmt [...] den produktiven Schichten nichts von dem, was sie bereits produziert haben, sondern belastet nur die zukünftige Entwicklung mit einer möglicherweise sogar geringer werdenden Hypothek.« Sie könne im Verlauf der Entwicklung »als überflüssig abgelehnt« und überwunden werden.¹⁸

Die Ziele der Sowjetunion unterschieden sich, daran hielt Flechtheim fest, himmelweit von denen der Faschisten. Das schließe einen Kompromiss mit den faschistischen Mächten indes nicht völlig aus. Dann könnte die Sowjetunion versuchen, die Komintern »in den Dienst dieser Politik zu stellen. Das kann natürlich eines Tages eintreten, trifft aber für heute nicht zu – noch ist es auch nur sehr wahrscheinlich.«¹⁹ Den Hitler-Stalin-Pakt vom August 1939 erlebte Flechtheim in den USA.

In New York arbeitete Flechtheim zunächst als Forschungsassistent von Franz Neumann. Für dessen *Behemoth*, die brillante Strukturanalyse des NS-Regimes, schrieb er das Kapitel über den Zusammenbruch der Weimarer Republik.²⁰ Neumann riet Flechtheim, eine Sozialgeschichte der KPD zu verfassen, was dieser tat. Sie lag im Jahre 1946 vor, und nach einigen Schwierigkeiten – er konnte die Arbeit in Köln nicht einreichen, da sie dem Ordinarius Peter Rassow nicht gefiel – wurde er ein Jahr später in Heidelberg damit zum Dr. phil. promoviert. »Die KPD in der Weimarer Republik«, ein Buch, das Flechtheim explizit als einen Beitrag

17 Ebd., S. 42.

18 Ossip K. Flechtheim, *Weltkommunismus im Wandel*, Köln 1965, Neudruck mit einem Anhang Berlin 1977, S. 113.

19 Ebd., S. 151.

20 *The Collapse of the Weimar Republic*, in: Franz Neumann, *Behemoth. The Structure and Practice of National Socialism*, New York 1942, S. 13-18. Erweiterte Ausgabe 1944. Deutsch: Gert Schäfer (Hg.), *Behemoth. Struktur und Praxis des Nationalsozialismus 1933-1944*, Frankfurt a.M. 1984, S. 54-59.

zur politischen Bildung sah, sollte zu einem Standardwerk der Forschung werden.

Flechtheim unterschied prinzipiell zwischen Rosa Luxemburgs und Karl Liebknechts Idee einer Räte-demokratie und der Diktatur, die in der Sowjetunion und ab 1945 in der Sowjetischen Besatzungszone Deutschlands errichtet wurde. Obgleich diese Diktatur im Aufbau einer Planwirtschaft einige der Erfolge aufzuweisen habe, die dem Kommunismus einst vorschwebten, habe solch ein System doch viele »rationale, freiheitliche und humanistische Elemente« aufgegeben, die in den Ursprüngen des Kommunismus enthalten gewesen seien.²¹ Flechtheim zeichnete die verschlungenen Wege der KPD zwischen Syndikalismus und Reformismus nach. Er betonte, dass die deutschen Kommunisten zunächst Lenins Parteikonzeption mehrheitlich ablehnten, dass sogar syndikalistische und putschistische Tendenzen noch lange innerhalb der Partei wirksam waren. Mit dem Erstarken der Sowjetunion, aber auch der Dominanz der Sozialdemokratie in der Arbeiterbewegung des übrigen Europa habe sich jedoch Mitte der zwanziger Jahre ein Funktionswandel von KPD wie Komintern vollzogen. Auf sicherer empirischer Grundlage erklärte Flechtheim die These, wonach der europäische Kommunismus nunmehr die Sowjetunion zu stützen und sich ihr unterzuordnen hätte. Flechtheim zeigte im Detail, wie sich Stalin die KPD-Führung unterwarf und wie diese auch bereit zur Unterwerfung war. Zur materiellen sei die psychologische Abhängigkeit des KPD-Apparates von Moskau gekommen.

Die tragische politische Immobilität der KPD habe sich gezeigt, als am Ende der zwanziger Jahre die Gesellschaftskrise in Deutschland an die Partei neue Anforderungen stellte. Doch statt sich um ein gemeinsames Vorgehen mit Sozialdemokraten und anderen Gegnern der Nationalsozialisten zu bemühen, sei die KPD mit der Denunziation ihrer kommunistischen Kritiker beschäftigt gewesen, die vor allem in der KPD-Opposition organisiert waren.

Die KPD habe sich selbst den Blick für die Wirklichkeit verbaut, als sie das Anwachsen der Mitgliederzahl wie der Wählerstimmen als Zeichen nahe bevorstehender revolutionärer Siege missdeutete. Sobald die Arbeiter ihre Beschäftigung in der Weltwirtschaftskrise verloren, wandten sie sich in der Tat oft von der SPD ab und der KPD zu. Der Voluntarismus der KPD habe mit seiner Vision einer raschen und endgültigen

21 Ossip K. Flechtheim, *Die KPD in der Weimarer Republik*, Offenbach 1948, hier zit. nach der Neuausgabe Frankfurt a.M. 1976, S. 327. Einen Teil der benötigten Materialien erschloss sich Flechtheim 1945-46 in Deutschland, als er Mitarbeiter Robert M. W. Kempners bei den Nürnberger Prozessen war.

Lösung der drängenden Probleme vor allem junge Arbeitslose angezogen. Doch dieser Typ des politischen Desperados sei für eine realistische Politik kaum geschaffen gewesen. Der verbale Radikalismus der Führung und ihr, nach nur zeitweiliger Mäßigung, verbissener Kampf gegen die »Sozialfaschisten« der SPD fand somit durchaus ein positives Echo unter den Parteimitgliedern.

Dennoch sei die KPD keine verschwörerische Sekte gewesen, sondern unvermeidliches Produkt der Klassenkämpfe im kapitalistischen Deutschland. Das weitgehende Fehlen einer demokratischen Tradition unter den deutschen Herrscherklassen habe, wie Flechtheim wiederholt betonte, zur Intoleranz des kommunistischen Führungskorps einen indirekten, doch unübersehbaren Beitrag geleistet; die Ausgrenzung durch die deutsche Öffentlichkeit habe die Selbstaussgrenzung und Selbstgerechtigkeit innerhalb der KPD gefördert. Flechtheims detaillierte Untersuchung der kollektiven Psychologie des Führungskorps der KPD ist durch nichts, was später hierzu gesagt wurde, überholt worden. Die deutschen Kommunisten hätten, so die Quintessenz Flechtheims, ihren spezifischen Beitrag zur deutschen *Furcht vor der Freiheit* geleistet. Dennoch: Im Ganzen habe »die kommunistische Psyche in Deutschland trotz allem viel mehr rationale, freiheitliche und humanistische Elemente enthalten als die nationalsozialistische.«²² In einem wenig später publizierten Aufsatz würdigte Flechtheim »das Heldentum der unzähligen Untergrundkämpfer gegen den Faschismus«, von denen so viele bis 1933 der KPD angehörten.²³

Inhaltlich wie methodisch ging die groß angelegte Darstellung der KPD-Geschichte sowohl über partei- oder organisationsgeschichtliche Fragen wie über eine bloß ideengeschichtliche Abhandlung weit hinaus. Flechtheim behandelte umfassend sozialgeschichtliche Grundfragen wie Lohnarbeit, Lebensstandard, überhaupt wirtschaftliche Probleme, und er verband dies mit Fragestellungen der Theorie- wie der Verfassungsgeschichte, so bei der Erörterung des Verhältnisses von Demokratie und Diktatur. Mit all diesen Problemstellungen war die Arbeit ihrer Zeit weit voraus, wenngleich sie natürlich noch nicht Fragen der neueren Kulturgeschichte etwa über männerbündische Verhaltensweisen in den Parteizirkeln, die Rolle von Frauen in einer von patriarchalen Mustern weitgehend geprägten Gemeinschaft oder die Rolle jüdischer Aktivisten in der Parteiintelligenz aufwarf, war diese Art der Geschichtsschreibung

22 Ebd.

23 Ossip K. Flechtheim, *Reflections on German Communism: Past and Present*, in: *The Midwest Journal*, 5 (Winter 1952-1953), S. 1-12, Zitat S. 8.

selbst in ihrem Ursprungsland Frankreich doch erst im Entstehen begriffen. Die Rezeption war jedoch insgesamt positiv, wenngleich weder die *Historische Zeitschrift* noch der *Monat* das Buch rezensieren wollten.²⁴

Seinen »Einstand« als Berliner Professor gab Flechtheim 1952 mit den »Fundamentals of Political Science«. Das Buch wurde 1958 unter dem Titel »Grundlegung der Politischen Wissenschaft« in der Bundesrepublik veröffentlicht. An diesem Sammelband beteiligten sich Kolleginnen und Kollegen mehrerer nordamerikanischer Hochschulen sowie ein Mitarbeiter von Radio Freies Europa.²⁵

Darin wie in anderen Veröffentlichungen jener Jahre ging Flechtheim bereits ganz – und dies zeigt seinen Abstand zumindest zum dogmatisierten Marxismus – vom handelnden Individuum und nicht von einer Systemlogik aus. Ebenso wenig wollte er das Politische auf Machtfragen reduzieren.

Der Politologe mag sehr wohl von einer Untersuchung der politischen Macht ausgehen, aber er muß sich ebenso bemühen, die Ziele von Politikern, politischen Institutionen und politischen Bewegungen zu verstehen, die über den Erwerb und Gebrauch der Macht hinausgehen.²⁶

Die Politische Wissenschaft solle nicht nur beschreiben und analysieren, sondern auch Wegweiser sein für eine humane Demokratie. Dem stünde das Interesse der jeweiligen Machthaber entgegen, die ihre Interessen mit denen der Gesamtgesellschaft gleichsetzten. Die daran geknüpften Verschleierungsmechanismen bezeichnete Flechtheim als das Wesen von Ideologie: als das Bestreben, irrationales, fehlerhaftes Handeln im Nachhinein als rational zu legitimieren.²⁷

Unter den aus dem Exil zurückgekehrten Wissenschaftlern stand Flechtheim von Anfang an auf dem linken Flügel – hier in mancher Hinsicht

24 Vgl. z.B. die Rezensionen in: *The American Political Science Review*, 43 (1949), S. 374-375. (H. Ehrmann); *The American Sociological Review*, 14 (1949), S. 325-326. (R. Bendix); *The American Historical Review*, 55 (1950), S. 901-902. (W. Dorn); *Die Weltwoche*, 29. September 1950 (P. Kindler); *Neue Politische Literatur*, 3 (1954), Sp. 226-229 (K. D. Bracher).

25 Dies waren: Robert J. Koblitz (Bard College), Norman D. Palmer (University of Pennsylvania), Lawrence L. Pelletier (Bowdoin College), Ithiel de Sola Pool (Stanford University), S. Grover Rich, Jr. (University of Utah), George Schueller (Radio Free Europe) und Margaret Spahr (Hunter College).

26 Ossip K. Flechtheim (Hg.), *Grundlegung der Politischen Wissenschaft*, Meisenheim 1958, S. 70 f.

27 Vgl. ebd., S. 66 f.

Wolfgang Abendroth vergleichbar. Eine Politische Wissenschaft, die ihren Namen ernst nimmt, unterstrich er, solle über das Verschleiern der Machtverhältnisse sowie über das Beschreiben oder bestenfalls Erklären des *Status quo* hinausgehen. Flechtheim suchte den Begriff der Utopie für die Wissenschaft nutzbar zu machen: Eine positive Hinwendung zur Zukunft – der sich die Wissenschaft verpflichten solle – könne auf utopische Elemente des Denkens nicht verzichten. Er betonte, dass »das politische Handeln als Zweckhandeln auf die Zukunft gerichtet ist.«²⁸

Trotz aller Probleme bieten Demokratien der Politikwissenschaft die besten Voraussetzungen ihrer Existenz, daran ließ Flechtheim keinen Zweifel. Doch sei ein informeller, indes wirksamer Druck der Mächtigen auf unabhängige Wissenschaftler nicht auszuschließen. Über seine Haltung als Staatsbürger hinaus könne der Politikwissenschaftler dem Druck jener Obrigkeiten auch als Fachvertreter begegnen: Inhaltlich müsse sich die Politikwissenschaft von der Tradition der Staatswissenschaft lösen, methodisch müsse sie empirisch-kritische Analyseverfahren entwickeln. Flechtheim verstand die Politikwissenschaft als eine der Sozialwissenschaften, die »Strukturen von Verhaltensweisen« untersuchen, »innerhalb derer der Mensch seine gesellschaftlichen Bedürfnisse befriedigt.« Diese Wissenschaften, von der Anthropologie und der Soziologie bis zur Wirtschafts- und zur Geschichtswissenschaft, »untersuchen der Menschen vielgestaltige Art und Weise, *miteinander* zu arbeiten und zu spielen, zu leben und zu sterben.«²⁹

In Abgrenzung von anderen Disziplinen«, so Flechtheim 1968, »wollen wir die Politologie als denjenigen besonderen Zweig der Gesellschaftswissenschaften umreißen, der sachlich-kritisch nicht nur den Staat als Machtinstitution und Herrschaftsorganisation, sondern alle Herrschaftsverhältnisse, -vorgänge und -gebilde, d.h. das primär stets an der Macht, zugleich aber sekundär möglicherweise auch am Gemeinwohl ausgerichtete einzelne und gemeinschaftliche Verhalten untersucht, insofern dieses mehr oder weniger unmittelbar mit dem Staat zusammenhängt.«³⁰

28 Ossip K. Flechtheim/Egbert Joos, *Ausschau halten nach einer besseren Welt*, Berlin 1991, S. 145.

29 Flechtheim, *Grundlegung* (wie Anm. 26), S. 6. Hervorhebung im Text. Das spielerische Element bezog sich auf Johan Huizingas *Homo ludens*; ein Buch, das Flechtheim stark beeinflusste.

30 Ossip K. Flechtheim, *Politologie zwischen Ideologie und Utopie* [1968], hier zit. nach: Ders., *Vergangenheit im Zeugenstand der Zukunft*, Berlin 1991, S. 29.

In der »Grundlegung der politischen Wissenschaft« hatte Flechtheim die Macht als jene Chance verstanden, den eigenen Willen auch gegen Widerstände durchzusetzen. Die Herrschaft (die im Englischen oft mit Macht gleichgesetzt werde) ziele auf die Möglichkeit, Macht konkret umzusetzen.³¹

Nach den »bitteren Erfahrungen der letzten Jahrzehnte«, betonte Flechtheim 1955, könne »Deutschland nicht ohne Parteipolitik leben – es hat lediglich die Wahl zwischen dem Mehrparteienstaat und dem Einparteienstaat.«³² Er definierte die Partei als

eine auf mehr oder weniger freier Werbung beruhende relativ fest gefügte Kampforganisation, die innerhalb einer politischen Gebietskörperschaft (Staat, Gemeinde usw.) mittels der Übernahme von Stellen im Herrschaftsapparat so viel Macht besitzt oder zu erwerben sucht, daß sie ihre ideellen oder (bzw.: und) materiellen Ziele verwirklichen kann.

Dabei unterschied er (in Anlehnung an Max Weber³³) zwischen Patronageparteien, die ihre Anhänger in den Staatsapparat zu bringen suchen, Klassenparteien, welche die ökonomischen Interessen einer Klasse oder Schicht vertreten, und Weltanschauungsparteien, die an einer umfassenden Ideologie interessiert sind.³⁴

Historisch seien die Parteien aus Massenbewegungen hervorgegangen, die zunächst als »soziales Kollektiv« durch ein gemeinsames Ziel vereinigt worden seien. Eine solche Massenbewegung durchlaufe im Allgemeinen verschiedene Stadien: »dem Stadium der sozialen Unruhe und Volkserregung folgt das der Formalisierung und Institutionalisierung. [...] Am Ende des Prozesses steht die Herausbildung einer Organisation mit Arbeitsteilung und Rollenzuteilung« – der Partei mitsamt ihrem Apparat.³⁵

Den Parteien verbunden, wengleich ihnen nicht schematisch zugeordnet, sind *pressure groups* wie Gewerkschaften und Unternehmensverbände. Flechtheim sah dies nicht als von vornherein negativ an, da z.B. die Gewerkschaften ebenso wie die SPD dafür mitverantwortlich

31 Vgl. Flechtheim, Grundlegung (wie Anm. 26), S. 32.

32 Ossip K. Flechtheim, Vorwort zu: Ders. (Hg.), Die deutschen Parteien seit 1945. Quellen und Auszüge, Berlin 1955, S. V.

33 Vgl. Max Weber, Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss einer verstehenden Soziologie, 2. Halbbd., 4. Aufl., Tübingen 1956, S. 846 f.

34 Vgl. Ossip K. Flechtheim, Partei, Bewegung, Pressure Group [geschrieben 1962; Erstdruck 1974], in: Ders., Vergangenheit im Zeugenstand (wie Anm. 10), S. 147-166, bes. S. 155.

35 Ebd., S. 160.

seien, »daß sich der Kapitalismus in manchem reformiert, d.h. nicht so sehr mit sozialistischem als mit sozialem Gehalt erfüllt hat. Das Ergebnis ist ein in vielem neuartiges System, das man sehr wohl als ›Sozialkapitalismus‹ charakterisieren kann, da die Grundstruktur noch durchaus kapitalistisch ist.«³⁶ So biete die »bürgerliche Demokratie immer wieder denjenigen Parteien und Organisationen« Chancen, »die für eine umfassendere Demokratie kämpfen.«³⁷

Doch warnte Flechtheim stets davor, manch vollmundige Erklärungen der Parteien für bare Münze zu nehmen. »Insbesondere bei der Programmatik ist zu bedenken, daß die Parteien sich nur allzu gern in ihrem Sonntagskleid präsentieren«, schrieb er.

Die Terminologie der Politik, insbesondere aber auch der Parteipolitik, ist so ideologiegeladigt, daß der Leser zu vielen Begriffen und Worten wie etwa Demokratie, Sozialismus oder Kapitalismus, liberal oder konservativ, Frieden, Freiheit oder Gerechtigkeit eigentlich stets Anführungszeichen hinzudenken sollte.³⁸

Ossip Flechtheim war nicht nur Historiker und Analytiker des Weltkommunismus, sondern auch Mitbegründer einer neuen wissenschaftlichen Disziplin: der *kritischen* Zukunftswissenschaft oder, so die von ihm kreierte Bezeichnung, der *Futurologie*.

Die Anfänge dieser Überlegungen gehen auf die Jahre im amerikanischen Exil zurück. Damals befasste sich Flechtheim intensiv mit Gesellschaftsdenkern von Hegel, Marx und Engels bis Erich Fromm, Ernst Bloch und Arnold Toynbee.³⁹ Durch die Auseinandersetzung mit ihnen hatte sich für Flechtheim »schon in den vierziger Jahren ein Bild von der Geschichte des Menschen als einer Odyssee ergeben, deren exakter Ausgang zwar stets dunkel bleibt, die aber einen Vorblick auf die mögliche, wahrscheinliche und wünschbare Zukunft ermöglicht und erheischt.«⁴⁰

36 Den Terminus »Sozialkapitalismus« hatte Flechtheim von Werner Sombart, *Die deutsche Volkswirtschaft im 19. Jahrhundert*, 4. Aufl., Berlin 1919, S. 455 übernommen.

37 Ossip K. Flechtheim, *Parteien und Organisationen in der Bundesrepublik*, in: *Gewerkschaftliche Monatshefte*, 8 (1957), S. 259-265, Zitat S. 265.

38 Ossip K. Flechtheim, Vorwort zu: Ders. (Hg.), *Die Parteien der Bundesrepublik Deutschland*, Hamburg 1973, S. 12.

39 Vgl. Ossip K. Flechtheim, *History and Futurology*, Meisenheim 1966. Diese Aufsatzsammlung ist Erich Fromm gewidmet.

40 Hier und im Folgenden zitiert nach der (leicht gekürzten) Taschenbuchausgabe: Ossip K. Flechtheim, *Futurologie. Der Kampf um die Zukunft*, Frankfurt a.M. 1972, S. 19.

Bereits am 29. Oktober 1942 schrieb Flechtheim an John Herz, er wolle sich, statt auf die Vergangenheit, »auf die Zukunft werden. [...] Als Namen würde ich Futurologie vorschlagen.«⁴¹ Drei Jahre später betonte er in einem Aufsatz, in dem der Terminus Futurologie erstmals gedruckt wurde: »Wenn es uns nicht gelingt, die Zukunft zu einem wichtigen Teil unseres Selbstverständnisses zu machen, dann haben wir auch keine einigermaßen umfassende oder belangvolle Sicht auf unsere menschliche Kultur.«⁴²

Flechtheims Buch »Futurologie. Der Kampf um die Zukunft«, in dem er seine Überlegungen zusammenfasste, erschien jedoch erst 1970. Sein Autor bekannte, er habe gezögert, ein Kompendium der Forschungsdisziplin vorzulegen, da »eine gründliche Darstellung der Probleme der Zukunft nicht von heute auf morgen zu leisten wäre.«⁴³ Das Buch wurde schließlich zu einem Basiswerk der Zukunftsforschung. Bis dahin war, wie Robert Jungk 1966 schrieb, die Disziplin »noch immer in einem Frühstadium ihrer Entwicklung. Beinahe ebenso wie die Soziologie in ihren Anfängen harrt sie immer noch der akademischen Anerkennung.«⁴⁴ Flechtheims Buch trug mit dazu bei, das zu ändern und einer kritischen Zukunftsforschung den Weg in die Hörsäle der Universitäten zu bahnen. Dies war der Grundgedanke des Buches:

Futurologie, die mehr ist als Utopie, Technokratie oder ›crisis management‹, muss versuchen, Prognostik, Planung und Philosophie der Zukunft zu einer neuen Einheit zusammenzufügen, wobei zur Zukunftsphilosophie auch die Politik und Pädagogik der Zukunft gehören. Die Futurologie muss die fünf ›challenges‹, die die Menschheit bedrohen, beantworten – sie muss ihren Beitrag leisten zur Eliminierung des Krieges und Institutionalisierung des Friedens; zur Beseitigung von Hunger und Elend in der Dritten Welt und zur Stabilisierung der Bevölkerungszahl; zur Beendigung des Raubbaus und zum Schutz der Natur und des Menschen vor sich selber; zur Überwindung von Ausbeutung und Unterdrückung und zur Demokratisierung von Staat

41 John H. Herz, Vom Überleben. Wie ein Weltbild entstand. Autobiographie, Düsseldorf 1984, S. 282.

42 Ossip K. Flechtheim, Teaching the Future. A Contribution to the Intellectual and Moral Growth of the Participants, in: The Journal of Higher Education, 16 (1945), S. 460-465. Nachdruck in: Ders., History and Futurology (wie Anm. 39), S. 63-68, Zitat S. 66.

43 Flechtheim, Futurologie (wie Anm. 40), S. 7.

44 Robert Jungk, Foreword zu: Flechtheim, History and Futurology (wie Anm. 39), S. IX.

und Gesellschaft; zum Abbau von Entleerung und Entfremdung und zur Schaffung eines neuen kreativen Homo humanus.⁴⁵

Flechtheim sah drei, in sich differenzierte Alternativen gesellschaftlicher Entwicklung für das Ende des 20. Jahrhunderts als möglich an:

Das erste und vielleicht nicht einmal unwahrscheinlichste Modell wäre in der Tat das Ende der Menschheit oder zumindest der Untergang der modernen Zivilisation als Folge verheerender Kriege. Das zweite Modell liefere dagegen auf eine relative Stabilisierung bürokratisch-technokratischer Regime der Rüstung und Raumfahrt hinaus, die mit dem Begriff Neo-Cäsarismus umschrieben werden könnten. Die dritte und vielleicht sogar am wenigsten wahrscheinliche Variante der Entwicklung im 20. und 21. Jahrhundert wäre eine solidarische Weltföderation mit Planung der Zukunft der Menschheit im Dienste von Frieden, Wohlfahrt und Kreativität.⁴⁶

Auf diese Alternativen stoße man auch, wenn man idealtypisch die existenten Gesellschaftssysteme und ihre Entwicklungsperspektiven ins Auge fasse. 1. Die noch bestehenden vorkapitalistischen Gesellschaften dürften recht bald der Vergangenheit angehören; 2. Die »tradierte bürgerliche Demokratie«, für die eine »Hegemonie des Zivilektors, Pluralismus und Rechtsstaatlichkeit« typisch sei, werde »wohl an Gewicht eher verlieren«; 3. »Eine funktional stratifizierte Gesellschaftsordnung mit wachsender bürokratisch-technokratischer Zentralisierung und Militarisierung«, für die »das hervorstechendste Beispiel« das »bolschewistische Regime in Russland« biete, sei »alles andere als endgültig«. Die Frage sei, ob sich eine Gesellschaft sowjetischen Typs eher zum vierten oder zum fünften System hin entwickle.

Denn 4. sei eine »sozial-kapitalistische oder auch kollektivistische Gesellschaft mit voll entfalteter zentralistisch-bürokratischer Reglementierung und Militarisierung« denkbar. Eine solche neocäsaristische Diktatur, ganz gleich, ob sie offen diktatorisch oder demokratisch bemäntelt auftrete, würde die noch vorhandenen sozialistischen Elemente der Sowjetgesellschaft zugunsten einer Ausbeuterordnung auslöschen.

5. suchte sich Flechtheim »eine abgerüstete klassenlose Weltföderation vorzustellen, »die im Geiste eines weltweiten solidarischen Humanismus ihre Probleme gewaltfrei lösen würde; eine Annäherung hierzu würde

45 Flechtheim, *Futurologie* (wie Anm. 40), S. 8.

46 Ebd., S. 34.

eine Privilegien, Bürokratismus und Militarismus abbauende sozialistische Demokratie darstellen.«⁴⁷

Unter allen Möglichkeiten sei die Errichtung eines oder mehrerer neo-cäsaristischer Regimes die wohl wahrscheinlichste. Eine solche Ordnung könne auf privatkapitalistischer oder auf etatistischer Grundlage funktionieren. Denkbar sei eine Zunahme des staatlichen Dirigismus in den kapitalistischen Ländern. Ein gleichfalls denkbares »Zurück zur liberalen Waren- und Konkurrenzgesellschaft hätte katastrophale Folgen.« Würden der kapitalistische Westen oder gar der östliche Block diesen Weg gehen, wäre ein noch schnellerer Abbau der Demokratie das Ergebnis. Wie dem auch sei:

Demokratische Formen mögen konserviert werden, würden aber wohl immer mehr zum schmückenden Beiwerk werden. Wie der klassische würde auch der moderne Cäsarismus ein nach-republikanisches und -demokratisches, wenn nicht gar auch hier und da ein post-faschistisches Regime darstellen. Auch wenn sich die neuen Cäsaren bei der Verlängerung ihrer Amtszeit gern auf ihre demokratische Legitimation berufen werden, wären sie nicht so sehr traditionale, sondern eher charismatische Führer einer Gesellschaft, die freilich doch noch zum Teil rational und legal strukturiert wäre.⁴⁸

Flechtheim stimmte Aldous Huxley zu, der eine allmähliche Veränderung des Wesens der Demokratie befürchtete;

die wunderlichen altmodischen Formen – Wahlen, Parlamente, Verfassungsgerichtshöfe und alle übrigen – werden bleiben, aber die zugrunde liegende Substanz wird eine neue Art von gewaltlosem Totalitarismus sein. Alle die traditionellen Namen, alle die geheiligten Schlagworte werden genau das bleiben, was sie in der guten alten Zeit waren. Demokratie und Freiheit werden das Thema jeder Rundfunksendung und jedes Leitartikels sein – aber Demokratie und Freiheit in dem Sinn, den ihnen der Sprecher oder der Schreiber geben wird. Mittlerweile werden die herrschende Oligarchie und ihre gutgedrillte Elite von Soldaten, Polizisten, Gedankenverfertignern und Gehirnmanipulatoren hübsch stille das ganze Werk so laufen lassen, wie es ihnen passt.⁴⁹

47 Ebd., S. 199.

48 Ebd., S. 204.

49 Aldous Huxley, Dreißig Jahre danach oder Wiedersehen mit der »Wackeren Neuen Welt«, München 1960, S. 144, zit. ebd., S. 205.

Flechtheim warnte davor, dass der begrüßenswerte Fortschritt in der Computer- und Kommunikationstechnologie, der ungeahnte Perspektiven eröffne, auch genutzt werden könne, um eine dauernde Manipulationsmaschine immer weiter zu perfektionieren, die den Menschen dazu bringe, die eigenen Interessen nicht mehr wahrzunehmen. Der »Neokonservatismus«, für den in Deutschland Franz-Josef Strauß stehe, habe die Technikfeindschaft des überlieferten Konservatismus überwunden. Seine Wortführer suchten modernste technische Errungenschaften in den Dienst rückschrittlicher Auffassungen zu stellen.⁵⁰ Damit korrigierte Flechtheim auch die – ansonsten sehr hellsichtigen – damaligen Ansichten Karl Steinbuchs. Der renommierte Nachrichtentechniker hatte in seiner Streitschrift »Falsch programmiert« das Zurückbleiben der intellektuellen und akademischen Kultur der Bundesrepublik gegenüber den USA und sogar der Sowjetunion konstatiert, doch dafür einseitig die Technikfeindlichkeit der konservativen »Hinterwelt«, der herrschenden Eliten, verantwortlich gemacht, damit jedoch deren Flexibilität unterschätzt.⁵¹

Welche Formen des Widerstandes würden sich gegen diese Politik der Konservativen entwickeln, fragte Flechtheim? Der Klassenkampf sei keineswegs überholt. Neben den traditionellen Klassengegensätzen des Industriekapitalismus entwickelten sich indes neue Widersprüche. So seien der Kampf um die Gleichberechtigung der Frau, namentlich in Entwicklungsländern, die ethnischen Gegensätze, aber auch ein verstärkter Nationalismus als Reaktion auf die kapitalistischen Integrationsbemühungen, nicht zuletzt das Ringen um ein umweltverträgliches Leben große Herausforderungen für die *Dritte Kraft*, für jene demokratischen Sozialisten jenseits von Kapitalismus und Sowjetsystem, die Flechtheim mit diesem Buch vor allem erreichen wolle.

Selbst wenn im vorläufigen »Remis zwischen Kapitalismus und Kommunismus«⁵² die Gefahr eines alles verschlingenden Atomkrieges gebannt wäre, könnten kleinere Staaten als Benachteiligte im System des Neo-Cäsarismus zu drastischen, bisher unbekanntenen Formen der Kriegführung greifen. Sie wüssten, zitiert Flechtheim Johan Galtung, um die Verwundbarkeit der entwickelten Länder und ihrer Infrastruktur. »Sie wissen, dass zehn Lastwagen mit Dynamit in den Tunnels und auf den

50 Ebd., S. 15.

51 Karl Steinbuch, *Falsch programmiert. Über das Versagen unserer Gesellschaft in der Gegenwart und vor der Zukunft und was eigentlich getan werden müsste*, Stuttgart 1968, hier zitiert nach der Münchner dtv-Ausgabe 1974, S. 20.

52 Flechtheim, *Futurologie* (wie Anm. 40), S. 231.

Brücken, die nach Manhattan führen, mehr ausrichten können als irgendwo sonst in der Welt.«⁵³

Die Futurologie biete Möglichkeiten der Erkenntnis und Planung von Zukunft, aber keine Wunderrezepte gegen diese Gefahren.⁵⁴ Nötig sei ein beharrlicher Kampf jedes Einzelnen, aber auch der Organisationen der Arbeiterbewegung, gerade der Gewerkschaften, nichtstaatlicher Organisationen und möglicher neuer Bewegungen. Hier zeige sich auch die Verantwortung der Intellektuellen. Sie vor allem müssten an einer »Synthese von Demokratie, Sozialismus und Pazifismus« arbeiten.⁵⁵ Futurologie sei angewandte Friedensforschung; dieser Gedanke durchzog eine Reihe von Flechtheims Arbeiten.⁵⁶

Die Futurologie, zumal in ihrer von Ossip Flechtheim, doch auch von Robert Jungk vertretenen kritischen Variante, war ein Produkt der Planungshoffnungen der frühen 1970er Jahre, ebenso Ausdruck eines linken Krisenbewusstseins der Bundesrepublik jener Zeit, eine Mischung von moralisch fundierter Gesellschaftskritik und Sozialwissenschaft, von Ideologie und Utopie, die bei Flechtheim als Erweiterung von und als Ersatz für den klassischen Marxismus fungierte. In der Futurologie suchte Flechtheim einen spezifischen Beitrag zur Modernisierung des sozialistischen Denkens zu leisten.

Dass in der Zukunftsforschung Fragen der Umwelt einen zentralen Stellenwert einnehmen würden, sah Flechtheim früh. Bereits am Ende der vierziger Jahre hatte er sich mit frühen Arbeiten zum Thema, so von Fairfield Osborn⁵⁷ und William Vogt⁵⁸, auseinander gesetzt.⁵⁹ In seiner späteren Kontroverse mit Wolfgang Harich, der sich vom Reformkom-

53 Ebd., S. 208. Das Originalzitat findet sich bei: Johan Galtung, Über die Zukunft des internationalen Systems, in: *Futurum*, 1 (1968), S. 73-112, Zitat S. 110.

54 Vgl. Flechtheims Arbeiten: Zukunftsforschung heute – Wege und Möglichkeiten, in: *Universitas*, 22 (1967), S. 589-598; Futurologie – eine neue Wissenschaft, in: Heinz-Joachim Heydorn (Hg.), *Wache im Niemandsland. Zum 70. Geburtstag von Alfred Kantorowicz*, Köln 1969, S. 61-95, u.a.

55 Flechtheim, *Futurologie* (wie Anm. 40), S. 276.

56 Vgl. u.a. die Beiträge: Futurologie und Friedensforschung, in: *Paderborner Studien*, 2 (1973/74), S. 11-17; Keine Zukunft ohne Frieden, in: *Das Gewissen. Zeitschrift für Lebensschutz*, 20 (1975), Nr. 2, S. 5-6, Nr. 3, S. 3; Eine futurologische Betrachtung, in: *Informationen Zukunfts- und Friedensforschung*, 4 (1978), S. 139-142.

57 Fairfield Osborn, *Our Plundered Planet*, Bosten 1948, deutsche Übersetzung: *Unsere ausgeplünderte Erde*, Zürich 1949.

58 William Vogt, *Road to Survival* (with an Introduction by Bernard M. Baruch), New York 1948.

59 So die Mitteilung in: Ossip K. Flechtheim, *Ist die Zukunft noch zu retten?*,

munisten zum Befürworter einer Ökodiktatur gewandelt hatte, bestritt Flechtheim energisch, dass ein kommunistisches Zwangsregime durch Stilllegung des Wirtschaftswachstums die Umweltzerstörung stoppen könne.⁶⁰ Abstrakt gesehen mochte eine Diktatur, die die Bedürfnisse der Menschen steuere, die Umweltplanung vielleicht besser angehen können als ein am Profit orientierter Kapitalismus. Doch Flechtheim hielt Harich entgegen, dass eine autoritäre kommunistische Weltregierung, schon wegen der Natur ihrer Herrschaftsordnung, kaum derart uneigennützig dem Wohl der Natur und der Menschen dienen werde, wie Harich dies voraussetze. Als eine unkontrollierbare Herrscherschicht würden diese Regierung und ihr Apparat, und dies zeigten alle Erfahrungen der Vergangenheit und Gegenwart, dem korrumpierenden Einfluss immenser Machtfülle erliegen. *Macht korrumpiert, absolute Macht korrumpiert absolut*; dieser Satz von Lord Acton gelte noch immer, und er gelte ganz bestimmt in einem von Harich erhofften kommunistischen Zwangsstaat. Außerdem würden die kommunistischen Staaten stets bestrebt, ihren Bürgern als Ausgleich für verweigerte Freiheitsrechte eine Konsummaximierung in Aussicht stellen. Doch genau diese würde, ebenso ungebremst betrieben wie im Kapitalismus, die Umwelt dauerhaft belasten.⁶¹

Ossip Flechtheim wurde mit seinen Anschauungen zum scharfen Kritiker der – von ihm so bezeichneten – »restaurativen« Entwicklungen in der Bundesrepublik. In einer von der Gewerkschaft der Deutschen Post 1962 veranstalteten Umfrage betonte er, er habe nach 1945 noch einige Zeit gehofft,

das geeinte sozialistisch-demokratische Deutschland werde die Brücke schlagen zwischen dem kapitalistischen Amerika und dem kommunistischen Russland«, doch sei inzwischen »das politische Klima in der Bundesrepublik wie in Berlin immer kälter und konformistischer geworden. Der Prozess der ›Renazifizierung‹ und der Restauration, der Gleichschaltung der Parteien und der Wiederaufrüstung ist so weit fortgeschritten, dass heute alle machtvollen Organisationen den sozi-

Hamburg 1987, hier und im Folgenden zit. nach der Taschenbuchausgabe (mit einem Vorwort von Oskar Lafontaine) München 1990, Zitat S. 120.

60 Vgl. Wolfgang Harich, *Kommunismus ohne Wachstum? Babeuf und der »Club of Rome«*. Sechs Interviews mit Freimut Duve und Briefe an ihn, Reinbek 1975.

61 Ossip K. Flechtheim, *Von Marx bis Kołakowski. Sozialismus oder Untergang in der Barbarei?*, Frankfurt a.M. 1978, S. 190.

alkapitalistischen Status quo eines geteilten Deutschland verteidigen.⁶²

Wie andere liberale und linke Intellektuelle sah Flechtheim in der von Verteidigungsminister Franz-Josef Strauß initiierten Besetzung und Durchsuchung der Büroräume des *Spiegel* am 26. Oktober 1962 einen kaltblütigen Test, wieweit die demokratische Opposition zum Regierungskurs kriminalisiert werden könne, und er brachte dies mit dem Versuch einer Notstandsgesetzgebung in Zusammenhang.⁶³ In einer scharfen Kritik an dieser Gesetzgebung erinnerte Flechtheim an Kurt Schumachers einstige Warnung, die Bundesrepublik könne ein »autoritärer Besitzverteilungsstaat« werden.⁶⁴

1979 sagte Flechtheim im Interview mit Henryk Broder und Michel Lang, er sei »heute noch skeptischer als 1962.« Die Bundesrepublik Deutschland sei

nach wie vor das Land, in welchem die politische Kultur von den rechten Traditionen und rechten Kräften geprägt wird. Während in anderen westlichen Demokratien, wie etwa Frankreich, Begriffe wie links, radikal oder sogar auch sozialistisch einen positiven Beiklang haben, sind sie bei uns verpönt und tabuiert. In der sogenannten öffentlichen Meinung wirft man einer Person oder einer Gruppe immer wieder vor, sie seien »linkslastig«. Von Rechtslastigkeit ist dort dagegen kaum die Rede.⁶⁵

62 Ossip K. Flechtheim, Heute noch skeptischer als 1962 (wie Anm. 2), S. 133 f. Eine Reihe von Arbeiten der 1970er Jahre untersuchte die fortdauernden konservativen Grundstrukturen in Wirtschaft, Kultur und Gesellschaft der Westzonen bzw. Bundesrepublik und die Politik der Westalliierten als einander bedingende »Determinanten der westdeutschen Restauration« (so der Titel eines von Ernst-Ulrich Huster u.a. publizierten Suhrkamp-Buches von 1972). Neuere Forschungen betonen hingegen das Wechselverhältnis von allmählichem kulturellem Wandel bei Fortbestehen überkommener Macht- und Besitzverhältnisse. Gerade diese eigentümliche Doppelnatur von Modernität und Beharrung habe die Bundesrepublik der 1950er Jahre geprägt und den Kulturbruch 1968 (von den Machteleten ungewollt) vorbereitet. Vgl. Axel Schildt, *Moderne Zeiten. Freizeit, Massenmedien und »Zeitgeist«* in der Bundesrepublik der 50er Jahre, Hamburg 1995; Ders. u.a. (Hg.), *Dynamische Zeiten. Die 60er Jahre in den beiden deutschen Gesellschaften*, Hamburg 2000.

63 Vgl. Ossip K. Flechtheim, Notstandsgesetze würden die Freiheit des Bürgers dauernd bedrohen, in: *Westdeutsches Tageblatt* vom 6. April 1963.

64 Ossip K. Flechtheim, Notstandsgesetz? Nein, in: *Stimme der Gemeinde*, 14 (1962), Sp. 648-649, Zitat Sp. 648.

65 Flechtheim, Heute noch skeptischer als 1962 (wie Anm. 2), S. 136.

Flechtheim sah drei Hindernisse, die den Weg der Bundesrepublik in Richtung auf einen demokratischen Sozialismus verhindert hätten: die machtpolitische Vereinnahmung beider Teile Deutschlands durch die Supermächte, die prinzipielle Beibehaltung der alten Machtverhältnisse in Westdeutschland nach 1945 und die Fortdauer der überlieferten Untertanenmentalität. »Insofern hat das Jahr 1945 weder die Kontinuität gebrochen, noch die Restauration verhindert.« Doch mit dieser Restauration der alten Macht- und Besitzverhältnisse und besonders in dem Maße, wie die beiden deutschen Teilstaaten als Vorreiter im Kalten Krieg missbraucht wurden,

verlor der Kampf gegen den Osten die Qualität des Widerstandes gegen den totalitären Stalinismus [...] und gewann den Charakter eines Kreuzzuges gegen die marxistisch-leninistischen Sowjets im Stile Adenauers. Damit war die Chance, aus Deutschland ein demokratisch-sozialistisches Gemeinwesen zu machen, das als Brücke zwischen Ost und West hätte dienen können, verspielt.[...] Nach der Währungsreform wurde in der Wirtschaft das marktwirtschaftliche und oligopol-kapitalistische ›Ordnungsprinzip‹ wieder vorherrschend, woran auch die bescheidene Mitbestimmung in den Unternehmen und die beschränkte Demokratisierung des Konsums nichts Wesentliches geändert haben.⁶⁶

Mit Bitterkeit schrieb Flechtheim, dass viele ehemalige Hitler-Anhänger nach außen den Antisemitismus, aber keineswegs ihre irrationale Russenfeindschaft aufgeben hätten. So sei, pointierte er, eine Lage entstanden, »dass man sich fast wunderte, wenn man doch hier und da auf Beamte ohne braune Vergangenheit stieß.« Es waren oft »dieselben Richter, die, schon im III. Reich recht willig, der Weimarer Republik eher unwillig und in manchen Fällen noch dem Kaiserreich loyal gedient hatten.«⁶⁷ Eindringlich fragte Flechtheim:

Und wird uns nicht immer wieder deutlich demonstriert, was es mit der Distanzierung vom Nationalsozialismus auf sich hat, wenn wir lesen, dass selbst diejenigen, die ausnahmsweise zu lebenslänglicher Haft verurteilt werden, sofort Haftverschonung erhalten, sich im Gefängnis

66 Ossip K. Flechtheim, Blick zurück im Zorn. Westdeutschland 1945-1960, in: Axel Eggebrecht (Hg.), Die zornigen alten Männer. Gedanken über Deutschland seit 1945, Reinbek 1979, S. 29-70, Zitat S. 30 f.

67 Ebd., S. 37 f.

(etwa in Hamburg!) toller Privilegien erfreuen und unvergleichlich viel rascher als einfache Mörder begnadigt werden?⁶⁸

Seine Haltung brachte Flechtheim in Westdeutschland und Westberlin nur begrenzte Anerkennung ein. Typisch sei, »dass kein Staatsorgan mir je eine Ehrenbezeugung hat zukommen lassen (auf die ich auch ganz gern verzichte).«⁶⁹ Doch 1979 wurde Flechtheim das Bundesverdienstkreuz angetragen.

Flechtheim wies jedoch den Orden zurück. In einem Brief an dem ihm gut bekannten Bundespräsidenten Walter Scheel begründete er am 19. Juni seine Ablehnung des Verdienstkreuzes: »Ich kenne so viele Fälle, wo es an Menschen verliehen worden ist, die eine für mich untragbare Vergangenheit haben. Ich könnte es nicht ertragen, dieselbe Ehrung zu erhalten wie Menschen, die sich im Dritten Reich schwerster Missetaten schuldig gemacht haben.« Er hoffe, der Bundespräsident verstehe diese Gründe für die Ablehnung und bleibe Flechtheim auch nach seinem bevorstehenden Ausscheiden aus seinem Amt weiter verbunden. Dies sei für Flechtheim auch deshalb wichtig, da bald ein Bundespräsident an Scheels Stelle trete, »mit dem ich wohl kaum einen Briefwechsel werde führen können wie mit Ihnen.«⁷⁰

Dabei empfand Flechtheim Westberlin im Vergleich zur Bundesrepublik als politisch toleranter. Gerade hier trug das Wirken von Remigranten wie Flechtheim viel zum allmählichen Entstehen einer liberalen Öffentlichkeit bei, ohne die der »Kulturbruch« von 1968 nicht erklärbar ist. In der Studentenrevolte 1968 suchte er zu vermitteln. Er warnte die Studenten vor Illusionen. Die meisten von ihnen wüssten noch nicht, was der von ihnen so oft im Munde geführte Klassenkampf wirklich bedeute. Eine scheinbar feste marxistische Weltanschauung sei allein noch kein Ausweis für politische Weitsicht. Nicht alle Probleme dieser Welt seien auf den Konflikt zwischen Lohnarbeit und Kapital zurückzuführen. Zwar konnte er der zunächst praktizierten Methode einer begrenzten Regelverletzung, etwa durch Sitzstreiks, durchaus etwas abgewinnen. Doch riet er den Studenten dringend von Gewalt ab; »die Faust eines jeden Polizeiwachtmeisters oder jedes Möbelpackers [sei] stärker [...] als die Faust von Herrn Dutschke.« Dieser entgegnete selbstbewusst: »Ich bin

68 Flechtheim, Heute noch skeptischer als 1962 (wie Anm. 2), S. 135.

69 Ebd., S. 134.

70 NL Flechtheim, Mappe Biographisches: Brief an Bundespräsident Walter Scheel vom 19. Juni 1979. Gemeint war Carl Carstens als Nachfolger Scheels.

nicht sicher, ich habe mal Schwerathletik gemacht.«⁷¹ Doch gaben die folgenden tragischen Geschehnisse eher Flechtheim als ihm Recht: Rudi Dutschke wurde am 11. April 1968 Opfer jenes Attentates, an dessen Spätfolgen er 1979 starb.

Flechtheim suchte die liberale Öffentlichkeit auf das Problem fortdauernder Ressentiments gegen Minderheiten, so gegen kritische Studenten, hinzuweisen, die in Teilen der westdeutschen Gesellschaft virulent waren. Auch die Juden seien, ungeachtet aller Beschwörungen, eine manchmal beargwöhnte Minderheit.

Es dürfte alles andere als ein Zufall sein, das es zwar kaum noch Juden in Deutschland gibt, zum ›Syndrom‹ autoritär-reaktionären, antisozialistischen und antiliberalen Verhaltens in der Bundesrepublik aber immer noch der latente (und auch schon wieder der offene) Antisemitismus gehört.⁷²

Wie sehr ihm die Leidenserfahrungen der Juden gegenwärtig waren, machte Flechtheim im Vorwort seines Bolschewismus-Buches klar.

Geboren in Russland, aufgewachsen in Deutschland, eingebürgert in Amerika, seit 1951 Lehrer an einer Berliner Hochschule und Angehöriger einer Schicksalsgemeinschaft, die seit 1933 Unsägliches gelitten hat, fühle ich mich nach wie vor als ein Bürger der Alten *und* der Neuen Welt,

schrrieb er.⁷³ Der Pazifist Flechtheim betonte, in Extremsituationen sei auch Gewalt ein legitimes Mittel politischer Aktion, wenn dadurch ein Menschheitsverbrechen wie die Vernichtung der europäischen Juden verhindert werde.⁷⁴

Eine Äußerung, wonach sich Flechtheim mit dem Staat Israel »und besonders mit jenem Teil der Israelis, die die Politik der Regierung verurteilen und bekämpfen«, solidarisch fühle, war 1988 seine wohl einzige öffentliche Stellungnahme zum Nahostkonflikt. Dies war die Antwort auf eine vom *Stern* geführten Umfrage unter prominenten deutschen Juden.⁷⁵ Doch »zu einem Besuch Israels konnte man ihn nicht bewegen, zu

71 Beide Zitate nach Jürgen Miermeister, Rudi Dutschke mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten, Reinbek 1986, S. 116.

72 Flechtheim, Heute noch skeptischer als 1962 (wie Anm. 2), S. 136.

73 Flechtheim, Bolschewismus (wie Anm. 14), S. 14.

74 Ossip K. Flechtheim, Von Marx bis Kołakowski (wie Anm. 61), S. 26.

75 »Politik der eisernen Faust« [Ossip K. Flechtheim zum israelisch-arabischen Konflikt], in: Der Stern, Nr. 16/1988, S. 286.

sehr war ihm das Land der sozialistischen Kibbuzkultur zu einer die ›Ureinwohner‹, die Palästinenser, bedrückenden Macht geworden«, schrieb John Herz⁷⁶. Einen in Israel lebenden Schulfreund traf Flechtheim auf »neutralem« Boden, in den USA.

Ist Flechtheims Biographie also repräsentativ für die von Isaac Deutscher so bezeichnete Gestalt des »nichtjüdischen Juden«? Im Jahre 1958 hatte der Biograph Trotzki und Stalins die Figur des »jüdischen Abtrünnigen« gezeichnet, »der über das Judentum hinausgelangt« sei. Jene »großen Revolutionäre des modernen Denkens wie Spinoza, Heine, Marx, Rosa Luxemburg, Trotzki und Freud« hätten die Grenzen des Judentums gesprengt. Sie alle suchten, so Deutscher, jenseits der jüdisch-religiösen Tradition zur Erneuerung der Gesellschaft beizutragen.

Ihr Denken reifte dort heran, wo die verschiedenartigsten kulturellen Einflüsse sich kreuzten und wechselseitig befruchteten. Sie lebten an den Randzonen oder in den Ritzen und Falten ihrer jeweiligen Nation. Jeder von ihnen gehörte zur Gesellschaft und doch wieder nicht, war ein Teil von ihr und wiederum nicht. Dieser Zustand hat sie befähigt, sich in ihrem Denken über ihre Gesellschaft, über ihre Nation, über ihre Zeit und Generation zu erheben, neue Horizonte geistig zu erschließen und weit in die Zukunft vorzustoßen.⁷⁷

Deutschers enthusiastische Beschreibung des nicht-jüdischen Juden ist mancherorts auf Zweifel gestoßen; so fragte Walter Laqueur, ob man die Einstellung von Freud oder Heine zum Judentum mit jener von Trotzki oder Rosa Luxemburg überhaupt vergleichen könne.⁷⁸ Hier interessiert aber, inwieweit auf Ossip Flechtheim jene beiden von Deutscher hervorgehobenen Merkmale zutreffen: das Leben zwischen den Nationen und das daraus folgende Bestreben, die Enge einer einzigen Kultur, vor allem: der traditionellen, religiös geprägten jüdischen Kultur zu überwinden.

Ossip Flechtheim war zwischen der deutschen und der russischen Kultur aufgewachsen, und er war für nationalistische Kundgebungen unempfindlich. Dies war der Entscheidung seiner Familie zu verdanken, sich am Beginn des Ersten Weltkrieges jedem nationalistischen Lager zu

76 John H. Herz, Ossip K. Flechtheim (1909-1998). Wissenschaftler und Aktivist, in: Kurt Düwell u.a. (Hg.), Vertreibung jüdischer Künstler und Wissenschaftler aus Düsseldorf, Düsseldorf 1998, S. 162.

77 Isaac Deutscher, Der nichtjüdische Jude, in: Ders., Die ungelöste Judenfrage. Zur Dialektik von Antisemitismus und Zionismus, Berlin [West] 1977, S. 8 f.

78 Walter Laqueur, A History of Zionism, New York 1976, S. 435.

verweigern. Dass ein solcher Internationalismus als Lebensprinzip nicht notwendigerweise auf Menschen »aus den Randzonen, Ritzen oder Falten« der Gesellschaft zutrifft, zeigen die Lebensläufe faschistischer oder nationalistischer Politiker, die in den Grenzgebieten ihrer Völker oder auch in gemischten Familien aufwuchsen. Schließlich muss daran erinnert werden, dass im Herbst 1914 auch assimilationsbereite Juden zu Scharfmachern der nationalistischen Propaganda wurden; Ernst Lissauer, Autor des »Hassgesangs gegen England«, oder Ludwig Fulda, Verfasser des chauvinistischen »Aufrufs an die Kulturwelt«, sind nur zwei Beispiele.

Doch die Frage einer Überwindung der jüdisch-religiösen Kultur stand für Ossip Flechtheim nicht: Er entstammte einer Familie, die sich bereits von der Religion weitgehend gelöst hatte. Im Zeitalter des scheinbaren Siegeszuges von Rationalismus und Aufklärung, das dem Ersten Weltkrieg voranging, war schon für Flechtheims Eltern die Abgrenzung von den religiösen Formen jüdischer Existenz kaum noch ein zentrales Problem. Wohl aber erinnerte sie der Antisemitismus, der schließlich so einschneidend ihr Leben verändern sollte, an ihre Herkunft, deren sich die Flechtheims niemals schämten.

Ossip Flechtheim wurde nicht nur als Jude, sondern als aktiver Hitlergegner verfolgt und ins Exil gezwungen. Persönliche Mitleidenschaft, die ihn jedoch auch als Juden traf, suchte er stets auf die Ebene überpersönlicher Zeitdiagnose zu heben. Das den Juden im 20. Jahrhundert zugefügte Leid hatte ihm grausam gezeigt, wie gefährdet ihre Existenz im Zeitalter einer scheinbaren Sicherheit ist, aber er suchte nicht nach nationalistischen Antworten auf Pogrome, Ausgrenzung und Vernichtung. Ein Selbstverständnis als Jude, das er keineswegs verleugnete, war dennoch nicht Zentrum seines Denkens, und nur in diesem Sinne, nicht in der Abgrenzung von der Religion, trifft Deutschers pointiertes Diktum des »nicht-jüdischen Juden« auf Ossip Flechtheim zu. Man wird Flechtheim aber jener säkularen jüdischen Weltkultur zurechnen können, die sich aus der spezifischen Erfahrung von Verfolgung und dem Kampf um Gleichberechtigung speist und die in nationalen Formen das kulturell-geistige Leben vieler Länder bereichert. Soweit solche Menschen, für die Ossip Flechtheim stehen mag, noch oder wieder in Deutschland leben, messen sie den Grad an demokratischem Bewusstsein am Umgang der Deutschen mit der eigenen Vergangenheit. Hierbei war es gerade Flechtheim bewusst, dass Lernprozesse, wie alle Entwicklungen in der Geschichte, diskontinuierlich und langwierig verlaufen können. Doch die Alternative zum Lernprozess ist im schlimmsten Fall die gegenseitige Vernichtung der einander bekämpfenden Seiten.

Ossip Flechtheims Biographie steht, alles in allem, für die geglückte Integration eines jüdischen Remigranten in die westdeutsche Nachkriegsgesellschaft, genauer: in jenen Teil, der aus der Vergangenheit zu lernen bereit war. Der aus dem Exil zurückgekehrte Hochschullehrer hatte Anteil am Projekt einer Erziehung und wissenschaftlichen Ausbildung, die den Deutschen den Anschluß an eine demokratische Staats- und Gesellschaftsordnung ermöglichen sollte. Der Kommunismusforscher und Politologe wollte die Gegenwart nicht nur als Geschichte begreifen, sondern aktuelle politische Zusammenhänge vor dem Hintergrund historischer Erfahrungen durchleuchten. Dass politisches Denken und Handeln kritisch-emanzipatorisch fundiert sein sollten, um die Demokratie zu stärken, war für ihn keine bloße Phrase. Ein Parteisystem ohne genügende soziale Basis war für Flechtheim aber kein Ausweis von Demokratie. Er forderte daher zum Nachdenken über einen Sozialismus auf, der zugleich human, global und ökologisch sei.⁷⁹ Ein solcher Sozialismus im Sinne eines *Dritten Weges* jenseits des Monopolkapitalismus wie des Staatssozialismus sei kaum auf den Barrikaden, sondern durch entschlossenes und möglicherweise gewaltfreies Handeln basisdemokratischer Bewegungen zu erkämpfen. Nach 1989 warnte Flechtheim vor restaurativen Tendenzen. Er wandte sich gegen eine Abwertung der Lebensleistung von DDR-Bürgern, die eine sozialistische Alternative zum bisherigen Verlauf deutscher Geschichte gesucht hatten und nicht für die Repressionen des gestürzten Regimes verantwortlich gemacht werden konnten.⁸⁰

Wichtig sei schon jetzt ein möglichst konkretes Bild künftiger sozialistischer Entwürfe, betonte Flechtheim in einer seiner letzten Wortmeldungen. »Was wir brauchen«, sagte er im Juli 1992,

ist eine Kombination von Planwirtschaft und Planung auf der einen Seite, die heute schon in einem bestimmten Umfang existiert, aber zum größten Teil im Interesse der Multis, der Rüstung, also einiger weniger. Und auf der anderen Seite wäre nötig eine gewisse *freie* Konkurrenz, aber vor allem Zusammenarbeit im Sinne von kooperativem Genossenschaftswesen. Ich glaube, dass der *Genossenschaftssozialismus*

79 Vgl. Flechtheim, Ist die Zukunft noch zu retten? (wie Anm. 59), S. 194.

80 Vgl. Ossip K. Flechtheim, Beitritt oder Synthese; was hätte aus Deutschland werden können, in: Eberhard Fromm/Hans-Jürgen Mende (Hg.), Vom Beitritt zur Vereinigung. Schwierigkeiten beim Umgang mit deutsch-deutscher Geschichte, Berlin 1994, S. 212 f.

– um diesen alten Begriff mal wieder zu verwenden – schon von Bedeutung ist.⁸¹

Wie weit solche Vorstellungen im 21. Jahrhundert tragfähig sind, wird die Zukunft entscheiden, über die Flechtheim ein Leben lang nachdachte.

81 Gespräch Ossip K. Flechtheim/Elviera Tiedemann (Juli 1992), in: europäische ideen, Nr. 110 (1998), S. 13. Hervorhebung im Text.

STEFANIE SCHÜLER-SPRINGORUM

Am Rande zu leben

*Die Remigration des Ehepaars Max und Margot Fürst**

»So, da bin ich wieder. Der Boden schwankt noch ein wenig unter den Füßen, aber daran werde mich gewöhnen.«¹ Mit diesen lakonischen Worten vermeldete der Tischler Max Fürst im September 1950 seiner Frau Margot die Ankunft in Deutschland. Fünf Jahre nach Kriegsende, fünfzehn Jahre nach ihrer Flucht vor den nationalsozialistischen Verfolgern waren beide entschlossen, ihr Exilland Palästina/Israel zu verlassen und sich in Europa eine neue Existenz aufzubauen. Ob dies in Deutschland wirklich möglich sein würde, und wenn ja, in welchem der beiden gerade gegründeten Teilstaaten – all dies sollte Max Fürst auf einer Reise eruieren, deren Ende bewusst offen gelassen worden war. Schließlich dauerte es ein dreiviertel Jahr, bis Margot Fürst ihm folgte, und vier Jahre, bis sich das Ehepaar in Stuttgart niederließ. Während der z.T. sehr langen Trennungsphasen schrieben sich die beiden regelmäßig und pflegten darüber hinaus einen regen Briefkontakt zu Freunden, Verwandten und Bekannten in Deutschland, Israel, Ägypten und Schweden – um nur die wichtigsten Länder zu nennen. In diesen Hunderten von Briefen, die Margot Fürst als gelernte Sekretärin oftmals abtippte, vervielfältigte und im Freundeskreis zirkulieren ließ, lassen sich nicht nur die Ehe-internen Entscheidungs- und Aushandlungsprozesse nachvollziehen, sondern auch die Motivationen der beiden Rückkehrer, ihre Hoffnungen, Schwierigkeiten und nicht zuletzt die Reaktionen ihres Umfeldes. In den Blick gerät so eine fast völlig vergessene Nischenkultur zwischen Ost und West, eine verschwindend kleine Minderheit, die politisch-moralisch hoch engagiert und bestrebt war, bei diesem Neubeginn dort anzuknüpfen, wo sie her-

* Mein Dank gilt Birute Stern geb. Fürst, die mir vielfältiges Material aus dem Nachlass ihrer Eltern und vor allem ihre eigenen Erinnerungen so großzügig zur Verfügung gestellt hat, und – wie immer – meinem Freund und Kollegen Knut Bergbauer. Widmen möchte ich diesen Aufsatz meiner Tochter Leonie: sie weiß, warum.

1 Max an Margot Fürst, 4. September 1950. Soweit nicht anders angegeben, befinden sich alle hier zitierten Briefe im Nachlass Fürst.

kam: aus dem radikallinken, jüdisch-jugendbewegten Milieu der Weimarer Republik, das Max Fürst Jahrzehnte später in seinen beiden Erinnerungsbüchern schildern sollte.²

In einer kleinen Splittergruppe der deutsch-jüdischen, nichtzionistischen Jugendbewegung »Kameraden« hatten sich Max Fürst und Margot Meisel Mitte der zwanziger Jahre kennen gelernt und waren bald – er 21, sie 14 Jahre alt – ein Paar geworden. Als charismatische Führungsfigur des »Schwarzen Haufens« – so der Name der 1927 aus den »Kameraden« ausgeschlossenen Abspaltung – war der aus einer Königsberger Kaufmannsfamilie stammende Max Fürst nach Abschluss seiner Lehre fast zwei Jahre durch die Lande gezogen, um für die »Ideen der revolutionären Jugendbewegung« zu werben.³ Dabei war es wohl weniger die Überzeugungskraft jener »Ideen« als die persönliche Ausstrahlung und das kommunikative Talent ihres Verkünders, das an manchen Orten für großen Zulauf unter den jüdischen Jugendlichen sorgte und den Kern legte für ein weit verzweigtes Geflecht aus persönlichen Freundschaften, die in vielen Fällen die Jahre der Verfolgung und des Exils überdauern sollten.⁴ Unter den so »Geworbenen« hatte sich auch Margot Meisel befunden, die ihre Altersgenossen weniger durch revolutionäre Rhetorik als durch radikale Praxis beeindruckte: Die Tochter einer gutbürgerlichen Familie aus dem Berliner Westen – und Nichte des Komponisten Edmund Meisel – war als 15-jährige von der Schule abgegangen und von zu Hause ausgezogen. Sie verdiente sich ihren Lebensunterhalt durch verschiedene »Jobs«, zunächst in einer Fabrik, später als Schreibkraft bei einer Filmgesellschaft und lebte seit 1928 mit Max Fürst und dessen Freund Hans Litten zusammen im damals noch verrufenen Berliner Scheunenviertel. Man sog das Berliner Großstadtleben ein, begeisterte sich für Kunst, Kino, Theater und immer wieder, leidenschaftlich, für Politik. Man traf sich im »Moka Efti« an der Friedrichstraße, diskutierte und agitierte: »Wir schrieben unsere streitbaren Artikel über Politik, Leben und Kunst«, sollte sich Max Fürst später erinnern, »und wer gerade Zeit hatte, kam dazu und arbeitete mit.«⁵ Der Freundeskreis aus den Jugend-

2 Max Fürst, *Gefilte Fisch*, München 1973; ders., *Talisman Scheherezade. Die schwierigen zwanziger Jahre*, München 1976.

3 Vgl. Fürst, *Talisman* (wie Anm. 2), S. 29-125, Zitat S. 57.

4 Zur Geschichte dieser Jugendgruppe vgl. Stefanie Schüler-Springorum, *Jugendbewegung und Politik. Die jüdische Jugendgruppe »Schwarzer Haufen«*, in: *Tel Aviver Jahrbuch für deutsche Geschichte* 28, 1999, S. 159-200; sowie den Ausstellungskatalog: *»Wir sind jung, die Welt ist offen ...«*. Eine Jüdische Jugendgruppe im 20. Jahrhundert, Berlin 2002.

5 Fürst, *Talisman* (wie Anm. 2), S. 152-161.

gruppen und die »Ideen der Jugendbewegung«, die in ihrem Fall zwischen marxistischer Revolution und »Schulzertrümmerung« oszillierten, bestimmten das Leben der drei auch dann noch weiter, als sich der »Schwarze Haufen« 1928 auflöste: Im Gegensatz zu den meisten ihrer Freundinnen und Freunde, die sich entweder dem Kommunistischen Jugendverband oder einer der kleineren linken Splittergruppen anschlossen, blieben Max Fürst und Margot Meisel jedoch parteilos und engagierten sich stattdessen auf dem ureigensten Gebiet der Jugendbewegung: der Pädagogik – auch wenn beide gerade diesen Begriff damals emphatisch zurückgewiesen hätten. Mit der Beratungsstelle »Jugend hilft Jugend« wollten sie einen geschützten Ort für all jene schaffen, die sich von Eltern, Lehrern und Erziehern unverstanden fühlten und z.T. mit handfesten Problemen zu kämpfen hatten: ungewollte Schwangerschaften, Arbeitslosigkeit, Obdachlosigkeit waren 1929 in Berlin an der Tagesordnung. Ihr von Anwälten und Ärzten unterstütztes Selbsthilfekonzzept schloss direkt an Vorstellungen einer autonomen Jugendkultur an, wie sie in den radikaleren Strömungen innerhalb der Lebensreformbewegung jener Jahre en vogue waren – und ihnen war damit für einige Jahre durchaus Erfolg beschieden: Hunderte von Jugendlichen suchten dort Rat und Unterstützung.⁶

Allerdings zog sich das Paar – man hatte auf elterlichen Druck hin 1929 geheiratet, denn im Mai 1930 kam die Tochter Birute zur Welt – nach und nach aus der aktiven Beratungsarbeit zurück. Während Max Fürst eine eigene Tischlerwerkstatt aufbaute, um so den Lebensunterhalt der Familie zu sichern, begann Margot Fürst als Sekretärin für Hans Litten zu arbeiten, der als Rechtsanwalt Anfang der dreißiger Jahre zahlreiche, z.T. spektakuläre Prozesse gegen die Schlägertrupps der SA führte. Es war wohl nicht zuletzt die tagtägliche Begegnung mit der Brutalität des nationalsozialistischen Vorgehens einerseits und der Rechtslastigkeit der Justiz andererseits, die die jungen »Linksautonomen« lange vor 1933 zu der Überzeugung hatte kommen lassen, dass man »schon längst unter einer Diktatur« lebte. Und so machte die Machtübergabe an Hitler und selbst die Verhaftung Hans Littens in der Nacht des Reichstagsbrands zunächst

6 Vgl. Knut Bergbauer/Sabine Fröhlich/Stefanie Schüler-Springorum, Denkmalsfigur. Biographische Annäherung an Hans Litten, Göttingen 2008, S. 85-93; sowie allg.: Ulrich Herrmann, Die Jugendkulturbewegung. Der Kampf um die Höhere Schule; sowie Ulrich Linse, »Geschlechtsnot der Jugend«. Über Jugendbewegung und Sexualität, beide in: Thomas Koebner/Rolf-Peter Janz/Frank Trommler (Hg.), »Mit uns zieht die neue Zeit«. Der Mythos Jugend, Frankfurt a.M. 1985, S. 224-244, S. 245-309.

»wenig Eindruck« auf seine Freunde, die, ähnlich wie viele bürgerliche Politiker davon ausgingen, dass es schon nicht »schlimmer als die Papen-Regierung« würde werden können.⁷ Schnell wurden sie jedoch eines Anderen belehrt: Nachrichten von Folter und Mord machten die Runde und in der Folgezeit beherrschte die Sorge um den schwer misshandelten Litten das Leben des jungen Paares, das Mitte Februar 1933 zum zweiten Mal Eltern geworden war. Zudem bedeutete die dramatisch veränderte politische Situation auch das Ende aller weiteren beruflichen Pläne von Margot Fürst, die sich zuvor, u.a. mit Hilfe Hannah Arendts, die man noch aus Königsberg kannte, auf das Abitur vorbereitet hatte, um anschließend Jura zu studieren. Stattdessen waren beide in den folgenden Monaten damit beschäftigt, zu retten, was zu retten war: Bücher, Freunde, Kanzleiunterlagen – bis sie nach einer missglückten Befreiungsaktion für Litten selbst inhaftiert wurden: Max im KZ Oranienburg, Margot im Frauengefängnis in der Berliner Barnimstraße. Auch nach ihrer Entlassung im März (Max) bzw. September 1934 (Margot) dachten beide noch keineswegs an Auswanderung: »Sie waren aktiv antifaschistisch und das wollten sie weitermachen«, so die Tochter Birute in der Rückschau.⁸ Allerdings mussten sie rasch feststellen, dass ihre Verdienst- und Handlungsmöglichkeiten im nationalsozialistischen Deutschland, zumal als registrierte »Kommunisten« äußerst begrenzt waren; die meisten ihrer Freunde waren mittlerweile verhaftet oder emigriert, zudem hatte vor allem Max »Riesenangst vor weiterer Folter«.⁹ Nach einer anonymen Warnung begannen schließlich auch sie »konkret und überhastet« mit den Vorbereitungen zur Ausreise, die nun mehr einer Flucht glich: Ohne Geld, mit zwei kleinen Kindern, politisch belastet, hatten sie wenig Möglichkeiten, und als es plötzlich so dringlich wurde, ermöglichte ihnen ein von Ernst Meisel, Margots Vater, bezahltes Handwerker-Visum die Auswanderung nach Palästina.¹⁰ In zwei nachgelassenen Texten hat Max Fürst die traumatische Trennung von Heimat und Freunden beschrieben:

Alles geschah zum letzten Mal, die Kehle war mir trocken [...]: noch einmal waren wir durch unsere Wohnung gegangen, durch den Wald, durch die Werkstatt, durch die Friedrichstraße. Es war, wie wenn ein Baum entwurzelt, jede Wurzel einzeln aus dem Erdreich gezogen wird.

7 Vgl. Fürst, *Talisman* (wie Anm. 2), S. 363-365; Bergbauer u.a., *Denkmalsfigur* (wie Anm. 6), S. 200-230.

8 Birute Stern an d. Verf., 8. April 2008.

9 Ebd.

10 Vgl. Fürst, *Talisman* (wie Anm. 2), S. 438-444.

[...] Koffer ließen wir nicht in Berlin zurück, wohl aber unser halbes Leben, das mit den vielen Freunden [...] verbunden war.¹¹

Die aus der Not geborene »Entscheidung für Palästina« war beiden nicht leicht gefallen, aber es gab dort zumindest ein interessantes »Experiment« zu besichtigen und die »Hoffnung auf ein sinnvolles Leben«, wie Max Fürst später schreiben sollte, der dort auch konkrete berufliche Chancen als Handwerker sah:

Ich glaubte zwar nicht, dass es ein sozialistisches Land wäre, aber die Klassengegensätze konnten noch nicht so verhärtet sein wie in Europa [...] Dann gab es noch das mystische Wort ›Aufbau‹. Etwas Neues in einem Land aufbauen zu können, ist ein beglückendes Gefühl für einen Verstoßenen.¹²

Doch die antinationalistische und antizionistische Prägung der jugendbewegten und später der Berliner Jahre sollte sich als stärker erweisen als das revolutionäre, aber eben auch nationale Aufbaupathos der Kibbuzim, in denen nicht wenige Freunde aus den früheren Gruppen inzwischen lebten. Vielleicht hätte der in Kindheit und Jugend sehr viel stärker jüdisch geprägte Max Fürst, dies vermutet zumindest seine Tochter Birute, trotz allem auch dort, in einer Gemeinschaftssiedlung heimisch werden können. Für die intellektuellere, privat wie politisch konsequente und vor allem individualistische Margot dagegen musste dies eine unmögliche Vorstellung sein.¹³ Man dürfe eben »nicht symmetrisch kämpfen« und sich argumentativ auf die »Ebene des Angreifers« begeben, hat sie selbst ihre Position zum Zionismus später in einem Brief an ihren Berliner Anwaltsfreund Ludwig Barbasch beschrieben.¹⁴ Die palästinensische und dann israelische Realität, in der immer weniger Raum blieb für alternative Staats- und Gesellschaftsvorstellungen, sollte beiden schnell die wenigen Illusionen rauben, die sie vielleicht bei ihrer Ankunft noch gehabt hatten.¹⁵

11 Max Fürst, *Gefilte Fisch und wie es weiterging*, München 2004, S. 734.

12 Ebd.

13 Birute Stern an d. Verf., 8. April 2008; sowie die spätere Selbstbeschreibung von Max Fürst, *Mein Judentum*, in: Hans-Jürgen Schultz (Hg.), *Mein Judentum*, München 1986, S. 212-221.

14 Margot Fürst an Ludwig Barbasch, 6. Januar 1953.

15 Vgl. allg.: Shalom Ratzabi, *Between Zionism and Judaism. The radical circle in Brith Shalom 1925-1933*, Leiden 2002; Yfaat Weiss, *Central European Ethnonationalism and Zionist Bi-Nationalism*, in: *Jewish Social Studies*, Vol. 11, 2004, S. 93-117.

So redeten sie also, wie sich die Tochter erinnert, »von Exil und nicht von Einwanderung«¹⁶, fühlten sich nicht »hingehörig«¹⁷ und das Land blieb ihnen fremd: »Schwere Jahre, Krankheit, Armut«, mit diesen knappen Worten hat ihr später engster Freund, Ludwig (Luz) Greve eine Zeit zusammengefasst, die immerhin fünfzehn Jahre dauern sollten.¹⁸ Mittlerweile 30 bzw. 23 Jahre alt, gezeichnet von den aufreibenden Jahren und nicht zuletzt von KZ und Gefängnis, gelang es keinem von beiden, wirklich Fuß zu fassen. Der Gelderwerb war mühselig und insgesamt lebte das Ehepaar fast zwei Jahre getrennt, weil Margot im Firmensitz ihres Vaters in Kairo den Lebensunterhalt für die Familie verdiente. Angesichts der prekären Lage sahen sie sich gezwungen, beide Kinder, die ihre Eltern nach den langen Monaten der Haft gerade erst wieder entdeckt hatten, in ein reformpädagogisch geführtes Kinderheim in Haifa zu geben, an das zumindest die Tochter nur die schlechtesten Erinnerungen hat. Erst ab 1941 lebte die Familie dort – und erstmals überhaupt – zusammen in der Barzilastraße, die sich nun, langsam, zu einem Zentrum für die wenigen gleich gesinnten Freunde entwickelte: ehemalige Mitglieder des »Schwarzen Haufens« gehörten ebenso dazu wie der frühere Sozius von Hans Litten, Barbasch, und einige »Neuzugänge« wie Ingela Lundgren, eine junge schwedische Journalistin, und vor allem Ludwig Greve, der nach Jahren des Untergrunds in Frankreich und Italien 1945 in Palästina gestrandet war. Sein Vater und seine jüngere Schwester waren noch 1944 aus dem italienischen Versteck nach Auschwitz deportiert worden, und nun fand der 20-jährige »keinen Boden« mehr, bis ihn Max Fürst quasi von der Straße auffas: »Ich begann zu erzählen. Ihr schrak nicht zurück«, so formulierte Greve später die Bedeutung, die dieses Zusammentreffen für ihn damals besaß.¹⁹

Im Kümmern um »die Kinder« war vor allem Max Fürst in seinem Element: »Eine Mutter von Mann«, sollte ihn Helmut Heissenbüttel später nennen, der jedoch auch das »Gleichgewicht« zwischen Max und Margot Fürst betonte, das diese für viele so beeindruckende Wirkung des

16 Birute Stern an d. Verf., 8. April 2008

17 Margot Fürst im Gespräch mit Ingela Lundgren, ca. 1972, unveröff. Interviewtranskript, S. 5, Nachlass Fürst.

18 Ludwig Greve, Abschied von Max Fürst, 23. Juni 1978, in: ders., Ein Besuch in der Villa Sardi. Porträts – Gedenkblätter – Reden, hg. von Reinhard Tgahrt, Warmbronn 2001, S. 76-78, S. 77.

19 Ludwig Greve, Für Max zum 2. Juni 1965, in: ebd., S. 56-59, S. 58; vgl. auch: ders., Warum schreibe ich anders, ebd., S. 34-42; zu Greve außerdem seine Autobiographie: Wo gehörte ich hin? Geschichte einer Jugend, Frankfurt a.M. 1994.

Paares erst ausmachte.²⁰ In Israel wie andernorts war sie, die »geborene Großbürgerin, die Kleinliches nicht ertrug«²¹ für die Infrastruktur des immer offenen Hauses zuständig, für das Geldverdienen und Organisieren, und auch bei den Überlegungen zur Remigration scheint ihr diese Rolle zugekommen zu sein.

Vermutlich setzten diese gleich nach Kriegsende ein, zumindest erinnert sich die Tochter noch heute, dass sie in jenen Jahren heimlich und angsterfüllt Briefe las, in denen davon die Rede war. Spätestens nach der Staatsgründung und dem Unabhängigkeitskrieg, für den auch Max Fürst eingezogen wurde, war beiden klar, dass »die Möglichkeiten einer wirklichen Arbeit gegen diese Entwicklung« [des israelischen Nationalismus, d. Verf.] nicht mehr gegeben waren, und man beschloss, das Land zu verlassen.²² Ägypten als sicherer Broterwerb bei den mittlerweile dorthin emigrierten (Schwieger-)eltern wurde diskutiert, aus Argentinien bot die jüngste Schwester Fürst die Aufnahme an.²³ Schließlich gaben ausgerechnet die Quäker den Ausschlag, mit deren Heim man in Akko Kontakt hatte und die zunächst Luz Greve, später auch Max Fürst eine Arbeit in Deutschland in Aussicht stellten. Hinzu kam, dass der Sohn Elnis, der seit der Pubertät an Epilepsie litt, seit 1948 in der *École de l'Humanité* des Ehepaars Geheeb in der Schweiz lebte. Auch von dort kam ein relativ konkretes Arbeitsangebot, und frühere Kontakte zur Reformschulbewegung wurden wieder aufgenommen.²⁴

Nachdem Greve bereits im Januar 1950 über Paris nach Deutschland gefahren war und ausgiebig von seinen Eindrücken berichtete, folgte ihm Max Fürst im Juni. Das Ehepaar hatte beschlossen, dass zunächst er die verschiedenen Arbeitsmöglichkeiten ausloten sollte, um dann gemeinsam zu entscheiden, wo in Deutschland man sich niederlassen würde – ob überhaupt, scheint zu diesem Zeitpunkt kaum noch die Frage gewesen zu sein. Dass sie sich bei dieser Entscheidung so sicher sein konnten, hatte in erster Linie mit der politischen Sozialisation zu tun, aber viel-

20 Helmut Heissenbüttel, Klappentext für Max Fürst, in: Max Fürst, Gefilte Fisch. Eine Jugend in Königsberg, München 21976, S. 266-279, S. 270.

21 Max Fürst, Und wie es weiterging (wie Anm. 11), S. 744.

22 Birute Stern an d. Verf., 8. April 2008; Gespräch mit Ingela Lundgren, 1977, unveröff. Interviewtranskript, S. 9, Nachlass Fürst.

23 Birute Stern an d. Verf., 8. April 2008; Hanna Fürst an Max Fürst, 21. April 1950. Neben Hanna Fürst lebten dort die älteste Schwester Lisbeth und die Mutter Fürst.

24 Zur Arbeit des Ehepaars Geheeb nach 1945 und zur besonderen Rolle von Edith Geheeb vgl. Judith Büschel, Edith Geheeb. Eine Reformpädagogin zwischen pädagogischem Ideal und praktischem Schulmanagement, Berlin 2004.

leicht auch mit der Tatsache, dass sie relativ früh emigriert waren und keine nächsten Familienangehörigen im Holocaust verloren hatten. Die »eigenen Toten«, wie Hans Litten oder Margots Schwester Hilde Monte, waren als Widerstandskämpfer gestorben, ihrem Andenken fühlte man sich verpflichtet und in dieser Tradition wollte man weiter arbeiten. Dies jedoch konnte man, da waren sich beide wohl sehr einig, nur im eigenen Land, nur mit der »subtilen Kenntnis« und Vertrautheit, die politisches Handeln erst möglich macht: »Wohin sollten man denn zurückkommen, wenn nicht nach Deutschland und gerade zu *dem* Volk. Es ist doch unser Volk«, fasste Max Fürst die damaligen Überlegungen später zusammen:

Ich bin hierher gekommen, weil ich nach Deutschland wollte und nicht in Palästina bleiben. Aber wenn du es politisch siehst, dann muss man doch mit diesen Menschen etwas anfangen. Nachdem Millionen von Menschen hier leben, am Leben geblieben sind, musst du doch dein möglichstes tun, daraus wieder das zu machen, dass man mit ihnen wieder leben *kann*.²⁵

Trotz dieser klaren Entscheidung, die natürlich von manchen Freunden, aber auch von Margots Eltern nicht verstanden und z.T. scharf kritisiert wurde,²⁶ sollte der konkrete Ablauf der Rückwanderung das Paar auf eine harte Probe stellen. Man hatte sich, wie gesagt, auf die übliche Arbeitsteilung geeinigt: Max würde Erwerbsmöglichkeiten sondieren, die Freunde wieder treffen und als »alter Seelenhirte mit Ambition«²⁷ den emotionalen Boden bereiten; Margot dagegen in Israel weiter das Geld für alle verdienen, die Übersicht behalten und gegebenenfalls die Wohnungsauflösung und den Umzug organisieren. Dies bedeutete, dass sie in verschiedenen Bürojobs fast täglich »bis zum Umfallen« arbeitete, die Finanzierung der medizinischen Versorgung und des Internats für den kranken Sohn organisierte – wozu Bettelbriefe an die Eltern zu schreiben waren – und sich gleichzeitig um Haushalt, Besucher und schließlich noch um die Hochzeit ihrer Tochter kümmerte. All dies ohne den Rückhalt durch ihren Mann bewältigen zu müssen, scheint sie an den Rand des Zusammenbruchs gebracht zu haben. Während die Briefe der ersten Wochen von Anteilnahme und Sehnsucht geprägt waren, änderte sich ab September 1950 der Tonfall merklich, sie wurde ungeduldig, das Warten fiel ihr schwer und sie war zunehmend enttäuscht, dass ihr Mann die anstehen-

25 Gespräch mit Ingela Lundgren, ca. 1972, S. 5 f.

26 Vgl. Lotte Geiger an Max Fürst, 6. September 1950; Rosa Meisel an Margot Fürst, 26. Januar, 14. April, 17. Juni 1951; Hans Cohn an Max Fürst, 15. August 1953.

27 Luz Greve an Max Fürst, 14. Mai 1950.

den Aufgaben – vor allem die Versorgung des kranken Sohnes – nicht schneller erledigte und sich die Entscheidung über den künftigen Wohnort weiterhin offen hielt.²⁸ Dieser verteidigte sich damit, dass es schließlich ihre Entscheidung gewesen sei, ihn »rauszuschicken«: »Dir wie mir war es doch klar, dass sowohl eine finanzielle Katastrophe als auch alle Schwierigkeiten der Welt inkl. rasender Sehnsucht ausbrechen würden, wenn ich weg sein würde, was ist jetzt zu jaulen?«²⁹ Immer wieder betonte er, dass er vor einer so weit reichenden Entscheidung erst »Menschen kennen lernen und die Situation beurteilen« und »alles versucht und ausgekostet haben« müsse. Und genau dies tat Max Fürst in den kommenden Monaten, erst in der Schweiz, dann in Süddeutschland und ab Oktober – trotz Arbeitsangebot der Quäker in Süddeutschland – im geliebten Berlin.³⁰ Immer ohne Geld³¹, war er wieder in seinem – kommunikativen – »Element«, fühlte sich »hell und freundlich vor Glück« und hatte »hier so vielen Menschen etwas zu sagen«. ³² »Es ist so leicht, Eindruck zu schinden, und so sehr verführend«, fiel ihm jedoch selbstkritisch auf: »Ich glaube, ich werde bald arbeiten müssen, sonst schnappe ich über. Ich erziehe und mance in anderer Leute Seelen herum, und sie haben es so gerne.«³³ Über Luz Greve lernte er die Sozialarbeitskreise im Umfeld der Quäker kennen, in Berlin traf er die wenigen überlebenden Freunde wieder und wurde bald zu Vorträgen in Kirchen oder sozialen Einrichtungen eingeladen, wo er über Jugenderziehung oder die Lage in Israel sprach. Noch Jahre später erinnerte er sich an diese »Honey-mond-Stimmung«³⁴ des Anfangs: »[Es] war eine derartige Frische damals in Deutschland wie nach einem Sturm und du hattest das Gefühl, Du könntest mit den Leuten neu anfangen. Du hast ja nicht mit Geschichte zu tun, sondern mit lebenden Menschen.«³⁵ Margot Fürst konnte diese Emphase nur aus der Ferne verfolgen, war »in Gedanken [...] grün und weiss und gelb bei der Ankunft in Berlin«, fragte immer wieder nach seinen Eindrücken (»Bekannt, heimatlich?«) und wartete sehnsüchtig auf seinen immer wieder

28 Vgl. Margot and Max Fürst, 10. September, 15. September, 23. September, 24. September 1950.

29 Max an Margot Fürst, 3. Oktober, 9. September 1950.

30 Ebd., 11. September, 21. September, 1. Oktober, 3. Oktober.

31 »Ich hatte irgendwie die Vorstellung, dass es von »pleite« keinen Komparativ geben würde«, schrieb er beispielsweise am 7. Januar 1951 an seine Frau.

32 Ebd., 26. Juni, 9. September, 4. November 1950, 9. Januar 1951.

33 Ebd., 23. Juli 1950.

34 Max Fürst an Tamen Köhler, 20. November 1953.

35 Gespräch mit Ingela Lundgren, ca. 1972, S. 4.

angekündigten langen »Bericht über Deutschland«, der jedoch, so scheint es, nie zustande kam.³⁶

Dennoch wurde in diesen Monaten eine Entscheidung rasch und einmütig gefällt: Die DDR würde keine Option für die beiden Rückkehrer sein, die sich noch in den siebziger Jahren »eigentlich« als Kommunisten verstanden.³⁷ Schon im Juli hatte Max Fürst in der Schweiz Irmgard Litten getroffen und mit ihr genau über diese Frage nächtelang diskutiert: Die Mutter Hans Littens, deren zweiter Sohn mittlerweile in Ostberlin lebte, sah eher dort die Möglichkeit, das Andenken ihres toten Sohnes würdevoll zu bewahren und scheint sich, folgt man den Briefen Max Fürsts, ihre eigenen Bedenken schön geredet zu haben.³⁸ Dies blieb nicht ohne Eindruck auf ihren Gesprächspartner, dem jedoch eine gewisse Beklemmung angesichts seiner bevorstehenden Reise nach Berlin anzumerken war: Die Probleme bei der Visabeschaffung hinterließen »einen blöden Eindruck«, und falls er »nach Sibirien verfrachtet« würde, schrieb er seiner Frau halb im Scherz, würde er eben über Indien nach Hause kommen.³⁹ Einmal vor Ort jedoch bemühte er sich zunächst angestrengt, seine Vorurteile im Zaum zu halten: »Ich möchte noch nichts von der politischen Lage schreiben« hieß es nach zwei Wochen Berlin, »ich sehe viel und höre beide Seiten, aber ich möchte da nicht voreilig sein.«⁴⁰ In Westberlin störten ihn die »scheißvornehmen Cafés, wo man nur mit Kravatte reingelassen wird«, im Osten die »gewaltigen« sozialen Unterschiede, die nur den »Bonzen« dort ein angenehmes Leben ermöglichen.⁴¹ Besonders schwierig war für ihn das Wiedersehen mit seinen Freunden aus dem »Schwarzen Haufen«, von denen einige nun zur privilegierten Funktionärsschicht der jungen DDR zählten. Einerseits war er glücklich zu spüren, dass sie alle immer noch durch die gemeinsame Erinnerung an die Jugendbewegung verbunden waren, andererseits war es ihm »unmöglich, mit all diesen Menschen zu diskutieren, sie sind so fest und sicher in ihrem Glauben an die Richtigkeit ihrer und der Stalinischen Politik, das man sich schämt, prinzipiell zu zweifeln.«⁴² Dies galt einmal mehr für seine beiden Schwestern Edith und Rosa, von denen die

36 Margot an Max Fürst, 15. Oktober, 5. September 1950; Max an Margot Fürst, 17. Dezember 1950.

37 Gespräch mit Ingela Lundgren, 1977, unveröff. Interviewtranskript, S. 13, Nachlass Fürst.

38 Max an Margot Fürst, 23. Juli, 2. August, 1. September 1950.

39 Ebd., 1. September, 1. Oktober 1950.

40 Ebd., 30. Oktober 1950; ähnlich 17. Oktober 1950.

41 Ebd., 14. November, 30. Oktober 1950.

42 Ebd., 29. Januar 1951; ähnlich 30. Oktober 1950.

eine Ravensbrück überlebt hatte, die andere mit ihrer Familie aus dem bolivianischen Exil in die DDR zurückkehrte. Beide waren »unverändert« und »sehr nett und sehr, sehr ordentlich«, er bewunderte sie für ihren Lebensmut – und spürte dennoch eine große Distanz: Edith, so berichtete er Margot nach dem ersten Treffen, war jetzt »Parteiherrscherin in ihrem Ort [im Harz] und ich glaube, nicht absolut sympathisch«, und bei Rosa und ihrem Mann, einem ehemaligen KP-Funktionär, beeindruckte ihn vor allem »wie stupid sie sind [...] es ist schwer erträglich, wenn ich mit ihnen und ihren Freunden stundenlang zusammen bin. Ich werde dann schwermütig.«⁴³ Man konnte eben nicht, wie Edith zuvor noch gehofft hatte, »über alles sprechen«, und dies umso weniger, als bei den meisten Treffen eine enge Freundin der Schwestern zugegen war, die auch Max und Margot Fürst von früher kannte und schätzte: Hilde Benjamin, zu diesem Zeitpunkt Vizepräsidentin des Obersten Gerichts der DDR. Sie war, so Max, »sehr nett, sieht aber nicht nett aus«, und in ihrer Gegenwart wagte er es nicht, offen mit seinen Verwandten zu diskutieren, denn er wollte sich bewusst »nicht jede Möglichkeit der Zusammenarbeit nehmen.«⁴⁴ Und dennoch, trotz aller nüchterner Einschätzung der Ostberliner Verhältnisse, konnte er seine Schwestern und Freundinnen verstehen: »Es ist alles so verführerisch einfach, man kann dem schwer widerstehen. Es ist die große Verführung des Aufbaus, es ist ebenso, wie es uns immer gegangen ist, wenn wir mit Kibbuzniks gesprochen haben.«⁴⁵ Margot Fürst dagegen, die schon vom Kibbuzleben nicht begeistert gewesen war, erwies sich auch hier als die Unbestechlichere: »Ich könnte schon der vielen Fahnen wegen nicht dort wohnen«, schrieb sie nach ihrem ersten Berlinbesuch im September 1951 an Ludwig und Else Barbasch,

Es weckt zu viele Assoziationen, überall wedelt es, kleben runde, vier-eckige oder sonstige Zettelchen an Türen und Fenstern, Plakate schreien, Lautsprecher dröhnen – und dass *muss* sein? Aus allen nur denkbaren Anlässen werden überlebensgroße Stalin-Portraits schön verkitscht spazieren getragen, etwas kleiner dahinter »unsere« Führer wie Pieck und Jenossen. [...] Die Erziehung ist völlig stur, [...] moderne Kunst ist diesmal nicht »jüdisch-bolschewistisch« sondern »formalistisch«, »dekadent« ist geblieben, gebaut wird im Schinckelstil, und wer es noch nicht kann, muss eben umlernen. [...] Die Verlogenheit ist kolossal

43 Ebd., 4. und 24. November 1950.

44 Edith Bruck an Max Fürst, 21. September 1950; Max an Margot Fürst, 4. und 24. November 1950.

45 Ebd., 29. Januar 1951.

und hält der im Westen durchaus die Waage, der nationale Kitsch ist frappierend [...] man fasst sich wirklich an den Kopf. [...] Im Westen ist es gewiss nicht schön, aber es gibt – noch – Inseln, auf denen man atmen kann.⁴⁶

Eine solche Insel glaubten Max und Margot Fürst Anfang 1951 gefunden zu haben: Die von Paul und Edith Geheeb 1910 gegründete Odenwaldschule im hessischen Oberhambach (OSO).⁴⁷ Die Pädagogin Minna Specht, die Fürsts noch aus den zwanziger Jahren als Leiterin des ISK kannten, hatte die Schule 1946 übernommen und mit Max schon gleich nach seiner Ankunft in Deutschland über eine mögliche Zusammenarbeit konferiert.⁴⁸ Im Februar wurden diese Pläne dann nach einem Aufenthalt Luz Greves an der OSO konkreter, und mit einem gesicherten Einkommen konnte nun auch Margot nach Deutschland kommen, zumal ihr ebenfalls eine Anstellung dort als Sekretärin in Aussicht gestellt worden war.

Trotz ihrer prekären finanziellen Situation fiel beiden die Entscheidung, dieses Angebot anzunehmen, nicht leicht. Für die Berlinerin Margot Fürst war (und blieb) Hessen fremd – »auf hessisch hatten wir nicht trainiert« – und nach dem ersten Besuch in ihrer Heimatstadt im August 1951 wurde die Sehnsucht nur noch größer; man habe dort, schrieb sie einer Freundin, »eher das Gefühl, in Europa zu sein«.⁴⁹ Max Fürst ging es ähnlich, zumal er seit seiner Ankunft in Berlin mit großer Begeisterung agierte wie in den guten alten Zeiten: Er gründete »Gruppen«, d.h. er führte unterschiedliche Freundeskreise zusammen, er hielt Vorträge und »Heimabende« ab, diskutierte über Deutschland, Israel und den Sozialismus, rezitierte Brecht und sang Lieder aus der Jugendbewegung. Die

46 Margot Fürst an Else und Ludwig Barbasch, 5. September 1951.

47 Vgl. zur Vorgeschichte: Martin Näf, Paul Geheeb. Seine Entwicklung bis zur Gründung der Odenwaldschule, Weinheim 1998; Dennis Shirley, *The politics of progressive education. The Odenwaldschule in Nazi Germany*, Cambridge 1992.

48 Max an Margot Fürst, 3. Oktober 1950; zu Minna Specht vgl. Inge Hansen-Schaberg, Minna Specht – eine Sozialistin in der Landerziehungsheimbewegung (1918-1951). Untersuchung zur pädagogischen Biographie einer Reformpädagogin, Frankfurt a.M. 1992 sowie Minna Specht, *Gesinnungswandel. Beiträge zur Pädagogik im Exil und zur Erneuerung von Erziehung und Bildung im Nachkriegsdeutschland*, hg. von Inge Hansen-Schaberg, Frankfurt a.M. 2005. Briefe aus ihrer Zeit in der OSO 1947/48 sind abgedruckt in: Anna Beyer, *Politik ist mein Leben*, hg. von Ursula Lücking, Frankfurt a.M. 1991, S. 158-163.

49 Margot Fürst an Ehepaar Hebenstreit, 10. Juni 1951; an Ruth Marx, 12. September 1951.

Briefe aus jenen Monaten sind angefüllt von dem »rasenden Glücksgefühl«⁵⁰, eine Botschaft zu haben und gehört zu werden:

Ich bin nach Deutschland gekommen, weil [...] ich die Verpflichtung fühlte, zu helfen, zu erziehen und die Aufrichtigen zusammenzufassen, und in diesem Chaos neue Wege zu suchen. Ich habe viele Menschen gefunden, die auf mich hören wollten, viele fragende Gesichter, denen ich eine Antwort schulde.⁵¹

All dies gab er nur sehr ungern und auf Druck der materiellen Verhältnisse auf, zumal er den »Westen« sofort »furchtbar« fand.⁵² Vermutlich ist es auch kein Zufall, dass sich diese missionarische Euphorie nur in einem informellen, quasi jugendbewegten Rahmen entwickeln konnte, während eine feste Anstellung mit den entsprechenden Erwartungen sofort geradezu panische Ängste auslöste.⁵³ Minna Specht, die sich aus Altersgründen zurückziehen wollte, setzte große Hoffnungen in den alten Bekannten aus Weimarer Jahren, der die Schule zusammen mit dem neuen Direktor wieder auf feste, reformpädagogische Füße stellen sollte.⁵⁴ Max Fürst würde die Werkstudien­schule aufbauen und kam sich wie ein »Hochstapler« vor, auch wenn seine Frau aus der Ferne ihr Bestes tat, ihn zu beruhigen und zu stützen: »Das ist *die* Arbeit für dich und du wirst sie gut machen«, schrieb sie, während sie selbst damit beschäftigt war, ihren Abschied aus Israel vorzubereiten.⁵⁵

Allen Befürchtungen zum Trotz ließ sich das Leben in der OSO für beide – Margot Fürst kam Anfang April – gut an. Zu diesem Zeitpunkt hatte die Schule etwa 250 Kinder, die in Zehnergruppen mit einem »Elternpaar« zusammenlebten; dadurch konnten Fürsts auch ihren Sohn Elnis zu sich holen. Zwar waren die Wohnverhältnisse »primitiv«, da die Gebäude seit 1910 nicht mehr renoviert worden waren und es z.B. kein warmes Wasser oder Duschen in den Häusern gab, aber beide waren begeistert von den Möglichkeiten, die die Schule bot: Projekt- und themenorientierter, ganzheitlicher Unterricht mit großer Betonung auf Kunst, Kultur und dem Ziel, zu politischem Selbst-Bewusstsein zu er-

50 Max an Margot Fürst, 30. Oktober 1950, ähnlich auch 17. Oktober, 20. Oktober, 4. November, 14. November 1950; 3. Februar 1951.

51 Max Fürst an Ruth Dross, 8. Januar 1951.

52 Max an Margot Fürst, 10. Februar 1951.

53 »Ich bin völlig zersplittert vor Angst vor dem Anfang in der OSO«, schrieb er nach seinem ersten Besuch dort.«, ebd.

54 Ebd., 3. Februar 1951.

55 Ebd., 10. Februar 1951; Margot an Max Fürst, 20. Februar 1951.

ziehen.⁵⁶ Max Fürsts Kurse waren bald erfolgreich, er schrieb wieder begeisterte Briefe an seine Freunde in aller Welt und einer der Empfänger stellte glücklich fest: »Das Unsägliche, hier wards Ereignis – Ein Heimkehrer fand in Deutschland seinen Platz.«⁵⁷

Zu diesem gedeihlichen Beginn trug zum einen sicher bei, dass die Schule eine Fortsetzung der vertrauten Weimarer Pädagogik sein wollte, und zum anderen, dass dies, wie ihr Direktor betonte, ein Platz war, »where pilgrims meet«.⁵⁸ Kurt Zier und seine Frau Lotte kamen von der Berliner Karl-Marx-Schule, hatten die Jahre des Exils in Island verbracht und bemühten sich nun, möglichst viele Remigranten an die OSO zu holen: »Es war sicher ein Glück, dass dies der erste Kontakt war nach der Rückkehr«, meinte Margot Fürst später, die in ihren Briefen von Anfang an die Spaltung des Kollegiums in »Remigranten« und »Studienräte« betonte.⁵⁹ Aber sie scheinen auch mit »ein paar Einzelwesen« unter den Nicht-Remigranten zurecht gekommen zu sein, soweit diese »großzügig, vorurteilslos und ohne Scheuklappen« waren, während vielen anderen die »Hitlererziehung in den Knochen« saß: »Engstirnige Provinzler«, so Margots harsches Urteil, »denen es noch nicht einmal helfen würde, eine Reise zu machen, weil sie davon auch nichts zu erzählen wüssten.«⁶⁰ Das generelle Feindbild – gleichgültig, ob remigriert oder nicht – bildeten »die Studienräte«, auch dies ein Erbe aus ihrer jugendbewegten Zeit, wo der »Schulkampf« zu den Lieblingsthemen des »Schwarzen Haufens« gehört hatte. Von Anfang an seien diese ihnen mit Misstrauen begegnet, betonten beide immer wieder, und *vice versa*, müsste man hinzufügen, wenn man die vielen genüsslichen Schilderungen liest:

Da findet man natürlich viel Männerstolz gepaart mit der dazugehörigen Beschränktheit – gegen deutsche Studienräte kann man eben nicht an [...] am schlimmsten natürlich die Deutsch-Lehrer, wer wird denn aber auch so was? Schwülstig, pathetisch, und wenn sie sich amüsieren wollen, kippen sie völlig aus den Pantinen.⁶¹

56 Margot Fürst an Eltern, 5. April 1951, an Ruth Marx, 12. September 1951.

57 Günther Lues an Max und Margot Fürst, 28. Mai 1951; auch Ludwig Barbasch an Margot Fürst (über einen Brief ihres Mannes), 30. Juni 1951.

58 Max Fürst, OSO Mittagsgespräch und: Versuch, über ein Jahr Arbeit an der Odenwaldschule sich klar zu werden, undat. (1952), Nachlass Fürst.

59 Margot Fürst an Ilse Grunauer, 11. Oktober 1951.

60 Dies. an Else und Ludwig Barbasch, 25. Mai 1951.

61 Dies. an Ilse Grunauer, 11. Oktober 1951; ähnlich: an die Eltern, 5. April 1951; an Ruth Marx, 12. September 1951.

Einen zweiten Konfliktherd hatte Margot Fürst zu bewältigen, die im Büro, wo sie sich auf die Übernahme der Wirtschaftsleitung der Schule vorbereiten sollte, von mehreren »vom Ressortwahnsinn besessenen Schreckschrauben« umgeben war. Es seien »wirklich ausgesuchte Hexen«, schrieb sie einer Freundin, »die ein Gesums von Heiligkeit und Brimborium um ihre lächerliche Routinearbeit herum« veranstalteten und die effiziente neue Kollegin erst einmal regelrecht »kalt stellten«. ⁶² Trotzdem bemühte sie sich, ihre Probleme zurückzustellen, denn es ging ihr zunächst einmal darum, »dass Max richtig Fuß fasst«, bevor sie überhaupt daran denken konnte, sich »allmählich wieder [...] aufzufangen«. ⁶³

Die politischen Konflikte, die hinter diesen persönlichen Animositäten standen, lassen sich nur erahnen. Zum einen ging es, so lässt sich in Max Fürsts »Gedanken zur OSO« eher zwischen den Zeilen lesen, um den alten Konflikt zwischen »einer romantisch verklärten Revolution der Pädagogik« im Sinne der Nischenkultur des »Wandervogels« und den Ansprüchen einer politischen, und dies bedeutete: revolutionären Jugendbewegung, für die man schon in den zwanziger Jahren gekämpft hatte: »Wenn schon eine Schule aufgebaut wird, die die staatlich konzessionierte Verblödung hintertreiben will«, so schreibt er empört,

muss sie an einer Stelle die Wurzeln tiefer treiben als es der Intellekt vermag, sonst wird sie eine Schule der Gutmeinenden, die an jeder Ecke versagt, wo Wirklichkeiten an sie herantreten, eine Schule der Halbheiten, ein Blümchen auf dem Weg zur Hölle der Gleichgültigkeit, zu der die anderen Schulen erziehen. ⁶⁴

Kurz, die Schule war nicht politisch und nicht konsequent genug, was sich z.B. an der Vermittlung der Geschichte der Arbeiterbewegung oder des Widerstands zeigte, und sie litt an zu vielen Lehrern, »die nicht mehr umlernen« konnten: »Natürlich haben sie heute die ›richtige‹ Ideologie, aber sie liegt ganz flach auf ihnen, wenn man bohrt, meldet sich sofort die Einstellung, auf die der Nationalsozialismus gebaut hat.« ⁶⁵

62 Dies. an Ehepaar Hebenstreit, 5. Oktober 1951; an Ilse Grunauer, 11. Oktober 1951.

63 Ebd.

64 Max Fürst, OSO Mittagsgespräch; ders. an Dieter Claessens, undat. (November 1952).

65 Margot Fürst an Frau Borchardt, 12. Januar 1952; Vgl. allg. zu den Initiativen und Konflikten in der Jugendarbeit nach 1945: Bodo Brücker, Auslandskontakte der sozialistischen Jugendbewegung nach 1945 und die Entwicklung der internationalen Jugendarbeit; sowie Dieter Danckwortt, Internationale Jugendgemeinschaftsdienste und die Gründung der IJGD in Niedersachsen im Jahre 1948,

Dennoch bemühten sich beide trotz aller Schwierigkeiten, auch die positiven Ansätze zu sehen, und sich nicht von der »Opposition [...] klein kriegen« zu lassen: »Es erfordert starke Nerven, da durchzukommen, aber das große Plus ist hier, dass man denken kann, was man will und sagen kann, was man denkt.«⁶⁶ Irgendwann zwischen Herbst und Winter 1952 war der Atem dann doch nicht, wie erhofft, »lang genug«, um sich durchzusetzen – oder der Ort war einfach falsch gewählt, wie eine Freundin aus der Sozialarbeit meinte: »Ich habe deutlich das Gefühl, dass ihr beide in der Odenwaldschule nicht auf Dauer gedeihen könnt. Es ist nicht eure Welt.«⁶⁷ Um die Jahreswende 1951/52 war Max Fürst wieder in Berlin, um Arbeit zu suchen, unterstützt von seiner Frau, die überzeugt war »dass er auf dem Gebiet [der Jugendarbeit, d. Verf.] etwas Besonderes leisten« könnte, auch wenn dies bedeutete, dass sie selbst ihre Berufswünsche hintanstellen und sich mit einem Job »in der Industrie« zufrieden geben würde: »Darum ist es besser, wir gehen und Max sucht sich für seine Arbeit einen Platz, wo er unabhängig wirken kann. Wir sind schließlich nicht nach Deutschland gekommen, um eine Stellung um jeden Preis zu halten, dazu ist die Zeit zu kurz, die uns jetzt gegeben ist.«⁶⁸

In den Briefen aus diesen Monaten betonte Margot Fürst gegenüber Freunden immer wieder, dass sie beide trotz dieser ersten großen Enttäuschung die Remigration nach Deutschland nicht bereuten, sondern es im Gegenteil »jeden Tag richtig [fanden], den Schritt gemacht zu haben«.⁶⁹ Nun sei man »also so frei, wie man nur sein kann, unbeschwert von Wohnung, Scheckbuch oder ähnlichen Dingen«, beschwor man die alten jugendbewegten Träume, und tröstete sich gegenseitig, dass man schon »nicht ganz brot- und kaffeelos« enden würde.⁷⁰ Nur einer engen Freundin gestand Max auch »die Unruhe, dass wir keinen Boden unter den Füßen haben«, und seine eigene Niedergeschlagenheit angesichts des

beide in: Jürgen Reulecke (Hg.), *Rückkehr in die Ferne. Die deutsche Jugend in der Nachkriegszeit und das Ausland*, Weinheim 1997, S. 33-44, S. 45-51.

66 Margot Fürst an Birute Stern, 12. September 1951; an Ruth Marx, 12. September 1951.

67 Dies. an Herrn Bienz, 25. August 1951; Eva Seligmann an Max und Margot Fürst, 9. Dezember 1951.

68 Margot Fürst an Walter Schwarz, 12. Januar 1952; an die Eltern, 4. Januar 1951; an Frau Borchardt, 12. Januar 1952; vgl. auch Margot an Birute und Carl Stern, 29. Dezember 1951; Max an Margot Fürst, 1. Januar 1952.

69 Margot an Frau Borchardt, 12. Januar 1952; vgl. auch an Walter Schwarz, 12. Januar 1952; an die Eltern, 4. Januar 1952; an Ludwig Barbasch, 11. Februar 1952.

70 Margot an Herrn Menne, 5. Juni 1952; Max an Margot Fürst, 9. November 1952.

Scheiterns in der OSO: »Die Arbeit mit Jugendlichen die ich so innig suchte, ist mir etwas verleidet [...] ich komme mir also etwas verfehlt vor.«⁷¹ Ihre finanzielle Lage war und blieb prekär, man bemühte sich auf Anregung von Ludwig Barbasch um Haftentschädigung, und schließlich fand Margot Fürst eine Anstellung in einem Ingenieurbüro in Stuttgart. Nach Süddeutschland hatte es sie durch eine Hospitanz verschlagen, die Max Fürst in einem der Heime des Jugendsozialwerks (JSW) in Esslingen absolvierte.⁷² In diesen Heimen wurden heimatlose Jugendliche und junge Ostflüchtlinge aufgenommen und erhielten nach einer sechsmonatigen Probephase eine Berufsausbildung oder eine Stelle. Da die meisten von ihnen durch Krieg und Nachkriegszeit »jede Moral verloren« hätten, so Max Fürst in einem Brief an Barbasch, dauerte es »wirklich sechs Monate, bis man sie auf die Menschheit wieder loslassen kann.«⁷³ Hier war also eine gewisse pädagogische Basisarbeit gefragt, die weit entfernt war von den hehren Ansprüchen der Odenwaldschule, und gerade diese Distanz scheint ihm entgegengekommen zu sein. Alles war eine »ziemlich unbürokratische Angelegenheit« und das Personal durchweg »ehemalige Nazis, aber gutartig«, berichtete er einem Freund⁷⁴, und fasste kurz darauf seine Eindrücke vom JSW so zusammen:

Hier war alles viel klarer als an der OSO. Die Heimleiter waren frühere Führer in der Hitlerjugend oder beim Arbeitsdienst gewesen. Keine Menschen, die etwas verstecken wollten, [...], sie hatten aus der Zeit gelernt, sie hatten sich voller Idealismus für die Sache des Nationalsozialismus eingesetzt, waren enttäuscht worden und bemühen sich heute, eine neue Basis zu finden.⁷⁵

Wie so viele andere Remigranten waren Max und Margot Fürst eher »erleichtert«, wenn jemand, was selten genug vorkam, offen über seine NS-Vergangenheit sprach, und so hatten die Probleme, die es bald auch dort gab, mit anderen Dingen zu tun: Das JSW war abhängig von staatlicher Unterstützung, aber vor allem von Zuwendungen aus der heimischen Industrie. Aufgrund seiner ganz eigenen Vorstellungen von demokratischer Erziehung geriet Max Fürst bald in handfeste politische Konflikte. Zudem fehlte ihm das Umfeld einer Gemeinschaft und er fühlte sich

71 Max Fürst an Ingela Lundgren, 26. Mai 1952.

72 Ludwig Barbasch an Max und Margot Fürst, 13. Dezember 1951; Margot an Ehepaar Stahl, 29. August 1952.

73 Max Fürst an Ludwig Barbasch, 29. Januar 1953.

74 Max Fürst an Werner Harting, März 1953.

75 Ders. an Dieter Claessens, undat. (November 1952).

dort »einsam und unzufrieden«. Als immer deutlicher wurde, dass nach und nach »auch in diesem Bund die ideenreiche Arbeit der Organisation« weichen musste, zog er sich von der direkten Arbeit zurück, blieb dem JSW aber noch einige Zeit verbunden durch die Redaktion einer Zeitschrift (*Die Brücke*) und vor allem durch bezahlte Kurse und Vorträge.⁷⁶

Zwar fehlte nun die Euphorie des Anfangs, mit der er, der »gelernte Rattenfänger« noch zwei Jahre zuvor durch Deutschland gezogen war, aber die öffentlichen Auftritte machten ihm trotzdem noch »Spaß«, da sie ihm Zugang zu »ganz anderen Kreisen verschafften« – vor allem, wenn er zu Themen reden musste wie: »Müssen Zeitungen lügen« oder »Orientalische Frauen«.⁷⁷ Im Vergleich zu früher scheint er nun jedoch häufiger über die direkte Vergangenheit gesprochen zu haben, denn, so Max Fürst in einem Brief an seine Tochter, man war doch in Deutschland zusehends »geneigt [...], alles zu vergessen, was gewesen ist.«⁷⁸ Er und Margot hatten die Erfahrung machen müssen, dass es »bereits höchst unfein [war], von den Widerstandskämpfern zu sprechen« oder »Antifaschist geworden zu sein.«⁷⁹ Als bekennende Sozialisten waren sie keineswegs überall willkommen, und als Juden nur dann, wenn sie sich an die Spielregeln hielten: »Dazu kommt, dass Juden hier immer noch ein heißes Thema sind, wo sich alle Ressentiments austoben, ein verdächtig betontes pro und ein verstecktes contra«, erklärte Max Fürst seinem Freund Barbasch: »Sie sehen einen Juden gerne und sind sehr freundlich, so lange sie ihn bedauern und bewundern können, so wie ein Museumsstück, aber wenn ich angreife – nicht in der jüdischen, sondern in der deutschen Sache, so möchten sie mich gern verbrennen.«⁸⁰

Vermutlich war es für sie deshalb umso wichtiger, einen Freundeskreis aufzubauen, der nicht nur aus Juden und Remigranten bestand, sondern aus Menschen »denen es genauso geht, und die sich umgekehrt durch unser Dazukommen weniger einsam fühlen«.⁸¹ Und so war es das Zusammentreffen mit einer Gruppe solcher Menschen, die sie beide endlich »ankommen« ließ, wenngleich in durchaus unterschiedlicher Weise. Das, was Max Fürst das »Wunder von Reutlingen« nannte, ereignete sich

76 Ebd.; Gespräch mit Ingela Lundgren, ca. 1972, S. 7; Tagebucheintrag vom 23. März 1953; Margot Fürst an Ehepaar Hebenstreit, 10. Juni 1951; an Ehepaar Stahl, 29. August 1952; Max Fürst an Herrn Ebersbach, 24. Juni 1953.

77 Margot an Max Fürst, 11. Juli 1950; Max Fürst an Ludwig Barbasch, 29. Januar 1953; an Fräulein Klapperhein, 22. März 1953.

78 Max Fürst an Birute Stern, 25. November 1952.

79 Margot Fürst an Ludwig Barbasch, 6. Oktober 1951; 11. Februar 1952.

80 Max Fürst an Ludwig Barbasch, 29. Januar 1953

81 Margot Fürst an Ludwig Barbasch, 11. Februar 1952.

an Ostern 1952, als er und Margot zusammen mit Luz Greve den Maler und Grafiker HAP Grieshaber kennen lernten. In ihm trafen sie, so Margot Fürst später in der Rückschau, »eine uns vertraute Welt, jemanden, der die gleichen Bücher gelesen, Bilder gesehen und geliebt hatte, der John Heartfields Titelseiten der AIZ kannte, und jemanden, mit dem wir mühelos das Zeitgeschehen analysieren konnten«. ⁸² Und ihr Mann schwankte gleich nach dem Treffen zwischen Euphorie und Pathos: Er, Grieshaber und der Bildhauer Erich Kruse seien »Brüder einer Generation«, sie hätten »schon 25 Jahre nebeneinander gelebt und gekämpft, ohne [sich] je gesehen zu haben«. ⁸³ Hier war, so scheint es, endlich ein Anschluss möglich an das »Eigentliche«, an die Kultur der Weimarer Jahre und an die eigene Jugend, und dementsprechend war schnell klar, dass man sich nicht mit gelegentlichen Besuchen begnügen würde. Mit großer Begeisterung machte man sich gemeinsam an die Realisierung eines in dieser Form wohl für die frühe Bundesrepublik einzigartigen Projektes: Der freien Kunstschule auf dem Bernstein.

»Der Bernstein«, ein Waldbrüderkloster aus dem 14. Jahrhundert, beherbergte seit 1946 eine private Kunstschule, die als Ersatz für die nicht zugänglichen, in der amerikanischen Zone liegenden Akademien Stuttgart und Karlsruhe dienen sollte, sich allerdings mittlerweile im Niedergang befand. HAP Grieshaber arbeitete dort auf Einladung seiner späteren Frau Riccarda Gohr seit einem Jahr als Dozent und überzeugte nun die neu gefundenen Freunde, mit ihm zusammen innovative Formen künstlerischen Unterrichts in Form einer Lebens- und Lehrgemeinschaft zu entwickeln. Konkret hieß dies, dass die Künstler, also zunächst Greve und Kruse, immer mit sieben bis zehn internen Schülern dort leben und arbeiten sollten; Grieshaber hatte die künstlerische und Max Fürst die organisatorische Leitung inne, Margot Fürst war »praktisch die Sekretärin, wie gehabt«. ⁸⁴

Allerdings untertrieb sie damit ihre Rolle, denn de facto war die Künstlertruppe auf dem Bernstein immer wieder von ihrem Gehalt (und den Care-Paketen der Quäker) abhängig, das sie in Stuttgart verdiente, wo sie sich gleichzeitig mit den Behörden herumschlug, um Mietvertrag und Förderung zu erhalten – sie war, wie ihr Mann ironisch anmerkte, »wie-

82 Margot Fürst, Zur Bernsteinschule, Stuttgart 1996, Nachlass Fürst.

83 Max Fürst, Bericht über die Reise der 5 (möchte gern)-Weisen aus dem M und A Lande ins Land der Schwaben, unter besonderer Berücksichtigung des Besuches am Hofe des Bernstein-Königs Grieshaber I., 13. April 1952.

84 Margot Fürst an Ludwig Barbasch, 6. Januar 1953; Margot Fürst, Zur Bernsteinschule (wie Anm. 82).

der ganz die Seele des Buttergeschäfts«. ⁸⁵ Margot Fürst hatte mit dem Bernstein *ihr* Projekt gefunden, ein Experiment, das Kunst, Politik und Leben verbinden sollte und sich nicht nur zum »Kristallisationspunkt neuer Strömungen und Entwicklungen in der Kunst« entwickelte, sondern für kurze Zeit wirklich eine »reale Utopie« (Peter Härtling) darstellte. ⁸⁶ Luz Greve erinnerte sich später nachdrücklich an die »unglaubliche Freiheit«, die sie damals dort verspürten, wenn sie »abends, auf der Empore sitzend, wie die Argonauten von unseren Fahrten und Hoffnungen redeten«. ⁸⁷ Und sie selbst stiftete der Schule das wohl größte Lob, das für sie damals, 1953, denkbar war: »Der Bernstein wäre wohl auch der Platz gewesen, zu dem Hans [Litten] gekommen wäre.« ⁸⁸

Während sie sich also »mit Energie geladen, dass es nur so knistert«, in die neue Arbeit stürzte, stand ihr Mann der ganzen Entwicklung deutlich verhaltener gegenüber. ⁸⁹ Dies hatte zum einen mit seiner eigenen Rolle zu tun, die angesichts der ausgesprochen einfachen Lebensbedingungen im Kloster – es gab kein Bad, kein warmes Wasser – vor allem im Heizen, Putzen, Kochen und Versorgen der Gäste bestand. Da Margot Fürst nur an den Wochenenden dazukam, lebte er dort mit Greve und Kruse zusammen, was zu den üblichen Wohngemeinschaftsquereleien führte, aber auch zu Konflikten zwischen den »Bernsteinern« und Grieshaber, der sich ab 1953 nach und nach zurückzuziehen begann. ⁹⁰ Dabei solidarierte sich Margot Fürst regelmäßig mit Grieshaber, der sie völlig faszinierte und dessen Arbeit sie bewunderte ⁹¹ – und hier lag der zweite Grund für den wachsenden Unmut ihres Mannes: »Dein fanatischer Glaube an Grieshaber«, warf er seiner Frau vor, »geht allen auf die Nerven« und er bat sie, »auch mal an [ihn] allein« zu denken, »nicht nur an alle Bernsteinern«: »Ich glaube gar nicht mehr, dass Du mich liebst. Alles ist bei Dir verschwunden, weil Du nur noch die Bernsteinschule liebst. Ich glaube, ich bleibe jetzt weit hinter Dir zurück, man weiß nicht, wozu es gut

85 Max Fürst an Ludwig Barbasch, 29. Januar 1953; Margot Fürst an Birute Stern, 17. April 1953.

86 Dies, Zur Bernsteinschule (wie Anm. 82); Peter Härtling, *Leben lernen. Erinnerungen*, Köln 2003, S. 126-134, S. 127.

87 Luz Greve, *Malgré tout. Grieshaber mit seinen Freunden*, in: Ders., *Villa Sardi* (wie Anm. 18), S. 154-186, S. 182.

88 Margot Fürst an Ludwig Barbasch, 6. Januar 1953.

89 Max Fürst an Ludwig Barbasch, 29. Januar 1953. Schon bei der Ankunft dort fühlte er sich »etwas verloren«, vgl. ders. an Margot Fürst, 21. Oktober 1952.

90 Ebd., 4. Februar, 13. Januar 1953.

91 Margot Fürst an Ludwig Barbasch, 6. Januar 1953.

ist«. ⁹² Zwar betonte er auch, er wolle ihr »Werk nicht gefährden«, aber in den Briefen aus jener Zeit beschrieb Max Fürst sich selbst immer wieder als »verzweifelt«, »müde«, »mutlos« und war überzeugt, dass »der Bernstein ein paar Schuhnummern zu groß« für ihn sei. ⁹³ Die Tatsache, dass seine Frau wohl erstmals in ihrem Leben ihren eigenen Interessen folgte, hatte also zu einer veritablen Ehekrise geführt, und so war er vielleicht gar nicht allzu betrübt, als sich das »Projekt Bernstein« im Jahre 1955 langsam seinem Ende zuneigte. Grieshaber und Greve hatten inzwischen Familien gegründet, und es war ein Punkt erreicht, so Margot Fürst, wo »auch die Rückkehr [...] in der Welt ›draußen‹ ihren Platz suchen mussten und wollten«. ⁹⁴ Als letzter Gast kam im Oktober 1955 Helmut Heissenbüttel auf den Bernstein, wo Max Fürst inzwischen als einziger übriggeblieben war und die Übergabe an die Behörden organisierte, die diesem Projekt durch ihre »Feindschaft und Interesselosigkeit« den Gar aus gemacht hatten und am Ende darauf drängten, dass das 600 Jahre alte Gebäude »besenrein« zu übergeben sei. ⁹⁵

Das »Ende des Bernstein-Märchens« ⁹⁶ markierte für beide, mittlerweile 50 und 43 Jahre alt, den Beginn der wirklichen Sesshaftwerdung in der Bundesrepublik. Als politisch und »rassisch« Verfolgte hatten sie schon im Oktober 1954 eine Wohnung in Stuttgart beantragt, Max Fürst gründete dort wieder eine Tischlerei, Margot Fürst arbeitete als Sekretärin, und beide verstanden sich nunmehr eher als »aktive Beobachter« der politischen Ereignisse denn als Akteure. ⁹⁷ Um sie herum wuchs mit den Jahren ein Freundeskreis, in dem sich wieder das alte Gleichgewicht zwischen beiden etablieren konnte: Margot Fürsts »geselliges Temperament« und ihre »unübertroffene Aktivität«, Max Fürst als der »vielleicht verborgene, aber dennoch wahre und dauerhafte Angelpunkt«. ⁹⁸ Mit der

92 Max an Margot Fürst, 10. Mai 1954; 15. Dezember 1953; Dez. 1952.

93 Max an Margot Fürst, 12. Juli, 3. August, 5. August, 7. August, 11. August 1953; 13. Januar 1954; ders. an Ludwig Barbasch, 3. August 1953; ders. an Ingela Lundgren, 3. November 1953.

94 Margot Fürst, Zur Bernsteinschule (wie Anm. 82).

95 Vgl. Heissenbüttel, Klappentext (wie Anm. 20), S. 268 f.; Max Fürst an Ingela Lundgren, 25. Dezember 1955.

96 Ebd.

97 Vgl. Max Fürst an Wohnungsamt Stuttgart, 26. Oktober 1954. Ihr andauerndes politisches Interesse und vor allem die Hoffnungen, die sie noch einmal an »1968« knüpften, lassen sich nachlesen im Briefwechsel der beiden mit Ingela Lundgren aus den Jahren 1965-1974, veröffentlicht als Privatdruck unter dem Titel »Mitnichten«, Marbach/Tübingen 2002, Nachlass Fürst.

98 Heissenbüttel, Klappentext (wie Anm. 20), S. 269.

Veröffentlichung seiner Jugenderinnerungen im Jahre 1973 rückte er noch einmal in den Vordergrund, im übrigen aber bestimmten die Freundschaft mit Grieshaber und die durch ihn ins Haus kommenden Künstlerkreise das gemeinsame Leben in Stuttgart. Mitte der sechziger Jahre wurde Margot Fürst auch offiziell das, was man gemeinhin »rechte Hand« nennt, sie schrieb die Katalogtexte für Grieshaber und wurde nach dessen Tod im Jahre 1981 Sachwalterin des Nachlasses.⁹⁹ Ihren Mann Max, der drei Jahre zuvor gestorben war, sollte sie noch 25 Jahre überleben, und in dieser Zeit eines wachsenden Interesses an deutsch-jüdischer Geschichte auch zur Bewahrerin und Vermittlerin seines Erbes und das des früh gestorbenen gemeinsamen Freundes Litten werden.

Zumindest für Max Fürst blieben die Jahre mit Hans Litten Zeit seines Lebens die einzigen, in denen es ihm gelungen war »mehr als eine Atmosphäre zu schaffen«.¹⁰⁰ Der erhoffte Anschluss an Weimar konnte in der Bundesrepublik der fünfziger Jahre nicht gelingen, einfach deshalb, weil es Weimar nicht mehr gab: »Wo sind die Genossen unserer Tage vor 20 Jahren? Gemordet«, hatten er, Grieshaber und Kruse bei ihrem ersten Zusammentreffen festgestellt, und die wenigen Überlebenden hätten »resigniert, sind müde geworden, den Weg zu suchen, verführt vom ›positiven Aufbau‹, gleich wofür, nur nicht mehr allein sein.«¹⁰¹

Aber auch er selbst hatte für eine kurze »glückliche Zeit« wirklich glauben können, dass seine Botschaft einer politischen Jugendbewegung in der jungen Bundesrepublik mehr sein könnte als ein Versuch, der Debatte um die auch in ihren Augen »ratlose, ›verwirrte‹ oder ›apathische‹ Nachkriegsjugend eine vermeintlich historische Kontinuität zu verleihen.¹⁰² Zu seinen Vorträgen und Diskussionsabenden waren vor allem junge Leute und ehemals Jugendbewegte gekommen: »Sie wollten natürlich einen Menschen sehen, der die ganze Zeit im Ausland gelebt hatte und bei dem die Entwicklung von den 20er Jahren bis heute ohne irgend-

99 Gerhard Fichtner, Margot Fürst zum Gedenken, Juli 2003, Nachlass Fürst.

100 Max Fürst an Ingela Lundgren, 3. November 1953.

101 Ders., Bericht über die Reise (wie Anm. 83).

102 Ders. an Dieter Claessens, undat. (November 1952); an Margot Fürst, 9. Oktober 1950; 4. November 1951; Margot Fürst an Frau Borchardt, 12. Januar 1952; vgl. allg. zu den Nachkriegsversuchen, die Krise als Generationenproblem zu deuten: Jürgen Reulecke, Geboren um 1920. Die Altersgenossen von Hans Scholl und Willi Graf. Zur Diskussion über die junge Generation nach dem Zweiten Weltkrieg, in: Michael Kißener/Bernhard Schäfer (Hg.), »Weitertragen«. Studien zur »Weissen Rose«. Festschrift für Anneliese Knoop-Graf zum 80. Geburtstag, Konstanz 2001, S. 71-83.

welchen Bruch vor sich gegangen ist.«¹⁰³ Neben seiner vielfach bezeugten persönlichen Ausstrahlung spielte bei seinen anfänglichen Erfolgen gewiss eine Rolle, dass er öffentlich nie über seine eigenen Erlebnisse im KZ sprach und stattdessen anbot, sich als Deutscher unter Deutschen am politisch-moralischen Wiederaufbau zu beteiligen.¹⁰⁴ Dabei distanzierte er sich bewusst von jenen »sündenlosen Emigranten«, deren »Herabneigen [...] zu dem sündigen Volk« er zutiefst verachtete, und er scheute auch nicht davor zurück, fünf Jahre nach Kriegsende die israelische Politik in der west- und ostdeutschen Öffentlichkeit laut zu kritisieren.¹⁰⁵

Aber dennoch, als personifizierte »Ableitung aus der Jugendbewegung«¹⁰⁶ blieben er selbst und seine »Botschaft« im Grunde anachronistisch in Zeiten, in denen im Privaten eher der individuelle Konsum und politisch eine klare Positionierung zwischen Ost und West gefragt war. Dass sie diesen Polarisierungszwängen als Sozialisten nicht nachgaben, mag als Beleg gelten für die Solidität der antistalinistischen und antinationalistischen Prägung ihrer Jugendjahre, die sie befähigte, sich auch als Remigranten auf jener »schmalen Linie zwischen den Fronten«¹⁰⁷ zu bewegen: »Wir haben kein Interesse weder am amerikanischen, noch am russischen Imperialismus, wir schätzen beide gleich ein und lassen uns nicht blind machen von den Hetzreden.«¹⁰⁸ Trotz allem Engagement gegen die westliche Normalisierung, gegen Amerikanisierung, Remilitarisierung und verlogene Vergangenheitsbewältigung wussten beide jedoch die »Narrenfreiheit« im Westen zu schätzen: »Wir dürfen sagen, was wir wollen und wenn es nachts an meine Tür klopft, weiß ich, ein Kind ist krank, und denke nicht, dass ich abgeholt werde«, fasste Max Fürst diesen entscheidenden Unterschied in einem Brief an eine enge Freundin in Israel zusammen.¹⁰⁹

103 Gespräch mit Ingela Lundgren, ca. 1972, S. 1.

104 Dass Remigranten mit dieser Haltung im Nachkriegsdeutschland schneller akzeptiert wurden, hat schon Marita Krauss betont, vgl. dies., Heimkehr in ein fremdes Land. Geschichte der Remigration nach 1945, München 2001, S. 60. Zu seiner Wirkung vgl. Luz Greve, Abschied von Max Fürst, 23. Juni 1948, in: ders., Villa Sardi (wie Anm. 18), S. 56-59; Härtling, Leben lernen (wie Anm. 86), S. 132; und den Bericht des ehemaligen OSO-Schüler Bernhard Brunn an Margot Fürst, 90er Jahre, Nachlass Fürst.

105 Gespräch mit Ingela Lundgren, ca. 1972, S. 3; Max Fürst an Dieter Claessens, undat. (November 1952); ders. an Herrn Guggenheim, 2. Januar 1952.

106 Heissenbüttel, Klappentext (wie Anm. 20), S. 272.

107 Max Fürst, Bericht über die Reise.

108 Ders. an Lotte Ehrlich, 7. Oktober 1951.

109 Ebd.

In dem Maße, in dem beide sich auf die westdeutsche Realität einließen, mussten sie jedoch auch erkennen, dass, wie Max Fürst später mit einem gewissen Zynismus feststellen sollte, »die zerschlagene eigene Kommode mehr wiegt als sechs Millionen umgebrachter Nachbarn«. ¹¹⁰ Die Konfrontation mit offenem Antisemitismus ¹¹¹ und vor allem mit dem deutschen Viktimisierungsdiskurs bedeutete für sie auch den »Abschied vom Proletariat« ¹¹², von der lange gehegten Vorstellung, dass »die einfachen Menschen« im Grunde gut sein und damit die wahren Träger des politischen Fortschritts. »Ich möchte einen Ausverkauf veranstalten, Ideale, Lehren, Kampfziele, alles zum halben Preis«, formulierte Fürst diese fulminante Enttäuschung, die erst die Rückkehr nach Deutschland mit sich gebracht hatte. ¹¹³

Und so war er sich dann auch Anfang der siebziger Jahre sicher, »dass ein großer Teil des Volkes noch in den Ideologien der Hitlerwelt weiterlebt.« ¹¹⁴ Vor diesem Hintergrund hatte sich am Ende seines Lebens die Interpretation seiner eigenen Rolle als Remigrant geändert, die nun nicht mehr politisch, sondern eher moralisch gedeutet wurde:

Ich finde das überhaupt den einzigen Wert des Zurückkommens nach Deutschland, dass man eben sozusagen als Zeuge da ist für die Dinge, die man einerseits auch erlitten hat, wenn man das dramatische Wort nehmen soll, aber dass man eben auch zeigt, dass man da ist und wie die Dinge gelaufen sind und was einen dazu geführt hat, wieder zurückzukommen und mit ihnen zu sprechen. ¹¹⁵

Während Margot Fürst durch die Kunst Grieshabers ihre »Lebensmitte« ¹¹⁶ gefunden hatte, blieb Max Fürst die Nische des Stuttgarter Freundeskreises, wo er das tun konnte, was ihm am meisten lag, nämlich »einige wenige Realitäten in Menschen und hinter den Menschen zu schaffen,

¹¹⁰ Ders. an Dieter Claessens, undat. (November 1952).

¹¹¹ Dies wird in den Briefen oft nur angedeutet. Auf dem Bernstein allerdings kam es zu einem Eklat, als Fürst dort als Hilfspostbote fungierte und sich einer der Dorfbewohner weigerte, die Post »aus den Händen eines Juden« in Empfang zu nehmen. Aus Sicht von Max Fürst hatten auch die Antipathien der Behörden dem Kunstprojekt gegenüber einen antisemitischen Hintergrund, vgl. ders., Brief an Ingela Lundgren, 25. Dezember 1955; sowie im Gespräch mit Ingela Lundgren, ca. 1972, S. 7.

¹¹² Max Fürst an Ludwig Barbasch, undat. (1952).

¹¹³ Ders. an Hans Cohn, undat. (Ende 1952).

¹¹⁴ Ebd., S. 6.

¹¹⁵ Ebd., S. 3.

¹¹⁶ Fichtner, Margot Fürst zum Gedenken (wie Anm. 98).

damit etwas Zuverlässiges da ist, wenn es gebraucht wird.«¹¹⁷ Sie beide einte die Erkenntnis, die Margot Fürst schon 1953 konstatiert hatte: »Für unsereins«, hatte sie geschrieben, sei es »wohl die einzige Möglichkeit [...], seine Freiheit zu bewahren, in dieser Weise am Rande zu leben.«¹¹⁸

117 Ders. an Hans Cohn, undat. (Ende 1952).

118 Margot Fürst an Ludwig Barbasch, 6. Januar 1953.

ANNETTE LEO

Die Falle der Loyalität

*Wolfgang Steinitz und die Generation
der DDR-Gründerväter und -mütter*

»Ich sitze am Straßenhang. Der Fahrer wechselt das Rad«, so beginnt ein Gedicht, das Bertolt Brecht Anfang der fünfziger Jahre nach seiner Rückkehr aus dem Exil verfasste. »Ich bin nicht gern, wo ich herkomme. Ich bin nicht gern, wo ich hinfahre. Warum sehe ich den Radwechsel mit Ungeduld?«¹

»Ich sitze in Trelleborg, an der Fähre. 4 Stunden bis Saßnitz – aber so leicht wird uns die Rückkehr nicht gemacht«, schrieb Wolfgang Steinitz in ähnlicher Situation, aber viel prosaischer im Januar 1946 an seinen Bruder nach Palästina. »Die Fähre geht nach Danzig«, fuhr er fort, »von dort geht's (auf vorläufig noch unbekannter, aber sicher nicht Express-Route) nach Berlin.«² Zusammen mit einer Gruppe deutscher kommunistischer Emigranten aus Stockholm wartete der Schreiber auf die Abfahrt des Schiffes. Der Volkskundler und Finno-Ugrist Steinitz war ungeduldig, sein Exilland endlich verlassen zu können. Auf keinen Fall wollte er den ersehnten Neuanfang in Deutschland verpassen, sondern endlich wieder wissenschaftlich arbeiten, endlich Verantwortung übernehmen können. »Ja, leicht wird das Leben in Berlin nicht sein«, schrieb er, »aber interessant, produktiv, man wird alle seine Fähigkeiten entwickeln und anwenden können und müssen.« Die erste Nachricht nach vier Jahren unterbrochener Verbindung nutzte der stalintroue Steinitz sogleich für einen politischen Exkurs. Der wahre Fortschritt, so belehrte er seinen Bruder Hans, sei heute nicht in den kommunistischen Siedlungen Palästinas anzutreffen, sondern in Jugoslawien, Bulgarien, Rumänien und Polen, wo »die entscheidenden Lebensprobleme der Völker gelöst« seien.

1 Bertolt Brecht, Der Radwechsel, in: Buckower Elegien. Gedichte VII, Berlin/Weimar 1969, S. 7.

2 Wolfgang Steinitz an Hans Steinitz, 11. Januar 1946, Privatarchiv.

Im Vergleich dazu klingen die Worte von Brecht zweifelnder, zögernder. Sie beschreiben den Zwiespalt zwischen Weggehen und Ankommen, die Angst, in diesem Deutschland nicht mehr heimisch zu werden, womöglich nirgendwo mehr heimisch sein zu können. Bertolt Brecht, der in der Stockholmer Zeit seines Exils übrigens zusammen mit Wolfgang Steinitz den *Schutzverband Deutscher Schriftsteller* geleitet hatte, war 1947, unmittelbar nach seinem Verhör vor dem *Committee of Unamerican Activities*, aus den USA zurück nach Europa gereist. Nach einem elfmonatigen Zwischenspiel in der Schweiz kam er Ende Oktober 1948 in der sowjetischen Besatzungszone an und schrieb in sein Tagebuch: »berlin, eine radierung churchills nach einer idee hitlers. berlin, der schutt-haufen bei potsdam.«³

Auch der optimistische Wolfgang Steinitz fühlte sich am Ziel seiner Fahrt beklommen. Als der Zug schließlich die Oder überquerte, die nunmehr die neue Grenze des zerstörten und besiegten Deutschland bildete, begriffen er und seine Gefährten, dass sie angekommen waren. »Wir singen die Internationale«, schrieb Steinitz an seine in Stockholm gebliebene Frau und fügte hinzu: »aber eine wirklich feierliche Stimmung war es nicht ...«⁴ Vielleicht wurde ihm in diesem Moment bewusst, wie wenig das Lied in die Situation passte: »Völker hört die Signale ...«. Die Reisenden kehrten zurück in ein Land, dessen Bewohner ihre Zukunftsvisionen unmöglich teilen konnten. Hätten sie sonst das Nazi-Regime bis zum Schluss verteidigt? »Uns wird niemand jubelnd willkommen heißen«, schrieb Alfred Kantorowicz bei seinem Grenzübertritt am 7. Dezember 1946 nüchtern in sein Tagebuch. »Wir flüchteten als Geschlagene und als Geschlagene kehren wir heim in das Land der Besiegten, die von uns nichts wissen und vermutlich von uns nichts wissen wollen.«⁵

So wie sie in den dreißiger Jahren fortgegangen waren, kamen sie nach Kriegsende wieder: mit wenig Gepäck, das vor allem aus Büchern bestand, aus Tagebüchern und Manuskripten. Sie kamen aus England und Frankreich, aus Schweden, aus den USA, aus Mexiko. Alfred Kantorowicz war Informationsoffizier bei den Internationalen Brigaden in Spanien gewesen, ehe er über Frankreich in die USA floh. Anna Seghers hatte mit Mann und Kindern erst in Frankreich und dann in Mexiko

3 Bertolt Brecht, Arbeitsjournal, 1938-1955, Berlin/Weimar 1983, S. 457.

4 Wolfgang Steinitz an Inge Steinitz, Januar/Februar 1946, in: Jan Peters (Hg.), *Zweimal Stockholm – Berlin*, Berlin 1989, S. 110 f.

5 Alfred Kantorowicz, *Deutsches Tagebuch*, Bd. 1, Berlin 1978, S. 212.

Zuflucht gefunden und dort gemeinsam mit anderen Exilgefährten die Zeitschrift *Freies Deutschland* herausgegeben. Wolfgang Steinitz war über Moskau nach Stockholm gelangt, er hatte Vorlesungen an der dortigen Hochschule gehalten, aber auch zeitweise als Holzfäller seinen Lebensunterhalt verdient. Der Wirtschaftshistoriker Jürgen Kuczynski kam in der Uniform der US-Armee nach Deutschland.

Sie waren Intellektuelle, Wissenschaftler oder Künstler und sie stammten aus bürgerlichen, meist jüdischen Familien. Vor Hitlers Machtantritt waren sie im jugendlichen Alter Mitglieder der Kommunistischen Partei geworden. Die Nationalsozialisten hatten sie und ihre Familien als Juden verfolgt und verjagt. Sie selbst aber verstanden sich vor allem als kommunistische Kämpfer.

Auf schwierigen Wegen erreichten und durchquerten die Heimkehrer das zerstörte Europa, um schließlich nach Berlin zu gelangen, wo die sowjetische Besatzungsarmee ihr Hauptquartier aufgeschlagen hatte. In Berlin befand sich auch die Zentrale der Kommunistischen Partei, der sie sich zur Verfügung stellen wollten, um ein neues Deutschland aufzubauen, wie sie sich es in den Jahren der Verfolgung, der Flucht und der Entbehrungen erträumt hatten.

Die Schriftstellerin Anna Seghers traf im Januar 1947 mit einem schwedischen Schiff von New York kommend in Göteborg ein. In Stockholm wurde sie einige Tage lang von Ruth Steinitz, der Schwester von Wolfgang Steinitz, betreut, ehe sie weiter nach Paris fuhr, wo ihr Sohn und ihre Tochter studierten. Mit ihrem mexikanischen Pass bestieg Seghers in Paris einen französischen Militärzug und konnte so alle Zonengrenzen bis Berlin problemlos passieren. Kurt und Jeanne Stern, ein deutsch-französisches Schriftstellerpaar, ebenfalls aus Mexiko gekommen, holten sie am 22. April vom Bahnhof ab und brachten sie in den Teil vom Hotel Adlon, das der Krieg übrig gelassen hatte. Anna Seghers war damals schon eine bekannte Schriftstellerin, vor allem seit dem Welterfolg ihres Buches »Das siebte Kreuz«. Für die meisten weniger prominenten Rückkehrer war die KPD-Zentrale in der Wallstraße, nahe dem U-Bahnhof Märkisches Museum, der erste Anlaufpunkt. Dorthin begab sich Wolfgang Steinitz am 18. Januar 1946 nach seiner Ankunft am Stettiner Bahnhof zusammen mit den Stockholmer Reisegefährten. Die Ankömmlinge bekamen zu essen und für die ersten Nächte eine Unterkunft. Dann mussten sie einen langen Fragebogen ausfüllen und einen Lebenslauf schreiben. Genaueste Auskünfte wurden vor allem über die Zeit nach 1933 verlangt. Nach seinen Zukunftsplänen befragt, schrieb Steinitz: »Universität« und »Russisch-Unterricht«. In seinem Gepäck brachte er ein Sprachlehrbuch für Anfänger mit, das er im schwedischen Exil ver-

fasst hatte. Er war überzeugt davon, dass die Deutschen jetzt Russisch lernen müssten.

Als Alfred Kantorowicz ein Jahr später aus New York über Bremen nach Berlin gelangt war und um Aufnahme im Haus in der Wallstraße bat, nützten ihm seine amerikanischen Behelfspapiere nichts. Er wurde erst eingelassen, als sein Exilgefährte Albert Norden ihn legitimierte. Norden brachte ihn in die Jägerstraße zum *Klub des Kulturbunds*, wo er im Speisesaal zu seiner großen Freude Peter Huchel, den ehemaligen Mitbewohner im Künstlerblock am Breitenbachplatz, nach vielen Jahren wiedersah. Kantorowicz kam mit großen Plänen. Er wollte in Berlin eine unabhängige politisch-literarische Zeitschrift gründen, die die Kluft zwischen Ost und West überbrücken sollte. Die SED-Funktionäre bezeugten wenig Verständnis für seine Idee, doch die sowjetischen und die amerikanischen Besatzungsbehörden gaben dem Schriftsteller und Publizisten die erbetenen Lizenzen. In seinem Deutschen Tagebuch schrieb er:

Mit einer Naivität, die nach allem heute nicht einmal mehr zum Belächeln ist, weit eher rückschauend beschämend erscheint, übertrug ich das Ost-West-Wunschbild auch in meine private Lebenssphäre: meine Wohnung sollte im amerikanischen Sektor liegen, mein Arbeitsplatz, die Redaktion der Zeitschrift, im sowjetischen Sektor [...].⁶

In der Argentinischen Allee fand Kantorowicz für sich und seine Frau Friedel eine kleine Wohnung. In der gleichen Straße war auch Anna Seghers bald nach ihrem Auszug aus dem »Adlon« in einer Pension untergekommen. Wolfgang Steinitz wechselte aus der Wallstraße zusammen mit seinem Schwager Jürgen Peters in ein Zimmer in der Zehlendorfer Onkel-Tom-Straße, bevor er mit seiner zurückgekehrten Familie ein Haus im Ithweg mietete. Kurt und Jeanne Stern, die später die Schwiegereltern des Steinitz-Sohnes werden sollten, wohnten nicht weit, ebenso Jürgen Kuczynski, der seinen Dienst in der amerikanischen Armee quittiert hatte, um an der Berliner Universität in ungeheizten Räumen marxistische Vorlesungen zu halten.

So richteten sie sich ein im halbwegs unzerstörten Teil der zerstörten Stadt, litten wie alle Berliner unter den Widrigkeiten des Nachkriegsalltags, unter Chaos, Kohlemangel und Stromsperrern. Als Rückkehrer aus dem Exil, als Verfolgte des Nazi-Regimes waren sie gleichzeitig privilegiert. Im *Klub des Kulturbundes* in der Jägerstraße, wo sie sich manchmal trafen, gab es Essen ohne Lebensmittelkarten. Mit Hilfe der *Pajok*, wie die Sonderzuteilungen der sowjetischen Besatzungsmacht für die

6 Ebd., S. 287.

Funktionäre genannt wurden, konnten sie die schmalen Nahrungsrationen aufbessern. Sie hielten sich sehr nah beieinander, vielleicht um sich nicht ganz fremd zu fühlen in dieser Stadt, in der die meisten bis zu ihrer Flucht zwar gelebt, deren spätere düstere Geschichte sie aber nur aus der Ferne sorgenvoll verfolgt hatten. Fremd waren sie unter den Bewohnern, die das Ende des Krieges meist als Zusammenbruch begriffen und nicht als Chance für einen hoffnungsvollen Neubeginn. Fremd aber kamen ihnen auch die aus Moskau zurückgekehrten Parteifunktionäre vor, die eine seltsame Sprache sprachen und offenbar ständig vor irgendetwas auf der Hut waren. »Es scheint eine Gepflogenheit zu sein«, notierte Kantorowicz irritiert, »Abwesende als Agenten, Verräter, käufliche Subjekte zu bezeichnen. Wahrhaftig mir wird von alledem so dumm, als ging mir ein Mühlrad im Kopf herum [...]«. ⁷

Noch aus London hatte Jürgen Kuczynski an Anna Seghers geschrieben, er glaube, »dass kein Volk verloren ist, auch nicht das deutsche, auch nicht nach alledem, was in den letzten Jahren geschehen, wenn es noch Männer und Frauen sein eigen nennt, die den rechten Weg kennen.« ⁸ Wolfgang Steinitz beschwor in einem Brief an seine Frau den »Beginn eines neuen Abschnitts unseres Lebens, der nun wirklich die (freilich schwer erkämpfte und immer wieder zu erarbeitende) Erfüllung aller unserer Gedanken und Hoffnungen bringt« ⁹. Zweifellos glaubten sie, dass sie den »rechten Weg« kannten, dass sie in diesem Nachkriegsdeutschland einen Platz zu besetzen, eine Aufgabe zu erfüllen hatten. Aber die nach außen getragene Unbeirrbarkeit sollte wohl auch ihre Furcht verdecken und den Schmerz der Erinnerung an die von den Deutschen ermordeten Familienangehörigen. »Was dieses Europa einen schönen Rand hat und ein unangenehmes Mittelstück«, so drückte Anna Seghers im Dezember 1947 ihre Distanz in einem Brief an die Exilgefährten Egon Erwin Kisch und dessen Frau in Prag aus. ¹⁰ Obwohl viele Menschen lieb und gut zu ihr seien, schrieb sie etwa zur gleichen Zeit an Georg Lukács, habe sie doch manchmal das Gefühl zu vereisen. »Ich bin in die Eiszeit geraten, so kalt kommt mir alles vor [...]«. ¹¹

7 Ebd., S. 368.

8 Jürgen Kuczynski, »Ein linientreuer Dissident«. Memoiren 1945-1989, Berlin/Weimar 1992, S. 59.

9 Wolfgang Steinitz an Inge Steinitz, 31. März 1946, in: Peters, Stockholm (wie Anm. 4), S. 128.

10 Zitiert nach Christiane Zehl Romero, Anna Seghers. Eine Biografie 1947-1983, Berlin 2003, S. 17.

11 Ebd., S. 15.

Sie hatten sich bewusst für die Rückkehr in das kalte, graue Nachkriegsdeutschland entschieden. Ihre Loyalität galt der Sowjetischen Besatzungsmacht und der Kommunistischen Partei. Aber mit sich brachten sie die Erinnerung an Cafés in Paris, an Pizza in Marseille, an die Bilder von Picasso, an Boogie-Woogie-Rhythmen, an die mexikanische Sonne und Radiosendungen der BBC. Solange sie in einer der Westzonen Berlins wohnten, konnten sie noch einen Fuß in dieser Welt behalten, in der Hoffnung, dass dieser Spagat von Dauer sein möge. Am Anfang ahnten sie wohl nicht, wie schnell diese Stadt und danach auch das Land in Ost und West gespalten werden würden.

Die »Flitterwochen der Heimkehrer«, wie Alfred Kantorowicz es nannte, waren spätestens mit der Gründung der Bundesrepublik und der DDR beendet. Anna Seghers gab 1950 widerstrebend dem Druck der SED nach und zog zunächst nach Weißensee in das Haus der Familie Brecht, ehe sie eine Wohnung im Ostberliner Adlershof mietete. Kantorowicz musste Abschied nehmen von seiner Ost-West-Existenz. Die Zeitschrift *Ost-West*, die eine Brücke hatte sein sollen, starb 1949 am Misstrauen und Desinteresse auf beiden Seiten. Auch Jürgen Kuczynski, Wolfgang Steinitz, die Sterns und viele andere Kommunisten kamen der Forderung der SED-Führung nach und wechselten 1950 von West- nach Ostberlin. Ihre Erfahrungen in der Emigration, ihre Weltläufigkeit, die Freundschaften mit Schicksalsgefährten anderer Länder mussten sie erst einmal verleugnen. 1949/50 hatte eine neue Welle der stalinistischen Säuberungen in ihrer Partei gerade begonnen. Bei der fieberhaften Suche nach trotzkistischen oder titoistischen Agenten, nach »Kosmopoliten« oder wie die Feindbilder alle genannt wurden, standen die Rückkehrer aus dem westlichen Exil im Blickpunkt des Misstrauens. Doch die naheliegende Frage, warum sie sich alle trotzdem diszipliniert in den Osten in die Arme ihrer Kontrolleure begaben, ist von heute aus gestellt. Mit ihrer Beantwortung quält sich vor allem die Generation der Nachgeborenen, die keinen Zugang mehr hat zur Gläubigkeit und bedingungslosen Loyalität der Gründerväter und -mütter der DDR.

Anna Seghers hatte den ungarischen KP-Vorsitzenden László Rajk persönlich gekannt, der 1950 wegen seiner Beziehung zum angeblichen Agenten Noel Field in Budapest zum Tode verurteilt und hingerichtet wurde. Nach der damaligen Logik der »Kontaktschuld« musste sie sich ebenso für die freundschaftliche Nähe zu ihrem mexikanischen Exilgefährten Paul Merker rechtfertigen, der im gleichen Jahr aus dem gleichen Grund wie Rajk aus der SED ausgeschlossen und zwei Jahre später verhaftet wurde. Seghers kam mit einigen Aussprachen vor der SED-Kontrollkommission glimpflich davon. Zweifellos schützte der internationale

Ruhm sie vor weiterer Unbill. Aber ihre Angst vor Ausgrenzung muss groß gewesen sein. Statt auf Distanz zum Regime zu gehen, fühlte sie sich veranlasst, ihre Vertrauenswürdigkeit zu beweisen, indem sie ihren mexikanischen Pass gegen den DDR-Personalausweis tauschte.

Ende 1949 wurde Wolfgang Steinitz auf Betreiben der sowjetischen Besatzungsmacht vom Vorsitz der Berliner Landesorganisation der Gesellschaft für Deutsch-Sowjetische Freundschaft verdrängt. Einige Monate später erging es dem Präsidenten der Freundschaftsgesellschaft, Jürgen Kuczynski, ebenso. In seinem Buch »Dialog mit meinem Urenkel«, erklärte Kuczynski 35 Jahre später, quasi im Plauderton, seine Absetzung sei eine Folge der damaligen antisemitischen Tendenzen in der sowjetischen Politik gewesen. »Sicher weißt Du«, schrieb er, »daß sich unter Stalin zeitweise antisemitische Haltungen in der Sowjetunion entwickeln konnten, Haltungen übrigens, die von unserer Parteiführung niemals auch nur in der allerkleinsten Andeutung übernommen wurden.«¹²

Kuczynskis Urenkel, der in diesem Text natürlich nur eine symbolische Rolle spielt, wäre zum Zeitpunkt des Erscheinens des Dialogs noch viel zu klein gewesen, um vielleicht nachzufragen, was denn aber 1952/53 mit der SED-Kampagne gegen »zionistische Agenten« gewesen sei oder mit dem Vorwurf gegen Paul Merker, er habe »deutsches Volksvermögen ins Ausland« verschieben wollen, weil er sich dafür ausgesprochen hatte, von den Nationalsozialisten geraubtes jüdisches Eigentum den Bestohlenen rückzuerstatten.¹³ Das alles hatte sein Urgroßvater offenbar längst vergessen und verdrängt, mit diesem einen Satz elegant vom Tisch gewischt. Er, Wolfgang Steinitz und viele andere hatten solche antisemitischen Untertöne damals einfach hingenommen, nur wenige Jahre nach der Erfahrung des Holocaust. Vielleicht waren sie froh, dass ihnen nichts Schlimmeres passiert war und gleichzeitig verschlossen sie wohl vor härteren Repressalien, die ihre Exilgefährten trafen, die Augen. Dabei behaupteten sie weiterhin in der Öffentlichkeit, der Sozialismus sei der einzige sichere Ort vor der Barbarei des Faschismus. Immerhin fielen beide nicht sehr tief. Jürgen Kuczynski und Wolfgang Steinitz behielten ihre Lehrstühle an der Humboldt-Universität. Die Funktionäre konnten auf ihre Fähigkeiten vorerst nicht verzichten. Steinitz wurde 1954 sogar als Mitglied in das SED-Zentralkomitee gewählt. In den folgenden Jahren engagierten sich beide Wissenschaftler maßgeblich beim Aufbau der

12 Jürgen Kuczynski, Dialog mit meinem Urenkel. Neunzehn Briefe und ein Tagebuch, Berlin/Weimar 1985, S. 51 f.

13 Die Lehren aus dem Slansky-Prozess. Beschluss des Zentralkomitees der SED, in: Neues Deutschland, 4. Januar 1953.

Akademie der Wissenschaften. Sie unterzeichneten Sonderverträge mit für damalige Verhältnisse schwindelerregend hohen Gehältern, wohnten in komfortablen Villen, verfügten über Dienstwagen, mit oder ohne Chauffeur. Drohung und Druck waren stets gepaart mit schönen Verlockungen.

Anna Seghers fungierte seit 1952 als Präsidentin des DDR-Schriftstellerverbandes. Sie gehörte dem Präsidium des Weltfriedensrates an, war Gründungsmitglied der deutschen Akademie der Künste, wurde mit dem Nationalpreis und mit dem Stalin-Friedenspreis ausgezeichnet. Selbst Alfred Kantorowicz, der von den Genannten die größte Distanz zu den Strukturen der Macht hielt, bekam nach dem Scheitern seiner Ost-West-Zeitschrift eine Germanistikprofessur an der Humboldt-Universität. Vermutlich wurden den kommunistischen und jüdisch-kommunistischen Intellektuellen damals nirgendwo auf der Welt solche Aufstiegsmöglichkeiten geboten. Sie gehörten zur Elite des ostdeutschen Staates, ohne indes wirklich an die Schalthebel der Macht zu gelangen. Ihr Leben war eine tägliche Gratwanderung zwischen den Zumutungen der Partei-Bürokraten und dem eigenen künstlerischen oder wissenschaftlichen Anspruch. Einzig der weitsichtige Bertolt Brecht, der sich in seinem Berliner Ensemble auch immer wieder gegen Verdächtigungen und Verbote zur Wehr setzen musste, hatte zumindest die Veröffentlichungsrechte an Suhrkamp in Frankfurt/Main gegeben.

In die abgeschottete DDR-Welt brachten die Rückkehrer aus dem Exil ein wenig Farbe und Glanz. Mit ihrer Qualität, ihrer Kreativität, der rhetorischen Gewalt, der Aura von Liberalität und Weltläufigkeit betrieben sie aber so etwas wie Etikettenschwindel. Sie haben diesen Staat repräsentiert, obwohl er ganz anders war, als sie vorgaben (und als sie sich ihn wünschten). Oftmals wider besseren Wissen haben sie uns, den Nachgeborenen, die DDR schönegeredet. Ihre Zweifel, ihren Zwiespalt, ihre Verletzungen, die sie davontrugen, ihre vergeblichen Kämpfe und ihre traurigen Unterwerfungsgesten haben sie als ihr Geheimnis bewahrt. Sie hätten uns damit beirren wollen, sagten sie später. Und außerdem meinten sie, dass jedwede Kritik oder öffentliche Bekundung von Distanz nur dem vielbeschworenen »Klassenfeind« nutzen würde.

Das Jahr 1956 wurde zum »Waterloo« für die Gründerväter und -mütter der DDR. 1956 im August übrigens starb Bertolt Brecht viel zu früh an einem Herzleiden und vielleicht stand auch sein Tod in Zusammenhang mit dem heftigen Wechselbad aus Hoffnung und Scheitern, das dieses Jahr markierte. Im Februar sprach der sowjetische Parteichef Nikita Chruschtschow auf dem XX. Parteitag der KPdSU zum ersten Mal öffentlich von den Verbrechen Stalins. In Jürgen Kuczynskis erst nach

der Wende veröffentlichten Nachkriegserinnerungen sucht man vergeblich nach einer Reaktion auf diese Enthüllungen – kein Wort der Erschütterung über die Verfolgung und Ermordung so vieler Unschuldiger, keine Fragen auch an die eigene gläubige Blindheit. »Unbekümmert«, so schrieb er, habe er sogleich begonnen, »die neue Freiheit zu nutzen«.¹⁴ Und tatsächlich stellte Kuczynski damals in einigen Aufsätzen die starren Lehrsätze der marxistisch-leninistischen Theorie infrage und plädierte für ein »unvoreingenommenes Denken«. Im Juli 1956 forderte Wolfgang Steinitz in einer Rede vor dem Zentralkomitee der SED, die Texte von Kuczynski und anderen kritischen Denkern müssten endlich veröffentlicht werden. Mit einiger Schärfe sprach er sich für einen wirklichen wissenschaftlichen Meinungsstreit aus, der – wie er sagte – von der Partei theoretisch zwar gefordert, praktisch aber immer wieder verhindert werde. Außerdem nahm er ausdrücklich die Studenten der germanistischen Fakultät der Humboldt-Universität in Schutz, die – ermutigt von ihrem Ordinarius Alfred Kantorowicz – eine Auseinandersetzung mit Stalins Verbrechen und eine Diskussion über Reformen gefordert hatten. Steinitz war gerade von einer Studienreise aus Ungarn zurückgekehrt, wo die Entwicklung längst weiter fortgeschritten war als in der DDR. Er las und verstand gut genug ungarisch, um die Debatten dort in den Zeitungen und unter seinen Kollegen verfolgen zu können. Eifrige Informanten bekundeten später gegenüber der Staatssicherheit, der Professor habe in Budapest Veranstaltungen des Petöfi-Klubs besucht. In seinem Tagebuch findet sich darauf jedoch kein Hinweis. Steinitz hatte gewiss keine Ambitionen, sich von seiner Partei zu entfernen, aber er hoffte, dass nach dem Beispiel Sowjetunion, Ungarn und Polen sich auch in der DDR die Verhältnisse liberalisieren würden und wollte seinen Teil dazu beitragen. Diese Hoffnungen fielen jedoch in sich zusammen, als im Oktober 1956 in Ungarn der Aufstand losbrach.

Viele Jahre nach dem Tod von Wolfgang Steinitz beschrieb seine Ehefrau Inge in einem Interview mit Hans Bunge, ihr Mann sei am Abend des 27. Oktober 1956 von einer Tagung des SED-Zentralkomitee kommend, bleich und schweigend aus dem Auto gestiegen und habe sich während der ganzen Nacht erbrochen. »Er war einfach fertig«, erzählte sie, »Es war etwas in ihm zusammen gebrochen.«¹⁵ Inge Steinitz meinte, so sagte sie es gegenüber Bunge, dies sei die Reaktion ihres Mannes auf die Enthüllungen Chruschtschows über die stalinistischen Verbrechen gewesen. Von diesem Moment an sei er »ein sehr kritischer Mensch« ge-

14 Kuczynski, Ein linientreuer Dissident (wie Anm. 8), S. 101.

15 Unveröffentlichtes Interview von Hans Bunge mit Inge Steinitz, 1979.

wesen. Sie konnte sich deshalb so präzise an das Datum, den 27. Oktober erinnern, weil dieser Tag ihr Geburtstag war. Das Datum musste also stimmen, aber den Anlass für den Zusammenbruch ihres Mannes hatte sie in ihrer Erinnerung vertauscht. Nicht die Rede Chruschtschows, sondern die Ereignisse in Ungarn erschütterten Steinitz – und nicht nur ihn – so tief.

Wolfgang Steinitz war am 27. Oktober von einer Reise mit einer Akademie-Delegation aus China über Moskau zurückgekehrt, wo ihn die Nachrichten über den Aufstand erreichten. In den Medien der DDR war von Konterrevolution die Rede, von Plünderungen und Lynchjustiz. Die Grenzen waren gesperrt, Eisenbahn- und Telefonverbindungen unterbrochen. Der Verwaltungsdirektor der Akademie der Wissenschaften, Walter Freund, berichtete der Staatssicherheit später, Steinitz sei in Moskau plötzlich sehr krank geworden. Er habe große Schmerzen gehabt und kaum laufen können, habe sich aber unbedingt mit Greta Kuckhoff treffen wollen, die im gleichen Hotel übernachtete. Freund vermutete, dass Steinitz mit ihr über die »Meldungen aus Ungarn« sprach.¹⁶ Zu seinem großen Bedauern konnte er der Staatssicherheit jedoch nichts über den Verlauf des Gesprächs berichten, weil sein Chef ihn vor der Tür stehen ließ.

Während das Moskauer »Tauwetter«, die vorsichtige Liberalisierung »von oben« unter den kommunistischen Intellektuellen der DDR Hoffnungen auf neue Spielräume geweckt hatte, löste die gewaltsame Entstalinisierung auf den Straßen der ungarischen Städte, ähnlich wie bereits die Unruhen im Juni 1953, große Befürchtungen aus. Nun ging es nur noch um die Bewahrung des Sozialismus, um diese scheinbar sichere Insel in einem feindlichen Meer, alle Kritik an der Parteipolitik musste zurückstehen. Anna Seghers verlieh ihren unbestimmten Ängsten in dieser Situation Ausdruck, als sie sich an den Leiter des Aufbau-Verlages Walter Janka wandte und ihn bat, ihren Freund, den international bekannten Kulturwissenschaftler Georg Lukács aus Ungarn herauszuholen und damit zu retten. Die Einzelheiten hatte sie bereits mit dem damaligen Kulturminister Becher abgesprochen. Demnach sollte Janka versuchen, über Österreich nach Ungarn zu gelangen und Lukács – wenn nötig mit Dollars – »von den Konterrevolutionären« (so stellte man sich das damals vor) loskaufen. Es sei »wie in einem schlechten Kriminalfilm« gewesen, schrieb Walter Janka 1989 in einem Essay.¹⁷ Der Plan scheiterte

16 Mitteilung des Gen. Walter Freund, 17. Januar 58, BStU, APO 5532/64, Bd. 2, Blatt 85.

17 Walter Janka, Schwierigkeiten mit der Wahrheit, Reinbek bei Hamburg 1989, S. 32.

letztlich am Veto von Walter Ulbricht, deshalb fuhr Janka erst gar nicht los. Davon abgesehen hatte Anna Seghers sich wohl nicht vorstellen können, dass ihr ungarischer Freund gar nicht gerettet werden wollte. In der Regierung des Reformers Imre Nagy wurde Lukács Kulturminister. Wirklich in Gefahr geriet er erst, als die sowjetischen Truppen in Ungarn eingriffen und ihn zusammen mit den anderen Ministern nach Rumänien verschleppten.

Ein dreiviertel Jahr später, im Juli 1957, wurde Walter Janka vom Obersten Gericht der DDR zu fünf Jahren Zuchthaus verurteilt. Einer der wichtigsten Anklagepunkte lautete, er habe Georg Lukács nach Berlin holen wollen, um die »Konterrevolution« auch in die DDR zu bringen. Anna Seghers, so erinnerte sich Janka später voll Bitterkeit, habe im Gerichtssaal zusammen mit anderen Schriftstellern in der ersten Reihe gesessen und diese absurden Beschuldigungen schweigend und mit gesenktem Blick angehört. Es heißt, ihre Anwesenheit bei dem Verfahren sei an hoher Stelle beschlossen worden. Eine wohlberechnete Einschüchterung und Demütigung, die sie hinnahm, ohne aufzubegehren.

»Frost nach dem Tauwetter« nannte Jürgen Kuczynski die Zeit nach der Niederschlagung des Aufstands in Ungarn. Alfred Kantorowicz schrieb am 2. Dezember 1956 in sein Tagebuch: »Der Gesinnungsterror nimmt immer unerträglichere Formen an. Für unsere Gauleiter hier war das Eingreifen der Sowjettruppen in Ungarn das Signal zum Losschlagen gegen alle, die in den vergangenen Monaten ein freieres kritisches Wort gewagt haben.«¹⁸

Wolfgang Steinitz »flüchtete« ins Krankenhaus, wo er monatelang mit schwerer Gelbsucht und verkrümmter Wirbelsäule lag. Im Februar 1958 fand die 35. Tagung des Zentralkomitees der SED statt, auf der ein triumphierender, wieder fest im Sattel sitzender Walter Ulbricht die parteifeindliche Gruppe »Schirdewan-Wollweber« entlarvte und auch Wolfgang Steinitz heftig attackierte: Steinitz habe, als er im Juni 1956 die Veröffentlichung der Artikel von Kuczynski und Behrens forderte, »die Frage nach der Vertretung revisionistischer Meinungen« gestellt.¹⁹ Dieser Vorwurf schien umso bedrohlicher, da die beiden nunmehr verfemten SED-Funktionäre Karl Schirdewan und Ernst Wollweber Jugendgenossen von Steinitz waren, die er bereits aus dem Breslau der zwanziger Jahre kannte.

18 Alfred Kantorowicz, Deutsches Tagebuch, Bd. 2, Berlin 1979, S. 691.

19 Walter Ulbricht, Schlusswort auf der 35. Tagung des ZK der SED, Archiv der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften, Nachlass Steinitz, Nr. 81.

Am 23. Juni 1958, nach seiner Rückkehr aus dem Krankenhaus und wenige Tage nach der Hinrichtung von Imre Nagy in Ungarn, schrieb Wolfgang Steinitz einen Brief an die SED-Führung, in dem er sich von seinen früheren Äußerungen distanzierte. Keinesfalls habe er die Positionen Kuczynskis und Behrens« verteidigen wollen, schrieb er, oder sei gar für »die Freiheit der Vertretung revisionistischer Meinungen« eingetreten. Den umstrittenen Aufsatz von Kuczynski »Meinungsstreit, Dogmatismus und liberale Kritik« behauptete er, nie gelesen zu haben. Sich selbst bezichtigte er des »formalen und undialektischen Verhaltens« und versicherte, er werde »in Zukunft, wie bisher, die Linie der Partei durchführen.«²⁰ Tiefer konnte der Kniefall nicht sein. Damit gab Steinitz faktisch alle Positionen auf, die er zwischen dem XX. Parteitag der KPdSU und dem Aufstand in Ungarn vertreten hatte. Auch Jürgen Kuczynski übte nach einer monatelangen Hetz- und Droh-Kampagne gegen seine Person wider besseres Wissen die geforderte Selbstkritik. Nur Alfred Kantorowicz, der als einer der wenigen seine Zustimmung für die »Ungarn-Resolution« der SED-Führung verweigert hatte, verließ im August 1957 die DDR in Richtung Bundesrepublik. Noch im Oktober 1949 hatte er einen solchen Schritt für unakzeptabel gehalten: »In Westdeutschland, wo der Nazismus als Lebensgefühl noch und wieder virulent ist«, schrieb er damals in sein Tagebuch, »würde ein Antifaschist, ein (horrible dictu) ein Spanienkämpfer, Emigrant und Schriftsteller dazu, von vornherein diskriminiert sein.«²¹ Als er diesen Weg dann doch ging, geriet er genau so zwischen die Stühle, wie er es vorausgesehen hatte.

Die anderen zahlten für ihr Bleiben einen hohen Preis. Der Frühling der Träume war zuende, es folgte der Alltag der Unterwerfung. Zweifellos waren sie nicht nur vor der Gewalt der sowjetischen Panzer und dem Druck der Parteibürokraten zurück gewichen. Aber vielleicht waren sich die Exilheimkehrer jüdischer Herkunft nicht einmal bewusst, wie sehr ihr Denken und Fühlen von der Erfahrung nationalsozialistischer Verfolgung und der Ermordung naher Familienangehöriger bestimmt war. Das in Poemen und Festtagsreden als revolutionär gepriesene Volk schien sich vor ihren Augen wieder in die Fackel schwenkenden und »Heil« brüllenden Menschenmassen des Dritten Reiches zu verwandeln. Die Angst vor den unabsehbaren Folgen eines Aufstands, den sie – lautlos freilich – als Pogrom buchstabierten, hatte sie in die Arme der Macht-haber getrieben. Sie saßen in der Falle ihrer eigenen Loyalität.

20 Wolfgang Steinitz, An das Politbüro des ZK der SED, 23. Juni 1958, ebd.

21 Kantorowicz, Deutsches Tagebuch (wie Anm. 18), Bd. 1, S. 649.

Wolfgang Steinitz zog sich resigniert von jeglichem politischen Engagement zurück. Zwar wurde er im März 1959, als seine Wahlperiode längst abgelaufen war, noch einmal für vier Jahre zum Vizepräsidenten der Akademie der Wissenschaften gewählt, aber dies geschah offenbar nur, weil er der SED-Führung als Schlüsselfigur für die Wissenschaftsbeziehungen zur Bundesrepublik, zu Österreich, aber auch zu den osteuropäischen Akademien noch immer unersetzbar schien. Gleichzeitig stand Steinitz in den folgenden Jahren unter Beobachtung der Staatssicherheit, was ihm nicht verborgen blieb, wie Ehefrau und Sekretärin später berichteten. Seine Gesundheit war zerrüttet, er starb 1967 im Alter von 62 Jahren. Desillusionierung und Selbstverleugnung hinterließen in Anna Seghers Werk ihre Spuren. Mit ihren sozialistischen Gegenwartsromanen erreichte sie nie mehr die Intensität und die Klarheit ihrer frühen Texte. »Es hält nicht mehr wie früher«, schrieb sie 1958 an ihren brasilianischen Schriftstellerkollegen Jorge Amado und dessen Frau Celia, »Es ist kälter als vorher, ob jemand das gutheißt oder nicht.« Ihre zu Unrecht verfolgten Genossen nannte sie poetisch-verschlüsselt: »meine Brüder, die Raben«, die sich zerstreut hätten und die sie wieder finden müsse. In einem anderen Brief beschwor Seghers noch einmal das Bild von den Raben und setzte hinzu: »Wenn ich sie wieder sehen werde, werden sie keine Federn haben. Ich gebe mich der Illusion hin, dass meine Anwesenheit gelegentlich den Verlust einer kleinen Feder hätte verhindern können.«²²

Nur Jürgen Kuczynski setzte seinen Balance-Akt zwischen Autonomie und Unterwerfung, zwischen Geist und Macht noch drei Jahrzehnte lang scheinbar unbeschadet fort. Kuczynski war auch wohl der einzige aus der Generation der DDR-Gründerväter, der sich nach friedlicher Revolution und deutscher Vereinigung mit dem Scheitern der eigenen Anpassungsstrategie öffentlich auseinander setzte. Mit großen Worten geißelte der greise Wissenschaftler seine »politische Dummheit«, die ihn veranlasst habe, die Fehler der SED-Führung mitzumachen und immer wieder zu rechtfertigen. Er habe, so schrieb er, nur gewisse Erscheinungen des Systems kritisiert, anstatt die »Grundfehler«, zum Beispiel den Mangel an Demokratie, wahrzunehmen. Das alles gestand der virtuose Taktiker letztlich nur ein, um seine Blindheit und seine Kompromisse mit einem rhetorischen Salto Mortale doch noch als Erfolgsbilanz zu präsentieren:

Wie hätte er sich verhalten sollen, fragte er in seinem Buch »Der treue Rebell«, wenn er 1958 die Verfehltheit des Systems bereits erkannt hätte:

22 Zehl Romero, Anna Seghers (wie Anm. 10), S. 178 f.

Wenn ich meine Erkenntnis bekannt gegeben, wäre ich verledigt gewesen. [...] Ein Absetzen in die BRD wäre für mich natürlich nicht in Frage gekommen, da ich das System dort für noch schlimmer als unseres gehalten hätte. Wenn ich aber geschwiegen hätte, hätte ich nicht immer das Gefühl gehabt, ein Feigling zu sein? In jedem Fall aber ergibt sich die paradoxe Situation, dass ich nur dadurch, dass ich den schlimmsten politischen Fehler, die Bejahung des Systems der DDR, beging, vielen Tausenden, ja Zehntausenden von Menschen nützlich sein konnte.²³

Vermutlich ungewollt umriss Kuczynski auf diese Weise das Dilemma, aus dem er und seine Generationsgefährten – so oder so – niemals entkamen: In ständiger Gefahr, zwischen die Mühlsteine des Kalten Krieges zu geraten, verfolgt von den Dämonen der Vergangenheit, geklammert an die Heilsbotschaften der Zukunft gab es für sie in diesem Deutschland wohl keinen Ort, an dem sie, ohne sich zu verbiegen, einfach in der Gegenwart hätten leben können.

23 Jürgen Kuczynski, *Der treue Rebell*. Von 1994-1997, Berlin 1998, S. 22.

»Laßt Euch sagen,
daß Deutschland Eurer [nicht] bedarf.«¹

*Zur Problematik der Architekten-Remigration
in die beiden Teile Deutschlands*

Eine Rückkehr der emigrierten oder zur Flucht gezwungenen Architekten und Architektinnen aus Deutschland nach 1933 und Österreich nach 1938 hat kaum stattgefunden. Zu einschneidend war der Bruch mit der ehemaligen Heimat, zu groß die Enttäuschung über die früheren Kollegen, zu selten der Aufruf zur Remigration und zu komplex die berufliche Situation als Architekt, der auf ein funktionierendes Netzwerk von potentiellen Auftraggebern angewiesen ist, um nach 1945 ernsthaft über die Möglichkeit einer Rückkehr nach Deutschland nachzudenken. Unabhängig von der Frage nach einer jüdischen Glaubenszugehörigkeit hatten sich in den zwanziger Jahren die Architekten so etabliert, dass sie als Träger des gesellschaftlichen und technischen Fortschritts wahrgenommen wurden. Das machte sie unter den sich zunehmend radikalisierenden politischen Tendenzen am Ende der Weimarer Republik angreifbar. Die rassistische, antisemitische und völkisch-antimoderne Politik der Nationalsozialisten sowie deren rigide ›Säuberung‹ aller öffentlichen Ämter von jüdischstämmigen oder politisch links stehenden Vertretern führten zur Flucht in mehreren Wellen aus Deutschland und später aus Österreich. Vorausgegangen war bereits Ende der zwanziger Jahre eine nationalistische Zuspitzung im Kampfbund für Deutsche Kultur (anfänglich v. a. durch Paul Schultze-Naumburg) sowie bei den Berufsverbänden (BDA) und im Deutschen Werkbund, Verbände, die sich schließlich aus eigenem Antrieb ›gleichschalteten‹.²

- 1 Aufruf des Kulturbundes aus der sowjetischen Besatzungszone vom November 1945, verfremdet, zit. n. Andreas Schätzke, Rückkehr aus dem Exil. Bildende Künstler und Architekten in der SBZ und frühen DDR, Berlin 1999, S. 33.
- 2 Immer noch vorbildlich, die Dokumentensammlung von Anna Taut, Architektur im Dritten Reich, Berlin/Frankfurt a.M./Wien 1967, S. 15-115. S.a. Barbara Miller Lane, Architektur und Politik in Deutschland, Braunschweig/Wiesbaden 1986. Zur Emigration: Bernd Nicolai, Exil-Akkulturation-Kulturtransfer, Prolegomena

Der Verlust der Heimat ließ viele der Emigranten, wie den sozialdemokratischen Oberbürgermeister von Magdeburg, Ernst Reuter, oder den ehemaligen Stadtbaurat von Berlin, Martin Wagner, ihr Exil »als gleichsam exterritoriale, doch der Heimat verpflichtete Daseinsform«³ begreifen. Reuter berichtete 1937 von Wagners Tätigkeit bei der Stadtverwaltung Istanbul, als »einem etwas toten Posten [...]. Und immer wenn wir zusammenkommen, dann haben wir nur einen Gedanken – Wohin gehst Du Deutschland, dieses so große, schöne Land – was ist aus ihm geworden?«⁴ Auch Martin Wagner sah die verlorene Heimat als Bezugspunkt seiner Arbeit: »Dennoch sehe ich keinen anderen Weg als den unseren. Aber weil ich keinen anderen sehe, darum bleibt wohl nur der eine möglich: zurück zu gehen in das Land unserer Väter, wo unsere Vorarbeit liegt und wo unsere Vollendung liegen muss.«⁵

Eine solche Haltung war nicht berufsspezifisch und bestimmte wohl die meisten Emigranten, sofern sie nicht bewusst in ihre neue »alte Heimat« Palästina gingen.

Aus der Berufsgruppe der Architekten gelangten viele als Juden verfolgte zunächst nach England und erreichten schließlich die USA, ein kleinerer Teil, insbesondere aus Österreich, ging nach Lateinamerika, vor allem nach Mexiko und Argentinien. Schon vor 1933 war eine bedeutende Gruppe aus dem Umfeld des Bauhauses (Gruppe Hannes Meyer) und aus der Frankfurter Bauverwaltung (Gruppe Ernst May) aus politischen und beruflichen Gründen in die Sowjetunion gegangen, um am sozialistischen Aufbau im Sinne eines Modernetransfers mitzuwirken. Ihnen blieb nach 1933 zum Teil die Rückkehr nach Deutschland versperrt. Vergleichbares erfuhren – unter völlig anderen Vorzeichen der Gastländer – im Ausland tätige Architekten wie die Österreicher Heinrich Brunner-Lehenstein in Kolumbien, sowie Ernst Egli und Clemens Holzmeister in

zu einer Professionsgeschichte der deutschsprachigen Architekten in der Emigration 1930-1960, in: Ders. (Hg.), *Architektur und Exil*, Trier 2003, S. 5-15.

3 Ernst Loevy, *Hoffnung in finsterner Zeit: Deutsche Exilliteratur 1933-1945*, in: Edith Böhne/Wolfgang Motzkau-Valeton (Hg.), *Die Künste und Wissenschaften im Exil 1933-1945*, Gerlingen 1992, S. 29-46, hier S. 32.

4 Brief an Ellie Howard, 28. Januar 1937 publiziert in: Hans E. Hirschfeld/Hans J. Reinhardt (Hg.), *Ernst Reuter, Schriften, Reden*, Bd. 2 *Artikel, Briefe, Reden 1922-1946*, Frankfurt a.M./Berlin/Wien 1973, Nr. 97; vgl. Landesarchiv Berlin, *Nachlass Reuter (LAB)*, Nr. 163.

5 *Bauhausarchiv Berlin, Nachlass Gropius*, 7/23/9/365, Kopie des Schreibens von Wagner an Bruno Taut, 20. Juli 1936. Diese Haltung änderte sich nach 1938 langsam durch sein amerikanisches Exil und verhinderte schließlich die Remigration.

der Türkei, die 1938 über Nacht zu Deutschen deklariert wurden und ebenfalls nicht mehr in die Heimat zurückkehren konnten.

Wenn also Emigration und Exil auf Wiederkehr abgestimmt waren, dann ist der Umstand bemerkenswert, dass die Heimkehr bis auf Ausnahmen unterblieb: Von den ca. 350 emigrierten Architekten und Architektinnen kehrte nur eine ganz kleine Anzahl nach Deutschland zurück: nach Westdeutschland nur fünf Personen, nach Ostdeutschland doppelt so viele, darunter ein Teil aus der Sowjetunion, und nach Österreich eine kleine Anzahl von Personen aus Südamerika und der Türkei, wie Brunner-Lehenstein und Holzmeister, teilweise erst in den fünfziger Jahren.⁶

Für die Berufsgruppe der Architekten ergaben sich in der Emigration besondere Bedingungen. Arbeitsmöglichkeiten als Architekten waren in den Gastländern nicht selbstverständlich. Oft war eine Partnerschaft mit ausländischen Büros erforderlich, so in England, den USA oder auch Argentinien.⁷ Aus diesem Grund sind die entwerferischen Anteile an Projekten in vielen Fällen kaum auszumachen. Hinzukam, dass Architektur als dreidimensionale, stadträumliche ›Kunstform‹ sich in besonderem Maße jeweiligen kulturellen, technologischen und wirtschaftlichen Bedingungen anzupassen hatte und die Emigranten auf eine veränderte Auftraggeberkultur stießen. Doch diejenigen, die ein eigenes Büro formen konnten, blieben die Ausnahme; oftmals mussten sie ihren Beruf wechseln, wie beispielsweise der Hamburger Ernst Block, der zum Fotografen wurde und eine der ersten kommerziellen *slide-libraries* in den USA betrieb.⁸

Durch die Emigration wurde die vormalige Sicherheit und Sesshaftigkeit in vielen Fällen gegen ein unsicheres, nomadisierendes Leben eingetauscht. Franz Hillinger, der Assistent von Bruno Taut und späterer

6 Zu Brunner-Lehenstein, der 1948-1951 das Stadtplanungsamt in Wien leitete, vgl. Alisa Douer/Ulrike Seeber (Hg.), »Wie weit ist Wien«. Lateinamerika als Exil für österreichische Schriftsteller und Künstler, Wien 1995, S. 176, 183; zu Holzmeister, ohne kritische Distanz: Wilfried Posch, An der Wende vieler Zeiten, Clemens Holzmeister zwischen Kunst und Politik, in: Georg Rigele (Hg.), Clemens Holzmeister, Innsbruck 2002, S. 48-66, hier S. 64. Kurze Einschätzung zur Remigration bei Bernd Nicolai, Moderne und Exil. Deutschsprachige Architekten in der Türkei 1925-1955, Berlin 1998, S. 191-193.

7 Vgl. eine der wenigen Untersuchungen zum professionellen Kontext Charlotte Benton, Emigré architects in Britain, in: Dies., A different world. Emigré architects in Britain 1928-1958. London 1995, bes. S. 45-76.

8 Roland Jaeger, Block & Hochfeld. Bauten und Projekte in Hamburg 1921-1938. Exil in Los Angeles, Berlin 1996, S. 222-241.

Hauptmitarbeiter in der Türkei, versuchte nach Bruno Taut's Tod 1938, sich zunächst in der Türkei als Bauleiter bei Clemens Holzmeister über Wasser zu halten und dann in die USA zu seiner Familie zu emigrieren. Er gelangte zunächst nach Toronto in Kanada, bekam keine Einreise in die USA, kehrte bis 1955 in die Türkei zurück und lebte danach bis zu seinem Tode in New York: »Ich bin hier immer noch dabei, mir eine neue Existenz aufzubauen«, schrieb er 1951 an den remigrierten Ernst Reuter, »und da es zum vierten Male in meinem Leben ist, so faellt es nicht immer ganz leicht.«⁹

Es gab also wenige Gründe, wenn sich Emigranten nach Jahren des Kampfes eine neue Existenz und eine Heimat aufgebaut hatten, ins kriegszerstörte Deutschland oder nach Österreich zurückzukehren. Die politische Situation im Nachkriegsdeutschland und in Österreich war davon gekennzeichnet, dass eine umfassende Rehabilitierung und ein allgemeiner Aufruf zur Rückkehr nicht erfolgten.

Der Soziologe Alexander Rüstow, der 1933 bis 1949 an der Universität Istanbul lehrte und an die Universität Heidelberg zurückgerufen wurde, charakterisierte in einem Brief an Ernst Reuter 1946 die prinzipiellen Probleme zwischen den Emigranten auf der einen Seite und den Vertretern Nachkriegs-Westdeutschlands auf der anderen Seite:

Aus dem Brief [des niedersächsischen Kultusministers Adolf Grimme] könnte man den Eindruck gewinnen, als ob wir uns gegenüber den deutschen Universitätsbehörden in der Lage armer Bittsteller und bedauernswerter Stellungssuchender befänden, die man anstehen lassen kann [...]. Mir scheint, dass man die tatsächliche Lage gar nicht gründlicher verkennen könnte. 1) Denjenigen von uns, die sich vor 1933 in deutschen akademischen Stellungen befanden, ist durch die nationalsozialistische Regierung schweres Unrecht geschehen, das wiedergutzumachen [sic] das jetzige Deutschland moralisch, politisch und juristisch verpflichtet ist [...]. 2) Wir befinden uns hier in einer Lage [...], die für jeden einzelnen von uns den Entschluss zur Rückkehr nach Deutschland zu einem schwierigen Opfer in fast in jeder in Frage kommenden Beziehung machen würde. Wir haben langfristige Verträge und die Aussicht auf lebenslängliche Anstellungen ohne Altersgrenze. Wir nehmen in der Beamtenhierarchie des Landes eine Stellung ein, die weit über die eines deutschen Universitätsprofessors hinausgeht [...]. Kurzum, die denkbar günstigsten äusseren Lebensbedingungen für uns und unsere Familien ermöglichen es uns, unsere

9 Zit. n. Nicolai, *Moderne und Exil* (wie Anm. 6), S. 101.

gesamte Zeit und Kraft ungestört und ungeteilt auf unsere wissenschaftliche Arbeit zu konzentrieren. Wenn man damit Punkt für Punkt die heute in Deutschland herrschenden Verhältnisse vergleicht, so sieht man ohne weiteres, dass eine Rückkehr nach Deutschland für uns eine geradezu katastrophale Verschlechterung bedeuten würde [...]. Und wenn trotzdem die meisten von uns eine solche Rückkehr in die Heimat auch heute noch ersehnen, wie sie sie während der ganzen schweren Jahre der Emigration ersehnt haben, so hat das also offensichtlich rein ideelle und gefühlsmäßige Gründe. Man hat Heimweh, man hat das Gefühl, nach Deutschland zu gehören, und je schlechter es Deutschland geht, desto mehr zur Mitarbeit am Wiederaufbau verpflichtet zu sein. Und aus solchem Idealismus wäre man bereit, auch das Opfer aller jener Vorteile zu bringen, deren [sic] man sich jetzt erfreut.¹⁰

Eine solche Sicht, auch im Einfordern einer Wiedergutmachung, betraf vor allem politische Emigranten sowie Vertriebene aus öffentlichen Ämtern. Sie betraf insbesondere Emigranten in kleineren Zirkeln, die außerhalb der USA oder Englands Zuflucht gefunden hatten. Für eine Remigration jüdischstämmiger Vertriebener gab es schwerwiegende Hindernisse: einmal das eigene Misstrauen, das sie der so in den NS-Unterdrückungsapparat und dessen Verbrechen verstrickten deutschen Gesellschaft entgegenbrachten, zum anderen der noch offene oder latente Antisemitismus sowie die prinzipielle Ablehnung von Emigranten als Verrätern, die es aus Sicht vieler *refugées* verunmöglichte, nach Deutschland oder Österreich zurückzukehren. Thomas Mann hat diese Haltung bereits im Oktober 1945 auf den Punkt gebracht.¹¹ Für Architekten kam noch eine andere Problematik hinzu. Viele der prominenten Vertreter der in den 1880er Jahren Geborenen (Gropius, Wagner, Mies van der Rohe) überschritten in den vierziger Jahren die Grenze zum 60. Lebensjahr, ein Generationswechsel bahnte sich an. Die jüngere Generation der

10 Landesarchiv Berlin, Nachlass Reuter (LAB), Nr. 169, Brief Rüstows an Reuter, 17. Oktober 1946. Zur Remigration nach Berlin: Ausst.-Kat., 1945: Jetzt wohin? Exil und Wiederkehr, Berlin 1995, S. 222-229; allgemein s. Claus-Dieter Krohn/Patrick von zur Mühlen u.a (Hg.), Handbuch der deutschsprachigen Emigration, Darmstadt 1999, Kap. 6: Rückkehr aus dem Exil und seine Rezeptionsgeschichte, Sp. 1157-1188, mit Beiträgen von Marita Krauss und Michael F. Scholz zu den westlichen und östlichen Besatzungszonen.

11 Thomas Mann, Warum ich nicht nach Deutschland zurückkehre, in: Der Aufbau 11 Jg. (1945), 12. Oktober 1945; vgl. auch Österreicher im Exil, USA 1938-1945, bearb. von Peter Eppel, Wien 1995, Bd. 2, S. 688-701.

um 1890/1900 Geborenen sah sich ihrerseits mit einem intakten Netzwerk von Architekten aus dem ›Wiederaufbaustab‹ Albert Speers konfrontiert, die – paradigmatisch für das Weiterwirken von Eliten aus dem ›Dritten Reich‹ – einen Grossteil des Wiederaufbaus der westdeutschen Städte übernahmen und die Nachkriegsarchitektur der Bundesrepublik prägten.¹²

In drei Schritten werden zuerst die Bedingungen der jüdischen Architekten in Palästina/Israel beleuchtet, bevor die Remigration in die Sowjetische Besatzungszone/DDR und nach Hamburg zur Sprache kommt, dem westdeutschen Bundesland, das als einziges eine umfassende Rückrufaktion gestartet hatte.

In Palästina fanden, neben Großbritannien, den USA und Lateinamerika, zahlreiche jüdische Architekten Zuflucht.¹³ Dabei war Palästina nicht ein Exilland wie jedes andere, sondern galt der zionistischen Bewegung als historische Heimat des jüdischen Volkes. Sie rief zur Einwanderung nach Palästina auf, um am Aufbau einer nationalen Heimstätte mitzuwirken. Leben in Palästina stellte aus dieser Sicht kein Exil dar, sondern war ein Ankommen in der alt-neuen Heimat. Tatsächlich hat nur ein sehr geringer Teil der Architekten Palästina/Israel wieder verlassen; einige wenige gingen in die USA und nach Großbritannien, noch weniger wieder nach Deutschland zurück.

Die Situation jüdischer Architekten in Palästina und Gründe einer Minderheit, weiterzuwandern oder zurück nach Deutschland zu migrieren, werden im Folgenden dargelegt. Im Gegensatz zu jüdischen Einwanderern in Palästina vor 1933, von denen wenige religiös, ein Großteil jedoch zionistisch geprägt war, wurden die meisten jüdischen Immigranten nach 1933 von anderen Motiven bestimmt: Für viele von ihnen, die nach

12 Vgl. Werner Durth, *Deutsche Architekten. Biographische Verflechtungen*, Braunschweig/Wiesbaden 1986; Werner Durth/Niels Gutschow, *Träume in Trümmern. Planungen zum Wiederaufbau zerstörter Städte im Westen Deutschlands* (2 Bde), Braunschweig/Wiesbaden 1998; Bernd Nicolai, *Architektur*, in: *Handbuch* (wie Anm. 10), Sp. 691-703, hier Sp. 701.

13 Gilbert Herbert/Ita Heinze-Greenberg, *The anatomy of a profession: Architects in Palestine during the British Mandate*, in: *architectura* 21. Jg. (1992), S. 149-162; Ita Heinze-Greenberg, *Von Berlin nach Tel Aviv. Zur Immigration deutsch-jüdischer Architekten nach Palästina (1918-1948)*, in: *Das Münster* 40. Jg. (1987), S. 113-116; Myra Warhaftig, *Sie legten den Grundstein. Leben und Wirken deutschsprachiger jüdischer Architekten in Palästina 1918-1948*, Berlin 1996; Dies., *Deutsche jüdische Architekten vor und nach 1933 – Das Lexikon*, Berlin 2005; Benton, *A Different World* (wie Anm. 7).

der Machtergreifung Adolf Hitlers und vor dem stetig zunehmenden Antisemitismus im Deutschen Reich flüchteten, war das britische Mandatsgebiet Palästina nicht eine sehnsuchtsvolle zionistische oder religiös-messianische Heimat, sondern ein Ausweg, weil in den bevorzugten Exilländern USA und Großbritannien die Einwanderungsquoten erschöpft und keine Arbeitsgenehmigungen zu erhalten waren. Mit der zunehmenden Kriegsgefahr boten auch die an das Deutsche Reich angrenzenden Länder wie Frankreich, die Niederlande und Österreich keine ausreichende Sicherheit mehr, so dass häufig eine Weiterwanderung nach Palästina erfolgte. Einige fühlten sich vor allem im Anblick der Vertreibung der Juden aus dem Deutschen Reich und später aus fast gesamt Europa den Visionen des Zionismus moralisch verpflichtet, sich für einen jüdischen Staat in Palästina einzusetzen. Und einige wenige nicht-jüdische Architekten folgten aus Liebe und Solidarität ihren jüdischen Ehepartnern. Ihnen allen war gemeinsam, dass sie ihre alte Heimat nicht freiwillig verließen und auch Palästina als neue beziehungsweise alt-neue Heimat nicht einfach akzeptieren konnten. Der jüdische Architekt, Architekturkritiker und Bauhistoriker Julius Posener, der 1933 zunächst nach Paris ging und 1935 nach Palästina auswanderte, schrieb auf seiner Reise nach Jerusalem im Februar 1935 an seine Mutter:

Palästina ist für mich eine unausweichliche Notwendigkeit, vom egoistischen Standpunkt aus, weil ich nicht ewig der leise tretende kleine Mann sein will, der sich wegen seines Daseins entschuldigen muß und auch noch etwas mehr: Ich empfinde, außer diesem egoistischen Standpunkt, doch für alle Juden und mit allen Juden und wünsche, daß sie sich alle zusammen täten und »ja« sagten zu ihrem Volk und »nein« zu ihrem Schicksal, das immer wieder versucht, Geduckte und Geduldete aus diesem Volk zu machen. [...] Das ist der ganz Umfang meiner Gefühle für Palästina. Nicht mehr. Nichts, in der Tat, von Heimatland; und noch nicht sehr viel von Heimatvolk. Keine Sehnsucht nach dortigen Traditionen meiner Urväter; eher sogar eine leichte gène, wie vor einem Kostüm, das man mir beim Betreten dieses Landes anbieten wird, und das ich abzulehnen haben werde, nicht anders als ein französisches Kostüm.¹⁴

14 Brief von Julius Posener an seine Mutter Gertrud, 28. Februar 1935, in: Matthias Schirren/Sylvia Claus (Hg.), Julius Posener. Ein Leben in Briefen. Ausgewählte Korrespondenz 1929-1990, Ostfildern-Ruit 2002, S. 22-44, hier S. 42.

Die ambivalente Situation vieler Architekten in Palästina, die mit Michel Foucault als Heterotopie¹⁵ bezeichnet werden kann, veranlasste einige von ihnen, bereits frühzeitig über ein Weiterwandern in ein anderes Exil-land und spätestens seit 1945 auch über ein Remigrieren nach Deutschland nachzudenken.

Palästina als Heterotopie, als Gegenort zur vor allem zionistisch geprägten Utopie einer neu-alten Heimat und als Ort der ambivalenten Realitätserfahrung, der Erkundung des Orients, der Entdeckung neuer Landschaften und Kulturen, der Sehnsüchte und Hoffnungen auf einen Neuanfang und ein besseres Leben wurde für einen Teil der Architekten aus unterschiedlichen Gründen rasch zu einem Ort der Enttäuschungen und zerstörten Illusionen. Insbesondere Architekten, die durch ihre Tätigkeit des Planens und Bauens nicht nur Einfluss auf die Gestaltung der gebauten, sondern auch die der sozialen Umwelt ausüben, hofften, in das Baugeschehen in Palästina aktiv eingebunden zu werden und am Aufbau des Staates Israel gestalterisch mitwirken zu können. Nicht zuletzt die gewalttätigen Auseinandersetzungen mit der einheimischen arabischen Bevölkerung und die zunehmende Kriegsdrohung seit 1941 durch den Vormarsch der deutschen Armee unter dem Oberbefehl von Erwin Rommel in Ägypten brachten die Bauwirtschaft, die zuvor schon durch den Mangel an Baumaterial und Finanzen gekennzeichnet war, fast vollständig zum Erliegen. Bauaufträge, die die finanzielle und auch emotionale Existenz im Land sicherten und das Gefühl gaben, am Aufbau beteiligt und damit in Palästina zu Hause zu sein, blieben meist aus oder wurden nur an eine ausgewählte Gruppe von Architekten vergeben.

Größere und prestigeträchtige Bauaufträge, die überwiegend von der britischen Mandatsregierung vergeben wurden, gingen vorrangig an britische Architekten in Palästina wie Austin Harrison, Clifford Holliday und Benjamin Chaikin oder an international renommierte jüdische Architekten wie Erich Mendelsohn. Dieser erhielt zudem nach seiner Emigration von Deutschland nach Großbritannien 1933 und der Eröffnung seines Jerusalemer Büros 1934 im Jahr 1938 die britische Staatsbürgerschaft. Diese Verbindung sowie das durch seine Reputation und seine Aufträge vor 1933 in Deutschland aufgebaute Netzwerk mit wohlhaben-

15 Michel Foucault, *Die Heterotopien/Der utopische Körper*. Zwei Radiovortrage. Mit einem Nachwort von Daniel Defert, Frankfurt a.M. 2005; Ders., *Andere Räume* (1967), in: Karlheinz Barck (Hg.), *Aisthesis: Wahrnehmung heute oder Perspektiven einer anderen Ästhetik*, Leipzig 1993; Marvin Chlada, *Heterotopie und Erfahrung. Abriss der Heterotopologie nach Michel Foucault*, Aschaffenburg 2005.

den Juden und engagierten Zionisten verhalfen Mendelsohn zu bedeutenden Aufträgen in Palästina. Hierzu gehören die Villa für den Präsidenten der Zionistischen Weltorganisation und späteren ersten Präsidenten des Staates Israel Chaim Weizmann in Rehovoth (1934-1936), das Wohnhaus und die Bibliothek für Salman Schocken in Jerusalem (1934-1936), das Hadassah-Medical-Centre (1934-1939) und die Planungen für die Hebräische Universität (1934-1940) beide auf dem Mount Scopus in Jerusalem, die Jerusalemer Niederlassung der Anglo-Palastine-Bank (1936-1939) und das Government-Hospital in Haifa (1937-1938).¹⁶ Mendelsohn, der zwar nicht besonders religiös, aber von den geistigen Wurzeln des Judentums überzeugt war, forderte für den Aufbau Palästinas eine Synthese zwischen den traditionellen Formen, Konstruktionen und Methoden der Region sowie den Erkenntnissen der Moderne und den Ansprüchen des Westens, also eine Synthese zwischen Tradition und Moderne, zwischen Orient und Okzident. In seinem Pamphlet »Palestine and the World of Tomorrow«¹⁷ von 1940 schrieb Mendelsohn, dass in Palästina Mensch und Natur sowie Geist und Materie zu einer organischen, respektvollen Einheit gefunden hätten, mittels derer wissenschaftliche, künstlerische, politische und sozialgesellschaftliche Erkenntnisse gewonnen worden wären, die fundamental für die Entwicklung der europäischen Kultur seien: »It is this culture [= organic culture of the East] which produced the Moral Law and the Visions of the Bible.«¹⁸ Die in Palästina einwandernden Juden erhielten nun nicht nur die Chance, ihren Traum nach nationaler Selbstbestimmung zu verwirklichen, sondern auch das harmonische Zusammenleben von Orient und Okzident, von alt und neu wiederherzustellen:

Im Augenblick der grössten Zerrüttung der abendländischen Welt [...] erhält das jüdische Volk die Möglichkeit, wieder in seine alte Heimat zurückzukehren, um aus West und Ost vielleicht jenes Produkt zu

16 Ita Heinze-Mühleib, Erich Mendelsohn. Bauten und Projekte in Palästina (1934-1941), München 1986; Ausst.-Kat., Erich Mendelsohn. Dynamik und Funktion. Realisierte Visionen eines kosmopolitischen Architekten, Institut für Auslandsbeziehungen e.V., Ostildern-Ruit 1999.

17 Erich Mendelsohn, Palestine and the World of Tomorrow, Jerusalem 1940, S. 5, dt. Übersetzung in Auszügen in Ita Heinze-Greenberg/Regina Stephan (Hg.), Erich Mendelsohn. Gedankenwelten. Unbekannte Texte zu Architektur, Kulturgeschichte und Politik, Ostfildern-Ruit 2000, S. 144-153.

18 Ebd., S. 10.

schaffen, das im Herz der Welt die Brücke zu einer ostwestlichen Einheit baut.¹⁹

Mit dieser Vorstellung einer semitischen Einheit – einem »Semitic commonwealth of nations« [...] Both Arabs and Jews unite in support of the powers of organic evolution against the powers of destructive revolution«²⁰ – und seinen architektonischen Entwurfsvorstellungen als Ausdruck einer solchen Synthese aus Orient und Okzident, Tradition und Moderne, stellte sich Mendelsohn vehement gegen jüngere Architekten vor allem in Tel Aviv und Haifa. Zu ihnen zählten jüdischen Architekten wie Arie Shanon, Josef Neufeld, Zeev Rechter, Shmuel Barkai, Shmuel Mestechkin u.a., die am Bauhaus studiert, bei führenden Avantgarde-Architekten wie Le Corbusier oder mit Hannes Meyer und Ernst May in der Sowjetunion gearbeitet hatten und sich in Palästina zum Architekturring »Chug« zusammengeschlossen hatten, um die Forderungen des Neuen Bauens vorbehaltlos durchzusetzen. Mendelsohn warf ihnen Unverständnis, Unkreativität und ein beinahe imperialistisches Kolonisierungsverhalten gepaart mit einem zionistischen Nationalismus vor; Eigenschaften, welche die Kultur und den Lebensraum in Palästina ignorierten. Dieser Streit um Architektur- und Kulturkonzepte in Palästina sowie der Konkurrenzkampf um Bauaufträge führten zu einer Spaltung der jüdischen Architektenschaft und hinterließen bei Mendelsohn das verbitterte Gefühl von Ignoranz und Isolation.²¹ An seinen Freund und amerikanischen Architekturkritiker Lewis Mumford schrieb er 1939 über seine Exilzeit in England, dass er sich dort nicht besonders wohlfühle –

In einem Land ohne geistige Herausforderung kann ich nicht atmen. Wo kreative Auseinandersetzung als Angriff auf den ›common sense‹ begriffen wird und moderne Architektur sich mit oberflächlichen Schnörkeln oder intellektuellen Spielereien tarnen muß, kann ich nicht arbeiten.²²

19 Erich Mendelsohn, Palästina als künstlerisches Erlebnis, Vortragsmanuskript 1923 oder 1925, Kunstbibliothek Berlin, Erich Mendelsohn Archiv (KB), B IV 5a/b, zit. nach Heinze-Greenberg/Stephan, Mendelsohn. Gedankenwelten (wie Anm. 17), S. 137.

20 Mendelsohn, Palestine (wie Anm. 17), S. 15 f.

21 Alona Nitzan-Shifan, Contested Zionism – Alternative Modernism: Erich Mendelsohn and the Tel Aviv Chug in Mandate Palestine, in: Architectural History 39. Jg. (1996), S. 147–180.

22 Brief von Erich Mendelsohn an Lewis Mumford, 12. April 1939, KB, B IV 5 a 1/2, zit. nach Charlotte Benton, »Genug Fehler und Bauerfahrung hinter mir – genug Kraft und Zukunft vor mir«. Bauten in England und die Partnerschaft mit Serge

War er deswegen nach Palästina gegangen, so beurteilte er seine Situation dort auch nicht viel positiver:

Ich denke, Palästina muß notwendigerweise ein Zentrum für die Juden sein, und ich glaube, daß wir unsere Position hier mannhaft gegen den Widerstand der zu Unrecht angestachelten arabischen Welt und gegen Englands selbstsüchtige Zweideutigkeit aufrechterhalten können. Für mich persönlich kommen die Schwierigkeiten aus einer anderen Ecke. Der Maßstab des Landes ist sehr klein, und seine Bevölkerung ist in zwei Lager gespalten – politisch und geistig. Es gibt keine Möglichkeit für mich als Architekt für die idealen Werte meiner Arbeit einzutreten [...].²³

Nach seiner Immigration in die USA 1941 klagte er seinem ehemaligen Mitarbeiter im Jerusalemer Büro Julius Posener über seine »Enttäuschung über Palästina, wo ich geächtet bin wie ein Soldat, der seinen Posten verlassen hat. [...] ich fürchte mich zu Tode vor den beengten Verhältnissen [in Palästina], beengt in jeder Hinsicht.«²⁴ Posener selbst beschrieb in seinen Memoiren Mendelsohns Selbstbehauptungsansprüche und die daraus resultierende Isolation in Palästina. »Er sah sich als den Lehrer des Landes an, den einzigen, der beispielhaft wirken durfte«, der von anderen, vor allem den jüngeren Architekten – »die Generation der Bauhaus-Leute« – keine Notiz nahm und ihnen keine Chance des gegenseitigen Austausches gab.²⁵ Auch im Falle Mendelsohns dauerte es lange, in Amerika Lehrmöglichkeiten, Aufträge und Anerkennung zu erhalten:

ich muß mich schon glücklich schätzen, hierzulande Bewegungsfreiheit zu genießen – als freundlich geduldeter Fremder. [...] Die Universitäten sind bei Neuankömmlingen mehr an Abstammung und Hauptfarbe interessiert als an deren professionellen Fähigkeiten und

Chermayeff 1933 bis 1939, in: Ausst.-Kat. Erich Mendelsohn (wie Anm. 16), S. 224-239, hier S. 238.

23 Brief von Erich Mendelsohn an Lewis Mumford, 12. April 1939, KB, E.-Mendelsohn-Archiv, B IV 5 a 1/2, zit. nach Ita Heinze-Greenberg, »Ich bin ein freier Bauer«. Bauen in Palästina 1934-1941, in: Ausst.-Kat. Erich Mendelsohn (wie Anm. 16), S. 240-287, hier S. 287.

24 Brief von Erich Mendelsohn an Julius Posener, 07. April 1945, in: Schirren/Claus, Julius Posener (wie Anm. 14), S. 149-150.

25 Julius Posener, Fast so alt wie das Jahrhundert, Basel/Berlin/Boston 1993, S. 239-240.

Enthusiasmus. Ich bin noch nicht Professor und werde es wahrscheinlich nie sein [...].²⁶

Obwohl er sich nach der Landschaft Palästinas sehnte, beschloss er, nicht dorthin zurückzukehren. Auch eine Remigration nach Deutschland kam keinesfalls in Frage: »Lieber verhungern als nach Deutschland zurück«, stand für ihn bereits 1936 fest.²⁷

Von der Stagnation der Bauwirtschaft in Palästina waren grundsätzlich alle Architekten betroffen. Unter diesen Umständen riet Mendelsohn interessierten Architekten von einer Immigration ab: »Business for architects in this country is very bad for the time being [...] Politics makes the future of this country very insecure and I cannot advise anybody therefore to immigrate who is not forced to leave his native country.«²⁸ Einige der in Palästina lebenden Architekten zogen eine weitere Migration in Länder mit Arbeitsmöglichkeiten in Erwägung: Erich Mendelsohn selbst ging 1941 in die USA, Harry Rosenthal emigrierte 1938 nach Großbritannien, Oskar Kaufmann verließ um 1939 Palästina, erhielt kein Visum für Großbritannien und ging daher über Bukarest in seine ungarische Heimat nach Budapest zurück.²⁹ Das Gefühl von Isolation in Palästina, von fehlender Integration in die jüdische Architektenschaft oder Einengung durch doktrinäre zionistische, nationalistische Positionen bewegte auch andere Architekten und ließ sie an Palästina als neuer Heimstätte zweifeln. Nicht-jüdische Architekten wie Adolf Rading, Kurt Reinsch und Josef Rings, die mit ihren jüdischen Ehefrauen nach Palästina ins Exil gegangen waren, konnten sich nur schwer in jüdische oder zionistische Kreise integrieren, erhielten nur wenig Kontakt zu wichtigen, Aufträge vergebenden Organisationen und führten nicht zuletzt durch den hoch-ideologischen Sprachenstreit um Deutsch oder Hebräisch ein isoliertes Dasein.³⁰ Rading beschrieb seine Situation in einem

26 Brief von Erich Mendelsohn an Julius Posener, 03. September 1942, in: Schirren/Claus, Julius Posener (wie Anm. 14), S. 123-124.

27 Brief von Erich Mendelsohn an seine Frau Luise, 25. Januar 1936, in: Ita Heinze-Greenberg/Regina Stephan (Hg.), Luise und Erich Mendelsohn. Eine Partnerschaft für die Kunst, Ostfildern-Ruit 2004, S. 133-134, hier S. 133.

28 Brief von Erich Mendelsohn an Bobby Carter, 06. August 1939, zit. nach Benton, *A different world* (wie Anm. 7), S. 65.

29 Antje Hansen, Oskar Kaufmann. Ein Theaterarchitekt zwischen Tradition und Moderne, Berlin 2001; Sylvia Claus, Harry Rosenthal (1892-1966). Architekt und Designer in Deutschland, Palästina und Grossbritannien, Zürich 2006. Zu Biographien jüdischer Architekten vgl. Literaturangaben in Anm. 13.

30 Regina Göckede, Adolf Rading (1888-1957). Exodus des Neuen Bauens und

Brief an Walter Gropius als »work and fight in loneliness«. ³¹ Wie der Schriftsteller Arnold Zweig geriet er durch seine offene Kritik an der stark nationalistischen und antiarabischen Haltung der jüdischen Politik, insbesondere im Verlauf des Unabhängigkeitskrieges Israels nach 1948, immer mehr in gesellschaftliche Isolation. ³² Rading verurteilte den chauvinistischen Nationalismus und warf Israel vor, ein »Parteienstaat mit Zensur, unverbunden arbeitender Militär- und Zivilverwaltung« zu sein:

Wer versucht sich abzuschliessen, muss damit rechnen abgeschlossen zu werden. Ich habe wenig Sinn für Extrawürste, viel für grosse menschliche Zusammenfassungen und sehr viel für persönliche Freiheit, d.h. vor allem für freie Bewegung [...]. Wenn meine Umgebung verrückt wird oder unbelehrbar bleibt, etwa versucht, abstrakte Konstruktionen auf konkretes Leben zu übertragen – was ebensowohl für die Konstrukteure wie für ihre Umgebung Ruin bedeutet, wie z.B. im Falle Hitler –, dann versuche ich wegzugehen und mich der Vernunft anzuschliessen. ³³

Von seiner weiteren Exilstation London erklärte er 1953 seinem Architektenkollegen Heinrich Lauterbach, dass er vor drei Jahren Israel verlassen habe, »wie einst Hitlerdeutschland. Alles stehen und liegen lassen; Israel sei ein faschistischer Staat, in dem man nicht leben könne.« ³⁴

Auch Julius Posener, obwohl Jude und von der Notwendigkeit eines jüdischen Staates angesichts des Antisemitismus und der nationalsozialistischen Ermordung der Juden Europas überzeugt, zweifelte, ob Palästina eine dauerhafte Heimat für ihn darstellen könnte:

Überschreitungen des Exils, Berlin 2005, S. 402-408. Zu K. Reinsch und J. Rings vgl. Warhaftig, Grundstein (wie Anm. 13), S. 184-189 und S. 270-275.

³¹ Brief von Adolf Rading and Walter Gropius, 23. Oktober 1943, Bauhaus Archiv, Berlin (BHA), W.-Gropius-Archiv, zit. nach Göckede, Adolf Rading (wie Anm. 30), S. 404.

³² Zu Arnold Zweig vgl. Arie Wolf, »Ein Schriftsteller nimmt Urlaub«. Arnold Zweigs Abschiedsschreiben aus Israel, in: Thomas Koebner u.a. (Hg.), Vertreibung der Wissenschaften und andere Themen, München 1988, S. 230-239; Thomas Koebner/Erwin Rotermund (Hg.), Rückkehr aus dem Exil, Marburg 1990; Arthur Tilo Alt u.a. (Hg.), Arnold Zweig, Berlin – Haifa – Berlin, Bern u.a. 1995.

³³ Kommentar von Adolf Rading, Meine Antwort an jemanden, der mich um meine Meinung über – wie soll ichs nennen – das nationale Ideal anfragte, Oktober 1948, in: Stiftung Archiv der Akademie der Künste, Slg. Baukunst (SAdK), Rad-01-4, zit. nach Göckede, Adolf Rading (wie Anm. 30), S. 407-408.

³⁴ Brief von Heinrich Lauterbach and Hugo Häring, 1. Oktober 1953, SAdK, Slg. Baukunst, Lau-01-216, zit. nach Göckede, Adolf Rading (wie Anm. 30), S. 408.

Nicht das *heilige* Land, das *eigene* Land ist wichtig. [...] das ist gerade heute eine historische Frage geworden: Gerade, weil Palästina in Frage gestellt ist, *ist* es heute. Wir müssen es als unsere letzte Zuflucht betrachten; denn wenn dieses Experiment nicht gelingt, wird man uns kein anderes Land auf der Welt anbieten.³⁵

Im Mai 1941 meldete sich Posener als Freiwilliger zur britischen Armee, um den Kampf gegen das Deutsche Reich zu unterstützen. Nach verschiedenen Einsätzen und Lehrgängen in Ägypten, Palästina und Italien überquerte er im April 1945 bei Xanten den Rhein und erlebte das Kriegsende in Bocholt. Bis Ende 1946 blieb er als General Staff Intelligence, als Beobachter des politischen Neuanfangs, im westlichen Deutschland stationiert. Mit Freude schrieb er in Briefen und in seinen Memoiren über vertraute Dinge, mit Betroffenheit und Mitleid über das Elend der Menschen nach Kriegsende in den stark zerstörten Städten, mit Entsetzen über das Ausmaß der nationalsozialistischen Verbrechen und mit Befremden und Ablehnung über das mangelnde moralische Gewissen, das fehlende Schuldeingeständnis und das naive Wiedergutmachungsgebaren der Deutschen.³⁶ Auch wenn Posener seinen Aufenthalt damit begründete, überlebenden Juden in Deutschland helfen zu wollen, erhob seine Brüder Ludwig in Palästina und Karl in Australien heftige Vorwürfe; auch im entstehenden jüdischen Nationalstaat fand man für Posener, der Anfang 1947 als Angehöriger der britischen Armee nach Palästina zurückkehrte, wenig Verständnis: weder für seine Aktivitäten auf Seite der Briten, die erst als Garanten jüdischen Lebens in Palästina, später jedoch als Feinde der Staatsgründung betrachtet wurden, noch für sein Engagement für die Juden Deutschlands.³⁷

»Von Vergeben und Vergessen kann auch die Rede nicht sein; wohl aber von Mitleid, das mit Vergebung nichts zu tun hat. Wer mir sagt, ich möge mein Mitleid für die Meinigen aufsparen, der hat unrecht. Man kann gar nicht mehr unrecht haben«, rechtfertigte sich Posener in einem

35 Brief von Julius Posener an seine Mutter Gertrud, 10. August 1936 (Hervorhebung im Original), in: Schirren/Claus, Julius Posener (wie Anm. 14), S. 88-89, hier S. 89.

36 Julius Posener, In Deutschland 1945-1946, Kommentierte Ausgabe mit einem Nachwort von Alan Posener, Berlin 2001. Die Originalausgabe erschien 1947 unter dem Titel »In Deutschland 1945-1946« von »Julius«, Edition Dr. Peter Freund, in Jerusalem.

37 Posener, Jahrhundert (wie Anm. 25), S. 276-277.

Brief an seinen Bruder Ludwig, einen überzeugten Zionisten.³⁸ Julius Posener räumte aber auch ein, dass seine Wurzeln weiterhin in Deutschland lägen; Europa sei denknotwendig, aber eben noch nicht wirklich und beinahe fatalistisch schlussfolgerte er, dass ein jeder »einem von ihnen [= den Ländern Europas] anzugehören [müsse]; und zwar dem, dem er angehört: Das steht nicht frei.«³⁹ Das sei für ihn Deutschland, wie er selbst »nicht ohne Schauder« erkannt hätte. Noch aber fühlte er sich nicht zu Deutschland hingezogen oder gar dazugehörig, vielmehr umschrieb er seine Situation als »vaterlandslos«: »Ich dagegen, fremder Soldat im Geburtsland, habe nicht Heimat im vollen Sinne, die mich nach all dem aufnehmen wird.«⁴⁰ Ob damit nur das gebrochene Verhältnis zu Deutschland gemeint ist oder auch ein Zweifeln an einem zunehmend doktrinären und nationalistischen Zionismus in Palästina zum Ausdruck kommt, wo sein Interesse an Deutschland als »Hochverrat«⁴¹ angesehen werden könnte, muss hier offen bleiben. Posener kehrte zunächst nach Palästina zurück.

Im Mai 1948 erfolgten mit der Unabhängigkeitserklärung die Staatsgründung Israels und zugleich die Kriegserklärung der arabischen Nachbarstaaten. Die Arbeitsmarktsituation im Land blieb daher weiterhin angespannt, aber auch der nationalstaatlichen Entwicklung konnten nicht alle Israelis vorbehaltlos zustimmen. Die Architektin Lotte Cohn legte in einem Brief an Posener ihre Haltung gegenüber dem neuen Staat und den Ereignissen im Land dar:

Ich bin keine so ganz wahre Patriotin, noch weniger ein echter Soldat. Dies unter uns – man darf es hier nicht so laut sagen. [...] Ich glaube, *Sie* gerade werden mich ganz gut verstehen, wenn ich Ihnen sage, daß ich nicht zu denen gehöre, die glücklich und berauscht sich zu »Ysra-el« bekennen. D.h. ich bekenne mich schon – ganz selbstverständlich bekenne ich mich – aber mit schwerem Herzen. Ich hätte es mir anders gedacht, eine Gemeinschaft oder doch Eintracht mit den Arabern und *kein* Krieg und auch *kein* Rausch für einen eigenen Staat.⁴²

38 Brief von Julius Posener an den Bruder Ludwig, 2. August 1945, in: Schirren/Claus, Posener (wie Anm. 14), S. 154-165, hier S. 155.

39 Ebd., S. 156.

40 Brief von Julius Posener an den Bruder Ludwig, 8. Mai 1945, in: Schirren/Claus, Posener (wie Anm. 14), S. 151-152, hier S. 152.

41 Brief von Julius Posener an Erich Mendelsohn, 23. März 1946, in: Schirren/Claus, Posener (wie Anm. 14), S. 159-163, hier S. 161. Vgl. auch Posener, In Deutschland (wie Anm. 36), S. 143-146.

42 Brief von Lotte Cohn an Julius Posener, 3. September 1948 (Hervorhebung im Original), in: Schirren/Claus, Posener (wie Anm. 14), S. 172-174, hier S. 173.

Posener hatte zuvor in einem Brief an Lotte Cohn versucht, seine Entscheidung, Palästina Ende 1947 verlassen zu haben und nach London gezogen zu sein, zu erklären und zu »entschuldigen«. Auch sein Bruder forderte ihn 1948 auf, nach Israel zurückzukehren und sich im Unabhängigkeitskrieg bei der israelischen Armee zu melden, er würde sonst als Deserteur betrachtet und könne das Land nie wieder betreten. Posener blieb in England: »Ich wollte nicht mehr in Palästina leben.«⁴³

Posener zog in dieser Zeit auch in Erwägung,

als »Rückwanderer« nach Deutschland zu gehen und dort eine Erziehungsarbeit anzufangen. Es wurde mir eine Reise bewilligt. Sie trug mir ein sehr gutes Angebot von Seiten des Deutschen Gewerkschaftsbundes (Böckler) ein. [...] Dieses Angebot lehnte ich schweren Herzens ab; denn meine Reise hatte mir gleichzeitig gezeigt, daß man als ehemaliger deutscher Jude soweit nicht gehen kann. Deutschland im Frühjahr 1948 war ein niederdrückendes Erlebnis.⁴⁴

Dies entspricht der Einstellung vieler Emigranten gegenüber einer Rückkehr nach Deutschland, wie sie auch Thomas Mann 1949 beispielhaft klar in einer Rede in der Frankfurter Paulskirche zum Ausdruck brachte:

Man zögert, die Grenzen eines Landes wieder zu überschreiten, das einem durch lange Jahre ein Alpdruck war; von dessen Fahne, wo sie sich im Auslande zeigte, man mit Grauen den Blick wandte und wo, wäre man dorthin verschleppt worden, ein elender Tod einem sicher gewesen wäre. Dergleichen wirkt nach, es ist nicht so leicht aus dem Blut zu bringen.⁴⁵

Für Lotte Cohn, so teilte sie Posener mit, sei es trotz aller Skepsis der Entwicklungen in Israel gegenüber »völlig undenkbar«, nach Deutschland zurückzugehen.⁴⁶ Posener stand 1961 nach Tätigkeiten in Malaysia und Großbritannien erneut vor einer Entscheidung zwischen Israel und Deutschland, weil ihm sowohl am Technion in Haifa als auch an der Hochschule für Bildende Künste in Berlin eine Stelle angeboten wurde. Nach langem, schwierigem Abwägen entschied er sich für Haifa – »Blood is thicker than water« – und aus Befürchtung, dass er als »alter Jude«

43 Posener, Jahrhundert (wie Anm. 25), S. 280.

44 Brief von Julius Posener an den Architekten Klaus Müller-Rehm, 17. August 1949, in: Schirren/Claus, Posener (wie Anm. 14), S. 178-181, hier S. 180.

45 Thomas Mann, Ansprache im Goethejahr, Frankfurt a.M. o.J. [1949], S. 9 f.

46 Brief von Lotte Cohn an Julius Posener, 3. September 1948, in: Schirren/Claus, Posener (wie Anm. 14), S. 172-174, hier S. 173.

ständig mit Deutschlands NS-Vergangenheit konfrontiert werden würde: »Es ist, scheint mir, unvermeidlich, daß das, was war, an einen herangetragen wird, daß man sich und seine Wiederanwesenheit zu erklären hat, kurz, daß man sich in einer etwas schiefen Lage befinden wird.«⁴⁷

Als ihm jedoch bei der Vorbereitung der Einreiseformalitäten die Erwartungen an seine Familie für eine zionismuskonforme Einstellung und Lebensführung in Israel deutlich wurden, beschloss er kurzerhand, die Baugeschichtspräfung an der Hochschule der Künste (heute UdK) in Berlin anzunehmen. Er wurde in den Jahren bis 1994 zu einem der wichtigsten Interpreten und Wiederentdeckern der Reformarchitektur des Deutschen Werkbundes, aber auch der »anderen« Moderne der zwanziger Jahre.⁴⁸ Als Zeitzeuge der Architekturdebatten der zwanziger Jahre konnte er Positionen einbringen, die er schon als Architekturkritiker in *l'architecture d'aujourd'hui* zwischen 1930 und 1934 vertreten hatte.⁴⁹

Die meisten jüdischen Architekten blieben jedoch in Israel. Spätestens nach Ende des Unabhängigkeitskrieges und unterstützt durch internationale Hilfs- beziehungsweise deutsche Entschädigungszahlungen bot auch der Bauparkt zunehmend mehr Auftragsmöglichkeiten.⁵⁰ Von dem wirtschaftlichen Aufschwung und der israelisch-zionistischen Gesellschaft ausgeschlossen fühlten sich und waren vor allem nicht-jüdische Architekten wie Adolf Rading und Josef Rings. Letzter erhielt auf Veranlassung der französischen Besatzungsbehörden 1948 eine Professur für Städtebau an der Universität Mainz.⁵¹ Mit der Zusammenführung moderner Architekten – zuvor war Marcel Lods, ein Mitarbeiter von Le

47 Brief von Julius Posener an Klaus Müller-Rehm, 1. August 1961, in: Schirren/Claus, Posener (wie Anm. 14), S. 192-193, hier S. 192. Vgl. auch Wolfgang Benz, Rückkehr auf Zeit. Erfahrungen deutsch-jüdischer Emigranten mit Einladungen in ihre ehemaligen Heimatstädte, in: Claus-Dieter Krohn u.a. (Hg.), Exil und Remigration, München 1991, S. 197-207.

48 Julius Posener, Berlin auf dem Weg zu einer neuen Architektur. Das Zeitalter Wilhelms II., München 1979 (Reprint 1999), ders., Hans Poelzig, Stuttgart 1994 (engl. Ausgabe Los Angeles 1992).

49 Christian Freigang, Julius Posener im Pariser Exil: Bemerkungen zur Situation der Moderne in Frankreich um 1930, in: Nicolai (Hg.), Architektur und Exil (wie Anm. 2), S. 227-240.

50 Zur Architekturentwicklung in Israel vgl. Anna Minta, Israel Bauen. Architektur, Städtebau und Denkmalpolitik nach der Staatsgründung 1948, Berlin 2004.

51 Barbara Seifen, Siedlung Spinnstuhl, Gelsenkirchen. Josef Rings 1928: »Bauen als Ausdruck des Gemeinschaftsbewusstseins«, in: Denkmalpflege in Westfalen-Lippe, hg. vom Westfälischen Amt für Denkmalpflege, 11. Jg. (2005), S. 18-24, hier S. 23. Zur Städtebaugeschichte nach 1945 vgl. Durth/Gutschow, Träume in Trümmern (wie Anm. 12).

Corbusier, für einen Masterplan der stark kriegszerstörten Stadt beauftragt worden – sollte der Wiederaufbau von Mainz nach den Grundsätzen der Moderne vorangetrieben werden. Auch wenn sich schließlich die Traditionalisten unter Paul Schmitthenner und Karl Gruber in Mainz durchsetzten, war Rings die Rückkehr nach Deutschland und die Integration in Arbeit und Gesellschaft gelungen.

Als große Enttäuschung hingegen stellten sich Radings Bemühungen für eine Remigration nach Deutschland und das Wiederanknüpfen an das Netzwerk moderner Architekten vor 1933 heraus. Zunehmend isoliert und ohne Bauaufträge in Palästina/Israel, litt er am »Mittelmeerkomplex«, den er als »Anknotz-Krankheit« in einem »mental Vakuüm« umschreibt: »immerzu blaues Mittelmeer [ist] doch zu viel [...] Ich kann mir nicht helfen, mich ödets an.«⁵² Bereits im April 1942 verfasste er ein Gedicht auf die »Traumstadt Berlin«⁵³, in dem er nicht ohne Nostalgie die vertrauten Plätze Berlins beschreibt, jedoch unter dem apokalyptischen Szenario alliierter Luftangriffe. Walter Gropius beschrieb wenige Jahre später dem im Shanghaier Exil lebenden Architekten Richard Paulick ein vergleichbares Szenario der Zerstörung in Deutschland und riet ihm, nicht nach Deutschland zu gehen: »Es ist unvorstellbar [...], wie tief die Zerstörung gegangen ist, geistig und physisch. [...] Sie fragten mich, ob ich Ihnen raten würde, nach Deutschland zu gehen. Das kann ich definitiv nicht. Meiner Ansicht nach ist der Verfall noch ständig weitergegangen.«⁵⁴ Trotz aller Schwierigkeiten, die im Nachkriegsdeutschland herrschten, plante Rading jedoch seine Remigration nach Berlin: »eben auch mit dieser ›sterbenden‹ Stadt zu sterben, wenn sie sterben sollte.«⁵⁵ Rading gelang es jedoch nicht, entsprechende Kontakte zu knüpfen, die eine Rückkehr ermöglichten. Der Verteilungskampf um Bauaufträge sowie der Konflikt zwischen den exilierten und den in die sogenannte innere Emigration gegangenen Architekten zerschlug frühere freundschaftliche Beziehungen und Vereinigungen gleichgesinnter, moderner

52 Briefe von Adolf Rading an seinen Bruder Ernst, 5./10. Dezember 1949 und an Anne Scharoun, 18. April 1950, zit. nach Göckede, *Adolf Rading* (wie Anm. 30), S. 422.

53 SAdK, Rad-01-63, *Philosophische Gedichte* [8. März 1942-27. August 1942]

54 Brief von Walter Gropius an Richard Paulick, 6./7. April 1948, zit. nach Reginald R. Isaacs, *Walter Gropius. Der Mensch und sein Werk*, Bd. 2, Berlin 1984, S. 964-965; vgl. auch Schätzke, *Rückkehr* (wie Anm. 1), S. 147. Zu Paulick vgl. Wolfgang Thöner/Peter Müller (Hg.), *Bauhaus-Tradition und DDR-Moderne. Der Architekt Richard Paulick – Leben und Werk*, München 2006.

55 Brief von Adolf Rading an seinen Bruder Ernst, 15. April 1950, zit. nach Göckede, *Adolf Rading* (wie Anm. 30), S. 422.

Architekten und damit auch die Hoffnung auf einen gemeinsamen Neuanfang für eine internationale Bewegung der Moderne. Rading schrieb erfolglos an Walter Gropius und Ludwig Mies van der Rohe, in der Hoffnung von diesen im Exil in den USA höchst erfolgreichen Architekten Unterstützung zu erhalten: »Mies und Gropius haben es nichtmal für nötig gehalten zu antworten. Friede ihrer Asche!«⁵⁶ Das Exil, so resümierte der Architekt Martin Wagner über seine Zeit in den USA, veranlasste die Architekten, die »deutsche Wir-Arbeit gegen amerikanische Ich-Arbeit einzutauschen. [...] Diese Ich-Arbeit, die manchmal in reines Primadonnenium ausartete, hat uns hier so unfruchtbar gemacht.«⁵⁷

Einzig der Architektenkollege Richard Döcker fragte Rading an, ob er nicht nach Deutschland zurückkehren wolle. Radings Antwortschreiben spricht von der Sehnsucht, nach Deutschland zu remigrieren, aber auch von der unendlichen Enttäuschung, dort nicht willkommen zu sein oder gebraucht zu werden: »Ja – mein Lieber – es wäre schon eine Aufgabe des Schweisses der Edeln wert, Sint- Sündflutdämme zu setzen. Und natürlich am besten in Deutschland. Aber bis jetzt hat mich niemand gefragt. Sie sind der erste und Sie haben mir damit eine grosse Freude gemacht.«⁵⁸ Rading bewarb sich in Deutschland – »Gott, es könnte schön sein!«⁵⁹ –, fand keine Stelle und zog schließlich 1950 desillusioniert nach London.

Eine Entscheidung, nach Deutschland zu remigrieren, fiel vielen Architekten nach den Erlebnissen mit dem Nationalsozialismus sehr schwer. Das Gefühl, dort nicht erwünscht zu sein, und das Problem, dort keine Arbeit zu finden, zerstörte wohl jede Hoffnung, in Deutschland wieder eine Heimat zu finden. »Allgemein«, so schrieb Richard Paulick aus dem Exil in Shanghai an Walter Gropius, »zieht es uns staatenlose Flüchtlinge

56 Brief von Adolf Rading an Hans Scharoun, Ende Januar/1. März 1947, zit. nach Göckede, Adolf Rading (wie Anm. 30), S. 409. Gropius, so schrieb er 10. Juli 1946 an Lily Hildebrandt, in dieser Zeit zahlreiche Briefe von Freunden und Kollegen: »mein schreibetisch ist angefüllt mit briefen meiner deutschen freunde. überall berichte von verlusten von angehörigen und besitztümer, über die müdigkeit vom kampf um das notwendigste.«, zit. nach Issac, Gropius (wie Anm. 54), S. 93f. Zur Situation der Architekten in Deutschland nach 1945 vgl. auch ders., S. 952 ff.; Durth, Deutsche Architekten (wie Anm. 12), S. 313 ff.

57 Brief von Martin Wagner an die Architekten Hans und Wassili Luckhardt, November 1946, zit. nach Göckede, Adolf Rading (wie Anm. 30), S. 419.

58 Brief von Adolf Rading an Richard Döcker, 22. August 1949, zit. nach Göckede, Adolf Rading (wie Anm. 30), S. 421.

59 Brief von Adolf Rading an Aenne Scharoun, 18. April 1950, zit. nach Göckede, Adolf Rading (wie Anm. 30), S. 422.

in die Vereinigten Staaten von Amerika«. ⁶⁰ Jüdischen Architekten und Künstlern, die zugleich überzeugte Kommunisten oder Sozialisten waren, bot die Sowjetische Besatzungszone und spätere DDR die Möglichkeit, eine neue – auch ideologische – Heimat zu finden, zumal die sowjetische Militärbesatzung und die ostdeutsche Regierung sich als antifaschistischer, antinationalsozialistischer Neubeginn propagandistisch inszenierten. ⁶¹ Die Architektin Judith Stolzer-Segal mit ihrem Mann, dem Architekten Eugen Stolzer, die Graphikerin Lea Grundig und die Malerin Beatrice Zweig mit ihrem Mann Arnold Zweig kehrten von Israel nach Deutschland zurück. Die Stolzers blieben in München, die anderen gingen in die DDR. Einige konnten dort Karriere machen und sich dort eine neue Heimat aufbauen; Beatrice Zweig, so berichtete ihr Mann, gelangt das nicht: »sie will nur zurück, nur nicht hier leben müssen, in den Trümmern und bei diesen Menschen, die so viel Grausiges getan haben. Nur wieder nach Israel will sie, in dem jungen Staat leben, am Aufbau teilhaben«. ⁶²

Zwischen 1945 und 1954 gelangten zwölf Remigranten in die sowjetische Besatzungszone, seit 1949 in die neu gegründete DDR. Sieben kamen aus der Sowjetunion, darunter die jüngsten Til und Ule Lammert, 1920 und 1926 geboren, drei aus Shanghai darunter Richard Paulick, und zwei remigrierten aus Frankreich und England. ⁶³ Die Remigration nach Ost-Deutschland wurde nicht unter Herkunftsfragen – jüdisch oder nicht – gesehen, sondern als Beitrag zum sozialistischen Aufbau und der Schaffung des neuen Menschen in einer neuen Gesellschaft.

Die Remigranten aus der Sowjetunion gehörten zu den oben erwähnten Gruppen, die 1930/33 in die UdSSR gegangen waren. Nicht alle waren vorn vorneherein Kommunisten, aber viele waren offen für die neuen Möglichkeiten, die die sowjetische Modernisierung bot. Das Verhältnis verschob sich während der zunehmenden ›Stalinisierung‹, die auch den Kultur- und Architekturbereich total erfasste. So verließen die ersten Architekten, an der Spitze Ernst May und Bruno Taut, schon 1933 die Sowjetunion. Andere, den Umwälzungen aus ideologischen Gründen Nahestehende wie der Holländer Mart Stam, die Schweizer Hannes

60 Brief von Richard Paulick an Walter Gropius, 11. Februar 1948, zit. nach Isaacs, Walter Gropius (wie Anm. 54), S. 964.

61 Schätzke, Rückkehr (wie Anm. 1), S. 32 f.

62 Brief von Arnold Zweig an Lion Feuchtwanger, 2. April 1949, zit. nach Schätzke, Rückkehr (wie Anm.1), S. 81-82.

63 Schätzke, Rückkehr (wie Anm. 1), S. 129, S. 145.

Meyer und Hans Schmidt sowie das deutsch-österreichische Ehepaar Wilhelm Schütte und Margarete Schütte-Lihotzky gingen 1936/37 zurück in die Heimatländer oder weiter in die Emigration.⁶⁴ Wenige, wie der für die Remigration in Hamburg bedeutsame Werner Hebebrand, kehrten ins nationalsozialistische Deutschland zurück.

Diejenigen, die blieben, waren bereits deutsche Kommunisten gewesen oder wurden es in den Jahren nach 1933 in der UdSSR. Sie mussten schließlich die sowjetische Staatsbürgerschaft annehmen. Architektonisch hatte sich die Linie von einem modernen Architektur- und insbesondere Städtebauimport zu einer Doktrin des sozialistischen Realismus gewandelt, wo einerseits die geschlossene Stadt und andererseits eine historisch abgeleitete Architektur im Mittelpunkt standen. Dies sollte sich erst nach Stalins Tod 1953 mit der Wende zur industrialisierten Bauwirtschaft ändern, ein Prozess, der durch Gerd Kosel und Benny Heumann aus der Sowjetunion in die DDR der fünfziger Jahre transplantiert wurde.⁶⁵

In einer ersten Remigrationswelle 1946/47 kamen Architekten nach Ostdeutschland zurück, die im Umfeld des 1943 gegründeten »Nationalkomitees Freies Deutschland« tätig gewesen waren. Zu ihnen gehörte Kurt Liebknecht,⁶⁶ der 1951 erster Präsident der Bauakademie wurde. Er

64 Werner Durth/Jörn Düwel/Nies Gutschow, *Architektur und Städtebau der DDR*, Bd. 1 Ostkreuz, Personen, Pläne, Perspektiven, Frankfurt a.M./New York 1999, S. 32-90; Barbara Kreis, *Grenzen der Moderne und Konfrontation westlicher Architekten mit der sowjetischen Realität*, in: Nicolai (Hg.), *Architektur und Exil* (wie Anm. 2), S. 39-57; Christian Borngräber, *Die Mitarbeit antifaschistischer Architekten am sozialistischen Aufbau während der ersten beiden Fünfjahrespläne*, in: *Exil in der UDSSR* Leipzig 1979, S. 326-247, vgl. die andere Akzentsetzung durch Junghanns in der 2. Auflage 1989; zu einzelnen Biographien dies., Bruno Taut, *Moskauer Briefe 1932-1933, Schönheit, Sachlichkeit und Sozialismus*, Berlin 2006; Karin Carmen Jung, *Planung der sozialistischen Stadt. Hannes Meyer in der Sowjetunion 1930-1936*, in: *Ausst.-Kat. Hannes Meyer 1889-1954*, Berlin 1989, S. 264-289; Kurt Junghanns, *Die Tätigkeit in der Sowjetunion und Ursula Suter, Werkkatalog Sowjetunion*, in: *Aust.-Kat. Hans Schmidt*, Zürich 1993, S. 53-62, S. 207-218; Susanne Baumgartner-Haendl, *Die Zeit in der Sowjetunion*, in: Peter Noever (Hg.), *Margarete Schütte-Lihotzky*, *Ausst. MAK*, Wien 1993, S. 125-166.

65 Kurt Junghanns, *Die Mitarbeit deutscher Architekten am sozialistischen Aufbau*, in: *Exil in der UDSSR*, Leipzig 1989, S. 673-735, hier bes. S. 719, S. 722-724. Heumann und Kosel, der als zweiter Präsident der Bauakademie Kurt Liebknecht 1961 ablöste, kehrten 1954 zurück.

66 Ebd., S. 720-722, vgl. Durth/Düwel/Gutschow, *Ostkreuz* (wie Anm. 64), S. 61-63.

war 1932 zur Gruppe May gestoßen, wurde 1938 im Rahmen der stalinistischen ›Säuberungen‹ verhaftet, kam frei und wurde am Wiederaufbau Stalingrads beteiligt. Seit 1946 arbeitete er in Berlin am Institut für Bauwesen unter Hans Scharoun.⁶⁷ Er verfocht wesentlich 1950 den Umschwung zur stalinistischen Linie der »nationalen Tradition« und wurde daraufhin Präsident der Bauakademie der DDR. Ferner remigrierten Heinz Abraham, der die Parteihochschule »Karl-Marx« mit aufbaute, und der mehrfach ins Gulag verschleppte Werner Schneidratus, der Anfang der dreißiger Jahre im Moskauer Büro von Louis Israel Kahn Mitarbeiter gewesen und nach dem Krieg in Shitomir und Kiew am Wiederaufbau beteiligt war.⁶⁸ 1954 folgten die schon genannten Heumann und Kosel in die DDR.

Liebknecht und Kosel machten dezidiert politische Karrieren im Zentralkomitee der SED und bestimmten die Kulturpolitik und das Bauwesen der DDR bis in die siebziger Jahre. Aus Frankreich und England gingen die 1913 und 1915 geborenen jüngeren Architekten Ernst Scholz und Harmut Colden nach Deutschland in die DDR zurück. Letzterer war am Wiederaufbau von Rostock beteiligt.⁶⁹

Zur berühmtesten Figur unter den Architekten stieg Richard Paulick auf, der in den zwanziger Jahren bei Gropius gearbeitet hatte und 1933 über Italien nach Shanghai emigrierte und dort seit 1943 eine Professur an der St. John's University bekleidete. 1945-1949 war er Leiter des Stadtplanungsamtes von Groß-Shanghai und remigrierte nach der chinesischen Machtübernahme 1950 nach Ost-Berlin, wo er trotz aller Erfolge – sichtbar in der Verleihung des Nationalpreises der DDR – nie heimisch werden sollte. Er verwirklichte mit Hermann Henselmann die neohistoristische Wende an der Stalinallee und wurde durch den rekonstruktiven Wiederaufbau der Prachtbauten der Straße Unter den Linden bekannt, wozu die Deutsche Staatsoper, das Kronprinzen- und Prinzessinnenpalais und die dann 1961 doch abgerissene Schinkelsche Bauakademie gehören. Seit den sechziger Jahren plante er die Plattenbaustädte Hoyerswerda, Schwedt und Halle-Neustadt. Paulick zog seinen Bruder Rudolf Paulick aus Shanghai nach und setzte sich für die Rückkehr des befreundeten Rudolf Hamburger ein, der 1930-33 die ersten Projekte des Neuen Bauens in Shanghai verwirklichte und dann unter abenteuerlichsten Bedingungen als kommunistischer Architekt in Polen und Teheran arbeitete, um

67 Schätzke, Rückkehr (wie Anm. 1), S. 134-140.

68 Junghanns, Mitarbeit (wie Anm. 65), S. 709, s.a. Jörn Düwel, »Baukunst voran«, Architektur und Städtebau in der SBZ/DDR, Berlin 1995, S. 272.

69 Schätzke, Rückkehr (wie Anm. 1), S. 146.

1943 für zehn Jahre im GULag zu verschwinden. 1955 kehrte er als gebrochener Mann in die DDR zurück.⁷⁰

Neben den Schwierigkeiten, sich an die politischen Verhältnisse in der jungen DDR zu gewöhnen, gehörte für die Architekten seit 1950 auch ein gehöriges Stück Anpassung an die geforderte »nationale Tradition« zum Arbeitsalltag, der sich mit mehr oder weniger persönlicher Überzeugung auch als Beitrag zu einer alternativen deutschem Gesellschaft unter sozialistischen Vorzeichen verstand.⁷¹

Hamburg war eine der wenigen Städte, die Rückrufe in großem Umfang durchführte. Verantwortlich dafür war der selbst aus der amerikanischen Emigration zurückgekehrte sozialdemokratische Erste Bürgermeister Max Brauer⁷², vor 1933 Oberbürgermeister von Altona, und der Senator für Bau- und Wohnungswesen und Bürgermeister Paul Nevermann.⁷³ Beide kannten aus Altonaer Zeiten den in die Türkei emigrierten, 1933 aufgrund seiner jüdischen Herkunft amtsenthobenen Bausenator von Altona Gustav Oelsner, der mit Unterstützung von Fritz Schumacher 1939 in die Türkei geflohen war und seit 1941 eine Professur für Städtebau an der TU Istanbul bekleidet hatte.⁷⁴ Brauer unternahm es 1948 im Namen des Senats, »Sie [Oelsner] zu bitten, uns bei unseren Vorbereitungsarbeiten für den Neuaufbau unserer zerstörten Stadt mit Ihrem erprobten fachmännischen Rat zur Seite stehen zu wollen. Wir würden uns glücklich schätzen [...]«. ⁷⁵ Oelsner nahm an.

Ursprünglich für die Leitung der Baubehörde vorgesehen, trat er aus eigenem Wunsch dieses Amt, auch aufgrund seines Alters von 70 Jahren, nicht an, sondern avancierte 1949 zum »Referent für Aufbauplanung«,

70 Ebd., S. 151, ohne die neuesten biographischen Erkenntnisse; zu Paulick s. Thöner/Müller, Paulick (wie Anm. 54) sowie auch zu Hamburger s. Eduard Kögel, Zwei Poelzigschüler in der Emigration. Rudolf Hamburger und Richard Paulick zwischen Shanghai und Ost-Berlin (1930-1955), Diss.-Ing., Weimar 2006 (elektr. Publ.), S. 348-410.

71 Vgl. Herbert Nicolaus/Alexander Oberth, Die Stalinallee, Geschichte einer deutschen Strasse, Berlin 1997, besonders S. 83-87.

72 Axel Schildt, Max Brauer, Hamburger Köpfe, Hamburg 2002; s. auch den Beitrag von Ursula Büttner in diesem Band.

73 Paul Nevermann, Heimkehr nach Hamburg, in: Erich Lüth (Hg.), Gustav Oelsner, Porträt eines Baumeisters, Hamburg 1960, S. 77-83.

74 Christoph Timm, Gustav Oelsner und das Neue Altona, Hamburg 1984, bes. S. 162-116; Olaf Bartels, Gustav Oelsner, in: Ders. (Hg.), Altonaer Architekten, Hamburg 1997, S. 70-79. Zu Oelsner, vgl. a. die Habilitationsschrift von Burcu Dogramaci, Deutsch-türkischer Kulturtransfer in Kunst und Architektur (1933-45), Hamburg 2005 (Manuskript).

75 Zit. n. Thimm, Oelsner (wie Anm. 73), S. 164.

eine für ihn geschaffene Stelle, die direkt dem Bausenator unterstand. Er bemühte sich um eine Modifizierung der bereits bestehenden Aufbauplanungen, die auf dem 1944 von Konstanty Gutschow erstellten Generalbebauungsplan basierten, legte die Bebauungsdichte auf 500 Menschen pro Hektar fest und setzte die Gestaltungsverordnung zum Schutz der Binnenalster durch.⁷⁶ Eigene Bauten hat er nicht mehr ausgeführt. Als Stadtplaner war er zum Hüter des »Schumacherschen Vermächtnisses« geworden.⁷⁷ Herbert Weichmann, auch er Hamburger Remigrant, schrieb mit großer Hochachtung über Oelsner: »Dieser Mann ist irgendwie ein Phänomen [...], der den Geist bewahrt und ausstrahlt, den wir als den besten Geist des Jahrhunderts kennen.«⁷⁸

Einen Sonderfall des schaffenden Architekten, auch noch im hohen Alter, stellt Ernst May dar, nachdem er 1930-1933 in der Sowjetunion Industriestädte wie Magnitogorsk projektiert hatte, 1950 aus Ostafrika an seine frühere Wirkungsstätte in Frankfurt am Main zurückkehrte. Er hoffte dann auf den Posten als Hamburger Oberbaudirektor, doch dieses Vorhaben scheiterte am Erreichen der Altergrenze. Der eng mit May im Austausch stehende frühere Mitarbeiter Werner Hebebrand, von 1946-1948 Baudirektor in Frankfurt und damals Professor für Städtebau an der TH Hannover und einer der Organisatoren der einflussreichen Bauausstellung Constructa, sollte 1952 diesen Posten übernehmen. Er war es auch, der May 1954 als Leiter der Planungsabteilung für die Wohnungsbau-gesellschaft Neue Heimat nach Hamburg holte.⁷⁹

Schon 1953 hatte May an den Bundespräsidenten Theodor Heuss geschrieben:

Ich bin vollauf beschäftigt, leider aber nicht mit den Arbeiten, die mir besonders am Herzen liegen, d.h. Städtebau und sozialem Wohnungsbau. Trotz nahezu 20jährigem Aufenthalt in Ostafrika haben wir uns nicht seelisch zu akklimatisieren vermocht, sondern fühlen unsere Wurzeln noch fest in Deutschland verankert. Ich habe daher den festen Willen, nach der Heimat zurückzukehren, wenn man mich in Deutschland braucht.⁸⁰

76 Ebd., S. 166-171, Nevermann, Heimkehr (wie Anm. 73), S. 80.

77 Erich Lüth, Selbstbehauptung, in: Lüth, Oelsner (wie Anm. 73), S. 99.

78 Zit. n. Thimm, Oelsner (wie Anm. 73), S. 164.

79 Eckhard Herrel, Ernst May in Ostafrika, Tübingen/Berlin 2001, S. 146-151; vgl. Werner Hebebrand, Ernst May 80 Jahre, in: Werner Hebebrand, Zur neuen Stadt, Berlin 1969, S. 146-149.

80 Zit. n. Herrel, Ernst May (wie Anm. 79), S. 147.

Er unterstrich seine Willensstärke und Durchsetzungskraft für zukünftige Aufgaben, auch noch mit 66 Jahren. Nur für zwei Jahre blieb er Planungsleiter der »Neuen Heimat«, von da ab bis zu seinem Tode 1970 beratender Architekt. Seine Vorstellungen von der sozialen Großstadt als aufgelockerter Stadt kristallisierten sich im Plan von Neu-Altona sowie der Alten und Neuen Vahr in Bremen, einer der größten Trabantenstädte der Bundesrepublik um 1960.⁸¹

May, wie auch der nicht remigrierte Martin Wagner, beides Heroen des modernen Städtebaus der zwanziger Jahre, sahen im westdeutschen Wiederaufbau »verpasste Chancen«. Sie beanspruchten fast selbstverständlich den Primat der Pioniere. Sie gingen entgegen der Realitäten vom Bau ganzer Stadtteile aus einer Hand aus. May unterstrich die Bedeutung des harmonischen »Strassenraums« sowie das einheitliche »Gesamtbild von Strassen und Plätzen.«⁸² Doch die aufgelockerte verkehrsgerechte Stadt blieb in Folge der Grundsätze der im Wesentlichen von Le Corbusier kreierte Charta von Athen (1933/1943) eine der einflussreichen Prämissen der Nachkriegsplanungen bis in die siebziger Jahre.

Schon Richard Paulick hatte betont, dass die Bedingungen der fünfziger Jahre sich architektonisch grundlegend von denen der Zeit um 1930 unterschieden, und Martin Wagner konstatierte aus dem fernen Harvard die Verschiebung vom »Wir- zum Ich-Architekten« und damit die soziale Wirkungslosigkeit des amerikanischen Städtebaus.

Die Paradigmenverschiebung der Architekturmoderne in den sechziger Jahren (A. Rossi, O. M. Ungers, Venturi/Scott Brown) hatte als dezidiert Kampf gegen die Heroen der klassischen modernen Architektur nichts mehr mit dem Phänomen Emigration oder Migration zu tun.

Wenn wir festhalten, dass die Remigration der Architekten, abgesehen von diesen Ausnahmen, nicht stattfand, so liegt dies vor allem daran, dass sich die Lebensläufe und Bedürfnisse, aber auch die architektonischen Realitäten, in den oft mehr als zwölf Jahren in der Fremde anders entwickelt hatten. Für viele waren die Immigrationsländer zur neuen Heimat geworden. Im Gegensatz zu Reuter, der sein Exil politisch verstand und ganz auf die Remigration abstellte, konnte der in die Emigration getriebene Thomas Mann schon 1941 aus dem fernen Kalifornien eine ganz andere Einschätzung geben: »Das Exil ist etwas ganz anderes geworden [...] Es ist kein Wartezustand, den man auf Heimkehr abstellt,

81 Vgl. Justus Buekschmid, Ernst May, Stuttgart 1963, bes. S. 109-140.

82 Zit. n. Herrel, Ernst May (wie Anm. 79), S. 151.

sondern spielt schon auf eine Auflösung der Nation an und auf die Vereinheitlichung der Welt.«⁸³

Eine indirekte Verbindung zur alten Heimat jedoch blieb, auch über den Tod vieler Emigranten hinaus: Bedeutende Nachlässe, wie die von Gropius, Mendelsohn, Wagner und Rading, auch kleinere, wichtige Mosaiksteine bildende wie von Hans und Oskar Gerson, Block und Hochfeld oder Franz Hillinger fanden den Weg zurück nach Berlin oder Hamburg. Damit wächst die Chance, dass diese Schicksale »als Papier gewordenes Erbe« deutscher Geschichte nicht vergessen, sondern durch Forschung Teil des kollektiven Gedächtnisses werden.⁸⁴

83 Zit. n. Jutta Held, Das Exil der deutschen Künstler in den dreißiger und vierziger Jahren, in: Exilforschung. Ein internationales Jahrbuch 10, hg. von der Gesellschaft für Exilforschung, 1992 »Künste im Exil«, S. 191-197, hier S. 196.

84 Vgl. a. Wolfgang Büscher, Die Stimmen von New York, in: Die Zeit, Nr. 1, 27. Dezember 2007.

MARITA KRAUSS

Theaterremigranten – Fritz Kortner und andere

Die Münchner Kammerspiele als Beispiel

Sie kehrte nicht zurück, die Hitleremigration, sie rieselte zurück, tropfte ein, oder blieb draußen [...] Keinem war die Rückkehr verwehrt. Einige waren zu stolz, um zurückzukehren, einige waren zu alt, einige hatten Kinder, einige waren Kinder, als man sie ins Exil gebracht hatte. Als ein emigrierter Schauspieler zum ersten Mal wieder auftrat, in München, erhob sich das Publikum, es applaudierte fünf lange Theaterminuten lang, gleich darauf schrieb ein Kritiker, wie denn ein solcher Mann einen deutschen Klassiker inszenieren könne; [...] der heimkehrende deutsche Regisseur galt als ›Deutsch-Amerikaner‹, seine jüdische Frau als ›Ex-Emigrantin‹; jüdischen Schriftstellern wurden die Rezensionen jüdischer Schriftsteller zugeteilt, kein Risiko, lobte er den Exilgefährten, dann wußte man ja, weshalb, verriss er ihn, wie schlecht musste das Buch doch sein, jeder Heimkehrer ein Experte für Gestern; die Daheimgebliebenen antichambrierten bei den Heimkehrern, ›Sie wissen ja, ich habe schon immer ...‹, Persilscheine, ein Jahr später saßen die Heimgekehrten in den Vorzimmern der Daheimgebliebenen; Neid zuerst, ›Sie ahnen ja nicht, was wir gelitten haben, na ja, Sie in Amerika ...‹, Emigration als Vergnügungsreise, dann Überlegenheit, ›Sie waren eben nicht da ...‹, schließlich Mitleid, verlorene Jahre. [...] nicht der Emigrant wurde rehabilitiert, man rehabilitierte sich durch seine Rehabilitation, gefälliger Heiland, der die Sünden der anderen auf sich genommen hatte.¹

Hans Habe,² mehrfach zurückgekehrter und wieder emigrierter deutscher Schriftsteller ungarisch-jüdischer Herkunft, entwirft hier ein Spektrum jüdischer Rückkehr nach 1945. In seiner Autobiographie »Ich stelle mich«

1 Hans Habe, *Erfahrungen*, Freiburg i.Br. 1973, S.423 -425.

2 Zu Hans Habe u.a. Marita Krauss, Hans Habe, Ernst Friedlaender, Hermann Budziszlawski – drei Zonen, drei Städte, drei Schicksale, in: Claus-Dieter Krohn/Axel Schildt (Hg.), *Zwischen den Stühlen? Remigranten in der deutschen Medienöffentlichkeit der Nachkriegszeit*, Hamburg 2002, S. 245-266.

schreibt er,³ er bewundere und liebe den große Schauspieler und Regisseur Fritz Kortner, der von allen seinen Freunden »der befruchtendste« sei. Es war Fritz Kortner,⁴ den das Premierenpublikum der Münchner Kammerspiele im Oktober 1949 bei seinem ersten Auftreten auf einer deutschen Nachkriegsbühne in Strindbergs »Der Vater« mit minutenlangem Applaus auf offener Szene begrüßte.⁵ Auch Kortners Frau Johanna Hofer,⁶ ebenfalls Schauspielerin, gastierte nach ihrer Rückkehr aus den Vereinigten Staaten 1949 vielfach in München. Beide spielten in etlichen Filmen, Kortner inszenierte und spielte in Hamburg, Berlin, Düsseldorf, Wien, ebenso am Münchner Residenztheater. Im Rückblick sagte Kortner:

Ich bin ganz ohne jede Verbitterung zurückgekommen. Und ich habe einfach das Exil nur akzeptiert als eine Zeit, in der ich vorläufig verbleibe in irgendeinem fremden Land, bis die Ursache beseitigt ist. Nun also, sie ist beseitigt, also mehr oder weniger jedenfalls.⁷

Bei seinen ersten Begegnungen mit den Deutschen, die dageblieben waren, erlebte sich Kortner jedoch aus einer für ihn kaum nachvollziehbaren Perspektive. In seinen Erinnerungen »Aller Tage Abend« schreibt er dazu:

Ich sah mich mit den Augen der Betrachter: ein herausgefressener Amerikaner, der keine Ahnung von den durchgestandenen Höllenqualen haben kann. Ich bemerkte, dass das meinesgleichen Zugefügte im Bewusstsein der Mehrzahl derer, denen ich begegnete, keine Rolle spielte. Erwähnte ich – in einem Verteidigungsversuch, denn die Rolle des schicksalsverwöhnten Juden lag mir nicht – dass allein aus meiner Familie elf Verwandte vergast worden waren, so war die Reaktion darauf kondolenzartig höflich. Ich kämpfte um die Anerkennung meiner Gleichberechtigung am Unglück, am erlittenen Elend. [...] Die meisten verharren im Gefühl, kein Leid reiche an ihres heran. Wahrschein-

3 Hans Habe, Ich stelle mich. Meine Lebensgeschichte, München 1953, S. 523.

4 Zu Kortner Klaus Völker, Fritz Kortner. Schauspieler und Regisseur, Berlin ²1993; Peter Schütze, Fritz Kortner, Reinbek b. Hamburg 1994.

5 Hanns Braun, Fritz Kortner in Strindbergs »Vater«, in: Süddeutsche Zeitung, 11. Oktober 1949.

6 Zu Johanna Hofer Julia Bernhard, Die Kortner-Hofer-Künstler-GmbH. Fritz Kortner (1892-1970) und Johanna Hofer (1896-1988), Berlin 2003.

7 Schallarchiv des Bayerischen Rundfunks, DK 11296 (IDAS), Interview mit Fritz Kortner zu seinem 65. Geburtstag.

lich brauchten sie das Bewusstsein des am schwersten erlittenen Unrechts zur Beruhigung ihres Unterbewusstseins.⁸

Remigranten wie Kortner waren von den Deutschen als Juden verfolgt worden, die Verfolgung hatte ihr Leben geprägt und sie zu einer Auseinandersetzung mit dem Judentum gezwungen.⁹ Wer kam, um wieder in einem deutschen Theater zu spielen oder zu inszenieren, musste das Exil und die verlorenen Jahre reflektieren. Der wortgewaltige Kortner liefert dafür die überzeugendsten Beispiele.

Das Exil war kein bequemer Weg gewesen, sich dem Leiden zu entziehen, im Gegenteil: Rund 4000 deutschsprachige Schauspieler jüdischer Herkunft wurden nach 1933 wie alle anderen jüdischen Menschen verfolgt, entrechtet, vertrieben, in den Lagern ermordet.¹⁰ Auch dezidiert politische, meist sozialistische und kommunistische Theaterleute waren in Lebensgefahr. Viele flüchteten. Therese Giehse ging von München ans Zürcher Schauspielhaus, das durch die Zuwanderung bester deutscher Schauspieler zu einer wichtigen Bühne aufsteigen konnte.¹¹ Maria Becker, Ernst Ginsberg, Wolfgang Heinz, Kurt Horwitz, Wolfgang Langhoff, Karl Paryla und Leonhard Steckel, Gustav Hartung und Leopold Lindtberg spielten oder inszenierten dort. Bis weit in die Nachkriegszeit hinein fanden in Zürich bedeutende deutschsprachige Uraufführungen statt, darunter viele Stücke des ebenfalls exilierten Bert Brecht.

Das Zürcher Schauspielhaus hatte für die vertriebenen Schauspieler einen unschätzbaren Vorteil: Es war eine deutschsprachige Bühne. Denn der Kampf um die Sprache erwies sich als die große Tragödie der Theateremigration. Die deutsche Sprache war das Handwerkszeug der Bühnensmenschen: »Ach, sie haben ihre Sprache verloren /Und der Zunge flinke Biegsamkeit, /Auszudrücken Glück und neues Leid /In der Melodie, in der sie nicht geboren«, schreibt Friedrich Hollaender, auch er später nach

8 Fritz Kortner, *Aller Tage Abend*, München 1976, S. 358.

9 Vgl. insgesamt Marita Krauss, *Heimkehr in ein fremdes Land. Geschichte der Remigration nach 1945*, München 2001; Dies., *Exil, Neuordnung und Erneuerung Deutschlands: Jüdische Remigranten im politischen eben Nachkriegsdeutschlands*, in: Hans Erler u.a. (Hg.), »gegen alle Vergeblichkeit«. Jüdischer Widerstand gegen den Nationalsozialismus, Frankfurt a.M./New York 2003, 388-406.

10 Frithjof Trapp u.a. (Hg.), *Handbuch des deutschsprachigen Exiltheaters 1933-1945*, München 1999, Bd. 1-3; Uwe Naumann, *Theater*, in: Claus-Dieter Krohn u.a. (Hg.), *Handbuch der deutschsprachigen Emigration 1933-1945*, Darmstadt 1998, S. 1112-1122.

11 Brigitte Bruns, *Werft eure Hoffnung über neue Grenzen. Theater im Schweizer Exil und seine Rückkehr*, Berlin 2007. Vgl. auch <http://www.schauspielhaus.ch>.

München zurückgekehrt, in der »Emigrantenballade«. ¹² Im fremdsprachigen Umfeld fanden Schauspieler und Schauspielerinnen noch am ehesten Beschäftigung beim Film; ¹³ häufig mussten sie, wegen ihres deutschen Akzents, dort Nazis verkörpern. Aber so war wenigstens etwas zu verdienen. Dennoch gab es in Palästina, Shanghai, Australien oder Chile Exiltheater. In den Vereinigten Staaten fanden rund 1000 Bühnenkünstler Zuflucht. Max Reinhardt und vor allem Erwin Piscator gelang es, als Bühnenlehrer prägend zu werden. Doch selbst in diesem für andere Emigrationsbereiche integrationsfreundlichen Umfeld scheiterten viele Schauspieler an den fremden Theaterkonzepten und Publikumserwartungen, meist aber an ihren mangelnden Sprachkenntnissen. Manche der Exilierten ersehnten daher, trotz aller Skepsis gegenüber Deutschland, eine Rückkehr zur deutschen Sprache.

Auf der Suche nach ihrer verlorenen Sprache und dem Publikum kehrten dann auch viele namhafte exilierte Bühnenkünstler zurück. ¹⁴ Fritz Kortner, Erwin Piscator, Kurt Horwitz, Therese Giehse und Ernst Deutsch gingen in die Bundesrepublik, Wolfgang Langhoff, Wolfgang Heinz, Gustav von Wangenheim, Ernst Busch, Helene Weigel, Bert Brecht in die DDR. Wer sich in Hollywood etabliert hatte, kam meist nicht zurück; wer sich stärker dem Theater verpflichtet sah, zeigte eine größere Neigung zur Remigration; dazu gehörten Elisabeth Bergner, Maria Matray, Peter van Eyck, die sich wieder in der Bundesrepublik etablieren konnten. ¹⁵

Das Phänomen »Theaterremigration« ist schwer zu fassen, da Theaterleute gewissermaßen zum »fahrenden Volk« gehören: ein Gastspiel oder eine Inszenierung hier, ein Film dort; eine Zeit in einem festen Ensemble, dann geht ein Intendant – und schon wechselt ein wichtiger Teil des Ensembles. Viele dieser Theaterleute arbeiten dann bereits in der nächsten Spielzeit wieder in anderen Ensembles mit; etliche drehen neben den Theaterengagements auch Filme oder sprechen im Rundfunk.

»Remigration« im engeren Sinn kann im Theaterbereich nur bedeuten, dass emigrierte Bühnenkünstler wieder vermehrt oder hauptsächlich in Deutschland auftraten. Im Rahmen der Remigrationsforschung ist

12 Naumann, Theater (wie Anm. 10), S. 1112.

13 Zum Folgenden Trapp (Hg.), Handbuch (wie Anm. 10); Naumann, Theater (wie Anm. 10).

14 Naumann, Theater (wie Anm. 10), S. 1112.

15 Helmut G. Asper, Film, in: Claus-Dieter Krohn u.a. (Hg.), Handbuch der deutschsprachigen Emigration 1933-1945, Darmstadt 1998, S. 957-969, S. 969.

dies insofern besonders wichtig, da es für solche Gastspiele in mehreren Orten etlicher unterschiedlicher überregionaler und lokaler Netzwerke bedurfte: Meist holte ein Regisseur einen Schauspieler für bestimmte Rollen, d.h. die in Deutschland arbeitenden Theaterverantwortlichen traten mit ihren emigrierten Kollegen in Verhandlungen über bestimmte Projekte ein.¹⁶ Die spezielle Beschaffenheit dieses mobilen Arbeitsmarktes bot damit besondere Chancen für die Remigration. In jeder Spielzeit waren neue Rollen zu vergeben, Emigranten konnten erst als Gäste kommen und sich einen endgültigen Rückkehrentschluss sorgfältig überlegen. Vielfach ging es Theaterleuten allerdings darum, überhaupt Engagements zu bekommen.

Die Rezeption dieses höchst überregional organisierten Theaterlebens ist – anders als im Falle des zumindest als national wahrgenommenen Filmschaffens –, höchst lokal: Manche Schauspielerbiographie sieht völlig anders aus, wenn sie in Zürich, in München oder in Hamburg geschrieben wird. Ein Bühnenschaffender wird dabei für das eigene Theater gewissermaßen in Besitz genommen, obwohl er oder sie auch andernorts große Erfolge erspielte. Das gilt auch für München und die Rezeption der dortigen Theaterarbeit.¹⁷ Unter dem 1945 abgesetzten Otto Falckenberg waren die Münchner Kammerspiele in der NS-Zeit ein hervorragendes Theater geblieben.¹⁸ Es versuchte in der Nachkriegszeit an die große Tradition anzuknüpfen und gehört bis heute zu den wichtigsten Bühnen Deutschlands.

Exemplarisch soll im Folgenden für München und die Münchner Kammerspiele betrachtet werden, welche Stücke von Emigranten aufgeführt wurden, wer aus dem Kreis der Emigranten in der Nachkriegszeit dort wirkte und ob auf diesem Wege eine Wechselwirkung, ein Kulturtransfer, zwischen Exil und alter Heimat eintrat. Dieser mikrogeschichtliche Zugang bietet sich an, da das Thema der Theaterremigration bisher kaum Beachtung fand und daher für eine übergreifende Darstellung zu wenig Vergleichsmaterial zur Verfügung steht. Es ist bereits auf lokaler Ebene schwierig, die Namen der dort wirkenden Theaterleute vollständig zu erfassen und mögliche Rückkehrer zu identifizieren. Quellen dazu

16 So ist es auch Fritz Kortners Erinnerungen zu entnehmen: Kortner, *Aller Tage Abend* (wie Anm. 8), an etlichen Stellen.

17 Wolfgang Petzet, *Theater – die Münchner Kammerspiele 1911-1972*, München 1973. Vgl. auch Werner Bergold (Hg.), *50 Jahre Schauspielhaus – 25 Jahre Kammerspiele*, München 1951; Stadtarchiv München, ZA Münchner Kammerspiele.

18 Friederike Euler, *Theater zwischen Anpassung und Widerstand. Die Münchner Kammerspiele im Dritten Reich*, in: Martin Broszat/Elke Fröhlich (Hg.), *Bayern in der NS-Zeit*, Bd. II, München 1979, S. 91-174.

bieten neben der vollständigen Sammlung der Theaterprogramme der Münchner Kammerspiele die Theater-Kartei der Arbeitsstelle für Exilliteratur, das »Biographische Handbuch der deutschsprachigen Emigration« sowie das »Handbuch des deutschsprachigen Exiltheaters«. ¹⁹ In München wirkten überdies mit Fritz Kortner, Therese Giehse, Kurt Horwitz, Harry Buckwitz und anderen herausragende Remigranten. Vor allem Fritz Kortner und seine Theaterarbeit bieten die Möglichkeit, auch über den Transfer erste Aussagen zu machen. ²⁰

Theaterstars waren öffentliche Personen, die hohe Aufmerksamkeit genossen und in besonderem Maße Emotionen ausgesetzt waren: Neid ebenso wie Verehrung, Missgunst der Kollegen und Kolleginnen ebenso wie Beifallsstürmen oder Schmährufen des Publikums. Bei vielen wurde das Thema ihrer jüdischen Herkunft nach dem Krieg weitgehend übergangen, das Exil als normaler Auslandsaufenthalt verharmlost. Doch implizit fand sich in mancher Theaterkritik eben doch antisemitisches Vorurteil; vor allem Fritz Kortner erweist sich hierfür als ein hochreflektierter Zeitzeuge.

Es ging in München wie anderswo in den ersten Jahren nach dem Krieg zunächst um die Bewältigung der Nachkriegsnot, es ging um Zugangsgenehmigungen für Schauspieler, ein halbwegs ausreichendes Essen und die Wiederherstellung der Bühne. ²¹ Die Theateroffiziere der amerikanischen Militärregierung, so der in München geborene Gerard Willem van Loon und sein Nachfolger Walter Behr, der vor der Emigration als Kabarettist in München gearbeitet hatte, ²² bestimmten anfangs weitgehend die Dramenpolitik, besorgten Aufführungsrechte und übermittel-

19 Münchner Kammerspiele, Programmhefte seit 1945/46 (zu finden u.a. in der Monacensia-Bibliothek, München); Trapp u.a. (Hg.), Handbuch des deutschsprachigen Exiltheaters (wie Anm. 10); Biographisches Handbuch der deutschsprachigen Emigration nach 1933, hg. von Werner Röder/Herbert A. Strauss, München u.a. 1980 ff., Bd. I-II, 2, danach meine Kartei unter dem Schlagwort »München«. Außerdem Walter-A.-Berendsohn-Forschungsstelle für deutsche Exilliteratur, Exilierte und verfolgte Theaterkünstler 1933-1945, <http://www.webapp.rz.uni-hamburg.de> sowie <http://www.exil-archiv.de/html/biografien>.

20 Für Fritz Kortners Selbstaussagen wurden neben seinen Erinnerungen und dem von Klaus Völker veröffentlichten Material auch bisher unveröffentlichte Tondokumente aus dem Schallarchiv des Bayerischen Rundfunks herangezogen.

21 Marita Krauss, Nachkriegskultur in München. Münchner Städtische Kulturpolitik 1945-1954, München 1985, S. 99-146 zum Theaterbereich. Vgl. Wigand Lange, Theater in Deutschland nach 1945. Zur Theaterpolitik der amerikanischen Besatzungsbehörden, Frankfurt a.M. 1980.

22 Marita Krauss, Deutsch-amerikanische Kultur- und Presseoffiziere als Teil der US-Besatzungsbehörden, in: Arnd Bauerkämper/Konrad Jarausch/Marcus M.

ten Lizenzgebühren. Ihre Bemühungen wurden von den deutschen Partnern überwiegend als positiv und hilfreich empfunden.

Allein in den ersten Spielzeiten von 1945/46 bis 1947/48 wurden Stücke der Emigranten Franz Molnar, Curt Goetz, Friedrich Wolff, Ödön von Horvath und Carl Zuckmayer gespielt.²³ Emigranten-Stücke waren durchaus erfolgreich: »Professor Mamlock« von Friedrich Wolff wurde 1946 an den Münchner Kammerspielen 70 Mal, Carl Zuckmayers »Des Teufels General« gar knapp 157 Mal aufgeführt. Beides waren Zeitstücke, »Professor Mamlock« mit einem dezidiert »jüdischen« Thema, und beide wurden vom Publikum gut und bisweilen begeistert aufgenommen. Wolfgang Petzet schrieb dazu in seiner Geschichte der Kammerspiele:

Alfred Erich Sistigs Inszenierung [...] erzielte atemlose Spannung, aufs höchste gesteigert durch die noch immer kaum fassbare Sensation, dass da von der Bühne herab laut gesagt wurde, was man zwölf Jahre lang nur geflüstert hatte. Zwei Details waren typisch: es kostete größte Mühe, im Juli 1946 einige echte SA- und SS-Uniformen aufzutreiben; und Hans Christian Blech spielte den zweiten Assistenzarzt, einen zuerst getarnten, dann offenen Nazi, in seiner schäbigen Gemeinheit so überzeugend, dass ihn die Kollegen offen warnten, sich vor dem Publikum zu verbeugen.²⁴

Therese Giehse blickte aus der Perspektive der Züricher Emigrantin jedoch durchaus skeptisch auf die Nachkriegstheaterszene in Deutschland:²⁵

Die haben ja ein wildes Material bekommen, durch Hitler haben die vieles nicht spielen können; die haben ja nur unsere Programme von Zürich zum Beispiel durchschauen müssen, dann haben sie für Jahre ihre Programme gehabt. Die haben's ja gar nicht schwer gehabt. Und dann haben sie immer g'sagt: Uraufführung. Haben sehr viele g'sagt. Erstaufführung. Dabei haben wir's g'sagt g'habt, in Zürich. Das war dann immer die ›Deutsche Uraufführung‹.

Payk (Hg.), *Demokratiewunder. Transatlantische Mittler und die kulturelle Öffnung Westdeutschlands 1945-1970*, Göttingen 2005, S. 129-155.

23 Münchner Kammerspiele, Theaterprogramme (wie Anm. 19); Petzet, Kammerspiele (wie Anm. 17); Münchner Kammerspiele, *Kleine Schriften*, München 1957-1960.

24 Petzet, *Kammerspiele* (wie Anm. 17), S. 460 f.

25 Schallarchiv des Bayerischen Rundfunks, DK 34424 (Wosad), Therese Giehse zu »Theater nach 1945«.

Originell war in München und in anderen deutschen Theaterstädten erst einmal wenig, es gab 1945 keine neuen, brillanten Zeitstücke, die nach dem Ende der Diktatur aus den Schreibtischschubladen aufgetaucht wären. Das Besondere lag bereits darin, dass überhaupt wieder Theater gespielt werden konnte.

Seit 1946 war Harry Buckwitz erst Verwaltungsdirektor der Kammerspiele, dann Geschäftsführer der »Städtischen Bühnen«.²⁶ Der in München geborene Schauspieler und Regisseur, vor 1933 an den Kammerspielen tätig, war nach Aufführungsverbot zwischen 1937 und 1944 als Hotelier in Tanganjika und Lodz tätig gewesen, bevor er noch zur Wehrmacht eingezogen wurde. Nach den Kriterien des NS-»Ariernachweises« galt er als »Halbjud«. In den Kammerspielen leitete er nach 1945 zunächst die Kantine, wurde dann Verwaltungsdirektor und übernahm auch immer mehr Regiearbeiten. Sein erster großer Erfolg war die Inszenierung von »Des Teufels General« 1948, an der auch der remigrierte Carl Zuckmayer selbst mitarbeitete.

Im Juli 1948 übernahm Hans Schweikart die Leitung des Hauses, die er bis 1963 innehatte.²⁷ Mit seinen Dispositionen begann in der Spielzeit 1948/49 eine neue Phase: Im Januar 1949 führte er selbst bei einer Aufführung von Brechts »Herr Puntila und sein Knecht Matti« Regie, im April 1949 folgte die »Dreigroschenoper« unter der Regie von Harry Buckwitz. Mit der Inszenierung seines Stückes »Donauwellen« kam dann auch Fritz Kortner nach München.

Im September 1949 gab erstmals Therese Giehse wieder ein Gastspiel an den Kammerspielen: Als »Mutter Wolffen« trat sie im »Biberpelz« auf. Hanns Braun schrieb in der *Süddeutschen Zeitung*:

Dies wird ein Herbst des Wiedersehens. Nachdem Albert und Else Bassermann den Reigen eröffneten, hat Therese Giehse ihn im Theater Falckenbergs, dem sie so lange mit Auszeichnung angehört hatte, weitergeführt, und wenn die Programmvorhersage recht behält, dann werden wir im Laufe der Spielzeit auch noch Sibylle Binder an der Stätte ihres früheren Wirkens wieder sehen. Die Giehse, die schon als junges Mädchen die unglaublichste Fähigkeit besaß, sich in bejahrte Vetteln darstellerisch zu verwandeln, ist in der Schweiz während langer

26 Stadarchiv München B.u.R. 2535/4b. Zu Buckwitz Krauss, Kulturpolitik (wie Anm. 21), Register, etliche Nennungen. »Den lieb' ich, der Unmögliches begehrt«. Harry Buckwitz. Schauspieler, Regisseur, Intendant 1904-1987, Materialien zusammengestellt und bearb. i. A. der Stiftung Archiv der Akademie der Künste von Renate Rätz, Berlin 1998.

27 Dazu ausführlich Petzet, Kammerspiele (wie Anm. 17), ab S. 435.

Jahre der Abwesenheit in ihr Fach mit voller Breite eingegangen: Ihre Mutter Wolffen zeigte die alten Vorzüge zu überlegener Selbstgewissheit entwickelt. [...] in allen die Satire fördernden Zügen blieb sie der Rolle nicht das Geringste schuldig. Worin sie [...] zurück blieb, war das Mütterlich-Gemüthafte, dass dieser Frau doch auch so eignet [...].²⁸

Bei allem Lob für die Giehse und für andere Exilrückkehrer enthielt dieser Zeitungsartikel doch auch schwer Verdauliches. Die erzwungene Emigration wurde wieder einmal zu einem friedlichen »Aufenthalt in der Schweiz«, zu »langen Jahren der Abwesenheit«. Und das »Mütterlich-Gemüthafte«, das dem Kritiker an der Giehse abging, mochte manchen an das Frauenbild der NS-Zeit denken lassen. Solche Bemerkungen waren es, die den Remigranten verdeutlichten, dass sie in ein ihnen fremdes – oder vielleicht allzu bekanntes – Land zurückgekommen waren.

Zu Beginn der Spielzeit 1950/51 inszenierte Bert Brecht dann auf Einladung Schweikarts selbst an den Kammerspielen »Mutter Courage und ihre Kinder« mit der Giehse in der Hauptrolle. Die Emigranten waren also an diesem Theater sehr präsent. Das blieb auch so:²⁹ Als Buckwitz 1951 als Intendant nach Frankfurt ging, wurde für einige Jahre Carl Theodor Glock sein Nachfolger, der aus dem Schweizer Exil zurückkam; er war vor Krieg und Emigration bei Falckenberg Verwaltungs- und Betriebsdirektor gewesen. 1951 kehrte Käte Nevill aus der Schweiz zurück und lehrte an der Otto-Falckenberg-Schule, der Theaterschule der Münchner Kammerspiele. In den fünfziger Jahren arbeiteten, aus Zürich kommend, Leonard Steckel und Leopold Lindtberg, dann Wolfgang Heinz und Karl Paryla an den Kammerspielen.³⁰

Auch Kurt Horwitz stieß dazu, der seinen Posten als Staatstheaterintendant in München aufgeben musste. Fritz Kortner kommentierte Horwitz' Aufstieg und Fall am Residenztheater:

Die Ernennung Horwitz', des Juden, war dadurch möglich, dass er lange vor seiner Wahl zum Katholizismus konvertiert war. – Gescheitert ist er daran, dass er zu guter Letzt doch als Jude betrachtet wurde. Darin sind keineswegs Nachwirkungen Hitlers zu sehen. Nach dessen Abschaffung trat in jenen christlichen Kreisen, denen der Spaß am

28 Hanns Braun, In den Kammerspielen: Die Giehse als Mutter Wolffen, in: Süddeutsche Zeitung 24./25. September 1949.

29 Petzet, Kammerspiele (wie Anm. 17). Münchner Kammerspiele, Programmhefte (wie Anm. 19). Biographisches Handbuch der deutschsprachigen Emigration, die Biografien der Genannten in den Bänden II,1 und II,2.

30 Petzet, Kammerspiele (wie Anm. 17), S. 461.

Antisemitismus durch Hitler verleidet worden war – Paul Wegeners Formulierung –, die Gesinnung wieder in Kraft, die Felix Mendelssohn und Börne auch nach ihrem Übertritt zum Christentum weiter den Juden zurechnete.³¹

Horwitz trat nun wieder, wie vor 1933, in enge Beziehung zu den Kammerspielen. Von 1962 bis 1969 wurde dann noch der Remigrant Ivan Nagel Chefdramaturg. Und jedes Jahr erlebte München mindestens eine Kortner-Inszenierung mit besten Schauspielern.

Die Remigranten machten, so Wolfgang Petzet, brisantes Theater,

[...] als stünde der Teufel noch immer hinter ihnen, wie in den Jahren der Emigration, da jede Woche eine Premiere sein musste und es in- und außerhalb des Theaters schlechthin ›ums Leben‹ ging [...]. Für die Kammerspiele waren ihre Inszenierungen nach dem Krieg ein fruchtbarer Kontrast zum eigenen Stil und eine Ehre.³²

Diese Inszenierungen veränderten also das Münchner Theater nicht, sie blieben laut Petzet ein »Kontrast« zum eigentlichen Stil des Hauses. Dennoch ist die Vielfalt an Emigrantenstücken, Emigranteninszenierungen und emigrierten Schauspielern an den Kammerspielen bemerkenswert: Mit Zuckmayer und Brecht begleiteten auch die wohl wichtigsten emigrierten Theaterautoren Inszenierungen ihrer eigenen Stücke.

Wie konnte das Neue aussehen, das Emigranten nach Deutschland mitbrachten? Fritz Kortner war einer der Exilrückkehrer, die das Nachkriegstheater revolutionierten. Das war nur möglich, so beschreibt er das selbst, weil etliche Theaterleute bereit waren, die Vergangenheit zu reflektieren und sich auf Neues einzulassen. Einer davon war der Bühnenbildner Wolfgang Znamenacek. Kortner schrieb:

Das amerikanische Theater war mir fremd und gleichgültig geblieben, das nachhitlerische deutsche Theater jedoch erschien mir noch fremder, ließ mich aber keineswegs gleichgültig, sondern erschreckte und beleidigte mich, der ich das vorhitlerische weltstädtische Theater erlebt hatte, an ihm wirken durfte. Ich dachte an Flucht, zurück in die gleichgültige Fremde, weg von dem verunglimpften, einst geliebten Theater. Ein Zufall hatte mich nach München geführt. Ich stieß auf Znamenacek. Zu ihm sprach ich über Strindbergs ›Vater‹, den zu inszenieren und zu spielen ich vorhatte. Znamenacek reagierte auf das Gesagte, auf

31 Fritz Kortner, *Letzten Endes. Fragmente*, hg. von Johanna Kortner, München 1971, S. 36.

32 Petzet, *Kammerspiele* (wie Anm. 17), S. 461.

einem anderen Kontinent Konzipierte in einer Weise, die sofort intime berufliche Vertrautheit erzeugte. Nach meinen Jahren des Wegseins und seinem Hierbleiben trafen wir uns in der Ablehnung dessen, was vorgegangen war, und befanden uns auf einer gemeinsamen Plattform. Für mich bedeutete das unvergesslich viel, denn es war der erste, neue, wirkliche Kontakt nach meiner Rückkehr.³³

Bei der Probenarbeit ging es, wie meist bei Kortner, für die Schauspieler um alles oder nichts. Als allmächtiger Regisseur konnte er den Schauspielern alles abfordern und sie auch zwingen, sich auf das Neue einzulassen:

Die Schauspieler, an einen anderen Theaterstil gewöhnt, nämlich den, der Tragisches nicht darstellt, sondern wehleidig über dessen Existenz Klage führt, fanden in verhältnismäßig kurzer Zeit an meinem so gegensätzlichen Ausdruckstheater Gefallen.³⁴

Von Kortners Theaterarbeit sind unzählige Anekdoten überliefert.³⁵ Sie zeigen einen genialen Regisseur, fordernd, diktatorisch, werbend, immer messerscharf beobachtend. Bei einer Probe soll er erklärt haben:

Ich bin kein Tyrann. Ich versuche über des Autors Sprache in sein Geheimnis einzudringen. Komme ich von dieser Expedition zurück, so glaube ich im Besitz seines dem flüchtigen Betrachter vorenthaltenen Geheimauftrages zu sein. Ich beuge mich der Diktatur des Dramatikers und übe sie vertretungsweise aus.³⁶

Der Kritiker der *Süddeutschen Zeitung*, Bruno E. Werner, schrieb über die Strindberg-Aufführung:

Jeder Satz wird in Bewegung umgesetzt, der dramatische Vorgang im scheinbar Nebensächlichen vorbereitet. [...] Die Pausen fallen gelegentlich gleich Fallbeilen zwischen den Worten [...] ein großartiger Gegensatz zum Geschrei auf der deutschen Bühne der letzten fünfzehn Jahre!³⁷

Aber Kortners Bruch mit gewohnten Traditionen provozierte auch empörte Reaktionen vor allem der Presse, mit der Kortner lebenslang ein

33 Fritz Kortner, Wolfgang Znamenacek, in: Völker, Kortner (wie Anm. 4), S. 213-215.

34 Kortner, *Aller Tage Abend* (wie Anm. 8), S. 311.

35 Claus Landsittel, *Kortner anekdotisch*, München 1970.

36 Ebd., S. 14.

37 Zitiert nach Kortner, *Aller Tage Abend* (wie Anm. 8), S. 311-313.

schwieriges Verhältnis pflegte. Besonders betraf ihn, den Wiener Juden, die Reaktion auf seine Klassikerinszenierungen. Dies begann mit seiner »Minna von Barnhelm«-Aufführung an den Kammerspielen.³⁸ Zumindest implizit konnte man solche Kritik auch stets als Kritik an dem einst emigrierten Juden Kortner lesen. Der Kritiker hatte sich jedoch nicht auf den Juden Kortner, sondern auf den Wiener Kortner bezogen, der das »preußische« Thema nicht entsprechend wahrgenommen habe.

Doch dies reichte, um Kortner tödlich zu beleidigen:

Zum ersten Mal setzte ich meine Ideen vom Spielen eines Klassikers und des Helden in die Tat um. Das Publikum akzeptierte meine Auffassung stürmisch. Ein Teil der Presse lobte die Inszenierung mit gleicher Emphase, ein anderer wandte sich mit Empörung gegen sie. Darunter befand sich völlig unvermutet Bruno E. Werner. Er war durch meine Aufführung so verstört, dass er wähnte, ich hätte aus eigenem dem Original pazifistischen Text hinzugefügt. Bruno E. Werner musste sich überzeugen, dass ich nichts dergleichen verbochen hatte und dass die von ihm wahrgenommene textliche ›Veränderung‹ des Stückes von den nun wieder gesprochenen Stellen herrührte, die unter dem Hitlerregime gestrichen worden waren. Es war eine Art literarischer Wiedergutmachung. [...] Ein anderer Rezensent meinte sogar, ich könne kein Gefühl für einen deutschen Klassiker aufbringen. Später nannte er mich – inzwischen hatte er meine Aufführung von ›Herodes und Mariamne‹, in der ich auch den König spielte, gesehen – den ›inneren und äußeren Feind‹ des deutschen Theaters. Warum war die Wiedersehensfreude manch eines Kritikers so schnell versiegt? Ich hatte mich am Heiligsten vergriffen: an der Traumgestalt des ›Helden‹.³⁹

Hellsichtig sah Kortner die enge Verbindung zwischen der Theaterfigur des Helden und den Prägungen der NS-Zeit. In seinen Erinnerungen »Aller Tage Abend« setzte er sich daher mehrfach mit dem »Heroischen« auseinander. Diese Auseinandersetzung zeigt, wie politisch er seine Theaterarbeit verstand:

Bei der Interpretation einer Heldenfigur leitet mich die Erkenntnis, dass Heroismus keine selbständige und den Menschen ausfüllende Eigenschaft ist, sondern eine Verhaltensweise, die von den Fähigkeiten des Menschen und den Lebensumständen, auf die sie stoßen, diktiert wird. [...] Der Held gehorcht seinem Gewissen und verkriecht sich

38 Ebd., S. 313.

39 Ebd.

nicht vor dem etwaigen Einsatz seines Lebens. [...] Fällt er nämlich für eine schlechte Sache, die er für eine gute hält, ist er ein Dummkopf. Fällt er für sie und erkennt fallend, dass sie seines Einsatzes unwürdig war, ist er eine tragische Figur. Fällt er für eine gerechte Sache, überzeugt, dass nur sein Tod ihr dient und nicht sein Weiterleben, wie im Falle Galilei, dann ist er mein Mann. Die wahllose Verherrlichung des blutvergießenden Helden ist blutrünstig.⁴⁰

Kortner wusste sich in Einklang mit einer jungen Schauspielergeneration, die bereit war, sich einzulassen:

Nach dem Vakuum, das der Hitlerkrieg hinterlassen hatte, trat eine neue Generation junger groß werdender Schauspieler an. Ohne sie, die sich zu aufreibender, durch keine Krise zu erschütternder gemeinsamer Arbeit mit mir zusammenfanden, wäre der künstlerische Ertrag und der trotz der immer wieder ausbrechenden Anfeindungen mir beschiedene Erfolg nicht möglich gewesen. Hans Christian Blech, Gert Brüdern, der viel zu früh verstorbene Horst Caspar, Rolf Henninger, Erich Schellow waren meine Helden; und die älteren, Curt Bois, Friedrich Domin, Ernst Ginsberg, Kurt Horwitz, Ernst Schröder, Kurt Stieler, Rudolf Vogel, und, last not least, Heinz Rühmann, waren die unerschrockenen Heroen unserer Schwerarbeit.⁴¹

Wie solche Schwerarbeit aussah, verdeutlichen Anekdoten und Erinnerungen. Über die Proben zu »Warten auf Godot« in den Münchner Kammerspielen 1954 berichtete Heinz Rühmann:

Erinnern Sie sich, dass Sie mich vor den Proben anriefen und mich fragten, wie es mir gefiele? Ich sagte: »Ich verstehe manches gar nicht«, und Sie antworteten: »Ach, na, ich werde es Ihnen schon erklären, es ist doch alles ganz klar!« Und dann begannen die Proben. Sie nahmen mich in sieben langen Wochen buchstäblich auseinander und setzten mich mühsam wieder zusammen. Es war nicht leicht für uns vier, den unvergessenen Domin, Vogel, Schröder und mich. Einen Tag, eine Seite. Wenn wir einmal eineinhalb Seiten geschafft hatten, dann sagten Sie: »Na, wir kommen ja ganz flott vorwärts.« Wir kamen uns alle wie Anfänger vor, waren sehr deprimiert, und mal verließ der eine, mal der andere frühzeitig die Probe. Ich sagte damals, als ich gefragt wurde, wie es denn auf der Probe ginge: »Na, einer ist immer unterwegs!« Erinnern Sie sich, einmal gingen wir alle vier, und Sie sollen, nachdem

40 Ebd., S. 313-315.

41 Ebd., S. 315.

einige Minuten Stille eingetreten war, zu Herrn Everding, der neben Ihnen als Regie-Assistent saß, gesagt haben: ›Sind die nun wirklich alle weg?‹ Aber es litt uns alle nicht zu Hause. Meine Frau sagte: ›Du gehst wieder hin.‹ Und am nächsten Tag waren wir alle wieder im Theater.⁴²

Kortner schaffte es, so das Resümee, das Nachkriegstheater umzugestalten. Er prägte eine ganze Generation von Schauspielern, seine Aufführungen wurden zu Legenden und seine stets umstrittene und facettenreiche Person stand im Mittelpunkt vielfältiger Auseinandersetzungen um Gegenwart und Zukunft des Theaters. Sein Stil war viel mehr als nur eine Theatermode: Er hatte zutiefst politische, demokratische Anliegen, die er auf der Bühne umzusetzen verstand. Insofern ist Kortners Arbeit ein Musterbeispiel für Demokratisierung und beste »Reeducation« im Sinne eines Wiederanknüpfens an demokratische Traditionen der zwanziger Jahre durch Theaterremigration. Das Beispiel Kortner zeigt aber auch unreflektierte Anfeindungen durch die Theaterkritik und die besondere Verletzlichkeit jüdischer Remigranten.

Demokratisierung durch Remigration, darüber dachten bei Kriegsende manche der Deutschen nach, die die verheerenden Folgen der NS-Zeit klar in den Blick nahmen. Kurz nach seinem Amtsantritt im Februar 1947 hatte der Bayerische Kultusstaatssekretär Dieter Sattler einen Entwurf über »Das andere Deutschland« konzipiert, in dem er eine »Vortragsreihe prominenter deutscher Emigranten« anregte, darunter neben Thomas Mann und Alfred Döblin auch Carl Zuckmayer und Bert Brecht. Als Begründung formulierte er, es sei für »den geistigen Wiederaufbau Deutschlands, wie auch im Hinblick auf das Vertrauen anderer Länder in uns [...] besonders wichtig, dass in der Frage der geistigen Denazifizierung möglichst bald von deutscher Seite die Initiative ergriffen wird«, allein der Versuch werde »für die Stimmung des Auslandes gegenüber Deutschland und Bayern von großer Bedeutung sein«. ⁴³ In ähnlicher Weise schlug er Konzerte und Vorstellungen vor; als einzuladende Theaterleute nannte er Albert Bassermann, Elisabeth Bergner, Arthur Schnabel und Fritz Kortner. Der Bayerische Kultusminister Alois Hundhammer unterstützte diese Vorschläge wärmstens,⁴⁴ und auch Ministerpräsident Hans Ehard war für die Frage zu gewinnen. Immerhin

42 Landsittel, Kortner anekdotisch (wie Anm. 35), S. 115-117.

43 Institut für Zeitgeschichte (IfZ), Nachlaß Sattler ED 145/149, Entwurf vom 14. Februar 1947.

44 IfZ, Nachlaß Sattler ED 145/149, Vormerkung von Dr. Dr. Walter Keim über eine Rücksprache mit Kultusminister Hundhammer vom 13. März 1947.

führte diese Initiative Sattlers letztlich zu dem einzigen offiziellen Rückruf an die Emigranten, der von der ersten und letzten gesamtdeutschen Ministerpräsidentenkonferenz im Mai 1947 verabschiedet wurde.⁴⁵ Zu den gewünschten konkreten Einladungen kam es nicht.

Eine solche Einladung wäre auch nur ein Anfang gewesen. Fragen der beruflichen Absicherung, der Engagements, Inszenierungsangebote oder Intendantenpositionen entscheiden letztlich darüber, ob sich Theaterleute in einem Land, einer Stadt gut aufgehoben fühlen. Vor allem das private gesellschaftliche Gefüge ist kaum zu ergründen, finden sich doch nur ausnahmsweise Hinweise auf private Treffen und Freundeskreise.

Nachweisen lassen sich für München jedoch offizielle Einladungen als Spiegel für den Platz in der offiziellen Gesellschaft der Stadt. Betrachtet man die Einladungslisten in den vierziger und fünfziger Jahren, so ist zu erkennen, dass die Theaterremigranten im offiziellen Leben der Stadt kaum eine Rolle spielten: Zum siebzigsten Geburtstag von Leonhard Frank, der 1950 aus den USA zurückgekommen war,⁴⁶ richtete die Stadt einen kleinen Empfang aus. Hier waren auch einige Mitemigranten vertreten, darunter der mit Frank gut befreundete Fritz Kortner.⁴⁷ Bei den Geburtstagsempfängen für Georg Britting 1951, für Wilhelm Hausenstein 1952, für Josef Haas 1954 und sogar für den Remigranten Walter Meckauer 1952 war kein Emigrant anwesend;⁴⁸ auch auf einer Liste für die Amerikanische Militärregierung vom September 1948, die bei der Stadt nach den »kulturell führenden Persönlichkeiten« gefragt hatte, findet sich kein Name aus Emigrantenkreisen.⁴⁹ Nur der Münchner Kulturbeauftragte Hans Ludwig Held lud zu der städtischen Feier seines 65. Geburtstages auch den Schriftsteller Carl Zuckmayer und dessen Frau sowie Harry Buckwitz ein. Bei Empfängen im kleinen Rahmen blieben die Vertreter des traditionellen München also weitgehend unter sich. Bei den großen Feiern und Empfängen wurden wenigstens die Funktionsträger aus Emigrantenkreisen geladen; für die Theater war das nur Harry Buckwitz als Vertreter der Münchner Kammerspiele. Er wurde auch als einziger Theaterremigrant unter mehr als 350 Gästen anlässlich des Germanistenkongresses eingeladen,⁵⁰ ebenso bei der Goethefeier

45 Krauss, Heimkehr (wie Anm. 9), S.75-78.

46 Biographisches Handbuch Bd. II (wie Anm. 19), S. 317 f. sowie Krauss, Kulturpolitik (wie Anm. 21), S. 183 f., 186, 194.

47 Stadtarchiv München, Bürgermeister und Rat (B.u.R.) 2535/9, Einladungsliste.

48 Stadtarchiv München, B.u.R. 2535/4b und 13 sowie Stadtbibliothek München Handschriftenabteilung z.B. Handakten Held (HAH) 23, 126, 130, 180.

49 Stadtarchiv München, B.u.R. 2068.

50 Stadtarchiv München, B.u.R. 2535/4b.

von 1949. Zur Lenbachfeier des Jahres 1954 lud die Stadt den Residenztheaterintendanten Kurt Horwitz ein.⁵¹

Für die ausgehenden vierziger Jahre sind auch die Einladungslisten zu den Hausmusikabenden des Münchner Oberbürgermeisters Karl Scharnagl aufschlussreich: Hier sollten ganz bewusst Kontakte zwischen Repräsentanten von Politik und Kultur, von alter und neuer Gesellschaft geknüpft und gepflegt werden. In unregelmäßigen Abständen lud Scharnagl jeweils eine ausgewählte Gruppe aus der Grundliste von etwa 600 Personen ein. Rund 30 von ihnen gehörten zum Kreis der Emigranten, etwa die Hälfte davon waren Militärregierungsbeamte. Aus dem Theaterbereich war wieder nur Harry Buckwitz präsent.

Auch die Vergabep Praxis diverser Kulturpreise vermittelt ein Bild des Grades gesellschaftlicher Anerkennung. Der seit 1958 vergebene kulturelle Ehrenpreis der Stadt München ging bis 1980 immerhin sieben Mal an Emigranten, von denen vier nicht oder nicht mehr in München lebten: 1962 wurde Fritz Kortner geehrt. Den seit 1961 vergebenen Schwabinger Kunstpreis⁵² erhielten Schriftsteller, Maler, Bildhauer und Schauspieler, die in München lebten und wirkten, darunter allerdings nur wenige Rückkehrer. Im Jahre 1973, ein Jahr vor seinem Tod, wurde immerhin der langjährige Residenztheaterintendant Kurt Horwitz mit dem Schwabinger Ehrenpreis ausgezeichnet. Der seit 1975 bestehende Ernst-Hoferichter-Preis ging 1980 an Peter de Mendelssohn und 1987 an George Tabori.

Am Beispiel von Fritz Kortner, dem auch in München niemals eine Intendantenposition angeboten wurde, der hier aber seit Anfang der fünfziger Jahre eine Wohnung hatte, lässt sich nachvollziehen, welche Bedeutung der verliehene Ehrenpreis als Anerkennung eines Lebenswerkes und letztendliche Aufnahme in die deutsche Gesellschaft gewann. Die tiefen Verletzungen des Exils werden an der Vorsicht und gleichzeitigen Rührung in Kortners Dankesrede deutlich:

Ich bin sonst nicht auf den Mund gefallen. Ich weiß Dingen, die mir im Leben widerfahren sind, zu begegnen. Ich bin aber mehr darauf geeicht, auf Schläge schlagfertig zu sein, ich bin vertrauter mit der Abwehr von Angriffen [...] als mit der Situation, der ich heute gegenüberstehe, wo ich mich für eine Ehrung zu danken verpflichtet fühle, die in meinem Leben einzigartig ist. Ich weiß, dass diese hohe Ehrung schon mehrere Male Männern meiner Herkunft verliehen worden ist

51 Stadtarchiv München, B.u.R. 2525/19.

52 Laut Auskunft des Münchner Kulturreferats vom August 1990.

und damit ein exemplarischer Versöhnungswille und -entschlossenheit bekundet wird. Das mag also den gleich mir Zurückgekehrten eine Ermunterung für ihr nur noch zögerndes Hiersein bedeuten. [...] Ich bin ein also eher Gezeichneter als ein ›Ausgezeichneter‹. Ich bin sozusagen der Preisungekrönteste. Ich habe in meinem Leben keinerlei Titel empfangen, ich bin nicht einmal Professor, ich meine Theaterprofessor [...] Ich betrachte diese Urkunde, die mir eben eingehändigt worden ist, als eine Art Aufenthaltserlaubnis, ein höheres Asylrecht, ein glorifiziertes Arbeitsrecht. Und ich möchte Ihnen auch noch den gerührten Dank meiner Frau übermitteln, die mit meinem Leben, meiner Arbeit und damit auch mit dieser Auszeichnung unzertrennlich verbunden ist.⁵³

München war ihm, dem Juden, zu einer mit Vorsicht geliebten neuen Heimat geworden. In seiner Autobiografie heißt es:

Überraschenderweise fühlt man sich als Jude hier weniger gefährdet als anderswo. Das kommt wohl daher, dass man als solcher nur an zweiter Stelle Objekt einer mürrischen, nicht sehr aktiven und oft auch aussetzenden grantigen Ablehnung ist. Den ersten Platz halten die Preußen! Manchmal fühlt man sich als Jude zum Schutze der Preußen aufgerufen. Der Föhn entnervt auch die Entschlusskraft, die man zum Übersiedeln braucht. Ich bin nicht der einzige Zugereiste, der an dieser Stadt hängt, an ihr hängen geblieben ist. [...] München hat das Gegenteil von Größenwahn. Einen Kleinseinswahn. Das Weltstädtische erzwingt sich aber seinen Weg. In diesem widerspruchsvollen Gebilde sind wir geblieben, habe ich zum erstenmal nach dem Exil wieder Theater gespielt, meine ersten Inszenierungen gemacht. Wir haben uns niedergelassen und tun nun so, als ob wir zu Hause wären.⁵⁴

Posthum wurden Fritz Kortner, Kurt Horwitz und Therese Giehse durch Straßenbenennungen geehrt.⁵⁵ In diesen drei Namen konzentriert sich gewissermaßen die öffentlich wahrgenommene Münchner Theaterremigration der Nachkriegszeit.

53 Schallarchiv des Bayerischen Rundfunks, DK 31494/002 (IDAS).

54 Kortner, *Aller Tage Abend* (wie Anm. 8), S. 362 f.

55 Krauss, *Heimkehr* (wie Anm. 9), S. 158-161.

DÖRTE SCHMIDT

»Das wache Bewußtsein aller Beheimateten«
*Exil und die Musik in der Kultur der Nachkriegszeit**

»Um mit Gespenstern umzugehen,
muß man sie ködern mit
Fleisch der Gegenwart«¹

Schon ein flüchtiger Blick auf die heutige deutsche Kultur zeigt: Die Musik hat in gewisser Weise eine Sonderstellung, man könnte fast sagen Alleinstellung unter den Künsten. Intellektuelles Interesse wird bei ihr mehr als bei anderen Künsten als Zugang beargwöhnt. Kritisch-reflektierende Auseinandersetzung sieht sich in die Spezialistenwerkstätten der Universitäten oder der Neue-Musik-Festivals verbannt und gerät nicht selten unter Verdacht, die ›Sache selbst‹ zu verfehlen. Die Konsequenz ist, dass die Musik *als Kunst* aus den allgemeinen Kulturdebatten weitgehend herausfällt. In den Feuilletons wird Musik vor allem dann ernsthaft diskutiert und nicht nur berichtend angezeigt, wenn sie als pop-kulturelles Phänomen begreifbar wird; das gilt auch für die sogenannte »klassische« Musik, wie man nicht nur am Beispiel Anna Netrebko verfolgen kann. Was aber hat diese Situation mit dem Exil und seiner Rolle in der Nachkriegskultur zu tun?

Dass unsere Kultur bis heute von den Wirkungen der nationalsozialistischen Vertreibung geprägt ist, wird mittlerweile kaum bezweifelt, und die musikwissenschaftliche Exilforschung hat gezeigt, wie weitgehend gerade das Musikexil ein jüdisches Exil war, in der subjektiven Wahrnehmung der Vertriebenen wohl meist ohne politische Implikationen (das unterscheidet es etwa von dem der Literatur). Vor diesem Hintergrund lässt der Dirigent und Historiker Leon Botstein die Einleitung zu seinem Buch über »Judentum und Modernität« in die Feststellung münden: »Die Existenz der Juden, die Folgen der Emanzipation und Assimilation in der europäischen Kultur und der Versuch, im Namen des Deutsch-

* Schriftfassung der Antrittsvorlesung der Verfasserin an der Universität der Künste, Berlin, 30. Oktober 2007.

1 Ruth Klüger, weiter leben. Eine Jugend, Göttingen 1992, S. 79.

tums die Juden zu vernichten, liegen noch sichtbar als Schatten auf der heutigen Politik, den Sitten und der Kultur.«² Botsteins Untersuchung widmet sich der »Vorgeschichte« und endet mit dem »Anschluss« Österreichs 1938. Wie aber bekommt man die von ihm konstatierten Schatten auf der heutigen Situation zu greifen? Botstein mahnt fortgesetzte wissenschaftliche und philosophische Auseinandersetzung mit dieser Voraussetzung unserer Kultur an. Dies allein könne verhindern, dass

das Schrecklichste noch möglich ist, daß Hitler den Sieg davontragen wird, daß er nicht nur Millionen von Juden vernichtet, sondern auch die jüdische Frage in ihrer spezifischen und auch allgemeineren Bedeutung gelöst haben wird. Gegen diese ironische Möglichkeit muß man kämpfen.³

Im Zusammenhang mit der Erforschung der bundesrepublikanischen Wiedergutmachungspolitik wie in Arbeiten über die kulturelle Bedeutung der Rückkehr der Menschen und Ideen aus dem Exil wird die Wiederaufnahme deutsch-jüdischer Dialoge nach dem Zweiten Weltkrieg seit einiger Zeit thematisiert.⁴ Jüngst ging Wolf Lepenies in seinem Buch über den Zusammenhang von »Kultur und Politik« so weit, zu bemerken, dass »Emigration und Rückwanderung [...] für die geistigen Konstellationen im Westen Deutschlands entscheidend« seien, während sie in der DDR »für wissenschaftliche und kulturelle Innovationen weitgehend folgenlos blieben«.⁵ Das kann man wohl für die Musik, über die es bisher in diesem Zusammenhang kaum Untersuchungen gibt, so nicht sagen, auch wenn es m.E. ebenso zu weit geht, zu vermuten, »im Osten« sei der »Einfluss, den die Remigranten auf die Musikverhältnisse ausgeübt

2 Leon Botstein, *Judentum und Modernität. Essays zur Rolle der Juden in der deutschen und österreichischen Kultur 1848 bis 1938*, Wien u.a. 1991, S. 19.

3 Ebd., S. 15.

4 Vgl. u.a.: Constantin Goschler, *Schuld und Wiedergutmachung für NS-Verfolgte seit 1945*, Göttingen 2005, Claus-Dieter Krohn/Patrick von zur Mühlen (Hg.), *Rückkehr und Aufbau nach 1945. Deutsche Remigranten im öffentlichen Leben Nachkriegsdeutschlands*, Marburg 1997, Marita Kauss, *Heimkehr in ein fremdes Land. Geschichte der Remigration nach 1945*, München 2001, sowie erstmals speziell für die Musik: Maren Köster/Dörte Schmidt (Hg.), *Man kehrt nie zurück, man geht immer nur fort. Remigration und Musikkultur*, München 2005 (mit Bibliographie).

5 Wolf Lepenies, *Kultur und Politik. Deutsche Geschichten*, München 2006, S. 395.

haben, deutlich größer gewesen als im Westen«⁶ – vor allem stellt sich die Frage, inwiefern ›Innovation‹ als alleiniger Fokus überhaupt geeignet ist, die Bedeutung von Vertreibung und Rückkehr sowie ihre Auswirkungen auf die kulturellen Konstellationen der Nachkriegszeit und den besonderen Ort der Musik darin zu verstehen. Einig bin ich mit Lepenies über die Grundsätzlichkeit der Bedeutung von Exil und Rückkehr und über die Verschiedenheit der Situationen in Ost und West, aber die Verquickung des Kalten Krieges mit den Folgen des Nationalsozialismus in dieser Zeit ist jedenfalls für die Musik noch so wenig erforscht, dass es mir ein ganz eigenes Thema zu sein scheint, über diese Unterschiede zu sprechen. Deshalb möchte ich – wie Lepenies auch – den Blick fürs erste nach Westdeutschland richten und zwar zunächst nicht vorrangig ins Innere des Musikbetriebs, sondern vielmehr auf die weiteren kulturellen Zusammenhänge, in denen Musik ihren Platz findet.

* * *

Daß Reinhardt oder S. Fischer oder auch Bruno Walter und Otto Klemperer oder Joseph Kainz Juden waren, Piscator oder Rowohlt oder Furtwängler oder Bassermann keine, das interessierte, außer in schmutzigen Winkeln oder sinistren Organen, überhaupt niemand, die meisten wußten gar nichts davon. [...] Also wäre – vor allem in der freundlichen Gewohnheit des alltäglichen Daseins und Wirkens – pathosloses Miteinander erinnerbar,

bemerkte Ernst Bloch Anfang der sechziger Jahre in einem Aufsatz über die »sogenannte Judenfrage« und verband die Erinnerung an die deutsch-jüdische Integration unmittelbar mit der an eine Kultur, in welcher die Musik selbstverständlich dazu gehörte.⁷ Hier standen Schauspieler neben Verlegern, Dirigenten neben Regisseuren etc. Der substantiellen Gefährdung dieser »pathoslosen« Selbstverständlichkeit des Miteinander galt es

6 Maren Köster, Musik-Remigration nach 1945. Konturen eines Forschungsfelds, in: Köster/Schmidt, Man kehrt nie zurück (wie Anm. 4), S. 18–30, hier: S. 20; dies ist wohl eher eine Frage der unterschiedlichen öffentlichen Wahrnehmung bzw. Betonung des Remigrantenstatus in den beiden deutschen Staaten und Österreich, vgl. hierzu auch Dörte Schmidt, Über die Voraussetzungen unserer Musikkultur. Die Aktualität der Remigration als Gegenstand der Musikgeschichtsschreibung, in: Köster/Schmidt, Man kehrt nie zurück (wie Anm. 4), S. 9–17, vor allem S. 11 und 14 f.

7 Ernst Bloch, Die sogenannte Judenfrage (1963), in: Ders., Literarische Aufsätze, Frankfurt a.M. 1965, S. 553.

nach dem Krieg zu begegnen, deshalb war es nötig, sie in solcher Weise zu betonen – und die Gefahr betraf ganz grundlegend auch die Einbindung der Musik. Wenn über ihren Ort in der Kultur der Nachkriegszeit verhandelt wurde, so möchte man Bloch rückblickend weiterdenken, war das Teil der Verhandlungen über die »sogenannte Judenfrage«.

Nicht zufällig spielen in Blochs Aufzählung neben Musikern und Theaterleuten die Verleger eine Rolle. Schon Carl Zuckmayer hob in seinem »Geheimreport« über die Kulturszene hervor, dass den Verlegern »ein besonderes Kapitel zu widmen ist, und vermutlich ein wichtiges« – das betrifft auch unsere Frage nach der Rolle der Musik.⁸ Nicht überall nämlich folgte man dem Trend, die Musik nach 1949 (also nach der Staatsgründung) gleichsam als das ›Andere‹ des Intellekts bzw. ihre intellektuelle Durchdringung als Spezialistenangelegenheit (das eine erscheint als Kehrseite des anderen) in besonderen Bereichen mit eigenen publizistischen Foren anzusiedeln.⁹ Musik als lebendigen, integralen Teil von Kultur zu begreifen war offensichtlich Programm in den zwei führenden, durch ihre Geschichte engstens miteinander und mit der Exilproblematik verbundenen westdeutschen Verlagen der frühen Nachkriegszeit: Suhrkamp und Fischer.¹⁰ Nicht von ungefähr haben die beiden Verleger gleich nach dem Krieg für die Publikation der beiden großen Musik-

8 Gunther Nickel/Johanna Schrön (Hg.), Carl Zuckmayer, Geheimreport, München 2004, S. 12. Blickt man spezifisch auf die Musik, so eröffnet dies möglicherweise auch noch ein bisher kaum bedachtes Kapitel in der Erforschung der Rückkehr der Bücher, das durchaus neue Aspekte in die Diskussion bringen wird; vgl. die mit spezifischer Perspektive auf die Literatur argumentierende Darstellung von Ernst Fischer: »... kaum ein Verlag, der nicht auf der Wiederentdeckungswelle der Verschollenen mitreitet.« Ders., Zur Reintegration der Exilliteratur in den deutschen Buchmarkt nach 1945, in: Irmela von der Lühe/Claus-Dieter Krohn (Hg.), Fremdes Heimatland. Remigration und literarisches Leben nach 1945, Göttingen 2005, S. 71-92.

9 Dieser allgemeine Trend ist etwa am Themenspektrum der allgemeinen Kulturzeitungen leicht ablesbar, hierzu: Katrin Hirn, Musik in Kulturzeitschriften der Nachkriegszeit, Staatsexamensarbeit Staatliche Hochschule für Musik und Darstellende Kunst Stuttgart 2004.

10 Peter Suhrkamp hatte den Fischer-Verlag nach der Emigration von Gottfried Bermann-Fischer unter dem Namen »Suhrkamp vorm. S. Fischer« weitergeführt und auch unmittelbar nach dem Krieg wieder in Gang gebracht. Vgl. u.a. Friedrich Pfäfflin/Ingrid Kussmaul, S. Fischer Verlag. Von der Gründung bis zur Rückkehr aus dem Exil. Eine Ausstellung des Deutschen Literaturarchivs im Schiller-Nationalmuseum, Marbach/N. 1985. Zu Suhrkamp und seiner Bedeutung für die unmittelbare Nachkriegszeit siehe auch Carl Zuckmayers Einschätzung in: Ders., Geheimreport (wie Anm. 8), 20 ff.: »Ich halte Suhrkamp für ei-

Romane der Zeit gesorgt: 1946 brachte Suhrkamp in Berlin Hermann Hesses »Glasperlenspiel« heraus, ein Jahr später erschien Thomas Manns »Doktor Faustus« in Stockholm bei Bermann-Fischer.¹¹

Künstlerische Arbeit, die in Deutschland nach 1945 neu aufgenommen wurde, konnte nicht Wurzeln schlagen in der toten verbrannten Erde der letzten Jahre, und da sie nicht im Nichts beginnen konnte, der Mensch aber viel zu stark irritiert war, um aus sich allein neu beginnen zu können, blieb nur die Anknüpfung an die Zeit jenseits des toten Gürtels¹²,

schrrieb Peter Suhrkamp in der Vorankündigung zu einem quasi enzyklopädischen Projekt mit dem Titel »Zwischen den Kriegen«. An anderer Stelle präzisierete er:

In einem großangelegten Werk von vier Bänden [geplant waren Philosophie, Neue Musik, Kunst und Architektur, sowie Literatur und Theater]¹³ wird durch Autoren, deren generelle und spezielle geistige Physiognomie aus jener Zeit ihre Prägung empfing, das künstlerische Leben zwischen den beiden Weltkriegen dargestellt.¹⁴

Schnell war Suhrkamp die Bedeutung solcher Autoren für sein Anliegen klar und er richtete sein verlegerisches Konzept gezielt auf sie aus: »Es geht mir nicht um den Einzeltitel, sondern um den Autor in seiner Gesamtpysiognomie.«¹⁵ Die selbstverständliche Integration der Musik in das Denken über Kultur, die das Verlagsprogramm auszeichnete, war getragen von jüdischen Remigranten: Theodor W. Adorno wie Wolfgang

nen der berufenen Helfer und Mitgestalter in allen kulturellen Übergangsstadien und für die Neugestaltung Deutschlands nach dem Krieg.« (Ebd. S. 22).

11 Das Buch wurde in dieser Ausgabe nur außerhalb Deutschlands vertrieben, 1948 kam der Roman als Lizenzausgabe bei Suhrkamp in Berlin und bei Behrmann-Fischer in Wien (allerdings bereits mit Kürzungen) heraus.

12 Zit. nach: »So müßte ich ein Engel und kein Autor sein«. Adorno und seine Frankfurter Verleger. Der Briefwechsel mit Peter Suhrkamp und Siegfried Unseld, Frankfurt a.M. 2003, S. 41, Anm. 1.

13 1951 erschien Max Benses Band über die Philosophie und der Stuckenschmidts über Neue Musik, zwei Jahre später Will Grohmanns Darstellung der Kunst und Architektur; nur der das Spektrum abrundende, von Peter Suhrkamp selbst übernommene Band über Literatur und Theater wurde nicht realisiert.

14 Peter Suhrkamp. Zur Biographie eines Verlegers in Daten, Dokumenten und Bildern, vorgelegt von Siegfried Unseld unter Mitwirkung von Helene Ritterfeld, Frankfurt a.M. 1975, S. 142.

15 Ebd., S. 140.

Hildesheimer sind hier zu nennen, Hans Mayer und Ernst Bloch – letztere standen als gleichsam doppelte Remigranten überdies für die Rückkehr in beide Deutschland.¹⁶

Wie eine späte Bestätigung für die Wirkungsmacht dieses Konzepts lassen sich manche Beiträge eines soeben bei Suhrkamp erschienenen Bändchens mit Adorno-Portraits lesen. Dort schildert etwa Hans Wollschläger seine spontane Empfindung der Nähe zu Adorno schon während des ersten Zusammentreffens:

Dies Vertrauen [...] gründete sich noch auf etwas anderes, den Eindruck nämlich, als sei das ganze erste Drittel des Jahrhunderts, das beim langsamen Erwachen mein geistesheimatliches Bezugsfeld war und durch die Schlucht der ins Abgründige eingebrochenen Geschichte wie in unendliche Ferne entrückt schien, in seiner Gestalt gegenwärtig. Er erfüllt die Sehnsucht nach einer Zeitgenossenschaft, die kalendarisch unmöglich war: Nicht nur Freud und Kraus, beide offiziell fast verschollen, sondern für den Musiker vor allem Mahler, Schönberg, Webern, Berg standen sozusagen fast leibhaftig neben ihm und gaben dem rhetorischen Präsens ›Berg meint‹ oder ›Webern findet ja, daß‹ eine ganz eigentümliche Bedeutungssphäre, derart suggestiv, daß mir im Eifer einmal wie von selbst ein ›wie Mahler gestern sagte‹ (wo er so-und-so zitiert worden war) unterlief und ringsum ein nicht unnachdenkliches Gelächter hervorrief.¹⁷

Auch Jürgen Habermas erinnert an eine spezifische Qualität solcher Begegnung mit der abgerissenen Kultur:

Die Zeit hatte im Institut [für Sozialforschung] einen doppelten Boden. Während der fünfziger Jahre hat es vermutlich in der ganzen

16 Diese doppelte Rückkehr spiegelt sich jedenfalls bei Bloch auch deutlich in der Geschichte seines Verhältnisses zu den Verlagen. Auch Blochs erster deutscher Verlag nach dem Krieg war mit dem Cheflektor Max Schroeder durch einen Remigranten geprägt. Blochs Beziehung zu diesem Verlag zeigt nicht nur seine Geschichte mit der DDR, sie könnte auch als Beispiel für die Verbindung der Rückkehrproblematik mit den Bedingungen des Kalten Krieges gelesen werden. Ende der 50er Jahre knüpfte Bloch Kontakte zu Suhrkamp, der die Sache »als Brecht-Bloch-Verlag dort sehr ernst« nimmt, wie Bloch seinem Aufbau-Lektor mitteilte, und wechselte nach dem Bruch mit Aufbau ganz dorthin. Siehe hierzu: Jürgen Jahn, Ernst Bloch und der Aufbau-Verlag. Eine Dokumentation, in: Bloch-Almanach 13/1993, S. 102-168, die zitierte Formulierung findet sich auf S. 140.

17 Hans Wollschläger, Moments musicaux oder Tage mit TWA, in: Stefan Müller-Doohm (Hg.), Adorno-Portraits. Erinnerungen von Zeitgenossen, Frankfurt a.M. 2007, S. 127-163, hier S. 132.

Republik keinen zweiten Ort gegeben, an dem die intellektuellen zwanziger Jahre so selbstverständlich präsent waren. Gewiß, die alten Mitarbeiter des Instituts, Herbert Marcuse, Leo Löwenthal und Erich Fromm, auch Franz Neumann und Otto Kirchheimer waren in Amerika geblieben. Aber in ganz ungezwungener Weise kursierten zwischen Adorno, Gretel und Horkheimer auch die Namen von Benjamin und Scholem, Kracauer und Bloch, Brecht und Lucács, Alfred Sohn-Rethel und Norbert Elias, natürlich die Namen von Thomas und Erika Mann, Alban Berg und Arnold Schönberg oder die von Kurt Eisler, Lotte Lenya und Fritz Lang. Das war kein Name-Dropping. Die Namen waren auf verblüffend alltägliche Weise in Gebrauch, um auf Personen Bezug zu nehmen, die man seit Jahrzehnten kannte, mit denen man befreundet oder – und dies vor allem – verfeindet war. Bloch beispielsweise war zu der Zeit, als Adorno *Die große Blochmusik* schrieb, immer noch *Persona non grata*. Die irritierend selbstverständliche Gegenwart dieser Geister brachte mir eine Differenz im Zeitgefühl zu Bewußtsein. Während ›für uns‹ die Weimarer Zeit jenseits einer abgründigen Zäsur lag, hatte ja ›für sie‹ die Fortsetzung der zwanziger Jahre in der Emigration erst wenige Jahre zuvor ein Ende gefunden.¹⁸

Und eben diese kulturelle Physiognomie der vertriebenen Autoren spiegelte das Verlagsprogramm. Immer war die Musik mitten drin. Was das im Detail heißen konnte, lässt sich an den in den fünfziger Jahren verlegten Sammelbänden mit Adornos Essays beobachten, die Kritik dialektisch an eben jene verloren geglaubte Kultur banden. Die Bände entstanden aus fertigen und bereits einzeln in Kulturzeitschriften und Feuilletons publizierten Texten, deren erster Publikationsort sich schon dem Rückzug der Musikdebatte in Spezialorgane widersetzt hatte. An ihnen ist vor allem die Zusammenstellung interessant, die diese Arbeiten nicht einfach nur gesammelt greifbar machte, sondern eben jene »Gesamtphysiognomie« dieses Autors repräsentierte, auf die Suhrkamp programmatisch setzte.¹⁹ Der Briefwechsel zwischen Autor und Verleger dokumentiert die Geschichte solcher Buchprojekte, beispielhaft war diejenige der 1955 erschienenen »Prismen«, deren Entstehung eng mit der des wenige Jahre zuvor erschienenen Wagner-Buches verbunden war. Ursprünglich war geplant, den »Versuch über Wagner« mit acht weiteren Essays über Mu-

18 Jürgen Habermas, Die Zeit hatte einen doppelten Boden. Theodor W. Adorno in den fünfziger Jahren. Eine persönliche Notiz, in: Müller-Doohm, Adorno-Portraits (wie Anm. 17), S. 15-23, hier S. 16

19 Manche Texte gingen auf Arbeiten aus der Exilzeit zurück, viele aber waren zeitlich relativ nah an der Buchpublikation erschienen.

sik zusammenzufassen, von denen zwei später in das »Prismen«-Projekt eingingen.²⁰ Adornos auf Arbeiten aus den dreißiger Jahren zurückgreifende Auseinandersetzung mit Wagner verselbständigte sich bei der Überarbeitung allein schon durch ihren Umfang – sicher auch angesichts der Diskussionen um die Wiedereröffnung der Bayreuther Festspiele 1951. Die Ideen zu einem Essayband aber gingen in einen umfassenderen Plan ein, nach dem die Künste in eine kultur- und gesellschaftskritische Debatte gestellt werden sollten. Im März 1953 machte Adorno Peter Suhrkamp – von Amerika aus – einen ersten konkreten Vorschlag. Das Konzept umfasste zwei Teile, deren erster sich Gesellschaftswissenschaften und Literatur widmen sollte, der zweite – unmittelbar mit dem Wagner-Projekt zusammenhängend – Massenkultur und Musik. Dieser Teil übernahm aus dem früheren Plan den Text über Jazz sowie die ideologiekritische Verteidigung Bachs »gegen seine [nachkriegsdeutschen] Liebhaber« und mündete in eine Auseinandersetzung mit Arnold Schönberg und (»eventuell«) Richard Strauss.²¹ Offensichtlich hatte der Wegfall des Wagner-Textes eine Lücke hinterlassen, die Adorno zunächst – als Gegenstück zu Schönberg – durch den Strauss-Text zu füllen plante (gleichsam die exilierte gegen die vereinnahmte Musik haltend). Im Juni schickte Adorno eine modifizierte Aufstellung, an der vor allem auffällt, dass die Gruppierung verändert ist: Der erste Teil sollte nun ganz »geschichtsphilosophischen Beiträgen« vorbehalten sein, der zweite sich den Künsten widmen. Die Musik nahm in diesem zweiten Teil nun nicht mehr ganz so viel Raum ein, sondern wurde zugunsten der Literatur etwas reduziert und der geplante Aufsatz über Strauss fiel heraus – vielleicht auch weil der Text nicht fertig war (er wurde überhaupt erst 1964 – in der bei Fischer verlegten *Neuen Rundschau* – publiziert und hätte später gemeinsam mit dem Vortrag über »Wagners Aktualität« den geplanten dritten Band der »Musikalischen Schriften« eröffnen sollen).²² Der am Ende unter dem Titel »Prismen« publizierte Band reduzierte die Zahl der Aufsätze insgesamt, gab die Zweiteilung auf und brachte Geschichtsphilosophie, Kultur- und Kunstkritik wieder zusammen. Nun rückte die Musik geradezu ins Zentrum – und der Bach-Aufsatz in die Position des Gegenparts zum Schönberg-Text (nun stand die »auferstandene« gegen die exi-

20 Siehe »So müßte ich ein Engel und kein Autor sein« (wie Anm. 12), S. 43, Anm. 2.

21 Ebd., S. 78 f.

22 Zu diesem Plan, der durch Adornos Tod Fragment blieb, siehe die Editorische Nachbemerkung in: Rolf Tiedemann (Hg.), Theodor W. Adorno, *Musikalische Schriften I-III*, Frankfurt a.M. 1978, S. 679.

lierte Musikkultur). In gewisser Weise spiegelt der Band das Programm wider, auf dessen Grundlage sich Verleger und (nicht nur dieser) Autor trafen: die alle Künste umfassende (kritische) Reflexion über Kultur.²³

Der nach Deutschland zurückgekehrte Verleger Gottfried Bermann-Fischer leitete aus der gleichen Erkenntnis, der Bedeutung der Rückkehr von Personen und Ideen, eine zu Suhrkamp gewissermaßen komplementäre verlegerische Strategie ab, bei der die Musik ebenfalls eine gewichtige Position einnahm – sicherlich spielte hierfür eine Rolle, dass er (anders als Suhrkamp) die unmittelbare Nachkriegszeit nicht in Deutschland erlebt hatte, sondern erst zurückkehrte, als die Lage sich politisch, wirtschaftlich und kulturell bereits konsolidiert hatte und er seine im Exil weitergeführte Arbeit nunmehr in Deutschland fortsetzen konnte. Für ihn stand der Bruch, der Suhrkamp so stark prägte, weniger im Vordergrund als die Kontinuität. Bermann-Fischer, der Remigrant, setzte sich selbst als die zentrale Identifikationsfigur in der durch seinen Verlag repräsentierten Kultur. Er bildete in seinen Büchern eben ein kulturelles wie personelles Netz ab, das er im Exil geknüpft und das ihn dort getragen hatte. Für eine solche Kontinuität konnte Suhrkamp, der gleichsam Fischers Platzhalter in Deutschland gewesen war, nicht stehen. Das ist m.E. der eigentliche fundamentale (und aus der Situation heraus wohl folgerichtige) Unterschied zwischen den Ausgangspunkten der beiden Verleger nach dem Krieg, der auch die für beide Seiten schmerzhafteste Trennung der Verlage verständlich macht. Eine scheinbare Äußerlichkeit zeigt diesen Unterschied bis heute: Die Bibliographie des Suhrkamp-Verlages ist alphabetisch nach Autoren geordnet, die des Fischer-Verlages nach Jahrgängen.²⁴

Bermann-Fischers Position schien nicht weit entfernt von jener, die Erika und Klaus Mann bereits 1938 im Vorwort ihres Buches »Escape to life« einnehmen und in der sich die Exilierten gleichsam als *die* Träger der von den Nazis attackierten, beschädigten Kultur erführen:

23 Wohl gerade im Rückblick auf die »Prismen« und dieses Konzept hat Suhrkamp zunächst Einwände erhoben, als Adorno – auch aus persönlichen Gründen – bejammerte, eigene Musik-Sammelbände zu planen. Zur Bedeutung der musikalischen Schriften für die Selbstdefinition Adornos in den späteren Jahren siehe auch: Dörte Schmidt, *Begegnungen im vieldimensionalen Raum. Über einige Aspekte der Remigration Theodor W. Adornos und der »Zweiten Wiener Schule« nach Westdeutschland*, in: Köster/Schmidt, *Man kehrt nie zurück, man geht immer nur fort* (wie Anm. 4), S. 75-104, hier S. 91 f.

24 Die Bibliographie des Suhrkamp-Verlags 1950-2000, bearbeitet von Wolfgang Jeske, Frankfurt a.M. 2002; 100 Jahre S. Fischer Verlag 1886-1986. Eine Bibliographie, bearbeitet von Knut Beck, Frankfurt a.M. 1986.

Wir wollten zeigen und anschaulich machen: es sind nicht einzelne Personen, die aus irgendwelchen Gründen vertrieben wurden. Opfer des Nazi-Fanatismus ist vielmehr eine komplexe Kultur – die wahre deutsche Kultur, die immer ein schöpferischer Teil der europäischen Kultur und der Welt-Kultur war. Diese Kultur ist nun also über die Welt verstreut worden.²⁵

Als ›positive‹ Aufgabe ergab sich daraus für den Verleger, dieses weltweite kulturelle Netz, das durch die Emigration sein stabiles topographisches Zentrum verloren hatte (seine wechselnden Verlagsorte spiegeln dies in gewisser Weise), wieder zurück zu tragen und damit die Voraussetzung dafür zu schaffen, dass auch in Deutschland daran weitergeknüpft werden konnte.

Verlegerische Strategie war zunächst, die vertriebenen und verfeimten Bücher für Leser in Deutschland wiederaufzulegen, deren Autoren und Themen wieder greifbar und damit Gemeinsamkeiten ebenso wie Unterschiede sichtbar zu machen. Das erste Projekt dieser Art war wohl die Bücherreihe »Neue Welt«, die der Verlagsbuchhändler Curt Vinz in amerikanischer Kriegsgefangenschaft ins Leben rief und die den deutschen Gefangenen vor allem Lizenzausgaben der Exilverlage Bermann-Fischers zugänglich machte, darunter als Band 12 eine von Alfred Einstein besorgte Musiker-Brief-Sammlung, die zuerst 1939 bei Bermann-Fischer Stockholm und Querido Amsterdam erschienen war.²⁶ Nach 1951 trugen solche Neuauflagen die Taschenbuchreihe »Fischer-Bücherei«, in der es zahlreiche Musikbücher gab. Eine erste Übersicht über die Musik im Fischer-Programm bis zum Rückzug Bermann-Fischers und seiner Frau aus dem Verlag zeigt: Zum ersten waren die Autoren bzw. Herausgeber sehr weitgehend selbst Emigranten und zum Zeitpunkt der Publikation in der Regel in ihren Exilländern ansässig;²⁷ zum zweiten waren Erinnerungsbücher, Briefausgaben etc., also Spuren des hinter der Kunst stehenden Lebens, ein wichtiges Feld;²⁸ zum dritten stand der Kanon europäischer

25 Erika und Klaus Mann, Vorwort, in: Dies., *Escape to life. Deutsche Kultur im Exil*, hrsg. und mit einem Nachwort versehen von Heribert Hoven, Reinbek 2001, S. 9-11, hier S. 10.

26 Beck, 100 Jahre S. Fischer Verlag (wie Anm. 24), S. 368 ff.

27 Annette Kolb lebte nach dem Krieg zumindest teilweise wieder in Deutschland.

28 Alma Mahler, Gustav Mahler. *Erinnerungen und Briefe* (Erstausgabe Amsterdam. Allert de Lange 1940), Berlin/Frankfurt a.M.: S. Fischer 1949; John N. Burk (Hg.), *Richard Wagner, Briefe 1835-1865. Die Sammlung Burrell*, (Einleitung, Kommentar und Anhang sind von Dr. Karl und Irene Geiringer ins Deutsche übertragen), Berlin/Frankfurt a.M.: S. Fischer 1953; Willi Schuh (Hg.), *Richard*

Kunstmusik im Zentrum;²⁹ zum vierten war mit Bruno Walter, von dem zwischen 1947 und 1957 immerhin vier Bücher erschienen (also mehr als von jedem anderen Autor zur Musik bis Anfang der sechziger Jahre), die Perspektive des Dirigenten (also dessen, der den kulturellen »Kanon« ästhetisch präsent hält) als Paradigma nachschaffenden Künstlertums stark vertreten.³⁰

Mit dem Entschluss Bermann-Fischers, sich aus einem Verlag zurückzuziehen, der so deutlich von seiner Person und Exilerfahrung getragen wurde, stellte sich die Frage, ob und wie man dieses Profil verankern

Strauss, Stefan Zweig, Briefwechsel, Frankfurt a.M.: S. Fischer 1957; Alma Mahler, Mein Leben, Vorwort von Willy Haas, Frankfurt a.M.: S. Fischer 1960; Wilhelm A. Bauer/Otto Erich Deutsch (Hg.), Mozarts Briefe, Frankfurt a.M.: Fischer Bücherei 1960, Alma Mahler, Mein Leben, Vorwort von Willy Haas, Frankfurt a.M.: S. Fischer 1960; Wilhelm A. Bauer/Otto Erich Deutsch (Hg.), Mozarts Briefe, Frankfurt a.M.: Fischer Bücherei 1960.

- 29 Alfred Einstein, Mozart. Sein Charakter, sein Werk, Amsterdam: Berman-Fischer 1947; Annette Kolb, König Ludwig II. von Bayern und Richard Wagner, Amsterdam: Querido 1947; Franz Werfel, Verdi. Roman einer Oper (Erstausgabe Wien: Zsolnay 1924), Amsterdam: Bermann-Fischer und Berlin/Frankfurt: Suhrkamp 1949; Paul Nettl, W. A. Mozart: 1756-1956, Frankfurt a.M.: Fischer Bücherei 1955; Rudolf Stephan, Musik, Frankfurt a.M. 1957; Heinrich Eduard Jacob, Felix Mendelssohn und seine Zeit. Bildnis und Schicksal eines Meisters, Frankfurt a.M.: S. Fischer 1959.
- 30 Die Bedeutung, die man dem Konzert als kultureller Vermittlungsform zumisst, zeigt sich auch in den Konzertführern, die in der Fischer-Bücherei erscheinen: siehe Manfred Gräter, Konzertführer Neue Musik, Frankfurt a.M.: Fischer Bücherei 1955 (mit der Zueignung: »Frau Brigitte B. Fischer in Dankbarkeit«); Gerth-Wolfgang Baruch, Konzertführer: 99 Orchesterwerke von Beethoven bis Strauss, Frankfurt a.M.: Fischer Bücherei 1960. An Bruno Walters Schriften lässt sich verfolgen, wie die internationale Vernetzung seiner Exil-Karriere sich in der Publikationsgeschichte der Bücher niederschlägt: 1947 (Bermann-Fischer Stockholm): Thema und Variationen. Erinnerungen und Gedanken (Stuttgart: Deutscher Bücherbund 1947; Frankfurt a.M.: S. Fischer 1950; englische Ausgaben: New York: Knopf 1946, übersetzt aus dem Deutschen von James Galston; London: Hamish & Hamilton 1947[1948] übersetzt aus dem Deutschen von James Galston); 1956 (Frankfurt a.M.: S. Fischer): Vom Mozart der Zaubergeflöte; 1957 (Frankfurt a.M.: S. Fischer): Gustav Mahler. Ein Portrait, Neuauflage (Erstausgabe: Wien, Leipzig, Zürich: Reichner 1936; englische Ausgaben: London: Kegan Paul, Trench, Trubner Co. 1937, übersetzt aus dem Deutschen von James Galston; New York: Vienna House 1941, übersetzt von James Galston, mit einem biographischen Essay von Ernst Krenek; London: Hamish & Hamilton 1958, Übersetzung überwacht von Lotte Walter-Lindt); Von der Musik und von Musikern (englische Ausgaben: New York: W. W. Norton 1961, übersetzt von Paul Hamburger; London: Faber & Faber 1961).

konnte. Das »Netz« kam Bermann-Fischer zu Hilfe: »Eingeführt von Fritz und Grete Busch«, wie er sich später erinnerte, meldete sich auf einer Europareise 1957 J. Hellmut Freund, der sich mit dem Gedanken an Rückkehr aus dem südamerikanischen Exil trug,³¹ bei Berman-Fischer und lernte »einen Verlag mit seiner großen, mich oft schon berührenden Geschichte und seiner rühmlichen Rolle in unserem Exil« kennen: »Wir konnten ganz ohne Fischer, Bermann Fischers kaum leben. Verbindungen gab es.«³² Diese Verbindungen teilte Freund mit dem Verleger, nicht jedoch mit vielen seiner neuen Kollegen: »Ich kam hier an, ganz atypisch [...], weil alle anderen Leute im Hause in Deutschland aufgewachsen waren.«³³ Ganz so stimmt dies nicht, gehörte doch in dieser Zeit der aus dem holländischen Versteck zurückgekehrte Hofmannsthal-Spezialist Rudolf Hirsch zu den prägenden Figuren des Verlags und wohl auf seine Initiative mögen schon bis dahin nicht wenige der musikalischen Bücher in den Verlag gekommen sein.³⁴ Dennoch: Gerade seiner biographischen Disposition wegen passte Freund offensichtlich so gut in diese Konstellation und versprach, die inhaltliche Physiognomie des Verlages weiter zu garantieren: Freund, der mit 20 Jahren 1939 aus Berlin emigrierte Journalistensohn, repräsentierte eine Generation, die ihre Schulbildung noch in Deutschland erfahren hatte, deren weitere Entwicklung sich aber unter den Bedingungen jener im Exil verstreuten deutsch-jüdischen Kultur vollzog, mit der es Deutschland nun wieder zu verknüpfen galt. In der kulturellen Prägung seiner Berliner Kindheit gehörte die Musik unter vielem anderen zunächst einfach selbstverständlich dazu – von der emanzipatorischen Bedeutung der deutschen Kunstmusik-Tradition in den liberalen jüdischen Gemeinden Berlins³⁵ bis zu der Beobachtung, dass ein Verlag wie Ullstein seinerzeit auch Notenausgaben publizierte und

31 Das Archiv des WDR verwahrt eine Korrespondenz mit Freund, aus der hervorgeht, dass dieser sich Mitte der 50er Jahre ernsthaft um eine Stellung dort bemüht hat; für diesen Hinweis danke ich Matthias Pasdziorny, Berlin, der im Rahmen seines Dissertationsprojektes über remigrierte Musiker in Westdeutschland auf diese Briefe gestoßen ist.

32 J. Hellmut Freund, Vor dem Zitronenbaum. Autobiographische Abschweifungen eines Zurückgekehrten, Frankfurt a.M. 2005, S. 397.

33 Ebd., S. 416.

34 Für den Hinweis auf die Bedeutung Hirschs vor allem auch für die musikalischen Publikationen danke ich sehr herzlich Klaus Reichert, Frankfurt. Er vermutet, dass die Musikbände nicht auf spezifische Interessen bei Berman-Fischers zurückgehen.

35 Siehe ebd. etwa S. 210 ff. (S. 213 zieht Freund sicher nicht zufällig eine Verbindung zu Wolfgang Hildesheimers Mozartbuch).

die großen Berliner Warenhäuser in ihren Musikabteilungen selbstverständlich Noten, vor allem Klavierauszüge vertrieben. Die Erinnerungen Freunds geben davon beredtes Zeugnis.³⁶

Freunds Beziehung zur Musik war die des Lesers und Hörers, ausübender Musiker ist er nicht gewesen. Gleichwohl bekam das Verhältnis zu dieser Kunst durch die Exilzeit eine existentielle Dimension – zunächst wohl durch die zentrale Rolle, die sie für die kulturelle Identität der Exilgesellschaften spielte. Nach Tätigkeiten als Privatlehrer begann Freund – den Bedürfnissen der Exilgemeinde Uruguays Rechnung tragend – journalistisch in Rundfunk und Zeitung über Musik zu berichten und kam so in Kontakt mit emigrierten Musikern. Prägend war die Begegnung mit Fritz Busch, dessen enger Mitarbeiter er für einige Zeit wurde: »Mein Verhältnis zur Musik blieb immer platonisch. Das setzte mich in einige Verlegenheit, als ich Kritiken zu schreiben hatte. Das muss noch erwähnt werden. Aber Musik war Rettung. Und ich war aufgenommen in die Buschwelt«³⁷. Schon vor seiner Rückkehr nach Deutschland, 1952, nutzte Freund seinen Nachruf auf Fritz Busch in der Hauszeitschrift des Fischer-Verlags, um dessen Bedeutung für die Exil(musik)kultur zu würdigen und Busch gleichsam als Repräsentanten der »Unversehrtheit« herausstellen: »Dieses Mannes Kunst war Gesang der *humanitas*. [...] Wer Fritz Busch begegnen durfte, wurde besser durch ihn, den Familienvater, das Oberhaupt einer über Kontinente verstreuten, in menschlicher Gesinnung geeinten Gemeinde.«³⁸

Mit diesem Hintergrund also begann Freund seine Verlagsarbeit, baute die Bedeutung der Musik sogar noch aus und führte nicht nur viele bereits geknüpft Autorenverhältnisse weiter: etwa das zu Bruno Walter, dessen Bücher zahlreiche Wiederauflagen erlebten und dessen Briefe 1969 erschienen.³⁹ Freund aktivierte auch alte Verbindungen des Verlages, wie die zu Annette Kolb, von der nicht allein Erinnerungen herauskamen. Auch die bereits in den zwanziger Jahren bei Fischer verlegten

36 Ebd., S. 58 und 262 f.

37 Ebd., S. 319.

38 Ebd., S.430 f. und 433.

39 Die Wahl des Juristen und Dirigenten Wolfgang Stresemanns als Autor für das Geleitwort zu dieser Briefausgabe kann im hier skizzierten Kontext als programmatisch gelten: Der aus dem Exil zurückgekehrte Sohn Gustav Stresemanns hat mit der Übernahme der Intendanz bei den Berliner Philharmonikern als Pendant zu dem im Ausland als politisch belastet beargwöhnten Herbert von Karajan deren Weltkarriere wohl erst ermöglicht. Vgl. hierzu z.B.: Klaus Lang, »Wolfgang Stresemann zum 100. Geburtstag«, in: Werner Grünzweig/Christine Niklew (Hg.), Wolfgang Stresemann, Hofheim 2004, S. 9-20.

Romane und ihre im Exil entstandenen Bücher über Wagner, Schubert und Mozart wurden neu aufgelegt.⁴⁰ Der in England lebende Komponist und Musikschriftsteller Hans Gál fand gar bei Fischer gleichsam seine publizistische Heimat, zwischen 1961 und 1982 erschienen dort sieben Bücher, von denen nur eines vorher in England publiziert worden waren, drei erst danach auch in englischen Ausgaben erschienen und drei überhaupt nur in Deutschland bei Fischer verlegt waren.⁴¹ Fast ein wenig ironisch allerdings mutet es schließlich an, wenn der Fischer-Verlag Anfang der sechziger Jahre Adornos »Getreuen Korrepetitor« herausbringt, der bei Suhrkamp nicht unterkam, weil man dort nicht mehr so viele reine Musikbücher machen wollte.⁴²

In seinen Zielen war sich Freund ganz mit Bermann-Fischer einig:

Der S. Fischer Verlag war, da muss einem Missverständnis vorgebeugt werden, nie ein jüdischer Verlag. Er war gegründet und wurde noch zu meiner Zeit geleitet von Menschen jüdischer Herkunft, er hat immer wieder bedeutende jüdische Autoren beschäftigt und ist für sie einge-

40 Nicht in den Verlag kam: Festspieltage in Salzburg und Abschied von Österreich (Amsterdam: de Lange 1938; Berlin: Kiepenheuer 1950); Erschienen sind: *Memento*, Frankfurt a.M. Fischer 1960; 1907-1964. *Zeitbilder*, Frankfurt a.M.: Fischer 1964; *Die Romane*, Frankfurt a.M.: Fischer 1969; *Mozart. Sein Leben* (Wien: Bermann-Fischer 1937; franz. Ausgabe Paris: Michel 1938; Zürich: Rentsch 1947; engl. Ausgabe mit Vorwort von Jean Girardot, Chicago 1956; Frankfurt a.M.: Fischer Taschenbuchverlag 1984); *Schubert. Sein Leben* (Stockholm: Bermann-Fischer 1941; Zürich: Rentsch 1947; Frankfurt a.M.: Fischer Taschenbuchverlag 1984); *König Ludwig II. von Bayern und Richard Wagner* (Amsterdam: Querido 1947; franz. Ausgabe: Paris: Michel 1947; Frankfurt a.M.: S. Fischer 1963; Frankfurt a.M.: Fischer Taschenbuchverlag 1983).

41 Es erscheinen 1961: *Johannes Brahms. Werk und Persönlichkeit* (Neuaufgabe 1980; englische Ausgabe: New York: Knopf 1963; London: Severn House 1975); 1963: *Richard Wagner. Versuch einer Würdigung* (englische Ausgabe: London: Gollancz 1976; New York: Stein & Day 1976); 1966: *In Dur und Moll. Briefe großer Komponisten von Orlando di Lasso bis Arnold Schönberg* (englische Ausgabe: London: Thames & Hudsons 1965); 1970: *Franz Schubert oder die Melodie* (englische Ausgabe: London: Gollancz 1974); 1975: *Drei Meister – drei Welten. Brahms, Wagner, Verdi*; 1979: Hg., Johannes Brahms, Briefe; 1982: *Verdi und die Oper*. Vgl. die Bibliographie: www.hansgal.com/books-ger.html, sowie zur Biographie und ästhetischen Ausrichtung Gáls: *hans gál und egon wellesz. continental britons*, hg. von Michael Haas und Marcus G. Patka im Auftrag des jüdischen Museums Wien, Wien 2004.

42 Das Buch erschien bei Fischer 1963, Suhrkamp druckte es erst 1977 im Rahmen der *Gesammelten Schriften* nach. Auch für den Hinweis auf diesen Hintergrund danke ich herzlich Klaus Reichert, Frankfurt.

treten, blieb aber immer und bewußt ein deutscher Verlag, ein Verlag deutscher Kultur [...].⁴³

Die Verantwortung für die durch das Exil »heimatlos« gewordene Kultur, die das Konzept der Verlage Fischer und Suhrkamp in je eigener Weise prägte, entsprang am Ende jenem Gefühl der Fremdheit im Eigenen, das die (publizistischen wie realen) Rückkehrer nie wieder verließ – deutlich wird in den Verlagsprogrammen die enge Verbindung der Verhandlungen über die Möglichkeiten des deutsch-jüdischen Dialogs, die Basis einer universellen Kultur und den kulturellen Ort der Musik.

Exkurs über Wagner

Der Blick in die Publikationen der Emigranten in den portraitierten Verlagen wie der deutschen Bücherlandschaft der Nachkriegszeit überhaupt zeigt: An Wagner kam niemand vorbei. Theodor W. Adorno, Ernst Bloch und Hans Mayer ebensowenig wie Hans Gál oder Annette Kolb. Über offenkundigen Dissens in den Haltungen zur Kunst und in der Frage, worin ihre gesellschaftliche Wahrheit und Zukunftsfähigkeit zu suchen sei, hinweg musste gerade auf Wagner als künstlerischem (und eben nicht allein politischem) Gegenstand intellektueller Auseinandersetzung bestanden werden, vor allem aus Sicht derer, die die Universalität der Kultur als Verpflichtung sahen.⁴⁴ Hier liegt wohl auch der Grund für die bereits von Joachim Radkau beargwöhnte, vermeintliche »Erlösung« Richard Wagners »vom Faschismus durch die Emigration« – was sich aller-

43 J. Hellmut Freund, Vor dem Zitronenbaum (wie Anm. 32), S. 226. Wie sehr dies mit der von Bermann-Fischer verfolgten Idee des kulturellen Vernetzens auch in Freunds Denken zusammenhing, mag man in einem späten Text über den ebenfalls in Berlin aufgewachsenen Komponisten Dietrich Erdmann sehen (geschrieben für die Festschrift zu dessen 80. Geburtstag 1997), dem Freund in seiner Kindheit so nahe war (beide gingen auf die gleiche Schule), ohne ihm tatsächlich zu begegnen, und den er nun zum Anlass für eine erste autobiographische Reflexion nahm, indem er dessen Biographie in seiner spiegelte, vgl. ebd. S. 527-539.

44 Wenn beispielsweise Wolfgang Gramer das Musikdenken Blochs und Adornos u.a. anhand von deren unterschiedlich perspektivierter Wagner-Kritik vergleicht, so ist dies weniger der daran herausgearbeiteten Unterschiede wegen für uns interessant, als vielmehr weil diese unterschiedlichen Denkweisen sich an Wagner kristallisieren. Gramer, Musikalische Utopie. ein Gespräch zwischen Adornos und Blochs Denken, in: Bloch-Almanach, 4. Folge 1984, S. 175-190.

dings als gewissermaßen schiefe Perspektive auf das Phänomen erweist.⁴⁵ An Richard Wagner und Bayreuth scheint sich vielmehr die zentrale Frage nach der kulturellen Basis des deutsch-jüdischen Dialogs zuzuspitzen.

Die Wagner-Frage war, wie Radkau herausstellt, bereits eines der »Leitmotive des Exils« gewesen und schon in der Debatte unter den Emigranten schieden sich an ihr nicht allein die Generationen (der wilhelminisch Geprägten von den »Neu-Sachlichen«),⁴⁶ sondern vor allem auch die Haltungen gegenüber der deutschen Kulturtradition – wollte man an dieser festhalten (und ggf. sogar zurückkehren), so musste man eine Form der Anschlussfähigkeit auch für Wagner finden (und sei es in der Kritik). So schrieb Ernst Bloch 1942 gerade im Blick auf Wagner:

Völlig unsinnig aber ist es, sich durch die Nazis um irgendein deutsches Kulturerbe betrügen zu lassen. [...] Antifaschisten, die Hitler einen Teil der deutschen Kultur zutreiben, verbessern aber nicht nur die Nazi. Sie liefern ungewollt und ungewußt der Reaktion gewisse Mittel, um auch das Künftige, das aus Deutschland kommen mag, nach Hitlers Ende, rechtzeitig zu entwerfen. [...] Die Musik der Nazis ist das Horst Wessellied, andere Ehre haben sie nicht, andere soll und kann ihnen nicht gegeben werden.⁴⁷

Diese Haltung nun wurde in der Nachkriegszeit bedeutend auch für den Dialog zwischen Exilierten und Dagebliebenen. Wenn Bloch am Ende des 1959 erschienen Aufsatzes »Paradoxa und Pastorale in Wagners Musik« in der Zeitschrift *Merkur*, der die Verbindung zu Wieland Wagner begründet hat, ausführlich aus der im »Geist der Utopie« von 1918 ent-

45 Joachim Radkau, Richard Wagners Erlösung vom Faschismus durch die Emigration, in: Gedanken an Deutschland im Exil und andere Themen. Exilforschung. Ein Internationales Jahrbuch, Bd. 3, München 1985, S. 71-105. Zur Wagner-Rezeption siehe auch Horst Weber, Das Fremde im Eigenen. Zum Wandel des Wagnerbildes im Exil, in: Saul Friedländer/Jörn Rüsen (Hg.), Richard Wagner im Dritten Reich. Ein Schloss Elmau-Symposium, München 2000, S. 212-229.

46 Auf diese Generationsschwelle weist Constantin Goschler aus der Perspektive der politischen Geschichte ebenso hin, wie etwa Horst Weber, der in Weiterführung der Thesen von Joachim Radkau aus musikhistorischer Sicht gar von der »Bruchlinie eines kulturellen Vater-Sohn-Konfliktes« spricht; siehe: Goschler, Schuld und Wiedergutmachung (wie Anm. 4), S. 144 ff.; Weber, Das Fremde im Eigenen (wie Anm. 45), hier S. 214; Joachim Radkau, Wagners Erlösung (wie Anm. 45), vor allem S. 93 f.

47 Ernst Bloch, Der Nazi kocht im eigenen Saft (Freies Deutschland, Mexico, April 1942), zit. nach: Friedrich Dieckmann und Jürgen Teller (Hg.), Ernst Bloch, Viele Kammern im Welthaus, Frankfurt a.M. 1994, S. 404-406, hier S. 406.

haltenen »Philosophie der Musik« zitierte (wo Wagner mit Bach in Verbindung gebracht wird), so griff er damit nicht einfach sein früheres Denken auf, sondern richtete nun sein 1942 im Rahmen einer internen Exildebatte abgegebenes Statement als Appell an die Nachkriegsgesellschaft, indem er betonte, dass sein Denken »ohne Wagners Landschaften nicht so formulierbar gewesen« wäre.⁴⁸ Bloch wollte mit Wagner seine kulturelle Basis nicht aufgeben und in Neu-Bayreuth sah er ausdrücklich Mitstreiter.⁴⁹

Die jüngst wieder von Gottfried Wagner so entrüstet gescholtenen Kontakte zahlreicher jüdischer linksintellektueller Remigranten zu Wieland Wagner und die publizistische Wagnerdiskussion, mit der sie die Entwicklung »Neu-Bayreuths« flankierten, lassen bei aller Verschiedenheit der individuellen Standpunkte und Interessen die Hoffnung auf eine universal zu denkende Kunst und Kultur ahnen, die letztlich für jene zivilisatorische Übereinkunft der westlichen Gesellschaften stand, die durch die Nazis so radikal widerrufen worden war.⁵⁰ Gemeinsam war Bloch, Mayer wie Adorno die damit verbundene Überzeugung, dass Musik als Kunst Gegenstand der Reflexion und auf diese Weise integraler Teil der Debatten über Kultur sein müsse. Die Frage, die sie stellten, war die nach der Möglichkeit einer Kunst und besonders einer Musik »nach dem Widerruf«.

Wie sehr gerade Nachkriegs-Bayreuth von Beginn an auf dieser Basis ruhte, mag man daran sehen, dass bei der Neugründung der Festspiele 1951 mit dem Leiter des Kulturamtes in Bayreuth, dem aus der Schweiz zurückgekehrten Schriftsteller Karl Würzburger, ein Remigrant als einer

48 Zit. nach: ebd., S. 243. Dies könnte auch Fujihiko Komuras Erstaunen darüber lindern, »daß Bloch angesichts seines hohen Alters zum Neu-Bayreuther Stil eine positive Beziehung finden und ihn ohne Vorbehalte akzeptieren konnte.« Komura, Wie schwer ist es, ein Wagnerianer zu sein? Der Fall Ernst Bloch, in: Bloch-Almanach 12/1992, S. 145-156, hier S. 155.

49 Ironie der Geschichte mag es sein, dass Bloch ausgerechnet während jener auf Wieland Wagners Einladung folgende Reise nach Bayreuth 1961 vom Mauerbau überrascht wurde und beschloss, im Westen zu bleiben.

50 Vgl. Gottfried Wagner und Abraham Peck, Unsere Stunde Null. Deutsche und Juden nach 1945: Familiengeschichte, Holocaust und Neubeginn. Historische Memoiren, Wien u.a. 2006, vor allem S. 112-119. Zur Diskussion über die problematischen Bedingungen deutsch-jüdischer Dialoge vgl. z.B.: Dan Diner, Negative Symbiose. Deutsche und Juden nach Auschwitz, in: Ders.; Ist der Nationalsozialismus Geschichte? Zu Historisierung und Historikerstreit, Frankfurt a.M. 1987, S. 185-197.

der wichtigen Vermittler ›hinter den Kulissen‹ wirkte.⁵¹ Auch wenn viele – vor allem linksintellektuelle – Remigranten ihren Weg zu Wagner zunächst von jenem nach Bayreuth absetzten, wurde Bayreuth doch bald auch für nicht wenige Prominente unter ihnen zu einem Podium, das für die Möglichkeit jener erstrebten kulturellen Integration stand. Neu-Bayreuth mit Erich Kuby zu den »raffiniertesten, deutschen Verdrängungspraktiken« zu zählen, gar als »Trick der Wagnerianer« anzusehen, trifft wie verkennt die Bedingungen dieses Dialogs wohl gleichermaßen.⁵² Wenn Kuby in seiner – durchaus kalkulierten – Polemik die beteiligten Interessen einseitig überspitzt, legt er den Finger auf die Gefahren, die es mit sich bringt, wenn ein solcher Dialog Teil der Vergangenheitspolitik der Nachkriegszeit wird.

Indem Hans Mayer sein Buch »Richard Wagner. Mitwelt und Nachwelt« dem Gedenken an Ernst Bloch *und* Wieland Wagner widmete, stellte er es in eben dieses Spannungsfeld. In seinen Erinnerungen räumte er »Bayreuth« ein ganzes Kapitel ein: »Mein Weg zu Richard Wagner war kurz«, heißt es dort. »Ich legte ihn, ohne viel darüber nachzudenken, mit sechzehn Jahren zurück, bin auch nie wieder weggegangen: was immer geschah und geschehen mochte. Doch ein Weg nach Bayreuth? Welche Zumutung.«⁵³ Um dann zu schildern, wie er über seine Auseinandersetzung mit Wagner eben doch dorthin gekommen war, weil er in Wieland Wagner jemandem zu begegnen glaubte, der – wie er selbst – »auf Widerruf« lebte,⁵⁴ d.h. wissend um die Situation *nach* dem nationalsozialistischen Widerruf dessen, »was man als deutsch-jüdische Symbiose zu bezeichnen pflegt«.⁵⁵

Auch Theodor W. Adorno, für den die Wiedereröffnung Bayreuths – wie er im August 1950 Thomas Mann schrieb – »neben der Wiedezulassung Heideggers, zu den bedenklichsten Symptomen hier gehört«⁵⁶ und der die Hoffnung, die »auferstandene Kultur« könne »das geschehene Grauen und die eigene Verantwortung vergessen [...] machen und

51 Siehe hierzu beispielsweise: Brigitte Hamann, *Winifred Wagner oder Hitlers Bayreuth*, München 2002, S. 552 f., 571 f.

52 *Süddeutsche Zeitung*, 18./19. September 1982.

53 Hans Mayer, *Ein Deutscher auf Widerruf. Erinnerungen*, Bd. II, Frankfurt a.M. 1984, S. 368.

54 *Ebd.*, S. 373.

55 Hans Mayer, *Deutsche und Juden nach dem Widerruf. Erfahrungen und Erkenntnisse*, in: Ders., *Der Widerruf. Über Deutsche und Juden*, Frankfurt a.M. 1994, S. 429-446, hier S. 430.

56 Christoph Gödde/Thomas Sprecher (Hg.), *Theodor W. Adorno, Thomas Mann, Briefwechsel 1943-1955*, Frankfurt a.M. 2003, S. 80.

[...] verdrängen«, für eine gefährliche Illusion hielt,⁵⁷ ließ dennoch 1964 seinen im Jahr zuvor in Berlin gehaltenen Vortrag »Über Wagners Aktualität« im *Tristan*-Programmheft der Bayreuther Festspiele drucken. Auch er stellte sich bereits im Exil dem Gegenstand Wagner und sah gerade in der Auseinandersetzung mit ihm durchaus eine in die Zukunft weisende Aufgabe:

Im gegenwärtigen Bewußtsein bezeichnet der Name Richard Wagners ein schmerzhaft Ungelöstes. Er wird nach wie vor als offizieller Repräsentant der deutschen Kultur herausgestellt – und ist doch, nicht bloß durch die Nachwirkung seines Werkes sondern durch dessen handgreiflichen Inhalt, untrennbar vom Nationalsozialismus. [...] Das über Wagner Gedachte steht wie unter einem Bann. Der Geist hat ihm gegenüber seine Freiheit noch nicht gewonnen⁵⁸,

schrrieb Adorno im Entwurf zu einem Werbetext für seine 1952 erschienene Wagner-Monographie, deren letztes Kapitel er als »Rettung« Wagners« verstanden wissen wollte, »die ihrerseits allen Ernst der kritischen Anstrengung voraussetzt«. ⁵⁹ Adorno plädierte dafür, das Wagnersche Werk als Gegenstand *ästhetischer* und als solcher gesellschaftlicher *Erkenntnis* in den Blick zu nehmen. Dass Wagner sich für die Illusion moralischer Entlastung durch Kunst so gar nicht eignete, sondern eben wie kaum etwas die irreparable Wunde repräsentierte, die der Nationalsozialismus in die deutscheste der Kunstreligionen gerissen hatte, schien ihn für solchen emphatischen Anspruch umso geeigneter zu machen. Gerade dieser Punkt rückte offensichtlich im Kontext der Nachkriegsdebatten

57 Theodor W. Adorno, Die auferstandene Kultur (1949), in: Ders., Vermischte Schriften II: Aesthetica. Miscellanea, Frankfurt a.M. 2003, S. 453-464, hier S. 460.

58 Beilage zum Brief an Peter Suhrkamp, 12. Mai 1952, »So müßte ich ein Engel und kein Autor sein« (wie Anm. 12), S. 46 f. Interessant ist eine Variante, die Adorno in einer später gedruckten, viel längeren Fassung seiner »Selbstanzeige« einführte, wo aus dem »schmerzhaft Ungelösten« ein »peinliches«, d.h. auch: beschwiegenes, wurde, vgl. Theodor W. Adorno, Die musikalischen Monographien, Frankfurt a.M. 2003, S. 504.

59 Möglicherweise ist dies der Rest einer Anspielung auf Blochs »Rettung Wagners durch Karl May«, der 1929 im Wiener *Anbruch* (zu dessen Redaktion Adorno zu dieser Zeit gehörte) erschienen war und auf den (worauf Horst Weber aufmerksam macht) Adorno in einer früheren Fassung des Wagner-Textes ausdrücklich verwies, was dann, wohl politischen Rücksichten geschuldet, in den kalt-kriegerischen 50er Jahren gestrichen werden musste. Siehe Weber, Das Fremde im Eigenen (wie Anm. 45), S. 216.

ins Zentrum⁶⁰ von Adornos Interesse an Wagner und bildete die Grundlage für seine Annäherung an Bayreuth. In »Wagners Aktualität« wies er eigens auf die Entstehungsgeschichte des Wagner-Buches, seine Wurzeln im Exil und sein Erscheinen »kurz nach meiner Rückkehr« hin und betonte die Veränderung des Kontextes: »Geändert hat sich die Situation Wagner gegenüber insgesamt.«⁶⁰ Aus der Perspektive der deutschen Nachkriegskultur veränderte sich nun aber auch Adornos Zugriff: »Vielleicht aber habe ich mir, wenn ich soviel Persönliches äußern darf, durch meine Kritik auch das Recht erworben, nun das hervorzuheben, was sie übersteht.«⁶¹ – nämlich Wagners »Verlangen, Musik solle endlich mündig werden.«⁶² Die »unerledigte Spannung zwischen der Moderne und der retrospektiven Wilhelminischen Nachromantik«⁶³, die Wagners Werk nach Adornos Auffassung substantiell prägte, galt es in einen emanzipierten Kunstanspruch zu wenden, wie Adorno ihn bei Schönberg angelegt sah – eine Aufgabe, die sich der Nachkriegsgeneration nicht nur ästhetisch stellte und die nicht ohne Schaden übersprungen werden konnte. Zeigen musste sich dies für Wagner, wie Adorno schließlich in einem der »Erinnerung an Wieland Wagner« gewidmeten Aufsatz über »Wagner und Bayreuth« herausgestellt hat, in der künstlerischen Praxis, d.h. durch Aufführungen:

Bayreuth könnte zum Mikrokosmos einer möglichen, aber durch tausend zumal soziale und ökonomische Motive verhinderten musikalischen Praxis werden; zum Modell dessen, wie musikalisches Theater gehandhabt werden sollte, damit es nicht kindisch hinter der Zeit herläuft, sei es als Mekka für Kleinbürger, die sich nach der Vergangenheit sehnen, sei es als angestrahlte Stätte des Fremdenverkehrs. Insofern ist die Aktualität Wagners von der Aktualität Bayreuths nicht zu trennen:

60 Theodor W. Adorno, Wagners Aktualität, Vortrag im Rahmen der Berliner Festwochen 1963, Schriftfassung in: Programmheft zu *Tristan und Isolde*, Bayreuther Festspiele 1964, zit. nach: Ders., *Musikalische Schriften I-III*, Frankfurt a.M. 2003, S. 543-564, hier S. 543.

61 Ebd., S. 544.

62 Ebd., S. 548. Nicht allein der Verbreitung wegen wählte sich Adorno in dieser Frage wohl gerade Hans Gáls Wagner-Monographie als Gegenpart, der Wagners Projekt vor allem von seinen Ausgangspunkten in der Opern-Tradition her gedeutet hat.

63 Theodor W. Adorno, Wagner und Bayreuth, Vortrag anlässlich der Tagung des Kuratoriums der Gesellschaft der Freunde von Bayreuth am 7. Mai 1966, zuerst erschienen als Privatdruck 1966, dann als Nachdruck im Programmheft zu *Das Rheingold*, Bayreuther Festspiele 1967, zit. nach: Ders., *Musikalische Schriften V*, Frankfurt a.M. 2003, S. 210-225, hier S. 222.

die einer Enklave inmitten der allherrschenden Tradition von Schlampererei. Ihr gegenüber müßte Bayreuth das an Tradition verkörpern, was bewahrt werden soll, den ästhetischen Ernst.⁶⁴

Wagners Œuvre erwies sich als ein Kernstück der deutsch-österreichischen Musik, das nicht (aus ideologischen Gründen) herausgebrochen werden konnte, ohne dass mit ihm die Idee der Musik *als Kunst* im emphatischen Sinne zusammengebrochen wäre und damit am Ende auch die darauf gründende (Musik-)Kultur. Die Wagner-Diskussion wurde für die Zurückgekehrten zu einer grundsätzlichen Debatte um die »Rettung« eines universalen Kunstbegriffs, gerade weil er eine Idealisierung der deutsch-jüdischen Verhältnisse nicht zuließ. Daher wohl die so auffällige und quer durch die ästhetischen Standpunkte beobachtbare Abwehr einer einseitigen Moralisierung der Kunst durch die an dieser Debatte Beteiligten. Der Widerstand gegen den Kurzschluss: Gute Musik – Gute Menschen war die Kehrseite einer integrierten Kulturvorstellung, in der die Künste, die Moral wie die Politik ihren jeweils eigenen Ort haben und eben nicht miteinander identifiziert, sondern vielmehr in Interaktion gebracht werden sollten.

* * *

Indem sie »Deutsch sprachen, über Goethe und Bach«, fanden sie eine Gesprächsebene, so erinnert sich der Vorsitzende der Jewish Claims Conference Nahum Goldmann an die Begegnungen Anfang der fünfziger Jahre mit den Repräsentanten Nachkriegsdeutschlands: Theodor Heuss und Konrad Adenauer.⁶⁵ Mit Recht hebt der Historiker Constantin Goschler die Brückenfunktion solcher zunächst noch auf Literatur und Musik gleichermaßen fußenden »Reinszenierung der deutsch-jüdischen Bildungsgemeinschaft«⁶⁶ hervor. Vor allem die »Gründergeneration« der Verhandlungspartner traf sich in einer gemeinsamen Bildungserfahrung, die geprägt war durch eben jene kulturelle Integration des jüdischen Bürgertums, die die Nazis so wütend attackiert und zerstört hatten.

64 Ebd., S. 224.

65 Interview mit Nahum Goldmann, 24. November 1971, New York Public Library – AJC Oral History Collection, Jacob Blaustein Oral History Project, zit. nach: Constantin Goschler, Schuld und Wiedergutmachung (wie Anm. 4), S. 145.

66 Goschler, Schuld und Wiedergutmachung (wie Anm. 4), S. 143 ff. Die zentralen Verhandlungsführer hatten ihre kulturelle wie politische Prägung, wenn nicht noch im Kaiserreich, so doch in Weimar erfahren: Adenauer war Jahrgang 1876, Heuss 1884 und Goldmann 1894.

Diese Basis trägt weiter, als man glaubt: Der in Südafrika geborene, in England aufgewachsene Geiger Daniel Hope war im Herbst 2007 Thema in den Feuilletons und sogar Gast in Talkshows zum einen wegen seiner neuen Einspielung des Mendelssohnschen Violin-Konzerts, zum anderen weil er – in deutscher Sprache – ein Buch über seine Herkunft und seinen Werdegang geschrieben hat.⁶⁷ Als Nachkomme einer aus Berlin emigrierten jüdischen Fabrikantenfamilie plant Hope seine durchaus auch als Rückkehr zu den eigenen kulturellen Wurzeln verstandene Übersiedlung nach Deutschland. Während eines Konzerts mit Werken Theresienstädter Komponisten in der eben neueröffneten Synagoge in der Berliner Rykestraße⁶⁸ im September 2007 untermalte der Geiger gleichsam als Klimax des Abends die Lesung eines Textes über die Sehnsucht nach erwünschter Rückkehr aus der Vertreibung ganz leise mit der Aria aus Bachs Goldbergvariationen in einer Streichtriofassung – dies eine spontane Zutat des Musikers zur sorgfältig komponierten Dramaturgie des Abends.⁶⁹ Ursprünglich sollten die – von Wolfgang Knauer ausgewählten bzw. geschriebenen – Zwischen-Texte, die durch den Abend leiteten, nicht mit Musik unterlegt werden. Das Bach-Stück war nicht im Programmheft vermerkt, also nicht Teil des »Konzertprogramms«, sondern verband sich mit dem Gedicht zu einer – je nach Vorbildung der Hörer umso konkreteren – gemeinsamen Aussage.

Der zuweilen fast beschwörende Rekurs auf die Universalität einer gemeinsamen Kultur und besonders Musik kann in seiner Bedeutung für die Möglichkeit, nach dem Ende des Naziregimes überhaupt wieder ins

67 Daniel Hope, Familienstücke. Eine Spurensuche, Reinbek 2007. Zu Daniel Hopes Hintergrund im Vorfeld des Berliner Konzerts vom September siehe auch: Martina Helmig, Gespenster der Vergangenheit, in: Berliner Morgenpost Extra: Jüdische Kulturtag, Berlin 31. August-9. September 2007, Aug./Sept. 2007, S. 4. Helmig zitiert den in Südafrika geborenen, heute in Amsterdam lebenden Geiger über seine Motivation: »meine eigentliche, meine spirituelle Heimat ist Berlin. [...] Meine Familiengeschichte spiegelt repräsentativ wider, was im 20. Jahrhundert passiert ist.« Auch die Mendelssohn-Einspielung kann man als eine Art Wurzel-Suche verstehen, wird hier doch die sogenannte »Urfassung« des Konzertes vorgestellt, also vor den durch den Uraufführungsgeiger Ferdinand David angeregten (die Virtuosität des Werkes betonenden) Änderungen; vgl. hierzu auch das Booklet: Deutsche Grammophon, Hamburg 2007.

68 Der neoromanische Bau, dessen dezidiert westlich-abendländische Architektur Hans Wefing anlässlich der Neueröffnung in der FAZ als »halb antikisierende Basilika, halb Kaiserpfalz« beschrieb, ist als größte Berliner Synagoge, ein eindrucksvolles Signal für die Hoffnung auf kulturelle Integration jüdischen Lebens in Berlin (Hans Wefing, So etwas wie Zuversicht, in: FAZ 31. August 2007).

69 Auskunft von Daniel Hope im Gespräch mit der Verfasserin.

Gespräch zu kommen, wohl kaum überschätzt werden. Die Kunst lieferte nicht Wenigen hierfür deshalb einen besonderen Raum, weil es um anderes zu gehen schien als um die Konfrontation von Siegern und Besiegten, Tätern und Opfern: Es ging um die Rettung der durch die Nazis im Kern attackierten kulturellen Errungenschaften und das begriff man als ein gemeinsames Ziel – auf Seiten der Verfolgten vielleicht oft als den einzigen Grund, warum man überhaupt wieder in einen ernsthaften Kontakt mit Deutschland treten sollte. Hier trafen sich, ohne ausgesprochen werden zu müssen, Hoffnungen der Exilierten mit durchaus nicht deckungsgleichen mancher in Deutschland Gebliebenen. Für diese sprach unmittelbar nach dem Krieg der viel zitierte Friedrich Meinecke mit seiner Idee der »Goethegemeinden«, wenn er vor allem die kulturelle Bedeutung der Musik hervorkehrte:

Was gibt es Individuelleres und Deutscheres als die große deutsche Musik von Bach bis Brahms? Und gerade sie ist es, die am dankbarsten von der übrigen Welt aufgenommen wurde und uns ihr seelisch nahebringt. So universal wie die deutsche Musik insgesamt zu wirken vermocht hat, haben ja die übrigen Gebiete unseres Kulturlebens – Kunst, Dichtung, Wissenschaft –, nur in einzelnen großen Hervorbringungen zu wirken vermocht.⁷⁰

Hier deutet sich an, dass und warum die Sonderrolle der Musik sich so verstärkte – sie sollte aus der Perspektive der Gebliebenen seelische Nähe, also gleichsam emphatische Verständigung ohne den Zwang zur Auseinandersetzung ermöglichen. Die Folgen solcher Projektionen bildeten wohl den Kontext, auf den Adorno warnend verwies, wenn er seine durchaus polemische Verteidigung Bachs »gegen seine Liebhaber« mit einer Bemerkung über die Rolle eröffnete, »die ihm [Bach] Stagnation und Betriebsamkeit der auferstandenen Kultur zuweisen.«⁷¹ Bach erwies sich als janusköpfige Instanz und mit ihm die Musik, für die er steht.

Zu den zentralen Voraussetzungen für den deutsch-jüdischen Dialog zählte zu Beginn ganz offensichtlich, dass man sich auf beiden Seiten weiterhin als Repräsentanten *einer* Kultur begriff. Die Mehrzahl der jüdischen Musiker war in den zwanziger Jahren sehr weitgehend integriert, vor allem nachschaffende Künstler wie Dirigenten, Orchestermusiker,

70 Meinecke, Die deutsche Katastrophe. Betrachtungen und Erinnerungen, Wiesbaden 1949, S. 171. Zu Meinecke siehe auch jüngst Lepenies, Kultur und Politik (wie Anm. 5), vor allem S. 269–284.

71 Bach gegen seine Liebhaber verteidigt, zit. nach: Ders., Kulturkritik und Gesellschaft I, Frankfurt a.M. 2003, S. 138 f.

aber auch die Komponisten sahen sich als Träger einer wenn nicht in jedem Fall kanonisierten, so doch integrierten Kultur und die Vertreibung und Vernichtung überfiel sie »aus der Mitte einer Gesellschaft, zu der sie sich, wie kaum anderswo eine jüdische Gemeinschaft, zugehörig gefühlt hatten.«⁷² Dies spiegeln auch die Nachkriegsausgaben jener Bestandsaufnahmen wider, die nach der Machtergreifung Hitlers die jüdischen Beiträge zur deutschen Kultur bilanzierten: Nicht nur die Motivation Leopold Ullsteins bei der Planung und Vorbereitung von Siegmund Kaznelsons »Juden im deutschen Kulturbereich« in den frühen dreißiger Jahren muss wohl im Wunsch nach Bekräftigung jener attackierten Idee einer integrierten deutsch-jüdischen Kultur gesucht werden, hier lagen auch Ende der fünfziger Jahre die Gründe, aus denen der Jüdische Verlag Berlin eine »verspätete« Publikation des nicht mehr erschienenen Buches herausbrachte. Und sicher nicht zufällig enthält der Band sogar zwei Kapitel zu Musik: Der Schenker-Schüler Oswald Jonas schrieb über »Schaffende Musiker« und zeichnete den Beitrag jüdischer Komponisten zum ästhetischen Fortschritt nach, und Rudolf Kastner hob unter der Überschrift »Nachschaffende Musiker« ausgehend von Mendelssohn die Bedeutung der Interpreten für den Aufbau eines (europäischen bzw. deutschen) musikalischen Repertoires wenn nicht Kanons hervor.⁷³ Auch Arnold Zweig stellte seiner 1961 neu gedruckten »Bilanz der deutschen Judenheit« im Kapitel über Musik und Theater den Komponisten als Trägern des künstlerischen Fortschritts programmatisch auch die nachschaffenden Künstler zur Seite, die in besonderem Maße für die Tragfähigkeit jener kulturellen Integration standen:

72 Avraham Barkai, Schluß, in: Deutsch-Jüdische Geschichte in der Neuzeit, hg. im Auftrag des Leo-Baeck-Instituts von Michael A. Meyer unter Mitwirkung von Michael Brenner, Bd. 4: 1918-1945, München 1997, S. 369 ff., hier S. 371.

73 Siegmund Kaznelson (Hg.), Juden im deutschen Kulturbereich. Ein Sammelwerk, 2. stark erweiterte Ausgabe, Berlin 1959. Die erste Ausgabe, auf die sich das Impressum des Bandes scheinbar so selbstverständlich bezieht, war für 1934 geplant, konnte aber nicht mehr erscheinen. Vgl. hierzu auch: Paul Mendes-Flohr, Juden innerhalb der deutschen Kultur, in: Meyer, Deutsch-Jüdische Geschichte in der Neuzeit (wie Anm. 72), S. 167-190. Wie sehr Kaznelson an die integrierende Macht der Musik glaubte, mag man an dem bemerkenswerten Sendungsbewusstsein ablesen, mit dem er seine These, die wahre »ferne Geliebte« Beethovens sei Rahel Varnhagen gewesen, vertrat; vgl. ders., Beethovens ferne und unsterbliche Geliebte, Zürich 1954 – ähnlich mag wohl auch Annette Kolbs Betonung der Bedeutung von Judith Gautier für den späten Wagner motiviert gewesen sein. Siehe Annette Kolb, Ludwig II. (wie Anm. 29), S. 60 f.

Diesen Neuerern gegenüber stelle man jetzt die Reihe der Traditionsträger, all der Dirigenten, die die große deutsche und europäische Musik am Leben erhalten halfen, damit sie, den Tod überwindend, weiterlebe und zeuge, beglücke und erhebe. Joseph Joachim und Siegfried Ochs, Hermann Levy, Arthur Nikisch und Bruno Walter, Leo Blech, Oskar Fried, Heinz Unger und Otto Klemperer, um die Generationen nur anzudeuten, standen mit rückhaltloser Hingabe für die Vollkommenheit von Beethoven, Brahms, Bruckner, von Mozart, Schubert und Bach ein, genau wie ihre nichtjüdischen Kollegen, deren wir uns mit der gleichen Dankbarkeit erinnern, ob sie nun Felix Mottl, Felix Weingartner oder Wilhelm Furtwängler heißen. [...] Daher nennen wir jene Zeit eine gute Zeit, in der Juden und Nichtjuden auf allen künstlerischen Gebieten ein unauflösliches Geflecht gegenseitiger Begeisterung und Steigerung bildeten, sodaß die einen von der Kraft und dem Elan der anderen mitzehrten.⁷⁴

Die (und sei es nur für Konzerte oder durch Noten, Bücher und Schallplatten) zurückgekehrten jüdischen Musiker führten den Gebliebenen die kulturellen Folgen der antisemitischen Vertreibung vor Augen wie nur wenige andere Exilantengruppen. Vor allem durch die große Zahl der ausübenden Musiker verband sich die Sicherung einer ästhetischen Präsenz der Tradition in hohem Maße mit deren professionellen Lebenswegen. Die remigrierten jüdischen Künstler verkörperten nicht nur Opferbiographien, waren aus »rassischen Gründen« vertrieben worden, hatten ihre Familien durch die Shoah verloren. Diese Überlebenden brachten nicht einfach »sich selbst« zurück, sondern viel mehr: ein zwar möglicherweise gebrochenes, heimatlos gewordenes, verwundetes, aber eben nicht schuldbeladenes Verhältnis zu ihrer kulturellen Tradition. Sobald man dies aussprach, gefährdete man die so oft beschworene, geradezu exterritoriale »Neutralität« der Musik als Basis für die Wiederbegegnung grundsätzlich. Diese Situation verstärkt nicht nur die moralische wie politische Dimension des Umgangs mit dem Thema bis heute, sondern macht die Frage nach der Rückkehr von Musik und Musikern auch zu einem spezifisch jüdischen Thema. Es berührt die Verhandlungen über die Möglichkeit einer kulturellen Identität des deutschen Judentums und dessen Verhältnis zu Deutschland nach dem Zweiten Weltkrieg, ohne dass dies in Deutschland explizit werden konnte. Mit der ihr von beiden Seiten in besonderem Maße zugesprochenen besonderen Funktion für den

74 Arnold Zweig, Bilanz der deutschen Judenheit, Neudruck Köln 1961 (zuerst Amsterdam: Querido 1934), S. 254 ff.

deutsch-jüdischen Dialog der Nachkriegszeit hatte und hat die Musik eine ebenso große Chance wie Hypothek mitbekommen, denn sie ist damit auch zum kulturpolitischen Teil jener von Norbert Frei beschriebenen »Vergangenheitspolitik« geworden und das nicht nur für die in Deutschland Geblienen, sondern ebenso für die Zurückgekehrten.⁷⁵ Für nicht wenige unter ihnen nämlich wird dies der Ort, an dem angesichts der unentrinnbaren »negativen Symbiose« verhandelt werden könnte, was zu retten wäre – die Skepsis gegen eine Fundierung solcher »Rettung« in einer als »verloren« beschworenen deutsch-jüdischen Kultur bleibt für sie, anders als viele Dagebliebene es sich erhofften, damit untrennbar verbunden.⁷⁶

Entscheidende Aspekte jener emanzipatorischen kulturellen Integration, auf die die Emigranten sich bezogen, allerdings geraten dabei offensichtlich in Gefahr: Die Herausgehobenheit der Kunst-Musik und ihre damit zusammenhängende Abkopplung vom intellektuellen Diskurs, die in Deutschland durchaus Tradition hatte, verschärfte sich substantiell – nun nicht durch metaphysische oder religiöse Überhöhung, sondern durch eben jenen so beredt beschwiegene Widerruf der menschlichen wie kulturellen Ideale. Wie keine andere Kunst eignete sich die Musik als Medium solchen »kommunikativen Beschweigens«,⁷⁷ erlaubte sie doch – wie der Islamwissenschaftler Bassam Tibi auch heute wieder angesichts des Projekts eines israelisch-palästinensischen Orchesters warnt – die Illusion von Kommunikation, das Zusammentreffen von echtem Willen zur Auseinandersetzung mit einer Versöhnungsutopie des »Einklangs«,

75 Siehe hierzu Norbert Frei, *Vergangenheitspolitik. Die Anfänge der Bundesrepublik und die NS-Vergangenheit*, München 2002.

76 Die Frage nach der kulturellen Funktion der Musik gehört also auch unmittelbar in den Zusammenhang der Diskussionen über die Idealisierung der deutsch-jüdischen Bildungs- und Kulturverhältnisse und ihre Nachkriegsgeschichte. Vgl. Dan Diner, *Negative Symbiose. Deutsche und Juden nach Auschwitz* (wie Anm. 50).

77 Dieser von Hermann Lübke geprägte Terminus verbindet sich in der Geschichtswissenschaft mittlerweile mit einer kritischen Debatte über die dahinterstehenden Mechanismen, siehe: Hermann Lübke, *Der Nationalsozialismus im politischen Bewußtsein der Gegenwart*, in: Martin Brozat u.a. (Hg.), *Deutschlands Weg in die Diktatur. Internationale Konferenz zur nationalsozialistischen Machtübernahme im Reichstagsgebäude zu Berlin. Referate und Diskussionen. Ein Protokoll*, Berlin 1983, S. 329-349, zur weiteren Debatte z.B.: Norbert Frei, *1945 und wir. Das Dritte Reich im Bewußtsein der Deutschen*, München 2005, S. 50.

die wahrer Auseinandersetzung auswich und bis heute ausweicht.⁷⁸ Wird der Schritt in die Reflexion nicht gewagt, endet dieser »Dialog« sozusagen mit dem Verklingen des letzten Tons. Gegen die kompensatorische Funktion, die die Musik in der Nachkriegszeit so attraktiv machte, erhob denn auch beispielhaft Wolfgang Hildesheimer, der als Übersetzer der Nürnberger Prozesse zurück nach Deutschland gekommen war, bereits 1967 in einer in der Süddeutschen Zeitung publizierten Rede vor der Arbeitsgemeinschaft kultureller Organisationen in Düsseldorf Einspruch und wandte sich energisch gegen die »Fehleinschätzung der Musik als Wertmaßstab des persönlichen Ethos«, indem er auf diese seine erste Begegnung mit Deutschen Bezug nahm: »Der musizierende Konzentrationslagerkommandant ist nicht nur vorstellbar, er ist so existent wie Sie und ich. Unter den Angeklagten der Nürnberger Prozesse waren unverhältnismäßig viele Hausmusiker.«⁷⁹ Als unreflektierte Basis für Verständigung also stand ihm das Musizieren mehr als unter Verdacht. Aus dieser Erfahrung heraus forderte er eine auf Erkenntnis und Auseinandersetzung zielende Haltung zur Musik *als Kunst*, die dem Hörer, indem »er Reaktionen an sich registriert, prüft und somit wesentliche Manifestationen der Veränderung des Lebens in sich aufnimmt [...], Aspekte seiner Existenz vermittelt«⁸⁰.

Die Problemlage ist komplex und obendrein unvermindert akut – jeder Satz, den man formuliert, hat das Potential, gerade an der moralischen Dimension des Themas zu scheitern: Auf der einen Seite vermögen die Bilanzierungen der unschätzbaren Verluste, die das Musikleben durch Ermordung und Vertreibung erlitt, nicht selten die Kultur als eigentliches Opfer herauszustellen und damit eine geistesgeschichtliche Wunde von grundlegender – weder auf Einzelpersonen, noch auf einzelne Länder begrenzter – Wirkung zu diagnostizieren (aus sehr verschiedenen und nicht immer lauterer Interessen heraus – je nachdem, wer spricht). Auf der anderen Seite aber steckt für die Musik die sogenannte »Aufarbeitung der Vergangenheit«, von der es nicht nur in Deutschland heute so gern heißt, es müsse damit doch auch einmal Schluss sein,⁸¹ im Grunde

78 Siehe hierzu beispielsweise das Interview mit Gabi Wuttke, DeutschlandRadio Kultur, 16. September 2004, nachzulesen auf: [www.dradio.de/dlr/sendungen/kultur/303999/\(11. Oktober 2007\)](http://www.dradio.de/dlr/sendungen/kultur/303999/(11. Oktober 2007)).

79 Wolfgang Hildesheimer, *Die Musik und das Musische*, zit. nach: Ders., *Warum weinte Mozart? Reden aus fünfundzwanzig Jahren*, Frankfurt a.M. 1996, S. 47-58, hier S. 54.

80 Ebd., S. 57

81 Nicht ohne eine gewisse Befremdung liest man etwa die Invektive des jungen New Yorker Musikjournalisten Alex Ross gegen die Klangsprache zeitgenössi-

noch in den Kinderschuhen der »Wiedergutmachung« und läuft immer wieder Gefahr, die grundsätzliche Bedeutung des Geschehens unter der Last der schmerzlichen Details aus dem Blick zu verlieren und deshalb im Biographischen zu verharren.⁸² Die kulturellen Konsequenzen aus der Aufarbeitung der Vertreibung sind jedenfalls für die Musik noch nicht erkannt. Auf die Musik, deren aktuelle kompositorische Produktion ebenso wie ihre ästhetische und historische Reflexion sich seit dem Zweiten Weltkrieg mehr denn je in Spezialistenforen verbannt und nicht selten sogar marginalisiert sieht (warum etwa gilt die Musikwissenschaft an Universitäten als »kleines Fach«?), kann wohl auch nicht in gleichem Maße übertragen werden, was Wolfgang J. Mommsen für Literatur und bildende Künste diagnostiziert hat: »daß die Abrechnung mit der nationalsozialistischen Vergangenheit von den Schriftstellern und Künstlern weit früher und in aller Öffentlichkeit vollzogen worden ist, als von den primär dafür zuständigen Politologen und Historikern.«⁸³ Die Gründe solcher Verspätung⁸⁴ sind m.E. in nicht geringem Maße in der spezifischen und bisher kaum diskutierten Bedeutung der Musik für die kulturellen Dialoge mit Nachkriegsdeutschland auch aus der Perspektive der

schers deutscher Komponisten, denen er vorwirft, sich immer noch dem Exilanten Adorno verpflichtet zu fühlen und nicht von der Vergangenheitsbewältigung gelöst zu haben: »Adorno thus became the prophet of a modern Germany obsessed with understanding its past.« Alex Ross, *Ghost Sonata? What happened to German music?*, in: *The New Yorker* 24. März 2003, S. 64.

- 82 Die vorwiegend biographisch arbeitende musikwissenschaftliche Exilforschung hat in Deutschland ihre Wurzeln m.E. vor allem in der Verpflichtung, jene individuelle Würdigung ihrer Lebensleistung zu versuchen, die den Vertriebenen in der staatlich organisierten Wiedergutmachung schmerzlich versagt bleiben musste. Vgl. zur besonderen Situation von Musikern in Wiedergutmachungsverfahren. Vgl. hierzu erstmals Markus Böik, *Gefühlte Dissonanz. Zur Entschädigung von NS-verfolgten Musikern in der frühen BRD*, in: *Zwischen individueller Biographie und Institution. Zu den Bedingungen beruflicher Rückkehr von Musikern aus dem Exil*, hg. von Matthias Pasdzierny und Dörte Schmidt in Vorbereitung.
- 83 Wolfgang J. Mommsen, *Die Künstler und Intellektuellen in der neueren deutschen Geschichte*, in: Ders., *Bürgerliche Kultur und politische Ordnung. Künstler, Schriftsteller und Intellektuelle in der deutschen Geschichte 1830-1933*, Frankfurt a.M. 2000, S. 240-262, hier S. 262.
- 84 Deren Wirkung hat in der Musikwissenschaft Anselm Gerhard vor wenigen Jahren unter dem provokativen Titel »Musikwissenschaft – eine verspätete Disziplin?« thematisiert (Stuttgart 2000) und vor allem die Verstrickung der Disziplin in Deutschland und die daraus entstehende »Vergangenheitspolitik« der Nachkriegswissenschaft verfolgt; vgl. hierzu sein Vorwort gleichen Titels, ebd., S. 1-30, hierzu vor allem S. 7 ff. (»Das Schweigen in der ›Stunde null‹«).

Verfolgten zu suchen und sie haben bis heute Einfluss auf die Frage, welchen »Ort« wir der Musik in der Kultur zuweisen. Die »Unfähigkeit zu trauern« scheint gerade auch (musik-)kulturell bis heute nachzuwirken.

Jene Tradition, die die teilweise oder ganz zurückgekehrten Exilanten verkörpern – und sei es in der Negation –, steht in Gefahr, sich als im Wortsinn »hybride« Kultur zu erweisen, mit ihren Trägern auszusterben. Das Zerstörungswerk der Nazis, auf dem sie fußte, erwies sich als nicht heilbar. Veritable Rückkehr ist nicht möglich, findet kein Fundament – hier liegt wohl ein Grund für das Gefühl der andauernden Unbehaustheit der Rückkehrer. Die Hybridität der Situation allerdings entspringt – und das ist der entscheidende Punkt – eben nicht der Unmöglichkeit wirklichen Wiederanknüpfens selbst, sondern den Folgerungen, die man daraus zieht: An die Stelle der verlorenen Basis der Kultur kann gerade durch die Rückkehr der exilierten Menschen und Ideen durchaus etwas Produktives treten, denn sie sind viel mehr als Mahner der Erinnerung; sie sind, worauf Vilém Flusser in seinen hellsichtigen Bemerkungen zur Bedeutung der Emigranten mit Recht vehement hinweist, das »wache Bewußtsein aller Beheimateten und ein Vorbote der Zukunft«. Und zwar weil sie, das ist die Folge ihrer »Heimatlosigkeit«, eben »nicht im Geheimnis, sondern in der Evidenz« leben.⁸⁵ Sie fordern uns durch ihre bloße Gegenwart auf, das Projekt der Aufklärung nicht verloren zu geben und jenes von Habermas angesichts seiner Begegnung mit Adorno herausgestellte aufklärerische Versprechen anzunehmen, »*verschwiegene* Zusammenhänge transparent zu machen«.⁸⁶

Das Ausbleiben der von Adorno, Bloch, Mayer, auch Hildesheimer, so verschieden wie leidenschaftlich angemahnten ästhetischen wie gesellschaftlichen Debatte über Musik *als Kunst*, die Abtrennung dieser Musik von ihrer Reflexion wie von ihrer Einbindung in die allgemeine Diskussion über Kunst und Kultur im Namen ihrer vermeintlich so integrativen Kraft sind Teil des Beschweigens. Weil Musik Vielen – Vertriebenen wie Gebliebenern – als Medium für »Verständigung« dienen sollte, verschärft sich ihre in der deutschen Tradition bereits angelegte Sonderstellung fast zu einer Art Isolation. In dem Moment nämlich, in dem keiner mehr weiß, worüber man sich zu verständigen hätte, das Schweigen also sein Pendant im Verschwiegenen einbüßt, verliert diese Musik als Kunst ihre Funktion – es ist hohe Zeit, das zu erkennen. Die Aufgabe, die Remi-

85 Vilém Flusser, *Wohnung beziehen in der Heimatlosigkeit*, in: Ders., *Von der Freiheit des Migranten. Einsprüche gegen den Nationalismus*, Berlin/Wien 2000, S. 15-30, hier S. 30.

86 Jürgen Habermas, *Die Zeit hat einen doppelten Boden* (wie Anm. 18), S. 18.

granten ihren Zeitgenossen wie Nachfahren – gerade in der Musik – stellen, ist schwierig: Will man den emphatischen Kunstanspruch nicht verloren geben, gilt es die Frage nach der Möglichkeit einer Universalität zu stellen, die sich nicht mit Essentialismen wie Nation etc. und damit verbundenen Hegemonieansprüchen verschwistert.

Kehren wir am Ende noch einmal zurück zu Daniel Hope, so zeigt sich nun, wie aktuell die Sache ist. Der Journalist Mirko Weber legte ihm am Schluss seiner Rezension des Buches und der Mendelssohn-Einspielung in *der Zeit* vom 4. Oktober 2007 im Grunde immer noch den vergangenheitspolitischen Maulkorb um: »Wenn er also gefragt wird, wer er ist, wäre es das Beste, er bezeichnete sich als Weltgeiger, der er ist. Noch besser wäre es wahrscheinlich, er sagte nichts, sondern spielte den langsamen Satz aus dem e-moll Konzert. Es ist Musik, so wundervoll, dass sie wirklich jeder versteht.« Das erwähnte Berliner Konzert lässt das Problem der kulturellen Konsequenz aus dieser Situation hervortreten. Der Abend nutzte zahlreiche Aspekte pop-kultureller Inszenierung, die ihn von einem klassischen Konzert absetzten: Die Synagoge trat nicht in die Neutralität des Konzertpodiums zurück, sondern wurde als semantisch aufgeladener Raum Teil der Aussage; es gab eine ausgeklügelte Lichtregie, die die Exedra hinter den Aufführenden in immer neue Farben tauchte; es wurden keine ganzen Werke gespielt, sondern – gleichsam wie in einem Konzept-Album – in einen dramaturgischen Rahmen eingebettete Einzelsätze; der Interpret Hope trat nicht hinter die Werke zurück, sondern zeigte eine persönliche Beziehung zu ihnen. Der Bruch zwischen popkultureller Inszenierung und der existentiellen Dimension von Kunst, wie sie in den vorgetragenen Werken Theresienstädter Komponisten transportiert wurde, steht für die Kluft, um die es hier geht. Hope ließ die Insignien der Popkultur nahezu ungebremst auf eine Kunstmusik treffen, deren emphatische Existentialität kaum zu überbieten ist. Mit dem ›Verweis‹ auf Bach verband Hope die Bedeutung der Musik für die individuellen Schicksale der Komponisten unmissverständlich mit einer im emphatischen Sinne absoluten Idee von Kunst. Die popkulturelle Debatte scheint derzeit der einzige Ort, an dem es ein ernsthaftes Interesse an der Integration von Musik gibt und Hope stellt mit den Mitteln der Popkultur unbeirrt die Frage nach der Universalität der Musik und die nach der Möglichkeit universeller Existenz überhaupt. Die – durchaus verstörende – Dynamik eines solchen Moments sollte uns nicht entgehen: Vielleicht ist dies der Doppelpunkt zu einer aktuellen Debatte über Musik als Kunst und ihren Ort in unserer Kultur.

CLAUS-DIETER KROHN

Arnold Schönbergs Oper »Moses und Aron« im Nachkriegsdeutschland

Kaum ein musikalisches Kunstwerk des 20. Jahrhunderts dürfte die intellektuelle Entwicklung seines Schöpfers sowie die dafür bestimmenden gesellschaftspolitischen Rahmenbedingungen so eindringlich widerspiegeln wie Schönbergs Oper »Moses und Aron«; es ist ein Werk der persönlichen Krisenbewältigung, entstanden nach einigen Vorarbeiten zwischen 1925 und 1932. Vor dem Hintergrund des direkt erfahrenen Antisemitismus nach Ende des Ersten Weltkrieges zunächst in seiner österreichischen Heimat, dann bei seiner Berufung 1925 als Kompositionslehrer an die Preußische Akademie der Wissenschaften in Berlin und schließlich des nationalsozialistischen Aufstiegs ist die Oper zu verstehen als ein Bekenntniswerk der gescheiterten jüdischen Assimilationshoffnungen und individuelles Zeugnis der Rückkehr Schönbergs zum Judentum, das er 1898 im Alter von 24 Jahren in seiner Heimat Wien mit Annahme des evangelischen Glaubens verlassen hatte.¹ Eine Oper solchen Inhalts und zeitgeschichtlichen Hintergrunds im Deutschland nach 1945 zu inszenieren, als die jüdische Kultur und jüdische Traditionen im Holocaust weitgehend zerstört worden waren, stellte Herausforderungen und Ansprüche, die nicht ohne weiteres auf öffentliches Verständnis oder gar Zustimmung stießen.

Hinzu kommt die außergewöhnliche musikalische Präsentation der Oper in der von Schönberg entwickelten Zwölftontechnik sowie die sperrige Dominanz der textlichen Aussage. Sie verdichtet in komplexer Einheit intellektuelle Botschaft, religiösen Traditionsrekurs sowie Modernitätsreflexionen im Gewande der alttestamentarischen Geschichte von Moses und der Offenbarung des göttlichen Gesetzes, während das Volk Israel am Berge Sinai immer unruhiger wartend die alten Götter im Tanz um das Goldene Kalb zurückfordert (Exodus, Kap. 3,4 und 32). Die Oper ist zunächst als Denk- und Wortstück in Form eines Oratoriums

1 Michael Mäckelmann, Arnold Schönberg und das Judentum. Der Komponist und sein religiöses, nationales und politisches Selbstverständnis nach 1921, Hamburg 1984, S. 14 ff.

entworfen worden. Daher darf erlaubt sein, ihre religiös-philosophische und politische Absicht in den Mittelpunkt der Betrachtung zu rücken und die zwölftonige Kompositionsweise beiseite zu lassen.² Der Autor hat sie später auch immer als »Gedanken-Oper« verstanden, als intellektuellen Prozess der Entfaltung einer religiösen oder philosophischen Idee, deren künstlerische Darbietung nachrangig sei. Es ging Schönberg um die Wiedergewinnung jüdischer Identität und die sich für ihn dabei augenscheinlich ergebenden Schwierigkeiten. Gedacht war dieser Schaffensprozess zugleich als ein Akt politischer Orientierung, worauf einige seiner zur selben Zeit erschienenen Schriften hinweisen, die in die Zionismus-Debatte der zwanziger Jahre eingriffen.³ Darüber hinaus zielte Schönberg in »Moses und Aron« auf eine grundsätzliche Auseinandersetzung mit der Moderne, gegen deren Gefährdungen und Verwerfungen die religiös-philosophische Rückbesinnung offenbar als eine Art Überlebensstrategie gedacht wurde. Und gerade dies sollte die Oper Jahrzehnte später für die Zugriffe des modernen Regietheaters interessant machen.

Wegen ihrer Nichtvollendung hat Schönberg selbst die Chancen einer Aufführung der Oper allerdings skeptisch beurteilt und dann – im Exil seit März 1933 – überhaupt für unrealistisch gehalten⁴; zu seinen Lebzeiten – Schönberg starb 1951 in Los Angeles – ist sie nie inszeniert worden. Ihr fragmentarischer Charakter und die finale Ambivalenz bieten zwar weitgehende Interpretationsspielräume, zumal ihr Gegenstand jen-

- 2 Zu den musikologischen Aspekten der Oper vgl. Karl H. Wörner, *Gotteswort und Magie. Die Oper »Moses und Aron« von Arnold Schönberg*, Heidelberg 1959; Christian Martin Schmidt, *Schönbergs Oper »Moses und Aron«*. Analyse der diastematischen, formalen und musikdramatischen Komposition, Mainz 1988.
- 3 Seinem Komponistenfreund Alban Berg gegenüber betonte er kurz nach Vervollendung der ersten Textfassung im August 1931: »Alles, was ich geschrieben habe, hat eine gewisse Ähnlichkeit mit mir.« Zit. n. Arnold Schönberg, *Sämtliche Werke*. Abt. III: Bühnenwerke. Reihe B, Bd. 8, T. 2: *Moses und Aron*. Oper in drei Akten. Entstehungsgeschichte, Texte und Textentwürfe zum Oratorium und zur Oper, hg. von Christian Martin Schmidt, Mainz/Wien 1998, S. 8. Bereits 1924 hatte er für eine zionistische Gruppe in Österreich öffentlich die »jüdische Heimstatt« im Sinne Theodor Herzls gefordert und dabei nachdrücklich auch deren Wehrhaftigkeit gefordert. Die »Wiederaufrichtung eines jüdischen Reiches« werde »nicht durch das Wort und die Moral, sondern (nur) durch erfolgreiche Waffen« geschehen können. Damit hatte er bereits früh seine politische Position umrissen, die ihn nach 1933 zu einem heftigen Gegner aller pazifistischen Strömungen werden ließ; vgl. Arnold Schönberg, *Stellung zum Zionismus*, in: *Pro Zion! Vornehmlich nichtjüdische Stimmen über die jüdische Renaissancebewegung*, hg. von Rudolf Seiden, Wien 1924 (= *Judentum und Volk und Land*, 2. Folge), bes. S. 33 f.
- 4 Hans Heinz Stuckenschmidt, *Arnold Schönberg*, Zürich 1951, S. 119.

seits der jüdischen Religion auch Gemeingut der abendländischen Gedächtniskultur ist. Andererseits erschweren die unklare Konzeption und der dahinter stehende nicht abgeschlossene individuelle Akt der Schönbergschen Selbstklärung – die Mitte der zwanziger Jahre soweit ging, den Kunstbereich zu verlassen und sich ganz in den Dienst des militanten Zionismus zu stellen – den Zugang zu jenem Werk.

Im Unterschied zu vorbereitenden Entwürfen wie »Der biblische Weg«, der die reale politische Einigung des jüdischen Volkes in Neupalästina thematisiert⁵, ging es in »Moses und Aron« primär um die gedankliche Aneignung und Vermittlung der theologischen Wahrheiten. Die Opern-Handlung beschränkt sich auf die spirituellen Ereignisse der Berufung, Offenbarung und Verkündigung, also die inneren Prozesse, die dazu bestimmt sind, ein »unerbittliches Denkgesetz« (für das Judentum) zu erfüllen (s. Anhang I). Moses, der als Führer die Israeliten zur Einheit und Freiheit führen soll und dem Schönberg ausdrücklich Züge eines Selbstporträts gegeben hat, ist jedoch unfähig, die empfangene Botschaft des unsichtbaren und unvorstellbaren Gottes weiterzugeben; und die Einsetzung seines Bruders Aron als Vermittler des göttlichen Gedankens entwickelt sich anders als erwartet, sie endet mit Zweifeln bei sich und damit im Volk (Aron: »Volk, auserwählt dem Einzigen, kannst du lieben, was du dir nicht vorstellen darfst?« I/2). Reale Aktionen sind auf den Tanz um das Goldene Kalb begrenzt, der den größten Teil des zweiten Aktes einnimmt und in der Rückkehr zu den alten heidnischen Göttern die Gespaltenheit des jüdischen Volkes zum Ausdruck bringt oder – in Schönbergscher Intention – die Entfremdung und Unmündigkeit in der Assimilation beziehungsweise neuer Knechtschaft.

Aron erweist sich nicht als der erhoffte »Mund«, sondern als eigenmächtiger Übersetzer und Interpret seines Bruders, musikalisch unterstrichen durch gefällige Tenorstimme gegenüber Moses' schwerfälligem Sprechgesang in der Basslage. Zugleich ist Aron Tribun des Volkes, eine Art Populist, der die zunehmende Unruhe der Israeliten angesichts der 40tägigen Abwesenheit von Moses auf dem Berge Sinai zum Empfang des göttlichen Gesetzes durch allerlei Zaubereien und Regressionen auf die alten Götzen zu beruhigen sucht. In seiner Doppelfunktion als Sprachrohr des Bruders und Führer des Volkes erkennt er den Widerspruch des mosaischen Bilderverbots, d.h. der emotionslosen intellektuellen Orthodoxie. Als Moses die Gesetzestafeln herabbringt, hält ihm Aron vor, damit auch nur ein »Bild« zu transportieren, worauf jener erschrocken die

5 Arnold Schönberg an Walter Eidlitz, 15. März 1933, in: Arnold Schönberg, Briefe, hg. von Erwin Stein, Mainz 1958, S. 188.

Tafeln zerstört. Aron bleibt zwar »Bewahrer« der Gedanken seines Bruders, allerdings mit Bildern. Um das Volk zu erreichen, so die aronitische Botschaft, bedürfe es der Bilder; sie seien sichtbare Zeichen der verborgenen Wahrheit, die von den »Wissenden« dechiffriert werden müssen. Der brennende Dornbusch zu Anfang des Operngeschehens wie die Feuersäule an dessen Ende sind für Aron Gotteszeichen, »mit denen der Ewige nicht sich, aber den Weg zu sich, und den Weg ins gelobte Land« zeigt (II/5). Geschlagen muss Moses bekennen: »So war alles Wahnsinn, was ich gedacht habe.«

Mit diesem Schluss des zweiten Aktes endet die Oper, wie sie seit den siebziger Jahren in der Regel aufgeführt wird. In der 1933/34 geschriebenen, dann nicht weiter ausgeführten kurzen Szene eines geplanten dritten Aktes wird allerdings ein anderes Ende angeboten. Dort streiten sich Moses und der von Kriegern gefangene Aron erneut um das Bilderverbot. Während jener im blind vertrauenden reinen Gottesgedanken die wahre Freiheit sieht, zu der das Volk Israel auserwählt sei, besteht Aron weiterhin darauf, dass man nicht nur in abstrakten Begriffen zum »Hirn« sprechen könne, sondern mit »Bildern« auch das »Herz« des Volkes erreichen müsse. In diesem Disput aber bleibt Moses der Sieger. In einer Art Gottesgericht lässt er Aron mit dem Hinweis frei, »wenn er es vermag, so lebe er.« Der befreite Aron steht zwar auf, fällt jedoch sogleich tot zu Boden.

Eine Lösung hat Schönberg nicht angeboten, sein *opus summum* der autobiographisch gefärbten Auseinandersetzung mit Judentum und Antisemitismus endet in Unentschiedenheit. Das wird deutlich im Vergleich mit den etwa zur gleichen Zeit und mit der gleichen Absicht entstandenen Moses-Studien Sigmund Freuds, die kurz vor Beginn des Zweiten Weltkrieges in seinem britischen Exil publiziert wurden.⁶ Bei Freud ist Moses der von der ägyptischen Echn-Aton-Religion beeinflusste Schöpfer der monotheistischen Religion, zu deren Signatur der »Fortschritt in der Geistigkeit« gehört. Das entspricht auch dem Schönbergschen Zugriff. Für Freud aber bedeutet das monotheistische Judentum Aufklärung und Universalismus im Sinne der Weltentzauberung weitab von jedem Regress in zionistische Ideen, und das markiert den Unterschied zu Schönberg. Moses erscheint bei Freud als Zivilisationsgründer, der Magie, Bilderkult und Aberglauben längst überwunden hat; in diesem Rationalitäts- und Universalitätsanspruch des jüdischen Monotheismus sah Freud auch die Ursache des späteren Judenhasses.

6 Sigmund Freud, Der Mann Moses und die monotheistische Religion. Drei Abhandlungen, Amsterdam 1939, S. 226 ff.

Der Schönbergsche Moses dagegen hat sich in seiner hermetisch-religiösen Identitätssuche selbst ins Abseits argumentiert. Dafür wird gar das ganze Volk in Mithaftung genommen, allerdings nobilitiert durch die Auserwähltheit. Die letzten Worte, die Schönberg seinem Moses – zum Schluss des dritten Aktes – als Ansprache an das Volk in den Mund legt, lauten:

Immer, wenn ihr euch unter die Völker mischt und verwendet euere Gaben, die zu besitzen ihr auserwählt seid, um für den Gottesgedanken zu kämpfen, [...] immer, wenn ihr die Wunschlosigkeit der Wüste verlasst und euere Gaben euch zur höchsten Höhe geführt haben, immer werdet ihr wieder herunter gestürzt werden vom Erfolg des Missbrauches, zurück in die Wüste. [...] Aber in der Wüste seid ihr unüberwindlich und werdet das Ziel erreichen: Vereinigt mit Gott.

Schönbergs Idee von reinem Gedanken und der Unmöglichkeit ihn zu vermitteln, hat jede Lösung verstellt. Die Ursache für diese Umkehrung der biblischen Botschaft einerseits und die widersprüchliche Wahl der gerade von visuellen Vermittlungen lebenden Opernbühne andererseits ist nicht ganz klar. Eine Erklärung mag vielleicht sein, dass sich die in großer Sorgfalt szenisch und musikalisch ausformulierte Schlüssel-Szene des Tanzes um das Goldene Kalb mit ihren selbstzerstörerischen archaischen Eruptionen – gedacht als symbolischer Hinweis, dass jahrhundertelange Unterdrückung nicht plötzlich abgeworfen werden kann – recht bald als erstaunlich realistische Antizipation der nationalsozialistischen Barbarei erweisen sollte. Die leichte Manipulierbarkeit der Massen im Totalitarismus machte womöglich die Schönbergsche Erwartung einer Emanzipation der Juden durch Aufgabe ihrer Assimilationshoffnungen oder gar auf einen eigenen Judenstaat zur Illusion.

Nicht erstaunlich ist, dass sich der Operntorso lange der adäquaten Rezeption entzog. Sie begann zögernd nach dem Zweiten Weltkrieg, und von den bisher 22 szenischen Inszenierungen im Nachkriegsdeutschland sind nur je eine in den fünfziger und den sechziger Jahren herausgekommen (ähnlich die internationale Rezeption der insgesamt 16 Aufführungen, s. Anhang II). Der Durchbruch zur Repertoirefähigkeit begann erst Anfang der siebziger Jahre, und seit einer Aufführung in Dresden 1975 gilt »Moses und Aron« sogar als publikumswirksam und wurde fortan immer häufiger von den großen aber auch mittleren Bühnen inszeniert.

Die lange reservierte Annäherung und zögerliche Aufführungspraxis wurden weniger von der widersprüchlichen Konzeption der Oper bestimmt, sondern sie spiegeln erkennbar das geistige Klima der Nach-

kriegszeit wider. Einmal mehr wiederholte sich hier das typische Schicksal der Emigranten aus dem deutschsprachigen Raum, deren Spuren – gerade wenn es um die Repräsentanten der mehr und mehr trennscharf identifizierbaren »Weimarer Kultur« ging – von den Nationalsozialisten so nachhaltig ausgelöscht worden waren, dass sie auch in den Jahren nach 1945 verschüttet blieben. Es sind daher Außenseiter gewesen, häufig zurückgekehrte ehemalige Emigranten selbst, die auf jene verlorenen Traditionen aufmerksam machen mussten.

Nicht in Wien oder Berlin, den früheren Wirkungsstätten Schönbergs, begann seine Wiederentdeckung, sondern in der Provinz in Darmstadt, wo seit 1946 die »Ferienkurse für neue Musik« ein Forum zeitgenössischer Musik und damit indirekt einen Beitrag zur neuen demokratischen Kultur bieten wollten. Dort waren es aber nicht alte Freunde und Schüler Schönbergs wie der Dirigent Hans Rosbaud, der es während der NS-Zeit bis zum Generalmusikdirektor in Straßburg gebracht hatte, die die nötigen Anstöße gaben, sie kamen vielmehr von dem ehemaligen Mitemigranten Hans Mayer, der als »reeducation officer« des neuen Hessischen Rundfunks kurz vor seiner Übersiedlung an die Universität Leipzig vor dem Ferienkurs 1948 für die fällige Rezeption Schönbergs sorgte.⁷ Sie wurde ein Jahr später durch die erstmalige Teilnahme des ebenfalls aus der Emigration nach Frankfurt zurückgekehrten Theodor W. Adorno so nachdrücklich unterstützt⁸, dass schon bald hier und da von einem »Schönberg-Kult« bei den Darmstädter Ferienkursen gesprochen wurde.

Schönbergs Auseinandersetzung mit der jüdischen Existenz aber, auf die Mayer nachdrücklich hingewiesen hatte, wurde nicht gewollt. Auf Einspruch der Stadtväter wurde im folgenden Jahr gar auf eine Aufführung des Schönbergschen Ghetto-Dramas »Ein Überlebender aus Warschau« verzichtet, um zu erwartende Missfallensausbrüche des Publikums nicht zu provozieren. Auch die erste Präsentation von »Moses und Aron«

7 Hans Mayer, Kulturkrise und Neue Musik [Vortrag, gehalten am 1. Juli 1948 zur Eröffnung der Darmstädter Internationalen Festwochen für Neue Musik], in: Ders., Ein Denkmal für Johannes Brahms. Versuche über Musik und Literatur, Frankfurt/Main 1983, S. 191-208, Zitat S. 204 f.; vgl. a. Von Kranichstein zur Gegenwart 1946-1996. 50 Jahre Darmstädter Ferienkurse, hg. von Rudolf Stephan, Stuttgart 1996, dort (S. 70) die irrtümliche Behauptung, dass Mayers Redetext nicht überliefert sei.

8 Dörte Schmidt, Begegnungen im vieldimensionalen Raum. Über einige Aspekte der Remigration Theodor W. Adornos und der »Zweiten Wiener Schule« nach Westdeutschland, in: Maren Köster/Dörte Schmidt (Hg.), »Man kehrt nie zurück, man geht immer nur fort«. Remigration und Musikkultur, München 2005, S. 75-104, hier S. 77 ff.

beschränkte sich so nur auf die konzertante Form eines kurzen Auszugs des Tanzes um das Goldene Kalb 1951 in Darmstadt. Einstudiert worden war diese Aufführung von Hermann Scherchen, gleichfalls ein ehemaliger Emigrant aus Deutschland.

Die Welturaufführung der vollständigen Oper fand drei Jahre später (1954) in Hamburg ebenfalls nur konzertant statt, und die Umstände ihrer Darbietung wie die Reaktionen darauf zeigen erneut die Distanz, mit der das Werk aufgenommen – und abgelehnt wurde. Die solideste Besprechung kam von dem Musikkritiker Hans Heinz Stuckenschmidt – vor 1933 Schüler Schönbergs und ebenso zurückgekehrter Emigrant – in der *Neuen Zeitung*. Überzeugend stellte er nicht nur die musiktechnischen Aspekte der Oper vor, sondern vor allem auch ihre intellektuelle Bekenntnisemphase, wobei er die Frage nach ihrer Bühnenfähigkeit ohne Einschränkungen bejahte. Am Rande deutete Stuckenschmidt dabei auf einen Vorgang der Inszenierung hin, der in der Realität einem kleinen Skandal gleichgekommen sein musste. Denn der Dirigent des Orchesters vom Nordwestdeutschen Rundfunk (NWDR), Hans Schmidt-Isserstedt, erkrankte kurz vor der Premiere unerwartet und demonstrativ, wobei die Krankheit ihn nicht hinderte, wenig später eine Beethoven-Symphonie zu dirigieren, während die Schönberg-Oper nur dadurch gerettet werden konnte, dass kurzfristig Hans Rosbaud einsprang. Der zu Beginn der Vorbereitungen in Hamburg vorgesehene Hermann Scherchen, der dafür sogar eine dirigierfähige Partitur angefertigt hatte, dann aber offenbar abgelehnt worden war, stand jetzt wegen anderer Verpflichtungen nicht mehr zur Verfügung.⁹

Der *Spiegel* berichtete indigniert von einem »Seitensprung«, den sich die NWDR-Mittelwelle mit ihrer Übertragung der Oper aus der Musikhalle geleistet habe; sein langer Bericht beschränkte sich ausschließlich auf die Zwölftonmusik, ohne auch nur einmal auf den Inhalt einzugehen.¹⁰ Mit einer hämischen Rezension reagierte auch die Wochenzeitung *Die Zeit*. Seit den Tagen der Richard Strauß-Premieren habe es keinen solchen Rummel gegeben wie um diese Schönberg-Uraufführung. Der Rückzug des Dirigenten wurde dabei als sensationalistische Spannungssteigerung gewertet, wobei die hektische Suche nach einem »Retter in der Not« dokumentieren sollte, dass es sich um »die musikalische Weltbegebenheit unserer Zeit handle.« Das geschehe ausgerechnet bei einem

9 H. H. Stuckenschmidt, »O Wort, das mir fehlt«. Schönbergs »Moses und Aron« in Hamburg uraufgeführt, in: *Die Neue Zeitung*, 14. März 1954; Willi Reich, Arnold Schönberg. Der konservative Revolutionär, München 1974, S. 189 f.

10 Einer hat es sein müssen, in: *Der Spiegel*, 10. März 1954, S. 38 ff.

Komponisten, dessen »intellektueller Aristokratismus« sich von »jeder menschlichen Resonanz« isoliert habe, weil er nur zu einer »Zwiesprache mit sich selbst« in der Lage sei. Begleitet wurden solche Attacken von der kaum verhüllten Klage über die immer noch existierende, von Schönberg repräsentierte Kultur. Deren Eigenschaften hätten seinerzeit

einen Hitler zu dem Schildbürgerstreich verführt, eine geistesgeschichtliche Entwicklung durch Gewaltmaßnahmen zu unterbinden –: mit dem Ergebnis, dass sich in nahezu gespenstischer Art die Aktualität von 1930 konserviert hat [...].

Einmal mehr reproduzierte der Kritiker, Walter Abendroth, der einst als prominenter NS-Musikschritsteller schon die »Entjudung« der deutschen Musikkultur herbeigeschrieben hatte, seine alten Obsessionen über die »artfremde« musikalische Moderne, wie er auch noch in den sechziger Jahren in seiner Studie »Selbstmord der Musik?« darlegen sollte.¹¹

Bei dieser Art Kritik erstaunt nicht, dass die nächste und nun erste szenische Aufführung in Deutschland erst fünf Jahre später 1959 in Berlin stattfand. Eine vorangegangene szenische Uraufführung von »Moses und Aron« 1957 im Rahmen des Weltfestes der Internationalen Gesellschaft für Neue Musik in Zürich war von der deutschen Kritik kaum wahrgenommen worden.¹² Die Berliner Inszenierung zu den Festwochen (Abb. 1) zeigte, wie hilflos man in dieser Zeit mit der Oper umging, und das gilt auch noch für die nächste Aufführung fast zehn Jahre später in Düsseldorf. Beide verrieten kaum mehr als eine recht phantasielose Stoffrezeption in engster Werktreue, einschließlich der Wiedergabe des nicht komponierten dritten Akts, dem kurzerhand die Musik der einleitenden Dornbuschszene oder andere Kompositionen Schönbergs unterlegt wurden. Schon die Bühnenbilder machten deutlich, dass sie das Werk nicht dechiffrieren wollten, sondern dessen Botschaft in einer unreal-abstrakten

11 Walter Abendroth, Ein Denkmal der Zwölftonmusik. Zur Uraufführung von Arnold Schönbergs Oper »Moses und Aron«, in: Die Zeit, 18. März 1954. Dazu ders., Kunstmusik und Volkstümlichkeit, in: Die Musik 26,1(1933/34), S. 413-417; Ders., Opernideale der Rassen und Völker, in: ebd. 28,1(1935/36), S. 417-425; Ders., Selbstmord der Musik? Zur Theorie, Ideologie und Phraseologie des modernen Schaffens, Berlin-Wunsiedel 1963. Vgl. auch Entartete Musik. Zur Düsseldorfer Ausstellung von 1938. Eine kommentierte Rekonstruktion von Albrecht Dümmling und Peter Girth, Düsseldorf 1988, S. 145; Horst Weber (Hg.), Musik in der Emigration 1933-1945. Verfolgung, Vertreibung, Rückwirkung. Symposium Essen, 10. bis 13. Juni 1992, Stuttgart/Weimar 1994, S. 98.

12 Heinz Joachim, Die Stimme aus dem Dornbusch, in: Neue Zeitschrift für Musik 118 (1957), S. 275-277.

Welt ansiedelten. Hermetisch dekorierte Bergwelten, in denen Moses und Aron von einsamen Höhen herab deklamierten, gehörten auch später immer wieder zur Signatur phantasieloser Aufführungen wie sogar noch in München 1982 (Abb. 2), die die Kritik als »pompöse Wüstenoper« verspottete.¹³ Dazu zählt ebenfalls die filmische Adaption von Danièle Huillet und Jean-Marie Straub von 1974, eine Art Sandalenfilm mit exquisiten Landschaftsaufnahmen und antiker Kulisse, in denen die toga-gewandeten Personen mit verstiegenem Pathos Schönbergs weltanschauliche Auseinandersetzungen von 1930 vortragen.

Wie fremdartig die Berliner Festwochen-Aufführung vom Publikum empfunden wurde, dokumentiert die Tatsache, dass sie zu einem der größten Skandale der neueren deutschen Operngeschichte wurde. Denn einzigartig war, dass der Dirigent, erneut der alte Schönberg-Vertraute Hermann Scherchen, die Vorstellung unterbrechen musste, um das rumorende Publikum aufzufordern, seine lautstarken Proteste wenigstens bis zum Ende zurückzuhalten.¹⁴ Gleichwohl wurde diese erste Darbietung einer Bühne in Deutschland mit großem Applaus aufgenommen, wobei sicher der »Event«-Charakter des Neuen eine Rolle gespielt haben mochte, zumal die Festwochen auf dem Höhepunkt von Chruschtschows Berlin-Ultimatum stattfanden.¹⁵

Einem solchen Repräsentationsgestus durch das Außergewöhnliche verdankte »Moses und Aron« auch andere Aufführungen, nicht zuletzt in kleinen Häusern der Provinz, in denen die personenintensive, musikalische und choreographische Einstudierung einen erheblichen Kraftakt darstellte. Damit wurde Ende 1970 in Nürnberg das Dürerjahr anlässlich des fünfhundertsten Geburtstags des Malers eingeleitet, ebenso 1985 in Hannover die Eröffnung des umgebauten Opernhauses. Die erwähnte Aufführung zur Eröffnung der Münchner Festspiele 1982 bestrafte das dort übliche Galapublikum allerdings durch demonstratives Wegbleiben,

13 Reinhard Beuth, *Der blaue, blutige Nil*, in: *Die Welt*, 10. Juli 1982; Wolfgang Sandner, *Ein bleierner Tanz um den goldenen Aron*, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* 13. Juli 1982.

14 Erwin Kroll, *Berliner Festwochen 1959*, in: *Neue Zeitschrift für Musik* 120 (1959), S. 567-570.

15 Vor dem Hintergrund der Massenflucht aus der DDR hatte der Generalsekretär der KPdSU, Nikita Chruschtschow, im November 1958 das sog. Berlin-Ultimatum gestellt, das die politische Selbständigkeit und Entmilitarisierung West-Berlins forderte, anderenfalls wollte die Sowjetunion mit der DDR einen separaten Friedensvertrag schließen und ihr die eigenen Berlin-Rechte übertragen.

so dass zahlreiche anstehende Studierende mit einem Parkettplatz für sieben statt der üblichen fast zweihundert Mark erfreut werden konnten.¹⁶

Die erste »westdeutsche« Aufführung 1968 in Düsseldorf (Abb. 3) – fast zehn Jahre nach Berlin – verzichtete zwar noch immer auf eine eigene Interpretation, mit der Wiedergabe von Besprechungen der in- und ausländischen Presse im erst später erschienenen Programmheft wurde aber immerhin auf die originelle optische Präsentation der Inszenierung durch Dritte hingewiesen. Eingebettet in einen Zyklus der klassischen Moderne – Luigi Dallapiccolas »Der Gefangene« und Igor Strawinskys »Oedipus rex« – wurde »Moses und Aron« in »abstrahierender Form« dargeboten, um ihren in der Handlung nicht eindeutigen »überzeitlichen Charakter« herauszustellen. Das requisitenlose Bühnenbild, nur von einem Punkt strahlenförmig ausgeleuchtet, der je nach Nähe der Verheißung des Gottesgedankens hell wurde oder sich verdunkelte, betonte die Leere des Raums, der als Wüste auf dem Weg ins gelobte Land interpretiert werden konnte, aber ebenso auch als Verzicht auf eigene Ideen des Regisseurs.

Inszenierungen in Frankfurt, Stuttgart und Hamburg Anfang der siebziger Jahre leiten eine zweite Phase der Rezeptionsgeschichte von »Moses und Aron« ein, die erste tastende Ansätze eigenständiger Interpretationen erkennen lässt. Die Figur des Moses wurde in Frankfurt wie in Hamburg als eine Art Faust-Typus in die Tradition des mit seiner Aufgabe ringenden Künstlers gestellt. Die Hamburger Bühnenversion (Abb. 4) präsentierte dabei wiederum eine dunkle, abweisende archaische Welt, in der Moses als von Anfang an resignativer Greis ohne Feuer der inneren Überzeugung zwischen steilen Felswänden herumtappte, während in Frankfurt das Bühnenbild mit seinen dreieckigen, ineinandergeschobenen Plattformen immerhin eine Art Davidstern andeutete, der auf den Entstehungszusammenhang der Oper hinwies. Augenscheinlich von den kulturellen Umbrüchen Ende der Sechziger hatte sich hier allerdings die exhibitionistische Choreographie John Neumeiers für den Tanz um das Goldene Kalb inspirieren lassen. Sie habe zwar, so die Kritik, durch allerlei »koitales Getümmel« und »phallisches Gepräge« dem Zeitgeist gehuldigt, aber dennoch nicht den Mut zum »Mondo Cane«-Effekt gehabt.¹⁷

16 Wolf-Dieter Peter, Der Prophet verhüllt sein Haupt. Eröffnung der Münchner Festspiele mit Schönbergs »Moses und Aron«, in: *Opernwelt* 23 (1982), H. 8/9, S. 48.

17 Gerhard A. Koch, Gottsuche, Sex und Crime. Schönbergs »Moses und Aron« in Frankfurt und Nürnberg, in: *Opernwelt* 12 (1971), H. 2, S. 14 ff.; Peter Dannen-

Eine andere Profilierung der Oper suchte die Aufführung in Stuttgart (1971), die aber kurz nach der Premiere wieder abgesetzt werden musste (eine Neuinszenierung erfolgte 1974), weil die vom dort schulebildenden Ballettmeister John Cranko geschaffenen Tanzszenen mit ihren kunstvoll verfremdeten Pirouetten in der biblischen Landschaft »wie peinliche Rückstände aus Giselle- oder Schwanensee-Stumpfsinn« gewirkt hatten, also wie das von Schönberg schon bei der Niederschrift befürchtete »Ballettgehüpfe«. ¹⁸ Immerhin wollte die Aufführung einen Aktualitätsbezug herstellen, der vor allem »von jungen Menschen aufgegriffen und diskutiert« werden konnte. Denn, so wurde im Programm betont, die große ideengeschichtliche Bedeutung der Oper und ihr zentrales Motiv, der Exodus, thematisiere gerade das, was »in jüngster Zeit durch den Philosophen Ernst Bloch eine weltverändernd utopische Qualität bekommen« habe und fruchtbar für die Dialoge zwischen Christentum, Judentum und Sozialismus zu werden beginne. ¹⁹

Für diese nur vage angedeutete Veränderungs- oder Befreiungserwartung schuf dann die bald berühmte Inszenierung Harry Kupfers in Dresden ein Jahr später die überzeugende, konsistente Grundlage. Seine Aufführung wirkte weit über die Grenzen der DDR hinaus, und mit ihr begann eine dritte bis heute nachwirkende Phase der aktiven »Moses und Aron«-Interpretation.

Auf den ersten Blick mag seltsam erscheinen, dass gerade die DDR ein Stück dieses konservativen und bewusst mit dem Judentum identifizierten Komponisten aufnahm und dann auch noch mit einer der eindrucksvollsten Interpretationen würdigte. Zwar passte Schönbergs Biographie in den staatlich verordneten Antifaschismus, und seine Revolutionierung der Musik war durch seinen Schüler Hanns Eisler wie auch durch Paul Dessau in die Kultur der DDR integriert worden. Auch das Exodus-Motiv gehört bekanntlich zum konstitutiven Kern der säkularisierten Utopie des Marxismus. Ein Stück betont jüdischer Selbstreflexion allerdings fügte sich kaum in das Klima des offenen Antizionismus ein, der seit den frühen fünfziger Jahren der Ideologie des Kalten Krieges im Ostblock unterlegt war. Die Verabschiedung einer neuen DDR-Verfassung

berg, Aussichtslos in Maschen verstrickt, in: Die Welt, 2. April 1974; Heinz Josef Herbort, Pfarrer Moses ist ratlos, in: Die Zeit, 5. April 1974; Reinhard Oehlschlägel, Nackttänze ums Goldene Kalb, in: Frankfurter Rundschau, 17. November 1970.

18 Kurt Honolka, Drama ohne Ballettgehüpfe, in: Opernwelt 15 (1974), H. 1, S. 40.

19 Wolf-Eberhard von Lewinsky, Kampf zwischen Geist und Materie, in: Programmheft Stuttgart, 26. Juni 1971.

1968 mit ihrer Neubestimmung des Nationenbegriffs, der Wechsel von Walter Ulbricht zu Erich Honecker im Staatsratsvorsitz 1971 sowie schließlich der deutsch-deutsche Grundlagenvertrag 1972 hatten jedoch einen Klimawandel eingeleitet, der sich in größerer Offenheit gegenüber dem bürgerlichen »Erbe« in der nunmehr bereits »entwickelten sozialistischen Gesellschaft« der DDR äußerte.²⁰ Außerdem stützte er die Annäherungsversuche der DDR an die westlichen Staaten; erstmalig signalisierte die ostdeutsche Staatsführung in dieser Zeit auch ihre Bereitschaft, bisher abgelehnte Wiedergutmachungen an die jüdischen Opfer der NS-Herrschaft zu leisten.

Die Oper kann deshalb als Meilenstein der neuen Ortsbestimmung wie des gewachsenen Selbstbewusstseins der DDR, aber auch als einzigartige kunstpolitische Demonstration verstanden werden. In langer und sorgfältiger publizistischer Aufklärung wurde die Öffentlichkeit wie der SED-Parteiapparat von der Intendanz auf die Dialektik von »Erbeaneignung« und Aktualitätsbedeutung dieses »Epochenwerks« vorbereitet.²¹ Schönberg habe nicht nur auf höchster philosophischer Ebene die Einheit von wortgetreuer Erkenntnis und musikalischer Emotionalität hergestellt, sondern auch vor dem Hintergrund des Niedergangs der bürgerlichen Epoche im Faschismus die Aufgaben eines Staatsmannes seinem Volke gegenüber sowie dessen Deformation ohne aufrichtige Führung thematisiert. »Moses und Aron« sei alles andere als eine »religiöse Oper«, sondern das Zeugnis eines »großen spätbürgerlichen Humanisten«; er habe zwar das Ideal einer harmonischen Ordnung entworfen, die aber zu realisieren erst unter dem »sozialistischen Humanismus unserer Gegenwart« möglich geworden sei.²²

Wenn auch der Exodus-Mythos die sozialistischen Verheißungen bestätigte und damit zur historisch-materialistischen Sinndeutung der DDR beitrug, so ist die Interpretation der grüblerischen Unentschiedenheit Schönbergs doch weitaus interessanter. Sie wurde in der Figuren-

20 Die Weimarer Beiträge beispielsweise erschienen zwischen 1970 und 1981 mit einer speziellen Rubrik »Erbetheorie«.

21 Vgl. Auszüge aus den konzeptionellen Notizen zu Schönbergs »Moses und Aron« (Staatstheater Dresden), 24. Oktober 1974; Protokoll Foyergespräch »Moses und Aron«, vom 19. Mai 1975 u. 21. Mai 1975. Diese Dokumente wie auch die folgenden Presseauschnitte stellte mir die Dramaturgie der Semper-Oper freundlicherweise zur Verfügung.

22 Horst Seeger, »Moses und Aron« oder Idee und Wirklichkeit, in: Sächsische Zeitung, 18. April 1975; Friedbert Steller, Irren und Wirren eines freiheitsuchenden Volkes, in: Ebd., 21. April 1975; Blickpunkt »Moses und Aron«, in: Sächsisches Tageblatt, 23. Mai 1975.

zeichnung von Moses und Aron zur stimmigen dialektischen Alternative umgewandelt. Moses war bei Kupfer nicht mehr der Zauderer, der sich nicht verständlich machen kann, sondern der aktive Dezionist, der der (ägyptischen) Knechtschaft entronnen ist und Gleiches für sein Volk erreichen will. Die Stimme Gottes aus dem Dornbusch und die Zweifel der Vermittlung erschienen hier als selbstreflektorische kritische Aneignung eines neuen selbstgeschöpften Ethos, das dem Volk in jenen legendären Zeiten nur unter dem Gottesbegriff erklärt werden konnte, der heute dagegen als Synonym für Menschlichkeit zu verstehen sei.

Der Kommunikationskonflikt zwischen den beiden Brüdern erschien als notwendiges, immanentes Prinzip bei der Umsetzung von abstrakter Theorie in die gesellschaftspolitische Praxis; beide Komponenten seien nötig für den Fortschritt und die Überwindung tradierter Gewohnheiten, sonst sei das Scheitern sowohl der Führer wie des Volkes unausweichlich: Moses' unverantwortlicher Rückzug aus der realen Welt bei der Schaffung der Gesetze führe zur dogmatischen Verhärtung, Arons Manipulationen mit allerlei Wundern zur Ruhigstellung des Status quo bringe die Verwässerung des Gedankens, so dass das Volk, das allein und ohne Führung mit Fortschritt und Freiheit nicht umzugehen wisse, orientierungslos in den alten Denkgewohnheiten befangen bleibe. Der Tanz um das Goldene Kalb, der von Harry Kupfer in einer Baugrube angesiedelt war (Abb. 5), demonstrierte, dass sich das Volk selbst zerstöre, weil es das Ideal nicht adäquat vermittelt bekommen habe und es daher auch nicht verstehen konnte. Die inszenatorische Betonung des fragmentarischen Endes mit dem zweiten Akt machte zudem deutlich, dass der Konflikt zwischen Geist und Ungeist und die Überwindung des Gegensatzes von Ideal und Wirklichkeit in der von Schönberg repräsentierten bürgerlichen Welt nicht einmal mehr als künstlerische Utopie lösbar sei, in der sozialistischen Gesellschaft aber ebenfalls eine ständige Herausforderung bleibe.²³

Das Echo der Aufführung – auch international – war bemerkenswert: die *International Herald Tribune* etwa sprach von einem »thunderous audience success«, während die Londoner *Times* ihr einen Rang zusprach, der die bedeutendsten Theater der Welt mit Stolz erfüllen würde. Die *FAZ* fand in ihr die bisher überzeugendste Deutung und prognostizierte ihr einen »Durchbruch, der Folgen haben wird.«²⁴ Nur den Partei- und

23 Dazu die in Stichworten benannten Problemfelder der Oper im Programmheft, die auch von den ausführlichen Rezensionen aufgenommen wurden; s.a. Theater in der DDR, H. 10, 1980, S. 26-27.

24 *International Herald Tribune*, 14. Mai 1975; Paul Moor, Dresdens Goldenes Kalb, in: *The Times*, 16. Mai 1975; H. H. Stuckenschmidt, Ein Durchbruch, der Fol-

Staatsfunktionären der DDR war der Dresdner Erfolg nicht ganz geheuer. Sie waren offenbar nur bereit, die Oper hinzunehmen, soweit diese in der starr formalisierten Erbe-Rezeption mit Aussagen der sozialistischen Klassiker legitimierbar war.

So wurde Schönbergs Oper aus dieser Ecke lediglich bescheinigt, eine »künstlerische Widerspiegelung der gesellschaftlichen Impotenz der deutschen Bourgeoisie« zu sein, wie sie bereits von Marx und Engels für die bürgerliche Philosophie diagnostiziert worden sei.²⁵ Nach sechswöchigem Schweigen hatte auch das *Neue Deutschland* eine Lesart gefunden, die das alte antizionistische Lagerdenken kurzerhand auf die Bundesrepublik und die dortige Rezeption Schönbergs übertrug: »Das Licht bürgerlichen Aufklärungsdenkens, das in den Ideen des Schönbergschen Moses leuchtet, ist in der imperialistischen Wirklichkeit längst erloschen.« So sei dieses bekenntnishafte Welttheater nicht zufällig bei Inszenierungen in den Jahren zuvor »vor allem in der BRD tendenziös zurechtgebogen und als Loblied auf nationalistisch-zionistische Haltungen« manipuliert worden.²⁶

Die Dresdner Übersetzung der Schönbergschen Bibelinterpretation in einen zeitgemäßen, säkular interpretierbaren Emanzipationsappell markierte auch für die Bundesrepublik den Beginn einer neuen und aktiveren Aneignung von Moses und Aron, die mit ihren breit gefächerten Auslegungen in den kommenden Inszenierungen alle in einem Punkte übereinstimmten: ihrer Verstehbarkeit durch aktuelle lebensweltliche Bezüge. Das geschah mangels eines umsetzbaren Handlungsgefüges zum einen in der Figurenzeichnung von »Moses und Aron« und ihrem Verhältnis zueinander, sodann in der Deutung des Tanzes um das Goldene Kalb sowie drittens durch das Bühnenbild.

Bildsprachliche Topoi oder gar die gesamte Bühnenlandschaft wiesen fortan wiederholt auf die Entstehungshintergründe und das von Schönberg bereits in den zwanziger Jahren antizipierte Schicksal der assimilierten Juden im deutschsprachigen Raum hin. Nicht allein die Dresdner Aufführung, sondern zuvor schon eine in Nürnberg 1970 lieferte dafür erste Anregungen: Vor monströser Kulisse am Wegesrand gestapelte Gepäckstücke symbolisierten in Dresden (Abb. 6) zwar das Exodus-Motiv, sie lassen sich aber ebenfalls als Zitate der Verfolgung und Vernichtung interpretieren. In der Bundesrepublik war es dann vor allem das Ver-

gen haben wird, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 30. April 1975.

25 Streit um »Moses und Aron«. Theaterverband der DDR diskutierte über Dresdens Operninszenierung, in: Sächsische Zeitung, 28. Juli 1975.

26 Hansjürgen Schaefer, Im Lichte bürgerlichen Aufklärungsdenkens, in: Neues Deutschland, 5. Juni 1975.

dienst kleinerer Bühnen, auf diese Zusammenhänge aufmerksam gemacht zu haben. In Mannheim (1984, Abb. 7) wurde die Handlung vollständig in ein Konzentrationslager verlegt, angedeutet durch Scheinwerfer und mehrstöckige Betten in einem großflächigen schwarzen Raum, während die Mitglieder des Chors als jüdische Gefangene in schäbiger moderner Kleidung mit Koffern und Kinderwagen nicht zum Exodus ins gelobte Land, sondern zur Deportation antraten. In Nürnberg (1970, Abb. 8) und Hannover (1985, Abb. 9) blieb die Handlung zwar im biblischen Raum, wurde dort jedoch durch Stacheldrahtverhaue am Bühnrand und in Hannover zusätzlich durch eine in den Bühnenhintergrund führende Gleisanlage provozierend aufgeladen. In Leipzig (1994, Abb. 10) deuteten am Ende des Tanzes um das Goldene Kalb die aufeinander gehäuften Stühle, auf denen der Chor zuvor artig gesessen hatte, mit geringsten Stilmitteln den Subtext an. In Frankfurt (1990) wurde andererseits das dunkel gehaltene Einheitsbühnenbild durch imaginationsfördernde Bildprojektionen aus dem KZ Lichtenberg sowie aus Fritz Langs Film »Metropolis« und andere Chiffren der Moderne unterbrochen. Eine Saarbrücker Aufführung (1996) schließlich brachte den nicht vertonten dritten Akt der Oper als Prolog zusammen mit dem Bericht eines Überlebenden von Auschwitz aus Peter Weiss' Dokumentationsdrama »Die Ermittlung« heraus, für das Schönbergs Schwiegersohn Luigi Nono seinerzeit die Musik geschrieben hatte.²⁷

Dominierender als solche Rekurse wurden allerdings die vom modernen Regietheater immer greller zugespitzten Aktualisierungen der Oper, wie zuerst an der Personenzeichnung von Moses und Aron zu erkennen ist. An die in Frankfurt und Hamburg 1970 und 1974 nur angedeutete faustische Personifikation von Moses als einsamer, mit sich selbst ringender und daran scheiternder Künstler oder Intellektueller knüpften die Inszenierungen erneut in Frankfurt 1990, in Leipzig 1994 und Stuttgart 2003 an. In ihnen erschien Moses jeweils als postmoderner Solitär, der etwa in Frankfurt (Abb. 11) als intellektueller Fundamentalist mit einer Stiermaske verkleidet an die Stelle des Goldenen Kalbs trat und auf einem Bücherberg sitzend totes, abstraktes Wissen reproduzierte, das die Arti-

27 Siehe Gabor Halasz, Moses und Aron im KZ, in: Opernwelt 25 (1984), H. 7, S. 38-39; Imre Fabian, Schönberg als Kassenschlager?, in: Ebd. 27 (1986), H. 4, S. 9; Monika Beer, Geträumte Hölle. Schönbergs »Moses und Aron« in Nürnberg, in: Ebd. 36 (1995), H. 4, S. 24; Gerhard Rohde, Das Haus des gefangenen Volkes, in: Ebd. 37 (1996), H. 1, S. 4-5; Gabor Halasz, Trilogie der Opfer. Die zentralen Opern der Wiener Schule in Saarbrücken, ebd., H. 6, S. 33-34; Eckart Schwinger, Das zweifache Ich, in: Ebd., 40 (1999), H. 12, S. 46.

kulation klarer Gedanken verstellt. In George Taboris Leipziger Aufführung (Abb. 12) ist Moses ein eitler, auf sein elegantes Äußeres bedachter Dandy, der in wachsender resignativer Grundstimmung eingesehen hat, dass er nichts mehr zu sagen hat und vom Volk auch nicht mehr gehört werden will. Gleich der Aufführungsbeginn machte das deutlich: Während die Zuschauer ihre Plätze einnahmen, saß Moses auf der offenen Bühne, seine Rolle offenbar noch studierend. Nach und nach erschienen die Chormitglieder in Straßenkleidung, emsig miteinander redend und geordnet auf den bereit stehenden Stühlen Platz nehmend. Alles schien mehr an eine entspannte Probe zu erinnern, ehe plötzlich eine Gruppe Moses umringte, ihn unmotiviert zu Boden schlug, mit Fußstritten bearbeitete und verletzt liegen ließ, um sich wieder hinzusetzen und zivilisiert weiter zu reden. In den vielen Umarmungen, mit denen sich Aron seinem Bruder Moses näherte, schien Taboris Mitleid mit dem von seinem Volk verstoßenen Propheten mitzuschwingen – das Mitleid des wissenden Regisseurs, das jedoch keine Parteinahme für den handelnden Aron bedeutete. Denn der wurde in der Tanzszene selbst zum Goldenen Kalb und am Ende wie Laokoon, allerdings verschränkt mit sieben Jungfrauen, dem Untergang geweiht.

Die Handlung der Stuttgarter Inszenierung (2003, Abb. 13) schließlich war in einem verwahrlosten Hörsaal angesiedelt, der der Realität so mancher geisteswissenschaftlichen Fakultät heute nahe kommt. Moses erschien hier als gealterter und resignierter Intellektueller, der ungepflegt und einsam durch die Gegend schlurft und ebenfalls gemerkt hat, dass seine Grübeleien niemanden mehr interessieren. Sein flotter Bruder Aron im luschigen Freizeitlook, ebenfalls ein Professor reiferen Alters, vermochte dagegen sofort den Hörsaal zu füllen. Jedoch war er nur scheinbar das Kommunikationsgenie. In einer Art Filmvorführung, die die Tanzszene widerspiegelte – eindrucksvoll imaginiert vom Volk beziehungsweise den Studierenden als Erleben eines Films im körpersprachlichen Spiel (Abb. 14) –, sprach er diese nur oberflächlich an. Seine vermeintlich gelungene Manipulation der Masse erwies sich als Selbsttäuschung, denn der geniale Schluss zeigte, dass die Entfremdungen des Tanzes um das Goldene Kalb heute als Produkte der Illusionsindustrie erscheinen, als vergötterte Scheinwelt des Mediums Film oder Fernsehen, mit der sich das Volk betäubt, aber orientierungslos davonschleicht, wenn der visuelle Reiz vorbei ist.

Waren bei einigen der künstler- oder intellektuellenbiographisch angelegten Inszenierungen die Grenzen zur politischen Botschaft schon fließend, so gab es in der Tradition der Dresdner Aufführung auch die direkte Zeichnung der Protagonisten als politische Repräsentanten. Hierbei

erschieden sie jedoch nicht nur positiv als Wegbereiter gesellschaftlicher Emanzipationsideen, sondern ebenso als Verantwortliche eines kollektiven Verhängnisses. In Ruth Berghaus' Einstudierung an der Deutschen Staatsoper in (Ost-)Berlin 1987 – der zweiten und letzten in der DDR – wurde die positive politische Verheißung der Exodus-Utopie in säkula-rem Gewande direkt wieder aufgenommen. Moses war zwar nicht mehr der kraftvolle Aktivist, sondern ein älterer Gefängnisaufseher; seine Eingebungen empfing er von Kinder- und Jungfrauenstimmen hinter den Gefängnismauern durch Klappen wie in einer Durchreiche. Aron als Kalfaktor und Zauberer vermittelte die Botschaft weiter in die Zellen, und wenn der Ruf »Juble Israel« zum Abmarsch in die Freiheit der Wüste erklang, taumelten die Befreiten hinaus, verunsichert und schon jetzt erschöpft von all dem Neuen. Angedeutet wurde damit, dass die Utopie nicht vorschnell in Wirklichkeit umgesetzt werden könne, sondern ihre prozesshaften Entwicklungsschritte zu beachten seien, denen zu folgen auch das Volk in der Lage sein müsse. Anders als in der Dresdner Aufführung, die die Verwirklichung der Utopie nur im und mit dem Sozialismus für möglich gehalten hatte, setzte diese Berliner Inszenierung zwei Jahre vor Ende der DDR zurückhaltendere Akzente: der Exodus ins gelobte Land sei, so das Programm, nicht irdisch-sozial oder territorial zu verstehen, sondern geistig-universal.²⁸

Je näher die Inszenierungen in die heutige Zeit reichen, desto kritischer fiel der Blick auf die Exodus-Utopie, ohne dass ihr eine zündende Idee entgegengestellt wurde. Elliptisch bewegen sich die jüngsten Inszenierungen damit auf die Ausgangsposition der Schönbergischen Unentschiedenheit zurück. Taboris Leipziger Aufführung proklamierte zwar, dass prophetische Visionäre nicht mehr gefragt seien, in der Wartesituation am Berg der Offenbarung fielen die Stammesältesten dann aber in tiefe Apathie (Abb. 15). Wohin sie mit dem unruhigen Volk ziehen sollten, wussten sie nicht; stattdessen betranken sie sich und zogen mit kindlicher Geste anschließend die Jackets über die Köpfe in der Annahme, dadurch unsichtbar zu sein. Von der Kritik ist diese »inszenatorische Ratlosigkeit« gerade von einem Regisseur irritiert aufgenommen worden, der von sich behauptete, dass in jedem seiner Witze ein kleiner Holocaust

28 Vgl. Stoff – Oper – Deutung, im Programm Deutsche Staatsoper Berlin, Moses und Aron (1987); s.a. Musik und Gesellschaft 38 (1988), S. 89-92; Gegenwartsbezüge, in: Opernwelt 29 (1988), H. 2, S. 39-41; Georg-Friedrich Kühn, Wirbelbrett des Todes, in: Musica 42 (1988), S. 178-180.

stecke.²⁹ Immerhin schwebte beim ersten Ton aus dem Orchestergraben eine Hand mit dem Auge Gottes als Stigma vom Bühnenhimmel herab und blieb wie eine Mahnung oder gar Drohung über dem Volk hängen.

Der Hermetismus der Gefängnisatmosphäre aus der Berghaus-Inszenierung 1987 war in der Neuinszenierung der Lindenoper 2004 zwar durch ein offeneres, aber ebenso tristes Bürohaus-Bühnenbild ersetzt worden, in dem eine schwarz befrackte Masse von Managern keine strahlende Utopie der Freiheit, sondern eine Zukunft verhandelte, die so trostlos zu werden versprach wie die Gegenwart. Nicht einmal der Tanz um das Goldene Kalb mit seinen animalischen Eruptionen kam richtig ingang, sondern quälte sich elegisch als fragmentierter Komplex der Trash-Kultur dahin. Das Schlussbild verdichtete sich dann aber zum Eindrucksvollsten, was derzeit auf irgendeiner Bühne als Metapher für die Katastrophe der Moderne zu sehen ist.³⁰ Das äußerlich gestürzte Goldene Kalb – im Programmheft mit Abbildungen vom Sturz der großen Führermonumente von den Lenin-Statuen nach 1989 bis zu denen von Saddam Hussein im Irak 2003 unterlegt – insinuierte zwar den Gewinn neuer Freiheit, es wirkte symbolisch aber fort in den vielen kleinen Fernsehapparaten, die der abziehende Chor der Manager als Zeugnisse der modernen Massen-Manipulation hinterlassen hatte.

In der derzeit letzten »Moses und Aron«-Aufführung Peter Konwitschnys in Hamburg 2004 wurde die soziale Wirklichkeit der aktuellen Dauerarbeitslosigkeit zur aufrüttelnden politischen Botschaft. In der postmodernen Beliebigkeit, in der gründlich säkularisierten Lebenswelt von metaphysisch Entwurzelten ist für die Frage nach Gott oder der Wahrheit ohnehin kein Platz mehr. In dieser Tristesse erschien Moses nicht als fahler Greis oder frustrierter Dogmatiker, sondern als hünenhafter, lebenspraller Naturbursche, der einsieht, die Welt einstweilen nicht ändern zu können. Symbolisiert wurde das durch den Berg der Offenbarung in Form eines riesigen Haufens von zerknülltem Papier, auf dem Moses immer wieder vergeblich die Gesetze niederzuschreiben versucht hatte (Abb. 16). Zur Schlüsselszene wurde zudem seine in einer kleinbürgerlichen Wohnküche stattfindende Begegnung mit Aron, einem biederen Bürokrantentyp, wie ihn die moderne verwaltete Welt zu Tausenden hervorgebracht hat (Abb. 17). Ähnlich trat das Volk in einer Art trister Werkskantine auf, anstelle des Goldenen Kalbs erschien ein

29 Dazu Wolfgang Sandner, Mit dem Rasiermesser der Dissonanz. George Tabori inszeniert in Leipzig Schönbergs »Moses und Aron«, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 28. November 1994.

30 Ekkehard Krippendorff, Das Opium der Bilder, in: Freitag, 9. April 2004.

Spültrog mit brennenden Geldscheinen, und der Tanz mit seinen eigentlich orgiastischen Entgrenzungen war hier ebenfalls reduziert auf eine antriebslose Abfütterung mit Würstchen und Bier, um die die Stamme-sältesten hinter Masken der deutschen Regierungs- und Oppositions-prominenz in selbstgefälliger Zeitlupe herumtänzelten (Abb. 18). Dieser hoffnungslosen Situation entsprechend verdrückte sich das Volk dann auch zersplittert und geräuschlos durch das Opernparkett, während Moses und Aron in der Scham vereint im Bühnenboden versanken.³¹

Die bildhaft-karikierende Komik dieser Aufführung wurde nur von einer Bremer Inszenierung einige Jahre zuvor (1995) übertroffen, wenn-gleich sie an die politische Absicht Konwitschnys nicht heranreichte. Der Bremer Moses war Gelegenheitsarbeiter auf der Pyramidenbaustelle, der heimwärts wankend sich quasi selbst mit der Entzündung eines Fidibus die Stimme aus dem Dornbusch vermittelt, derweil Aron im Blaumann zeitunglesend auf der Baustellentoilette saß. Beide hatten von vornherein keinen Antrieb, ihre Botschaft an das im Werder Bremen-Dress gekleide-te Volk zu vermitteln. Nicht zu Unrecht ist bei dieser Inszenierung davon gesprochen worden, dass ihre volkstheaterhafte Banalität das bekenntnis-hafte Thesenstück »schrecklich pubertär« veralbert und blasphemisch denunziert habe.³² Von seinem biblisch-sakralen Gehalt blieben nur ge-legentliche Hinweise, die in brechtscher Manier der zwanziger Jahre als Schriftzügen wie »Jetzt wird's heilig« vom Bühnenhimmel leuchteten.

Neben Moses und Aron erfuhr auch der Chor beziehungsweise das Volk und dessen Tanz um das Goldene Kalb eine variantenreichere Aus-legung. Von Schönberg war dieser Götzendienst als Kehrseite der Kom-munikation von Moses und Aron szenisch genau ausformuliert und mit choreographischen Anweisungen versehen worden, zum einen weil er für das bereits erwähnte »landesübliche Ballettgehüpf« seiner Zeit nicht viel übrig hatte und daher den Regisseuren möglichst wenig Gestaltungs-spielraum gewähren wollte³³, zum anderen aber auch als politische Bot-schaft, die in der jüdischen Assimilation einen Rückfall in die Sklaverei durch Selbstanpassung sah.

31 G.F. Kühn, Die Idee des Kuchenbackens in der Kantine, in: Frankfurter Rundschau, 16. November 2004; Albrecht Thiema, Die Sache mit Moses, in: Opernwelt 46 (2005), H. 1, S. 10-11.

32 Simon Neubauer, Denunziertes Thesenstück, in: Opernwelt 36 (1995), H. 11, S. 37-38; Claus Spahn, Die biblische Gruselshow. Der Regisseur Michael Simon zertrümmert Schönbergs »Moses und Aron« in Bremen, in: Süddeutsche Zeitung, 5. Oktober 1995.

33 Arnold Schönberg an Anton Webern, 12. September 1931, zit. n. Schönberg, Sämtliche Werke, Bd. 8/II (wie Anm. 3), S. 10 f.

Im Lichte der tatsächlichen historischen Erfahrungen, des Rückfalls der Massen in die Barbarei nach 1933, waren solche Szenen mit ihrer prallen Bildhaftigkeit natürlich eine Herausforderung für die Regisseure. In den frühen Inszenierungen blieb es bei einer mehr oder weniger naturalistischen Wiedergabe animalischer Selbstzerstörungen durch die primitiv-archaischen Massen, Anfang der siebziger Jahre im Zeichen der politischen Umbrüche und der sexuellen Revolution wurden daraus wie in der Frankfurter Aufführung wilde Orgien als Pop Art-Darbietungen, ehe in den zunehmend aktualitätsbezogenen Aufführungen die Tanzszenen zur Chiffre der modernen Entfremdung und zur Kritik an der Ästhetisierung der Politik wurden. Beispielhaft haben das etwa die Hörsaalatmosphäre in Stuttgart 2003 und die Hamburger Aufführung 2004 mit ihrer auf die Bühne gebrachten Visualisierung des Arbeitslosenelends gezeigt. Demgegenüber folgte die westberliner Inszenierung Götz Friedrichs noch 1999 bei der Tanzorgie mit ihren nackten Jungfrauen, wüsten Jünglingen und den übrigen Beigaben eines opulenten Sündenpfuhls einem archaischen Regiekonzept, das er bereits 25 Jahre zuvor in einer Aufführung von 1973 in Wien praktiziert hatte.³⁴

Angereichert wurden die modernen Regieaussagen durch Dia- und Filmprojektionen wie in Darmstadt 1998, wo der Tanz als jäher Absturz der Turnschuhgeneration aus Konsum- und Freizeitwahn inszeniert worden war, ergänzt um Abbildungen von Kriegsszenen. Ein Kritiker hat solche Projektionen als Ben Hur-Syndrom bezeichnet³⁵; sie sind jedoch eher Zitate von Schönbergs bekannter Faszination an moderner Technik, ja seiner Bilder- und Multi-Media-Sucht, die in detaillierten Regieanweisungen für die Tanzszenen ihren Ausdruck gefunden haben. Diese medialen Einblendungen im Sinne Schönbergs können darüber hinaus als Chiffren der modernen Ästhetisierung von Politik interpretiert werden, wie sie Walter Benjamin in seinem Kunstwerk-Aufsatz als Maskierung des real ausgeübten gesellschaftlichen Terrors im Faschismus mit fließenden Grenzen zwischen realer Gewalt und den manipulierenden Zwängen der fortgeschrittenen Konsumgesellschaften beschrieben hatte.

Eine harmlosere Variante der Tanz-Interpretation lieferte die lächerliche Grotteske und Überzeichnung, durch die die Regisseure ihre Distanz zu Schönbergs Ambivalenzen und Obsessionen ausdrückten. Die

34 Eleonore Büning, Mach's noch einmal, Götz. Drama im Diesseits: Friedrich eröffnet seine vorletzte Spielzeit in Berlin mit Arnold Schönbergs Oper »Moses und Aron«, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 4. Oktober 1999.

35 Hans-Harald Löhlein, Ritus und Abstraktion, in: Opernwelt 39 (1998), H. 12, S. 36.

Frankfurter Aufführung von 1970 hatte das in der von John Neumeier choreographierten *Sex-Orgie* visualisiert. Generell räumten die Regisseure dem Chor nur in wenigen Fällen eine eigenständige Rolle ein. Zu den Ausnahmen gehört eine von Christian Pöppelreiter – einem aus der alten DDR stammenden Regisseur – herausgebrachte Aufführung in Saarbrücken (1996), in der der Chor als Volk gar zur Hauptfigur wurde. Seine ständig schwankenden Stimmungen zwischen Begeisterung und Gleichgültigkeit, zwischen Furcht und Hoffnung machten die Szene wenige Jahre nach den Leipziger Montagsdemonstrationen und dem Fall der Mauer zu einem Testfall des richtigen Weges zur Freiheit. Volle Souveränität hatte nur George Tabori in seiner Leipziger Einstudierung dem Volk eingeräumt, das sich mit seinen Attacken auf Moses schon vor Beginn der Aufführung als Hauptakteur einführte. Es machte zwar deutlich, dass es intellektuelle Führung oder gar Indoktrination nicht mehr wollte, einen eigenen Weg in die Zukunft hatte es jedoch nicht gefunden.

Nach all den unterschiedlichen Ansätzen, der kryptischen und abweisenden Schönberg-Oper eine schlüssige Interpretation zu geben, ist unlängst von ganz anderer Seite der Anspruch erhoben worden, ihren fragmentarischen Charakter zu schließen, nämlich in Daniel Libeskind's Entwurf des Jüdischen Museums Berlin. Dem 1946 in Lodz geborenen Musikkenner und späteren Architekten war »Moses und Aron« lange zur Herausforderung, ja zur Obsession geworden, für die offenbar andere Vermittlungsformen nötig seien. Libeskind's Museumsarchitektur will hierfür Schneiden schlagen. Sie folgt explizit einer imaginären Matrix von Beziehungen, deren Felder markiert werden erstens von der Gegenwart der aus Berlin einst verschwundenen Menschen, zweitens von Schönbergs Oper mit ihrer Nichtdarstellbarkeit des Gedankens sowie drittens von den in Walter Benjamins »Einbahnstraße« 1928 wiedergegebenen modernitätskritischen Beobachtungen, deren sechzig Stationen in den Abschnitten der Zickzackfront und den verwinkelten Wegen des Museumsgebäudes zitiert worden sind.³⁶ Libeskind's direkte Inspiration durch Schönberg und den intellektuell ganz anders beheimateten Benjamin, die gleichwohl in zentralen Fragen zur Entwicklung der Moderne übereinstimmen, kann als demonstrativer Hinweis auf die einzigartige einst mit der Metropole Berlin verbundene, von Juden außergewöhnlich

36 Kontrapunkt. Die Architektur von Daniel Libeskind, Berlin: Jüdisches Museum (2003); W. Michael Blumenthal, Daniel Libeskind and the Jewish Museum of Berlin, New York 2000; Frederik Hanssen, Das Zwölfongebäude, in: Der Tagespiegel, 1. Oktober 1999.

beeinflusste und deshalb nach 1933 zerstörte »Weimarer Kultur« verstanden werden.

Die Museumsarchitektur zielt auf die Versöhnung des von Schönberg nicht gelösten, in »Moses und Aron« verkörperten Grundkonflikts zwischen dem Abstrakten und Konkreten, zwischen Wort und Bild, zwischen dem Gesetz und der Anarchie des Goldenen Kalbs – und damit auch zwischen wortbestimmtem jüdischen Glauben und bilderträchtigem Christentum. Libeskind ergreift keine Partei, sondern hält die Ansprüche beider Brüder für legitim, wie er im Gebäude auch topographisch ausgedrückt hat. Der gezackten Linie des Baus sollen Arons Bildsprache und Zaubereien entsprechen, das Auf und Ab seiner Verständigung mit dem Volk und die daraus folgenden Brüche in der weiteren Geschichte. Dem hell gestrichenen Aron-Bereich stehen die dunkel gehaltenen »Voids«, die Leerstellen des Moses-Bereichs gegenüber, die das ganze Gebäude durchziehen. Diese Welt der Kontemplation bildet eine Einheit mit den Bilderwelten der Blicke, in der die Besucher über das emotionale Ergriffenwerden zur rationalen Einsicht geführt werden sollen. Sie erfasst das, was ihnen das Museum vermitteln will, die Erinnerung an die zerstörte Geschichte der Juden als Deutsche in Deutschland und auf einer weiteren Ebene das Nachdenken über die Grundprobleme der menschlichen Beziehungen. Was Schönberg mit »Moses und Aron« zu vermitteln versucht, aber nicht geschafft hatte, wird hier durch kongeniales Verständnis, aus der Distanz eines anderen Mediums, vor einem neuen Erfahrungshintergrund, aber auch mit einem souveräneren Blick auf überraschend originelle Weise klargestellt.

Für die Genehmigung zur Wiedergabe nachfolgender Abbildungen der Opernaufführungen danke ich Wolfgang Detering (Mannheim 1984), Andreas Birkigt (Leipzig 1994), A.T. Schaefer (Stuttgart 2003), Jörg Landsberg (Hamburg 2004), in den anderen Fällen den jeweiligen Opernarchiven bzw. -dramaturgien. Die Abbildungen der Nürnberger Aufführung 1970 kommt aus dem dortigen Stadtarchiv, Sign. A 81/II, Nr. 10211.



Abb. 1: Berlin 1959



Abb. 2: München 1982

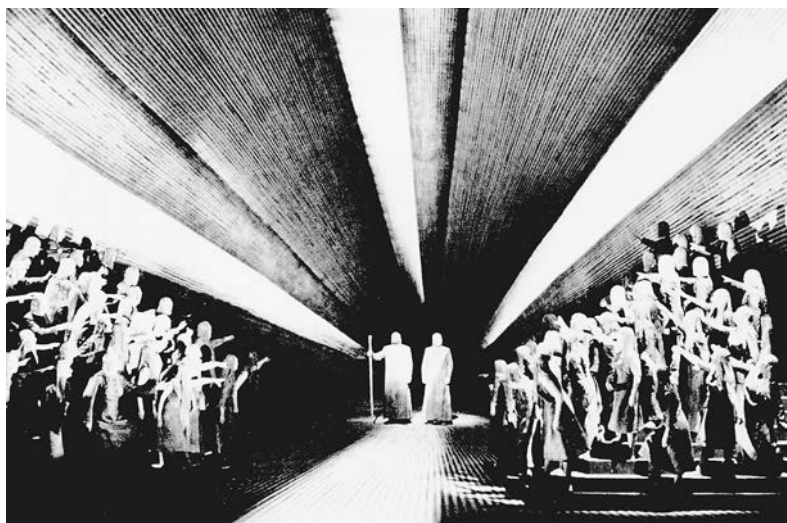
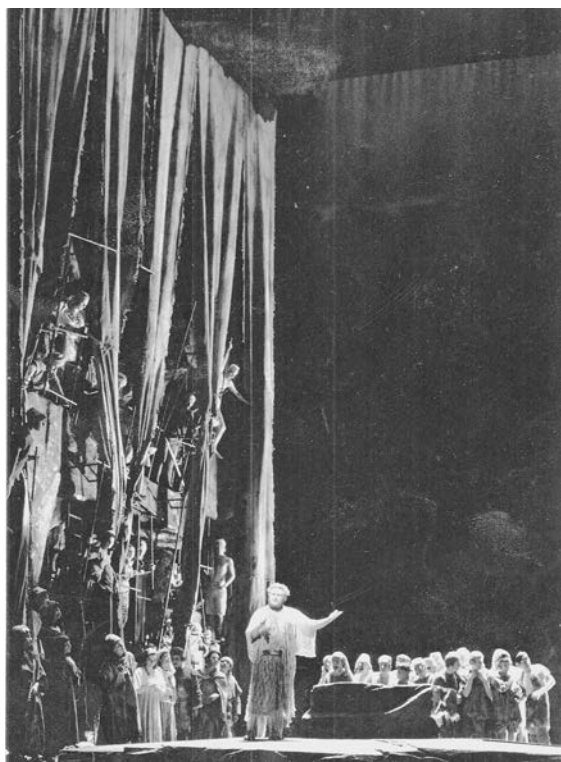


Abb. 3: Düsseldorf 1968

*Abb. 4:
Hamburg 1974*



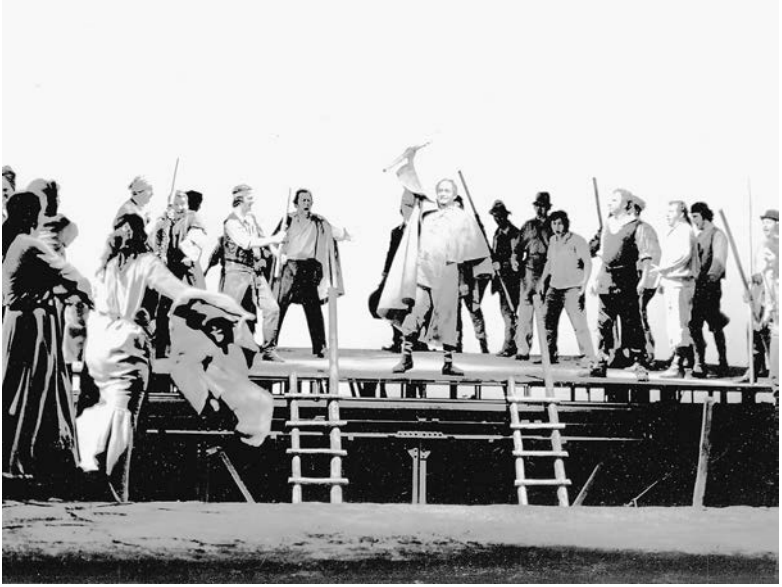


Abb. 5: Dresden 1975

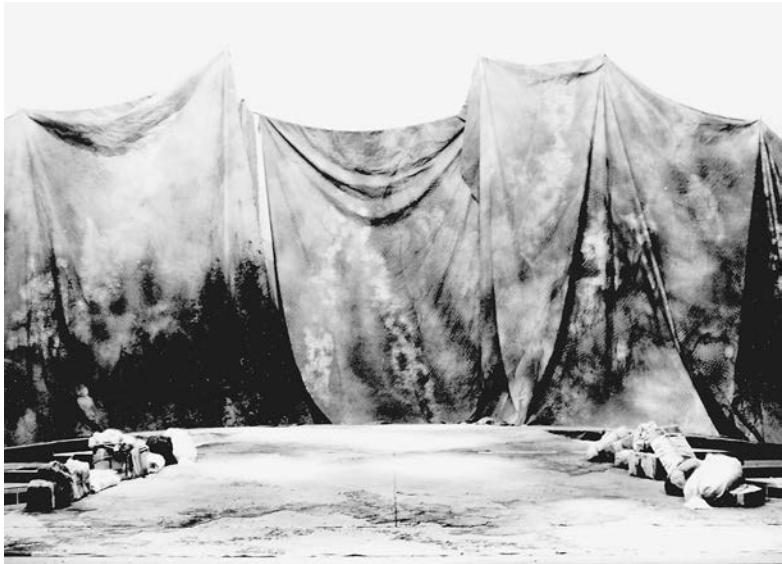


Abb. 6: Dresden 1975



Abb. 7: Mannheim 1984

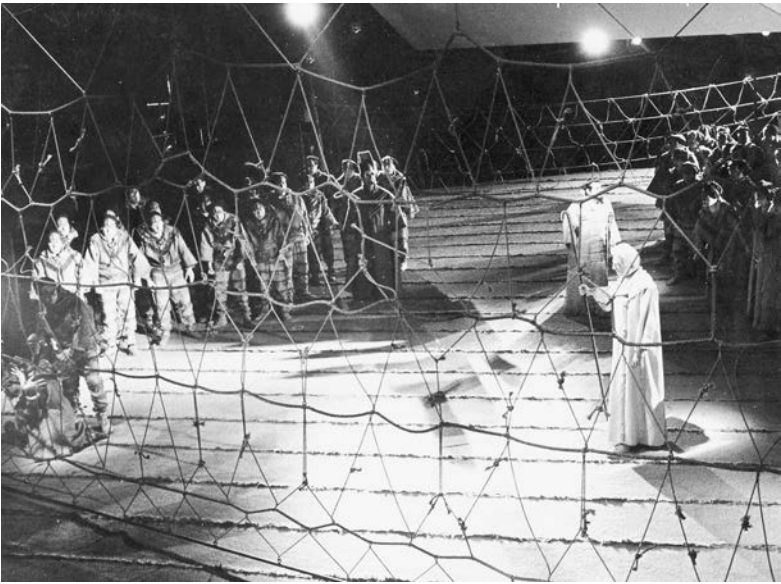


Abb. 8: Nürnberg 1970

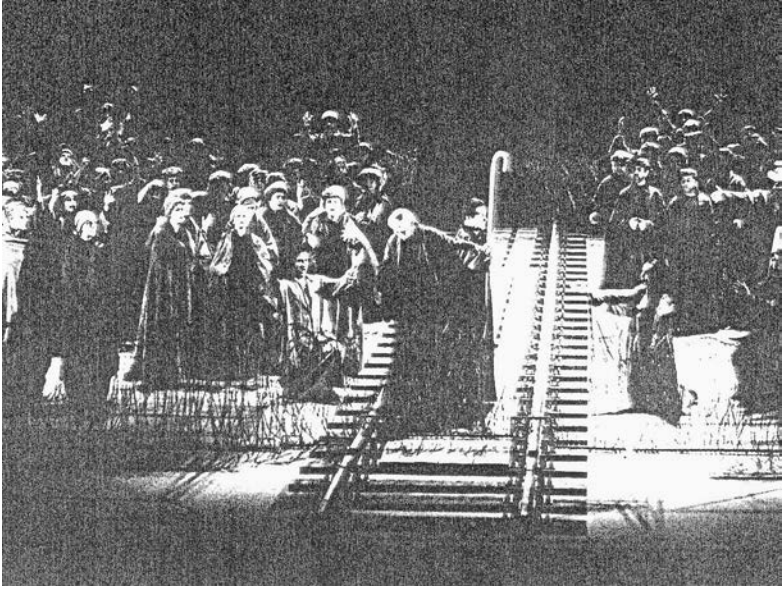


Abb. 9: Hannover 1985



Abb. 10: Leipzig 1994

Abb. 11: Frankfurt 1990

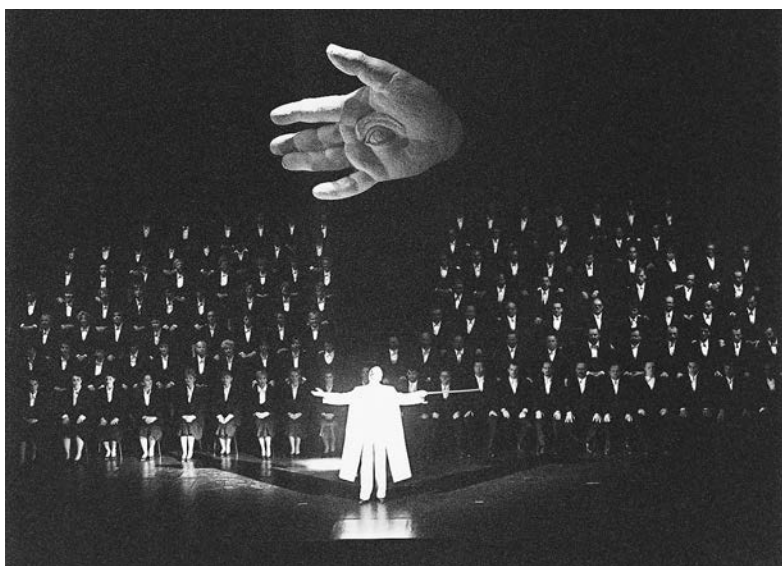
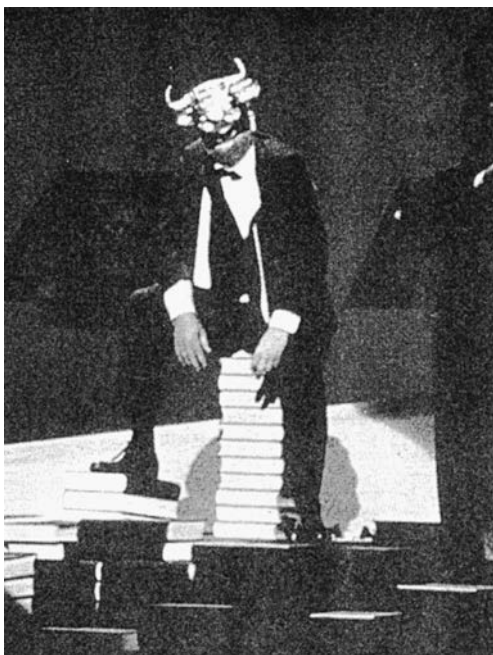


Abb. 12: Leipzig 1994

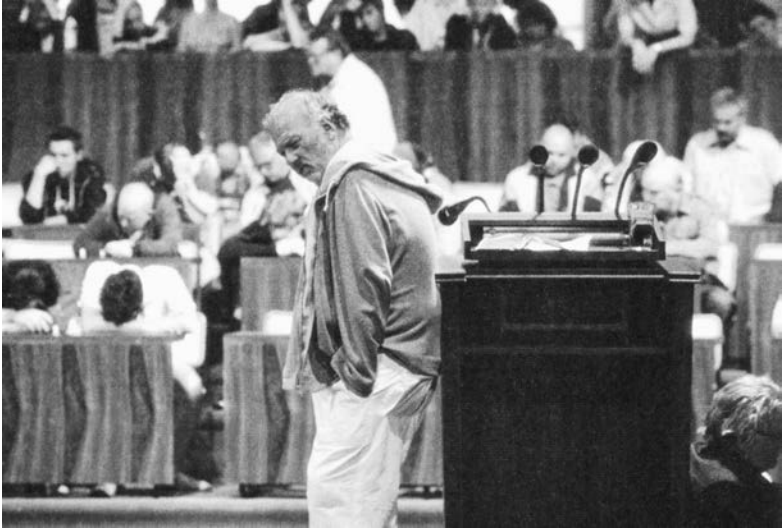


Abb. 13: Stuttgart 2003



Abb. 14: Stuttgart 2003

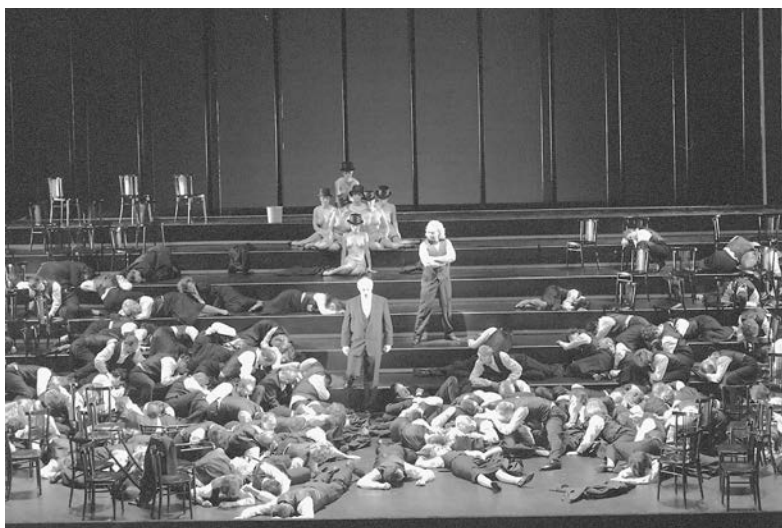


Abb. 15: Leipzig 1994



Abb. 16: Hamburg 2004



Abb. 17: Hamburg 2004



Abb. 18: Hamburg 2004

Anhang I: Moses und Aron – die Handlung

I. Akt

Szene 1: Moses' Berufung

Gott spricht aus dem brennenden Dornbusch zu Moses, um ihn mit der Verkündung des einzigen Gottes und der Befreiung des Volkes Israel aus ägyptischer Knechtschaft zu beauftragen. Moses zweifelt, dass er dazu fähig sei. Sein Bruder Aron wird ihm als »Mund« von Gott als Vermittler zur Seite gestellt.

Szene 2: Moses begegnet Aron in der Wüste

Disput von Moses und Aron, wie der Gottes-Gedanke dem Volk übermittelt werden könne. Aron will das Volk von dem neuen Gott durch sichtbare Zeichen und Wunder überzeugen. Moses beharrt auf der Bildlosigkeit und Reinheit des Gedankens.

Szene 3 und 4: Moses und Aron verkünden dem Volk die Botschaft Gottes

Das Volk reagiert mit Misstrauen auf den neuen, unsichtbaren Gott. Moses verzweifelt an seinem Auftrag und Aron vollbringt drei Wunder. Daraufhin bekennt sich das Volk zu dem neuen Glauben und ist bereit, Moses in die Wüste zu folgen.

Zwischenspiel: Das Volk fragt nach seinem abwesenden Führer Moses und dessen Gott

Die Flucht aus Ägypten ist gelungen. Nun warten die Israeliten seit 40 Tagen ungeduldig auf Moses' Rückkehr, der auf den Berg der Offenbarung gestiegen ist, um von Gott die Gesetze für sein Volk entgegen zu nehmen.

II. Akt

Szene 1: Aron und die 70 Ältesten vor dem Berg der Offenbarung

Das Volk wird unruhig und rebelliert. Die Ältesten fühlen sich bedroht und rufen Aron zu Hilfe.

Szene 2: Die aufgebrachte Menge fordert die alten Götter zurück

Aron weiß sich nicht anders zu helfen als ein sichtbares Zeichen zu setzen. Er fordert das Volk auf, Gold zusammenzutragen, um ein goldenes Kalb zu errichten.

Szene 3: Der Tanz um das Goldene Kalb

Begeistert feiert das Volk die Rückkehr zum alten Glauben, zum diesseitigen sinnlichen Leben. In den Opferritualen erregt es sich immer mehr, Priester töten Jungfrauen, Verwüstungen und Trunkenheit enden in einer selbstzerstörerischen erotischen Orgie.

Szene 4: Moses steigt vom Berg der Offenbarung herab

Er vernichtet das Goldene Kalb mit der Macht seiner Worte

Szene 5: Moses und Aron

Wütend beschuldigt Moses seinen Bruder, den Gedanken des allmächtigen Gottes verraten zu haben. Aron verteidigt sich, dass er dem Volk ein Bild zu schauen geben musste, um den Gedanken verständlich zu machen. Für Moses wird der Gedanke dadurch verfälscht. Als Aron auch die Gesetzestafeln als »ein Bild, ein Teil des Gedankens« entlarvt, werden sie von dem verzweifelten Moses zerstört. Im Hintergrund zieht das Volk weiter durch die Wüste, geführt von einer Feuersäule, die sich zur Wolkensäule verwandelt. Moses verflucht diese Erscheinungen ebenfalls als Götzenbilder, Aron entgegnet, dass sie ebenso Zeichen Gottes seien wie der Dornbusch. Moses sinkt mit den Worten »So war alles Wahnsinn, was ich gedacht habe« verzweifelt zu Boden.

III. Akt

Szene 1: Aron liegt gefesselt vor Moses

Er verteidigt noch einmal seine Position. Moses entgegnet, dass Bilder dem Wort zu gehorchen hätten, wohingegen sie bei Aron den Gedanken beherrschten und er damit den Gedanken verraten habe. Moses prophezeit dem Volk, dass es sich in der Wüste wiederfinden werde, wann immer es seine Gaben zu falschen Zwecken missbrauche. Aron wird freigelassen und fällt tot um.

Anhang II: Moses und Aron – Inszenierungen 1954-2004

	Jahr	Spielort	Hauptrollen Moses/Aron	Inszenierung	Dirigent	3. Akt
(1.)	1951, 2.7.	Darmstadt, IGNM	(Tanz um das goldene Kalb)	(konzertant)	Hermann Scherchen	–
(2.)	1954, 12.3.	Hamburg, Musikhalle		(konzertant)	Hans Rosbaud	–
	CH	6.6.1957 Zürich, Stadttheater	H.H.Fiedler Helmut Melchert	K.H. Krahl Jarosl. Berger	Hans Rosbaud	–
3.	1959, 4.10.	Deutsche Oper Berlin (-West) Festwochen	Josef Greindl Helmut Melchert	Gustav Sellner	Hermann Scherchen	+
	GB	1965 Covent Garden, London	Forbes Robinson Richard Lewis	Peter Hall	Georg Solti	
	USA	1966 Boston Opera Compa- ny	Donald Gramm Richard Lewis	Sarah Caldwell	Osborne McCarthy	
4.	1968, 23.3.	Dt. Oper am Rhein Düsseldorf	Peter Meven Wilhelm Ernest	Georg Reinhardt	Günter Wich	+
	ARG	1970 Teatro Colon, Buenos Aires	Angel Matiell Fritz Uhl	Ernst Poettgen	Janos Kulka	
5.	1970, 15.II.	Städt. Bühnen Frankfurt/M.	Hans Hotter Jaroslav Kachel	Vaclav Kaslik	Chr. v. Dohnányi	–
6.	1970, 6.12.	Städt. Bühnen, Nürnberg	Leon. Wolovsky K.H. Thiemann	H.-P. Lehmann	Hans Gierster	+
7.	1971, 26.6.	Württ. Staatsth. Stuttgart	Carlos Alexander Gerhard Stolze	Ernst Poettgen	Günter Wich	+
	AUS	1973 Staatsoper Wien	Rolf Boysen Olof Eliasson	Götz Friedrich	Chr. v. Dohnányi	

	F	1973 Pariser Oper	Raymond Gérome Rich.Lewis	Raymond Gérome	Georg Solti	
8.	1974, 31.3.	Hamb. Staatsoper	Franz Mazura Rich. Cassily	Bohumil Herlichka	Horst Stein	–
9.	1975, 26.4.	Staatstheater Dresden	Werner Haseleu Rainer Goldberg	Harry Kupfer	Siegfr. Kurz	–
	I	1977 Scala di Milano	Rolf Boysen Will. Lewis	Götz Friedrich	Chr. v. Dohnányi	
10.	1978, 17.9.	Oper Köln	Rolf Boysen Will. Lewis	Hans Neugebauer	Johann Pritchard	–
	AUS	1982 Staatsoper Wien	Franz Mazura W. Neumann	Götz Friedrich	Chr. v. Dohnányi	
11.	1982, 8.7.	Bayer. Staatsoper München	Wolfg. Reichmann Wolfg. Neumann	Gianc. del Monaco	Gerd Albrecht	–
12.	1984, 3.6.	Nationaltheater Mannheim	Franz Mazura Wolfg. Neumann	Friedr. Meyer- Oertel	Friedem. Layer	–
	E	1985 Teatro di Liceu Barcelona	Franz Mazura Wolfg. Neumann	Hans Neugebauer	Uwe Mund	
13.	1985, 23.II.	Nieders. Staatsoper Hannover	Siegfr. Haertel H.-D. Bader	H.-P. Lehmann	George Alexander Albrecht	–
	NL	1986 Holland Festival	Franz Mazura Manfred Jung	(konzertant)	K. Mont- gomery	
14.	1987, 13.12.	Dt. Staatsoper Berlin (-Ost)	Theo Adam Reiner Goldberg	Ruth Berghaus	Friedrich Goldmann	+
	AUS	1987 Reit- schule Salzburg	Theo Adam Ph. Langridge	Jean-Pierre Ponnelle	James Livine	
15.	1990, 12.5.	Oper Frankfurt/M	Will. Cochran Gerh. Faulstich	Herb. Wernicke	Gary Bertini	–
	USA	1990 City Opera New York	Rich. Cross Thomas Young	Hans Neugebauer	Chr. Keene	

ARNOLD SCHÖNBERGS OPER »MOSES UND ARON«

16.	1994, 26.II.	Oper Leipzig u. Nat.theater Weimar	Matteo de Monti H. Aschenbach	George Tabori	G. A. Albrecht	–
17.	1995, 17.2.	Opernhaus Nürnberg	Chr. Bantzer G. Neubert	Niels-Peter Rudolph	Eberh. Kloke	+
	NL	1995 Amsterdam	D. Pittman-Jennings Chris Merritt	Peter Stein	Pierre Boulez	
18.	1995, 28.9.	Bremer Theater	Karsten Küsters Graham Sanders	Michael Simon	G. Neuhold	–
19.	1996, 10.3.	Saarländ. Staatstheater	Jürgen Vollmer Rud. Schasching	Christian Pöppelreiter	Laurent Wagner	(+)
	AUS	1997 Tiroler Landestheater Innsbruck	G. Schubert G. Neumann	Claes Felbom	Arend Wehrkamp	
20.	1998, 3.10.	Staatstheater Darmstadt	Horst Schäfer Rich. Brunner	F. Meyer-Oertel	Marc Albrecht	–
	AUS	1998 Bühnen Graz	Gottfr. Hornik Rob. Künzli	Ger. Thomas	James Levine	
	USA	1999 Metropolitan Opera New York	John Tomlinson Ph. Langridge	Graham Vicke	James Levine	
21.	1999, 1.10.	Dt. Oper Berlin (-West)	Rolf Boysen Chris Merritt	Götz Friedrich	Christian Thielemann	–
	2001, 5.6.	Beethovenhalle Bonn	D. Fischer-Dieskau Don. Kaasch	(konzertant)	Kent Nagano	
22.	2003, 6.7.	Staatsoper Stuttgart	Wolfgang Schöne Chris Merritt	Jossi Wieler Sergio Morabito	Lothar Zagrosek	–
23.	2004, 4.4.	Dt. Staatsoper Berlin (-Ost)	Siegfr. Vogel Thomas Moser	Peter Mussbach	Julien Salemkour	–
24.	2004, 14.II.	Staatsoper Hamburg	Frode Olsen Reiner Goldberg	Peter Konwitschny	Ingo Metzmacher	–

Die Darstellung der jüdischen Remigration in Hilde Domin's Roman »Das zweite Paradies« (1968)

Das Zuhause hat einem nicht wehzutun wie ein Hexenschuß oder ein hohler Zahn. Das Zuhause ist da, und man fühlt es nicht. Wenn man es erst fühlt und betastet, wenn man es in die Hand nimmt wie eine zerbrechliche Kostbarkeit, die gleich hinfallen kann – die auch vielleicht schon einmal geleimt wurde –, ist es mit dem Zuhause vorbei. Es ist etwas, was man abgenommen bekommt. Wenn man Glück hat, bekommt man es wieder, aber es ist zuviel Erstaunen dabei. Man freut sich zuviel, als daß es ganz wirklich wäre.¹

So reflektiert in Domin's Roman die Protagonistin über Heimat. Sie stellt der Selbstverständlichkeit von Heimat die Furcht vor deren Verlust und das Staunen über das »Wiederbekommen« gegenüber, das von einem Gefühl der Unsicherheit und Unwirklichkeit begleitet wird.

Domin hat ihrem Roman zwei Motti vorangestellt, die auf zwei zentrale Themen des Textes verweisen: auf die Liebe und die Heimat. Das erste Motto zitiert eine Schneiderin in Madrid: »Tengo valor para amar«², darunter die Übersetzung: »Ich traue mich zu lieben«. Das zweite Motto ist das Zitat des letzten Satzes von Ernst Blochs Abhandlung »Prinzip Hoffnung«, die Bloch zwischen 1938 und 1947 im US-amerikanischen Exil geschrieben, 1953 und 1959 erneut durchgesehen und in jenem Jahr veröffentlicht hatte: »Was allen in die Kindheit scheint und worin noch niemand war: Heimat.«³ An die bereits in der Frühromantik aufgerufene Verbindung von Kindheit und Heimat knüpfen während und nach der nationalsozialistischen Herrschaft viele Exilanten an, darunter beispielsweise Jean Améry.⁴ Domin verortet sich durch den Para-

1 Hilde Domin, *Das zweite Paradies. Roman in Segmenten*, München 1968, S. 44.

2 Ebd., S. 7.

3 Ernst Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, Bd. 1-3, 8. Aufl., Frankfurt am Main 1982 (1959), S. 142.

4 Vgl. Jean Améry, *Jenseits von Schuld und Sühne*, in: Inge Heidelberger-Leonhard (Hg.), *Werke*, Stuttgart 2002 (München 1966), S. 7-177, S. 97 f.: »Es gibt keine ›neue Heimat. Die Heimat ist das Kindheits- und Jugendland. Wer sie verloren

text und darüber hinaus insbesondere durch den Bezug auf eine Phase des Unbewussten in ihrem ersten Segment deutlich in dieser Tradition.

Der vorliegende Beitrag arbeitet heraus, wie Hilde Domin in ihrem Roman die Erfahrung der Remigration in Westdeutschland nach 1945 literarisch gestaltet hat. Dass neben Domins Entwurf vielfältige andere Formen der Remigrationserfahrung existieren, die in unterschiedlichen Kontexten situiert sind, wird als selbstverständlich vorausgesetzt, ohne dass der Text deshalb auf eine autorbezogene Lesart reduziert werden soll, wozu manche Forschungsbeiträge neigen.⁵ Der ästhetischen Analyse geht eine kurze Vorstellung der Person Hilde Domin und ihres Werkes voran, da die biografischen Züge des Romans nicht nur im Zusammenhang mit Domins Poetologie stehen, sondern auch mit dem im Roman thematisierten Prozess der Identitätsentwicklung. Die Untersuchung richtet sich vor allem auf zwei Aspekte des Romans: Zum einen auf Struktur und Montageform, zum anderen auf das Bild des »zweiten Paradieses«, die – so die These – auf die Schwierigkeiten beim Entwickeln von Liebe und Heimat verweisen. Das Fazit fasst zusammen, wie der Roman die Frage nach der Identität entfaltet, die als Zusammenführung von kollektiven und individuellen Erfahrungen sowie als anhaltender Prozess die Voraussetzung der spezifischen Form des Sprechens bildet.

Hilde Domin wurde am 27. Juli 1909 in Köln als Hilde Löwenstein geboren.⁶ Die Familie Löwenstein gehörte zum akkulturierten jüdischen Bürgertum. Hilde Löwenstein verließ Deutschland 1932 mit ihrem Lebensgefährten Erwin Walter Palm⁷. 1935 wurde sie in Rom mit einer

hat, bleibt ein Verlorener, und habe er es auch gelernt, in der Fremde nicht mehr wie betrunken umherzutaumeln, sondern mit einiger Furchtlosigkeit den Fuß auf den Boden zu setzen.« In dem Motto, das Domin ihrem ersten Gedichtband vorgeangestellt hat (»Ich setzte den Fuß in die Luft, und sie trug.«, klingt sowohl der letzte Satz von Améry als auch ein Zitat von Lope de Vega an: »Verlorene Schritte tu ich/auf Erden, denn alles ist Luft.« Die Paratexte und ihr Zusammenhang mit Domins literaturtheoretischen Überlegungen verdienen eine gesonderte Betrachtung. Vgl. Margret Karsch, Ein magischer Gebrauchsartikel. Zur Poetik Hilde Domin, in: *Tribüne* 3 (2004), H. 171, 43. Jg., S. 75-79.

5 Vgl. Marion Titze, Frau mit Schirm. Von der Gunst des Gedichts. Eine Begegnung mit Hilde Domin, *Sinn und Form* 43 (1991), H. 2, S. 286-294.

6 Bis 1999 gab Domin 1912 als ihr Geburtsjahr an. Domin zufolge regte der Fischer-Verlag 1959 die Änderung ihres Geburtsjahres an, weil er keine Erstveröffentlichung einer Fünfzigjährigen ankündigen wollte. Der Verlag erhielt auch ihr Roman-Manuskript, zögerte aber so lange, es zu veröffentlichen, dass Domin sich schließlich an den Piper-Verlag wandte.

7 Auch Erwin Walter Palm (1910-1988) war deutsch-jüdischer Abstammung.

staatswissenschaftlichen Arbeit über »Pontanus als Nachfolger Macchiavellis« promoviert. 1939 flüchteten die beiden – inzwischen verheiratet – nach London und 1940 weiter nach Santo Domingo.

Während viele Schriftsteller unter der Entfernung zum Land der Muttersprache litten, ermöglichten Sprachbegabung und der intellektuelle Hintergrund es Hilde Palm, den gemeinsamen Lebensunterhalt im Exil mit ihrer Arbeit als Sprachlehrerin und Übersetzerin zu bestreiten, während ihr Mann als Archäologe forschte. Außerdem unterstützte sie die wissenschaftliche Tätigkeit ihres Mannes, indem sie seine Texte zur ibero-amerikanischen Architektur redigierte und für ihn Bauten fotografierte.

Seit 1948 hatte Hilde Palm eine Dozentur für deutsche Sprache an der Universität von Santo Domingo inne, ohne dabei die Arbeit als Assistentin ihres Mannes aufzugeben. Nach dem Tod ihrer Mutter 1951 begann sie Gedichte zu schreiben. Um nicht in Konkurrenz zu ihrem Mann zu treten, der neben wissenschaftlichen auch lyrische Texte verfasste, nannte sie sich »Domin«: nach Santo Domingo, der Insel, die ihr das Überleben ermöglicht und auf der sie zu schreiben begonnen hatte. Nach einigen längeren Aufenthalten in Deutschland kehrte Domin 1961 gemeinsam mit ihrem Mann nach Heidelberg zurück. Dort starb sie am 22. Februar 2006.

Hilde Domin ist vor allem als Lyrikerin bekannt. Ihren ersten Gedichtband mit dem Titel »Nur eine Rose als Stütze« veröffentlichte sie 1959. Es folgten eine Reihe weiterer Lyrikbände und editorische Arbeiten, autobiographische Texte und Essays mit literaturtheoretischen und -soziologischen Reflexionen sowie ihr einziger Roman »Das zweite Paradies«. Dieser ist bislang von der Forschung sehr viel weniger berücksichtigt worden als die Lyrik, obwohl Domin seine Bedeutung in ihrem Werk stets betont hat.

Thematische Schwerpunkte von Domins Gesamtwerk bilden die Auseinandersetzungen mit dem Exil und der Remigration, der Liebe und der Sprache. Das Bemühen, die verlorene Heimat und die verlorene Liebe zurück zu gewinnen, bildet das zentrale Thema des Romans. Beide Ebenen sind eng verzahnt. Sie erhellen sich gegenseitig und verweisen so auf Sehnsüchte und Ängste, die aus dem Verlust und dem Gewinn von Bindungen erwachsen. Die Möglichkeit einer ungebrochenen Existenz in der Heimat und der Liebe wird durch die unterschiedlichen Erwartungen der Partner, die Erfahrungen des Nationalsozialismus und den Umgang der deutschen Gesellschaft damit in Frage gestellt. Auch die Sprache erweist sich nur als unzureichendes Kommunikationsmittel.

Für die Autorin wie für die Protagonistin des Romans spielt das Jüdischsein – das als Kategorie bereits vor 1933 uneindeutig war und dessen

Bedeutung danach umso dringender aus verschiedenen Perspektiven gesucht wurde – nicht aus Religiosität eine Rolle. Ihre Verbundenheit mit dem Judentum rührt vielmehr daher, dass Menschen als Juden ermordet worden waren, dass das Jüdischsein die Flucht vor den Nationalsozialisten ins Exil notwendig gemacht hat und nach der Rückkehr das andauernde Fremdheitsgefühl bedingte.

In ihren literaturtheoretischen Überlegungen hat Domin deutlich gemacht, dass es ihr in ihren Texten darum geht, eine spezifische Erfahrung so zu gestalten, dass sie einen allgemein gültigen »Erfahrungskern«⁸ enthält, den die Leserinnen und Leser aufgreifen können: Eine individuelle, subjektive Erfahrung wird verdichtet gestaltet und dadurch verallgemeinerbar. Entsprechend bilden Musterhaftigkeit, Einmaligkeit und Authentizität notwendige Eigenschaften von Kunst. Vor diesem poetologischen Hintergrund kann das fiktionale Medium der Literatur als Zeitdokument fungieren, das in kondensierter Form objektivierbare Erfahrungen enthält⁹ und auf »den Riß zwischen der Realität und ihrer Möglichkeit«¹⁰ verweist.

Auch Domin's Roman erfüllt diesen Anspruch. Das zeigt sich etwa darin, dass die Protagonistin den gesamten Text über namenlos bleibt. Sie wird nur mit dem Personalpronomen »sie« bezeichnet. Auch die beiden männlichen Hauptfiguren – der Ehemann und der Geliebte – bleiben über weite Teile des Romans namentlich unbestimmt. Als die Namen endlich fallen, zeigt sich deutlich ihre paradigmatische Funktion: Constantin – der Name bedeutet »der Standfeste« – und Wolfgang, dessen Name für »der wie ein Wolf in den Kampf zieht« steht. Die Namen stellen Beständigkeit und Veränderungswillen gegenüber. Die Nicht-Fixierbarkeit der Protagonistin und streckenweise der Nebenfiguren bewirkt eine Austauschbarkeit, die den präsentierten Erfahrungen Generalisierungspotenzial zubilligt.

Die Namenlosigkeit hat einen weiteren Effekt, dem im Kontext der Heimatlosigkeit besondere Relevanz zukommt: Eigennamen stellen Pierre Bourdieu zufolge eine Form dar, durch höchste Abstraktion dasselbe Objekt in jeder möglichen Umgebung zu bezeichnen.¹¹ Im Umkehrschluss

8 Vgl. Hilde Domin, Zum Arbeitsprozeß, in: Dies., Wozu Lyrik heute. Dichter und Leser in der gesteuerten Gesellschaft, München 1968, S. 110-146, hier S. 140.

9 Vgl. Margret Karsch, »das Dennoch jedes Buchstabens«. Hilde Domin's Gedichte im Diskurs um Lyrik nach Auschwitz, Bielefeld 2007, S. 43.

10 Hilde Domin, Wozu Lyrik heute. Lyrik und Gesellschaft, in: Dies., Wozu Lyrik heute (wie Anm. 9), S. 11-32, hier S. 26.

11 Vgl. Pierre Bourdieu, Die biographische Illusion, in: Bios. Zeitschrift für Biographieforschung und Oral History 1 (1990), S. 75-81.

verweigert der fehlende Eigenname die Einrichtung einer konstanten sozialen Identität. Stattdessen verweist das Pronomen auf den sozialen Raum, der es umgibt und beeinflusst und an den es somit gebunden bleibt.

Der Text führt die Notwendigkeit vor, Identität als Prozess zu begreifen: Die Leserinnen und Leser müssen die Identität der Protagonistin bei jedem Auftreten in Abhängigkeit von den situativen Gegebenheiten neu konstruieren. Die verschiedenen Stationen des Exils haben der Protagonistin immer wieder individuelle Anpassungsleistungen abverlangt, während die Liebesbeziehung dem Wandel entzogen sein sollte. Im retrospektiven Erzählen des Romans wird dargestellt, wie diese Spannung zwischen Außen und Innen die Beziehung schließlich zum Zerreißen brachte, und gezeigt, dass es unmöglich ist, eine sichere Heimat auch nur in der Liebe zu besitzen.

Domin's eigene Namensänderung liest sich in diesem Kontext als Strategie, nicht nur eine Konkurrenzsituation mit ihrem Mann zu vermeiden, sondern auch die neue Identität als Autorin mit der Exilsituation zu verbinden. Der neue Name, den Domin in die alte Heimat Deutschland mitnimmt, weist auf eine langfristige individuelle Veränderung und den andauernden Einfluss des Exils hin.

Domin hat den Roman zwischen 1957 und 1959 zu schreiben begonnen. In diesen Jahren hielt sie sich immer wieder für einen längeren Zeitraum in Deutschland auf. Sie schloss den »Roman in Segmenten« – so der Untertitel – 1961 unmittelbar vor der Rückkehr nach Deutschland in Madrid ab, wo sie für einige Monate lebte. Der Fischer-Verlag, der das Manuskript erhielt, konnte sich lange nicht zu einer Veröffentlichung entschließen – nach Auffassung Domin's aufgrund eines persönlichen Konflikts zwischen ihr und einem der Verlagsmitarbeiter.¹² Möglicherweise spielten für die Bedenken des Fischer-Verlags aber auch das während des Kalten Krieges geringe Interesse der bundesrepublikanischen Leserschaft gegenüber Exiltexten¹³ oder ästhetische Vorbehalte gegenüber dem wenig eingängigen Text eine Rolle.

12 Vgl. die von Hilde Domin freigegebene Aufnahme eines von d. Verf. geführten Interviews auf Schloss Elmau am 3. August 2002 sowie verschiedene Briefe in den Literaturarchiven in Sulzbach-Rosenberg und in Marbach.

13 Vgl. Gabriele Mittag, *Erinnern, Schreiben, Überliefern. Über autobiographisches Schreiben deutscher und deutsch-jüdischer Frauen*, in: *Exilforschung. Ein internationales Jahrbuch* 11, München 1993, S. 53-67, hier S. 59; Sven Papcke, *Exil und Remigration als öffentliches Ärgernis. Zur Soziologie eines Tabus*, in: *Exilforschung* 9 (1991), S. 9-24, hier S. 9ff.

Ende der sechziger Jahre, als durch die neuen sozialen Bewegungen und insbesondere die gesteigerte Aufmerksamkeit für die Geschlechterverhältnisse die Konstruktion des Gegensatzes von privater und politischer Sphäre in den Debatten verhandelt wurde, hatten sich Umfeld und Publikationsbedingungen gewandelt: 1968 erschien der Text im Piper-Verlag, nachdem Domin das Hauptkapitel »Das zweite Paradies« mit Zitaten aus dem Magazin *Der Spiegel* der Jahrgänge 1967 und 1968 versehen hatte, um den Text, der die Exilerfahrung verspätet transportierte, stärker auf die aktuellen Debatten in Deutschland zu beziehen¹⁴ und »das große Heimweh nach Deutschland [...] durch die Gegenwart [zu] relativieren«¹⁵. So unterstreichen etwa die Hinweise auf den wieder erstarkenden Antisemitismus das Gefühl der Heimatlosigkeit und der Bedrohung. Für die zweite Auflage im Jahr 1986 hat Domin diese Zitate wieder gestrichen, da sie ihr inzwischen überholt erschienen – um die Aktualität zu erhalten, wäre eine ständige Überarbeitung nötig gewesen. Der fehlende Bezug auf die Tagespolitik dient zudem der Verallgemeinerbarkeit der Erfahrungen.

Zwei Aspekte des komplexen Textes möchte ich nun untersuchen: zum einen die Struktur, v.a. das Montageprinzip, das Guy Stern zu einem Vergleich mit John Dos Passos' »Manhattan Transfer« (1925) und Alfred Döblins »Berlin Alexanderplatz« (1929) veranlasst hat¹⁶, zum anderen das Motiv des »zweiten Paradieses«, das bereits der Titel des Romans nennt.

Inwiefern belegt also die Struktur des Textes die ambivalente Haltung der deutsch-jüdischen Remigrantin gegenüber der alten und neuen Heimat? Schon der Untertitel »Roman in Segmenten« legt das Montageprinzip offen: Der Text setzt sich aus acht unterschiedlich langen und unverbunden montierten Segmenten zusammen. Dabei wechseln als Träume gekennzeichnete und nummerierte Segmente – »Traum I« bis »Traum IV« – und Segmente mit anderen Überschriften, die durch die Gegenüberstellung mit den Träumen als »Wirklichkeitsbruchstücke« betrachtet werden können, einander ab.

14 Vgl. Elsbeth Pulver, Hilde Domin, in: *Kritisches Lexikon zur deutschsprachigen Gegenwartsliteratur*, hg. v. Heinz-Ludwig Arnold, München 1978-1993, S. 1-10, hier S. 9.

15 Vgl. Anm. 12.

16 Guy Stern, *In Quest of a Regained Paradise. The Theme of Return in the Works of Hilde Domin*, in: *The Germanic Review* LXII, 1 (1987), S. 136-142, hier S. 137.

Die Reihenfolge der Träume entspricht allerdings nicht der Nummerierung. Dafür bieten sich verschiedene Interpretationen an: Die Nummerierung könnte erstens ein Indiz für die Austauschbarkeit der Träume sein, die unregelmäßige Unterbrechungen der Wirklichkeit darstellen, die immer wieder erfolgen und diese in Frage stellen. Die Nummerierung der Träume könnte zweitens über das Montageprinzip hinaus auf ihre Chronologie hinweisen. Gegen eine Chronologie der Inhalte spricht, dass die Mutter im vierten Traum auftaucht, während im dritten Traum ihr Tod mitgeteilt wird. Aber in Träumen muss diese Logik nicht gelten. Chronologisch könnte drittens auch die Reihenfolge der Träume sein, wie das sprechende Ich sie geträumt hat. Eine solche Abfolge muss nicht zwingend nachprüfbar sein, da die Logik der Träume nicht an die erlebte Wirklichkeit gebunden ist. Durch das Vorliegen von Segmenten ist jedoch kein unmittelbarer Kontext der Träume nachzuweisen. Die Anordnung der Träume könnte viertens die Reihenfolge anzeigen, in der die Erinnerung an die Träume aufkommt. Dafür ließen sich einige Belege anführen, etwa beim ersten Traum die Stellung zwischen dem Segment »Das zweite Paradies«, das mit der Besitzlosigkeit und dem Unterwegssein endet, und »Der Brief«, da im Traum auch ein Brief eine Rolle spielt. Somit bildeten die Träume die Verbindungsglieder der »Wirklichkeit«.

Eine fünfte Lesart präsentiert Paul Konrad Kurz, der in der Nummerierung der Träume Momente einer Bewusstseinsentwicklung sieht.¹⁷ Danach setzt der Roman mit »Traum IV« mit einer Erkenntnis ein, zu der die Protagonistin innerhalb des Romangeschehens erst nach dem letzten Segment, dem »Autodafé«, kommt: »Der Besitz, die Sehnsucht und die Suche nach dem Paradies begannen vor dem Bewußtsein. Sie werden als letztes ausdrücklich bewußt im Prozeß der Bewußtwerdung.«¹⁸ Kurz' Interpretation greift die erneute Verbindung mit dem Bild des Paradieses als Ort des Unbewussten und der einsetzenden Erkenntnis auf: »Traum IV« »[...] verweist aus dem ersten Paradies ins zweite.«¹⁹ Indem Domin den Roman mit »Traum IV« beginnt, stellt sie das Ende einer Erkenntnis voran, die jedoch in der Rezeption noch nicht als solche aufgefasst werden, sondern sich erst im weiteren Verlauf entwickeln kann.²⁰

17 Paul Konrad Kurz, *Auf der Suche nach dem verlorenen Paradies*, in: *Stimmen der Zeit* 183 (1969), H. 2, S. 92-106, zit. n. Bettina von Wangenheim/Ilse Metz (Hg.), *Vokabular der Erinnerungen. Zum Werk von Hilde Domin*, Frankfurt am Main 1998, S. 77-95, hier S. 80.

18 Ebd., S. 80.

19 Ebd., S. 80.

20 Wie Sigmund Freuds Psychoanalyse betrachtet der Text somit das Bewusstsein

Während die Träume in der Ich-Form erzählt werden, ist die Erzählsituation in den nicht als Träume gekennzeichneten Segmenten personal. Die Perspektive ist dabei mit der der Ich-Erzählerin aus den Traum-Segmenten identisch. Dadurch liefert beim Lesen zum einen die erzählte »Wirklichkeit« Einblicke in das Bewusstsein der Protagonistin, zum anderen bieten die von ihr erzählten »Träume« Zugang zu ihrem Unterbewusstsein. Diese Kombination suggeriert ein hohes Maß an Authentizität.

Sowohl in der Kapitelform und -anordnung als auch in den Zitaten aus dem Magazin, die ohne semantische Anschlüsse eingebaut sind, zeigt sich die Montageform des Textes. Die Montage verändert die Beziehung zwischen Kunstwerk und Publikum, da sie ein »Stolpern«²¹ im Rezeptionsprozess verursacht und damit eine Aufmerksamkeitssteigerung erwirkt. Die Wirkung der Zitate innerhalb der Liebesgeschichte lässt sich auch noch drastischer beschreiben: »Aber in diese Liebe hackt das Messer der Politik hinein, immer wieder und immer wieder. Immer wieder und immer wieder versucht das Gefühl, die zerrissenen Adern zusammenzuklammern.«²² In diesem Bild tritt der gewaltsame Hintergrund der Erfahrung hervor, den der Roman auf subtile Weise in das Erzählen integriert.

Die Montage spiegelt in dreifacher Weise die Zwiespältigkeit der Remigrationserfahrung. Erstens bedingt die Montageform grundsätzlich einen Verfremdungseffekt sowie eine gewisse Offenheit des Textes für verschiedene Lesarten. Damit verdeutlicht sie die Unmöglichkeit einer einheitlichen menschlichen Welterfahrung und somit die Notwendigkeit eines Gefühls der Fremdheit in der Welt: Durch die Montage der Segmente wird nicht eine linear erzählte Geschichte als »Wirklichkeit« ausgegeben, sondern ostentativ eine Deutung des Romangeschehens präsentiert.

Das lässt eine Sicht der Welt erkennen, die eine Abbildung der »Wirklichkeit« für unmöglich oder zumindest für unangemessen erachtet. Diese Ansicht ließe sich mit der Komplexität der Welt begründen oder damit, dass es kein für alle Menschen verbindliches, einheitlich gefülltes, logisches Konzept von »Wirklichkeit« geben kann, sondern »Wirklich-

als Teil des Unbewussten, das wir ebenso wie die Außenwelt nur unvollständig zu erfassen vermögen.

21 Volker Klotz, Zitat und Montage in neuerer Literatur und Kunst, in: Sprache im technischen Zeitalter 66 (1976), S. 259-277, hier S. 262.

22 Christa Reinig, Liebesgeschichte, von innen erzählt, in: Die Zeit, 21. März 1969, zit. n. Wangenheim/Metz (Hg.), Vokabular (wie Anm. 17), S. 73-76, S. 74.

keit« notwendig eine Konstruktion ist. Für diese Betrachtungsweise spricht zudem, dass der allegorische Titel »Das zweite Paradies« auf die Bibel und damit auf die Notwendigkeit der Textexegese verweist.

Da der Text die Innensicht der Protagonistin präsentiert, deutet die Struktur zweitens auf die innere Zerrissenheit der Erzählinstanz und ihre verschiedenen Wirklichkeiten hin. Durch die alternierende Folge der Traum- und der »Wirklichkeitskapitel« steht die Traumerfahrung gleichrangig neben der subjektiv als »wirklich« wahrgenommenen Welt, deren Zeit und Ort abgesehen vom vierten Segment ebenfalls uneindeutig bleibt. Sogar der Erinnerungsprozess verläuft diskontinuierlich. Das Imaginäre und die Ergebnisse unbewusster Prozesse werden so in den Erfahrungsbereich integriert, bleiben jedoch als anderer Wahrnehmungsmodus erkennbar. Das Fremdheitsgefühl der Protagonistin in der Gesellschaft spiegelt sich im Gefühl der eigenen Fremdheit und Unverständlichkeit.

Drittens verweist die Montage zugleich auf eine Krise der Gesellschaft: auf die Auseinandersetzung mit der Geschichte und der Erinnerung daran, auf die unbewältigte Vergangenheit und das »Nach-Exil«²³ der Heimgekehrten. Die »Segmente« als Teile eines Ganzen zeigen die (Re-)Konstruktion einer zerbrochenen Identität, des Bilds der Remigrantin wie Deutschlands. Das gilt nicht nur für die Anordnung der Segmente, sondern auch für die Zitate aus dem *Spiegel* aus den Jahren 1967 und 1968, die auf Mentalitäten, politische Ereignisse und Entwicklungen verweisen. Die Zitate sind deutlich als solche markiert, da sie im Unterschied zum übrigen Text in Frakturschrift gedruckt sind. Dadurch erinnern sie zum einen an die zwanziger und dreißiger Jahre, zum anderen lösen sie so die Bedingung ein, dass eine gewisse »Randschärfe des Bruchstücks wie des Ganzen«²⁴ nötig ist, damit die Montage innerhalb des Rezeptionsvorgangs ihre Funktionen erfüllen könne.

Auf den ersten Blick mag es als zu selektiv erscheinen, dass Domin sich bei ihrer Darstellung der bundesdeutschen Gegenwart nur auf wenige Themen und auf den *Spiegel* gestützt hat: »Gibt es keine anderen politischen Zeugen, keine andere öffentliche Wirklichkeit?«²⁵ Diese Kritik übersieht aber, dass Domin's Auswahl auch scheinbar private Bereiche wie die Verbreitung der Pille aufgreift und damit auf die Notwendigkeit hinweist, eine umfassende Wahrnehmung von politisch relevanter »Wirklichkeit« zu entwickeln. Dass Domin ausschließlich das in den sechziger Jahren zu den prominentesten und stark von Intellektuellen rezipierten

23 Stephan Braese, Nach-Exil, in: *Exilforschung* 19 (2001), S. 227-253.

24 Klotz, Zitat (wie Anm. 16), S. 265.

25 Ebd., S. 94.

Medien zählende Wochenmagazin zitiert, ließe sich nicht nur als in unzulässiger Weise beschränkter Fokus, sondern im Gegenteil auch als Kritik publizistischer Meinungsführerschaft bzw. -hegemonie sowie willkürlicher Nachrichtenauswahl interpretieren. Domin selbst erzählte 2002, sie habe »etwas sehr Exponiertes nehmen«²⁶ wollen.

Welche Bedeutung kommt nun dem Bild vom »zweiten Paradies« hinsichtlich der These von der ambivalenten Haltung der deutsch-jüdischen Remigrantin gegenüber der alten Heimat zu? Der Titel verweist auf das biblische Motiv des Paradieses, das für einen unbewussten Zustand der Einheit mit Gott steht. Wörtlich heißt es Umzäunung, Park, Garten.²⁷ Durch die Vertreibung haben Adam und Eva neben dem Paradies als fraglosem Heimatort auch das unbedingte Vertrauen ineinander verloren. Das Vertriebenensein gehört damit zur *conditio humana*, ebenso wie die gewonnene Erkenntnis von Gut und Böse, Freiheit und Tod.²⁸

Die Kennzeichnung des Paradieses als »das zweite« enthält ein Paradox, das die Metaphorik Domins deutlich werden lässt: Nach der alttestamentlichen Vorlage kann es kein zweites Paradies geben. Im Roman wird mit dem Begriff »Paradies« ein selbstverständlicher Zustand des Zuhause-Seins in der Heimat und in der Liebe bezeichnet. Dieser Zustand ist unerreichbar geworden, aber etwas Neues ist entstanden bzw. im Entstehen: »Das zweite Paradies«. Es enthält das Bewusstsein der Gefährdung und des möglichen Verlusts, sowohl im Hinblick auf die Vergangenheit als auch im Hinblick auf die Zukunft: Wer einmal vertrieben wurde, dem kann dies erneut widerfahren. Heimat und Liebe sind nicht gesichert. Aber es kann sie geben: Das Bild enthält auch die Hoffnung auf und die Erinnerung an Heimat und Liebe.

Der Text nimmt Bezug auf dieses Bild und füllt es konkret: Im ersten Segment »Traum IV« erzählt ein sprechendes Ich im Präteritum einen Traum, dessen Umgebung sich offensichtlich aus Kindheitserinnerungen speist. Der erste Satz des Romans lautet: »Ich war fast noch ein Kind und lag zuhause in meinem Bett.«²⁹ Im Idealfall ist in diesem Alter die Ge-

26 Vgl. Anm. 12.

27 Harald Seuter, Das Paradies als Wille und Vorstellung. Streiflichter zu einem Mythos der Hoffnung, in: Ders. (Hg.): Der Traum vom Paradies. Zwischen Trauer und Entzücken, Wien 1983, S. 9-18.

28 Dass diese metaphorische Heimatlosigkeit im historischen Kontext nur auf den ersten Blick eine Verharmlosung impliziert, wird im Folgenden deutlich. Vgl. dazu und im Zusammenhang mit Domins Lyrik Karsch, Dennoch (wie Anm. 10), S. 188 ff.

29 Domin, Paradies (wie Anm. 1), S. 9.

borgenheit zu Hause, bei den Eltern, selbstverständlich. Doch gibt es das Zuhause hier explizit nur als Traum. Die Anwesenheit der Mutter und eines zärtlichen Mannes zeugen von der Gegenwart der Liebe.³⁰ Im Rückblick erscheint dieser Zustand des nicht in Frage stehenden Glücks als das erste Paradies.

Die Segmente erscheinen zeit- und ortlos, fast surreal, und werden aus einer Perspektive der Innerlichkeit präsentiert. Eine Ausnahme bildet das vierte und längste Segment »Das zweite Paradies«. Zwar verschmelzen auch hier Gegenwart, Träume und Erinnerungen, aber das Segment bietet Anhaltspunkte zur Interpretation der Strukturierung und des Inhalts des Romans: Die Handlung lässt sich in Westdeutschland verorten, zwischen dem Ende der fünfziger und dem Ende der sechziger Jahre. Die Protagonistin ist mit ihrem Mann Constantin aus dem Exil nach Deutschland zurückgekehrt. Während eines Ausflugs erinnert sie sich an Friedrich, den sie nicht geliebt und für Constantin verlassen hat. Die Dreierkonstellation scheint sich zu wiederholen: Constantin ist eifersüchtig auf Wolfgang, mit dem sie sich regelmäßig trifft und den sie ebenfalls liebt.

Ihre Gedanken mischen sich mit Erinnerungen: Es wird deutlich, dass sie mit Constantin in einem ersten und einem zweiten Paradies gewesen ist. Im ersten Paradies lebten sie »den gleichen Traum«. ³¹ Diese Gleichsetzung von Träumen und Wirklichkeitserfahrung spiegelt sich in der Anordnung der Segmente. »Unbekümmert zur Schau getragenes Paradiesbürgertum, inmitten eines offenkundigen und heillosen Mangels [...]«³², konstatiert sie rückblickend: »Das eben ist das Merkmal des ersten Paradieses, daß man darin natürlich zuhause ist. In seiner Einmaligkeit.«³³

Ihre Erkenntnis, dass das erste Paradieses mit seiner Sicherheit und Abgeschlossenheit verloren ist, überträgt sich auf die Struktur des Textes: In der Retrospektive liegen nur noch Fragmente vor, die mühsam rekonstruiert und aufeinander bezogen werden müssen.

Rückblickend wird ihr klar, dass die Rollen zwischen ihr und Constantin im Exil festgelegt wurden: »Es war damals natürlich, daß in ihm das Bild von der Frau [...] als magischer Waffe gegen die Wirklichkeit entstand.«³⁴ Er erwartete, »[...] dass sie den Wind von Constantin

30 Erst in der Mitte des Romans (S. 91) wird aufgelöst, dass es sich bei dem Mann um Wolfgang handelt: »In allen meinen Träumen brachte meine Mutter ihn.«

31 Domin, Paradies (wie Anm. 1), S. 120.

32 Ebd., S. 120.

33 Ebd., S. 123.

34 Ebd., S. 117.

abhielt.«³⁵ Das wollte sie auch, aber als »der äußere Druck zunahm«³⁶, schaffte sie es nicht mehr. Die letzte Flucht, die aus Europa nach Mittelamerika, konnte sie nicht mehr wie die anderen Fluchten als Forschungsreise betrachten und darstellen. Sie konnte die Welt nicht mehr von ihm abhalten und forderte ihn auf, sich der Wirklichkeit zu stellen: »Ab heute mußt du dein Teil an allem tragen.«³⁷ Sie zerstörte sein Bild von ihr, und damit – für ihn – das Paradies.

Als sie von ihm forderte, zu akzeptieren, dass der Mangel zum Leben gehört, suchte er bei einer anderen Frau neuen Schutz und eine neue Heimat. Constantin hatte ihr gesagt, »[...] daß er nie aufhören werde, sie zu lieben, auch wenn er sie vielleicht verlassen werde.«³⁸ Er bietet ihr keine Verlässlichkeit, obwohl er diese umgekehrt sehr wohl von ihr einfordert. Sie fragt sich rhetorisch: »Die Frau ist die Heimat des Mannes. Ist der Mann die Heimat der Frau?«³⁹ In der Exilliteratur kehrt sich das Emblem vom Mann als Halt der Frau um bzw. verliert seine generelle Gültigkeit, woran die Bedeutung der Kategorie Geschlecht im Exil sichtbar wird.⁴⁰ In der Frage der Protagonistin drückt sich ein Bedauern aus und zugleich die Ablehnung der Zuschreibungen von männlicher Seite: Sie wehrt sich dagegen, als bloße »Projektionsfläche«⁴¹ zu dienen.

35 Ebd., S. 120. Das Bild vom »Windschutz« hat Domin bereits in ihrem 1957 in Frankfurt am Main geschriebenen (vgl. Wangenheim/Metz (Hg.), Vokabular (wie Anm. 10), S. 232) und 1959 in ihrem ersten Gedichtband veröffentlichten Gedicht »Herbst« (vgl. Domin, Gesammelte Gedichte, Frankfurt a.M. 1999, S. 120) verwendet. Aus diesem Gedicht stammen – in leicht abgewandelter Form – auch die dem Roman vorangestellten Verse, die das Buch dem Andenken der Mutter widmen. Vgl. Domin, Paradies (wie Anm. 1), S. 5. Die Nähe von Prosa und Lyrik verdient eine gesonderte und ausführliche Betrachtung, die an anderer Stelle vorgenommen werden soll.

36 Ebd., S. 129.

37 Ebd., S. 137.

38 Ebd., S. 42.

39 Ebd., S. 75. Ernest Bornemann behauptete beim PEN-Kongreß 1980, »den Begriff von der Frau als Heimat im Exil geprägt« zu haben. Vgl. Ernest Bornemann, Vom freiwilligen Exil, in: Bernd Engelmann (Hg.), Literatur des Exils. Eine PEN-Dokumentation, München 1981, S. 54.

40 Hiltrud Hätzschel, Geschlechtsspezifische Aspekte, in: Claus-Dieter Kühn/Patrick zur Mühlen/Gerhard Paul/Lutz Winckler (Hg.), Handbuch der deutschsprachigen Emigration 1933-1945, Darmstadt 1998, S. 101-117, hier S. 110.

41 Irmela von der Lühe, »Und der Mann war oft eine schwere, undankbare Last«. Frauen im Exil – Frauen in der Exilforschung, in: Exilforschung. Ein internationales Jahrbuch 14, München 1996, S. 44-61, S. 55.

Nach der Versöhnung mit Constantin ist die Beziehung nicht mehr das natürliche, unbewusste »erste Paradies«⁴², wie die Heimat Deutschland nicht mehr dieselbe ist nach der »Verstoßung«⁴³. Für Constantin besteht jedoch kein Unterschied zum früheren Zustand. Er ist nicht bereit, die durch die Erfahrung bedingte Veränderung zu akzeptieren.

Er hatte alles ausradiert. Nichts hatte sich geändert. Alles sollte wie vorher sein. Die Diskussion über das zweite Paradies, und wie es sich darin lebt.

›Ich will dich, wie du früher warst.«

›Ich liebe dich nicht weniger. Es ist nicht schlechter.«

›Aber ich will es genau wie vorher!«⁴⁴

Er flieht immer noch vor der Auseinandersetzung mit der Wirklichkeit, die auch Leid enthält, akzeptiert nur seine eigene Sicht der Dinge und spricht nicht über die Verfolgung.

Aus der Sicht der Protagonistin verhindert diese Einstellung durch ihre Realitätsferne das Heimatgefühl – in der Liebe und in Deutschland. Darin wird deutlich, dass sie die Entwicklung durchaus auch positiv betrachtet: Den Schwierigkeiten der Remigration steht der höhere Bewusstseinsgrad gegenüber, mit dem sie der Welt begegnet, während sie und Constantin vorher »wie Kinder durch einen Wald«⁴⁵ gegangen waren. Der Betrug und die Wahrheit haben die Liebe verändert, wie auch die Heimat nach der Rückkehr anders erscheint. Das bewusste Gefühl, zu Hause zu sein, hat man erst, wenn man es vermisst hat. Constantin und sie haben im zweiten Paradies »Heimkehrerprobleme«⁴⁶: »Sie lebten nicht mehr im gleichen Traum. Obwohl vielleicht mehr in der gleichen Wirklichkeit als vorher.«⁴⁷

Da die Metapher des Paradieses nicht nur eine zeitliche, sondern auch eine räumliche ist, verweist sie immer wieder auf die Heimat, auf das Exil und die Remigration:

Du verläßt das Land deiner Geburt. [...] Du hast zurückgehen dürfen, über die Schwelle, über die Grenze. [...] Du hast Glück gehabt, viele bleiben draußen, kehren nicht zurück, nie wieder, in den verlassenen Garten, den angestammten. Ein doppelköpfiges Glück, das zweite

42 Domin, Paradies (wie Anm. 1), S. 45.

43 Ebd., S. 149.

44 Ebd., S. 58 f.

45 Ebd., S. 127.

46 Ebd., S. III.

47 Ebd., S. 110 f.

Glück, das mit den offenen Augen: [...] Du weißt, daß du glücklich bist. Und bist glücklicher und unglücklicher, weil du es weißt. Unter der Freude, die Sehnsucht nach dem Verlorenen.⁴⁸

Ihr ist klar geworden: »Das Zuhause sind wir. Die Fremde sind wir.«⁴⁹

Domins Paradiesmetapher lässt sich zu den literarischen Inszenierungen eines *hortus conclusus* von Autorinnen zählen, die eigenartig überholt wirken, weil zwischen den emanzipativen Ansätzen der Texte und dem Bezug auf ein männlich geprägtes Bildinventar eine intensive Spannung besteht.⁵⁰ Indem Domin die Schwierigkeiten der Kommunikation zwischen den Geschlechtern aufzeigt, thematisiert sie auch eben diese Problematik moderner literarischer Produktion, die an ein geschlechtsspezifisches Verhältnis zur Tradition gebunden ist.

Wie gefährdet das »zweite Paradies« ist, in dem die Protagonistin in Domins Roman mit Constantin lebt, zeigt sich auch darin, dass sie durch ihre Bekanntschaft mit Wolfgang ein weiteres »zweites Paradies« entdeckt. Durch Wolfgang, dessen Fehler ihr durchaus bewusst sind, wird ihr immer wieder klar, was sie in der Beziehung mit Constantin vermisst – weniger durch die Art, wie dieser sich von Constantin unterscheidet, als dadurch, dass durch ihn die Beziehung überhaupt in Frage gestellt ist. Hinzu kommt, dass sie inzwischen als Schriftstellerin arbeitet: »Daß sie in der kritischen Zeit zu einem eigenen Beruf gekommen war und ihn verteidigte, hartnäckig verteidigte, war ein Signal.«⁵¹ Die Berufstätigkeit steht für eine gewisse Selbstständigkeit und Unabhängigkeit. Ulrike Böhmel Fichera zieht das Fazit:

Der Roman handelt also nicht (nur) von einer relativ banalen Dreiecksgeschichte mit Reminiszenzen von Exil- und Rückkehrerfahrten, sondern das Zentrum der Erzählung liegt in der Frage nach der Vereinbarkeit von traditionellen und neuen Rollenzuschreibungen und Selbstansprüchen, die sich aus einer Liebes- und Ehebeziehung, aber auch aus einer zumindest ebenso intensiv gelebten intellektuellen Tätigkeit für die Frau ergeben.⁵²

48 Ebd., S. 87 f.

49 Ebd., S. 151.

50 Gisela Ecker, *Hortus conclusus. Weiblicher Körper und allegorischer Raum in der Literatur der Moderne*, in: Sigrid Schade/Monika Wagner/Sigrid Weigel (Hg.), *Allegorien und Geschlechterdifferenz*, Köln/Weimar/Wien 1985, S. 171-185, hier S. 171.

51 Ebd., S. 152.

52 Ulrike Böhmel Fichera, »Das beschädigte Bild von sich selbst«: Die Suche nach Identität in Hilde Domins Roman *Das zweite Paradies* (1968), in: Ariane Huml/

Auch wenn die vorliegende Analyse eine andere Perspektive und Gewichtung ein- und vornimmt, so bildet das Geschlechterverhältnis doch zweifellos eine zentrale Achse des Romans. Domins Text ließe sich somit sogar als Beginn eines Romantyps des weiblichen Bewusstseins betrachten, zu dem auch Christa Wolfs »Nachdenken über Christa T.« (1968) und Ingeborg Bachmanns »Malina« (1971) gehören.

Für Domins Protagonistin ist das Zuhause – in der Heimat und in der Liebe – nicht selbstverständlich, sondern nur eine »Leihgabe«⁵³. Unterstützt wird dieses Bild neuerlich durch eine Anspielung auf die Bibel: Die Protagonistin hängt diesen Gedanken nach, während sie dem am Fuß verletzten Constantin die Füße wäscht, analog zu der Szene, in der ihr früherer Verehrer Friedrich ihr die Füße wäscht. Dieser Handlung sind wie im Neuen Testament der Verlust und die Mahnung eingeschrieben, die gemeinsame Zeit zu nutzen.⁵⁴ Hervorgehoben wird durch die Anspielung jedoch weniger der christliche Hintergrund als vielmehr die Symbolträchtigkeit der Handlung an sich, die wie viele andere Bedeutung konstruiert und vom Umfeld interpretiert werden muss.

Die »Leihgabe« erfordert Einsatz, um sie sich zu verdienen, um das Vertrauen zu erhalten, durch das sie gewährt wird. Der Protagonistin in Domins Roman ist das bewusst, und sie betrachtet den Einsatz der Männer, insbesondere Constantins Bemühungen, durchaus kritisch. Möglicherweise fand Hilde Domin ein Vorbild dieses Gedankens und seiner literarischen Gestaltung bei Rainer Maria Rilke, den sie, wie aus ihren Schriften ersichtlich wird, sehr schätzte. In ihrem literarischen Nachlass findet sich in »Die Aufzeichnungen des Malte Laurids Brigge« ein Zettel. Er markiert einen Absatz, in dem das männliche sprechende Ich, nachdem es die Frauen für ihre Mühen in der Liebe gelobt hat, sich fragt:

Aber nun, da so vieles anders wird, ist es nicht an uns, uns zu verändern? Könnten wir nicht versuchen, uns ein wenig zu entwickeln, und unseren Anteil Arbeit in der Liebe langsam auf uns nehmen nach und

Monika Rappenecker (Hg.), *Jüdische Intellektuelle im 20. Jahrhundert. Literatur- und kulturgeschichtliche Studien*, Würzburg 2003, S. 223-236, S. 234-235.

53 Ebd., S. 44.

54 Jesus lässt sich von einer Frau die Füße waschen und mit Öl einreiben. Als die Jünger sie wegen der vermeintlichen Verschwendung von Geld tadeln, das sie den Armen hätte geben können, weist Jesus die Männer zurück: »Bedenkt, dass ich nur noch kurze Zeit bei Euch sein werde. Die Armen aber werdet ihr immer haben.« Vgl. Die Bibel, Mt 26, 6-13; Lk 7, 36-50; Joh 12, 1-8.

nach? [...] Wie aber, wenn wir [...] ganz von vorne begännen, die Arbeit der Liebe zu lernen, die immer für uns getan worden ist?⁵⁵

Nicht nur der Inhalt, auch der Ton von Domin und Rilke beweisen hier eine starke Nähe.⁵⁶ In ihrer Untersuchung zu literarischen Männlichkeitskonstruktionen von Autorinnen kommt Regula Venske für Dominis Roman zu dem Schluss, dass dieser die Unfähigkeit des Mannes bezeuge, die Frau anders als in ihrer Funktion für sich selbst zu lieben.⁵⁷ Constantins Liebe ist auf das Bild gerichtet, das er sich von ihr macht – auf eine feste Identität, die er als Besitz betrachten kann. Venske deutet den Gesamttext als literarische Darstellung des Geschlechterkampfes und als feministische Gesellschaftskritik:

Der ganze Roman ist eine Auseinandersetzung mit dem Gebot ›Du sollst dir kein Bildnis machen‹, das aber nicht [...] als allgemeinemenschliches Identitätsproblem behandelt wird, sondern erkenntlich ist als ein der patriarchalischen Gesellschaftsordnung eingeschriebenes.⁵⁸

Sicherlich stellt Domin in ihrem Text dar, wie sehr die Geschlechterverhältnisse von Machtkämpfen und -strukturen geprägt sind, aber ihre Kritik richtet sich mindestens ebenso sehr auf andere soziale Kategorien wie etwa eine bestimmte ethnische oder religiöse Zugehörigkeit, die die interpersonalen Beziehungen ebenso beeinflussen können wie das Geschlecht. Das zeigt sich insbesondere an den zeitgeschichtlichen Bezügen, etwa in der Erwähnung des Antisemitismus.

Die Ursachen für die Brüchigkeit von Liebe und Heimat, wie der Roman sie vorführt, liegen nicht nur in den äußeren Bedingungen, sondern auch in der Prozesshaftigkeit von Identitäten. Wenn diese nicht anerkannt wird, ist die Person selbst bedroht. Deshalb wehrt die Protagonistin sich gegen Constantins Anspruch, wie früher zu sein: »Er will mich vernichten. Mich zu zwingen, zu sein wie ich war, ist mich vernichten.«⁵⁹

55 Rainer Maria Rilke, Die Aufzeichnungen des Malte Laurids Brigge. Zweites Bändchen, Leipzig 1922, S. 110.

56 Zur Nähe von Dominis Werk zu anderen literarischen Texten, vgl. Karsch, Dennoch (wie Anm. 10), zu Rilke insbesondere S. 136f.

57 Regula Venske, Mannsbilder – Männerbilder. Konstruktion und Kritik des Männlichen in zeitgenössischer deutschsprachiger Literatur von Frauen, Hildesheim 1988, S. 58ff.

58 Ebd., S. 60.

59 Domin, Paradies (wie Anm. 1), S. 167.

Sie verlangt: »Nimm mich, wie ich bin!«⁶⁰ Die Protagonistin lehnt die Zuschreibung einer festen Identität ab, da sie eine solche Fremddefinition mit den Erfahrungen der Vergangenheit verbindet. Die nationalsozialistische Ideologie hatte sich ein klares Feindbild geschaffen. Wer und wie die einzelnen Jüdinnen und Juden tatsächlich waren, und ob sie diesem Bild entsprachen, spielte keine Rolle.

Das Individuum leistet kontinuierlich Identitätsarbeit⁶¹: Identität als Fremd- und Selbstbild bildet das Ergebnis ständigen Aushandelns zwischen Individuen und sozialen Entitäten in konkreten Machtgefügen. Damit besitzen sie einen relationalen Charakter, der sich nur in temporär gültigen Positionierungen fassen lässt. Die Protagonistin behält die vielfältigen Möglichkeiten aktiver Lebensgestaltung im Blick und bewahrt sich damit ihren Handlungsraum.⁶² Die Nicht-Identität bewahrt wegen der Negation der Zuschreibungen ein gewisses Maß an Freiheit, das ihr bereits Theodor W. Adorno zugesprochen hat.⁶³

Während die Mehrheit der Deutschen, deren Identitäten ebenfalls differenziert zu betrachten sind, aber von denen sich viele im Nationalsozialismus schuldig gemacht haben, die Vergangenheit zu verdrängen versucht, plädiert die Protagonistin für die Auseinandersetzung. Das Verdrängen, das auch Constantin praktiziert, setzt die Unterdrückung und Marginalisierung fort. »Für Constantin war das zweite Paradies identisch mit dem ersten.«⁶⁴ Die Heimat nach der Rückkehr, die Liebe nach dem Betrug – beides ist für ihn identisch geblieben. Aber aus ihrer Sicht sind die Erfahrungen, die Verletzungen, nicht zu überdecken, denn sie haben die Verfolgten verändert.⁶⁵ Es besteht ein unaufhebbarer Unterschied zwischen Verfolgern und Verfolgten.⁶⁶ Ein Zusammenleben erscheint deshalb nur möglich, wenn beide Seiten bereit sind, mit der Vergangen-

60 Ebd., S. 158.

61 Vgl. Gernot Böhme, Selbstsein und derselbe sein. Über ethische und sozialtheoretische Voraussetzungen von Identität, in: Annette Barkhaus u.a. (Hg.), Identität, Leiblichkeit, Normativität, Frankfurt a.M. 1996, S. 322.

62 Vgl. Eva Borst, Identität und Exil. Konzeptionelle Überlegungen zur 7. Tagung »Frauen im Exil: Sprache – Identität – Kultur«, in: Exilforschung 17 (1999), S. 10-23, S. 12.

63 Theodor W. Adorno, Negative Dialektik, Frankfurt a.M. 1994, S. 230.

64 Ebd., S. 45.

65 Vgl. zu den unterschiedlichen Erfahrungen von deutschen und deutsch-jüdischen Autorinnen und Autoren sowie deren Texten Stephan Braese, Die andere Erinnerung. Jüdische Autoren in der westdeutschen Nachkriegsliteratur, Berlin 2001.

66 Vgl. Braese, Nach-Exil (wie Anm. 23), S. 245.

heit zu leben. Das hat Domin immer wieder in ihren Texten betont, insbesondere in ihrem Roman.

Verfolgt gewesen zu sein, beginnt fast ein Makel zu werden. Der Schwimmer im tropischen Fluß. Eine kleine Wunde, und die winzigen Fische fressen ihn [...]. Darf man keine kleine Wunde haben, muß man alles verdecken? [...] Dann würde man nicht zuhause sein können. [...] Vertrieben und gedemütigt. Ihr müßt uns nehmen, wie wir heute sind, es uns nicht nachrechnen. Es war nicht unsere Wahl. [...] Ich bringe dir vieles mit, ich kann es nicht vor der Tür lassen.⁶⁷

Die Verfolgte erscheint als Bittstellerin und wünscht Nachsicht, obwohl doch die andere Seite die Verbrechen begangen und zugelassen hat. Diese Umkehrung der Schuld entspricht dem Topos der »Ruhestörer«, die für das Unrecht verantwortlich gemacht werden, auf das sie hinweisen. Den kritischen Reflexionen der Protagonistin verleihen die Einschübe aus dem *Spiegel* zusätzliche Schärfe und Bedeutung, indem sie etwa den andauernden Antisemitismus als Element der bundesdeutschen Identität hervorheben, das im offiziellen Geschichtsbild verdeckt wird.

Die Protagonistin kämpft mit den Zweifeln an der Vorstellung, die sie von sich und anderen sowie von der Heimat hat. Während sie das Bild von Constantin nach dem Betrug wieder zusammengesetzt und damit ein zweites Paradies geschaffen hatte, ist durch die Beziehung zu Wolfgang das eigene Bild von ihr selbst beschädigt worden. Die Schwierigkeiten in der Beziehung zu Wolfgang, die ebenfalls Machtkämpfe enthält, sorgen auch hier für Zweifel, ob diese Liebe Unrecht oder Glück ist: »Das Schlimmste war der Schaden, den das Bild genommen hatte.«⁶⁸ Das neue Bild enthält das Wissen um die Außensicht des Anderen. Sie hat eingesehen, dass eine Beschränkung der Wahrnehmung auf die Liebe unmöglich ist, da jede Beziehung der Welt und ihren Anforderungen verhaftet bleibt. Diese Bedingungen einzubeziehen, erfordert Mühe, ist aber auch ein Gewinn, denn es erweitert den Blick.

Nach dem Verlust des ersten Paradieses hatte die Protagonistin zu schreiben begonnen. In der schwierigen Zeit hatte sie sich von Constantin gelöst, war zu einem eigenen Beruf, einer neuen Identität gekommen und stand nicht mehr nur »in seinem Dienst«⁶⁹. Der Topos von der »Sprache als Heimat« wird damit aufgegriffen, aber kritisch reflektiert: Die Notwendigkeit, sich im Schreiben eine Heimat zu schaffen, würde

67 Domin, *Paradies* (wie Anm. 1), S. 158.

68 Ebd., S. 98.

69 Ebd., S. 152.

die Möglichkeit von Heimat ins Metaphorische verschieben und so die Remigration für gescheitert erklären.⁷⁰

Die grundsätzlichen Zweifel an der Sprache verdeutlicht das sechste Segment »Der Brief«, das nur aus sechs Zeilen besteht. Darin wird erzählt, wie die Ich-Erzählerin ein Blatt in einen Umschlag steckt, den sie in einen weiteren Umschlag steckt, auf den sie »persönlich«⁷¹ und »dringend«⁷² schreibt. Er enthält: »Ein leeres Blatt. Es lässt sich nichts sagen.«⁷³ Der Brief ist an Wolfgang gerichtet und drückt ebenso wie ein weiterer Brief an ihn, den sie in einem anderen Segment schreibt, ihre Zweifel an ihrer Beziehung aus. Durch Schreiben allein lässt sich Identität nicht herstellen, so die Erfahrung der Protagonistin.

Im letzten Segment findet erneut eine Begegnung mit Wolfgang statt, bei der sie ihm anbietet, bei ihm zu bleiben. Wie sehr sie sich ihm verbunden fühlt und dass auch diese Beziehung von religiösen Anspielungen geprägt ist, wird durch ein reales Bild deutlich. Bei einem Museumsbesuch, der im vierten Segment beschrieben worden ist, hatte sie eine Postkarte mit einem von Rembrandt gemalten Bild von Jesus' Jünger Johannes gekauft, das Wolfgang ähnelte:

Vision eines verheißenen Landes, das am Ende eines weiten Weges liegt, vielleicht schon jenseits der Grenze. Vielleicht schon im Unerreichbaren. Man verzichtet auf seinen Besitz. Aber man ist immer zu ihm unterwegs.

Sie fühlte sich bei der Hand genommen.⁷⁴

Im siebten Segment, in »Traum III«, nimmt Wolfgang sie dann tatsächlich bei der Hand. Obwohl das Treffen ihr sinnlos erscheint, »[...] erinnere ich mich nicht, dass wir uns getrennt hätten.«⁷⁵

Der Titel des letzten Segments »Autodafé« lässt sich mit »Glaubensgericht« oder »Ketzerverbrennung« übersetzen. Dass sie Wolfgang eine

70 Entsprechend beinhaltet die Interpretation von Regula Venske, Domin schaffe sich mit dem Schreiben des Romans eine Heimat und ein »zweites Paradies«, eine Eindeutigkeit des Scheiterns von Domin's Remigration, die der Prosatext selbst nicht stützt. Vgl. Regula Venske, »Flucht zurück als Flucht nach vorn?«: Hilde Domin und die »Rückkehr ins Zweite Paradies«, in: Inge Stephan/Regula Venske/Sigrid Weigel (Hg.), *Frauenliteratur ohne Tradition? Neun Autorinnenporträts*, Frankfurt a.M. 1987, S. 39-69.

71 Domin, *Paradies* (wie Anm. 1), S. 191.

72 Ebd., S. 191.

73 Ebd., S. 191.

74 Ebd., S. 183.

75 Ebd., S. 195.

Kerze zum Verbrennen ihrer Briefe gibt, lässt sich als ein Zeichen des endgültigen Abschieds deuten. Doch da ihr Briefwechsel vor allem die gegenseitigen Verletzungen und die Zweifel aneinander enthielt, kann er auch als Ausdruck des Vertrauens in eine gemeinsame Zukunft gewertet werden. Das Ende des Romans lässt sich nicht eindeutig auf eine Variante festlegen. Aber der letzte Satz kündigt einen Aufbruch an, der zumindest darauf schließen lässt, dass sie ihren Ehemann Constantin verlässt: »Am Tag danach packte sie.«⁷⁶

Der Roman vernetzt thematisch und kompositorisch die jüdische, die re-migrationsgeschichtliche, die geschlechterpolitische und die zeitgeschichtliche Problematik. Er erzählt eine Liebesgeschichte. Domin reflektiert darin das Geschlechterverhältnis unter den Bedingungen des Exils, lange bevor die Frauen- und Geschlechterforschung danach fragte. Der Text verdeutlicht insbesondere durch die Montagestruktur und die Erzählsituation, dass fixierbare Identitätsmomente und die Geschlechterzugehörigkeit die Form des möglichen literarischen Sprechens wesentlich bestimmen. Parallel dazu verhandelt der Roman die Möglichkeit der jüdischen Remigrantinnen und Remigranten in Westdeutschland, sich nach dem Verlust der Heimat wieder ein Zuhause zu schaffen. Das Subjekt reorganisiert in seiner Erinnerung nachträglich die Realität. Die Herstellung der eigenen Identität und des Geschichtsbildes durch das Subjekt sowie durch die Gesellschaft bedingen sich gegenseitig.

Domins Roman verweist auf die Konstruktion der eigenen Identität durch Fremd- und Selbsterfahrung. Die Erfahrungen der Protagonistin nach der Remigration sind geprägt von einem Wechsel von Scheitern und Gelingen, die Gefühle schwanken zwischen Verzweiflung und Hoffnung. Vor allem die Erzählstruktur des Textes und die Metaphorik des »zweiten Paradieses« entlarven das vermeintlich sichere »Zuhause« als »zerbrechliche Kostbarkeit«. Durch die Anordnung der Segmente und die Erzähltechnik werden Zeit und Raum als bestimmende Faktoren von Handlung entmachtet. An ihre Stelle tritt eine subjektive, auf die Protagonistin bezogene Erzählweise. Domin betont die andauernden Schwierigkeiten, die sie auf eine Flucht vor der Auseinandersetzung mit der Vergangenheit zurückführt. Sie stellt den Zweifeln an der Heimat jedoch das gewonnene Bewusstsein gegenüber, dass die Rückkehr einem ambivalenten Prozess entspricht, der eine nicht abzuschließende Entwicklung der Identität beinhaltet: »Erwachsenheit ist Sehen wie das, was man in

76 Ebd., S. 199.

der Hand hält, etwas anderes wird.«⁷⁷ Diese Freiheit kann zum Erfolg oder zum Scheitern führen. Beide Erfahrungen gehören zum Leben – und liegen nicht außerhalb des menschlichen Einflussbereichs.

⁷⁷ Ebd., S. 172.

KATALIN MADÁCSI

Universelle Auschwitz-Deutung und jüdisches Selbstverständnis

*Zum ungarischen und deutschen Holocaust-Diskurs
bei Imre Kertész*

Der folgende Beitrag bildet einen Exkurs innerhalb der thematischen Ausrichtung des vorliegenden Bandes und soll zu den hier fokussierten Problemlagen ein weiteres anschauliches Beispiel hinzufügen: Auch im vorliegenden Fall geht es um Exil und Rückkehr, allerdings in umgekehrter Reihenfolge und mit Blick auf jüdische Identität, die immer wieder neu geklärt wird. Der ungarische Schriftsteller Imre Kertész wurde 1929 in Budapest geboren und verfasst seine Werke ausschließlich in ungarischer Sprache. Dass er dennoch mit Deutschland aufs engste verbunden ist, zeigen die ungewöhnliche Rezeptionsgeschichte seiner Werke und die zahlreichen Ehrungen, die ihm in Deutschland zuteil wurden.

Die Rezeption der Kertészschen Werke nahm zweifellos einen ungewöhnlichen Verlauf: Es waren die Übersetzungen, und zwar besonders die Übersetzungen ins Deutsche, die seit Anfang der neunziger Jahre dem Autor das Interesse einer breiten Leserschaft und damit den literarischen Durchbruch einbrachten. Der nunmehr große Bekanntheitsgrad durchbrach die über Jahrzehnte gepflegte Stille um ihn herum und beförderte die Auseinandersetzung mit seinen Werken. Kertész' Erstlingsarbeit »Sorstalanság«, in Deutschland bekannt unter dem Titel »Roman eines Schicksallosen«, konnte zwar nach einer dreizehnjährigen Entstehungsphase und unter damals keineswegs ungewöhnlichen Widrigkeiten im Jahr 1975 erscheinen, doch zu einer Präsenz in den Buchläden und auf den heimischen Buchregalen führte die Publikation nicht.¹ Einschlägige

1 Der Roman wurde von einem der zwei damals bestehenden ungarischen Literaturverlage mit vernichtender Kritik abgelehnt. Der andere Verlag nahm das Manuskript an und so konnte der Roman nach dem üblichen, fast zweijährigen »Lektorierungsvorgang« 1975 erscheinen. In den Buchläden schien er allerdings alsbald »ausverkauft« zu sein. Ende der siebziger Jahre – so Imre Kertész in einem Interview – bekam er den Tipp von einem Bekannten, in dem Lager des Verlages einmal nachzuschauen. Tatsächlich lagen dort jede Menge Exemplare seines Ro-

Zeitschriften brachten wohlwollende Rezensionen, aus der Feder unbekannter Autoren. Einige von ihnen erkannten durchaus das Novum des Romans, aber es gab ebenso Versuche, den Roman in das übliche Deutungsschema der kämpferischen, antifaschistischen Fortschrittsideologie zu pressen.² Fraglich ist, ob überhaupt jemand im damaligen kulturpolitischen Literaturbetrieb die Sprengkraft des Werkes gegenüber der herrschenden Ideologie erkannt hat. Es ging vermutlich darum, nicht zu verbieten oder zu skandalisieren, sondern unauffällig das baldige Vergessen zu ermöglichen. Selbst ein Vorstoß des ungarischen Dramatikers György Spiró im Jahr 1983, den Roman als ein Grundwerk der Literatur mit philosophischer Tragweite zu würdigen, verhalf ihm zu keinem Durchbruch.³ Der Roman wurde zwar 1985 neu aufgelegt, war jedoch nur einem überschaubaren Kreis von Intellektuellen bekannt.

Anders verhielt es sich mit dem Interesse an Autor und Werk in Deutschland. Die deutsche Erstübersetzung von »Sorstalanság«, die im Jahr der Wiedervereinigung bei Rütten und Loening unter dem Titel »Mensch ohne Schicksal« erschien, blieb ebenfalls noch ohne besondere

mans, die er vergünstigt erwarb und gleich zweihundert in ein Taxi lud, um seinen Bestand an Freixemplaren aufzufüllen. Vgl. »Nem érzem magam téves helyen, amikor Németországban olvasok fel«. Interjú Kertész Imrével. [»Ich fühle mich nicht am falschen Ort, wenn ich in Deutschland vorlese«. Interview mit Imre Kertész], in: Magyar Narancs 51-52 (1996), S. 8-9 u. 32, hier S. 32.

- 2 Von dem halben Dutzend Rezensionen, die Mitte der siebziger Jahre erschienen, würdigen fünf den Roman eindeutig positiv. Nur zwei Rezensenten erwähnen, dass es im Roman um einen jüdischen Jungen geht. Allerdings wird der Begriff »Jude« oder ein Hinweis auf den Völkermord an den Juden an keiner weiteren Stelle erwähnt. Lediglich eine Rezensentin, Margit Ács, erkennt eine zentrale Intention des Romans, nämlich das Ad – absurdum – Führen der humanistisch-aufklärerischen Idee. Die Rezensentin Julia Lenkei legte demgegenüber eine ideologisch »einwandfreie« und »zeitgemäße« Interpretation des Werkes vor und deutete das Werk als antifaschistischen Entwicklungsroman, in dem »der junge Held [...] durch seine Selbständigkeit und das Erkennen der Notwendigkeit der Aktivität zum Erwachsenen – zur Persönlichkeit – wird«. Die Selbstanalyse des Helden erreicht in ihren Augen sein Ziel – nämlich die »Übernahme einer geschichtsformenden menschlichen Haltung«. Júlia Lenkei, Kertész Imre: Sorstalanság, in: Kritika 8 (1975), S. 30. Vgl. ferner die Rezension von Margit Ács, Sorstalanság, Kertész Imre regénye, in: Magyar Nemzet, 27. Juli 1975, S. 13.
- 3 Die ausführliche Rezension György Spirós zeigte, dass der Roman eigentlich kein »Lagerroman« mit autobiographischem Impetus, sondern vielmehr »Existenzphilosophie« mit literarischen Mitteln sei und als solche ein Novum, das nur mit den Erzählungen des polnischen Schriftstellers Tadeusz Borowski vergleichbar sei. Vgl. György Spiró, Non habent sua fata, in: Élet és Irodalom 30 (1983), S. 5.

Resonanz. Erst die seit 1992 erfolgende Herausgabe der Werke von Imre Kertész im Rowohlt Verlag traf den Nerv der Zeit und wurde nicht nur von den Feuilletons, sondern von einer breiten Leserschaft mit großem Interesse begleitet.⁴ Seit den Rowohlt-Ausgaben gehört Imre Kertész zu den bekannten und breit rezipierten Autoren in Deutschland. Vor dem Hintergrund der ausländischen Erfolge stieg dann auch seit den neunziger Jahren in Ungarn das Interesse an Kertész stetig und ihm wurden bedeutende Auszeichnungen verliehen.⁵ Literaturhistoriker zählten ihn aber weiterhin nicht zum Kanon der modernen ungarischen Literatur und erwähnten ihn, wenn überhaupt, nur am Rande.⁶ So traf die Wahl des Stockholmer Entscheidungskomitees 2002 die ungarische Literaturszene unvorbereitet. Vor diesem Hintergrund überrascht es nicht, wenn Imre Kertész mit Blick auf die letzten Jahrzehnte resümiert: Er sei ein ungarisch schreibender Autor, der in gewissem Sinne erst in Deutschland zum Schriftsteller wurde.⁷

Auch die zahlreichen Ehrungen, die der Schriftsteller seit Mitte der neunziger Jahre in Deutschland erhielt, zeigen, dass Imre Kertész aus dem li-

- 4 Während die erste Übersetzung von »Sorstalanság« im Jahr der Wiedervereinigung noch völlig unterging, wurde die stilistisch weit gelungenere Neuübersetzung des Romans 1996 bei Rowohlt zu einem großen Erfolg. Die neunziger Jahre standen in Deutschland ganz im Zeichen einer intensiven Auseinandersetzung mit der Vergangenheit. Hervorhebenswert sind die Wehrmachtsausstellung, eine Lesereise von Daniel Goldhagen, Neuveröffentlichungen wie Ruth Klügers »weiter leben« und die Tagebücher von Viktor Klemperer. Das war der Rahmen und der richtige Zeitpunkt für die Aufnahme der Kertészschen Werke. Vgl. Imre Kertész, *Mensch ohne Schicksal*. Dt. von Jörg Buschmann, Berlin 1990; Ders., *Roman eines Schicksallosen*. Aus dem Ungar. von Christina Viragh, Berlin 1996.
- 5 1997 wurde ihm der Kossuth-Preis und damit die bedeutendste ungarische künstlerische Auszeichnung verliehen. Vgl. Új magyar irodalmi lexikon [Neue ungarische Literaturlexikon], zweite verb. und erw. Aufl., Budapest 2000, S. 1110.
- 6 Während in dem grundlegenden Werk der ungarischen Literaturgeschichte zu Beginn der neunziger Jahre Kertész noch keinen Eintrag erhielt, wurde er in Péter Sziráks Darstellung erwähnt, die für die Frankfurter Buchmesse 1999 als Selbstdarstellung der ungarischen Literatur dienen sollte. Vgl. Ernő Kulcsár-Szabó, *A magyar irodalom története [Geschichte der ungarischen Literatur] 1945-1991*, Budapest 1993; ferner Péter Szirák, *Wege der Prosa*, in: Ernő Kulcsár-Szabó (Hg.), *Im Sog der Sprache. Ungarische Literatur und Literaturkritik in den 90er Jahren*, Budapest 1999, S. 21-57, hier 43 f.
- 7 »Und damit meine ich nicht das Ansehen, den sogenannten »schriftstellerischen Ruhm«, sondern dass ich über die deutsche Sprache aus einer sehr engen und einsamen Existenz heraus vor die europäische Öffentlichkeit getreten bin.« Imre Kertész, *Die exilierte Sprache*, in: Ders., *Die exilierte Sprache. Essays und Reden*, Frankfurt a.M. 2004, S. 206-221, hier S. 219 f.

terarischen Leben des Landes nicht mehr wegzudenken ist. 1997 verlieh die Deutsche Akademie für Sprache und Dichtung Kertész den Friedrich-Gundolf-Preis für die Vermittlung deutscher Kultur im Ausland und damit an einen Autor, der nach dem Wortlaut der Urkunde »in seinen Büchern den Erfahrungen von Aussonderung und Konzentrationslager, erlittenen und weiterwirkenden, begegnet, der durch seine Übersetzungen wichtige Werke der modernen deutschen Literatur, Philosophie und Wissenschaft in seinem Land eingeführt hat [...]«. ⁸

Im Jahr 2001 wurde ihm – um nur noch ein weiteres Beispiel anzufügen – die »Ehrengabe zum Adelbert-von-Chamisso-Preis« der Robert-Bosch-Stiftung verliehen. Mit diesem Literaturpreis werden Autoren geehrt, deren Muttersprache und Herkunft nicht die deutsche ist, die jedoch mit ihrem Werk einen wichtigen Beitrag zur deutschsprachigen Literatur leisten. ⁹

Mit Blick auf die zentralen Fragen des vorliegenden Bandes werden Aspekte von Biographie und Werk des Schriftstellers Imre Kertész Gegenstand der folgenden Ausführungen sein, ohne einem Biographismus das Wort zu reden: Obwohl Kertész sein Leben als »Rohmaterial« für sein künstlerisches Schaffen betrachtet, hat er sich entschieden gegen eine (bloß) biographische Lesart seiner Werke verwahrt. ¹⁰ Die Leitfrage nach Formationen jüdischer Identität im Bewusstsein von Auschwitz provoziert weitere Fragen, die den Blick auf den Zusammenhang zwischen biographisch bedingter Erfahrung und der Konstruktion von Identität und ihrer literarischen Modellierung richten. Dabei markieren Rückkehr und Exil – genauer gesagt: mögliche Varianten wie »versäumtes Exil,

8 Aus dem Urkundentext des im Jahre 1997 verliehenen Friedrich-Gundolf-Preises der Deutschen Akademie für Sprache und Dichtung an Imre Kertész. Vgl. http://www.deutscheakademie.de/preise_gundolf.html. Vgl. ferner Laudatio und Dankrede: Michael Krüger, Deutschstunde in Buchenwald. Laudatio auf Imre Kertész, in: Jahrbuch der Deutschen Akademie für Sprache und Dichtung (1997), S. 93-96; Imre Kertész, Fruchtbarkeit in der Negativität. Dankrede, in: Ebd., S. 97-99.

9 »Die seit 1997 verliehene »Ehrengabe zum Adalbert-von-Chamisso-Preis der Robert Bosch Stiftung; wurde bisher an drei Persönlichkeiten vergeben, die durch ihr Lebenswerk in besonderer Weise im Sinne des Preises gewirkt haben: Jiri Grusa, Imre Kertész und Harald Weinrich«. Vgl. <http://www.bosch-stiftung.de/content/language1/html>.

10 Selbst für die Werke, die von biographischen Details seines Lebens durchsetzt sind, beansprucht Kertész die Bezeichnung Roman. Die Gattungsbezeichnung Roman ist fester Bestandteil der Haupt- oder Untertitel seiner Werke in deutscher Übersetzung.

›inneres Exil‹ und ›spätes Exil‹ sichtbare Wendungen der Biographie von Imre Kertész, Wendungen, deren Spuren sein Werk durchziehen und prägen. Bei näherer Betrachtung bietet die Biographie von Imre Kertész das Gegenparadigma zu den meisten in diesem Band versammelten Beispielen. Die schwerwiegende Entscheidung der Familie Kertész und der meisten Budapester Juden bestand darin, Ungarn trotz antisemitischer Gesetzgebung¹¹ und weitgehend eingegrenzter Lebensmöglichkeiten nicht zu verlassen.¹² Die Entscheidung gegen das Exil hatte jedoch den Tod des Vaters und den Beinahetod des 15jährigen Imre Kertész in deutschen Konzentrationslagern zur Folge. Auf die Befreiung aus Buchenwald im Jahr 1945 folgte die Rückkehr nach Budapest, wo er sich nach der Revolution von 1956 durch erneute Diktatur ernüchtert bewusst für das Bleiben und für die Lebensform des inneren Exils in der Diktatur entschied. Kertész wird zum Exilanten, ohne sich – zumindest im geographischen Sinn – fortzubewegen. Paradoxiertweise sieht er sich nach der politischen Wende der Jahre 1989/90 und damit nach ›Ausbruch der Freiheit‹ durch Anfeindungen und lähmenden ›Kulturkampf‹ gezwungen, immer wieder Budapest zu verlassen und ins Berliner ›Exil‹ zu flüchten, um sich erholen, seine Produktivität wieder finden und arbeiten zu können. Spätes-

11 Die Jahre 1938, 1939 und 1941 markieren die Stationen einer immer schärfer werdenden antijüdischen Gesetzgebung, allerdings mit mildernden Vorschriften für Assimilierte. Auf die Einschränkungen der beruflichen Freiheit von Bürgern jüdischen Glaubens folgte die Verdrängung aus dem öffentlichen und geistigen Leben des Landes. Mit dem dritten ›Judengesetz‹ erfolgte schließlich eine rassistische Ausweitung des Begriffs ›Jude‹ und wurde die unnachsichtige Politik der Segregation verfolgt. Im juristischen Sinn war zwar die Definition in der Folge des dritten Judengesetzes sogar umfassender angelegt als im Deutschen Reich seit den Nürnberger Gesetzen, doch die praktischen Auswirkungen blieben bis zur deutschen Besetzung im März 1944 durch zahlreiche Ausnahmestimmungen begrenzt: Vgl. Christian Gerlach/Götz Aly, Das letzte Kapitel. Der Mord an den ungarischen Juden, Stuttgart/München 2002, S. 37-50. Vgl. ferner László Karsai, A magyarországi zsidótörvények és -rendeletek, 1920-1944. [Ungarische Judengesetze und -erlasse, 1920-1944], in: Judit Molnár (Hg.), A holokauszt Magyarországon európai perspektívában. [Der Holocaust in Ungarn aus europäischer Perspektive], S. 140-163.

12 Die meisten ungarischen Juden fühlten sich in Ungarn sicher, da sie in der Mehrheit doch zu den ›Assimilierten‹ gehörten und damit kulturell wie sozial in die ungarische Gesellschaft integriert waren. Erst nach den härteren Einschränkungen des zweiten antijüdischen Gesetzes von 1939 haben Vertreter jüdischer Organisationen verstärkt um Auswanderungsmöglichkeiten für die junge Generation gebeten. Eine massenhafte Auswanderung kam jedoch nicht zustande. Vgl. Gerlach/Aly, Das letzte Kapitel (wie Anm. 11), S. 50-61.

tens seit den sechziger Jahren gehört Selbstreflexion nun zur täglichen Übung des Schriftstellers. Ihre Dokumentation in seinen Tagebüchern¹³ vermittelt uns Einblicke in sein Ringen um Fragen nach seiner Existenz, seinem Selbstverständnis und seiner jüdischen Identität.

Im Abstand von über zwanzig Jahren widmete Kertész ein ganzes Kapitel seines streng komponierten »Roman eines Schicksallosen« der Thematik der Rückkehr: Dort kehrt der Ich-Erzähler György Köves nach Budapest zurück, wo er ein Jahr zuvor auf dem Weg zur Arbeit aus dem Bus geholt und nach Auschwitz deportiert wurde und wo er seine Familie zurückließ. Zum eigentümlichen Verhältnis von Erlebtem, Reflektiertem und künstlerisch Erzähltem schreibt der Verfasser des »Roman eines Schicksallosen« in der 2006 veröffentlichten Selbstbefragung »Dossier K.«: »Die Figur des György Köves hat [...] mehr Ähnlichkeit mit dem, der den Roman geschrieben, als mit dem, der das alles durchlebt hat.«¹⁴ Dem Verfasser des Romans sind eben bestimmte Situationen wichtig, die er dann im Roman gestaltet. Im zeitlichen Abstand zur eigenen Rückkehr verdichten sich charakteristische Verhaltensweisen der Zeit, das Wiedersehen mit den Landsleuten und das frühere Umfeld in Kertész' Gestaltung symbolhaft.

Bereits auf der Heimfahrt macht Köves die Erfahrung, dass der Massenmord in den Vernichtungs- und Konzentrationslagern bezweifelt, ja als unwahr abgetan wird. Er wird von einem Reisenden neugierig gefragt, ob er die Gaskammern tatsächlich gesehen habe. »Ich sagte«, so die Begegnung im Roman:

›Dann würden wir jetzt nicht miteinander sprechen.« ›Na ja«, sagte er, aber ob es wirklich Gaskammern gegeben habe, und ich sagte, aber ja, unter anderem gebe es auch Gaskammern, natürlich, und alles habe davon abgehangen, in welchem Lager welche Gebräuche herrschten. In Auschwitz zum Beispiel habe man mit ihrem Vorhandensein rechnen müssen. Ich hingegen – bemerkte ich – käme aus Buchenwald. [...] ›Also aus Buchenwald«, sagte er und nickte dazu, und ich antwortete: ›Ja.« Worauf er sagte: ›Also, Moment mal«, und das mit einer starren, strengen, beinahe schon schulmeisterlichen Miene. ›Demnach

13 Vgl. für die Jahre 1960 bis 1991: Imre Kertész, Galeerentagebuch. Roman, aus dem Ung. von Kristin Schwamm, Reinbek 1999. Für die Jahre der Nachwendzeit vgl.: Ders., Ich – ein anderer. Roman, aus dem Ung. von Ilma Rakusa, Reinbek 1999.

14 Imre Kertész, Dossier K. Eine Ermittlung. Aus dem Ung. von Kristin Schwamm, Reinbek 2006, S. 90 f.

hat der Herr, [...] von den Gaskammern gehört«, und ich sagte wieder: ›Aber ja.« ›Wobei Sie sich«, so fuhr er fort, noch immer mit dieser starren Miene, gleichsam in den Dingen Ordnung und Klarheit schaffend, ›aber doch nicht persönlich, mit eigenen Augen davon überzeugt haben«, und ich mußte zugeben: ›Nein.« Worauf er bemerkte: ›Aha«, um dann weiterzutrippeln, steif, gerade aufgerichtet und, wie mir schien, irgendwie auch befriedigt, sofern mich nicht alles getäuscht hat.¹⁵

Mit vergleichbarer Logik und mit Hinweis auf angeblich fehlende Beweise wurden bereits unmittelbar nach Kriegsende Stimmen laut, die den Massenmord an den europäischen Juden bezweifelten und im Laufe der Zeit eine pseudowissenschaftlich begründete Holocaustleugnung beförderten. Das Vergessen des Massenmordes durch Leugnen und Verschweigen gehörte zu den schlimmsten Befürchtungen derjenigen, die den Lagern entkommen waren. Für die Bewahrung der Erinnerung traten sie in der Funktion der Zeugenschaft an und boten einen authentischen Bericht. Ihre Sorge galt weniger der Unsagbarkeit ihrer Erfahrung als vielmehr der Frage, ob man diese auch hören wolle und hören könne.¹⁶ Kertész problematisiert in einer der folgenden Szenen des Romans die Möglichkeiten der Zeugenschaft. Köves' Budapester Begegnung mit einem gegenüber seinen Erfahrungen aufgeschlossenen Journalisten demonstriert das unmittelbar nach der Rückkehr aus dem Lager eindrucksvoll. Der Journalist will mehr »über die Hölle der Lager« von Köves erfahren, über ihn einen persönlichen Bericht anfertigen und damit die »öffentliche Meinung aufrütteln«. Köves lehnt aber ab und entzieht sich damit zugleich der ihm angebotenen Erzählstrategie: Über die Hölle könne er nämlich nichts erzählen.

›Haben wir uns denn«, fragte er [der Journalist], ›das Konzentrationslager nicht als Hölle vorzustellen?«, und ich sagte, während ich mit dem Absatz ein paar Kreise in den Staub zeichnete, jeder könne es sich vorstellen, wie er wolle, ich meinerseits könne mir jedenfalls nur das Konzentrationslager vorstellen, denn das kenne ich bis zu einem gewissen Grad, die Hölle aber nicht.¹⁷

Den kulturell tradierten – und damit die Hörererwartung bedienenden – Vergleich aus dem Bereich transzendenter Jenseitsvorstellungen lehnt

15 Kertész, Roman eines Schicksallosen (wie Anm. 4), S. 263 f.

16 Vgl. Jorge Semprun, Der Rauch aus den Öfen hat die Vögel vertrieben, in: FAZ vom 26. Januar 1995.

17 Kertész, Roman eines Schicksallosen (wie Anm. 4), S. 272.

Köves als untauglich für seinen Erfahrungsbericht ab. Er wehrt sich dagegen, die Konzentrationslager und seine Erfahrungen in den Jenseitsvorstellungen der Gesellschaft zu verorten und damit als Umkehrung der Normalität zu betrachten. Seine Erlebnisse fanden nicht jenseits menschlicher Kultur statt, sondern gehören zur Wirklichkeit einer Kultur, in der die Lager möglich waren. In der zitierten Szene handelt György Köves im Sinne der Erkenntnis des um einiges älteren Autors Imre Kertész, die uns auf den ersten Blick zwar als fundamentale Kulturkritik erscheint, jedoch über sie hinausreicht. Unserer Kultur – so Kertész' Erkenntnis – ist das historische Faktum Holocaust inhärent.

Die Unterhaltung mit dem Journalisten zeigt Köves, dass es unmöglich ist, seine Erfahrung mit ihm zu teilen. Er kommt zu dem Schluss: »über bestimmte Dinge kann man mit Fremden, Ahnungslosen, in gewissem Sinn Kindern, nicht diskutieren«. ¹⁸ Hier stoßen wir wiederholt auf eine Erkenntnis des Autors: das Konzentrationslager hält Imre Kertész für »ausschließlich als Literatur vorstellbar, als Realität nicht«. ¹⁹ Daraus zieht er die Konsequenz, es ästhetisch zu vermitteln.

Im »Roman eines Schicksallosen« wird nach der Rückkehr eine weitere Begegnung von zentraler Bedeutung gestaltet, und zwar das Wiedersehen mit den alten Nachbarn. Köves findet in der früheren Wohnung seiner Familie Fremde vor, doch die alten Nachbarn im Haus zeugen von Kontinuität. Der Ratschlag der alten Nachbarn wie seines unmittelbaren Umfeldes ist, das Geschehene zu vergessen, um weiter leben oder ein neues Leben beginnen zu können. Genau das veranlasst Köves zur Konfrontation. Die von den Nachbarn angebotene Schilderung der vermeintlichen historischen Wirklichkeit kommt ohne die Frage nach Beteiligung oder gar Mitschuld aus und ergeht sich in Darstellungen über eine zurückliegende Zeit, die über sie gekommen sei. Köves kommt hingegen zu der Einsicht: »Jeder hat seine Schritte gemacht, solange er konnte: auch ich, und das nicht nur in der Kolonne in Birkenau, sondern schon hier zu Hause.« ²⁰ Mit dem Problem, was er mit seinem begonnenen Leben nun machen solle, bleibt Köves allein. Alles zu vergessen, als ob es gar nicht stattgefunden hätte, nehme ihm alles:

es gehe nicht, daß mir weder vergönnt sein sollte, Sieger, noch Verlierer zu sein, weder Ursache noch Wirkung, weder zu irren noch recht zu

18 Ebd., S. 271.

19 Kertész, Galeerentagebuch (wie Anm. 13), S. 253.

20 Ders., Roman eines Schicksallosen (wie Anm. 4), S. 283.

behalten; [...] ich könne die dumme Bitternis nicht herunterschlucken, einfach nur unschuldig sein zu sollen.²¹

Die unerträglichste aller Vorstellungen ist für Köves, seine Existenz als bloßen Spielball ohne persönliche Mitgestaltung beschreiben und akzeptieren zu müssen. Köves verlässt die Wohnung der Nachbarn, da auch in diesem Fall eine Verständigung hoffnungslos zu sein scheint.

Wie steht es um die historische Realität und damit um den Wirklichkeitsbezug in den literarisch gestalteten Begegnungen? Die Überlebenden der nationalsozialistischen Verfolgung standen in Budapest in der Regel vor dem Nichts, da sie ihre Wohnung und ihr Vermögen spätestens durch die ab Mitte Mai 1944 einsetzende Gettoisierung und Deportation verloren hatten.²² Nach Kriegsende sind zwar Gesetze zur Wiederherstellung der alten Besitzverhältnisse verabschiedet worden, doch wurde kein einziges von den ungarischen Regierungen umgesetzt.²³ Hinzu kam eine Welle der Verstaatlichung, die nach 1948 einsetzte und die gesamte Bevölkerung betraf. Wiedergutmachung und Entschädigung wurden erst nach der politischen Wende von 1990 aktuell.²⁴ Die Frage der persönlichen Verantwortung bzw. Mitverantwortung wurde von dem Einzelnen im

21 Ebd., S. 285.

22 Zur Bedeutung des jüdischen Eigentums im Zuge der Sanierung der Staatsfinanzen und der Sozialpolitik der ungarischen Regierung vgl. Gerlach/Aly, *Das letzte Kapitel* (wie Anm. 11), S. 186-239.

23 Vgl. Ágnes Perszegi, *Jóvátétel és kárpótlás Magyarországon [Wiedergutmachung und Entschädigung in Ungarn], 1945-2003*, in: Molnár, *A holokauszt Magyarországon* (wie Anm. 11), S. 676-683.

24 Seit 1990 sind in Ungarn eine Reihe von Entschädigungsgesetzen erlassen worden, die in ersten Fassungen Rechtsverletzungen seit 1949 und durch nachträgliche Korrekturen seit 1939 entschädigen sollten. Die Opfer der nationalsozialistischen Verfolgungen können in diesem Rahmen Anträge stellen. Jenseits der persönlichen Entschädigungen wurden die Entschädigung der jüdischen Gemeinden und der Umgang mit besitzlos gewordenem Vermögen geregelt. Ein Bruchteil dessen wird als staatliche Rente für Überlebende des Holocaust und an enge Angehörige von Holocaustopfern ausgezahlt. Warum dieses scheinbar vorbildhafte Entschädigungssystem in Ostmitteleuropa jedoch dennoch kritisiert wird, erläutert Ágnes Perszegi: Seit 1990 habe keine Regierung in Ungarn den Mut gehabt, die Frage nach der Rolle Ungarns in der wirtschaftlichen Ausbeutung und physischen Vernichtung der Juden zu stellen. Entsprechend sei bis heute keine unabhängige historische Kommission ins Leben gerufen und mit einer Untersuchung beauftragt worden. Hinzu komme, dass sämtliche Entschädigungsgesetze ein diskriminierendes Moment gegenüber den jüdischen Opfern enthielten. Ihr Leid bedeute in Geld ausgedrückt weniger als das der Opfer des Kommunismus. Vgl. ebd.

Nachkriegsungarn kaum gestellt. Mit dem radikalen Politikwechsel nach 1945 und einer ›Generalabrechnung‹ mit Todesurteilen und Kollektivbestrafungen glaubte man die faschistische Vergangenheit erledigt zu haben.²⁵ Die Verluste und das Leiden der Juden wurden auch in Ungarn nicht besonders beachtet. Nach herrschender Meinung stellten sie lediglich eine von zahlreichen Gruppen dar, die zu den Verfolgten und Geschädigten der Kriegszeit gehörten. Ihr Schicksal galt als Massenschicksal. Eine bedeutende Ausnahme bildete der ungarische Historiker, Rechtsgelehrte und Politiker István Bibó, der die Ausgrenzung, Entrechtung und Ermordung der ungarischen Juden historisch und emotional aufzuarbeiten suchte. In seinem 1948 veröffentlichten Essay »Die Judenfrage in Ungarn nach 1944«²⁶ spricht er das moralische Versagen der ungarischen Gesellschaft offen aus und versucht, an die Übernahme von persönlicher Verantwortung und Gewissensprüfung zu appellieren. Nach ersten Reaktionen der Erschütterung gegenüber Zurückgekehrten und Überlebenden registrierte Bibó einen erneuten Antisemitismus. Hinzu kam das Scheitern des Dialogs zwischen Juden und Nichtjuden. Vorausgegangen waren Äußerungen, wonach den Juden das Recht auf Leiden nicht allein vorbehalten sei. Sie sollten demnach nicht das rechte Maß in ihrer Rache verlieren, endlich vergeben und das Vergangene vergessen. Verlautbarungen dieser Art hatten unter den ungarischen Juden für Entrüstung gesorgt und einen Dialog als unmöglich erscheinen lassen. Vor diesem Hintergrund wollte Bibó nun mit seiner Analyse die jüdisch-ungarische Problemgeschichte in ihrer historischen und gesellschaftlichen Dimension beleuchten, um Verständigung zu ermöglichen.²⁷

25 Rund 60 000 Personen mussten sich zwischen 1945 und 1950 vor Volksgerichten verantworten: Etwa 10 000 erhielten Haftstrafen und 189 Personen wurden hingerichtet. Vgl. Ignác Romsics, *Magyarország története a XX. században* [Geschichte Ungarns im 20. Jahrhundert], dritte, verb. u. erw. Aufl., Budapest 2001, S. 281. Vgl. ferner den einschlägigen Beitrag von Margit Szöllösi-Janze, Pfeilkreuzer, Landesverräter und andere Volksfeinde. Generalabrechnung in Ungarn, in: Klaus-Dietmar Henke/Hans Voller (Hg.), *Politische Säuberung in Europa. Die Abrechnung mit Faschismus und Kollaboration nach dem Zweiten Weltkrieg*, München 1991, S. 311-357.

26 Der Essay erschien in zwei aufeinander folgenden Heften (Nr. 10 und 11.) der ungarischen Zeitschrift *Válasz* im Jahr 1948. Hier wird er zitiert nach der Ausgabe: István Bibó, *A zsidókérdés Magyarországon 1944 után* [Die Judenfrage in Ungarn nach 1944], Budapest 2001. Eine deutsche Übersetzung erschien nach der Wende im Verlag Neue Kritik: Ders., *Zur Judenfrage. Am Beispiel Ungarns nach 1944*, Frankfurt a.M. 1990.

27 Vgl. Bibó, *Zsidókérdés* (wie Anm. 26), S. 9 f.

István Bibós öffentlicher Vorstoß kam zu spät und musste ein Einzelfall ohne besonderes Echo bleiben, da noch im selben Jahr die demokratische Entwicklung und die Pressefreiheit durch die kommunistische Wende zur Episode der ungarischen Nachkriegsgeschichte wurden. In der sozialistischen Diktatur wurde Antisemitismus sorgfältig unsichtbar gehalten. Selbst Ausdrücke wie ›Jude‹ bzw. ›jüdisch‹ verschwanden offiziell aus der öffentlichen Sphäre und wurden regelrecht tabuisiert. Damit wurde jedoch zugleich das Trauma der Heimgekehrten aus den Lagern und derer, die dort ihre Angehörigen verloren haben, ignoriert und beschwiegen.

Erst der Roman von Mária Ember wird 1974 das auch von jüdischen Opfern mitgetragene ›Kartell des Schweigens‹ brechen. Sie beschreibt in ihrem dokumentarisch durchsetzten Roman »Hajtúkanyar« (Schleuderkurve) die Gettoisierung, Deportation und den Alltag einer ungarischen jüdischen Familie im Arbeitslager von Strasshof. Sie stellte ihrem Roman als Motto voran: »Dieses Buch handelt nicht über das Schicksal der Juden. Was dieses Buch erzählt, ist ungarische Geschichte.«²⁸ Auf diesen prägnanten Vorstoß, der in zweierlei Hinsicht eine Anklage formulierte, reagierte der Historiker György Száraz mit einem Essay unter dem Titel »Auf der Spur eines Vorurteils«²⁹ und knüpfte dabei auch an István Bibó an. Er geht der Frage nach, wie es dazu kommen konnte, dass sich gegen die Entrechtung, Plünderung und Deportation der Juden kaum Widerstand regte und die Ungarn den Massenmord an ungarischen Juden nicht als eigene Verluste zu sehen vermochten. Hier wird ›Jude‹ bzw. ›jüdisch‹ sowie der gesellschaftlich tief verwurzelte Antisemitismus im Zusammenhang mit dem ungarischen Nationalismus erstmals wieder öffentlich thematisiert. Allerdings dauerte es fast ein weiteres Jahrzehnt bis die Essays von Bibó und Száraz in einem Band veröffentlicht und mit ihnen Fragen zur Geschichte der Juden in Ungarn in die Mitte des gesellschaftlichen und wissenschaftlichen Interesses gerückt wurden.³⁰ Seit den acht-

28 Mária Ember, *Hajtúkanyar*, Budapest 1974. Eine deutsche Übersetzung erschien im Ostberliner Verlag Neues Leben: Ders., *Schleuderkurve*, Berlin 1988.

29 Vgl. György Száraz, *Egy előítélet nyomában* [Auf der Spur eines Vorurteils], in: *Valóság* 8 (1975).

30 Der Band erhält noch weitere, zum Teil wieder aufgelegte Studien und wurde vom prominenten Historiker Péter Hanák herausgegeben. Das Vorwort verfasste ein führender Politiker, Imre Pozsgay, der später in der Wendezeit als sog. Reformkommunist eine bedeutende Rolle spielte. Vgl. Péter Hanák (Hg.), *Zsidókérdés, asszimiláció, antiszemitizmus. Tanulmányok a zsidókérdésről a huszadik századi Magyarországon*. [Judenfrage, Assimilation und Antisemitismus. Studien zur Judenfrage in Ungarn im zwanzigsten Jahrhundert], Budapest 1984.

ziger Jahren entstehen dann erste wissenschaftliche Studien, die soziologisch oder sozialpsychologisch die ungarischen Juden der Nachkriegszeit zum Gegenstand einer Untersuchung machen.³¹ Die historische Aufarbeitung der Entrechtung und Ermordung der ungarischen Juden beginnt mit den grundlegenden Forschungen des amerikanischen Historikers Randolph L. Braham³², die erst in den neunziger Jahren von ungarischen Historikern fortgeführt wurden.³³ Ein Bekenntnis der offiziellen ungarischen Politik zur Mitschuld Ungarns an der Verfolgung und Ermordung von rund 600 000 ungarischen Juden sowie zu den Opfern als Teil der eigenen Geschichte und Gesellschaft wird erst aus Anlass der Eröffnung des ungarischen Holocaustmuseums³⁴ im Jahre 2004 erfolgen.³⁵

Mit diesem Vorgriff auf die Gegenwart geht es auch um die Verortung des jungen Imre Kertész, der nach seiner Rückkehr – laut eigener Darstellung – wieder das Gymnasium besuchte, in die kommunistische Partei eintrat und im Nachkriegsungarn seinen Platz suchte. Der Wunsch,

31 Vgl. Péter Kende (Hg.), *Zsidóság az 1945 utáni Magyarországon* [Juden in Ungarn nach 1945], Paris 1984; sowie weitere Studien von András Kovács und Viktor Karády.

32 Randolph L. Braham, *The Politics of Genocide. The Holocaust in Hungary*, New York 1981. Die einschlägige Studie wurde in Ungarn erst 1988 herausgegeben.

33 Vgl. László Karsai, *Holokauszt*, Budapest 2001; Judit Molnár, *Zsidósors 1944-ben az V. (szegedi) csendőrkörületben* [Jüdisches Schicksal im Jahr 1944 im V Gendarmeriedistrikt], Budapest 1995; Tamás Stark, *Zsidóság a vézorkorszakban és a felszabadulás után* [Die Juden während des Holocaust und nach der Befreiung] 1939–1955, Budapest 1995; Szabolcs Szita, *A zsidók üldöztetése Budapesten* [Die Verfolgung der Juden in Budapest] 1944–1945, Budapest 1994.

34 Die Planung und Eröffnung des ungarischen Holocaustmuseums sowie die Konzipierung der Dauerausstellung stand stets in der Kritik, zu der inzwischen eine umfangreiche publizistische Dokumentation gehört. Die Realisierung dieses Projekts zeigt nun erneut den weiterhin schwierigen Umgang mit der eigenen Geschichte. Der Historiker Attila Pók thematisiert die Gründe für das Ausbleiben eines ungarischen »Historikerstreits« nach der Wende, den die ungarische Öffentlichkeit dringend nötig gehabt hätte. Vgl. Attila Pók, *Bünbakkeresés és holokauszt a rendszerváltás utáni Magyarországon* [Die Suche nach dem Sündenbock und der Holocaust in Ungarn nach der politischen Wende], in: Molnár, *A holokauszt Magyarországon* (wie Anm. 11), S. 594–606.

35 Auf viele musste das »Schuldbekenntnis« der offiziellen Politik, die Worte des Ministerpräsidenten Péter Medgyessi, lediglich als protokollarische Geste wirken, da die eigentliche Ausstellung, die die Verantwortung Ungarns thematisieren sollte, bis zur Eröffnung des Museums aus Zeitgründen nicht realisiert werden konnte.

irgendwo »hinzugehören« und die Überzeugung, »Stellung beziehen« zu müssen, führte ihn in die Reihen der Kommunisten. Vor dem Hintergrund einer bis dahin für die ungarische Volkswirtschaft unbekanntenen Inflation und der sich ihm eröffnenden ideologischen Möglichkeiten machte die kommunistische Utopie den stärksten Eindruck auf ihn. Sie entsprach seiner »Neigung zu radikalen gesellschaftlichen Lösungen«³⁶, was er in einer Rückblende von »Dossier K.« erklärt und rechtfertigt:

Andererseits vermochte ich mir auch die im engeren Sinn ›jüdischen‹ Positionen nicht zu eigen zu machen: Der Zionismus zog mich nicht an, das jüdische Selbstmitleid stieß mich ab, die Religion interessierte mich nicht, und die mißtrauische Haltung, in jedem Menschen einen Antisemiten zu suchen, ärgerte mich. Die anziehendste Lösung schien tatsächlich die klassenlose Gesellschaft zu sein.³⁷

Die internationale sozialistische und kommunistische Linke, die zumindest in der Theorie Antisemitismus und ethnischen Nationalismus mied, hatte im Nachkriegsungarn großen Einfluss auf junge jüdische Ungarn. Der Eintritt in die Partei bedeutete scheinbar die Lösung des Problems, mit einer durch Ausgrenzung und Verfolgung bestimmten Vergangenheit brechen zu können und die jüdische Identität im egalitären Gesellschaftsbild aufgehen zu lassen.³⁸ Jugendlichen wie Kertész, denen ihre jüdische Herkunft erst durch die rassistisch begründete Ausgrenzung und Deportation bewusst wurde, dürfte die universalistische Fortschrittsidee als mögliches Deutungsangebot nahe gelegen haben. Relativ schnell musste Kertész jedoch erkennen, dass es sich hierbei um ein Trugbild handelte:

Ich hatte an etwas zu glauben gesucht, was meiner Natur und meinem Lebensstil von Grund auf widersprach: In Wahrheit machte mir nicht der Gegenstand meines ›Glaubens‹ zu schaffen – also der Marxismus [...], – sondern der ›Glaube‹ an sich als – ich kann es nicht anders sagen – als Stil.³⁹

Mit dem einsetzenden Terror nach der kommunistischen Wende von 1948 fand Imre Kertész sich erneut in einer absurden Welt wieder, in der »Ohnmacht« und »Ausgeliefertsein« zu seinen beherrschenden Gefühlen

36 Vgl. Kertész, Dossier K. (wie Anm. 14), S. 97 ff.

37 Ebd., S. 103.

38 Vgl. Ferenc Fejtő, Magyarország, Zsidóság [Ungarn und Juden], Budapest 2000, S. 283.

39 Kertész, Dossier K. (wie Anm. 14), S. 97.

wurden.⁴⁰ Unter dem Eindruck der kommunistischen Diktatur, die er in gewisser Weise als Fortsetzung der Lagerwelt erlebte, wird Kertész erst die Extremerfahrungen des um ein Jahrzehnt jüngeren Jugendlichen einordnen können.⁴¹ Die Realitäten beider Diktaturen demonstrierten die Austauschbarkeit der Opfer, ja sogar die Möglichkeit des Rollenwechsels zwischen Opfern und Tätern, was bei ihm vor allem Fragen nach dem *Wie?* und weniger nach dem *Warum?* generierte.⁴² Wie war es möglich, dass der junge György Köves von der Schulbank aus direkt nach Auschwitz kommt und weder er noch sein Umfeld dies als rechte Ordnung der Dinge anzweifeln? Zu den einschneidenden Konsequenzen seiner Erfahrungen gehört die Einsicht, dass in Auschwitz die zivilisatorischen Fundamente unserer Gesellschaft zerstört und die ontologischen Gewissheiten unserer Kultur ad absurdum geführt wurden, eine Erkenntnis, die der Autor mittels Reflexion eigener Erlebnisse gewinnt:

Ich habe im Holocaust die Situation des Menschen erkannt, die Endstation des großen Abenteurers, an der der europäische Mensch nach

⁴⁰ Vgl. ebd., S. 98.

⁴¹ Diese Funktion der kommunistischen Diktatur hat Imre Kertész stets betont, wofür Interviews und Reden zahlreiche Belege bieten. Anlässlich der Verleihung des Nobelpreises für Literatur formuliert Kertész 2002 in Stockholm: »[...] der sogenannte Sozialismus [hat] für mich das gleiche bedeutet wie für Marcel Proust die in den Tee getunkte Madeleine-Hostie, die plötzlich den Geschmack vergangener Zeiten in ihm wiedererweckte. [...] Diesmal konnte ich also mit erwachsenen Augen – und nicht wie einst als Kind – beobachten, wie eine Diktatur funktioniert.« Imre Kertész, »Heureka!«. Rede zum Nobelpreis für Literatur 2002. Aus dem Ung. von Kristin Schwamm, Sonderdruck, Frankfurt a.M. 2002, S. 16.

⁴² Vgl. den Tagebucheintrag aus der Zeit der Niederschrift von »Sorstalanság« anlässlich der Neuauflage aus dem Jahr 1985: »Erste Frage: das ›Warum‹. – Die Antwort darauf wird schon zu Beginn des 2. Kapitels gegeben: Die Fragestellung ist sinnlos, es gibt kein ›Warum‹, es gibt keine rationale Frage, es gibt keine rationale Antwort. Zweite Frage: das ›Wie‹ – davon handelt der Mittelteil.« Kertész, Galeerentagebuch (wie Anm. 13), S. 200.

Dan Diner macht die unterschiedlichen Perspektiven auf den Holocaust an diesen Fragen fest: die partikuläre Perspektive auf die Shoah, die vor allem mit Fragen nach dem ›Warum‹ imprägniert sei, wird letztlich die Geschichte um Antworten bemühen müssen, während die universelle Perspektive auf den Holocaust eher nach dem anthropologischen ›Wie‹ fragt. Er konstatiert zugleich, dass eine rein anthropologische Sichtweise Gefahr läuft, dass ihr Gegenstand, das historische Faktum Holocaust, abhanden kommt. Vgl. Dan Diner, Epistemik des Holocaust, in: Ders., Gegenläufige Gedächtnisse. Über Geltung und Wirkung des Holocaust, Göttingen 2007, S. 13-41.

zweitausend Jahren ethischer und moralischer Kultur angekommen ist.⁴³

Kertész wird eine dem *Zivilisationsbruch*⁴⁴ inhärente Spannung bewusst, aus der er seine über das Biographische hinauszielende Ästhetik ableiten wird: Sie besteht darin, dass er als Jude eine Erfahrung machen musste, deren Konsequenzen sich nicht nur auf die Betroffenen beschränken, sondern die eine universelle Gültigkeit für die Gattung Mensch, zumindest aber für die westliche Zivilisation beanspruchen können. Der die eigenen Erlebnisse mit anthropologischem Blick sezierende Kertész erkennt die *Schicksalslosigkeit*, die unhinterfragte Bereitschaft etwas als unumgängliches Schicksal anzunehmen, als Quintessenz der Deformierung des Menschen in der totalitären Diktatur. Diese Schlussfolgerung macht er zugleich zum Hauptmotiv seines Romans. Ohne die persönliche Betroffenheit als Jude in den Mittelpunkt zu rücken, klärt er vielmehr 1966 in seinem »Galeerentagebuch«, wer im Zentrum des Romans stehen soll: »Nicht die Juden, sondern der Mensch, wenn er nun einmal Jude ist: der ›Jude‹ als Situation im Totalitarismus.«⁴⁵

Die ästhetische Gestaltung des »Roman eines Schicksallosen« wird stets von Selbstreflexionen begleitet und im »Galeerentagebuch« dokumentiert. Hier finden wir Kertész' ausführliche Reflexionen über Formen jüdischer Identität und die Klärung seines jüdischen Selbstverständnisses. Hier werden aus der Perspektive eines Opfers die Dimension des empfundenen Zivilisationsbruchs und der Zusammenhang eines universellen Deutungsanspruchs von Auschwitz mit dem eigenen jüdischen Selbstverständnis deutlich:

Ich habe nie daran gedacht, dass ich Jude bin, ausgenommen die Momente der Bedrohung. Doch trat mein Judentum dann nicht als etwas ›inneres‹ in Erscheinung, sondern immer nur als etwas Negatives, als eine Beschränkung, eine äußere Determinante [...]. Ich habe nie an Religion gedacht: Ich verstehe sie einfach nicht, die jüdische Religion

43 Kertész, »Heureka!« (wie Anm. 41), S. 24.

44 Das Wort *Zivilisationsbruch* führt nach Dan Diner den Anspruch der »epistemischen Versöhnung« der beiden ungleichen, nicht selten einander widerstrebenden Perspektiven auf die Ermordung der europäischen Juden mit sich, nämlich der partikularen und der ins Universelle drängenden Perspektive. Vgl. Diner, *Epistemik des Holocaust* (wie Anm. 42), S. 19.

45 Imre Kertész, *Gályanapló* [Galeerentagebuch], Budapest 1992, S. 24. An dieser Stelle scheint die deutsche Übersetzung nicht ganz treffend zu sein. Deshalb ist eine Abweichung von der Standardübersetzung erforderlich. Vgl. Kertész, *Galeerentagebuch* (wie Anm. 13), S. 21.

ebensowenig wie – beispielsweise – den Buddhismus, die Feueranbetung, den Dienst an der Göttin Kali oder das Mormonentum. Aber dank meines Judentums habe ich eine Erfahrung gemacht, und zwar die allumfassende Erfahrung menschlichen Ausgeliefertseins im Totalitarismus. Wenn ich Jude bin, heißt das also, dass ich Negation bin, Negation menschlichen Hochmuts, Negation von Sicherheit, ruhigen Nächten, friedlichem Seelenleben, Konformismus, freier Entscheidung, nationaler Selbstherrlichkeit – ich bin die schwarze Seite im Buch der Triumphe, auf die die Schrift nicht durchschlägt, nicht Jude, sondern allumfassende menschliche Verneinung, das Menetekel an der Wand totaler Unterdrückung.⁴⁶

Was bedeutete aber dem aus Buchenwald zurückgekehrten Imre Kertész jüdische Identität? Nichts, zumindest nicht mehr als Anekdoten, jüdische Witze und einen »gewissen Schutz« bei anderen Juden – so die Selbsteinschätzung des Schriftstellers.⁴⁷ Er betrachtet gar das Wort ›Identität‹ als sinnlos für den jugendlichen Kertész: »Ich hatte keine Identität, und sie fehlte mir auch nicht. [...] Ich lebte damals in einer Welt unkontrollierbarer Phantasien, in vollkommener Absurdität, ich war ein Exilant im Unernt.«⁴⁸

Mit dem Roman »Fiasko« macht sich Kertész auf die Suche nach seinem früheren Ich und seine Erfahrungen in der Nachkriegszeit, ausgehend von seinem Fiasko, der Ablehnung seines Romans durch die Verlagslektoren. In dem Roman ist es der ›Alte‹, ein Schriftsteller, der mit diesem Fiasko fertig werden muss. Allerdings delegiert auch der ›Alte‹ sein Scheitern, indem er einen Roman schreibt, in dem sein Alter ego ›Köves‹ und damit die Hauptfigur des vom ›Alten‹ verfassten Romans die Ablehnung bewältigen muss. Aus dieser Romaneinlage im Roman mit dem naheliegenden Titel »Fiasko« erfährt der Leser von einer merkwürdigen Ankunft Köves' in einer fremden Stadt, die ihm jedoch allzu bekannt erscheint. Er hatte sich auf die Reise begeben, um zu einem Leben Distanz zu gewinnen, das ihm an diesem Ort nicht fortsetzbar zu sein schien. Die Suche nach einem neuen Leben endet aber genau dort, von wo aus sie startete: Er wird nur alles wiederholen. Dank dieser kreisförmigen Romanstruktur führt uns schließlich der ›Alte‹ der siebziger Jahre in die absurde Welt der fünfziger ein.

46 Ders., Galeerentagebuch (wie Anm. 13), S. 54 f.

47 Ders., Dossier K. (wie Anm. 14), S. 133.

48 Ebd.

Köves wird in der deutschen Übersetzung mit ›Steinig‹ übersetzt, womit allerdings die Kontinuität mit György Köves aus dem »Roman eines Schicksallosen« eher verdeckt wird. Er überlebte »seinen eigenen Tod«, der in den Todeslagern perfekt vorbereitet worden war. Nach seiner »Wiedergeburt« wird Köves/Steinig durch zufällige Ereignisse hin- und hergeworfen und erfährt als Gefängniswärter die Gratwanderung zwischen Henker und Opfer am eigenen Leib. In einem Moment existentieller Bewusstwerdung durchschaut er jedoch seine Lage und begreift, dass er aus dem berausenden Marsch der Masse heraustreten muss, wenn er seine durch die Diktatur vereinnahmte Persönlichkeit zurückgewinnen will. Die mit diesem radikalen Schritt gerettete Persönlichkeit treibt ihn nun unentwegt dazu, einen Roman zu schreiben, und zwar den für ihn einzig möglichen Roman. Bekanntermaßen wird dieser jedoch von den Verlagslektoren abgelehnt. So bleibt ihm in einer Zeit, die keine schöpferische Leistung und Lebensform duldet, sein Scheitern, das Fiasko, als einzig authentische Erfahrung.⁴⁹

Kertész' Schreibweise und die gewählte Zeitstruktur des Romans holen die erlebten Diktaturen ein, und zwar die nationalsozialistische ebenso wie die ungarische Spielart des Kommunismus, die Rákosi-Diktatur. Die Problematik der Schicksalslosigkeit wird fortgeschrieben und führt uns in eine Welt von orientierungslos herumstolpernden Individuen, die sich von der Bürde persönlicher Entscheidungen und individueller Lebensgestaltung dank eines allgegenwärtigen Totalitarismus befreit haben. Er diagnostiziert nach seinen Erfahrungen in Lagern und Diktaturen die unermessliche »Biegsamkeit der menschlichen Natur«.⁵⁰ Dass es doch eine ›Rettung‹ gibt, bezeugt die dreifach angesetzte Szene im Roman, die ›Erleuchtungs-Szene‹ im L-förmigen Korridor eines Amtsgebäudes. Er vernahm plötzlich Marschschritte, als ob Zehntausende oder noch mehr an ihm vorbeiziehen würden.

Er spürte nur eines: den Sog dieser hallenden Schritte, die Anziehungskraft des Zuges, die ihn geradezu schwindeln, straucheln ließ, ihn dazu brachte sich anzuschließen, ihn gleichsam in die Reihen des unwiderstehlich dahinziehenden Stromes riß. Ja, dort in der Menge [...] erwarteten ihn Wärme, Sicherheit, der unaufhaltsame, blinde Strom der unablässigen Schritte und das verschwommene Glück des ewigen

49 Ders., *Fiasko*. Roman, aus dem Ung. von György Buda und Agnes Relle, Reinbek 2001.

50 Ders., *Dossier K.* (wie Anm. 14), S. 147.

Vergessens: das stand für Steinig [Köves] keinen Augenblick lang in Frage.⁵¹

Zur gleichen Zeit erblickt sich Köves selbst als Ertrinkender, dessen »verlassenes, herrenloses Leben« gegen das Ertrinken kämpft. Seine Erscheinungen haben eine »unumkehrbare Wendung« zur Folge: Sein weiteres Leben kann er nur mit dem vollen Bewusstsein seiner selbst, mit der Last der persönlichen Freiheit führen.⁵²

Kertész hat oftmals auf die autobiographische Authentizität dieser mystisch anmutenden Erscheinung hingewiesen, die einen Wendepunkt in seinem Leben markiert habe. Auch seine Stockholmer Rede reflektiert die »existenzielle Bewusstwerdung«: »Dort, auf jenem Flur wurde mir innerhalb einer einzigen Minute der Rausch der Selbstaufgabe klar, die trunkene Lust, sich in der Masse zu verlieren [...].«⁵³ Imre Kertész betrachtet den Moment, in dem er seine Lage durchschaut, zugleich als Möglichkeit, dem verführerischen Sog zu entkommen. Sein Leben sieht er gerettet, es verlange aber eine eigene Existenzform: Sie treibt ihn unentwegt zur Reflexion und damit zum Schreiben an.

Zeitnah zu diesem Bewusstwerdungsprozess stellt sich für Kertész ebenso wie für Köves in »Fiasko« die Frage des Exils: Im Zuge der Revolutionswirren von 1956 stehen die Grenzen des Landes für kurze Zeit offen. Es bot sich die nicht wiederkehrende Möglichkeit, die Diktatur hinter sich zu lassen. Kertész wie auch die Romanfigur Köves können diese einmalige Möglichkeit nicht wahrnehmen. Ausgerechnet jetzt müssen sie einen Roman schreiben. Da sie jedoch nur in der Landessprache schreiben können, bleibt ihnen nichts anderes übrig als zu bleiben und hier den ihnen »einzig möglichen Roman« zu verfassen. Mit dieser Erkenntnis trat Köves in »Fiasko« »langsam, schleppenden Schrittes, den Rückweg an, als habe er keine Eile, da er ja bereits die ganze schmerzliche und schmachvolle Zukunft im voraus erahnte«.⁵⁴ Vor der Entscheidung für das Verbleiben in der Diktatur entscheidet sich Kertész für die größte vorstellbare Freiheit, und zwar die innere Freiheit des Schriftstellers, die zugleich de facto eine innere Emigration bedeutet. Er führt ein Leben in Einsamkeit und am Rande der Gesellschaft, jenseits politischer und gesellschaftlicher Verstrickungen mit der Diktatur. Am Rande des Existenzminimums – »zur Ausübung seines Handwerks genügen Papier und

51 Ders., *Fiasko* (wie Anm. 49), S. 434.

52 Ebd., S. 435-436.

53 Ders., »Heureka!« (wie Anm. 41), S. 14.

54 Ders., *Fiasko* (wie Anm. 49), S. 439.

Bleistift«⁵⁵ – lebt Kertész im prekären Status eines freien Schriftstellers, der nach damals herrschender Meinung nicht weit entfernt vom Vergehen eines »gemeingefährlichen Arbeitverweigerers« anzusiedeln ist. Auf diese Weise erlebt der Schriftsteller seinen »dunkelste[n] und zugleich produktivste[n] Abschnitt meines Lebens«.⁵⁶ Er müht sich Tag für Tag an seinem Roman ab. Als Reaktion auf seine Umwelt lebt er das ihm einzig mögliche Leben, und zwar in einer Abgeschiedenheit, in der »Lebensplan« und »Lebensordnung« unmöglich und »Heimatlosigkeit« zur »verlockende[n] Aussicht« wird.⁵⁷ Er akzeptiert keine Kompromisse. Er will die »Existenz«, die »Opposition« und damit das eigene Schicksal, das er mit niemandem gemein hat.⁵⁸ Der gesellschaftliche Konsens der Kádár-Ära nach der gescheiterten Revolution von 1956 widert Kertész an: »dieser billige, jeden moralischen und geistigen Anstand unterminierende Konformismus, dieser kleinbürgerliche Polizeistaat, der sich selbst sozialistisch nannte« – so Kertész in »Dossier K.«.⁵⁹

Die Wahrung seiner Integrität und Sicherung der Existenz bedeuten für Imre Kertész, den Alltag in einer Wohnung von 28 Quadratmetern mit Schreiben zu verbringen. Ihr Erscheinungsbild, im zweiten Stock eines durch Baupfusch gezeichneten Hauses gelegen, ist aus »Fiasko« allzu gut bekannt. Kertész' Tagesablauf dürfte so ähnlich ausgesehen haben wie der des »Alten« im Roman. Dieser steht jeden Tag nachdenklich vor dem Sekretär und wartet wie jeden Morgen darauf, dass seine Frau, die als Kellnerin nicht selten auch sein Brot verdienen muss, das Haus verlässt. Erst dann kann er in Ruhe seiner Arbeit nachgehen und im ständigen Auf- und Abschreiten seines »Käfigs« nachdenken.

Ich erhebe mich vom Tisch. Meine Füße nehmen schon fast unwillkürlich, mit automatischer Innervation, meinen Weg durch die Wohnung. Ich gehe durch das Zimmer, die offenstehende Tür, den Flur, streife mit meiner rechten Schulter die offene Badezimmertür, komme ans Ende der Wohnung. Ich mache kehrt, umgehe die offene Badezimmertür, streife mit der rechten Schulter den Flurschrank, trete ins

55 Ders., »Heureka!« (wie Anm. 41), S. 17.

56 Vgl. ders., Dossier K. (wie Anm. 14), S. 165. Kertész' Rückblende auf diese Jahre im »Dossier K.« lautet: »Ich war aus der Geschichte ausgetreten und musste erschrocken erkennen, dass ich allein war. Und es hat meine Situation keinesfalls erleichtert, dass wir zu dieser Zeit allein vom Verdienst Albinas [seine Ehefrau Albina Vas-Kertész] lebten.« Ebd., (wie Anm. 14), S. 166.

57 Ders., Galeerentagebuch (wie Anm. 13), S. 41.

58 Ebd., S. 90.

59 Ders., Dossier K. (wie Anm. 14), S. 192.

Zimmer hinein, erreiche das Fenster, Kehrtwendung. Eine Strecke beträgt ca. sieben Meter. Ein verhältnismäßig wohnlicher Käfig. Auf und ab, auf und ab; Kehrtwendung an der Tür, Kehrwendung am Fenster.«⁶⁰

Bei dieser Gewohnheit des ›Alten‹ sind seine »bemerkenswerten Gedanken« entstanden. Die gewählte Lebensform kann er vor seiner Umwelt kaum rechtfertigen. Er könnte sie höchstens mit dem Wort »nichts« umschreiben, wenn dieses Verb existieren würde.⁶¹ Für Kertész bedeutet seine selbst gewählte Isolation und die Arbeit an seinem Roman die Zurrückeroberung seines Lebens.⁶² Schuldgefühle und Depression sind nicht selten Wegbegleiter dieses inneren Exils. Die Einträge in seinem »Galeerentagebuch« verraten Kertész' Not und Dilemma an Tagen, an denen die Entscheidung für das Weiterleben keine eindeutige Alternative zum Tod darzustellen scheint: »Der mir am meisten gemäße Selbstmord ist, wie es scheint, das Leben.«⁶³

Seine regelmäßigen Aufenthalte im Schriftstellerhaus in Szigliget, seine Übersetzertätigkeit und die Neuauflage seines Romans im Jahr 1985 zeugen jedoch schließlich von einer nahezu etablierten Lebensform, die er mit genügend Selbstironie betrachtet: »Werde ich am Ende vielleicht noch eine literarische Existenz? ›Schriftsteller und Übersetzer ...‹ Haha!⁶⁴ Der »liberale Totalitarismus«⁶⁵ und die allgegenwärtige Lüge, mit der jeder Kompromisse eingegangen sei, stoßen ihn aber unverändert ab. Zur Zeit der politischen Wende ist der Schriftsteller illusionslos und wird durch die »landesweite Agonie« immer häufiger von depressiven Stimmungen geplagt. Ein Tagebucheintrag vom August 1989 beklagt seine

60 Ders., *Fiasko* (wie Anm. 49), S. 95.

61 Ebd., S. 96.

62 Vgl. ders., *Galeerentagebuch* (wie Anm. 13), S. 166.

63 Ebd., S. 34. Nach dem Zusammenbruch des Sozialismus in Ungarn sieht Kertész in durchlebter Diktatur und Unfreiheit den Grund dafür, dass er von Selbstmordgedanken nicht überwältigt worden sei: »Ich beginne zu durchschauen, dass mich vorm Selbstmord (dem Vorbild Borowskis, Celans, Améry's, Primo Levis usw.) jene ›Gesellschaft‹ bewahrt hat, die mir, nach dem KZ-Erlebnis, in Form des sogenannten ›Stalinismus‹ den Beweis brachte, dass von Freiheit, Befreiung, großer Katharsis [...] überhaupt nicht die Rede sein konnte; diese Gesellschaft garantierte mir die Fortsetzung des Lebens in Knechtschaft und sorgte so dafür, dass viele Irrtümer gar nicht erst möglich wurden. Das ist der Grund dafür, dass mich jene Flutwelle der Enttäuschung nicht erreichte [...].« Ebd., S. 310.

64 Ebd., S. 180.

65 Ebd., S. 119.

eingengten Lebensmöglichkeiten, gar sein unwiederbringlich verpfushtes Leben.

Alles erzählt von einem verpfuschten, verstrichenen, schmerzlichen und süßen Leben, [...]. Vielleicht ist mir noch eine kurze Weile gegönnt. Aber ich muss mein Leben als Toter leben: Die Schande (und diese Schande ist die Schande, hier zu leben, mein Leben hier verlebt zu haben) erlaubt mir nicht, ein anderes Urteil zu fällen.⁶⁶

In der geistigen und politischen Umbruchsphase nach Ende der Diktatur und einer jahrzehntelangen historischen Amnesie wird in Ungarn nach anschlussfähigen Traditionen für eine neue Selbstbeschreibung gesucht. Im Zuge dieses Prozesses drängen sich auch für den Einzelnen Identitätsfragen mit neuer Intensität auf. Kertész verweigert sich der gesamtgesellschaftlich um sich greifenden Nabelschau und bekräftigt zunächst, dass er keine »Identitätsprobleme« kenne: »Daß ich ›Ungar‹ bin, ist um nichts absurder, als dass ich ›Jude‹ bin; und dass ich ›Jude‹ bin, ist nicht ein Stück absurder, als dass ich überhaupt bin.«⁶⁷ Im Frühjahr 1991 notiert er folgenden Eintrag in sein »Galeerentagebuch«: »Zum letztenmal über meine sogenannte ›Identität‹: Ich bin einer, den man als Juden verfolgt, aber ich bin kein Jude.«⁶⁸ In der zunehmend von nationalistischen und antisemitischen Anfeindungen geprägten Atmosphäre des Landes sollte diese Äußerung allerdings nicht das letzte Wort in Sachen Identität bleiben.

Für den Schriftsteller Imre Kertész und sein Selbstverständnis steht nun im Gegensatz zu dem noch unreflektierten Jugendlichen Kertész fest: Das Jüdischsein ist zum unentrinnbaren Identitätsmoment geworden und er versucht, die Qualität seines Judentums zu klären. Hier vollzieht sich vor unseren Augen ein Prozess, der auch in seinen Werken verarbeitet und dokumentiert wird. Am Anfang steht György Köves, dem ›Jude zu sein‹ »nichts« bedeutet und lediglich Grund für seine Stigmatisierung ist.⁶⁹ Als er im Konzentrationslager den Kaddisch vernimmt, den ein Rabbi in dem dramatischen Moment der Hinrichtung von Mithäftlingen anstimmt, wünscht er sich sehnsüchtig die Zugehörigkeit zum Kreis der einstimmig Betenden und die daraus resultierende Sinngebung.

66 Ebd., S. 258.

67 Ebd., S. 253.

68 Ebd., S. 312.

69 Vgl. ders., Roman eines Schicksallosen (wie Anm. 4), S. 283.

Und tatsächlich, jetzt zum erstenmal, warum, weiß ich nicht, hatte ich auf einmal das Gefühl, daß mir etwas fehlte, ja in gewisser Weise sogar das Gefühl von Neid, jetzt zum erstenmal bedauerte ich es ein wenig, dass ich nicht – wenigstens ein paar Sätze – in der Sprache der Juden zu beten verstand.⁷⁰

Während der junge Köves den Kaddisch nicht mitbeten kann, wird dieses zentrale jüdische Ritualgebet zu Ehren der Toten zur ästhetischen Form eines nicht enden wollenden Monologs des Ich-Erzählers B. in einem der nächsten Romane von Imre Kertész. Der Roman »Kaddisch für ein nicht geborenes Kind«⁷¹, ein Werk der späten Kádár-Ära, erschien kurz nach der Wende im Jahr 1990 und beschreibt die Psyche eines Holocaustüberlebenden. Er zeigt zugleich die schwerwiegenden ethischen Folgen von Auschwitz: den Verlust des Weltvertrauens und das verinnerlichte Gefühl der Zukunftslosigkeit.

Für den suchenden und um seine Identität ringenden Kertész bleibt es jedoch unmöglich, die traditionellen Formen jüdischer Identität mit lebendigem Inhalt zu füllen. Eine positive, über die Negation aller ontologischen Sicherheiten hinausgehende Fassung seines jüdischen Selbstverständnisses wird der Schriftsteller erst gegen Ende der neunziger Jahre formulieren können.

Mit der politischen Wende in Ungarn endet für Imre Kertész auch eine Lebensform, die ihn zur Existenz am Rande der Gesellschaft zwang, wenn sie ihn auch zugleich zur geistigen Produktivität antrieb. Auf die große Euphorie des Jahres 1989 folgte landesweit die Ernüchterung: Die innergesellschaftliche Zerrissenheit wird in den ersten Jahren der Demokratie manifest. Ausschlaggebend war u.a. der Vorstoß eines führenden Intellektuellen der Wendezeit und der neuen Demokratie, Sándor Csoóri, vor der Gefahr einer umgekehrten Assimilation zu warnen: Demnach würden sich die Ungarn den Juden in Stil und Geist zunehmend anpassen.⁷² Die Auseinandersetzung hatte zur Folge, dass die Wege der ungarischen Intellektuellen sich unversöhnlich trennten. Zu den ersten symbolischen Handlungen der ungarischen Nachwendezeit gehörte die Wiederbestattung von Miklós Horthy⁷³, der 1993 mit einem halboffiziel-

70 Ebd., S. 179 f.

71 Ders., *Kaddisch für ein nicht geborenes Kind*. Roman, aus dem Ung. von György Buda und Kristin Schwamm, Reinbek 1996.

72 Vgl. Sándor Csoóri, Nappali Hold [Tagemond] 2, in: *Hitel* 18 (1990), S. 4-7.

73 Die feierliche Bestattung von Horthy empfand Imre Kertész als die »öffentliche Schändung der Erinnerung an die 600 000 ermordeten ungarischen Juden.« Vgl.

len Staatsakt auf seinem ehemaligen Landsitz in Kenderes bestattet wurde. Dieser vorläufige Höhepunkt des Horthy-Kults vertiefte die gesellschaftliche Spaltung. In den Medien, dem kulturellen Leben und auf der Strasse wird nicht nur zu Wahlkampfzeiten ein ›Kulturkampf‹ ausgefochten: Die neuerliche Spaltung belebt den alten Gegensatz zwischen den ›nationalgesinnten Populisten‹ und den ›weltbürgerlichen Urbanen‹ aus den dreißiger Jahren des 20. Jahrhunderts. Entscheidend ist, dass die Auseinandersetzungen heute wie damals mit antisemitischen Anfeindungen einhergehen. Imre Kertész bezeichnet die Herausbildung dieses Phänomens in der neuen Atmosphäre des demokratischen Ungarn als »präventiven Antisemitismus«. Mit diesem »im voraus abgefeuerten Schuss« – so Kertész – soll die Entstehung einer politischen Kultur, in der rationale Verständigung und ein ausgleichender gesellschaftlicher Dialog möglich wäre, von vornherein verhindert werden. So wird der ›präventive Antisemitismus‹ zum Mittel, um ungeklärte und unbequeme Fragen an die ungarische Geschichte zu vermeiden. Dieser laute Antisemitismus habe viel Ähnlichkeit mit dem der Zwischenkriegszeit. Es sei jedoch – so Kertész – etwas völlig anderes, vor oder nach Auschwitz Antisemit zu sein.⁷⁴

Seine Tagebucheinträge aus den Jahren nach der Wende – veröffentlicht unter dem Titel »Ich – ein anderer« – bringen zum Ausdruck, wie abstoßend er die politischen Verhältnisse in Ungarn empfindet:

Wie ich den erschreckenden Verfall dieses Landes, seine selbstmörderische Paranoia beobachte, erlebe. Wie ich mich durch die Nationalmannschaft des Hasses und durch meine eigenen Erinnerungen täglich von ihm entfremde. Wie meine Gleichgültigkeit ihm gegenüber zunimmt. Wie ich langsam versuche, mich von ihm zu lösen. Die Sprache – sie ist das einzige, daß mich mit ihm verbindet.⁷⁵

Das geistige Klima Ungarns sieht Kertész auf einem Tiefpunkt angekommen und das kulturelle Leben vor sich hin vegetieren. Die durch eine ›weiche Diktatur‹ korrumpierte ungarische Gesellschaft betrachtet er als unfähig, die Unfreiheit abzulegen und eine funktionierende Demokratie

»Auschwitz szól belőlem«. Kertész Imrével beszélget Szántó T. Gábor [»Auschwitz spricht aus mir«. T. Gábor Szántós Gespräch mit Imre Kertész], in: Szombat 4 (1994), S. 35-41, hier S. 40.

74 Vgl. *Át nem lépve a szabadság kapujának küszöbét*. Kertész Imrével beszélget Szabéni Cecília [Die Schwelle des Tores zur Freiheit nicht übertretend. Cecília Szabéni's Gespräch mit Imre Kertész], in: *Beszélő* 9 (1994), S. 32-34, hier S. 32.

75 Kertész, *Ich – ein anderer* (wie Anm. 13), S. 28 f.

zu etablieren.⁷⁶ Das mangelnde Interesse an der Aufarbeitung des Holocausts und der Unwille, darin einen Zivilisationsbruch zu erkennen, beklagt er in öffentlichen Reden.⁷⁷ In diesem Zusammenhang muss Kertész auch persönliche Beleidigungen hinnehmen. Ein kulturpolitischer Vertreter Ungarns in Deutschland kritisiert seine Teilnahme an einer öffentlichen Tagung: Er sei nicht repräsentativ für Ungarn, da er nur ein einziges Thema habe.⁷⁸ In dem allgemeinen antisemitischen Klima⁷⁹ in Ungarn »verspürt« Kertész keinerlei Lust – wie er 1993 schreibt – seine gewohnte »Rolle zu spielen«: »Keinerlei Lust, so tief zu sinken, daß ich gegen den sogenannten Antisemitismus protestieren muss.«⁸⁰ Das Fremdheitsgefühl gegenüber seinem Land ist in der Nachwendezeit größer denn je. Er muss registrieren, dass er in Ungarn eigentlich nicht als Zugehöriger wahrgenommen wird.

Warum muß man mich einen ›ungarischen Schriftsteller‹ nennen, wenn ich meine Geschichten doch (größtenteils) in einer ungarischen

76 Vgl. u.a. die folgenden Interviews mit Kertész: Egy eléggé szűk ketrebe zárt író. Kertész Imrével beszélget Bán Zoltán András [Der in einen ziemlich engen Käfig gesperrte Schriftsteller. Zoltán András Bánt Gespräch mit Imre Kertész], in: Beszélő 41 (1992), S. 38-43; *Át nem lépve* (wie Anm. 72); *A megfogalmazás kalandja*. [Das Abenteuer der Ausformulierung]. Interview mit Magda Ferch, in: *Magyar Nemzet* vom 3. Februar 1996, S. 18.

77 »Die Zeit, scheint mir, ist noch weit entfernt, da die ungarische Nation die vielen hunderttausend Toten – ihren Beitrag zur Endlösung – als eine Wunde am eigenen Leib empfinden wird. Es wird noch lange dauern, bis man dort begreift, dass Auschwitz keineswegs die Privatangelegenheit der über die Welt verstreuten Juden ist, sondern das traumatische Ereignis in der westlichen Zivilisation, das man vielleicht einmal als den Beginn einer neuen Zeitrechnung betrachten wird.« Imre Kertész, *Wer jetzt kein Haus hat*. »Rede über das eigene Land«, München 1996, in: Ders., *Die exilierte Sprache* (wie Anm. 7), S. 133-155, hier S. 145.

78 Als Imre Kertész in der Evangelischen Akademie Tutzing an einer Tagung zum Thema »Deutsche und ungarische Intellektuelle im Gespräch« im November 1993 teilnimmt, erfährt er, mit eben diesem Hinweis vom damaligen Leiter des »Haus Ungarn« in Berlin kritisiert worden zu sein. Kertész reagiert tief erschüttert: »Sind nicht antisemitische Affekte im Spiel? Sieht es nicht wie eine Rückkehr alter Methoden aus, wenn die Kulturdiplomatie eines postkommunistischen Staates im Ausland seine eigenen, unerwünschten Bürger in den Dreck zieht?« Kertész, *Ich – ein anderer* (wie Anm. 13), S. 63 u. 64.

79 Seit 2000 besteht eine jährlich erscheinende Reihe zur Dokumentation antisemitischer Rede in der Öffentlichkeit: János Dési/András Gerő/Tibor Szeszlér/László Varga (Hg.), *Antiszemita Közbeszéd Magyarországon /Anti-Semitic Discourse in Hungary*.

80 Vgl. Kertész, *Ich – ein anderer* (wie Anm. 13), S. 56.

Umgebung ansiedele und (immer) auf ungarisch schreibe? Wozu diese fast provokative Feststellung: »ungarischer Schriftsteller? Offenkundig, weil ich keiner bin. (Offenkundig, weil sie mich nicht für einen solchen halten.)⁸¹

Da in Ungarn wirklich ungarisch nur etwas sein könne, was nicht jüdisch sei, sei der Preis der Zugehörigkeit die Selbstverleugnung, zu der sich Kertész auch jetzt nicht bereit erklärt. Lieber verbleibt er in der »Heimatlosigkeit«, wenn auch diese ihn mit Bitternis erfüllt: »Es ist etwas anderes, zu Hause heimatlos zu sein als in der Fremde, wo wir in der Heimatlosigkeit ein Zuhause finden können.«⁸²

Reisen gehören seit den neunziger Jahren zur neuen Lebensform des Schriftstellers. Er lebe nicht nur wie ein »Flüchtling«, er sei einer.⁸³ Die öfter und länger werdenden Aufenthalte in Deutschland und das dort seinen Werken entgegengebrachte Interesse bilden einen immer deutlicheren Gegenpol zu den Frustrationen in seinem »Heimatland«. Im Jahr 2000 – von Krankheit, Depression und Schreibblockaden geplagt – entschließt er sich, in Berlin eine kleine »Arbeitswohnung« zu mieten und in der fremden Umgebung seine »innere Freiheit« zu suchen.⁸⁴ In seinem späten Exil findet er die gesuchte produktive Kraft und dort erreicht ihn im Herbst 2002 auch die Nachricht von der Ehrung der Schwedischen Akademie. Kertész' Welt weitet sich nun auch geographisch immer mehr: Wie ein »Weltbürger« pendelt er zwischen Budapest, Berlin und Chicago.⁸⁵

Kertész' Antwort auf das nationalistische und zugleich antisemitische Klima, auf den »demokratischen Rassismus«⁸⁶ im Ungarn der Nachwendzeit zeugt von der instinktiven Verteidigung seines jüdischen Selbstverständnisses. Sein Judentum ist zu dieser Zeit nicht mehr bloß Quelle einer negativen Erfahrung, sondern zu einem schützenswertes Gut geworden: »Mein Judentum ist viel zu interessant (oder: zu bedeutungs-

81 Ebd., S. 84.

82 Ebd., S. 67.

83 Vgl. ebd., S. 58.

84 Vgl. ders., Dossier K. (wie Anm. 14), S. 232 ff.

85 Vgl. ebd., S. 234.

86 Das ist Kertész' Bezeichnung für den neuerlichen Antisemitismus in Mittel- und Osteuropa. »Der Rassist – denn nach Auschwitz ist der Antisemitismus nicht mehr nur Antisemitismus – will von mir, dass ich zuerst Jude bin und dann kein Mensch mehr sein kann.« Imre Kertész, Von der Freiheit der Selbstbestimmung, Rede (2001), in: Ders., Die exilierte Sprache (wie Anm. 7), S. 222-232, hier S. 227 f.

voll), um im gebrochenen Licht jenes Wahnsinns namens Antisemitismus gesehen zu werden.«⁸⁷ Nach einer Phase der instinktiven Abwehr antisemitischer Anfeindungen, wogegen Kertész keinesfalls gewappnet war, erkennt er die Kraft der freien Selbstbestimmung: Sie ist für ihn die einzig mögliche Antwort auf Fragen nach seiner Identität. Er will nicht in die bemitleidenswerte Rolle geraten, gegenüber einem Rassisten sich stets als Mensch verteidigen zu müssen. Kertész will vielmehr sein Verhältnis zum Judentum bewusst aus eigener Kraft begründet sehen.

Um aber mein Schriftstellerdasein und mein Judentum in mir zu einer einzigen Qualität zu verschmelzen, mußte ich mein Judentum genauso betrachten, wie ich die möglichst makellose Ausführung eines Kunstwerks betrachtete: als Aufgabe. Als Entscheidung für ein erfülltes Dasein oder die Selbstverleugnung. Wähle ich das erfüllte Dasein, wird mir auf einmal alles zum Vorteil.⁸⁸

Auf diese Weise werde die Tatsache, dass er Jude sei, das Resultat seiner freien Selbstbestimmung. Damit hatte er aber vorerst nur sein Verhältnis zum Judentum geklärt. Die inhaltliche Ausgestaltung steht noch vor einigen Schwierigkeiten. Er sieht sich zwar als ›jüdischen Schriftsteller‹, will damit aber nicht sagen, dass er selbst ein ›Jude‹ sei. »Denn was für ein Jude ist jemand, der keine religiöse Erziehung erhalten hat, nicht Hebräisch spricht, die Quellenwerke der jüdischen Kultur im Grunde kaum kennt und nicht in Israel, sondern Europa lebt?«⁸⁹ Er könne sich hingegen als ›Schriftsteller der assimilierten Juden‹ bezeichnen, als einen, für den »die primäre, ja vielleicht ausschließliche jüdische Identität Auschwitz ist«, vielleicht als der »nichtjüdische Jude«. ⁹⁰

Anlässlich einer Israelreise im Jahr 2002 wird deutlich, wie sehr er um die Probleme von Heimat und jüdischer Identität ringt. Er empfindet Mitgefühl und Anteilnahme, muss aber für sich feststellen: Er bleibt »ein Besucher, der umsonst Eindrücke sammelt, umsonst die Menschen befragt; er wird sie nicht verstehen, da er das Los derer, zu denen er eigentlich gehört, nicht teilt«. ⁹¹ Seine Existenz sieht er in einer weltweiten »Minorität« begründet, die weder ethnisch noch rassistisch noch konfessi-

87 Vgl. ders., *Ich – ein anderer* (wie Anm. 13), S. 56.

88 Kertész, *Von der Freiheit der Selbstbestimmung* (wie Anm. 86), S. 228 f.

89 Ebd., S. 229.

90 Ebd., S. 229 f.

91 Imre Kertész, *Jerusalem, Jerusalem* (2002), in: *Die exilierte Sprache* (wie Anm. 7), S. 233-242, hier S. 238.

onell definierbar, sondern lediglich als geistige Lebensform beschreibbar sei.⁹²

Neben der ungeheuren negativen Erfahrung sieht Imre Kertész sich im Besitz einer ungeheuren Erkenntnis, und aus dieser aus Auschwitz resultierenden Erfahrung sieht er sein Judentum vor allem als ethische Aufgabe. Er findet zu einem selbstbewussten jüdischen Selbstverständnis, das dennoch seiner universellen Holocaust-Deutung Rechnung trägt. In seiner stets bewiesenen geistigen Unabhängigkeit entzieht sich Kertész allerdings konsequent den Aufdringlichkeiten äußerer Zuschreibungen. Auf diese Weise wird das Exil für Imre Kertész zur Lebens-, Denk- und Schreibform.

92 Vgl. ebd., S. 241.

BETTINA BANNASCH

Erinnerung als Erlösung?

Zur deutsch-jüdischen Literatur der Gegenwart

In einem Essay aus dem Jahr 2001 formuliert der deutsch-jüdische Autor Maxim Biller

[...] alles, was wir heute schreiben und denken und tun, dass also alles, was uns politisch und intellektuell beschäftigt, [ist] ein Echo auf die schrecklichste aller schrecklichen Zeiten [...]. Unsere Mütter und Väter sind aus ihr hervorgegangen, klar, und darum sind wir auch die Kinder jener Zeit.¹

Jüdisches Leben und Schreiben in Deutschland nach 1945, konturiert sich immer und zwangsläufig vor dem Hintergrund der Shoah als dem, wie Biller schreibt, »alles prägenden Gründungsmythos der Nachkriegszeit.«² Angesichts der Verpflichtung auf diesen Gründungsmythos wissen sich die Nachgeborenen ihren Eltern auf eine solche Weise verbunden, dass sie sich sowohl der eigenen, zweiten, wie auch der ersten Generation zugehörig fühlen.

Auf den ersten Blick erscheint Billers Beschreibung der paradoxen Empfindung wie eine essayistische Ausformulierung der Diagnose des deutschen Erinnerungsdiskurses, die Aleida Assmann 1999 stellte. »Das Ereignis Holocaust«, so konstatierte sie, »ist mit zeitlicher Distanz nicht farbloser und blasser geworden, sondern paradoxerweise näher gerückt und konkreter geworden.«³ Assmann bezog sich in ihren Ausführungen auf das veränderte Verhältnis, das die Deutschen Mitte der achtziger Jahre zu ihrer nationalsozialistischen Vergangenheit entwickelten: auf die Etablierung einer neuen Erinnerungskultur, in der die Shoah zu *dem* zentralen Bezugspunkt wurde. Martin Walser wurde mit seiner Rede, die er im Jahr 1998 anlässlich der Verleihung des Friedenspreises des deutschen

1 Maxim Biller, *Geschichte schreiben*, in: Ders., *Deutschbuch*, München 2001, S. 235-241, hier S. 237.

2 Ebd.

3 Aleida Assmann/Ute Frevert, *Geschichtsvergessenheit/Geschichtsversessenheit. Vom Umgang mit der deutschen Vergangenheit nach 1945*, Stuttgart 1999, S. 29.

Buchhandels hielt, zu einem ihrer Kronzeugen. Die Shoah, so hatte Walser geklagt, sei zu einem so beliebten Sujet politischer Diskurse und künstlerischer Darstellungen geworden, dass die »Dauerrepräsentation unserer Schande«⁴ schließlich eine berechtigte Reaktion des Wegschauens hervor getrieben habe. Das paradoxe Näherrücken der Shoah bindet Assmann so in eine erinnerungskulturelle Entwicklung ein, die sie gegen einen gewöhnlichen Umgang mit geschichtlichen Ereignissen setzt. Diesen hatte Reinhart Koselleck in Bezug auf die Shoah für den Generationenwechsel in Anspruch genommen, als er davon sprach, dass sich hier – wie bei anderen historischen Ereignissen auch – die Qualität der Erinnerung verändere, die erfahrungsgesättigten Erinnerungen nach und nach verblassten und die Techniken der Vergangenheitsbewältigung ihren politisch-existentiellen Bezug verlören, um schließlich zu Gegenständen der Geschichtswissenschaft zu werden.⁵

Es ist diese Entwicklung, so die im Folgenden vertretene These, auf die die deutschsprachige jüdische Literatur der Gegenwart reagiert und die sie mitgestaltet. Ausgehend von den streitbaren und umstrittenen, die öffentliche Diskussion anregenden Texten Maxim Billers lässt sich die Beobachtung eines reflektierten Umgangs mit der Empfindung einer doppelten Generationszugehörigkeit auf die überwiegende Mehrzahl der einschlägigen Texte anderer jüdischer Autorinnen und Autoren der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur übertragen; so findet sich etwa in Doron Rabinovicis Roman »Suche nach M.« (1997) eine ähnliche Beschreibung des Gefühls einer paradoxen generationellen Zugehörigkeit.

4 Martin Walser, Erfahrungen beim Verfassen einer Sonntagsrede, in: Frank Schirrmacher (Hg.), Die Walser-Bubis-Debatte. Eine Dokumentation, Frankfurt a.M. 1999, S. 7-17. Die Formulierung lautet im Kontext: »Kein ernstzunehmender Mensch leugnet Auschwitz; kein noch zurechnungsfähiger Mensch deutelt an der Grauenhaftigkeit von Auschwitz herum; wenn mir aber jeden Tag in den Medien diese Vergangenheit vorgehalten wird, merke ich, daß sich in mir etwas gegen die Dauerrepräsentation unserer Schande wehrt. Anstatt dankbar zu sein für die unaufhörliche Präsentation unserer Schande, fange ich an wegzuschauen. Ich möchte verstehen, warum in diesem Jahrzehnt die Vergangenheit präsentiert wird wie noch nie zuvor. Wenn ich merke, daß sich in mir etwas dagegen wehrt, versuche ich, die Vorhaltung unserer Schande auf Motive hin abzuhören, und bin fast froh, wenn ich glaube, entdecken zu können, daß öfter nicht mehr das Gedenken, das Nichtvergessendürfen das Motiv ist, sondern die Instrumentalisierung unserer Schande zu gegenwärtigen Zwecken. Immer guten Zwecken, ehrenwerten. Aber doch Instrumentalisierung« (ebd., S. 11 f.).

5 Reinhart Koselleck, Nachwort, in: Charlotte Beradt, Das Dritte Reich des Traums, Frankfurt a.M. 1981, S. 117-132.

Einer der Protagonisten, ebenfalls ein Angehöriger der zweiten Generation, formuliert in diesem Zusammenhang:

Wir, unsere ganze Generation, wir wurden alle mit einer blauen Nummer am Arm geboren! Alle! Sie mag unsichtbar sein, aber sie ist uns eintätowiert; unter die Haut.⁶

Im Laufe der Romanhandlung arbeitet sich die Figur jedoch an der Unmöglichkeit einer doppelten Generationszugehörigkeit ab. Der angebotenen Tätowierung zum Trotz entwickelt sie das Bewusstsein davon, nur einer, nämlich der eigenen Generation zuzugehören. Zwar bleibt die Shoah dabei maßgeblicher Bezugs- und Ausgangspunkt. Doch bleibt sie dies nicht unmittelbar als eine angeeignete – oder auch »angeborene« – Erfahrung, sondern im Sinne einer »mythischen Erzählung«. Diesem Bewusstsein verleiht auch das Liebespaar in Barbara Honigmanns Roman »Eine Liebe aus Nichts« (1991) Ausdruck:

Meistens sprachen wir von unserer Herkunft, von unseren Eltern, woher sie kamen und wie sie vor den Nazis geflüchtet waren. Ihre Emigrationsrouten und Erlebnisse in den fremden Ländern waren wie Mythen unserer Kindheit und unseres Lebens überhaupt, wie die Irrfahrten des Odysseus; Legenden, tausendmal erzählt. Jetzt wiederholten wir sie uns gegenseitig, sangen sie fast im Chor, wie verschiedene Strophen ein und desselben Liedes.⁷

Der Begriff des Mythischen bezeichnet bei Honigmann zum einen die Verbundenheit mit und die Gebundenheit an die erste Generation. Mehr noch: er begründet eine neue Zeitrechnung, nach der sich die nachfolgende Generation nicht einfach als eine *neue*, sondern als die *zweite* Generation begreift. Zugleich betont die Rede vom Mythischen den reflexiv gewordenen ästhetischen Charakter, der *jeder* Rede über die Shoah innewohnt. Für die neuere Literatur über die Shoah, so soll anhand dieser Beispiele zunächst skizziert und im Folgenden näher ausgeführt werden, erweist sich Assmanns Formulierung vom paradoxen Näherrücken der Shoah insofern als wenig produktiv, als sie eine Eindimensionalität

6 Doron Rabinovici, Suche nach M. Roman in zwölf Episoden, Frankfurt a.M. 1997, S. 219. – Ein ähnliches Bild wählt Esther Dischereit in ihrem Roman »Joemis Tisch« (1988). Dort ist es das Bild vom Judenstern, der nicht mehr auf der Kleidung angebracht werden muss, sondern in die Haut der Nachgeborenen eingeschrieben ist und der durch die Kleidung durchscheint.

7 Barbara Honigmann, Eine Liebe aus Nichts, München 1991, S. 55.

konstatiert, die dem differenzierten und reflektierten Umgang mit der beschriebenen Problematik nicht gerecht wird.⁸

Das Bewusstsein vom ›mythischen‹ Charakter, der den Erzählungen über die Shoah notwendig innewohnt, unterscheidet die Literatur der zweiten von der der ersten Generation. Wie James E. Young gezeigt hat, bedienen sich die Werke der ersten Generation ganz überwiegend einer »Rhetorik des Tatsächlichen«, die auf eine »Behauptung der authentischen Verbindung zwischen Autor, Text und Ereignissen«⁹ zielt. Es handelt sich zu meist um Texte, die als Augenzeugenberichte gelesen werden wollen – jenseits von allen Fragen der literarischen Qualität, die gleichwohl viele dieser Texte auszeichnet. Als ›Quellen‹ für die Geschichtswissenschaft werden diese Texte, insbesondere im Zuge der boomenden Erinnerungsforschung der vergangenen Jahrzehnte, gelegentlich in Arbeiten der Sozial- und Geschichtswissenschaft gewürdigt. Es handelt sich allerdings dabei um eine Wertschätzung, die den spezifisch dokumentarischen Anspruch dieser Werke aus der Perspektive der Erinnerungsforschung hervorhebt – und die ihm damit gerade nicht im Sinne der Autorinnen und Autoren gerecht werden dürfte. Insofern erscheinen die Überlegungen

- 8 In der neuesten Literatur über die Shoah lassen sich kritische Distanzierungen von Walsers Friedenspreisrede ausmachen, auf die Assmann ihre Argumentation in wesentlichen Passagen stützt; zuletzt und durchaus unmissverständlich in Doron Rabinovici's Roman »Ohnehin« (2004). Der Roman setzt mit einem durch die Fernsehprogramme zappenden Protagonisten ein, der befindet, es müsse nun endlich einmal Schluss sein – eine Formulierung, die den gesamten Roman durchzieht und die in den verschiedensten Facetten und Handlungszusammenhängen durchgespielt wird.
- 9 James E. Young, *Beschreiben des Holocaust: Darstellung und Folgen der Interpretation*, a.d. Amerik. v. Christa Schuenke, Frankfurt a.M. 1992, S. 107 f. – Die verallgemeinernden Zuschreibungen, die mit einer Rede vom Schreiben der ersten bzw. der zweiten Generation einhergehen, sind problematisch wie jeder Versuch einer Überblicksdarstellung. Ein Werk wie das Jurek Beckers etwa weist viele der Charakteristika auf, die im Folgenden der Literatur der zweiten Generation zugeschrieben werden sollen. Auch Grenzphänomene kommen so zu kurz; eine Autorin wie Ruth Klüger etwa gehört zwar der ersten Generation an, plädiert jedoch für und praktiziert in ihrem Roman »weiter leben« (1992) ein Schreiben der zweiten Generation in dem Sinne, dass sie sich implizit und explizit immer wieder nicht nur auf die Shoah selbst, sondern auch auf den Shoahdiskurs und auf Literatur über die Shoah bezieht. Eva Menasse dagegen, deren Roman »Vienna« hier abschließend betrachtet werden soll, kann in diesem Kontext als eine Autorin der dritten Generation verstanden werden obgleich die Autorin, wie ihre Ich-Erzählerin im Roman auch, der zweiten Generation zuzurechnen ist.

Jörn Rüsen's zunächst angemessener, wenn er sein Verständnis des Dokumentarischen von Anfang an weiter fasst. Ausdrücklich schließt er auch jene Literatur in seine Überlegungen mit ein, die um das Problem der Unsagbarkeit kreist, also um ein Problem, das sich in der Literatur nicht nur als ein moralisches oder psychologisches, sondern auch und zunächst als ein genuin ästhetisches Problem darstellt. Rüsen formuliert die Hoffnung, vermittelt über diese Literatur einen Zugewinn an Datenmaterial über die inneren, er-innerten Vorgänge zu erhalten. Dafür müsse sich die Geschichtswissenschaft, so fordert es Rüsen, einlassen auf die Literatur und ihren anderen »Modus des Erzählens.«¹⁰ Erst die Offenheit der Geschichtswissenschaft für diesen anderen Modus des Erzählens vermag, so argumentiert Rüsen, tatsächlich Auskunft darüber zu geben, was der »Holocaust als reales Geschehen«¹¹ wirklich war. Allerdings wäre zu fragen, ob Rüsen mit seinem Plädoyer für die Offenheit der Geschichtswissenschaft gegenüber den ästhetischen Perspektivierungen der Literatur nicht Grund legende Differenzen zwischen Geschichts- und Literaturwissenschaft, zwischen historischer und literarischer ›Wahrheit‹ auf eine solche Weise einebnet, dass damit ein fruchtbarer Dialog zwischen Geschichts- und Literaturwissenschaft unmöglich wird.

Wie auch immer diese weit über das Genre der Shoahliteratur hinausreichende Frage zu beantworten wäre, für die Literatur der zweiten Generation gilt: Ihre Autorinnen und Autoren teilen den Optimismus eines solchermaßen ausgeweiteten Dokumentationsverständnisses nicht. Ihre Werke bieten sich nicht als Dokumentationen von ›Datenmaterial‹ der Geschichtswissenschaft an, sondern eher umgekehrt: Die Literatur der zweiten Generation nimmt die Diskurse der Geschichtswissenschaft in sich auf.¹² Mit ihrem in den literarischen Texten selbst inszenierten Er-

10 Jörn Rüsen, Die Logik der Historisierung. Metahistorische Überlegungen zur Debatte zwischen Friedländer und Brozat, in: Gertrud Koch (Hg.), Bruchlinien. Tendenzen der Holocaustforschung, Köln u.a. 1999, S. 19-60, hier S. 47.

11 Ebd.

12 In diesem Punkt unterscheidet sich die deutschsprachige jüdische Gegenwartsliteratur grundsätzlich von der Literatur ihrer Altersgenossen, die oftmals und sehr polemisch ihr dezidiertes Desinteresse an Geschichte formulieren, an der sogenannten ›jüngsten‹ Vergangenheit zumal. So nimmt etwa Florian Illies in seinem auf die identifikatorische Lektüre einer ganzen Generation angelegten Buch »Generation Golf« ausdrücklich auf Martin Walsers umstrittene Friedenspreisrede Bezug. Der Autor versichert, seine Generation habe sehr gut verstanden, »was Martin Walser meinte, als er von der ›Dauerrepräsentation unserer Schande‹« (Florian Illies, Generation Golf. Eine Inspektion, Berlin 2000, S. 175) sprach. »Niemand«, so formuliert Illies in Anlehnung an die Terminologie Hel-

innerungs- und Geschichtsbewusstsein – sei es in Form eingeschobener reflektierender Passagen, sei es in Form der Personenrede – findet die Shoahliteratur der zweiten Generation zu einer eigenen Position gegenüber der Augenzeugenliteratur der ersten Generation. Dies gilt zum einen für ihr kritisches Verhältnis im Blick auf den so genannten »dokumentarischen Realismus« und den für Authentizität bürgenden Augenzeugen. Es gilt zum zweiten aber auch für ihr kritisches Verhältnis zu jener Shoahliteratur, welche die ästhetische Dimension des Traumas auslotet, die also mit poetologischen Konzeptionen und poetischen Umsetzungen auf das Unsagbarkeitspostulat reagiert, das in Deutschland – nicht ganz zu recht – mit dem Namen Adornos verknüpft ist.¹³ Die seit Anfang der neunziger Jahre entstehenden Texte über die Shoah sind nicht mehr um das Problem der Unsagbarkeit, genauer: um das Problem der Inszenierung der Unsagbarkeit zentriert.¹⁴ Ihre Sorge gilt dem Umgang mit der Ge-

mut Schelskys, »hat so recht bemerkt, wie nahe wir in der Entideologisierung und Entpolitisierung den Werten der skeptischen Generation der Nachkriegszeit sind« (ebd., S. 185). Vgl. hierzu kritisch: Hans-Joachim Hahn, Von den Nachgeborenen. Zur aktuellen Rede der »dritten Generation« und deren Konstruktion im literarischen Diskurs um das Gedenken an Auschwitz, in: Villigster Forschungsforum zu Nationalsozialismus, Rassismus und Antisemitismus (Hg.), Das Unbehagen in der »dritten Generation«. Reflexionen des Holocaust, Antisemitismus und Nationalsozialismus, Münster 2004, S. 1-16, hier S. 8.

- 13 Irmela von der Lühe spricht in diesem Zusammenhang von »Formen gestalteten Schweigens« (Irmela von der Lühe, Wie bekommt man »Lager? Das Unbehagen an wissenschaftlicher Zurichtung von »Holocaust-Literatur« – mit Blick auf Carl Friedmans Erzählung »Vater«, in: Heinz Ludwig Arnold (Hg.), Literatur und Holocaust, Text+Kritik 144, Göttingen 1999, S. 67-78, hier S. 74). Vgl. hierzu auch Ernestine Schlant, Die Sprache des Schweigens: Die deutsche Literatur und der Holocaust, München 2001; Bettina Bannasch, Die hohe Kunst des Verdrängens. Literarische Inszenierungen der Grenzen von Erinnerung, in: Bettina Bannasch/Almuth Hammer (Hg.), Verbot der Bilder – Gebot der Erinnerung. Mediale Repräsentationen der Shoah, Frankfurt a.M. 2004, S. 319-343.
- 14 In seiner Untersuchung zur jungen jüdischen Literatur sieht Thomas Nolden diese Schreibweisen auch in der deutschsprachigen jüdischen Literatur der Gegenwart verwirklicht bzw. in der neueren Literatur bis 1995 (Thomas Nolden, Junge Jüdische Literatur. Konzentrisches Schreiben in der Gegenwart, Würzburg 1995). Ausgehend von der alles bestimmenden Erfahrung der Shoah, so argumentiert Nolden, können die nachgeborenen Generationen jüdischer Autorinnen und Autoren sich »diesem Ereignis in der Geschichte des Judentums nur durch eine Bewegung nähern, die hier – in Analogie und Differenz – als eine »konzentrische« Bewegung bezeichnet wird. Der Ausdruck beschreibt ganz allgemein das Spannungsverhältnis zwischen den Positionen der jungen Generation und den von der Tradition verbürgten kulturellen, religiösen und geschichtlichen Mittel-

schichte. Die Bedeutsamkeit, die dabei der Erinnerung in den Werken der deutsch-jüdischen Gegenwartsliteratur zukommt, bezeichnet Maxim Biller geradezu als ihr verbindendes Merkmal. So spricht er von der »so kräftige[n], erinnerungssüchtige[n] und sehr, sehr jüdische[n] Literatur von Autoren wie Barbara Honigmann und Robert Schindel, von Robert Menasse und Doron Rabinovici«. ¹⁵

Neben dieser Qualität des Erinnerungsträchtigen hebt Biller das Moment des Randständigen hervor, das jüdisches Schreiben in Deutschland nach 1945 bestimmt. Denn, so führt er weiter aus,

spätestens seit Birkenau [ist] jedem Juden, der in Deutschland lebt, klar, daß er nicht im Zentrum, nicht im Mittelpunkt und schon gar nicht auf einem der Gipfel der deutschen Gesellschaft etwas verloren hat, sondern bestenfalls an ihrem Rand. ¹⁶

punkten des Judentums« (ebd., S. 10). In Abgrenzung zu Noldens offener Bezeichnung der »jungen jüdischen Literatur« wird für die hier verfolgte Argumentation der Begriff der zweiten und dritten Generation vorgeschlagen, um die Spezifik jüdischer deutschsprachiger Literatur in den Blick rücken, wie sie sich seit dem Beginn der 90er Jahre beobachten lässt – ein Phänomen, das Nolden, dessen Arbeit 1995 veröffentlicht wurde, so kaum schon im Blick haben konnte. Mit der Entscheidung, von einem Erzählen der zweiten und der dritten Generation zu sprechen, verbindet sich die These, dass sich die deutschsprachige jüdische Literatur der Gegenwart gerade in diesem Punkt des »konzentrischen Kreises« am entschiedensten von der Shoahliteratur früherer Jahre unterscheidet. Diese versucht nicht mehr, sich in einem Verfahren des konzentrischen Schreibens dem Schweigen der Überlebenden anzunähern. Vielmehr bezeugt sie in der Darstellung dieses Schweigens und der Beschreibung der lebensrettenden Funktion, die es für die Romanfiguren hat, ihren Respekt vor den (Über)Lebensstrategien der Überlebenden.

15 Maxim Biller, Verpißt euch, in: Ders., Deutschbuch (wie Anm. 1), S. 86-93, hier S. 90. – Dass es sich bei Schindel, ebenso wie bei den anderen Namen, die Biller so umstandslos als »deutsche Autoren« kategorisiert, nicht um deutsche, sondern um deutschsprachige, überwiegend österreichische Autoren handelt, ist möglicherweise kein Zufall. In Österreich entzündet sich 1987 an der Wahl Kurt Waldheims zum Bundespräsidenten eine erregte Debatte um Österreichs Rolle als dem »ersten Opfer« des Nationalsozialismus. Sie setzt sich im österreichischen »Bedenjahr« 1988 fort; die Auseinandersetzungen um die Inszenierung von Thomas Bernhards »Heldenplatz« legen beredtes Zeugnis davon ab. Es lässt sich vermuten, dass für einige Autorinnen und Autoren – wie etwa für Robert Schindel, dessen erste Arbeiten zu »Gebürtig« in das Jahr 1988 fallen – die heftig geführten öffentlichen Debatten zum Anlass ihres Schreibens wurden.

16 Ebd., S. 91.

Indem Biller den Status des Randständigen für jüdisches Schreiben in Deutschland nach 1945 in Anspruch nimmt, rekurriert er zugleich – darin liegt die Pointe seiner Argumentation – auf die Stigmatisierung jüdischer Existenz durch den Nationalsozialismus *und* auf den romantischen Topos des hellsehtigen Außenseiters. Die diskriminierende Zuschreibung des Randständigen wird so von ihm aufgegriffen und positiv umgedeutet; eine rhetorische Figur, die eine Verschiebung vom imaginären zum metaphorischen Juden beschreibt. Robert Schindel hat diese Verschiebung ebenfalls beobachtet und noch einmal schärfer in den Blick genommen. Dabei macht er auf die durchaus nicht unproblematische Funktion dieser Verschiebung im Kontext des nachkriegsdeutschen Erinnerungsdiskurses aufmerksam, wenn er pointierend zusammenfasst: »Aus dem Jud Süß wurde der süße Jud.«¹⁷ Das Problem der Funktionalisierung des »süßen Juden« hat die deutsch-jüdische Literatur der Gegenwart sehr genau im Blick. Sie erweist sich nicht so sehr als *erinnerungs-süchtig* als vielmehr außerordentlich *reflektiert* im Umgang mit den verschiedenen Formen der Erinnerung.

Mit dem Verweis auf Robert Schindel und mit ihm auf seinen Roman »Gebürtig«, der im Jahr 1992 veröffentlicht wurde, ist für die deutschsprachige Literatur ein entscheidendes Datum genannt. Im selben Jahr erschien auch Ruth Klügers Autobiographie »weiter leben«, die Erzählung einer Angehörigen der ersten Generation, die erstmals breitenwirksam für ein diskursbewusstes Schreiben über die Shoah plädiert. Klüger entwickelt ein narratologisches Konzept – und führt es zugleich auch vor – das sich gewissermaßen als ein Schreiben der zweiten Generation begreift. Unabhängig von Klüger löst Schindels Roman »Gebürtig« die zentralen Forderungen nach einem Schreiben ein, das die Diskurse der Erinnerungsforschung und der Geschichtswissenschaft in sich aufnimmt.

In einer Vielzahl von parallelen Erzählsträngen entfaltet »Gebürtig« die Frage nach den Möglichkeiten einer gelingenden Verständigung zwischen Juden und Nichtjuden, zwischen den Überlebenden der Shoah und den Nachgeborenen. Einer der Erzählstränge, vielleicht sogar der wichtigste, erzählt dabei von dem Liebesverhältnis, das eine nichtjüdische Angehörige der zweiten Generation mit dem Juden Herrmann Gebirtig eingeht, einem Angehörigen der ersten Generation, der zugleich

17 Robert Schindel, Schweigend ins Gespräch vertieft. Anmerkungen zu Geschichte und Gegenwart des deutsch-nichtjüdischen Verhältnisses in den Täterländern, in: Ders., Mein liebster Feind. Essays, Reden, Miniaturen, Frankfurt a.M. 2004, S. 15-32, hier S. 20.

ein ehemaliger Mithäftling ihres Vaters im Konzentrationslager war. Dieser lebt seit seiner Befreiung in Amerika und schreibt dort erfolgreiche Theaterstücke, in deren thematischem Zentrum die Shoah steht. Das Liebesverhältnis scheitert, als Gebirtig erkennen muss, dass für ihn die erträumte Rückkehr nach Wien, seiner einstigen Heimatstadt, und das Zusammenleben dort mit der jungen Frau nicht möglich sein wird. Gebirtig sieht, dass die nationalsozialistische Vergangenheit in Österreich noch keineswegs vergangen ist, desillusioniert kehrt er wieder nach Amerika zurück. Dort nimmt er auch sein bisheriges Liebesleben wieder auf: Beziehungen mit Frauen seines Alters, die, wie auch er, durch die Shoah traumatisiert sind.

Mit Gebirtigs beruflicher Tätigkeit und mit seinen Liebesgeschichten rücken in Schindels Roman zwei Aspekte der Nachgeborenen- und Überlebenden-Thematik in den Blick: zum einen die Frage, auf welche Weise sich das Verhältnis von Nachgeborenen und Überlebenden gestalten kann. Der Roman legt nahe: das Übertreten der Generationengrenze, ein wirkliches Verstehen der Opfer durch die Nachkommen ist nicht möglich, auch nicht im Liebesverhältnis.¹⁸ Dies ist die Botschaft, die der Roman auf der Ebene der thematischen Auseinandersetzung mit der Frage des Generationenverhältnisses gibt. Auf der erzählerischen Ebene widerruft er diese Auffassung zwar nicht. Doch formuliert der Roman dort das Wissen – oder die Zuversicht – um eine fraglos gegebene Verbundenheit mit den Vorfahren. Unversehens gleitet in zwei kurzen Passagen des

18 In Schindels Roman wird diese Aussage allerdings durch eine kleine, aber um so eindrucklichere Szene zugleich wieder unterlaufen. Der Sohn der Auschwitz-Überlebenden Amalie Katz, der zu seinen Eltern wie auch zur jüdischen Religion ein außerordentliches schwieriges und distanziertes Verhältnis hat, ist als einziger in der Lage, das Sterben der Mutter als das zu verstehen, was es ist: als ›Spätfolge‹, als Sterben an der erlittenen Lagererfahrung. So ist er es, der in der Stunde ihres Todes, in der sich die Mutter wieder in Birkenau wähnt, das entscheidende tröstliche Requisit, eine Orange, bereithält. Mit dem Geschmack der Orange auf der Zunge schließt Amalie Katz die Augen: »Da sah sie sich bereits unten liegen, ein Sack, sie aber dem Großen Süden entgegen hoch über der Stadt, und von ganz oben sah sie hinab auf die Blocks von Birkenau, ganz wie in den Luftaufnahmen, die sie im Film gesehen hatte. Nun sah sie sie wirklich, aber sie darüber hinweg, hinein ins weite Weiße. ›Was geht mich das an? *Gornischt.*‹ Das Entzücken hatte sie vollkommen erfaßt« (Robert Schindel, Gebürtig, Frankfurt a.M. 1992, 197 f.). Die Erlösung durch den Tod – nicht die Erlösung durch Erinnerung – ist die einzige Art von Erlösung, die in Schindels Roman denkbar ist. Und selbst hier noch wird jede Vorstellung von ›authentischer‹ Erinnerung destruiert: Das letzte Erinnerungsbild der Sterbenden rekuriert auf Luftaufnahmen, die sie in einem Film über Auschwitz gesehen hat.

umfangreichen Romans die Erzählerfigur Danny Demant, das heimliche narratologische Zentrum des Romans, in das Leben seiner ermordeten Vorfahren hinein: wir bemerken plötzlich, dass wir aus der Gegenwart in die Vergangenheit geraten sind, mehr noch: dass sich damit zugleich unmerklich ein Perspektivwechsel vollzogen hat. Wir haben die Perspektive Danny Demants verlassen und beobachten das Geschehen einmal aus der Perspektive seines von den Nationalsozialisten ermordeten Vaters, einmal aus der Perspektive des im KZ umgekommenen Onkels. Dieser mit allen Gesetzen der Erzähllogik brechende Perspektivwechsel geschieht ohne jeden Kommentar. Gerade in der Sprachlosigkeit dieser Inszenierung aber steht der Roman für die Gewissheit ein, dass allen uneinholbaren generationellen Differenzen zum Trotz eine selbstverständliche Teilhabe an der Geschichte der Vorfahren gegeben ist.

Neben der Bestimmung des Generationenverhältnisses nach der Shoah behandelt der Roman auch die Frage, über die sich nicht nur Gebirtig, der Schriftsteller, immer wieder Gedanken macht: Ob und auf welche Weise die Shoah künstlerisch dargestellt kann und darf.¹⁹ Auf der meta-poetischen Ebene bedeutet Schindel mit der Geschichte Gebirtigs, die ihrerseits als ein Manuskript in die Romanhandlung Eingang findet: erfolgreiches und im weitesten Sinne ›unterhaltames‹ Schreiben über die Shoah ist legitim; genauer, und diese Unterscheidung ist nicht nur in Bezug auf Schindel wichtig: erfolgreiches und im weitesten Sinne ›unterhaltames‹ Schreiben über den Shoah*diskurs*²⁰ ist legitim – von dieser Überzeugung kündigt nicht zuletzt die Unterhaltsamkeit des Romans selbst.

Diese Auffassung teilen die Autorinnen und Autoren der zweiten Generation. Ihre Literatur bekennt sich dazu, auch unterhaltend, ja sogar komisch sein zu wollen. Im Unterschied zur Literatur der ersten Genera-

19 Diese Überlegungen werden im Roman ergänzt durch die Auseinandersetzung eines Täterkindes mit seinem Vater, die sich schließlich in einem Roman niederschlägt. Die Veröffentlichung dieses ›Vaterbuches‹ befreit dessen Autor von seinem traumatischen Verhältnis zur Vergangenheit und beschert ihm darüber hinaus einen großen Erfolg in der Öffentlichkeit. Eine vernichtende Kritik dieses Romans im Roman legt Schindel bezeichnenderweise einem deutschen Lektor in den Mund, seine Anerkennung hingegen dem österreichischen Lektor Danny Demant (ebd., S. 339).

20 So weist der Autor dieses, in den Roman eingefügten Romanmanuskripts, Herrmann Gebirtig, das Ansinnen zurück, ein Stück über das Lager selbst zu schreiben. »Genauso könnt ich an der Brause von Birkenau hängen und eine Erstickungssinfonie verfassen, ›damit die Spießler etwas Kühnes lesen‹« (ebd., S. 90).

tion, die von den Möglichkeiten und Mitteln der Komik nur in einigen wenigen Ausnahmefällen²¹ Gebrauch machte, nutzt die Literatur der zweiten Generation die Mittel des Komischen ausgiebig, genauer: die tabuverletzende Polemik. Damit jedoch ist diese Form der Komik dem Anspruch der Autoren, auch unterhalten zu wollen, regulativ zur Seite gestellt, zielt sie doch nicht nur auf Unterhaltung, sondern immer auch auf Aufklärung: Ihre Funktion ist es, die Aporien des Shoahdiskurses zu überspitzen und dadurch um so schärfer herauszustellen.

Diese Funktion lässt sich auch einer Reihe von Romanen der zweiten Generation zuschreiben, die sich scheinbar schwerpunktmäßig anderen Themen widmen und die Shoah nur in einem erzählerischen Nebenstrang behandeln. Dies gilt etwa für Barbara Honigmanns kleinen Roman »Eine Liebe aus Nichts« (1991), der auf die Toten der Shoah auf nur einer halben Seite ausdrücklich Bezug nimmt. Doch zeigt die Art und Weise dieser Bezugnahme zugleich auch, warum das so ist: um jeden Preis möchte die Protagonistin des Romans es vermeiden, in den Verdacht einer anmaßenden Vereinnahmung der Leiden der Toten und der Überlebenden zu geraten; die betont leichte und unpräntöse Erzählweise Honigmanns lässt erkennen, dass es eben diese Sorge ist, die auch die Autorin selbst bestimmt. Es würde sich daher um ein Missverständnis handeln, die Literatur der zweiten Generation, die oftmals ebenso von der expliziten wie von der ausschließlichen Thematisierung der Shoah absieht, von vornherein nicht der Shoahliteratur zurechnen zu wollen. Vielmehr ist zu prüfen, ob nicht eben doch im Zentrum dieser Texte Fragen stehen, die auf das Engste an das Problem des Erzählens über die Shoah gebunden sind; im Falle der Arbeiten von Barbara Honigmann etwa lässt sich dies nachweisen.²²

21 Breite öffentliche Aufmerksamkeit erhielten in diesem Zusammenhang insbesondere George Tabori mit seinen Dramen »Die Kannibalen« (1969), »Mein Kampf« (1987) und Edgar Hilsenrath mit seiner Romangrotestke »Der Nazi & der Friseur« (1977).

22 Sollte, was leider bisher nicht der Fall zu sein scheint, nach einem Ersatz für Bernhard Schlinks seit Jahren in der Schule zu Zwecken der Vergangenheitsaufarbeitung eingesetztem Roman »Der Vorleser« (1995) gefahndet werden: Barbara Honigmanns Roman »Eine Liebe aus Nichts« wäre die bessere Wahl. Sowohl von seinem Umfang wie von seiner einfachen, gleichwohl anspruchsvollen sprachlichen Gestaltung her bietet sich Honigmanns Roman für die Schullektüre geradezu an. Und die Gesprächsangebote, die dieser Roman macht, sind weitaus anregender als die überaus fragwürdige Leserführung, die die suggestive Skrupulösitätsrhetorik Bernhard Schlinks unternimmt (vgl. hierzu bes. William Collins

Die Beobachtung, dass eine Reihe von neueren Texten über die Shoah diese nur als Subtext aufrufen – das aber mit guten Gründen, weil nämlich gerade darin ihr spezifischer Beitrag zum Shoahdiskurs besteht – lässt sich auch bei der Lektüre des sehr viel stärker als ›Shoah-Literatur‹ rezipierten Romans »Die Vertreibung aus der Hölle« (2001) von Robert Menasse machen. Nur in einem dritten und eher schwachen Erzählstrang macht er die Shoah selbst explizit zum Thema. Die eigentliche Romanhandlung besteht in der Verschränkung zweier Erzählstränge, die zunehmend enger ineinander greifen. Zum einen wird die Geschichte des jungen Juden Manoel erzählt, der im Portugal des 17. Jahrhunderts aufwächst, mit seiner Familie vor der Inquisition nach Amsterdam fliehen muss und dort ein berühmter Rabbiner wird; als der Lehrer Spinozas wird er in die Geistesgeschichte eingehen. Zum anderen erzählt der Roman von dem Historiker Viktor, der im Wien der Nachkriegszeit aufwächst und der sich gegen den Willen seiner Eltern mehr und mehr für seine jüdische Abstammung zu interessieren beginnt. Immer enger verschlingen sich diese beiden Erzählstränge: unauflöslich wird die Geschichte des von der Inquisition verfolgten Jungen Manoel mit der Nachkriegs-kindheit Viktors verwoben. Immer problematischer, ja peinlicher werden die Parallelen, die hergestellt werden – immer problematischer, je betrunkenener der Viktor des dritten Erzählstranges wird, der in der Gegenwart spielt. Er nämlich stellt sich zunehmend als der Erzähler beider Geschichten heraus: als der Erzähler seiner frühneuzeitlichen Forschungsarbeiten über die Biografie des Lehrers von Spinoza und als der Erzähler seiner eigenen Kindheitsgeschichte.

Während das Verfahren der Parallelerzählung der beiden Kindheitsbiografien von der Kritik ganz überwiegend heftig gerügt und als geschmacklos empfunden wurde, wurde der Material gesättigte Erzählstrang zur Geschichte des portugiesischen Geheimjudentums im 17. Jahrhundert geradezu hymnisch gefeiert. Das Buch wurde in seiner Gesamtkonzeption als misslungen betrachtet, doch als ein brillanter historischer Roman gewürdigt. Von einer solchen Anerkennung distanziert sich Robert Menasse nachdrücklich in einem Interview, wenn er davon spricht,

daß meine Generation eigentlich eine fast lebensuntüchtig machende Schizophrenie eingeimpft bekommen hat. [...] Es wurde eine gesamte Generation mit dem Rücken voran in die Zukunft, aber mit dem Blick

Donahue, Der Holocaust als Anlass zur Selbstbemitleidung. Geschichtsschüchternheit in Bernhard Schlinks »Der Vorleser«, in: Stephan Braese (Hg.), Rechen-schaften. Juristischer und literarischer Diskurs in der Auseinandersetzung mit den NS-Massenverbrechen, Göttingen 2004, S. 177-197).

voran in die Vergangenheit, auf den Weg geschickt. [...] Es war immer so eine in-between-Geschichte mit völlig verdrehtem Kopf, der an den »Engel der Geschichte« von Klee erinnert hat. [...] »Die Vertreibung aus der Hölle« [...] ist daher in keinem Moment ein historischer Roman, sondern ein Roman, der sich die Frage stellt: Wie gehen wir mit Geschichte um?²³

In der Tat macht die genauere Lektüre deutlich, dass der gesamte Roman um die zentrale, geschichtsphilosophische Frage kreist, die sich angesichts der Shoah in besonderer Weise stellt: Ob und wie aus der Geschichte zu lernen sei. Der Roman verneint diese Fragen und er weigert sich damit auch konsequenterweise, pragmatische Lehranweisungen zu geben. Vielmehr ist Geschichte, diese Überzeugung vertritt der Roman ausdrücklich, nichts anderes als die beständige Abfolge von Unterdrückung, Folter und Ermordungen, die Hölle der ewigen Wiederholung.²⁴ Menasses Roman erteilt damit einer der häufigsten und subtilsten Funktionalisierungen der Shoah eine Absage: der nämlich, dass man aus ihr lernen könnte.

Die Frage nach dem Umgang mit Geschichte gibt auch die Struktur von Doron Rabinovicis Roman »Suche nach M.« (1997) vor. Dort werden zwei unterschiedliche Formen des Umgangs mit der Vergangenheit gegeneinander gehalten, und dort wird, im Unterschied zu Menasse, eine ›richtige‹ Verhaltensweise einer ›falschen‹ gegenüber gestellt. Gleichwohl geht es in diesem Roman nicht darum, die Geschichte als Lehrerin wieder zu rehabilitieren. Vielmehr fragt der Roman nach den konkreten Bedingungen, unter denen sich die zweite Generation von der ersten Generation emanzipieren kann, ohne diese zu denunzieren.

Der Roman erzählt von den unterschiedlichen Lebensentwürfen zweier Schulfreunde. Arie und Dani sind beide Nachkommen von Eltern, die

23 Ernst Grohotolsky, Gespräch mit Robert Menasse, in: Kurt Bartsch/Verena Holler (Hg.): Robert Menasse, Graz 2004, S. 9-23, hier S. 16 f.

24 Gabriele Stumpp wertet Viktors – und damit, zieht man die nicht fiktionalen Äußerungen Menasses hinzu, auch Menasses – Art der Vergegenwärtigung von Vergangenheit in der Wiederholung als Ausdruck eines spezifisch jüdischen Geschichtsverständnisses: »Mit seinem Verfahren zitiert der Roman ein Modell jüdischer Gedächtniskultur, das tatsächlich von der Wiederholung der Geschichte ausgeht, wobei Wiederholung nicht mit Dieselbigkeit zusammenfällt« (Gabriele Stumpp, Zu einigen Aspekten jüdischer Tradition in Robert Menasses »Vertreibung aus der Hölle«, in: Bartsch/Holler (Hg.), Robert Menasse (wie Anm. 23), S. 59-78, hier S. 69).

die Shoah überlebt haben. Dani gelingt es nicht, aus der Perspektive der Opfer herauszutreten und sich von den Schuldgefühlen zu befreien, von denen die Eltern als Überlebende verfolgt werden. Äußeres Merkmal seines Gebundenseins und seiner anhaltenden Versehrtheit sind Mullbinden, die im Verlaufe der Romanhandlung zunehmend sein Erscheinungsbild umhüllen und es schließlich bis zur Unkenntlichkeit entstellen; als sogenannter »Mullemann« erregt die Figur Aufsehen in der Öffentlichkeit. In einem Brief distanziert sich der ehemalige Freund Arieh von Dani und entwickelt seine eigenen Vorstellungen von einem in die Zukunft gewandten Leben.

Ich werde die Maskeraden und die Tarnung hinter mir lassen. [...] Nicht in den Banden der Zeit eingelegt zu sein wie eine Mumie, allen Techniken der Konservierung eine Absage erteilen, die Schichten abstreifen, die Knoten aufdröseln, ihrer Verknüpfung nachgehen, die Knubbel ertasten, die Riemen umschnüren und ablösen, das ist Erinnerung. Und dann werfen die Mullemänner die Binden ab, rollen sie wieder auf, folgen ihren Bahnen, gehen die Pfade zurück, die sie mit Mull abgesteckt haben und finden aus dem Labyrinth.²⁵

Die Figur des Mullemann – jenes rätselhaften M., dem der Roman auf der Spur ist –, trägt ihren etwas befremdlich-unpoetischen Namen nicht zufällig; mit dem Namen ist der Anklang an die Bezeichnung »Muselman« intendiert. Der Begriff »Muselman« bezeichnet jene Insassen des Konzentrationslagers, die jede Hoffnung auf die Möglichkeit ihres Überlebens aufgegeben haben und nur mehr als »lebende Leichname« existieren. Ihm entspricht in Rabinovicis Roman der Nachgeborene »Mullemann«, der ohne eigene Lebensentwürfe in seinen Verpflichtungs- und Schuldgefühlen der Elterngeneration gegenüber gefangen bleibt. Der Weg der zweiten Generation jedoch muss, so erläutert es Rabinovici in seinen Romanen wie in seinen Essays, durch die Vergangenheit hindurch in die Zukunft führen.

Die zunächst überraschend plakative Analogisierung der generationenspezifischen Verhaltensweisen des Muselmans und »Mullemanns« erklärt sich aus dem Versuch, auf den der Roman abzielt: jüdisches Leben zur Darstellung zu bringen, das nicht als Über-Leben jenseits der Normalität pathologisiert wird. So erklärt der Gegenspieler Mullemanns, der Schulfreund Arieh:

25 Rabinovici, Suche nach M. (wie Anm. 6), S. 259.

»Ich bin kein Opfer, und ich werde nie eines sein. Auch mein Vater [...] war kein gebrochener oder armer Mann; er war stark, humorvoll, erfolgreich. Die Leute tuscheln: ›Ein Überlebender‹, und meinen: ›Er war im Lager, aber dabei ist er so ein netter Kerl, und lebensfroh!‹ [...]. Würde jemand nicht umgebracht, dann wird gefragt, wieso er durchkommen konnte, ob er jemanden verriet, sich verkaufte, ein Henkershelfer war; schlechthin über Leichen ging. Streitet er alle Verdächtigungen ab und leidet dennoch wie jeder normale Mensch unter solchen Vorwürfen, wird er bedauert, für seelisch zerrüttet erklärt, werden die Gefühle der Überlebensschuld diagnostiziert. Das Überlebenssyndrom? Daß ich nicht lache! Wenn das Überleben eine Krankheit ist, dann will ich nicht gesund oder normal sein.«²⁶

Der Versuch, die Überlebenden der ersten Generation nicht als *Überlebende*, sondern als *Lebende* zur Darstellung zu bringen, zeichnet die Werke der zweiten Generation durchgängig aus. Er verbindet die Protagonisten der ersten mit denen der zweiten Generation. Zugleich aber bleibt eine unüberwindbare Kluft zwischen den Generationen bestehen. Diese Kluft bezeichnet mehr als die allgemeine Einsicht in die Generationengrenzen: sie besteht, weil die Erfahrung des Konzentrationslagers nicht mitteilbar ist. In ihr ist die Unsagbarkeitsdebatte aufgehoben, die für die Literatur der ersten Generation zentral ist.

Bei allen Differenzen, die die hier betrachteten Romane von Robert Schindel, Barbara Honigmann, Robert Menasse und Doron Rabinovici aufweisen, ist ihnen gemein, dass sie anhand verschiedener Lebensentwürfe unterschiedliche Strategien im Umgang mit der Geschichte durchspielen. Auf die Annäherungen, die die ›dokumentarische‹ Literatur der ersten Generation von Seiten der Geschichtswissenschaft erfährt, antwortet die Literatur der zweiten Generation mit einer Annäherung an die zentralen Fragestellungen einer Historiografie, die solchen Annäherungen außerordentlich kritisch gegenübersteht. Das Bemühen um eine Modernität des Schreibens im Sinne Hayden Whites – wie es etwa in Esther Dischereits fragmentarisch erzähltem Roman »Joemis Tisch« (1988) noch umgesetzt wird²⁷ – rückt dabei in den Hintergrund. Möglicherweise geschieht dies nicht zuletzt deshalb, weil sich mit dieser Modernität angesichts des neuen Erinnerungsdiskurses zunehmend ein Unbehagen ver-

26 Ebd., S. 219.

27 Dischereit zeigt sich damit Schreibweisen verpflichtet, die sich in »konzentrischen Kreisen« (Nolden, Junge jüdische Literatur, wie Anm. 14) dem Schweigen der Überlebenden zu nähern suchen (vgl. hierzu auch Anm. 13).

bindet. Hanno Loewy diagnostiziert dieses Unbehagen als ein »schales Gefühl«, das sich einstellt, wenn »die Aporie der Darstellbarkeit der Ver-nichtung in einer Theorie moderner Mimesis« aufgelöst werden soll, ein Gefühl »der Redundanz, das alle Versuche hinterlassen, Auschwitz in einer Theorie der Moderne einzuebnen.«²⁸ Das »schale Gefühl«, das Loewy moniert, ist allerdings weniger Hayden White anzulasten als vielmehr der Entwicklung, die der Shoahdiskurs seit White genommen hat. Denn White ging es zunächst nicht um eine Einebnung von Auschwitz in eine Theorie der Moderne, sondern um die Befreiung der Shoahliteratur aus der »anrühigen« Kategorie des autobiografischen Erlebnisberichts. Die angemessene Rezeption eines Autors wie Imre Kertész etwa, dessen »Roman eines Schicksallosen« lange darauf warten musste, gelesen und gewürdigt zu werden, verdankt sich nicht zuletzt dieser Entwicklung. Von ihr profitieren auch die Autorinnen und Autoren der zweiten Generation: Ihre Werke werden, auch wenn sie erklärtermaßen die Shoah zum Thema haben, von vornherein als literarische rezipiert und müssen sich diesen Status nicht erst erkämpfen.

Mit dem geschichtsbewussten Schreiben der zweiten Generation geht allerdings, dies zumindest legt die Ich-Erzählerin in Eva Menasses Roman »Vienna« (2005) nahe, eine Wissenschaftlichkeit einher, eine historiografische Korrektheit, die – entgegen dem Selbstverständnis der Autorinnen und Autoren der zweiten Generation – ihrem Erzählen im Weg steht. Denn Erzählen, wirklich erzählen, so zumindest sieht es die Ich-Erzählerin in »Vienna«, lässt sich nur vom Leben, nicht von der Theorie. Entsprechend programmatisch inszeniert sich die Erzählerin als eine Angehörige der dritten Generation. Sie ist eine Pragmatikerin, die in Abgrenzung zur Figur des Intellektuellen ihre Kontur gewinnt, genauer: in Abgrenzung zu der Figur des intellektuellen Bruders, der auffallende Ähnlichkeiten mit dem Bruder der Autorin, mit Robert Menasse, aufweist.

Gegenstand des Romans ist die Geschichte der Familie der Ich-Erzählerin, die Geschichte von Überlebenden und ihren Nachkommen. Die Angehörigen der ersten Generation richten sich auf die unterschiedlichsten und widersprüchlichsten Weisen in einem Leben ein, das ihnen hätte genommen werden sollen, in einem Land, das damals nationalsozialistisch war und bis heute antisemitisch geblieben ist. Sie alle zeichnen sich

28 Hanno Loewy, Fiktion und Mimesis. Holocaust und Genre im Film, in: Margrit Fröhlich/Hanno Loewy/Heinz Steinert (Hg.), Lachen über Hitler – Auschwitz-Gelächter? Filmkomödie, Satire und Holocaust, München 2003, S. 37-64, hier S. 58.

dadurch aus, dass sie, wenn überhaupt, dann recht despektierlich, von der Shoah erzählen – wie etwa die entfernte Tante Cilly, die immer wieder darauf zu sprechen kommt, dass nur die Eifersucht ihres ersten Mannes, der im KZ ermordet wurde, Schuld daran gewesen sei, dass auch sie ins Konzentrationslager verschleppt wurde. Dem Vater der Ich-Erzählerin, der noch rechtzeitig mit einem der Kindertransporte Wien verlassen konnte und nach England kam, ist es dagegen am liebsten, wenn überhaupt nicht mehr von der Shoah die Rede ist, von der Shoah nicht und auch nicht von aktuellen antisemitischen Entwicklungen in Österreich: er möchte ›Normalität‹ um jeden Preis. Und dann ist da noch der Großvater, ein Jude, der mit einer Nichtjüdin verheiratet ist. Er hat unter den Nationalsozialisten in Wien Zwangsarbeit verrichten müssen; die Erinnerungen daran gibt der Großvater zeit seines Lebens nicht preis. Es bleibt der Generation ihrer Kinder überlassen, von diesen merkwürdigen und skurrilen Lebensentwürfen zu erzählen. Jede Familienzusammenkunft endet so zwangsläufig mit dem traditionellen »Em-Em«, dem »manischen Mythologisieren«²⁹. Doch in dem Moment, in dem mit den Schicksalen der Vorfahren und, abgeleitet aus diesen, mit dem eigenen Schicksal Deutungsansprüche verbunden werden, kommen die mythischen Erzählungen an ihr Ende.

Solange mein Vater, meine Mutter, mein Onkel, die Tante Ka und die kleine Engländerin lebten, die die Widersprüche und Ungereimtheiten unserer Familie verkörperten, als Beweis für alles, was möglich ist, so lange konnten wir als Kinder die besten Freunde sein und Mitglieder einer Familie. Doch als diese Generation tot war, kämpften wir traurigen Diadochen um eine Deutungshoheit, die vor uns keiner gebraucht hatte. Und so muß es hier eben zu Ende gehen, mit meiner lustigen Familie und mit dem ganzen herrlichen »Em-Em«.³⁰

Die Stärke dieses so nachdrücklich um unpräzise Leichtigkeit bemühten Romans liegt unter anderem darin, dass er nicht mit dieser Passage schließt. Es fügt sich ein »Nachruf«-Kapitel an, in dem die Berdigung des Großvaters beschrieben wird. Dafür versammelt Menasse noch einmal alle Figuren, die im Roman eine Rolle gespielt haben. Drei

29 Alle Familientreffen schließen ab mit »Em-Em«, dem »manischen Mythologisieren« (Eva Menasse, Vienna, Köln 2005, S. 371). »Ich habe«, so erläutert die Ich-Erzählerin, »bis heute die ältesten Geschichten am liebsten. Sie sind am offensten und am verheißungsvollsten, weil ihr wahrer Kern so verschwindend weit zurückliegt und deshalb fast alles erlaubt ist« (ebd., S. 373).

30 Ebd., S. 392 f.

Figuren jedoch stehen etwas abseits, drei Nebenfiguren, die selbst auch den Eindruck haben, nicht so recht dazuzugehören und die am liebsten gleich wieder gehen würden. Sie kennen sich nicht, stellen sich einander aber vor: der Hausmeister, die Fußpflegerin Frau Erna und ein alter Mann. Der alte Mann, so sagt er von sich, hatte früher einmal eine schwere Arbeit zu machen, die nicht »ganz freiwillig« war,

Sie wissen schon. »Ah«, rief der Hausmeister erleichtert, der jetzt alles genau verstand, »und ich war übrigens in Spanien.«³¹

Frau Erna schließlich erzählt, dass sie dem feinen Herrn, der der Großvater auch während des Krieges für sie geblieben ist, die Füße gemacht hat. Insbesondere an ein Mal kann sie sich erinnern, als sie ihm gegen Ende des Krieges einen schlimmen Nagel ziehen musste – und es stellt sich heraus, dass sich auch der alte Mann an diesen Nagel des Großvaters noch gut erinnern kann.

In der chiffrierten Kommunikation der drei so »unpassenden« Nebenfiguren liefert der Roman eine Hommage an die erste Generation und auch an ihre Literatur: an ein Schreiben, in dessen Zentrum das Schweigen der Überlebenden steht und an die Möglichkeiten einer gelingenden Verständigung, die dieses Schweigen respektiert. Doch bleibt selbst diese Verständigung nicht der Vergangenheit verhaftet, sondern erweist sich als durchaus dem Leben zugewandt: so beschließen am Ende des Romans die plötzlich verjüngte Frau Erna und der namenlose alte Mann einen gemeinsamen Kaffeehausbesuch zu wagen. Nicht also vom Erzählen bzw. Schweigen und Verschweigen der ersten Generation distanziert sich der Roman. Wohl aber dient der Begriff des »manischen Mythologisierens«, den Eva Menasse ins Zentrum ihrer Erzähltheorie stellt, dazu, sich von den Erzählverfahren der zweiten Generation und ihrem theorielastigen Kampf um Deutungshoheiten abzugrenzen. Das Erzählen der Ich-Erzählerin, die von ihren biografischen Daten her der zweiten Generation zugehört, kann daher im Blick auf ihre erklärte *Programmatik* als ein Erzählen der dritten Generation bezeichnet werden³² – nicht ohne dabei zu vermerken, dass diese Inszenierung sich als außerordentlich diskursiv

31 Ebd., S. 401.

32 In diesem Sinne äußert sich Eva Menasse auch in einem Interview: »Ich fühle mich am ehesten der dritten Generation zugehörig, einfach, weil ich biografisch schon so weit weg bin, auch von den unglaublich belastenden Auseinandersetzungen zwischen der Tätergeneration und deren Kindern, den Achtundsechzigern« (Werner Hanak, *Zwischen allen Stühlen*. Interview mit Eva Menasse, in: NU Verein Arbeitsgemeinschaft jüdisches Forum. URL: <http://www.nunu.at/de/interviews/22>. letzter Zugriff: 1.8.2007).

informiert erweist; die Autorin ist in diesem Punkt ihrer Erzählerinnenfigur durchaus überlegen. Ihr Erzählen bezieht sich nicht mehr auf die Shoah als ›mythische Erzählung‹. Vielmehr meint »manisches Mythologisieren« in »Vienna« ein hemmungsloses Fabulieren, ein durch die zunehmende zeitliche Distanz von den geschichtlichen Ereignissen befreites fiktionales Erzählen, ein Erzählen, in dem die Komik der Unterhaltsamkeit zuarbeitet, und nicht zuletzt dies: ein Erzählen, in dem sich lediglich die Familie, gewissermaßen als die kleinstmögliche Erinnerungsgemeinschaft konstituiert, nicht aber der Anspruch erhoben wird, eine jüdische oder gar eine globale Erinnerungsgemeinschaft zu konstituieren.³³

Die Autorinnen und Autoren der zweiten Generation verzichten auf einen solchen Rückzug ins Private.³⁴ Ihre Werke, die die Shoah und/oder den erinnerungsdiskursiven Umgang mit der Shoah zum Gegenstand ihrer Darstellung wählen – Maxim Biller würde sagen, dies betrifft die Werke der deutsch-jüdischen Literatur nach 1945 in ihrer Gesamtheit – diese Werke, erheben Anspruch darauf, in der Debatte Position zu beziehen, ob und inwiefern die Shoah im Erinnerungsdiskurs funktionalisiert wird.

Gleichwohl lässt sich auch innerhalb der deutschsprachigen jüdischen Literatur der Gegenwart eine Entwicklung beobachten. Sie kann in Entsprechung gesetzt werden zu dem von Koselleck beschriebenen gesellschaftspolitischen Phänomen des Verblässens von erfahrungsgesättigten

33 Vgl. Daniel Levy/Natan Sznajder, *Erinnerung im globalen Zeitalter: Der Holocaust*, Frankfurt a.M. 2001. Levy und Sznajder sprechen von der Shoah als dem »Schlüsselereignis für eine neue Erinnerungsform, nämlich die Herausbildung einer neuen ›Schicksalsgemeinschaft‹, die sich nicht mehr durch ›nationale‹ Erfahrungen definiert, sondern die eine der zentralen Katastrophen des 20. Jahrhunderts zum Anlaß nimmt, neue gemeinsame Bezüge jenseits des Nationalstaats herzustellen« (ebd., S. 14). Ziel ihrer Überlegungen sei es zu zeigen, so formulieren Levy/Sznajder in einer recht befremdlichen Diktion, »daß es Möglichkeiten gibt, den Holocaust so zu denken, daß er sowohl kontextualisiert wird als auch gedankliche Flügel bekommt und aus dem historischen Kontext gelöst werden kann« (ebd., S. 53).

34 Dabei lässt sich im Fall von Eva Menasse argumentieren – und eben dies ist es, was den Roman auf besondere Weise vor anderen Shoah-Romanen der letzten Jahre auszeichnet, die ebenfalls den Anspruch erheben, wieder ›Geschichte(n) zu erzählen‹ –, dass der in »Vienna« inszenierte Rückzug ins Private als eine höchst reflektierte Antwort auf die gesellschafts- und erinnerungspolitischen Implikationen des Shoahdiskurses der sogenannten zweiten Generation gelesen werden kann – und sollte.

Erinnerungen, die zunehmend zu Gegenständen der Geschichtswissenschaft bzw. der Erinnerungsforschung werden. Es lässt sich die Verschiebung von einem sich den Schreibenden aufdrängenden oder gar aufzwingenden Lebensthema zur souveränen Wahl eines Stoffes beobachten. Diese Entwicklung ließe sich, allgemeiner gesprochen, beschreiben als die Entwicklung von der mythischen Erzählung der Shoah bzw. von auf diese mythische Erzählung verpflichteten Erzählungen zum historischen Roman. Dabei soll hier der Begriff des historischen Romans nicht trotz der Einwände, die Robert Menasse gegen ihn geltend gemacht hat, sondern gerade unter Berücksichtigung dieser Einwände gebraucht werden: als eine Gattungsbezeichnung, die immer auch die Frage nach der Verortung des historischen Stoffs in der jeweiligen Erinnerungskultur der Gegenwart mitzubedenken hat. So wäre es zu verstehen, wenn in Doron Rabinovici's jüngstem Roman »Ohnehin« (2004) einer der Protagonisten die Auffassung formuliert, dass es an der Zeit sei, »erwachsen« zu werden. Ausdrücklich plädiert er damit nicht für das Vergessen von Geschichte. Vielmehr antwortet er auf die Phrase, die Kinder von Tätern und Opfern hätten letztlich doch so viel gemein:

Meinst du, wir wären eine einzige große Familie? Eine Art Mischehe aus Juden und Nazis? Eine Täteropfermischkulanz ... Die Mischpoche von Auschwitz? Wir Kinder? Ich will kein Kind mehr sein. Ich bin erwachsen. Du auch. Es ist an der Zeit.³⁵

Dass dieses Erwachsenwerden, der ebenso geschichts- wie selbstbewusste Umgang mit der Shoah, nicht gleich bedeutend mit einem Verrat an den Toten ist, lässt bereits Robert Schindel den Erfolgsschriftsteller Herrmann Gebirtig in ebenso ernüchternder wie befreiender Grobheit bündig formulieren:

Welcher Jude ist sich witzig vorgekommen, als er den Satz erfunden hat: der Weg der Erlösung heißt Erinnerung. Was soll da erlöst werden bei welcher Erinnerung? Die Fensterläden, die bunten, schönen Fensterläden [jener Häuser außerhalb des Lagers, an denen die Insassen auf dem Weg zu ihrer Arbeit vorbei zu marschieren hatten; d. Verf.]? Ich erinnere sie, jawoll.³⁶

Die Hoffnung auf eine erlösende Funktion von Erinnerung wird damit grundsätzlich zurückgewiesen: Es gibt sie nicht für die Überlebenden, die zeitlebens ihrer Traumatisierung ausgesetzt sein werden. Ganz gewiss

35 Doron Rabinovici, *Ohnehin*, Frankfurt a.M. 2004, S. 119.

36 Schindel, *Gebirtig* (wie Anm. 18), S. 147 f.

aber ist eine Erlösung der Toten nicht denkbar, die von den nachfolgenden Generationen zu leisten wäre. Insofern bleibt den Nachgeborenen, inner- wie außerhalb der Romane, gar keine andere Wahl als das Erwachsenwerden.

DORON RABINOVICI

»Gedenken ist vergessen«

Der Versuch einer Würdigung

Es ist eine Geschichte von vielen: Der Schriftsteller Egon Katz wurde in Österreich zuerst verboten, dann jahrzehntelang mißachtet und verleugnet. Es ist die Geschichte eines Einzigartigen, eines Unartigen, eines – wie es einst hierzulande hieß – »Andersgearteten«: Egon Katz, 1898 in Gura Humora, einem k.u.k. Grenzstädtchen in der Bukowina geboren, seit 1914 in Wien, 1916 an die Front befohlen, wurde in der Ersten Republik Lektor verschiedener Wissenschaftsverlage. 1922 begann er die Arbeit an seinem Roman »Esther«, den er 1934 vollendete.

Bevor das Werk noch gänzlich abgeschlossen war, hatte es durch öffentliche Lesungen in Cafés und in Salons weithin Bekanntheit erlangt, Begeisterung hervorgerufen. Das fertige Manuskript – fünfhundert Seiten lang – wurde von Freunden, Wiener Künstlern, sogleich gelesen und gerühmt, allein: Kein Verlag konnte drucken, was in der Enge des katholischen Ständestaates, nach Freiraum verlangte. Lektoren, die den Roman lasen, vergaßen nicht seine dichterische Brillanz, seine verschlungene Konstruktion, seine symbolistische Kraft zu loben, ehe sie ihn zurückwiesen. »Esther«, so scheint es, spiegelte das Bild der heimischen Ressentiments, der landesüblichen Unkultur und ihrer gemütlichen Traditionen nur allzu genau: Das Unerhörte, das sonst unwidersprochen verklang, wurde hier zur Sprache gebracht. Katz traf die Frequenz heimatlicher Zustände, brachte im Widerhall die Zensur zum Zittern. Doch die Zensur war viel mächtiger als Egon Katz.

Trotz aller Hoffnungslosigkeit gab Katz nicht auf. Er veranstaltete private Lesungen, verlor darob seine Anstellung; er kämpfte um die Veröffentlichung, bis das Werk – aufgrund einer Denunziation – verboten, das Manuskript beschlagnahmt wurde.

Im Juli 1936 schloß das autoritäre System ein Abkommen mit dem Dritten Reich: Österreichs Regierung verpflichtete sich alle Propaganda gegen den Nationalsozialismus zu unterdrücken, amnestierte die inhaftierten Nazis und verschärfte die antijüdische Diskriminierung. Egon Katz flüchtete nach Amerika.

Es ist eine Geschichte von vielen: Obgleich der Roman vernichtet schien, lebte die Erinnerung daran fort in jenen, die ihn gelesen hatten, beeinflusste er weitere Wiener Künstler in ihren Werken: Der Komponist Fritz Bermann schrieb 1937 aus dem Gedächtnis ein Libretto, das in groben Zügen den Inhalt »Esthers« wiedergab, aber ebenso in einer Rahmenhandlung den verzweifelten Kampf des Schriftstellers Egon Katz andeutete; Bermann komponierte im folgenden Jahr die Oper »Das Buch Esthers«, mit dem er sowohl die Geschichte des Manuskripts als auch die Begebenheiten seiner Zerstörung für die Nachwelt festhalten wollte. Der Musiker Bermann trieb die Schönbergsche Zwölftonmusik in eine bisher unerreichte Radikalität: Die Dissonanz des Singspiels reflektierte die allgemeine Zerrissenheit, die berechnete und berechnende Unausgewogenheit seiner Zeit. Zurecht gerühmt wurde die komplexe Instrumentation bei aller Beschränkung der Mittel, die Gestaltung des Streichquartetts, die damals revolutionäre Einbeziehung von Geräuschaufnahmen und Tonmitschnitten, ja gar die Übertreibung des Hörbaren durch den gezielten Einsatz von Hundepfeifen im Ultraschallbereich, mit der Bermann, wie er sagte, »der Stille eine Stimme verleihen« wollte.

Vier Monate lang mußte die Oper einstudiert werden, da die schwierige Gesangspartie den Künstlern Drei-Oktavsprünge abverlangte, um die Dramatik des Beziehungsgeflechts auszudrücken. Die meisten der Mitarbeiter waren jüdische Sänger und Musiker aus Deutschland, die dem Nazismus entkommen waren und in Wien, arbeitslos, hoffnungslos, um ihr Dasein bangten.

Die konzertante Generalprobe war für den 17. März 1938 anberaumt worden, zu einer Zeit, da noch niemand von der Machtergreifung der Nationalsozialisten, vom »Anschluß« und Pogromen wissen konnte. Der Termin wurde aller Gefahren zum Trotz in einer Privatwohnung im sechsten Bezirk eingehalten, doch die Versammlung wurde denunziert und mußte sich fluchtartig auflösen. Fritz Bermann konnte fliehen, soll gar in den nächsten Wochen über die Grenze entkommen sein, doch hier verliert sich seine Spur. Nichts wissen wir von Fritz Bermann, nichts vom Verbleib der Partitur, nichts von den meisten jüdischen Mitwirkenden, deren weiteres Schicksal unter dem nationalsozialistischen Regime uns nur allzu gut bekannt ist ...; nichts wüßten wir von der Oper »Das Buch Esthers«, ohne den Heldenenor Herbert Band.

Es ist eine Geschichte von vielen: Herbert Band, der im Krieg als Wehrmachtssoldat seine Gesangsstimme verlor, versuchte in Österreich nach 1945 die Erinnerung an Egon Katz und Fritz Bermann wachzuhalten, die Suche nach dem Roman »Esther« und nach der Oper »Das Buch Esthers« in die Wege zu leiten, doch in jenem Staat, der sich in

Gänze bloß als das Opfer des Nationalsozialismus inszenierte, in dessen Instituten jene Künstler, die vor österreichischer Zensur und Denunziation geflohen waren, nicht zu Gehör kamen, war kein Platz für den Dichter Egon Katz und keiner für den Komponisten Fritz Bermann. Mochte der Nationalsozialismus den Weltkrieg verloren haben, kulturell hat er in Wien auf der Germanistik und auf dem Kulturmarkt noch Siege davongetragen.

Herbert Band, der Sänger ohne Stimme, wurde als spleeniger Phantast, als komische Figur abgetan, vertrank sein Geld und all seine Kraft. Herbert Band wurde zum Alkoholiker, zum Säufer.

Es ist eine Geschichte von vielen, und auch von jenen, die mit Herbert Band in den wechselnden Lokalen manche Nacht vertan haben, von Studenten und Intellektuellen, die in den späten sechziger und frühen siebziger Jahren aufbegehrten; mit Sit-ins und Happenings, mit Demos und LSD, mit Kunst, Kino und Kader. Es ist eine einzigartige Geschichte: 1972 traf der Vorarlberger Experimentalfilmer Heinz Amann auf Herbert Band, hörte von Egon Katz, von »Esther«, von Fritz Bermann, von seiner Oper, wußte sogleich, hier – im Café Savoy – das Sujet für »meinen nächsten, meinen entscheidenden Film« gefunden zu haben.

Der Film wurde großteils in einem gesperrten Flakturm und auf einer öffentlichen Toilette gedreht. »Ich fragte mich damals«, so Heinz Amann: »warum kein Film auf einem WC spiele. Wir nannten es damals Sinnbild der Vergänglichkeit, des Verschwindens. Für mich war es der Krebsgang auf alle Motive der Konsumgesellschaft.« Besonders aber die Szenen im Flakturm verwirrten alle, die die Streifen sahen. Der Film sollte »Esther und H. Amann« heißen, doch »mitten in der Produktion ging uns das Geld aus.« Amann war vollkommen verschuldet, und konnte sich bloß durch den Verkauf aller Muster an den Wiener Sammler Willi Kauss, aller Verpflichtungen entledigen. Amann gab das Projekt »Esther« endgültig auf, als er sich ab 1974 in verschiedenen politischen Kadergruppen engagierte.

Die Muster gingen verloren: Willi Kauss lagerte auf seinem Dach neben den neuen Avantgardeproduktionen alte Nitrofilme, die 1977 Feuer fingen, und der gesamte Speicher mit interessantesten Stücken österreichischer Filmkultur verbrannte.

Es ist eine Geschichte von vielen: 1988, im Gedenkjahr zum »Anschluß« 1938, nahm sich eine österreichische Journalistin der Frage an, was aus Heinz Amann, aus Fritz Bermann und seiner Oper, aus Egon Katz geworden war. Anne Senfer hatte über »Esther«, hatte über Herbert Band, der vor kurzem erst gestorben war, in einem bekannten Innenstadtlokal gehört. In akribischer Recherche gelang es Senfer, Egon Katz,

der aus Österreich geflohen war, nach zweiundfünfzig Jahren wieder aufsendig zu machen. Egon Katz lebte als Greis in Brooklyn. Im Auftrag des Nachrichtenmagazins profil suchte sie den Schriftsteller auf. Der Versuch Katz zu interviewen, scheiterte zunächst an seiner Weigerung, Deutsch zu sprechen, und bloß mit einem Übersetzer konnte Senfer ihn aufsuchen. Katz hatte nach »Esther« keine Zeile mehr geschrieben, hatte sich in Amerika als Hosenfabrikant durchgeschlagen und bezog nun eine kleine Rente. Der alte Schriftsteller zog die Journalistin sogleich in seinen Bann: Er hauste in einer verwahrlosten, ungeordneten Wohnung, war im Haus als »der Philosoph im Dachgeschoß« bekannt. Auf keine Erkundigung nach »Esther« war er bereit einzugehen; er antwortete in Chiffren. Der Übersetzer war verzweifelt, raunte Senfer zu, der Mann sei doch nicht normal. Auf ihre Frage nach dem Buch, antwortete er lächelnd: »I don't sell books. I sell trousers. Everybody needs trousers. You want pants?« Ob er sich erinnern könne an den Inhalt »Esthers«, ob er über Fritz Bermann berichten wolle, was er von Österreich 1988 halte, fragte sie ihn. »Gedenken ist vergessen«, antwortete Katz. Senfers Artikel erschien unter eben diesem Motto: »Gedenken ist vergessen«, und stellte die Frage, weshalb niemand bisher Egon Katz gedacht, niemand sein Werk gesucht, das offizielle Österreich ihn nie geehrt hatte.

Der Artikel platzte mitten ins Gedenkjahr 1988 und erregte öffentliches Aufsehen. Eine Unterschriftenaktion für Egon Katz wurde organisiert, ein Komitee gegründet, der zuständige Stadtrat versprach, sich der Sache anzunehmen.

Das Anliegen schien bald vergessen, als ein weiterer Artikel in einer deutschsprachigen, angesehenen Zeitung erschien: Hans Winter, ein renommierter Kulturkritiker, stellte hierin fest, die Existenz des Romans »Esther« beruhe auf einer Mystifikation; Egon Katz sei präzisen Nachforschungen zufolge bereits in Wien ein – immerhin nicht unbegabter – Hosenerzeuger, Fritz Bermann kein Komponist sondern bloß ein Musikliebhaber und Herbert Band auch vor dem Krieg ein Sänger ohne Singstimme gewesen.

Es ist eine Geschichte von vielen: Erst mit diesem Artikel wuchs die vorher kleine Gemeinde für Egon Katz zu einer empörten Bewegung heran, die sich gegen die Verunglimpfung des Schriftstellers und des unauffindbaren Komponisten Fritz Bermann wandte. Menschen, die sonst kaum in Sachen Kultur auftraten, bezogen Stellung. Die Bewegung wurde nach dem Artikel des Kritikers nicht mehr von denselben Leuten getragen wie vorher, und es hatte den Anschein, viele freuten sich, endlich einen Dichter verehren zu dürfen, dessen Buch sie nicht einmal zu lesen brauchten. Wenig hilfreich war in diesem Zusammenhang auch die kol-

portierte Äußerung des Wiener Bürgermeisters: »Endlich ein Schriftsteller, von dem es keine Wienbeschimpfung gibt. Das lassen wir uns nicht vermessen.«

Es ist eine einzigartige Geschichte: Ein Club 2, eine Diskussionssendung im Fernsehen, beschäftigte sich mit der Affaire. Im Burgtheater fand eine Matinee für Egon Katz statt. Ein Schweigemarsch mit Kerzen auf dem Ring gab den Ausschlag: Siebentausend Menschen gingen für den Schriftsteller auf die Straße. Egon Katz wurde nach Wien geladen zu einer Feier, zur Verleihung des Goldenen Verdienstkreuzes der Republik. Die Veranstaltung – unter dem Motto »Gedenken ist vergessen« – fand in der Gegenwart höchster Würdenträger statt. Der zuständige Minister hielt die Laudatio: »Wir sind heute nicht hier zusammengekommen, um den Vertriebenen bloß zu ehren, um Egon Katz als Auslandsösterreicher zu würdigen. Wir sind hier wegen seines Lebenswerkes, seiner Dichtkunst, insbesondere aber wegen seines bedeutenden Romans ›Ruth‹«. In der ersten Reihe war ein greisenhaftes Kichern, ein Meckern, vernehmbar.

Die Autorinnen und Autoren

BETTINA BANNASCH, geb. 1965, Dr. phil., Oberassistentin an der Universität Erlangen; ausgewählte Veröffentlichungen: Hg. (mit Almuth Hammer): Verbot der Bilder, Gebot der Erinnerung. Mediale Repräsentationen der Shoah (2004); Hg. (mit Christiane Holm): Erinnern und Erzählen. Der Spanische Bürgerkrieg in der deutschen und spanischen Erzählliteratur und in den Bildmedien (2005); Zwischen Jakobsleiter und Eselsbrücke. Das ›bildende Bild‹ im Emblem- und Kinderbilderbuch des 17. und 18. Jahrhunderts (2007).

WERNER BERGMANN, geb. 1950, Dr. phil., Professor am Zentrum für Antisemitismusforschung der TU Berlin; ausgewählte Veröffentlichungen: Geschichte des Antisemitismus (2002); Hg. (mit Mona Körte): Antisemitismusforschung in den Wissenschaften (2004); Anti-Semitic Attitudes in Europe: A Comparative Perspective, *Journal of Social Issues* (2008).

CHRISTIANE BERTH, geb. 1977, M.A., wissenschaftliche Mitarbeiterin an der Forschungsstelle für Zeitgeschichte in Hamburg, Veröffentlichung: Die Kindertransporte nach Großbritannien 1938/39. Exilerfahrungen im Spiegel lebensgeschichtlicher Interviews (2005).

ANDREAS BRÄMER, geb. 1964, Dr. phil., stellvertretender Direktor am Institut für die Geschichte der deutschen Juden in Hamburg und Privatdozent an der Universität Hamburg; ausgewählte Veröffentlichungen: Rabbiner Zacharias Frankel. Wissenschaft des Judentums und konservative Reform im 19. Jahrhundert (2000); Judentum und religiöse Reform. Der Hamburger Tempel 1817-1938 (2000); Leistung und Gegenleistung. Zur Geschichte jüdischer Religions- und Elementarlehrer in Preußen 1824 bis 1872 (2006).

URSULA BÜTTNER, geb. 1946, Dr. phil., Historikerin an der Forschungsstelle für Zeitgeschichte in Hamburg und Professorin an der Universität Hamburg; ausgewählte Veröffentlichungen: Die Not der Juden teilen. Christlich-jüdische Familien im Dritten Reich. Beispiel und Zeugnis des Schriftstellers Robert Brendel (1988); Hg.: Die Deutschen und die Judenverfolgung im Dritten Reich (1992); Weimar. Die überforderte Republik. Leistung und Versagen in Staat, Gesellschaft, Wirtschaft und Kultur (2008).

CAROLA DIETZE, geb. 1973, Dr. phil., Wissenschaftliche Mitarbeiterin am Deutschen Historischen Institut in Washington D.C.; ausgewählte Veröffentlichungen: Nachgeholtes Leben. Helmuth Plessner 1892-1985 (2006); Toward a History on Equal Terms: A discussion of *Provincializing Europe*, in: History and Theory 47 (2008); Von Kornblumen, Heringen und Drohbrieffen. Ereignis und Medienereignis am Beispiel der Attentate auf Wilhelm I., in: Friedrich Lenger/Ansgar Nünning (Hg.), Medienereignisse der Moderne (2008).

KIRSTEN HEINSOHN, geb. 1963, Dr. phil., wissenschaftliche Mitarbeiterin am Institut für die Geschichte der deutschen Juden in Hamburg und Privatdozentin an der Universität Hamburg; ausgewählte Veröffentlichungen: Hg. (mit Stefanie Schüler-Springorum): Deutsch-Jüdische Geschichte als Geschlechtergeschichte. Studien zum 19. und 20. Jahrhundert (2006); Juden in der Weimarer Republik, in: Arno Herzig, Cay Rademacher (Hg.): Die Geschichte der Juden in Deutschland (2007); Konservative Parteien in Deutschland 1912 bis 1933. Demokratisierung und Partizipation in geschlechterhistorischer Perspektive (2008).

MARGRET KARSCH, geb. 1974, Dr. phil., Wissenschaftliche Mitarbeiterin am Berlin-Institut für Bevölkerung und Entwicklung; Veröffentlichungen: »das Dennoch jedes Buchstabens«. Die Gedichte Hilde Domins im Diskurs um Lyrik nach Auschwitz (2007); Feminismus für Eilige (2004).

ANTHONY D. KAUDERS, geb. 1967, Ph. D., Professor für Modern European History an der Keele University in England; ausgewählte Veröffentlichungen: German Politics and the Jews. Nuremberg and Düsseldorf, 1910-1933 (1996); Democratization and the Jews, Munich 1945-1965 (2004); Unmögliche Heimat. Eine deutsch-jüdische Geschichte der Bundesrepublik (2007).

MARIO KESSLER, geb. 1955, Dr. phil., Professor am Zentrum für Zeithistorische Forschung (ZZF) in Potsdam; ausgewählte Veröffentlichungen: Arthur Rosenberg. Ein Historiker im Zeitalter der Katastrophen (1889-1943) (2003); Vom bürgerlichen Zeitalter zur Globalisierung. Beiträge zur Geschichte der Arbeiterbewegung (2005); Ossip K. Flechtheim. Politischer Wissenschaftler und Zukunftsdenker (1909-1998) (2007).

MONICA KINGREEN, geb. 1952, Dr. phil., wissenschaftliche Mitarbeiterin des Fritz Bauer Instituts in Frankfurt a.M.; ausgewählte Veröffentlichungen: Jüdisches Landleben in Windecken, Ostheim und Heldenbergen (1995); »Nach der Kristallnacht«. Jüdisches Leben und antijüdische Politik in Frankfurt am Main 1938-1945 (1999).

MARITA KRAUSS, geb. 1956, Dr. phil., Professorin für Bayerische und Schwäbische Landesgeschichte an der Universität Augsburg; ausgewählte Veröffentlichungen: Heimkehr in ein fremdes Land. Geschichte der Remigration nach 1945 (2001); Hg.: Integrationen. Vertriebene in den deutschen Ländern nach 1945 (2008); Hg.: Sie waren dabei. Mitläuferinnen, Nutznießerinnen, Täterinnen im Nationalsozialismus (2008).

CLAUS-DIETER KROHN, geb. 1941, Dr. phil., Professor emeritus der Universität Lüneburg; ausgewählte Veröffentlichungen: Hg. (mit Patrik von zur Mühlen, Gerhard Paul, Lutz Winckler): Handbuch der deutschsprachigen Emigration 1933-1945 (1998); Hg. (mit Axel Schildt): Zwischen den Stühlen? Remigranten und Remigration in der deutschen Medienöffentlichkeit der Nachkriegszeit (2002); Hg. (mit Corinna Unger): Arnold Brecht, 1884-1977. Demokratischer Beamter und politischer Wissenschaftler in Berlin und New York (2006).

ANNETTE LEO, geb. 1948, Dr. phil., wissenschaftliche Mitarbeiterin an der Universität Jena; ausgewählte Veröffentlichungen: Leben als Balance-Akt. Wolfgang Steinitz: Jude – Wissenschaftler – Kommunist (2005); Umgestoßen. Provokation auf dem Jüdischen Friedhof Prenzlauer Berg 1988 (2005); »Das ist so'n zweischneidiges Schwert hier unser KZ.« Fürstenberger Alltag und das Frauenkonzentrationslager Ravensbrück (2007).

IRMELA VON DER LÜHE, geb. 1947, Dr. phil., Professorin für Neuere deutsche Literatur an der Freien Universität Berlin; ausgewählte Veröffentlichungen: Erika Mann. Eine Biographie (2002); Hg. (mit Wolfgang Heuer): Dichterisch denken. Hannah Arendt und die Künste (2007); Hg. (mit Nina Gülicher): Ethik und Ästhetik des Mitleids (2007).

KATALIN MADÁSCI, M.A., Promotionsstipendiatin der Heinrich-Böll-Stiftung mit einem Dissertationsprojekt über Imre Kertész.

ANNA MINTA, geb. 1970, Dr. phil., wissenschaftliche Assistentin am Institut für Kunstgeschichte der Universität Bern; ausgewählte Veröffentlichungen: Israel bauen. Architektur, Städtebau und Denkmalpolitik nach der Staatsgründung 1948 (2004); Building America. Die Erschaffung einer neuen Welt (2005).

MARTIN MÜNZEL, geb. 1970, Dr. phil., Mitarbeiter im Archiv der Bertelsmann Stiftung, Gütersloh; Veröffentlichung: Die jüdischen Mitglieder der deutschen Wirtschaftselite 1927-1955. Verdrängung – Emigration – Rückkehr (2006).

BERND NICOLAI, geb. 1957, Dr. phil., Professor für Architekturgeschichte und Denkmalpflege an der Universität Bern; ausgewählte Veröffentlichungen: *Moderne und Exil. Deutschsprachige Architekten in der Türkei* (1998); Hg.: *Architektur und Exil. Kulturtransfer und architektonische Emigration 1930 bis 1950* (2003); *Gotik* (2007).

DORON RABINOVICI, geb. 1961, Dr. phil., Freier Autor und Historiker in Wien; ausgewählte Veröffentlichungen: *Suche nach M. Roman in zwölf Episoden* (1997); *Instanzen der Ohnmacht. Wien 1938-1945. Der Weg zum Judenrat* (2000); *Ohnehin, Roman* (2004).

AXEL SCHILDT, geb. 1951, Dr. phil., Direktor der Forschungsstelle für Zeitgeschichte in Hamburg und Professor für Neuere Geschichte an der Universität Hamburg; ausgewählte Veröffentlichungen: *Ankunft im Westen. Ein Essay zur Erfolgsgeschichte der Bundesrepublik* (1999); *Max Brauer* (2002); *Die Sozialgeschichte der Bundesrepublik Deutschland bis 1989/90* (2007).

DÖRTE SCHMIDT, geb. 1964, Dr. phil., Professorin für Musikwissenschaft an der Universität der Künste Berlin; ausgewählte Veröffentlichungen: Hg. (mit Maren Köster): *Man kehrt nie zurück, man geht immer nur fort. Remigration und Musikkultur* (2005); Hg. (mit Joachim Kremer): *Zwischen bürgerlicher Kultur und Akademie. Zur Professionalisierung der Musikausbildung in Stuttgart seit 1857* (2007); Hg. (mit Claus-Dieter Krohn, Erwin Rothermund, Lutz Winckler und Wulf Koepke): *Kulturelle Räume und ästhetische Universalität. Musik und Musiker im Exil* (2008).

STEFANIE SCHÜLER-SPRINGORUM, geb. 1962, Dr. phil., Direktorin des Instituts für die Geschichte der deutschen Juden in Hamburg und Professorin an der Universität Hamburg; ausgewählte Veröffentlichungen: *Die jüdische Minderheit in Königsberg/Pr.* (1996); (mit Knut Bergbauer und Sabine Fröhlich): *Denkmalsfigur. Biographische Annäherung an Hans Litten* (2008); *Krieg und Fliegen. Die Legion Condor im Spanischen Bürgerkrieg* (2008).

ANDREA SINN, geb. 1981, Dr. phil., wissenschaftliche Mitarbeiterin am Lehrstuhl für Jüdische Geschichte und Kultur der Ludwig-Maximilians-Universität München; Veröffentlichung: *»Und ich lebe wieder an der Isar«. Exil und Rückkehr des Münchner Juden Hans Lamm* (2008).

Personenregister

- Abendroth, Wolfgang, 250, 257, 393
Aber, Felix 172
Abraham, Heinz 334
Abs, Hermann Josef 151, 157, 159
Acton, Lord 265
Adenauer, Konrad 89, 151, 267, 376
Adorno, Gretel 242
Adorno, Theodor W. 130, 132, 134 f.,
243, 360-363, 369 f., 372-375, 378,
384, 391, 438, 475
Amado, Cecila 311
Amado, Jorge 311
Amann, Heinz 493
Améry, Jean 422
Arendt, Hannah 39, 241, 277
Arndt, Adolf 35, 38,
Arndt, Rudi 125
Arnhold, Henry 154
Arnhold, Hans 154
Arnsberg, Paul 140
Asaria-Helfgott, Zvi 220
Aschheim, Steven E. 210, 227
Asmussen, Hans 59
Assmann, Aleida 470-472
Auerbach, Philipp 23, 29, 33, 115, 137
Augstein, Rudolf 137

Bach, Johann Sebastian 363, 372, 376 f.,
378, 380, 385
Bachmann, Ingeborg 436
Baeck, Leo 77, 81, 173 f., 178, 188, 209
Bahr, Egon 38
Bahrdt, Hans Paul 237
Band, Herbert 492-494
Barbasch, Else 284
Barbasch, Ludwig 278 f., 284, 290 f.
Barkai, Shmuel 322
Bassermann, Albert 346, 352, 358
Bassermann, Else 346

Becker, Maria 341
Beethoven, Ludwig van 380
Behr, Walter 344
Behrens, Viktor 190, 309 f.
Ben-Gurion, David 215
Benjamin, Hilde 284
Benjamin, Walter 362, 405 f.
Berendsohn, Walter A. 63
Berg, Alban 362
Berg, Nicolas 211
Berghahn, Marion 84
Berghaus, Ruth 402 f.
Bergner, Elisabeth 342, 352
Bermann, Fritz 492-494
Bermann Fischer, Gottfried 164 f., 360,
364-367, 370
Bertelsens, Aage 215
Bibó, István 452 f.
Biller, Maxim 440, 471, 476 f., 488
Binder, Sibylle 46
Blachstein, Peter 58
Blech, Hans Christian 345, 351
Blech, Leo, 380
Blumenfeld, Erik 154
Bloch, Ernst 358 f., 361, 370-373, 384,
396, 422
Bloch, Fritz Eliesser 178-181
Block, Fritz 315, 338
Blücher, Heinrich 241
Boehringer, Erich 239
Böhmel Fichera, Ulrike 435
Bohne, Gotthold 249
Bois, Curt 351
Bollstein, Leon 356 f.
Bondy, Curt 67
Borkenau, Franz 250
Bourdieu, Pierre 425
Braham, Randolph L. 454
Brahms, Johannes 378, 380

PERSONENREGISTER

- Brandt, Willy 37
 Brandt, Heinz 250
 Brandt, Henry G. 188
 Brauer, Max 54, 60-62, 64, 335
 Braun, Hanns 346
 Braun, Heinrich 242
 Braun-Vogelstein, Julie 242
 Brecht, Arnold 241
 Brecht, Bertolt 285, 299 f., 306, 341, f.,
 346, 347 f., 352, 362
 Brillung, Bernhard 217, 219 f., 222
 Britting, Georg 353
 Broder, Henryk M. 266
 Brown, Scott 337
 Brown, Venturi 337
 Brüdern, Gert 351
 Bruckner, Anton 380
 Brunner, Frederik (Friedrich) 154
 Brunner-Lehenstein, Heinrich 314 f.
 Buckwitz, Harry 343, 346 f., 353 f.
 Bunge, Hans 307
 Busch, Ernst 342
 Busch, Fritz 367 f.
 Busch, Grete 367
 Buytendijk, Frederik 234
- Carlebach, Alexander 175
 Casper, Horst 351
 Chaikin, Benjamin 320
 Chruschtschow, Nikita 306-308, 394
 Cohn, Kurt 65
 Cohn, Lotte 327 f.
 Colden, Harmut 334
 Conders, Albert 249
 Cranko, John 396
 Csoóri, Sándor 464
 Culp, Philipp 205
 Curtius, Ernst Robert 232
- Dallapiccola, Luigi 395
 Dam, Hendrik George van 88 f., 92,
 100, 150, 187
 Darvas, Lili 241
 Dessau, Paul 396
 Deuticke, Joachim 239
 Deutsch, Ernst 342
- Deutscher, Isaac 270 f.
 Dischereit, Esther 484
 Döblin, Alfred 20, 352, 427
 Döcker, Richard 331
 Domin, Friedrich 351
 Domin, Hilde, geb. Löwenstein, (siehe
 auch Palm, Hilde) 422-442
 Dönhoff, Marion Gräfin 131
 Dreitzel, Hans Peter 237
 Dutschke, Rudi 268 f.
- Eckert, Willehad Paul 222
 Egli, Ernst 314
 Ehard, Hans 352
 Ehrenwirth, Franz 217
 Ehrlich, Ernst-Ludwig 222
 Einstein, Albert 215, 365
 Einstein, Alfred 365
 Einzig, Mathilde 141
 Eisler, Hanns 396
 Eisler, Kurt 362
 Eisner, Hermann 160 f.
 Elias, Norbert 362
 Embre, Mária 453
 Engelberg, Ernst 250
 Engelmann, Bernt 221
 Engels, Friedrich 251, 259, 399
 Ertlinger, Shlomo Fritz 140
 Epstein, Fritz, 142
 Everding, August 352
 Eyck, Peter van 342
- Faktor, Emil 250
 Falckenberg, Otto 342, 346 f.
 Farber, Isidor 249
 Felsen, Henry 142
 Ferber, Christian von 236-238
 Feuchtwanger, Leo 155
 Feuchtwanger, Lion 155, 214
 Feuchtwanger, Ludwig 214
 Feuchtwanger, Sigbert 155
 Feuchtwanger, Theodor 155
 Feuchtwanger, Walter 155 f., 158
 Field, Noel 304
 Fischer, Reinhardt 358
 Fischer, Samuel 164, 358

PERSONENREGISTER

- Flechtheim, Hermann 249
 Flechtheim, Lili, geb. Faktor 250f.
 Flechtheim, Marion 250
 Flechtheim, Ossip Kurt 207, 247-273
 Flusser, Vilém 384
 Foucault, Michel 320
 Fraenkel, Ernst 207, 251
 Fränkel, Hermann 232
 Francis, Herbert 203-205
 Frank, Hans 240
 Frank, Leonhard 353
 Frei, Norbert, 380
 Freier, Moritz 173
 Freund, Hellmut J. 367-370
 Freud, Siegmund 69, 215, 270, 361, 389
 Freund, Hugo 65
 Freund, Walter 308
 Fried, Erich 250
 Fried, Oskar 380
 Friedrich, Götz 405
 Fromm, Erich 250, 259, 362
 Fuchs, Erwin 66
 Fürst, Birute 276-278
 Fürst, Edith 283f.
 Fürst, Margot, geb. Meisel 274-298
 Fürst, Max 274-298
 Fürst, Rosa 283
 Fürstenberg, Hans 158f.
 Fürstenberg, Carl 158
 Fürstenheim, Walter 142
 Fulda, Ludwig 271
 Funkenstein, Amos 208, 227
 Furtwängler, Wilhelm 358, 380
- Gál, Hans 369f.
 Galinski, Heinz 155, 185
 Galtung, Johan 263
 Gans, Oscar 129
 Geheeb, Edith 280, 285
 Geheeb, Paul 280, 285
 Gehlen, Arnold 241
 Geis, Robert Raphael 178-182, 184
 Gerloff, Wilhelm 130
 Gerson, Hans 338
 Gerson, Oskar 338
 Ghandi, Mahatma 215
- Giehse, Therese 341f., 344-347, 355
 Gingold, Peter 125, 127
 Gini, Corrado 241
 Ginsberg, Ernst 341, 351
 Giordano, Ralph 34
 Glock, Carl Theodor 347
 Goethe, Johann Wolfgang 177, 376
 Goetz, Curt 345
 Gohr, Riccarda 292
 Goldmann, Nahum 376
 Goldschmidt, Leopold 90
 Gollancz, Victor 42
 Goldschmidt, Dietrich 237f.
 Goldstein, Kurt 242
 Goldstein, Moritz 36
 Goppel, Alfons 216
 Gottfurcht, Hans 62
 Graupe, Heinz Mosche 212f., 218f.
 Greis, Robert 169
 Greve, Ludwig (Luz), 279f., 282, 285,
 292-294
 Grieshaber, HAP 292-295, 297
 Grimme, Adolf 316
 Gropius, Walter 317, 325, 330f., 334, 338
 Gruber, Karl 330
 Grundig, Lea 332
 Grünewald, Hans Isaak 186f.
 Gumbel, Emil Julius 242
 Gurion, David Ben 106, 215
 Gurwitsch, Aron 241-243
 Gutschow, Konstanty 336
 Guttmann, Julius 218
- Haas, Josef 353
 Habe, Hans 28, 339
 Habermas, Jürgen 361, 384
 Härtling, Peter 293
 Hagener, Hanna 201
 Hamburger, Käte 70, 72-74, 76-78,
 81f., 84f.
 Hamburger, Rudolf 334
 Harich, Wolfgang 264f.
 Harlan, Veit 63, 237
 Hartner, Willy 133
 Hartung, Gustav 341
 Harrison, Austin 320

PERSONENREGISTER

- Hausenstein, Wilhelm 353
 Heartfield, John 292
 Hebebrand, Werner 333, 336
 Hegel, Georg, Wilhelm, Friedrich 259
 Heidegger, Martin 373
 Heine, Heinrich 270
 Heins, Helmut 202
 Heinz, Wolfgang 341 f., 347
 Heissenbüttel, Helmut 279, 294
 Held, Hans Ludwig 353
 Henninger, Rolf 351
 Henselmann, Hermann 334
 Hertz, Hans W. 217
 Herz, John 250, 260, 270
 Herzig, Arno 219
 Hesse, Hermann 360
 Heumann, Benny 333 f.
 Heuss, Theodor 215, 336, 376
 Heydorn, Heinz-Joachim 250
 Heyse, Hans 239
 Hildesheimer, Wolfgang 20, 360 f., 382,
 384
 Hillinger, Franz 315, 338
 Hirsch, Emmanuel 239
 Hirsch, Rudolf 367
 Hirsch, Samson Raphael 220
 Hirschfeld, Kurt 242
 Hitler, Adolf 23, 106, 113 f., 195, 214,
 276, 301, 319, 325, 345, 347 f., 357,
 371, 379, 393
 Hochfeld, Ernst 338
 Hofer, Johanna 340
 Hoffmann, Christhard 211
 Holliday, Clifford 320
 Holzer, Michael 99
 Holzer, Paul 169
 Holzmeister, Clemens 315 f.
 Honecker, Erich 397
 Honigmann, Barbara 472, 446, 480,
 484
 Hope, Daniel 377, 385
 Horkheimer, Max 132-136, 250, 362
 Horthy, Miklós 464
 Horvath, Ödön von 345
 Horwitz, Kurt 341 f., 344, 347 f., 351,
 354 f.
 Höxter, Siegfried 124
 Huchel, Peter 302
 Huillet, Danièle 394
 Hundhammer, Alois 352
 Hussein, Saddam 403
 Huxley, Aldous 262
 Hynd, John B. 47, 49

 Jachmann, Alfred 142,
 Jacoby, Gustav 64
 Jahoda, Marie 133
 Janka, Walter 308 f.
 Jeidels, Otto 152
 Jersch-Wenzel, Stefi 208, 211, 219
 Joachim, Joseph 380
 John, Otto 23
 Jonas, Hans 241
 Jonas, Oswald 379
 Jourdan, Bertha 142
 Jungk, Robert 250, 260, 264

 Kadare, Ismail 86
 Kahn, Louis Israel 334
 Kaehler, Siegfried August 238-240
 Kafka, Franz 227, 245
 Kainz, Joseph 358
 Kant, Immanuel 177
 Kantorowicz, Alfred 300, 302-304,
 306 f., 309 f.
 Karthagener, Manes 242
 Kastner, Rudolf 379
 Katcher, Leo 176
 Katz, Egon, 491-495
 Katz, Jacob 218
 Kaufmann, Oskar 324
 Kauss, Willi 493
 Kaznelson, Siegmund 379
 Kellenbenz, Hermann 211, 222
 Kelsen, Hans, 249 f.
 Kempner, Robert W. 28
 Kerenski, Alexander F. 252
 Kern, Fritz 232
 Kertész, Imre 443-469
 Kesten, Hermann 38, 241 f.
 Kiesselbach, Wilhelm 57
 Kirchheimer, Otto 362

- Kisch, Egon Erwin 303
 Klemperer, Otto 242, 358, 380
 Klibansky, Joseph 136 f.
 Kliner-Fruck, Martina 83
 Klüger, Ruth 477
 Knauer, Wolfgang 377
 Kolb, Annette 368, 370
 Kolb, Walter 122 f., 132 f.
 König, Josef 232-234, 239
 Konwitschny, Peter 403 f.
 Korn, Salomon 141
 Kortner, Fritz 36 f., 339-355
 Kosel, Gerd 333 f.
 Koselleck, Reinhart 78, 471, 488
 Kossoy, Edward 116 f.
 Köttgen, Arnold 240
 Kracauer, Siegfried 242, 362
 Kraft, Julius 129
 Krauss, Marita 35, 103, 171
 Kristeller, Paul Oskar 242
 Krockow, Christian Graf von 236 f.
 Krohn, Claus-Dieter 144
 Kruse, Erich 292 f., 295
 Kuby, Erich 373
 Kuckhoff, Greta 308
 Kuczynski, Jürgen 301-307, 309-312
 Kupfer, Harry 396, 398
 Kurz, Paul Konrad 428
 Kwiet, Konrad 208
- Lamm, Hans 69 f., 75, 80, 104-112, 119,
 212-215, 218
 Lamm, Heinrich 105
 Lammert, Til 332
 Lammert, Ule 332
 Landau, Ernst 158
 Landmann, Michael 207
 Landshut, Siegfried 63, 67
 Lang, Fritz 362, 400
 Lang, Josef 125, 127
 Lang, Michel 266
 Laqueur, Walter 270
 Lauinger, Artur 126
 Lauterbach, Heinrich 325
 Le Corbusier 322, 337
 Lehmann, Hans Georg 23, 170
- Leibholz, Gerhard 239, 243
 Leibholz-Bonhoeffer, Sabine 243
 Lenin, Wladimir Iljitsch 252, 254
 Lenya, Lotte 362
 Lepenies, Wolf 357 f.
 Lerois, Oscar 153 f.
 Leschnitzer, Adolf 207, 242, 251
 Lessing, Gotthold Ephraim 177
 Leuschner, Wilhelm 124
 Levinson, Nathan Peter 178, 181, 185
 Levy, Hermann 380
 Levy, Zwi Harry 127, 169, 183 f.
 Libeskind, Daniel 406 f.
 Lichtigfeld, Isaac Emil 96 f., 177-179,
 181, 186
 Liebknecht, Karl 252, 254
 Liebknecht, Kurt 333 f.
 Lindtberg, Leopold 342, 347
 Lissauer, Ernst 271
 Lissner, Cordula 31 f., 39
 Litten, Hans 275-277, 279, 281, 283,
 293, 295
 Litten, Irmgard 283
 Lods, Marcel 329
 Löwe/Lowe, Adolf 241
 Loewe, David 166
 Loewe, Siegmund 166
 Löwenthal, Leo 352, 362
 Löwenthal, Richard 207, 221, 250
 Löwith, Karl 242 f.
 Loewy, Hanno 485
 Lohner, Carla 194-196, 199
 Loon, Gerard Willem van 344
 Lowenthal, Ernst Gottfried 220 f.
 Ludwig, Emil 22
 Lübbe, Hermann 236, 240
 Lukács, Georg 303, 308 f.
 Lundgren, Ingela 279
 Lustiger, Arno 213
 Lüth, Erich 68
 Luxemburg, Rosa 248, 252, 254, 270
- Mahler, Gustav 361
 Mann, Erika 362, 364
 Mann, Golo 215
 Mann, Klaus 364

PERSONENREGISTER

- Mann, Thomas 21 f., 27, 29, 72, 134,
317, 328, 337, 352, 360, 362, 373,
Maòr, Harry 150, 214
Marx, Karl (1897-1966) 89-91, 187
Marx, Karl (1818-1883) 259, 270, 399
Matray, Maria 342
Maxwell, Alexander 43
May, Ernst 314, 322, 332, 334, 336 f.
Mayer, Gustav 249
Mayer, Hans 242 f., 250, 373, 384, 391
Marcuse, Ludwig 38, 132,
McCloy, John 134
Meckauer, Walter 353
Meinecke, Friedrich 378
Meisel, Edmund 275
Menasse, Eva 485-487, 489
Menasse, Robert 476, 481 f., 484 f.
Mendelsohn, Erich 320-324, 338
Merker, Paul 304 f.
Merlin, Raphael 38
Merton, Alfred 159
Merton, Richard 124, 146, 159 f.
Merton, Wilhelm 159
Mestechkin, Shmuel 322
Meyer, Hannes 314, 322, 333
Meyer, Max 64
Michael, Jacob 152
Mierendorff, Carlo 124
Mies, Ludwig van der Rohe 317, 331
Misch, Georg 239
Molnar, Franz 345
Mommsen, Wolfgang J. 383
Monte, Hilde 284
Morrison, Herbert 41, 43
Mosse, George 210
Moss, Gerhard 200, 203
Mottl, Felix 380
Moyn, Samuel 227
Mozart, Wolfgang Amadeus 369 f.
Müller, Josef 29
Müller, Karl Valentin 241
Muench, Aloisius 28
Muller, Robert 196-198
Mumford, Lewis 322
Munk, Michael 175
Nacher, Ignatz 160
Nachmann, Werner 92
Nagel, Ivan 348
Nagy, Imre 309 f.
Nathan, Oscar 154
Nauta, Lolle Wibe 237
Navè, Pnina 185
Netrebko, Anna 356
Neufeld, Josef 322
Neufeld, Siegbert 169
Neumann, Franz 133, 207, 250, 253, 362
Neumann, Friedrich 239, 250, 253, 262
Neumann, Fritz 128, 130 f.
Neumeier, John 395, 405
Nevermann, Paul 335
Nevill, Käte 347
Nikisch, Arthur 380
Nono, Luigi 400
Norden, Albert 302

Ochs, Siegfried 380
Oelsner, Gustav 61, 335 f.
Oertzen, Peter von 237
Oppenheim, Friedrich Carl von 154
Oppenheim, Waldemar von 154
Oppenheimer, Franz 129
Ormond, Henry 91, 96
Osborn, Fairfield 264

Padover, Saul 27 f.
Palm, Hilde (s. a. Domin, Hilde) 424
Palm, Walter Erwin 422
Pardo, Herbert 62 f., 65
Paryla, Karl 341, 347
Passos, John dos 427
Pasternak, Friedrich 153
Paulick, Richard 330-332, 334, 337
Paulick, Rudolf 334
Peters, Jürgen 302
Petersen, Alfred 154
Petersen, Rudolf 53
Petzet, Wolfgang 345, 348
Pinthus, Kurt 38
Piscator, Erwin 342, 358
Plessner, Fedor 224, 230
Plessner, Helmuth 224-246

PERSONENREGISTER

- Plessner, Monika 236-238, 242-244
 Plessner, Rosalie, geb. Karfunkelstein
 231
 Pollock, Friedrich 132-134
 Posener, Julius 27, 319, 323, 325-328
 Posener, Karl 326
 Posener, Ludwig 326 f.
 Pöppelreiter, Christian 405
 Prinz, Joachim 172
 Pulzer, Peter 210
 Puttkamer, Jesko Freiherr von 236
- Rabinovici, Doron 471, 476, 482-484,
 489
 Rading, Adolf 324 f., 329-331, 338
 Radkau, Joachim 370 f.
 Rahden, Till van 227
 Rajk, László 304
 Rassow, Peter 253
 Rathbone, J.F.W. 47, 50 f., 56
 Rathbone, Eleanor 47
 Rechter, Zeev 322
 Reichmann, Eva Gabriele 69 f., 72-78,
 81 f., 84 f.
 Reichmann, Hans 220
 Reinhardt, Max 342, 358
 Reinprecht, Christoph 83
 Reinsch, Kurt 324
 Rengstorf, Karl Heinrich 217 f.
 Reuter, Ernst 314, 316, 337
 Richarz, Monika 208, 211, 219
 Riesenburger, Martin 171
 Rilke, Rainer Maria 436 f.
 Rings, Josef 324, 329 f.
 Ritter, Gerhard 37
 Robertson, Brian 44 f.
 Röder, Werner 161
 Roloff, Gerhard 22
 Rommel, Erwin 320
 Roth, Cecil 215
 Rothacker, Erich 232
 Rothfels, Hans 36 f., 240
 Rosbaud, Hans 391 f.
 Rosenthal, Harry 324
 Rossi, Aldo 337
 Rowohlt, Ernst 164, 368
- Rühmann, Heinz 351
 Rülff, Schlomo 176
 Rürup, Reinhard 208, 211, 218 f.
 Ruscheweyh, Herbert 57, 62
 Rösen, Jörn 474
 Rüstow, Alexander 316
- Salomon, Albert 242
 Salomon-Delatour, Gottfried 129 f.,
 224
 Sattler, Dieter 352 f.
 Schacht, Hjalmar 159
 Schäffer, Hans 36, 151 f.
 Scharnagl, Karl 354
 Scharoun, Hans 334
 Schaumberger, Kurt 142 f.
 Scheel, Walter 268
 Schellow, Horst 351
 Scherchen, Hermann 392, 394
 Schereschewsky, Emanuel 176
 Schieder, Theodor 221 f.
 Schilling, Konrad 221 f.
 Schindel, Robert 476-479, 484, 489
 Schirdewan, Karl 309
 Schmid, Carlo 215
 Schmidt, Hans 333
 Schmidt-Isserstedt, Hans 392
 Schmitt, Carl 249
 Schmitthenner, Paul 330
 Schnabel, Arthur 352
 Schnabel, Franz 216
 Schnee, Heinrich 211
 Schneidrat, Werner 334
 Schocken, Salman 321
 Schoeps, Hans-Joachim 212-214
 Schoeps, Julius 208
 Schöffler, Herbert 231, 234
 Scholem, Fanja 242 f.
 Scholem, Gershom 231, 233, 242-244,
 362
 Scholz, Ernst 334
 Schönberg, Arnold 361-363, 375,
 386-421
 Schornstheimer, Michael 35
 Schoyer, Adolf 155
 Schröder, Ernst 351

PERSONENREGISTER

- Schubert, Franz 369, 380
 Schülein, Hermann 152, 154
 Schumacher, Fritz 335
 Schumacher, Kurt 23, 151, 266
 Schütte, Wilhelm 333
 Schütte-Lihotzky, Magarete 333
 Schwarz, Stefan 212 f., 215-218, 220
 Schwarzbart, Izchak 212
 Schwarzschild, Steven S. 175, 178, 184 f.
 Schweikart, Hans 346 f.
 Seghers, Anna 300, 301, 303 f., 306, 308 f., 311
 Senfer, Anne 493 f.
 Sevenich, Maria 28
 Sharon, ArieH 322
 Sieder, Ingrid 49
 Siegel, Hannah Maria 112
 Siegel, Judith geb. Stern 116
 Siegel, Julius 114 f.
 Siegel, Michael 113
 Siegel, Ulrich Leopold (Uri) 104, 112-119
 Simon, Ernst 241
 Singer, Ernst 65
 Sistig, Alfred Erich 345
 Smend, Rudolf 239
 Snell, Bruno 232
 Sohn-Rethel, Alfred 362
 Sommerfeld, Adolf 163 f.
 Sorkins, David 243
 Specht, Minna 285 f.
 Spector, Scott 227 f., 230, 245
 Speer, Albert 318
 Spinoza, Baruch 270, 467
 Spira, Camilla 160
 Spiró, György 444
 Sprinter, Axel 166
 Stalin, Josef 250, 254, 270, 305-307, 333
 Stam, Mart 332
 Staudinger, Hans 241
 Stechel, Leonhard 341, 347
 Stein, Edith 227
 Steinberger, Nathan 250
 Steinbuch, Karl 263
 Steinitz, Hans 299
 Steinitz, Inge 307
 Steinitz, Ruth 301
 Steinitz, Wolfgang 299-312
 Stern, Fritz 210
 Stern, Guy 413
 Stern, Jeanne 301 f., 304
 Stern, Kurt 301, 304
 Stern, Selma 210
 Stieler, Kurt 351
 Stolzer, Eugen 332
 Stolzer-Segal, Judith 332
 Straub, Jean-Marie 394
 Strauß, Franz-Josef 263, 266
 Strawinsky, Igor 395
 Stuckenschmidt, Hans Heinz 392
 Száraz, György 453
 Szondi, Peter 242 f.
 Suhrkamp, Peter 164, 359 f., 362-364
 Tabori, George 354, 400-402, 406
 Taubes, Jacob 207
 Tauchert, Stephanie 84
 Taut, Bruno 315 f., 332
 Thieme, Hans 238
 Thieß, Frank 21
 Thon, Osias 212
 Thyssen, Fritz 147
 Tibi, Bassam 381
 Torberg, Friedrich 241
 Toynbee, Arnold 259
 Treue, Wolfgang 210
 Trotzki, Leo 248, 270
 Tüngel, Richard 22
 Türkheim, Hans 67
 Ulbricht, Walter 309, 397
 Ullstein, Karl 165
 Ullstein, Leopold 379
 Ullstein, Rudolf 165
 Unger, Heinz 380
 Ungers, Oswald Mathias 337
 Valentin, Fritz 40, 48, 51, 59 f.
 Venske, Regula 437
 Vinz, Curt 356
 Vogel, Rudolf 351
 Vogt, William 264

PERSONENREGISTER

- Wagner, Gottfried 372
 Wagner, Martin 314, 317, 331, 337 f.
 Wagner, Richard 363, 369-376
 Wagner, Wieland 371-373, 375
 Wagner, Winifried 373
 Walser, Martin 470 f.
 Walter, Bruno 358, 366, 368, 380
 Wangenheim, Gustav von 342
 Warburg, Eric (Erich) 157 f., 217
 Warburg, Max 157
 Warburg, Moritz 157
 Warburg, Siegmund 157
 Weber, Alfred 249
 Weber, Max 258
 Weber, Mirko 385
 Webern, Anton 361
 Wegener, Paul 348
 Weichmann, Herbert 36, 61 f., 336
 Weigel, Helene 342
 Wein, Hermann 240
 Weinberg, Jacob Yechiel 173
 Weinberg, Wilhelm 127, 173, 177, 183
 Weingartner, Felix 380
 Weiss, Peter 400
 Weizmann, Chaim 321
 Weltsch, Robert 80, 214
 Werner, Bruno E. 349 f.
 Werthauer, Kurt 155
 Wessellied, Horst 371
 White, Hayden 484 f.
 Winter, Hans 494
 Wolf, Christa 436
 Wolff, Friedrich 345
 Wollheim, Norbert 88
 Wollschläger, Hans 361
 Wollweber, Ernst 309
 Wulf, Joseph 212 f.
 Würzburger, Karl 372
 Young, James E. 473
 Zechlin, Egmont 219
 Ziegler, Klaus 239, 243
 Zier, Kurt 287
 Zier, Lotte 287
 Zimmermann, Moritz 222
 Znamenacek, Wolfgang 348
 Zuckmayer, Carl 345 f., 348, 352 f., 359
 Zweig, Arnold 225, 325, 332, 379
 Zweig, Beatrice 332

Hamburger Beiträge zur Geschichte der deutschen Juden

- Bd. 24 Monika Richarz (Hg.), Die Hamburger Kauffrau Glikl – Jüdische Existenz in der frühen Neuzeit, Hamburg 2001.
- Bd. 25 Rotraud Ries, J. Friedrich Battenberg (Hg.), Hofjuden. Ökonomie und Interkulturalität: Die jüdische Wirtschaftselite im 18. Jahrhundert, Hamburg 2003.
- Bd. 26 Heiko Morisse, Jüdische Rechtsanwälte in Hamburg. Ausgrenzung und Verfolgung im NS-Staat, Hamburg 2003. (vergriffen)
- Bd. 27 Jüdische Welten. Juden in Deutschland vom 18. Jahrhundert bis in die Gegenwart. Herausgegeben von Marion Kaplan und Beate Meyer, Göttingen 2005.
- Bd. 28 Deutsch-jüdische Geschichte als Geschlechtergeschichte. Studien zum 19. und 20. Jahrhundert. Herausgegeben von Kirsten Heinsohn und Stefanie Schüler-Springorum, Göttingen 2006.
- Bd. 29 Reinhard Rürup, Emanzipationsprobleme. Jüdische Geschichte und moderne Gesellschaft, Göttingen 2006. (In Vorbereitung)
- Bd. 30 Andreas Brämer, Leistung und Gegenleistung. Zur Geschichte jüdischer Religions- und Elementarlehrer in Preußen 1823/24 bis 1872, Göttingen 2006.
- Bd. 31 Monika Preuß, Gelehrte Juden. Lernen als Frömmigkeitsideal in der frühen Neuzeit, Göttingen 2007.
- Bd. 32 Andreas Gotzmann, Jüdische Autonomie in der Frühen Neuzeit. Recht und Gemeinschaft im deutschen Judentum, Göttingen 2008.
- Bd. 33 Miriam Rürup, Ehrensache. Jüdische Studentenverbindungen an deutschen Universitäten 1886-1937, Göttingen 2008.
- Bd. 34 Irmela von der Lühe, Axel Schildt, Stefanie Schüler-Springorum (Hg.), »Auch in Deutschland waren wir nicht mehr wirklich zu Hause«. Jüdische Remigration nach 1945, Göttingen 2008.

Wallstein

e-mail: info@wallstein-verlag.de · www.wallstein-verlag.de

Knut Bergbauer, Sabine Fröhlich,
Stefanie Schüler-Springorum

Denkmalsfigur

Biographische Annäherung an

Hans Litten 1903-1938

360 S., 58 Abb., geb., Schutzumschlag,
ISBN 978-3-8353-0268-6

»Hans Litten wird durch den Band tatsächlich ein Denkmal gesetzt. Es werden neue Details offengelegt und dennoch scheuten sich die Autoren nicht, ihren Protagonisten in seiner Widersprüchlichkeit zu zeigen.«

Jüdische Zeitung

»[...] die umfangreiche Recherche beeindruckt. In dichten Montagen aus Zeitungsbericht und Aktenmaterial veranschaulichen die drei Autoren die Atmosphäre in Berlin kurz vor Hitlers Machtübernahme.«

Stefan Berkholz, Der Tagesspiegel

Carola Dietze

Nachgeholtes Leben

Helmuth Plessner 1892-1985

2. Auflage, 622 S., 29 Abb., geb., Schutzumschlag,
ISBN 978-3-8353-0078-1

»Carola Dietzes gründlich recherchierte Studie erfüllt gleich drei Erwartungen: Sie entwirft die biographischen Konturen eines sozialen, politischen und wissenschaftlichen Außenseiters, der sich als Emigrant und Remigrant sozusagen ständig neu erfinden musste; sie rekonstruiert ein Kapitel deutscher Wissenschaftsgeschichte im 20. Jahrhundert, und sie beleuchtet, das in vieler Hinsicht überaus unerfreuliche geistige und politische Klima in der frühen Bundesrepublik.«

Hans-Martin Lohmann, Die ZEIT

Wallstein

e-mail: info@wallstein-verlag.de • www.wallstein-verlag.de

Fremdes Heimatland

Remigration und literarisches Leben nach 1945

Herausgegeben von Irmela von der Lühe
und Claus-Dieter Krohn

240 S., 7 Abb., brosch.,

ISBN 978-3-89244-836-5

»Im vorliegenden Fall ist es gelungen, den generalisierenden Begriff der literarischen Remigration in seine konkreten Aspekte aufzulösen und so zum historischen Verständnis beizutragen.

Deutlich wird jedenfalls, dass die oft verborgenen Beziehungen zwischen publizistischer und persönlicher Remigration, zwischen neuem jüdischem Selbstbewusstsein und alten antijüdischen Ressentiments, zwischen den (transkulturellen) Erfahrungen des Exils und den (nationalen) Erfahrungen des Nicht-Exils eminent wichtige Faktoren der deutschen Literaturgeschichte nach dem Krieg darstellen.«

Hans Altenhein, IASL online

Zwischen den Stühlen

Remigranten und Remigration in der deutschen
Medienöffentlichkeit der Nachkriegszeit

Herausgegeben von Claus-Dieter Krohn und Axel Schildt
Hamburger Beiträge zur Sozial- und Zeitgeschichte, Bd. 39

431 S., geb., Schutzumschlag

ISBN 978-3-89244-917-1

»Dieser Band [...] belegt einmal mehr das erfreulich gestiegene Interesse an der Exilforschung, die sich inzwischen in eine Reihe von Teilbereiche differenziert hat. Die Remigrationsforschung, die einen interdisziplinären Ansatz verfolgt, ist der jüngste Spross dieses Entwicklungsprozesses.«

Mario Keßler, H-Soz-u-Kult

Wallstein

e-mail: info@wallstein-verlag.de • www.wallstein-verlag.de

