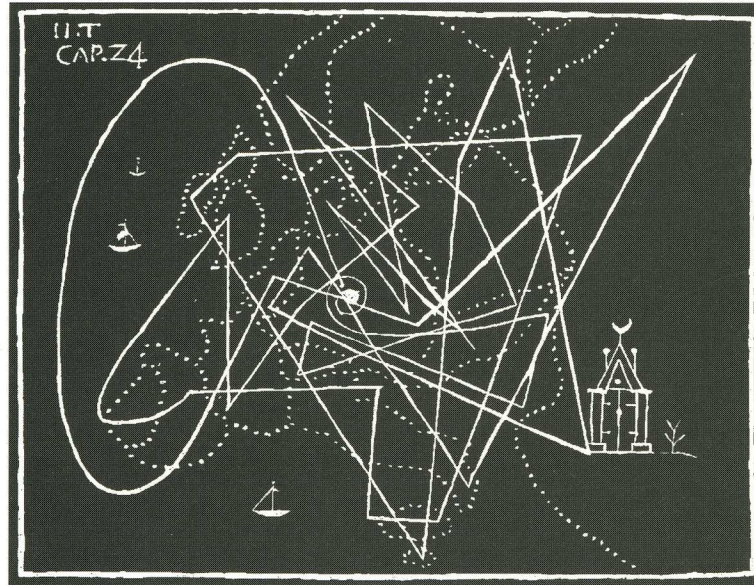


Silke Göttsch, Christel Köhle-Hezinger (Hrsg.)



Komplexe Welt

Kulturelle Ordnungssysteme
als Orientierung

WAXMANN

Biographie und Migrationspolitik Die Neuordnung russisch-jüdischer Selbstbilder im Einwanderungsprozeß

Eigentlich wisse sie nicht, wer sie sei, sagt Alla Eisenberg am Schluß des Interviews, nachdem sie mir die Geschichte ihrer Migration erzählt hat. Bis zu ihrer Auswanderung sei sie Jüdin gewesen. Doch ob sie es hier, in Deutschland, auch noch ist, das sei fraglich. Auf die Religion bezogen wäre sie keine Jüdin, weil sie nicht gläubig sei. Nur wenn es nach der Abstammung ginge, wäre sie eine. Doch würde man jüdische Identität wie in der ehemaligen Sowjetunion als Nationalität definieren, dann sei sie wiederum in Deutschland keine Jüdin mehr. Einmal, weil hier Judentum als Religion verstanden werde, und zum anderen, weil Nationalität hier nicht mehr als ethnische Zugehörigkeit, sondern als Staatsangehörigkeit gelte und sie selbst nach dem Zerfall der Sowjetunion staatenlos geworden war.

Frau Eisenberg ist eine derjenigen Migranten, die seit Anfang der neunziger Jahre als Juden aus der ehemaligen Sowjetunion in Deutschland aufgenommen werden. Sie formuliert hier eine identitäre Verunsicherung, die nicht untypisch für diese Einwanderer ist. Mit der Migration nach Deutschland werden sie damit konfrontiert, daß sich eine Identitätskategorie, auf der ihr Hiersein basiert, grundlegend verändert. Zwar begründet die alte, sowjetische Definition noch formal das Aufenthaltsrecht, denn russische Juden werden seit 1991 dann als „jüdische Kontingentflüchtlinge“ in Deutschland anerkannt, wenn sie ihre jüdische Identität anhand von Geburtsurkunde und dem alten sowjetischen Paß nachgewiesen haben; darin wurde die „jüdische Nationalität“ unter dem sog. 5. Punkt vermerkt. Doch ändert sich die kulturelle Bedeutung jüdischer Identität mit dem Eintritt in die deutsche Aufnahmegesellschaft nun in einer Weise, daß Migranten wie Frau Eisenberg nicht mehr wissen, ob sie sich noch als Juden bezeichnen können.

Das Beispiel deutet an, daß das Migrationssystem nicht nur einen rechtlichen und bürokratischen Rahmen vorgibt, der den Einwanderungsverlauf strukturiert und die Mitgliedschaft der Migranten in der neuen Gesellschaft bestimmt. Darüber hinaus umfaßt die Migrationspolitik auch eine spezifische kulturelle Ordnung, die darauf gerichtet ist, einerseits über religiöse Migranten die jüdischen Gemeinden in Deutschland zu stärken, andererseits das Bild eines im Hinblick auf den Holocaust historisch reflexiven Deutschland symbolisch zu festigen. Dabei handelt es sich um eine Form der Identitätszuschreibung, die – über Regelungen von Flüchtlingsstatus und Aufnahmeverfahren juristisch wie politisch gedeckt – eindeutig normative Züge trägt. Denn sowohl an den Status des ‚Kontingentflüchtlings‘ als auch an das Aufnahmekriterium ‚jüdische Identität‘ sind bestimmte Bilder und Erwartungen gebunden, die den russisch-jüdischen Einwanderern entgegengebracht werden. Diese Identitätserwartungen und -zuschreibungen gewinnen dort biographische Relevanz, wo sie in eine bürokratische Ordnung überführt und festgeschrieben werden, in Institutionen also, auf die die Migranten in der Suche nach rechtlicher und sozialer Anerkennung in der Aufnahmegesellschaft angewiesen sind: In Flüchtlingsheimen und Ausländerbehörden, in der Sozialbürokratie und in jüdischen Gemeinden werden russische Juden mit Diskursen um Authentizität und Legitimität konfrontiert, die sie dazu veranlassen, ihre Lebensgeschichte neu zu bewerten oder umzudeuten, um ihr Hiersein zu rechtfertigen. Diese Normen werden umso be-

deutsamer für die Selbstvergewisserung, je größer die Kluft zwischen Lebensgeschichte und Selbstbild in der Herkunftsgesellschaft und identitären Anforderungen in der neuen Gesellschaft ist.

Im ersten Schritt werde ich die zentralen Merkmale und Maßstäbe dieser kulturellen Ordnung aus den politischen und öffentlichen Diskursen über die russisch-jüdische Einwanderung herausarbeiten. Im zweiten Schritt soll dann gezeigt werden, wie sich dieses normative Gefüge auf die Selbstverortung russisch-jüdischer Migranten auswirkt.¹

Die Auswanderungswelle von russischen Juden zu Beginn der neunziger Jahre, ausgelöst durch zunehmende antisemitische Übergriffe in den GUS-Staaten², wird von Anbeginn in den bundesrepublikanischen Identitätsdiskurs eingebunden. Sowohl in die politischen Debatten als auch in die mediale Berichterstattung über diese Einwanderung sind bestimmte moralische Implikationen eingelagert, die den Zuwanderungsprozeß symbolisch rahmen. Dazu gehört der Verweis auf eine aus dem Holocaust resultierende besondere Verantwortung, einreisewilligen Juden die Aufnahme zu ermöglichen.³ Die Aufnahme russischer Juden wird damit vor allem im Deutungshorizont der deutschen Geschichte diskutiert. Der besondere Zeitpunkt der Debatte verleiht den beschworenen Kategorien der historischen Verpflichtung und der moralischen Verantwortung besonderes Gewicht. Im Kontext der Ereignisse von 1989/90 und der Diskussionen um die deutsch-deutsche Vereinigung wird die jüdische Zuwanderung auch zu einem Faktor, an dem sich die Integrität des neuen gesamtdeutschen Staates messen lassen muß.⁴ Eingee-

- 1 Zu einer über diese Skizze hinausgehenden und detaillierten Analyse der Migrationserfahrungen russischer Juden vor dem Hintergrund der deutschen Migrationspolitik und ihrer rechtlichen, institutionellen und kulturellen Rahmung siehe Franziska Becker: *Ankommen in Deutschland. Einwanderungspolitik als biographische Erfahrung im Migrationsprozeß russischer Juden*. Berlin 2001.
- 2 Vgl. Judith Kessler: *Jüdische Migration aus der ehemaligen Sowjetunion seit 1990. Das Beispiel Berlin*. Masterarbeit an der Fernuniversität Hagen/Fachbereich Soziologie. Berlin 1996 (unveröffentlichtes Manuskript), S. 5-6; Claudia Waldhans-Nys: „Nationalität – Ja!“ Manifestationen eines neuen jüdischen Lebens in Rußland. In: Julius H. Schoeps/Willi Jasper/Bernhard Vogt: *Russische Juden in Deutschland. Integration und Selbstbehauptung in einem fremden Land*. Weinheim 1996, S. 208-269, hier S. 256.
- 3 Ende Oktober 1990 befaßte sich erstmals der Deutsche Bundestag mit der Frage der jüdischen Einwanderung aus der Sowjetunion. In den Debatten wurde eine fraktionsübergreifende Einigkeit bei diesem „höchst sensiblen Thema“ (Tagesspiegel 26.10.1990) signalisiert und ein parteienübergreifender Konsens gefordert. Nicht nur Sprecher des linksliberalen Spektrums plädierten für die Aufnahme sowjetischer Juden, sondern auch Vertreter der CDU/CSU/FDP-Regierungskoalition befürworteten diese Einwanderung vor dem Hintergrund der ‚Holocaust-Hypothek‘: „Bei allen Überlegungen, die die Aufnahme sowjetischer Juden in die Bundesrepublik Deutschland betreffen, werden wir selbstverständlich darauf drängen, daß wir dieser unserer Verantwortung gegenüber unserer eigenen deutschen Geschichte gerecht werden.“ (CDU-Abgeordneter, zitiert in: *Allgemeine Jüdische Wochenzeitung* 15.11.1990). Es sei „außergewöhnlich, daß Juden in einem Land Zuflucht suchten, das den Holocaust zu verantworten hat. Wenn solche Menschen kommen, muß man großzügig sein.“ (SDP-Abgeordneter, zitiert in: *Tagesspiegel* 1.11.1990).
- 4 So fordert z.B. Daniel Cohn-Bendit als Dezernent des Amtes für multikulturelle Angelegenheiten der Stadt Frankfurt a.M. auf einer Tagung zum wachsenden Antisemitismus in der Sowjetunion: „Gerade in einer Zeit, in der sich die beiden deutschen Staaten vereinigen, gebietet es die historische Verantwortung Deutschlands, alle sowjetischen Juden aufzunehmen, die dies wollen.“ (*taz* 7.5.1990).

bunden in den moralischen Diskurs um die geschichtliche Verantwortung wird die Aufnahme als symbolische Geste der Wiedergutmachung interpretiert und fungiert zugleich als Repräsentationsakt des vereinigten Deutschland.

Vor diesem Hintergrund werden die russischen Juden in erster Linie über ihre Zugehörigkeit zur Schicksalsgemeinschaft des Holocaust gefaßt.⁵ Im moralischen Diskurs ist die Differenz zwischen denen, die während des Nationalsozialismus verfolgt und ermordet wurden, und den Einreisewilligen der Gegenwart aufgehoben.⁶ Als „Glaubensbrüder“⁷ oder als direkte Nachfahren der Ermordeten wahrgenommen, gelten die jüdischen Zuwanderer als Angehörige eines Opferkollektivs.⁸

Eine zweite Zuschreibungsebene ergibt sich aus der Vorstellung, daß der Zuzug der russischen Juden durch die „Revitalisierung des jüdischen Elements im deutschen Kultur- und Geistesleben“⁹ zu einer kulturellen Aufwertung Deutschlands führen werde. Solchen Erwartungen, die an positiv gewertete Phasen der deutsch-jüdischen Geschichte anknüpfen, entspricht auch die anfängliche Berichterstattung in den Medien, wo die Zuwanderer – „fast nur Professoren, Künstler, Doktoren, alles hochgestellte Leute“, wie es z.B. im Berliner Tagesspiegel¹⁰ heißt – vorwiegend einem kulturbürgerlichen Milieu zugeordnet und in generis mit einem entsprechenden Habitus ausgestattet werden.

Eine dritte Identitätserwartung ergibt sich schließlich aus dem Ziel, den kleinen und überalterten jüdischen Gemeinden in Deutschland mit der Ansiedlung russischer Juden Zuwachs zu verschaffen und sie auf solche Weise ‚wiederzubeleben‘.¹¹ Diese Vorstellung entspricht der (deutschen) Definition von Judentum als Religion, und zugleich ist damit normativ verknüpft, daß die jüdische Identität der Migranten über die Partizipati-

5 Dieses Verständnis einer jüdischen Opfergruppe findet sich auch in den Medien, die das Thema der Zuwanderung in auffällig übereinstimmender Haltung mit Kommentaren und in Reportagen und Hintergrundberichten verfolgen. So schreibt z.B. die Zeit vom 21.9.1990: „Es versteht sich denn von selbst, daß die Deutschen in Ost und West den Glaubensbrüdern von sechs Millionen ermordeten europäischen Juden freudig eine neue Heimstatt bereiten.“

6 So verliest eine Abgeordneter von Bündnis 90/Die Grünen während einer Bundestagsdebatte aus einem öffentlichen Aufruf: „Der neue deutsche Staat sollte nicht in seiner Geburtsstunde denen Hilfe verweigern, die der alte Staat verfolgte und vernichtete.“ (Allgemeine Jüdische Wochenzeitung 15.11.1990).

7 Die Zeit 21.9.1990.

8 Bestätigung erfährt eine solche Perspektive durch die aktuelle Berichterstattung, in der die zunehmende Diskriminierung und Verfolgung der jüdischen Minorität in der Sowjetunion geschildert wird. Von FAZ bis BZ berichtet die deutsche Presse ab 1990 über eine sich zuspitzende antisemitische Stimmung, die durch die nationalistische Pamjat-Bewegung und Politiker wie den „Russen-Hitler“ (BZ 13.2.1994) Wladimir Schirinowski geschürt werde, die immer mehr Juden nach Deutschland treiben würden.

9 Diese Erwartung brachten Politiker aller Parteien während der Bundestagsdebatten 1990 zur Aufnahme sowjetischer Juden in ähnlichem Wortlaut zum Ausdruck (hier ein Staatssekretär im Bundesinnenministerium, zitiert in: Tagesspiegel 26.10.1990).

10 12.1.1991.

11 So hatte der damalige Bundeskanzler Kohl in einem Gespräch mit Vertretern des Zentralrats der Juden betont, daß er die Politik des Vorsitzenden Heinz Galinski unterstützte, der sich für einen Wiederaufbau der jüdischen Gemeinden in Deutschland einsetzte. Laut Kohl sollten auch in den neuen Bundesländern wieder „lebendige jüdische Gemeinden entstehen“ (vgl. Tagesspiegel 29.1.1992).

on in den jüdischen Gemeinden zum Ausdruck gebracht werden und sich durch eine Gemeindemitgliedschaft sichtbar auch im religiösen Bekenntnis erweisen soll.¹²

Das waren im wesentlichen die Erwartungshaltungen gegenüber den russischen Juden, wie sie vor allem von Politikern und Vertretern des jüdischen Zentralrats, aber auch in den Medien immer wieder formuliert worden waren. Das Recht auf Einwanderung sollte verfolgten Juden zukommen, die in die Bundesrepublik fliehen, in diesem Akt die Brücken zu ihrem Herkunftsland abbrechen und hier in den jüdischen Gemeinden eine neue Heimat finden. Und diese Erwartungen brachten entsprechende Identitätsanforderungen hervor. Es bildete sich eine Art Idealtypus heraus, wie man sich eben ‚den jüdischen Zuwanderer aus Rußland‘ vorstellte und wie er zu sein hatte: hoch gebildet und qualifiziert; religiös aber nicht orthodox oder zumindest bereit, sich die jüdischen Traditionen wieder anzueignen; arm und integrationswillig; weitgehend ohne Verbindungen zum Herkunftsland; bescheiden und dankbar gegenüber den helfenden Maßnahmen der Aufnahmegesellschaft und vor allem: aus Gründen antisemitischer Verfolgung ausgewandert und wissend um den Holocaust oder ihn sogar noch erfahren habend.

In der moralischen Überformung der Diskussion über die Aufnahme russischer Juden kommt zum Ausdruck, worin die Herausforderung für die politischen Entscheidungsträger lag: Aus einer im Holocaust begründeten Verantwortung Deutschlands gegenüber Juden sollte eine bevorzugte Einwanderungsregelung herbeigeführt werden; sie sollte aber wiederum kein ausschließlich an die Religionszugehörigkeit anknüpfendes Sonderrecht sein, weil dies dem Rechtsstaatsprinzip und dem Gleichbehandlungsgrundsatz widersprochen hätte. Hinzu kam die gesellschaftspolitisch angespannte Situation: Zu einem Zeitpunkt, da sich die Diskussion um die Verschärfung des Asylrechts auf dem Höhepunkt befand und Befürchtungen in der deutschen Bevölkerung vor Armutseinwanderungen durch die Grenzöffnungen Osteuropas geschürt wurden¹³, sollte kein neues, nur für Juden geltendes Sondergesetz geschaffen werden. Um den russischen Juden einen Rechtstitel und damit eine unbefristete Aufenthaltserlaubnis zuweisen zu können, bedurfte es des Rückgriffs auf eine bereits bestehende gesetzliche Grundlage. Die Asylregelung kam dabei nicht infrage, weil sie die Einzelfallprüfung bzw. den individuellen Nachweis einer im Herkunftsland erfahrenen Verfolgung staatlichen Verfolgung verlangt hätte. Derartige Identitätsprüfungen von Juden galten vor dem Hintergrund des Nationalsozialismus als politisch zu heikel. Die Migranten als politisch Verfolgte zu klassifizieren, stand außerdem im Widerspruch zur außenpolitischen Einschätzung der SU-Nachfolgestaaten, die einen Bruch mit dem staatlichen sowjetischen Antisemitismus vollzogen hatten.

Das Kontingentflüchtlingsgesetz stellte nun einen geeigneten gesetzlichen Rahmen zur Verfügung, der dieser besonderen Situation gerecht zu werden schien. Demzufolge

12 So forderte Heinz Galinski die Zuwanderer als damaliger Vorsitzender des jüdischen Zentralrats in einer Stellungnahme zum gesamten Aufnahmeverfahren nachdrücklich dazu auf, ihren Integrationswillen auch über ein öffentliches Bekenntnis zur Religion unter Beweis zu stellen. Denn erst dann, wenn die russischen Juden sich auch nach außen zu ihrer Religion bekennen würden, könne man von einem Zugewinn für die jüdischen Gemeinden in Deutschland sprechen (vgl. Tagesspiegel 18.6.1991).

13 So z.B. der Tagesspiegel vom 7.12.1990, der unter dem Titel ‚Westen befürchtet Armutswanderung aus UdSSR‘ über Schätzungen von Experten in Moskau und im Auswärtigen Amt berichtet, wonach ab Januar 1991 mit einer Auswanderung von bis zu 10 Millionen Sowjetbürgern zu rechnen sei, darunter auch zwei Millionen Juden.

werden die Aufzunehmenden formal-rechtlich als Flüchtlinge konzipiert – auf der Grundlage des „Gesetzes über Maßnahmen für im Rahmen humanitärer Hilfsaktionen aufgenommene Flüchtlinge“, das 1980 im Zusammenhang mit der Aufnahme der vietnamesischen *boat-people* erlassen worden war. Durch die Zuordnung der russischen Juden in diese Kategorie werden die Migranten wiederum als eine ‚Opfergemeinschaft‘ definiert, so daß allein schon die dokumentierte Zugehörigkeit zu dieser Gruppe Juden die Antragsteller mit dem Rechtsstatus des Kontingentflüchtlings ausstattet. Einzelfallprüfungen werden nicht vorgenommen. De facto leitet dieses Verfahren eine Einwanderung von Juden unter relativ privilegierten Voraussetzungen ein – darin vergleichbar mit der Gruppe der „deutschstämmigen Aussiedler“.¹⁴ All jene, die ihre jüdische Identität nachweisen können, dürfen in einem zeitlich offenen Verfahren nach Deutschland einreisen, ohne daß ihre Migrationsmotive geprüft werden.

Doch ist in dieser Regelung von vornherein eine Spannung angelegt, die sich im Verlauf der Einwanderung zunehmend gegen die Migranten wendet: Diskursiv werden sie zunächst vor dem Hintergrund des Holocaust und des aktuellen Antisemitismus in den Nachfolgestaaten der Sowjetunion als ein Kollektiv von Verfolgten und Opfern entworfen. Die rechtliche Konstruktion der Zuwanderer als Flüchtlingsgruppe schien dieser Deutung zu entsprechen. Doch während der symbolische Rahmen, innerhalb dessen diese Zuwanderung wahrgenommen und bewertet wird, in der Perspektive auf ‚Juden als Opfer‘ liegt, produziert das Verfahren selbst einen Einwanderungsprozeß, der sich von diesem Identitätsbild entfernt und seine moralischen Dimensionen sprengt. Im Verlauf der Zuwanderung kollidieren nämlich die überhöhten Bilder und Erwartungen der Aufnahmegesellschaft mit den vielfältigen Praxen und Identitäten der ‚realen‘ Zuwanderer. Die Folge ist, daß die ‚moralische Verbesonderung‘ ab Mitte der neunziger Jahre umkippt.

Dies zeigt sich z.B. in der Fälschungsdebatte um den jüdischen Identitätsnachweis in den Medien. Allerdings werden nur solche Fälschungen genannt, wo Russen jüdische Papiere auf dem Schwarzmarkt kaufen, um nach Deutschland einwandern zu können. Ungenannt bleibt hingegen die häufige Praxis umgekehrter Fälschungen, in denen nämlich ein jüdischer Abstammungsnachweis in Paß oder Geburtsurkunde, der in der Sowjetunion aus Gründen antisemitischer Diskriminierung getilgt worden war, nun zum Zweck der Einreise wiederhergestellt wird. Unberücksichtigt bleiben auch diejenigen Antragsteller, die aufgrund von nationalsozialistischer und/oder stalinistischer Verfolgung gar keine jüdischen Originaldokumente mehr besitzen. Gerade weil sie als Juden verfolgt wurden, fehlen ihnen Identitätsnachweise, oder anders gesagt: Jüdische Identität erweist sich in solchen Fällen gerade darin, daß sie nicht mehr oder nur sehr schwer nachgewiesen werden kann.¹⁵ Im Mediendiskurs über die Zuwanderung werden die

14 Es besteht Anspruch auf unbefristete Aufenthalts- und Arbeitslaubnis sowie auf Sozialleistungen wie Eingliederungshilfen (z.B. Sprachkurs), Sozialhilfe, Wohnungsgeld, Kindergeld oder BaföG. Mit Abschluß eines anerkannten Sprachkurses können Leistungen des Arbeitsamtes (Weiterbildung, Umschulung und ABM-Maßnahmen) in Anspruch genommen werden. Im Unterschied zu den Aussiedlern, die die deutsche Staatsbürgerschaft sofort erhalten, können jüdische Kontingentflüchtlings diese erst nach sieben Jahren beantragen.

15 Aufgrund der Verwicklungen der Geschichte des zwanzigsten Jahrhunderts und der gewaltvollen Zumutungen zweier Diktaturen gehört zu jüdischer Identität streckenweise gerade auch ihre totale Verleugnung. Dies betrifft etwa Antragsteller aus dem Baltikum und dem ehemaligen Oberschlesien. So berichtet die Allgemeine Jüdische Wochenzeitung vom 25.4.1991 unter der Überschrift: „Ein halbes jüdisches Leben nur für Papiere“ von einem Ehepaar aus Lettland, die ihren Nationalitäteneintrag in der Geburtsurkunde gefälscht hat-

Schwierigkeiten der bürokratischen Bestimmung jüdischer Authentizität¹⁶ nicht thematisiert sowie auch die Logik der Identitätsprüfung an sich zumeist nicht problematisiert wird. Vielmehr setzt sich im Zuge der öffentlichen Fälschungsdebatte, in der zunehmend über Prozentanteile von ‚falschen Juden‘ gemutmaßt wird, ein allgemeines Mißtrauen gegen die Migranten durch: aus ‚echten Juden‘ werden so tendenziell falsche. Das Jüdische der Migration wird infrage gestellt und damit einhergehend deren Legitimation überhaupt.

Zweitens produziert der den Migranten zugewiesene Flüchtlingsstatus bestimmte Identitätserwartungen, die im Verlauf der Zuwanderung in Widerspruch zu den beobachteten Handlungsmustern der Migranten geraten. Nicht ins Bild paßt, wenn jüdische Kontingentflüchtlinge Heimatverbindungen aufrechterhalten, denn das Reisen oder Pendeln steht in scharfem Kontrast zur Definition des Flüchtlings als Klient im Wohlfahrtsstaat. Flüchtlinge genießen Schutz, weil sie ihr Land verlassen müssen. Mit dem erzwungenen Wechsel geht der Verlust der Vergangenheit einher. Nicht nur die Heimat, auch die Berufstätigkeit, die soziale Anerkennung, der erworbene Status werden zurückgelassen. Man ist nur noch Flüchtling, und gerade auf der Ausschließlichkeit dieser Kategorie beruht die helfende Zuwendung der aufnehmenden Gesellschaft. Auch Anzeichen von Wohlstand dürfen in die Gegenwart des bedürftigen Sozialhilfeempfängers nicht hineinreichen. Tun sie es doch, so nähren sie den Verdacht, daß sich die Migranten ein Zubrot neben der Sozialhilfe verdienen oder lukrative Heimatverbindungen aufrechterhalten – daß sie sich mithin dem nationalen Wohlfahrtsstaat gegenüber illoyal verhalten. Gerade die periodische Rückkehr in die Heimatländer läßt nicht nur Zweifel an der Rechtmäßigkeit des erworbenen Status aufkommen, mit dem Grenzübertritt in die Herkunftsländer sind die Reisenden auch der staatlichen Kontrolle und den vorgegebenen Rollen passiver Klienten entzogen.¹⁷

Im Verlauf der Zuwanderung bringt die Spannung zwischen moralischer Überhöhung und den tatsächlichen Migrationsprozessen einen Delinquenzdiskurs hervor, der negative Gegenbilder entstehen läßt: den „nichtjüdischen Trittbrettfahrer“¹⁸, die ‚Pend-

ten. Daß beide deutsche Juden waren, hatte für sie in dem erst von der Sowjetunion 1940 annektierten, dann 1941 vom NS-Deutschland besetzten Lettland eine Gefahr bedeutet. Dem Mann fehlten deshalb alle Papiere, die Frau besaß nur die Durchschrift einer Geburtsbescheinigung, die keinen Nationalitätennachweis der Eltern erbrachte. Er spricht jiddisch, sie deutsch mit jiddischem Akzent. Beide werden in Deutschland wegen Urkundenfälschung bestraft.

- 16 Die deutschen Auslandsbotschaften als ‚Schleusen der Klassifikation‘ überprüfen die jüdische Abstammung und leiten die Papiere an das Bundesverwaltungsamt in Köln weiter, das die „jüdischen Kontingentflüchtlinge“ nach dem Asylverteilungsschlüssel auf die einzelnen Bundesländer verteilt.
- 17 In der Rechtspraxis ist es den jüdischen Flüchtlingen entgegen den Bestimmungen des Kontingentflüchtlingengesetzes erlaubt, ihre Heimatpässe bzw. ihre alte Staatsbürgerschaft zu behalten. Für diese Sonderregelung hat sich in der Einwanderungsbürokratie der Begriff des „analoges Verfahrens“ eingebürgert.
- 18 Im Focus-Artikel (7/1997) mit dem Titel „Gekaufte Urkunden“ heißt es: „Hatten Helmut Kohl und Wolfgang Schäuble gehofft, den jüdischen Gemeinden Zuwachs in Deutschland durch Zuwanderung neue Mitglieder zuzuführen, so zeigt sich nun, daß nicht wenige der Neuankömmlinge entweder nichtjüdische Trittbrettfahrer oder am religiös-kulturellen Leben uninteressiert sind.“

lerexistenz', den „sowjetischen Funktionär“¹⁹ oder den ‚russischen Wirtschaftsflüchtling‘.

Und schließlich ergeben sich drittens Spannungen bei dem Versuch, die jüdischen Gemeinden wiederzubeleben. Die Medien berichten von zunehmenden Konflikten zwischen Etablierten und Neuankömmlingen, die die jüdischen Gemeinden nur als materielle Starthilfe oder als „Sozialstationen“²⁰ und nicht als Orte religiöser Selbstvergewisserung in Anspruch nehmen würden und die sich an Gedenktagen zum Holocaust pietätlos verhielten: „Sie plaudern, essen Bananen, lehnen am Gedenkstein in der Mitte, auf dem steht: ‚liebe deinen Nächsten wie dich selbst‘.“²¹ Das Befremden der Etablierten gegenüber ‚den Russen‘ wird dabei in ästhetisch recht plastische Bilder übertragen: „Frauen mit grellen Flokatiwesten und blond gefärbten Haaren, Männer mit verhornten Händen und USA-Sweatshirts“.²² In solchen Beschreibungen erscheinen die Zuwanderer als Angehörige einer sozialen Schicht, die die Regeln dezenter Distinktion im Kapitalismus (noch) nicht beherrscht. Und dieses Klientel trete ausschließlich als Bittsteller und Nutznießer sozialer Wohlfahrt auf, indem es die Gemeinde als Dienstleistungsunternehmen, „Arbeitsamt“ oder gar als „Gesetzgeber“ mißverstehe.²³ Die Differenz zwischen deutschen und russischen Juden wird auch als Mentalitätsunterschied gedeutet, dessen Ursachen in einer typisch sowjetischen Sozialisation ausgemacht werden.

Insgesamt verschieben sich auch hier die Bilder, weil sich die Zuwanderer nicht wie Juden im Sinne deutscher Vorstellungen verhalten. Aus ‚Juden auf der Suche nach reli-

19 Wenn der Focus (7/1997) darauf verweist, daß „selbst hohe Funktionsträger des früheren kommunistischen Systems“ über die Kontingentregelung in Deutschland aufgenommen werden, dann wird nicht nur ein ideologisches Stereotyp des Kalten Krieges aktiviert, sondern auch ein Verstoß gegen die symbolische Ordnung der Hilfsbedürftigkeit geahndet. Behauptet wird, daß vor allem Wohlhabende nach Deutschland einwandern, um ihren sozialen und ökonomischen Status aufrechtzuerhalten.

20 Rheinischer Merkur 14.2.1992. In der Frankfurter Rundschau (1.2.1993) berichtet die Leiterin der jüdischen Wohlfahrtsstelle in Frankfurt a.M. von Vorbehalten gegenüber den religiös entfremdeten Neuankömmlingen, von denen manche etablierten Gemeindeglieder denken würden, daß sie hier „doch nur die Vorteile nutzen wollten (...). Diese Menschen ‚füllen die Synagogen, obwohl die meisten nie Synagogen von innen gesehen haben – sie wissen nicht, was Kashrut bedeutet, die Männer sind nicht beschnitten, Bar Mizwa ist für sie ein Fremdwort‘.“ In Düsseldorf und Essen halten Gemeindevertreter die Zuwanderung zwar für eine Bereicherung und Herausforderung, doch herrscht zugleich Skepsis vor: Ihre Hilfsbedürftigkeit binde die Migrantinnen, die „ahnungslos in Sachen Religion“ seien, an die Gemeinden, ohne sich jedoch in einem Interesse an religiösem Leben niederzuschlagen (Rheinischer Merkur 14.2.1992). Kritische Stimmen richten sich gegen die passive Versorgungsmentalität der Zuwanderer. Die erste „Begeisterung über den Mitgliederzuwachs“ sei einer „resignierten Ernüchterung“ gewichen: „Viele der Neuankömmlinge, gewohnt, daß der Staat alles für sie regelt, hielten die Gemeinden, so ein Berliner Mitglied, für ‚eine Art Gewerkschaft, bei der man abzocken kann‘.“ (Der Spiegel 29.3.1993). Insgesamt zeigt sich hier ein klienteles Verhältnis, das ambivalent zu sein scheint: Mit der Betreuung, Versorgung und religiösen Erziehung der neuen Mitglieder einerseits weit überfordert, ist man andererseits erbost darüber, daß sich viele von ihnen den Angeboten der jüdischen Gemeinden verweigern.

21 Süddeutsche Zeitung 16.2.1998.

22 Ebd.

23 Ebd.

giöser Rückbesinnung' werden ‚Russen‘ vom Typ des ‚homo sowjeticus‘.²⁴ Im Zuge dieser Authentizitätsdebatte werden die russischen Juden entweder zu falschen oder sie werden als Juden nicht kenntlich, weil sie sich in Deutschland nicht zum Judentum bekennen. Ihnen wird demnach ein rein instrumentelles Verhältnis zur jüdischen Identität unterstellt, was einzig den Schluß zuläßt, daß sie nur aus wirtschaftlichen Gründen gekommen sein können. Auf keinen Fall kommen jedoch diejenigen, die man sich als jüdische Flüchtlinge vorgestellt hat.

Von diesen Diskursen bleiben auch die Migranten nicht unberührt; sie schreiben sich vielmehr in deren Lebenskonstruktionen und Selbstbilder ein. Welche Probleme der Selbstverortung dabei entstehen, möchte ich nun anhand einiger wiederkehrender Muster aus biographischen Interviews zeigen.

„Warum seid ihr eigentlich nach Deutschland gekommen?“²⁵ Diese Frage zieht sich seit 1991 wie ein roter Faden durch die Medienberichterstattung über die Zuwanderung. Auch die meisten meiner rund 45 Interviewpartner waren zuallererst mit dieser Frage in den Wohnheimen konfrontiert worden, wo sich zeitweise Scharen von Journalisten ihrer annahmen. Warum Juden „ausgerechnet in das Land emigrieren, in dem der Holocaust organisiert wurde und in dem heute die Neonazis agieren“²⁶, scheint vor dem Hintergrund der deutsch-jüdischen Geschichte besondere Begründungen zu verlangen. Die deutsche Vergangenheit bildet auch hier den Hintergrund einer Vorstellung, wonach sich die Zuwanderer vom Holocaust besonders betroffen fühlen müßten. Verfolgung gilt als das, was jüdische Identität ausmacht. Diese moralische Norm bewirkt ein Dilemma „zwischen den individuellen Absichten, die die Migranten mit dem Aufenthalt in Deutschland verbinden, und den moralischen Verpflichtungen, die sich aus der Zugehörigkeit zum Judentum ergeben.“²⁷ Auf der biographischen Ebene evoziert dies vielfältige Rechtfertigungsbemühungen, z.B. die Entscheidung für Deutschland als Zufall erscheinen zu lassen; von Familienangehörigen dazu gezwungen worden zu sein; sich gegen Israel wegen des ungünstigen Klimas und der Ferne zur europäischen Kultur entschieden zu haben usw. Die permanent erfahrene Aufforderung, sich zu rechtfertigen, trägt auch dazu bei, den Auswanderungsdruck durch Antisemitismus zu betonen und eine Biographie zu präsentieren, die der Vorstellung eines ‚echten jüdischen Flüchtlings‘ entspricht. Dahinter treten dann nicht nur andere Migrationsmotive wie die Hoffnung auf bessere Lebenschancen zurück. In den Hintergrund gerät auch, daß nicht nur Diskriminierung und gesellschaftlicher Ausschluß, sondern auch soziale und politische Teilhabe für große Teile der jüdischen Minorität in der Sowjetunion kennzeichnend waren.²⁸ Diese Gleichzeitigkeit bleibt nicht nur in der deutschen Vorstellung der Migranten als ‚Opfergruppe‘ verborgen, sondern unter dem Druck normativer Anforderungen wird sie auch in der biographischen Erzählung weitgehend ausgeblendet.

24 Der unselbständige, da einst staatlich gegängelte ‚homo sowjeticus‘ figuriert als Prototyp des illoyalen und unliebsamen neuen Gemeindemitglieds. „Wenn die merken, daß die Gemeinde nicht wie der Komsomol oder gar als mafiöse Kumpanei zur Vermittlung von Wohnraum und Jobs funktioniert, dann kommen die meisten nicht mehr.“ (Tagesspiegel 27.8.1992).

25 Allgemeine Jüdische Wochenzeitung 27.12.1996.

26 Zeitmagazin 2/1992.

27 Yvonne Schütze: „Warum Deutschland und nicht Israel?“ Begründungen russischer Juden für die Migration nach Deutschland. In: BIOS, 10.2 (1997), S. 186.

28 Vgl. Fran Markowitz: Soviet Dis-Union and the Fragmentation of Self. Implications for the Emigrating Jewish Family. In: East European Jewish Affairs, 24.1 (1994), S. 3-17, hier S. 8f.

Der zweiten Erwartung, daß sich die Zuwanderer in Deutschland zur jüdischen Tradition und Religion bekennen, stehen vielfach Lebensgeschichten entgegen, in denen die jüdische Herkunft in der Sowjetunion versteckt wurde, gleichgültig war oder als diskriminierende Zuschreibung empfunden wurde. Bis zur Perestrojka war jüdische Religionsausübung außerhalb des Privatbereichs verboten. Schon der Vermerk „Jewrej“ im sowjetischen Paß konnte zu Diskriminierung und Benachteiligung bei Hochschulbewerbungen und Arbeitsplatzsuche führen. Wer aus binationalen Ehen stammte, nutzte deshalb meist die Möglichkeit, die Nationalität des nichtjüdischen Elternteils anzunehmen²⁹; andere versuchten, dem jüdischen Stigma durch Heirat und Namensänderung oder durch Tilgung des Paßeintrags zu entgehen. Während die Verleugnung jüdischer Herkunft in der Lebensgeschichte Voraussetzung des sozialen Aufstiegs und der Integration in die Sowjetgesellschaft geworden war, wird in Deutschland das Bekenntnis zur jüdischen Identität nun zu einer Bedingung sozialer Integration. Jüdische Organisationen, die an erster Stelle für die soziale und religiöse Betreuung der Neuankömmlinge zuständig sind, erwarten nun ein stolzes Bekenntnis zum Judentum; diejenigen, die ihre jüdische Herkunft verleugnet hatten, werden jetzt verächtlich „versteckte Juden“ genannt. Daß viele Migranten sich auch ohne jüdisches Selbstverständnis einer jüdischen Gemeinde anschließen, liegt nicht nur an ihrem Bedarf nach sozialer Betreuung bei der Eingliederung. Viele sehen einen Eintritt schon allein deshalb als zwingend an, weil sich in der Mitgliedschaft in einer jüdischen Gemeinde ‚echte jüdische Identität‘³⁰ beweist und damit die Berechtigung, in Deutschland zu sein. Daß die formale Aufnahmebedingung als individuelle Anforderung empfunden wird, hat eine meiner Interviewpartnerinnen so formuliert: „Wir müssen werden, was wir sind, wir sollen jetzt als Juden leben“. Daß der Prozeß der Aneignung jüdischer Identität hier als zwangsläufig empfunden wird, gibt auch Aufschluß über die Macht staatlicher und bürokratischer Autorität, die keine alternative Selbstwahrnehmung erlaubt, weil die Immigration a priori als jüdische, d.h. hier ethnisch definierte Statuspassage festgelegt ist. Staatliche Identifikation verlangt persönliche Identifizierung. Die Aufnahme in Deutschland erfordert nicht nur, Jude zu sein, sondern mit dem Beitritt zu einer jüdischen Gemeinde erst jüdisch zu werden. Doch gerade daraus ergibt sich ein typisches Anerkennungsproblem: Eine zuvor eher bedeutungslose oder als belastend empfundene ethnische Zugehörigkeit kann nicht leichthin in einen positiven oder gar religiösen Identitätsentwurf transformiert werden. Auch steht einem stolzen Bekenntnis oftmals eine in der Sowjetunion tief verinnerlichte Scham wegen der jüdischen Herkunft entgegen.³¹ Der Eintritt in jüdische Gemeinden ruft bei vielen Migranten neue Schamgefühle hervor; diesmal jedoch nicht mehr, weil sie Juden sind, sondern weil sie in der Sowjetunion nicht jüdisch hatten sein

29 Bei unterschiedlicher Nationalität der Eltern konnte – nach sowjetischem Recht – mit dem 16. Lebensjahr (bei Erhalt des eigenen Ausweises) für die Nationalität eines Elternteils optiert werden. Die Mehrzahl hat sich für die Nationalität des nichtjüdischen Elternteils entschieden, sei es, um dem staatlichen Antisemitismus zu entgehen, um bessere Berufs- und Studienchancen zu erhalten, oder einfach aufgrund einer Gleichgültigkeit gegenüber der jüdischen Herkunft. Bereits bei der Einführung dieser Pässe Anfang der dreißiger Jahre, als die Volkszugehörigkeit noch nach Belieben eingetragen werden konnte, hatten sich viele Juden als Russen registrieren lassen (vgl. Kessler wie Anm. 1, S. 27).

30 Mehrere meiner Gesprächspartner gaben als Begründung für den Eintritt in eine jüdische Gemeinde an, daß man dies von ihnen als Juden in Deutschland erwarte.

31 Eine Migrantin erklärte mir, daß sie einen russischen Mann vor allem deshalb geheiratet habe, um dem Stigma ihres jüdischen Nachnamens, für den sie sich immer geschämt habe, zu entgehen.

wollen. In der Synagoge erfahren die Neuankömmlinge von etablierten Mitgliedern oft Unverständnis und Zurückweisung, weil sie die Traditionen des Judentums und seine religiösen Regeln nicht kennen. Konversionsprozesse scheitern, weil Rabbiner fehlen, die bei der rituellen Einbindung helfen könnten. Im Kontakt mit jüdischen Institutionen erwächst aus einem lebensgeschichtlichen Dispositiv nun ein Anerkennungsproblem, weil die Abkehr von der jüdischen Herkunft in krassen Gegensatz zu einer selbstbewußten jüdischen Identität in Deutschland gerät. Diese Spannung tritt in der biographischen Erzählung hervor; sie führt in der Rekapitulation der persönlichen Vergangenheit zu vielfachen Rechtfertigungen.

Zu Rechtfertigungen fordert auch die Konfrontation mit Stereotypen und bürokratischem Mißtrauen heraus. So waren viele meiner Interviewpartner vor dem Hintergrund der Fälschungsdebatte in den jüdischen Gemeinden unter Druck geraten. Pässe und Papiere reichen als Beweis ‚jüdischer Authentizität‘ nicht aus, so daß sogar eine ‚typisch jüdische Physiognomie‘ zum Kriterium werden kann. Ein vermeintlich nichtjüdisches Aussehen läßt dann Zweifel aufkommen³², oder die Aufnahme in die jüdische Gemeinde wird zurückgewiesen, wenn infolge von nationalsozialistischer oder stalinistischer Verfolgung keine Originalpapiere mehr vorgelegt werden können.³³ Manche der Zuwanderer wenden sich nach solchen Erfahrungen von der jüdischen Gemeinde ab, bei anderen verstärkt dies biographische Beweiszwänge: z.B. in der Sowjetunion trotz Verbotes immer die Synagoge besucht, niemals den jüdischen Namen geändert und die Identität versteckt zu haben oder kontinuierlich verfolgt worden zu sein. Oder es treten plötzlich ethnische Kategorien wie ‚Blut‘ und Abstammung und ‚typisch jüdisches Aussehen‘ in den Vordergrund. In Flüchtlingswohnheimen, Sozialämtern oder bei Amtsärzten werden die Zuwanderer wiederum mit Diskursen über ‚Wirtschaftsflüchtlinge‘ und ‚Russenmafia‘ konfrontiert, von denen sie sich angegriffen fühlen und von denen sie sich kontinuierlich abzugrenzen versuchen. Auf der einen Seite müssen sie also ihre jüdische Flüchtlingsidentität und die Entscheidung für Deutschland immer wieder legitimieren, zum anderen wird ihnen abverlangt, ihr Hiersein als ‚Ausländer mit

32 Mehrere Interviewpartner erzählten von solchen Anerkennungsproblemen in der jüdischen Gemeinde. So sei ihnen besonders in Aufnahmegesprächen bei Vorlage ihrer jüdischen Geburtsurkunde Mißtrauen entgegengebracht worden, weil sie „nicht jüdisch aussehen“ würden oder einen russisch klingenden Namen hatten.

33 Z.B. Frau G., eine ca. 60 Jahre alte Frau, die kein Original ihrer Geburtsurkunde mehr besaß. Ihre Eltern waren 1941 von SS-Truppen in Kiew erschossen worden. Sie selbst geriet als damals Zwölfjährige in eine deutsche Razzia, gab sich vor der SS als Sechzehnjährige aus, dachte sich einen russischen Namen aus und kam als ukrainische Zwangsarbeiterin nach Deutschland. Als sie nach dem Krieg in die UdSSR zurückkehrte, behielt sie den russischen Namen bei und ließ sich eine Geburtsurkunde mit russischem Nationalitäteneintrag ausstellen. In der jüdischen Gemeinde in Berlin stößt sie wegen ihrer russischen Papiere und ihrem nicht jüdisch klingenden Namen auf Mißtrauen; ihre Aufnahme wird zunächst abgelehnt. Daraufhin wendet sie sich an den Vorstand der jüdischen Gemeinde, um durch eine Schilderung ihrer Lebensgeschichte den Verlust der Dokumente und die Änderung ihres Namens und Alters als Strategie des Überlebens plausibel zu machen und damit den mündlichen Beweis anzutreten, Jüdin zu sein. Die Mitarbeiterin im Vorstand der jüdischen Gemeinde habe dies jedoch mit der Begründung abgelehnt, sie erkenne auch so – an ihrem ‚jüdischen Gesicht‘ – , daß Frau G. Jüdin sei. Sie wird schließlich nicht als verfolgte Jüdin, sondern aufgrund ihrer ‚typisch jüdischen Physiognomie‘ aufgenommen. Die habe sie so gekränkt, daß sie jeden Kontakt zur Gemeinde abbrach.

russischer Herkunft' zu rechtfertigen. Auf vielerlei Weise geraten die Migranten in ein diskursives Spannungsfeld, das ihnen vielfältige biographische Strategien der Authentifizierung abverlangt, um die Zweifel an ihrer Identität und an der Aufenthaltsberechtigung zu entkräften.

Schließlich bringt die neue kulturelle Ordnung der deutschen Aufnahmegesellschaft auch neue lebensgeschichtliche Bewertungen hervor. So können eigene Verfolgungserfahrungen in der Begegnung mit deutschen Juden oder ehemaligen *displaced persons* in den jüdischen Gemeinden aufbrechen. Vielfach bildet sich ein Bewußtsein für die weitgehende Tabuisierung des Holocaust oder für die fehlende Aufarbeitung stalinistischer Repression in der Sowjetunion heraus, und es wird nun nach Spuren und Erklärungen für entsprechende Traumatisierungen im Familienzusammenhang gesucht. Der um den Holocaust zentrierte Identitätsdiskurs in den deutschen jüdischen Gemeinden und eine aus der deutschen Geschichte und Gegenwart resultierende Sensibilität für Antisemitismus eröffnen einen neuen Blick auf Verfolgungen in der Sowjetunion und verhelfen erst im nachhinein zu Erklärungen für eine oft nur diffus empfundene Marginalisierung.

Die Beispiele haben gezeigt, wie sich bürokratische und kulturelle Klassifikationsprozesse auf die Identitäten von Einwanderern auswirken. Der Druck, die Migration nach Deutschland rechtfertigen zu müssen, die Erwartung einer Aneignung religiöser Identität, die Schwierigkeiten, eine negative jüdische Identität positiv umzudeuten, die Irritation zwischen ‚jüdischen‘ und ‚russischen‘ Zuschreibungsdiskursen, das sind nur einige Anforderungen in einem komplexen Umbauprozess sozialer Erfahrung russisch-jüdischer Migranten.

In der deutschen Einwanderungspolitik ist eine kulturelle Taxonomie des Jüdisch-Seins und Authentisch-Seins angelegt, die stets ein restriktives Gegenbild parat hat. Diese normative Ordnung konstruiert kollektive Identitäten und hat zugleich einen wesentlichen Einfluß auf Selbstdefinitionsprozesse. Daraus ergeben sich nicht nur eine Reihe von Anerkennungsproblemen für russisch-jüdische Einwanderer, sie fordern auch dazu heraus, die Lebensgeschichte reflexiv neu zu bewerten, um das Hiersein plausibel zu machen und zu legitimieren.