

Sonderdruck aus:

Zeitschrift für Volkskunde

Halbjahresschrift der
Deutschen Gesellschaft für Volkskunde

Aus dem Inhalt

Regina Bendix: Zwischen Chaos und Kultur.

Zur Ethnographie des Erzählens im ausgehenden 20. Jahrhundert

Ingrid Tomkowiak: Das „Heidelberger Manifest“ und die Volkskunde

Wolfgang Seidenspinner: Aggressive Folklore

Franziska Becker: Biographie und Anerkennung.

Aufnahmeerfahrungen eines jüdischen Migranten

Berichte

Buchbesprechungen

92. Jahrgang

Verlag Otto Schwartz & Co.

1996/II

Biographie und Anerkennung

Aufnahmeerfahrungen eines jüdischen Migranten

Von Franziska Becker, Berlin

„Seit ich in Deutschland bin, denke ich Tag und Nacht darüber nach, warum alles so gekommen ist“, so resümierte der 82jährige Elias Jakobowski¹, als sog. russisch-jüdischer Kontingentflüchtling nach Berlin eingewandert, sein gegenwärtiges Lebensgefühl, als wir uns zum verabredeten Interview treffen. Er bringt damit zum Ausdruck, was ihn seit seiner Migration umtreibt: ein permanentes Reflektieren der Lebensgeschichte, eine zwingende Aktivität, dem Lebensgeschehen Sinn und Kausalität zu verleihen. Damit ist ein erster Bezugspunkt ethnologischer Migrationsforschung benannt: Biographische Erzählungen von Migranten sind Ausdrucksformen fraglich gewordener Identität, in denen sich die Veränderung von Selbstbildern, Lebensentwürfen und Identitätsformen spiegelt. Die Migrationserfahrung aktiviert die Frage nach dem „wer bin ich eigentlich“ und im Zuge dieser notwendigen Selbstvergewisserung wird die Geschichte des Selbst wieder und wieder interpretiert, umgedeutet und umgewertet.² Die reflexive Autobiographie³, die in der mündlichen Erzählung gestaltet wird, ist somit die Migrationserfahrung selbst.⁴

Die folgende Fallstudie basiert auf einer Langzeituntersuchung aus teilnehmender Beobachtung, Gesprächen und biographischen Interviews und entstammt einer Forschung über Migrationserfahrungen russischer Juden in Berlin, die seit 1991 als „Kontingentflüchtlinge“ nach Deutschland kommen. Die vorgestellte Skizze geht von der Prozessualität von Migrationsverläufen aus. Sie behandelt exemplarisch den Konstruktions- und Rekonstruktionsprozeß lebensgeschichtlicher Erzählung als ein dialektisches Verhältnis zwischen erinnerter Erfahrung und rhetorischer Formgebung und stellt die wechselnden Konzepte des Selbst in Zusammenhang mit bestimmten soziokulturellen Räumen und symbolischen Sphären der deutschen Aufnahmegesellschaft. Konkreter wird am Beispiel einer Mi-

¹ Der Name wurde geändert.

² Vgl. Barbara Wolbert: *Der getötete Paß. Rückkehr in die Türkei. Eine ethnologische Migrationsstudie*, Berlin 1995, S. 42–57.

³ Der Begriff Autobiographie als eine Form der Selbstoffenbarung, Selbstbeschreibung und -interpretation umfaßt in diesem Sinne nicht das „Ich in der Geschichte“, den einzelnen Lebenslauf in seinen sozialen und historischen Bezügen, sondern die „Geschichte des Ich“. Gemeint sind Identitätsstatements von Migranten, in denen sie die Beziehung zwischen Identität und Lebensgeschichte reflektieren und bewusst ausdrücken.

⁴ Vgl. Eva V. Huseby-Darvas: *Migrating inward and out: Validating life course transitions through oral autobiography*, in: Tamas Hofer/Peter Niedermüller (Hrsg.): *Life history as cultural construction/performance*, Budapest 1993, S. 379–394.

grantenbiographie nach dem interaktiven Verhältnis von jüdischer Identitätsbildung, individueller Anerkennungsstrategie und Migrationspolitik gefragt.

Der eingangs zitierte Elias Jakobowski, geboren im ehemaligen Oberschlesien und 1994 aus Kasachstan emigriert, ist gewissermaßen ein extremes Beispiel für einen Einwanderer innerhalb dieser Migrationsbewegung, weil er als „Fall“ im administrativen deutschen Aufnahmesystem nicht vorgesehen war. Als Jude, der noch vor dem Zweiten Weltkrieg Erfahrungen mit Deutschland gemacht hatte, liegt Jakobowski von Anfang an quer zu den Statuszuweisungen, die hier für Migranten aus der ehemaligen Sowjetunion gelten. Zwei Kategorien der Klassifikation existieren: „Jüdische Kontingentflüchtlinge“⁵ und „deutschstämmige Aussiedler“.⁶ Jakobowski wurde in der deutschen Botschaft in Alma Ata gefragt, ob er als „Jude“ oder als „Deutscher“ ausreisen wolle. Das gesetzlich geregelte Klassifizierungssystem läßt demnach keine Möglichkeit, „deutsch“ und „jüdisch“ zusammenzudenken. Diese Aufspaltung in zwei scheinbar widersprüchliche Identitätslogiken verleiht den biographischen Erzählungen Jakobowskis eine besondere Spannung. Er bewegt sich von Anfang an in Deutschland zwischen diesen beiden Polen, zwischen „deutsch“ als ethnischer Abstammungsbegründung und „jüdisch“ als nationaler und später religiöser Identifikation. Diese Polarisierung führt einerseits zur Fragmentierung des Identitätswurfs, vor allem dann, wenn die Lebensgeschichte vor Ämtern und Behörden eine appellative Form annimmt. Andererseits zwingt sie Jakobowski permanent zur biographischen Synthese: Die Erlangung der deutschen Staatsbürgerschaft, die den übrigen Kontingentflüchtlingen theoretisch erst nach sieben Jahren⁷ zusteht, erfordert bei Jakobowski Abstammungs- und Verfolgtenachweis. Die Selbstinterpretation seiner Biographie erfolgt so im Verlauf

⁵ Als Kontingentflüchtlinge gelten allgemein diejenigen ausländischen Flüchtlinge, die durch einen administrativen Akt des Innenministers oder im Rahmen einer humanitären Hilfsaktion in Deutschland aufgenommen werden. Ihr legaler Status ist in der Genfer Flüchtlingskonvention definiert. Seit 15.2.1991 werden Juden aus der ehemaligen SU als Kontingentflüchtlinge (oder jüdische Zuwanderer) anerkannt. Sie müssen, anders als Asylbewerber ihre Verfolgung (als Juden) nicht individuell nachweisen, doch wie bei den Aussiedlern und Asylbewerbern wird die „Authentizität“ der Antragsteller administrativ geprüft: in diesem Fall das Jüdischsein. In der Regel gelten die Geburtsurkunde oder der ehemalige sowjetische Paß mit Eintragung der „jüdischen Nationalität“ als Beweis; jedoch bleibt unklar, nach welchen Kriterien genau in den deutschen Botschaften entschieden wird.

⁶ Eine ethnische Klassifikation, die – auf Abstammung und Kulturverbundenheit basierend – dem *ius sanguinis* entspricht. Aussiedler müssen die Bewahrung deutscher Kultur und die deutsche Herkunft beweisen. Ihre Repatriierung gründet auf ihrer Identifizierung als Vertriebene im Sinne des Bundesvertriebenengesetzes von 1953, das noch immer in Kraft ist. Sie sind definiert als „diejenigen Deutschen, die die gegenwärtig besetzten Gebiete des deutschen Ostens, Danzig, Estland, Lappland, Litauen, die Sowjetunion, Polen, Tschechoslowakei, Ungarn, Rumänien, Bulgarien, Jugoslawien, Albanien oder China verlassen oder verlassen haben“ (BVFG § 1).

⁷ Nach siebenjährigem Aufenthalt kann eine sog. „Ermessenseinbürgerung“ nach individueller Prüfung erfolgen. Voraussetzungen sind: ausreichende Kenntnisse der deutschen Sprache, Einordnung in deutsche Lebensverhältnisse und deutsche Umwelt (gesicherte Wohnverhältnisse und geregelter Lebensunterhalt, Sozialhilfe wird in der Regel als nachteilig angesehen).

seines Anerkennungskampfes immer stärker unter der Perspektive eines „deutschen Juden“.

Noch etwas macht Jakobowski zum Grenzgänger wider willen. Aufgrund seiner lebensgeschichtlichen Erfahrung kann er im Unterschied zu den meisten russisch-jüdischen Migranten an einen „Opferdiskurs“ in Deutschland anknüpfen – seine gesamte Familie kam in Auschwitz um – er selbst entkam durch die Deportation in den Gulag. Seine Lebensgeschichte ist also eine doppelt totalitär geformte: Kurz zusammengefaßt: Jakobowski paßt hier nicht in die Verwaltungskategorien für russisch-jüdische Migranten, nicht in bestimmte ethnische Netzwerke, die sich inzwischen unter den Russen gebildet haben; nicht in die kulturellen Bilder, die hier von russischen Juden existieren. Gerade deshalb ist sein Integrationsprozeß als Anerkennungskampf so aktiv: Es ist der Versuch, seine Geschichte zwischen Auschwitz-Anknüpfung und Gulag-Schicksal sozial verständlich und wirksam zu machen; eine Geschichte, die weder vom Gesetz vorgesehen war noch alltagsweltlich in den sozialen Räumen, in denen sich Jakobowski hier bewegt, verstanden wird, weil ihr Verstehen an den kulturellen und sozialen Kategorien, Bildern und Diskursen der deutschen Aufnahmegesellschaft scheitert. In den Kontaktformen zwischen ihm und den hiesigen Institutionen wie Aufnahmeheim, jüdische Gemeinde, Wohlfahrtsverbände und Verwaltung und schließlich in der Begegnung mit der Ethnologin wird zugespitzt zweierlei sichtbar und deutlich: Die Positionierungsversuche dieses „Grenzgängers“ wider willen produzieren biographische Selbstdarstellungen, in denen Erfahrung und Zukunftserwartung zu einer eigenwilligen poetisch-fiktionalen Erzählstruktur verschmelzen. „Fiktionalität“ ist in diesem Sinne nicht als Erfindung zu verstehen, sondern als eine bestimmte biographische Formgebung, die ich vor dem kulturellen Referenzrahmen, in den Jakobowski einzutreten versucht, interpretiere.⁸

Kurz zur Lebensgeschichte: 1913 in einem kleinen Ort in Oberschlesien geboren. Aufgewachsen in Tarnowitz in einer traditionellen, nicht assimilierten, aber

⁸ Der Blick ist demnach stärker auf die Textförmigkeit, den narrativen Charakter der Biographie gerichtet. Bei Migranten rückt die Frage ohnehin in den Hintergrund, ob lebensgeschichtliche Erzählungen mehr referenziellen, in der sozialen Wirklichkeit verankerten Wert haben oder stärker als rhetorische Konstruktionen zu behandeln sind; eine Problemstellung, die sich auf Kategorien des Erlebten versus Erfundenen (Lüge, Selbsttäuschung), des Wahren oder Falschen, des Inhalts oder der Form bezieht und an der sich die soziologische Biographieforschung in großen Teilen und mit mehr oder weniger kritischem Rekurs auf Fritz Schütze immer noch abarbeitet. Ich lasse die Frage nach Wahrheit, Angemessenheit und Echtheit im Kontrast von Realem und Imaginärem auf sich beruhen und orientiere mich stärker an Ansätzen, die den Erzählvorgang selbst ins Blickfeld rücken. Biographisches Erzählen stellt keine Erfahrungsrekapitulation des tatsächlichen Lebensgeschehens dar, sondern ein Mittel der Identitätspräsentation, der immer das Moment des Fiktionalen innewohnt. (Vgl. *Hans-Christoph Koller*: Biographie als rhetorisches Konstrukt, in: *BIOS*, 1/1993, S. 33–45); *Heinz Bude*: Der Sozialforscher als Narrationsanimateur, in: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, Jg. 37, 1985, S. 310–326; *Oliver Sill*: „Über den Zaun geblickt“. Literaturwissenschaftliche Anmerkungen zur soziologischen Biographieforschung, in: *BIOS*, 1/1995, S. 28–42.)

auch nicht orthodoxen Familie. Das Familienmilieu der Zeit zwischen den beiden Weltkriegen ist typisch für Juden in dieser deutsch-polnischen Grenzregion, in der sich polnische, deutsche und jüdische Kultur verschränken. In der Familie habe man deutsch⁹ gesprochen, aber auch jiddisch, polnisch und etwas Hebräisch beherrscht. Jakobowski läßt sich in Kattowitz zum Schneidermeister ausbilden, lebt nach der Gebietsaufteilung 1921 auf dem polnischen Gebiet Oberschlesiens, in der Grenzstadt Radzionkow, und arbeitet in der geteilten Stadt Bytom (Beuthen) auf der deutschen Seite. Bevor er den eigenen Meisterbetrieb mit finanzieller Unterstützung der jüdischen Gemeinde in Tarnowitz eröffnen kann, wird er zur polnischen Armee zunächst als Funker eingezogen und ist Ohrenzeuge von Hitlers Angriffspropaganda auf Polen in Gleiwitz. Im wenige Tage dauernden deutsch-polnischen Krieg des Septembers 1939 wird er als polnischer Soldat Augenzeuge der Verhaftungen der polnischen Offiziere durch die Russen.¹⁰ Von den Rotarmisten wird Jakobowski Anfang 1940 als sog. „Spezialübersiedler“ nach Sibirien deportiert. Dort verbringt er etliche Jahre in Gulaglagern, dann Zwangsumsiedlung nach Kasachstan, dort 1943 wieder inhaftiert als „Zeuge von Katyn“. Heirat 1944 mit einer russischen Jüdin¹¹, 1948 sowjetische Staatsbürgerschaft (mit jüdischer Nationalität im Paß) und ab dieser Zeit als sog. „Begrenzter“ (Ausländer mit beschränkten Rechten) Arbeit in einem staatlichen Schneidereibetrieb in Alma Ata. In den 50er Jahren wird er zum Hofschneider der kasachischen Regierung befördert. 1975 Reise nach Polen, wo Jakobowski von den genauen Umständen der Ermordung seiner Familie in Auschwitz erfährt. 1990 formale Rehabilitierung als Stalinismusopfer und mit der polnischen Verdienstmedaille, gegen den Faschismus gekämpft zu haben, ausgezeichnet. 1994 Einwanderung nach Deutschland zusammen mit seiner Frau, den beiden Töchtern, einem Schwieger- und dem Enkelsohn.

Die „Katyn-Biographie“

Ich begegne der Familie in einem Aufnahmeheim in der Nähe von Berlin, in dem ich zwei Monate mitlebte und „teilnehmend beobachtete“. Der alte Mann kommt gleich zu Anfang auf mich zu, als er bemerkt, daß ich deutsch spreche. Er will mir seine Lebensgeschichte erzählen, „damit ich ein gutes Referat machen

⁹ Jakobowski ist überzeugt, deutsch und nicht jiddisch zu sprechen. Nach meiner Einschätzung spricht er ein deutsch gefärbtes Jiddisch. Lexikalisch ist es von allen hebräischen und slawischen Wörtern bereinigt, aber grammatikalisch und erzählerisch stark vom Jiddischen geprägt. Die im Text folgenden längeren Zitate von ihm sind deutsch orthographiert, in ihrer grammatikalischen Struktur jedoch belassen worden. Einige Wörter sind phonetisch transkribiert, da ihre Bedeutung nicht eindeutig übersetzbar ist (z. B. „mechten“, „derfen“ = mögen, dürfen, können, sollen, müssen, wollen).

¹⁰ Die Ermordung dieser Offiziere geht als polnisches Nationaltrauma sowjetischer Zwangsherrschaft unter dem Stichwort *Katyn* in die Geschichte ein.

¹¹ Seine Frau wanderte um 1920 mit ihrer Familie aus der Ukraine nach Kasachstan.

kann“.¹² Als Jakobowski zum verabredeten Interview erscheint, bringt er ein Bündel Zeitungsartikel mit, die über ihn in Kasachstan seit Anfang der 90er Jahre geschrieben wurden. Es sind Lebensberichte eines Stalinismusopfers, der in der post-Gorbatschow-Ära in dieser Form rehabilitiert wurde. Zu meinem Erstaunen und meiner Irritation liest Jakobowski seine Geschichte fast lückenlos aus der Zeitung vor und übersetzt dabei ins Deutsche, nachdem er zuvor erklärt hatte, warum diese Form – der Beweiskraft und Gedächtnisstütze dienend – für ihn wichtig sei. „Es ist zu kompliziert, das alles zu erzählen und hier steht alles drin. Die Zeitung bezeugt, daß mein Leben so war.“ Indem sich Jakobowski an dieser, erst mit der Perestroika entstandenen Konvention der Zeitzeugenbiographie orientiert, die das Erlebnis bislang tabuisierter sowjetischer Repression zum Genre „menschlicher Schicksale“ erklärt, zeichnet er das lebensgeschichtliche Selbstbild eines Katyn-Zeugen, dessen gesamter Lebenslauf von dieser Erfahrung geprägt wurde.¹³

Von Polen nach Rußland ist er seiner Erzählung nach deshalb gekommen, weil er sich als polnischer Soldat bei L'vov (Lemberg/heute Ukraine) in russische Kriegsgefangenschaft begeben habe und von dort nach Sibirien in verschiedene Gulaglager verschleppt wurde. Dieser Abschnitt seiner Geschichte wird weder aus seinen Erzählungen noch aus den Zeitungsartikeln klar. Ungefähr so: Je weiter Hitlers Truppen in Polen vorrückten, desto stärker wird die polnische Armee mit Jakobowski gegen die russische Grenze geschoben, bis deren Soldaten von einem polnischen Oberbefehlshaber aufgefordert werden, sich in Kriegsgefangenschaft zu begeben. Mit der Deportation durch die Rotarmisten 1940 formierte sich dann ein Lebenslauf, der sich in bestimmten normierten, für die Sowjetunion typischen Kategorien vollzog. Die Kategorisierungen der stalinistischen Ära stempelten Jakobowski zum „Fremden als Pole, als polnischer Soldat“, dann zum „Polen als potentiellem Mitwisser von Katyn“. An ihm vollzog sich wie an Millionen Sowjetbürgern damit eine soziale Massenerfahrung, die des Gulags. Er bleibt bis 1990 ein „Begrenzter“ – wie er sagt – auch in Kasachstan. Die Rehabilitierung durch die nachsowjetischen Regierungsinstanzen in der Perestroika bedeuteten ein bloßes Umstellen dieser Kategorien, ohne daß dies die Möglichkeit einer persönlichen Wiederaneignung der Lebensgeschichte hervorgebracht hätte. Jakobowski wurde nie eine Begründung für seine Ausgrenzungen geliefert, die sowjetische Kultur

¹² Vor routinierten Schlüssel-Informanten, die Ethnologen von sich aus ansprechen und ihre Hilfe anbieten, warnt die ethnologische Zunft, z. B. *Michael H. Agar: The Professional Stranger*. London, San Diego 1980, S. 84–89. Es sind meist Außenseiter ihrer sozialen Gruppe, haben eine persönlich tragische Lebensgeschichte und verfolgen eigene Interessen. Bei Jakobowski lag auf der Hand, was er sich von unserem Kontakt versprach. Er hatte mich als seine Biographin auserkoren. Als Mittlerin zwischen ihm und der deutschen Öffentlichkeit sollte ich seiner besonderen Geschichte Gehör verschaffen – was ich hiermit auf meine Weise auch tue.

¹³ Die sowjetische Verantwortung für *Katyn* wurde erstmals 1989 von Moskau offiziell bekannt. (Vgl. *Reinhold Vetter: Wie ein Volk mit der Lüge lebte. Katyn und die Polen*, in: BIOS 1/1994, S. 101–119). Die Zeitungen *Kazachstanskaja Pravda* und *Ogni Alatau* greifen Jakobowskis *Katyn*-Geschichte unter dem Titel „Menschliche Schicksale“ Anfang 1990 auf.

stellte also keinen gesellschaftlichen Raum dar, innerhalb dessen die eigenen Erfahrungen hätten „sinnvoll“ nachvollzogen werden können, denn für Verhaftungen und Gulagrepressionen wurden nie Gründe genannt. Die über ihn in der Perestrojka geschriebenen Zeitungsartikel sind erste Anzeichen einer sich demokratisch verändernden politischen Kultur, die die politischen Prägungen und Zumutungen im Leben eines einzelnen wenigstens beschreiben, wenn auch nicht im gesellschaftlichen Zusammenhang analysieren. Bis zur Perestrojka hatte seine Geschichte keine Referenz im offiziellen kollektiven Gedächtnis der Sowjetunion. Alle drei der mitgebrachten Artikel nehmen an keiner Stelle Bezug auf Jakobowskis Jüdischsein.¹⁴

Während des ersten Interviews streut er eine Rettungsgeschichte ein, wonach ihn ein „guter deutscher Bäckermeister“ an der deutsch-polnischen Frontlinie 1939 „aus Menschlichkeit“ nicht an einen Trupp deutscher Soldaten verraten, sondern versteckt und die Soldaten in die falsche Richtung geleitet habe. Mit dieser höchst dramatisch ausgestatteten Erzählung legitimiert Jakobowski mir gegenüber sein Herkommen nach Deutschland. Die Geschichte trägt im Kern die moralische Botschaft, daß nur Hitler Verantwortung für den Holocaust trägt; der „Bäckermeister“ repräsentiert die Mehrzahl der „anständigen Deutschen“. Das erste Interview beschließt der alte Mann damit, mir seine politische Weltanschauung darzulegen, wonach „Stalin schlimmer war als Hitler“ und die Deutschen ein „gutes und hochgebildetes Volk“ waren, weil unter ihnen schließlich „viele kluge Juden gelebt haben, denen es in Deutschland gut gefallen“ habe. Jakobowski schwärmt von der deutsch-jüdischen Symbiose in Oberschlesien – von den Nazis und Antisemitismus ist keine Rede. Seinem Weltbild liegt ein Gerechtigkeitsgefühl zugrunde, das ihn überhaupt in die Lage versetzt, nach Deutschland zu kommen.

Selbstvergewisserung: „Ich bin der einzige echte Jude hier“

Während meines zweimonatigen Aufenthalts im Aufnahmeheim treffen wir uns fast täglich auf den Stufen vor dem Eingang. Unsere Gespräche funktioniert Jakobowski bald in einen ritualisierten Monolog um. Seine Rede nimmt die Form von Rezitationen an, wenn er mir jiddische Operetten oder Abschnitte aus der Thora vorträgt. Jüdische Feiern von Statuspassagen wie Bar Mizwa und Hochzeit fallen ihm nach und nach wieder ein und er beschließt jede Sequenz mit dem Hinweis, daß seine Frau zeit ihrer Ehe nie etwas von Judentum habe hören wollen.

¹⁴ Die gesellschaftliche Verdrängung seiner Lebensgeschichte wirkte bis in die Familie hinein. Ein „Überläufer“ zu den Russen gewesen zu sein, wirft ihm seine Frau heute noch vor. Jakobowskis Vorgeschichte bleibt ausgeblendet. Das Tabu, als Jude Faschismusverfolgungen erlebt zu haben, statt dem sowjetischen Mythos vom antifaschistischen Helden zu entsprechen, durchdrang auch die Privatsphäre. In der Familie seiner Frau sah man ihn immer als Ausländer an, dem man aufgrund seiner Erfahrungen stets mißtraut habe. Als Opfer von Faschismus und Stalinismus galt nicht er. Als Opfer galten die russischen Klassenkameraden seiner Frau, die als Soldaten im Kampf gegen Deutschland umkamen (aus Interviews mit seiner Familie).

Jakobowskis Selbstvergewisserung einer jüdischen Identität profiliert sich nicht über die Erinnerung vergangener Erlebnisse in seiner Jugendzeit in Oberschlesien, sondern über das kulturelle Wissen, das einen „guten Juden“ auszeichnet. Hier einige Ausschnitte:

„Ja, ich bin wirklich Jude, ich kann zeugen, daß ich wirklich Jude bin. Wieso? Erstens ich kann schreiben, lesen auf jiddisch, ich kann Talmut, ich kann etwas sprechen so wie ich spreche auf deutsch vielleicht Iwritt. Warum? Ich habe gelebt in Polen und in Polen war keine Begrenzung, daß ich Jude bin, ich konnte gehen auf Gottesdienst den ganzen Tag solange ich will. Ich konnte feiern die jiddischen Feiertage, wo ich will, wann ich will, wann mir gefällt nach dem Kalender, was er sagt, und für Männerjuden ist nur eine originelle Sache: sie sind geschnitten und ich auch.“

Jakobowski versucht im Jiddischen, sich der hebräischen Ritualformen zu erinnern, was ihm nicht immer gelingt.

E. J.: „Wissen Sie, was das (die Thora) ist?“

F. B.: „Die Gebetsrolle . . .“

--- „Ja, sie nehmen die Gebetsrolle raus, ist ein Lied dorten, ein religiöses, werde ich Ihnen gleich sagen . . . (Er versucht, Hebräisch zu singen und bricht ab, als ihm die Worte fehlen) . . . Das ist noch etwas neu. ‚Wenn wir machen auf die Türe, wer die Thora findet, nehmen wir die Thora raus und werden die Gesetze lernen‘ und wir Jungen . . . ich war damals jung . . . werden die Gesetze lernen, erfüllen und weitergeben. Jeden Sonnabend machen wir die Thora auf . . . das ist Sider¹⁵, wissen Sie, was das ist?“

--- „Nein . . .“

--- „Sider, das ist dorten verschrieben, es sitzt bei mir noch etwas im Kopf . . . 55 Jahre habe ich . . . heute ist das erste Mal, wenn ich übertrage diese Wörter . . . (Er versucht, wieder etwas Hebräisches zu sprechen) . . .“

--- „Was heißt das?“

--- „Wenn wir machen auf die Türe, nehmen die Thora raus, werden wir die Gesetze lernen und unseren Kindern übergeben‘ (. . .) Ich glaube, wer Jude ist, wüßte. Das hat angefangen jeden Sonnabend und der Rabbiner und alle Leute singen mit ihm das mit. Thora raus und ging mit ihr rum, sie lesen die Thora, heißt der ‚Melemmer‘¹⁶ auf jiddisch, das ist ein höherer, übersteigt etwas höher wie alle. Und vor der Thora findet sich . . . ich hab schon vergessen, wie heißt das? . . . auf Deutsch wie wird das sein? Vierteilen die Welt, die Weinmauer . . . haben Sie was gehört von Weinmauer?“

--- „Klagemauer?“

--- „Klagemauer heißt das, ich sage Weinmauer, die weint immer . . . die Thora ist immer weggestellt in die Reihe, wo die Klagemauer ist. Ich hab nicht gewußt, daß sie Klagemauer heißt. So kann ich bezeugen, daß ich Jude bin.“

E. J.: „Und noch was: Ich frage die Juden hier nach dem Bait.¹⁷ Wissen Sie, was das ist?“

F. B.: „Nein . . .“

--- „Jeder Junge, wenn er 13 Jahre ist . . . evangelische gehen zur Kommunion und die Juden gehen Bar Mizwa. Damals bekommt der Junge (*unverständliches Wort*) . . . Das ist

¹⁵ Seder: liturgisches Essen.

¹⁶ Der Melammed (hebräisch) ist eigentlich der Kinderlehrer.

¹⁷ Gebetskapsel.

so ein halbes ... drin das ist von Leder, drin liegen reingelegt Gottes Zehn Gebote. Jeden Tag darf der Junge ein ... er darf es und macht es ... nur das muß man jeden Tag machen. (Er erklärt den Ablauf des Rituals mit teils hebräischen, teils deutschen Worten ausführlich) ... Da habe ich hier gefragt die Leute: ‚Ist hier ein Jude, welcher hat ein Thales?‘ Thales¹⁸, wissen Sie auch nicht, was es ist? Das ist eine Decke, weiß und schwarze Streifen (...) Und die Decke, den Thales tragen die ... trägt er nach der Hochzeit. Wenn er heiratet und zieht dann die Ringe ... das Fräulein sagt dann noch manche Wörter ... ich habe vergessen, wie das ging dorten (ihm fallen wieder einige hebräische Worte ein) ... : ‚Schwör das Mädchen zu, daß ich werd‘ ihr immer treu sein, daß ich werd‘ sie nicht vertauschen auf keine andere und dritte und der liebe Herrgott hilft mir zu, das zu erfüllen.‘“

Die Rezitationen geraten zu einer Art identitätsstiftenden Performance und werden dementsprechend überzeugend gestaltet. Die Ethnographin und mitunter auch andere Heimbewohner stellen das Publikum. Zugleich bildet dieser idealisierte Selbstentwurf vor dem Hintergrund eines größeren Publikums heraus, er ist gleichermaßen der Effekt eines jüdischen „Authentizitätsdiskurses“, der sich auf der Folie der deutschen Aufnahmepolitik¹⁹ herausgebildet hat und sich in den Interaktionen und Abgrenzungsstrategien zwischen den Heimbewohner niederschlägt. Jakobowskis Verachtung erfahren diejenigen Migranten, die in der Sowjetunion als „versteckte Juden“ galten.

E. J.: „Ich bin nicht der Mensch, welcher sagt: ‚Gib gib gib! Haben haben haben! (macht eine Handbewegung und imitiert diejenigen, die er für Wirtschaftsflüchtlinge hält) Ich hab keine Ahnung darüber, daß ich hier in Deutschland lebe. In Rußland halte ich eine Wohnung, bis gute Zeiten kommen dort, dann werde ich von hier weg gehen.‘ Solche Menschen dürfen hier nicht sein. Es sind hier sehr viel Nichtjuden.“

¹⁸ Thallit: Gebetsmantel.

¹⁹ Das Jüdischsein der Ausreisewilligen wird in den Auslandsbotschaften geprüft. Grundlage ist das sowjetische Nationalitätenprinzip. Nach sowjetischem Recht galt Judentum als Nationalität und war unter dem sog. 5. Punkt im sowjetischen Paß vermerkt. Im deutschen Verwaltungsjargon hat sich das Wort *Paßjude* eingebürgert (Vgl. Irene Runge: Kommen und Bleiben. Sowjetische Juden in Deutschland, in: Blätter für deutsche und internationale Politik 7/1991, S. 775–780). Die Eltern entschieden darüber, ob das Kind die Nationalität des Vaters oder der Mutter annahm. Mit dem 16. Lebensjahr konnten die Jugendlichen selbst wählen: Viele entschieden sich für die russische Nationalität und versuchten damit, Nachteilen im späteren beruflichen Aufstieg und antisemitischen Diskriminierungen zu entgehen. Die Mischehe zwischen den Eltern bot die Möglichkeit, dem jüdischen Stigma zu entkommen, wenn man sich für die Nationalität des russischen Elternteils entschied. Diejenigen, die diese Wahl trafen, hießen im sowjetischen Volksmund „versteckte Juden“. Auf „versteckte Juden“ wird im innerjüdischen Migrantendiskurs hier mitunter verächtlich reagiert, weil damit eine inzwischen fragwürdig gewordene Assimilationsstrategie ins politische Gesellschaftssystem der SU assoziiert wird. Für Migranten, die ihr Judentum im sowjetischen Paß getilgt hatten, entsteht jetzt das Problem der Beweisführung, daß mindestens ein Elternteil jüdisch war. Die Geburtsurkunde wird zum Eintrittsbillet in die westlich-kapitalistische Gesellschaft, kein Wunder also, daß gefälschte Geburtsurkunden inzwischen massenweise auf den Schwarzmärkten der GUS-Staaten angeboten werden. Nicht zuletzt aufgrund dieser Fälschungen wird seit kurzem politisch diskutiert, ob das Aufnahmeverfahren überhaupt noch weitergeführt werden soll. Ein Diskurs hat sich herausgebildet, in dem echtes und falsches Judentum jetzt auch öffentlich diskutiert wird, was in den Medien bisher als Tabu galt. Vgl. Artikel „So leise wie möglich“, in: Der Spiegel Nr. 22/1996, S. 22–25.

F. B.: „Hier?“

--- „Ich sehe hier im Heim, daß 80 Prozent sind keine Juden und die anderen wissen nichts von Jüdischkeit“

--- „Weil sie nicht religiös sind oder weil sie keine Ahnung haben?“

--- „Weil sie keine Ahnung haben, weil sie keine Juden sind.“

--- „Und warum sind das keine?“

--- „Es ist in der Religion verschrieben, daß wenn du in einem gefährlichen Zustand bist, dafür daß du Jude bist, da kannst du das auf eine Weile verstecken, wenn du kannst. Die Deutschen haben immer gesagt, daß sie können feststellen, daß du Jude bist. Die haben gesehen, ob er beschnitten ist, ein Jude. Warum dürfen sein Juden schon in dieser Zeit ... wenn das beschränkt niemand mehr, wenn das ist schon erlaubt, man kann schon, daß er dem Sohn oder ... Bar Mizwa, der Sohn oder das Mädchen geht eine Zeit, man lernt sie, man erzählt ihr. Muß doch nicht religiös sein, man verlangt das nicht von ihr. (...) Man muß wissen, man muß sich bezeugen!“

E. J.: „Alle Männer, welche Sie hier sehen, die Juden ... erstens sind sie keine Juden, 80 Prozent sind keine ...“

F. B.: „Woran merken Sie das?“

--- „Ich merk das! Unten (am Eingang des Heims) sprech ich mit den Leuten. Da ... eine sehr schöne Frau hat eine Familie, ist bei ihr, eine tartarische ... nu, es sinden Tartaren Juden auch ... da frag ich sie: Weiß sie was von Jom Kippur? Nu, welches jüdische Mädchen wüßte nicht von Jom Kippur? Wenn sie nicht wüßte, da ist sie vielleicht eine schlechte Jüdin. Kann auch sein. Sie ist hier mit dem Vater, sprech ich mit dem Vater. Nu, die Tochter wuchs schon bei Rußland ... na, wie heißt er ... Komso-mol, Partei ... wie heißt ... nu, Parteimann ... wußte er nicht (von jüdischen Feiertagen), wollte er Russe sein, ist er Russe geworden. Da frag ich das Kind: ‚Rita, ich bin nicht interessiert, mich geht das ... mir ist das egal, mich geht das wenig an, nur mein Zimmer, welches ich derfte vom Sozialamt bekommen, bekommt ein Russe, welcher war über die Jahre Antisemit.‘ Und die ... nein, ich mache keine ... ich weiß, hier sind viel Russen. Daß sie sind Antisemiten, das darf ich nicht sagen, aber sie sind keine Juden.“

In dieser Gruppe der „Russen“ erkennt und bewertet Jakobowski jetzt die Anderen, die seiner Meinung nach kein Recht haben, nach Deutschland zu kommen. In Abgrenzung zu ihnen baut er im Heim sein Selbstbild auf: „Ich bin der einzige echte Jude hier.“ Als „richtige Juden“ gelten in seinen Augen allerdings auch diejenigen nicht mehr, die ihre jüdische Nationalität im Paß zwar nicht ausgelöscht hatten, denen aber das Wissen um jüdische Kultur fehlt. Dazu zählt Jakobowski auch seine Frau, die er mir gegenüber mitunter geringschätzig als „Russin“ bezeichnet, weil sie ihr Jüdischsein in Kasachstan verleugnet habe:

„Sie weint, weil sie kein Deutsch kann, sich nicht verständigt mit jemand. Dafür ist ihr jetzt hier so schlimm. Wenn sie nicht mechte so verstecken, sie mechte erlauben zuhaus‘ manchesmal mit mir auf jiddisch sprechen, wenn sie mechte erlauben manchesmal in der Wohnung mit Juden sich unterhalten, jiddische Feiertage feiern, daß sie wußte, daß sie Jid ist. Hat sie das nicht gewollt. Kann sie sich hier nicht verständigen wie ich.“

Das Aufnahmeheim war für Jakobowski der Ort individueller jüdischer Selbstvergewisserung, wobei er Katyn-Biographie, kulturelle jüdische Identität und NS-

Opfererfahrung (noch) nicht in einer lebensgeschichtlichen Synthese zusammenfügen konnte.

Das Heim: Disziplinierung statt Integration

Das Heim A.²⁰ ist ein Verwaltungsort, in dem sich die Regeln einer im Abbau befindlichen Sozialstaatlichkeit in Mechanismen der Kontrolle und Disziplinierung verdichten. A. könnte man im Sinne Goffmans als „totale Institution“ beschreiben, und zwar nicht, weil dies von staatlicher Seite wegen so gewollt wäre, sondern weil eine Gruppe von Verwaltungsangestellten das Heim leitet und organisiert, die zur DDR-Zeit in einem Heim des MfS gearbeitet hatten und nach Regeln der Kontrolle und Prüfung mit den dortigen „Insassen“²¹ umging. Nur so ist zu erklären, warum in A. bestimmte Umgangsformen mit Migranten in besonders verschärfter Form zutage treten und ein an sich offenes soziales Gebilde, das als Integrations- und Übergangsheim gedacht ist, durch die Interessen und Aktionen der Angestellten zu einer geschlossenen sozialen Einheit wird. Drei dieser kulturellen Regeln im Umgang mit den russischen Juden seien kurz erwähnt: Das Bescheidenheitspostulat korrespondiert mit der Wahrnehmung der „reichen Immigranten“, denen stereotyp vorgeworfen wird, sich fordernd am deutschen Staat zu bereichern. Innerhalb eines Kontrollsystems werden die „feinen Unterschiede“ der Migranten registriert und nach unregelmäßigen Zimmerkontrollen entsprechende Informationen an das Sozialamt weitergeleitet, und schließlich Überwachung als die schärfste Form der Kontrolle, die durch ein spitzelndes Pförtnersystem aufrechterhalten wird. Diese drei Formen der Machtausübung treffen Jakobowski von Anfang an besonders hart, weil er andere Integrationsstrategien praktiziert als die übrigen Einwanderer. Er kann zudem deutsch, also erzählt er den Mitarbeitern auch immer wieder seine Geschichte, wenn es darum geht, Hilfe zu bekommen, etwa die spärliche Zimmereinrichtung aus den üppigen Spendenbeständen des Heims zu vervollständigen. Damit gerät er in eine virulent werdende antisemitische Vorurteilsstruktur hinein. In einer Mischung aus Schuldvorwurf und Bestrafungserwartung stempeln die Angestellten ihn zum „typischen Juden“:

„Der Jakobowski, der alte, ist ein richtiger Jude, der läuft schon mit so einem gierigen Blick rum, immer drauf aus, ob was zu schachern sei, schon morgens ein Fernseher, ein Radio.“ Oder: „Leute wie der wollen uns das jetzt heimzahlen mit dem Hitler, dafür wollen die uns jetzt ausnehmen wie die Weihnachtsgänse, die wissen das ganz genau.“²²

Um schneller aus dem Heim mit seinem desolaten sozialen Versorgungssystem herauszukommen und eine eigene Wohnung beziehen zu können, beginnt Jako-

owski mit der mündlichen und schriftlichen Darlegung seiner Lebensgeschichte. Dabei gelingt es ihm allerdings trotz erheblicher Anstrengung nicht, eine den vielfältigen Brüchen und Widersprüchen seines Lebens gerecht werdende Form zu finden. Die lebensgeschichtlichen Erzählungen brechen sich immer wieder an der Dynamik aktueller Anforderungen. Die Lebensgeschichte kann nicht als biographisches Konstrukt in der Rückschau stillgestellt werden, die Gegenwart bietet keinen Fixpunkt, von dem aus das Leben als Abfolge dramatischer Ereignissen und Erfahrungen sinnfällig erinnert werden kann.

In einem komplexen Ineinanderwirken von Anerkennungsverweigerung seiner Geschichte und Identitätskonfusion fragmentieren sich Jakobowskis Erzählungen immer stärker, bis er mir eines Tages eröffnet, daß er nicht mehr wisse, welche Fragen er noch stellen soll und sich in ein Altersheim wünscht. „Ich weiß selber nicht mehr, wer ich bin, was ich bin.“ Die Angestellten im Heim reagieren auf seine Anknüpfung an Auschwitz mit der Abweisung, er solle nicht „die Decke seiner Eltern über seinen Kopf ziehen“, oder: „Alles Theater, alles Lüge.“ Es gibt auch einen Code der Abweisung, in dem sich die Sozialbetreuerin der jüdischen Gemeinde, die sporadisch ins Heim kommt und Jakobowski bei Gelegenheit für senil erklärt, und die staatlichen Angestellten in ihren Aussagen treffen: „Hier ist kein Sozialismus, hier ist Kapitalismus. Hier muß man sich um alles selbst kümmern!“ Aus dem Mund der Heimleiterin wird der Satz so vollendet: „Wären Sie vor fünf Jahren gekommen (noch in die DDR, F. B.), hätten Sie hier alles haben können.“ Die Kritik am neuen Westsystem richtet sich in zynischer Form gegen Einwanderer, die sich nicht devot an die Disziplinierungsregeln halten, sondern Hilfe bei ihrer sozialen Integration erwarten.

Strategien nach außen

Je weniger Erfolg Jakobowski bei den sozialen Einrichtungen hat, eine Wohnung zu bekommen, desto wichtiger wird für ihn die Notwendigkeit, den deutschen Abstammungsnachweis zu führen, um wie die Aussiedler einen besseren Status und sofort die Staatsbürgerschaft zu bekommen. Vor den Verwaltungsinstanzen, die Einbürgerungen bearbeiten, tritt er jetzt als Deutscher auf, wobei ihm das nicht abgenommen wird.²³ Er argumentiert mit einer Spaltung:

²⁰ Ehemalige Kaserne des Ministeriums für Staatssicherheit, zwei Stunden von Berlin entfernt in Brandenburg isoliert am Waldrand gelegen.

²¹ Dort wurden BRD-Bürger kaserniert, die in die DDR umsiedeln wollten und in eine Art Quarantäne genommen wurden, um ihre ‚sozialistische Glaubwürdigkeit‘ zu prüfen.

²² Feldnotizen von Gesprächen mit den Angestellten bei Kaffeetunden.

²³ Aus Osteuropa kommende Juden, die vor dem Krieg im „deutschen Kulturkreis“ aufgewachsen sind, werden in der Regel nicht als Aussiedler bzw. Vertriebene anerkannt. Zum einen wird die in den sowjetischen Republiken übliche Eintragung im Paß „Jude“ als Beweis gegen ein Bekenntnis zum Deutschtum interpretiert und zum zweiten wird von den Antragstellern verlangt, daß sie Dokumente oder Zeugen herbeibringen, die belegen, daß sie vor dem Krieg Angehörige der deutschen Volksgruppe gewesen seien. Als Beweis des Deutschtums gilt laut Bundesvertriebenengesetz die Zugehörigkeit zu einer christlichen Konfession, die Eintragung in die „deutschen Volkslisten“ und die Zugehörigkeit zur SS. Alles Beweise, die von jüdischen Antragstellern nicht zu erbringen sind. Jakobowski gerät in Beweisnotstand.

„Die haben mich in Kasachstan für einen Deutschen gehalten. Nur wenn ich die Papiere und Pässe zeigen sollte, daß ich Jude bin, dann habe ich das gemacht, weil für die Regierung der Sowjetunion war es schlimmer zu sein deutsch, es war besser zu sein Jude.“ Jakobowski erfährt Reaktionen wie diese: „Sie sind doch Pole.“ Er: „Ich spreche aber deutsch.“ „Deutsch können Sie auch vor der Emigration gelernt haben, wie können Sie beweisen, daß in Ihrer Familie deutsch gesprochen wurde?“

Es gelingt Jakobowski wiederum nicht, die komplizierte Geschichte Oberschlesiens bis zum Einbruch des Zweiten Weltkrieges zu erklären. Entscheidend ist für ihn, daß in der jüdischen Gemeinde in Tarnowitz ebenso wie in seiner Familie deutsch gesprochen wurde. Erst das Nachdenken darüber, wie er ein Aufwachsen „im deutschen Kulturkreis“ nachweisen könnte, befördert Erinnerungen wie diese zutage:

„Ich habe einmal den Großvater gefragt . . . ich wußte doch nicht, was das bedeutet, Deutscher oder Pole, ich war noch zu jung . . . was er ist. Hat er mir gesagt: ‚Erstens bin ich deutsch und dann bin ich Jude.‘ Der Vater meiner hat in der deutschen Armee im ersten Weltkrieg gekämpft (. . .) Er hat mir gezeigt Bilder, wie die deutschen Soldaten, Juden in Thales mit Zisis²⁴ und Twilm²⁵ am Schlachtfeld stehen abseits, war jüdischer Feiertag, und haben Gottesdienst gefeiert. Solche Bilder waren viele bei meinem Vater.“

„Ich glaube, daß er (mein Vater) deutsch war, weil er hat sich immer bezeugt zu den Deutschen. Er hat vielleicht wirklich deutsche Bürgerschaft gehabt. Und wenn das Plebiszit²⁶ war, da hat die Bürgerschaft keine Bedeutung gehabt damals. Damals ging bloß die Frage, ob die Deutschen, ob die Polen . . . ob die Stadt zu Deutschen oder zu Polen gehört. Und in Tarnowitz waren viele Juden. Und alle Juden waren meistens Deutsche.“

Jakobowski kann weder Dokumente über seine eigene ehemalige Staatsbürgerschaft noch über die seiner Eltern beibringen. Man fordert ihn schließlich in der

²⁴ Zizit: Fransen am Gebetsmantel.

²⁵ Tefillin: Gebetsriemen.

²⁶ Volksabstimmung gemäß Pariser Friedenskonferenz (1919) am 20. 3. 1921, die über die Zugehörigkeit ganz Oberschlesiens zu Deutschland oder zu Polen entscheiden sollte. Mit der Intervention der Alliierten bzw. des Völkerbundes wird Oberschlesien territorial etwa dem Abstimmungsergebnis (62 Prozent für deutsche Eingliederung) entsprechend geteilt. Die Städte Tarnowitz, Königshütte und Kattowitz werden Polen zugesprochen. Ein auf der Pariser Friedenskonferenz entworfenes Minderheitenschutzsystem, das Polen und anderen nach dem Krieg neuformierten Staaten als Bedingung für die Aufnahme in den Völkerbund auferlegt worden war, sah ein Optionsrecht der Staatsbürgerschaft für diejenigen Einwohner vor, die aufgrund von politisch-territorialen Veränderungen nun auf dem Gebiet eines anderen Staates lebten. Sie bekamen die Möglichkeit, innerhalb von zwei Jahren den Behörden einen eventuellen Verzicht – in diesem Fall der polnischen Bürgerschaft – mitzuteilen, mußten dann aber im Zeitraum eines Jahres in den betreffenden Staat ihrer Wahl umziehen (betroffen waren Ukrainer, Weißrussen und Deutsche). Der Vertrag mit Polen enthielt zusätzliche, speziell die jüdische Minderheit betreffende Auflagen, die ihre kulturelle Autonomie gewährleisten sollten. (Vgl. *Sebastian Bartsch*: Minderheitenschutz in der internationalen Politik. Völkerbund und KSZE/OSZE in neuer Perspektive, Opladen 1995, S. 86–88). Jakobowski lebte während seiner Gesellenzeit auf der polnischen Seite und arbeitete auf der deutschen in Beuthen. Weder an seine Staatsbürgerschaft noch an die seiner Eltern kann er sich erinnern. Möglicherweise ein Hinweis darauf, wie bedeutungslos die nationale Zugehörigkeit in dieser multiethnischen Grenzregion war.

Einbürgerungsstelle des Senats dazu auf, den „Vertreibungsdruck“ aus Oberschlesien nachzuweisen. Er schildert mir die Begegnung so:

„ . . . Und ich komme zu diesem Mann, sagt er: ‚Ich weiß nicht, was Oberschlesien war.‘ Ich habe meine Karte mitgebracht, daß dieses Stück gehörte zu Deutschland immer und gezeigt und er: ‚Das ist kein Dokument.‘ Und ich soll haben ein Dokument, daß die Gestapo haben mich aus Tarnowitz rausgeschickt. Habe ich keins. Ich denke, wenn ich mechte wissen, daß ich derfte haben so ein Dokument . . . noch 1975 war ich in Polen, mechte ich gesucht haben dorten, vielleicht finde ich eins. Ich kann doch viele Augenzeugen haben, in Radzionkow, in Beuthen, in Tarnowitz leben noch jetzt manche, welche kennen mich. Ich habe nicht gewußt, daß ich will haben derfen ein Dokument, daß meine Eltern sind in Auschwitz vernichtet. Die Deutschen haben solche Dokumente nicht geschrieben.“

Der Vertreibungsdruck bleibt in der bürokratischen Logik des Denkens fragwürdig. Wenngleich die Einwände der verschiedenen Staatsvertreter, an die sich Jakobowski wendet, von ihm kolportiert und in prägnanter Kurzform übermittelt wurden, so sind sie gleichwohl aufschlußreich, weil sich der Auslegungsspielraum des Gesetzes und bestimmte Argumentationsketten rekonstruieren lassen.

„Sie waren doch kein Deutscher mehr, sondern sind polnischer Soldat geworden!“ Es wird davon ausgegangen, daß Jakobowski damit das Bekenntnis zum „deutschen Kulturkreis“ preisgegeben, ja sogar gegen Deutschland gekämpft hatte. War er vor dem NS-Erlass²⁷, der die Deportation der Juden aus Oberschlesien befahl, in die polnische Armee eingetreten, dann hatte er freiwillig Deutschland den Rücken gekehrt. War er nach dem Erlass eingetreten, dann muß hinterfragt werden, wie Jakobowski überleben konnte.

„Für Ihre Vertreibung nach Rußland sind doch wir nicht zuständig, sondern die Russen.“ Jakobowskis Deportation in den Gulag wird nicht als Folge der Vertreibung aus Oberschlesien gewertet. Eine „Integration in den russischen Kulturkreis“ wird angenommen, weil er später eine „Russin“ heiratete, also kaum mehr die deutsche Sprache bewahrt habe. Von einem „Vertreibungsdruck“ wird zudem nicht mehr ausgegangen, weil er war nach dem Krieg nicht nach Polen zurückgekehrt und von dort als Vertriebener nach Deutschland rückgewandert war.²⁸

„Warum kommen Sie überhaupt nach Deutschland bei dem, was man Ihrer Familie hier angetan hat?“ Der Wunsch nach der Staatsbürgerschaft bleibt angesichts dessen, was die Deutschen Jakobowski und seiner Familie antaten, ein unverständliches Phantasma.

²⁷ Heydrich-Befehl vom 19. September 1939, der die Evakuierung der jüdischen Bevölkerung aus den deutsch-sprachigen Gebieten Westpolens in Gettos der größeren Städte im Landesinneren Polens vorsah (vgl. *Raul Hilberg*: Die Vernichtung der europäischen Juden, Bd. 2, Frankfurt am Main 1982, S. 200 ff.).

²⁸ Eine Anerkennung als „Späraussiedler“ wäre im Fall von Jakobowski eventuell bis in die 80er Jahre hinein möglich gewesen – damals gab es noch nicht die gesetzlich geregelte Option, als „jüdischer Zuwanderer“ nach Deutschland zu kommen, – doch auch diese Chance wäre gering gewesen. Auch damals hätte er kaum deutsche Abstammung und kulturelles Bekenntnis nachweisen können. Jetzt gelte ohnehin eine verschärfte und einschränkende Rechtsprechung (lt. Auskunft eines Verwaltungsjuristen im Büro der Berliner Ausländerbeauftragten).

Die Einwände der Verwaltungsjuristen gegen Jakobowskis Anliegen geben bei aller formalen Logik Aufschluß über ein Geschichtsbild, wonach die Repressionserfahrungen zweier Diktaturen nicht als Abfolge, sondern nur als gegensätzlich und einander ausschließend nachvollzogen werden können. Die Prüfung einer deutschen Herkunft evoziert die Identitätsspaltung „deutscher Jude“ oder „polnischer Soldat“. Für Jakobowski macht diese Trennung keinen Sinn, dennoch oder gerade deshalb reagiert er mit einer Geschichte darauf, die diese von der Bürokratie aufgeworfene Kluft zu schließen versucht: Seine Soldatenschaft wird zur zwangsläufigen Folge des NS-Antisemitismus.

„1931 darf ich mich melden in Militärsamt zu schreiben. (...) Dort, das erinnere ich mir sehr gut, das war auch das Standesamt, wo der Geburtschein ausgegeben wurde, wo geschrieben wird, wenn was geboren wird und wer zum Militär darf sich einschreiben. Dort komm ich hin und hab mich verregistriert in die deutsche Armee, weil ich Deutscher war, 1931. Und ich arbeite in meinem Beruf. Die Deutschen haben damals in die Armee genommen mit 21 Jahren. Von 20 bis 21 dürfen sie die Militärkommission durchgehen, ob er (jemand) fähig ist, Militärdienst zu erfüllen und diese Jahre haben die Polen auch in die Armee genommen von 21, von 20 bis 21 werden die einberufen in die Armee. 20 Jahre war ich 1933. Ich kam mich registrieren, haben die gesehen, daß ich bin geboren im 9. Monat, daß ich schon näher zu Neujahr (bin). Haben die mir gesagt, daß ich soll kommen nächstes Jahr im April. Ich komme wieder, komme ich nach Radzionkow registrieren, er schaut an, fragt er mich: ‚Sind Sie Jude?‘ Weil damals in den Papieren war noch nicht, wer ich bin vom Glauben. Sag ich: ‚Was ist denn los?‘ ... ‚In die deutsche Armee nehmen wir keine Juden auf. Deutsche Armee muß judenrein sein.‘ Das war 1934, ich war 21 Jahre, ein stolzer Junge, ich habe schon Beruf gehabt, ich kann schon Geld verdienen, ich kann schon gefallen irgendwo, ich konnte schon tanzen, geh ich schön angezogen, weil ich kann schon mir das selber machen (nähen, F. B.). Nu, er hat mir das gesagt, habe ich gefragt: ‚Hab ich Sie beleidigt?‘ Und hab gesagt: ‚Geh zum Teufel.‘ Nu, nach den deutschen Gesetzen durfte jeder Junge in den Militärdienst. Dorten sagen sie nicht in den deutschen, in den polnischen. Jeder Junge. (...) Kam ich nach Hause, bespreche mit der Mutter. Die Mutter sagt: ‚Nu, mußt du in die polnische (Armee) gehen, was kann man machen.‘“

Die Widersprüche, die in der Jahreszahlenjonglage zu Beginn der Passage auftauchen, sind evident. Bemerkenswerter erscheint die innere Logik: Der Antisemitismus hat eine Entscheidung diktiert.

Indem immer neue Geschichten die Leerstelle beweiskräftiger Dokumente füllen, modellieren sich biographische Konstruktionen im Kontakt mit den bürokratischen Instanzen und unter dem Druck, eine widersprüchlich erscheinende Lebensgeschichte plausibel zu machen. Diese Interaktion manövriert Jakobowski gleichermaßen zunehmend in eine Perspektive des Erinnerns und Sprechens als Opfer des Faschismus. Er tritt in einen deutsch-jüdischen Opferdiskurs ein. Seine Erinnerungen spitzen sich mehr und mehr auf die Frage nach dem Ausgangspunkt seiner Verfolgung hin zu. Eine neue rhetorische Figur taucht auf: „Wer hat mir das angetan, daß ich 50 Jahre in Rußland leben mußte?“ Gleichermaßen setzt auch ein neuer Zwang der Selbstbefragung ein: „Wäre ich nicht nach Rußland gekommen, dann wäre ich wie die R. (seine damalige Verlobte, F. B.) und die Eltern wahrschein-

lich in Auschwitz vernichtet.“ Die Frage nach dem Grund des Überlebens und die Rechtfertigung, davongekommen zu sein, prägen die Erinnerungen und kennzeichnen die Anstrengung, eine sinnvoll gestrickte Biographie zu präsentieren, in der das Leben als zielgerichtete, möglichst kohärente Abfolge von Erfahrungen erscheint. Biographische Kausalität wird geschaffen, wo die verschiedenen Rechtsprechungen sie nicht erlaubt.

Ortswechsel

Nach etwa einem Jahr Leben im Aufnahmeheim bekommt die Familie eine Sozialwohnung im Innenhof einer Berliner Synagoge. Jakobowski ist inzwischen in die jüdische Gemeinde aufgenommen und hat den üblichen Nachweis erbracht. Zuerst an einen Sachbearbeiter geraten, der ihm sein Jüdischsein nicht ohne weiteres abnehmen wollte – er hat keine Geburtsurkunde, sondern nur den Eintrag im sowjetischen Paß –, habe er angedroht, seine Beschneidung vorzuführen; eine Anekdote, mit der Jakobowski vor allem das Prüfungsverfahren zuverlässiger jüdischer Identität ironisiert.

Einige Wochen nach dem Bezug der neuen Wohnung führen wir ein zweites lebensgeschichtliches Interview²⁹, das er ganz unvermittelt mit einer Deportationsgeschichte einleitet, wonach er von den Nazis als Jude aus seiner Heimatstadt verschleppt wurde. Diese Geschichte schiebt sich zwischen die Kapitulation der polnischen Soldaten am Bug bei L'vov und den Transport in die Gulaglager. Jakobowski wird nach der Kapitulation von den Russen nach Hause geschickt:

„Haben die gesagt: ‚Soldaten können nach Hause gehen und die Offiziere verhaften wir.‘ (...) Ja, das habe ich gesehen, wie die Offiziere verhaftet werden und die Russen haben sich mit uns wenig vernommen [beschäftigt, F. B.]: ‚Eßt, trinkt, eßt ihr nicht, trinkt ihr nicht ...‘ Ich bin gegangen zu einer Eisenbahnstation und fahr zurück nach Tarnowitz. Ich bin schon kein Soldat mehr, ich hab bloß die Uniform. Ich hab schon kein Gewehr, hab gar nichts. Komm ich zurück nach Tarnowitz. (...) Tarnowitz war schon von den Deutschen besetzt. Tarnowitz war schon eingezogen in das Dritte Reich, vor dem Krieg hat er (Hitler) das gemacht. (...) War schon ein deutscher Bürgermeister, Deutsche waren viel in Tarnowitz. (...) Und so wie es kommt ein Soldat, da muß er sich melden im Standesamt. Und ich mußte mich melden im Standesamt und in der jüdischen Gemeinde.“

In der Stadt wird er als Jude erkannt: „Mich haben sie angerufen: ‚Ein Gelber³⁰ ist gekommen‘“ und vom Rabbiner aufgefordert, mit den verbliebenen Juden in die nahegelegene Stadt Königshütte zu fahren.

F. B.: „Und warum sind Sie nicht geflohen, geflüchtet? Was haben Sie gedacht, was da ... warum sollen Sie nach Königshütte in die Turnhalle?“

E. J.: „Da ich hab bekommen das Papier vom Rabbiner und ich hab mir gedacht so, wenn die Nazis ... ich hab schon verstanden, daß die Nazis haben sowas gemacht. Nu, was

²⁹ Auf Band aufgezeichnet wie die erste „Katyn-Biographie“.

³⁰ Mit Judenstern gekennzeichnet.

für einen Ausweg hab ich gehabt mehr? Und . . . ich bin . . . ein Mensch, welcher war diszipliniert und ich hab mir gedacht: „Nu, die Deutschen werden kommen, werde ich meine Kostüme vielleicht nähen und Brot haben.“ Komm ich nach Königshütte.“

In der Turnhalle wird Jakobowski mit anderen Juden von der Gestapo registriert und photographiert, nach Kattowitz zum Güterbahnhof transportiert und von dort an die ukrainische Grenze nach Nisko³¹ deportiert und: freigelassen.

„Das war ein Schalun, welcher wird übergeschickt. Dorten auf dem Weg, wo wir gehen . . . wir gehen schon selbständig alleine . . . die haben uns ausgesiedelt und gesagt: „Dort hin geht und geht so, daß es sollen nicht viel sein, 20 Menschen, 15 Menschen“ . . . es waren bloß Männer. (. . .) Die Deutschen haben sich mit den Russen abgesprochen, daß die Russen nehmen die Männer auf. Der Stalin hat gesagt, daß ich hab genug Arbeit in der Taiga und dafür werden die Deutschen von den Russen Lebensmittel bekommen.“

Jakobowski gelangt auf die russische Seite – „Die haben uns nicht verhalten, haben uns nicht geschlagen, haben uns nicht verschrieben“ – und wandert nach L'vov, findet Arbeit in einem „großen Schneiderbezirk“ und wird im April 1940 mit Polen, Juden und Ukrainern nach Sibirien deportiert.

Das Rettungsmoment dieser Geschichte bildet nun nicht mehr die Kriegsgefangenschaft bei den Russen wie im ersten Interview, sondern die Nazis zwingen die Juden wie ihn, auf die russische Seite überzulaufen. Erst danach beginnt die Evakuierung nach Sibirien – als Jude und nicht mehr wie in der ersten Fassung als polnischer Soldat. Beim Übertritt auf die russische Seite habe Jakobowski jiddisch gesprochen, war als Jude kenntlich geblieben. In der abermaligen gesamtgeschichtlichen Betrachtung am Ende des Interviews erklärt er mir: „warum alles so gekommen ist. Das hat doch der Faschismus gemacht, daß ich über 50 Jahre in Rußland war“. Diese Passage enthält verkürzt die Aneignung einer Erfahrung durch den Eintritt in die deutsche Aufnahmegesellschaft. Die erst im Kontext der jüdischen Gemeinde aufgetauchte Deportationsgeschichte indiziert wiederum die Ortsgebundenheit von Erzählungen, mitgeprägt von der institutionellen Erfahrung, die Jakobowski macht. Seine Biographie hat in unserem Interview diesmal appellativen Charakter. Er bittet mich, Passagen noch einmal abhören zu können, rückversichert sich, ob die Aufnahme gut geworden sei und fragt mich am Ende, was ich mit den Aufzeichnungen mache, vielleicht könne ein „Buch ja etwas helfen in meiner Sache“. Jakobowski hat mir an diesem Tag wiederum sein ganzes Leben erzählt, diesmal bis in die Gegenwart hinein. Die deutsche Staatsbürgerschaft, die ihm zwischenzeitlich unwichtiger geworden war, hatte zu diesem Zeitpunkt neues Gewicht bekommen, weil er inzwischen mit dem Rabbiner Gemeinde gesprochen hatte und dieser ihn mit den Worten ermahnt habe: „Rache ist süß. Du mußt diese Staatsbürgerschaft unbedingt beantragen, damit Du den Deutschen zeigen kannst,

³¹ In Nisko am San errichtete die SS im Oktober 1939 ein Konzentrationslager für deportierte Juden aus den westpolnischen Gebieten. Zur Verjagung und Flucht von Lagerinsassen aus Wien und Kattowitz auf russisches Gebiet genaueres bei: *Seev Goshen*: Nisko – Ein Ausnahmefall unter den Judenlagern der SS, in: Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte, 40. Jg. Heft 1, S. 95–106.

was man dir angetan hat in Deutschland. Und damit deine Kinder das weitertragen können. Rache ist süß“, so hatte Jakobowski die Aufforderung des Rabbiners kolportiert.

Der Wunsch, Deutscher zu werden, Rente zu bekommen und damit als deutscher Jude anerkannt zu werden, gibt der Biographie ihre kohärente Gestalt, überbrückt diesmal Brüche und Widersprüche. Sie enthält Geschichten, in denen sich Jakobowski in allen Überlebensperioden seit 1939 als jemanden beschreibt, der für seine Umgebung als Jude kenntlich geblieben ist, während die Erlebnissequenzen an sich darauf hinweisen, daß man ihn in seinen verschiedenen Überlebenskontexten als Pole, polnischer Soldat, als Ausländer, als Spion etc. wahrgenommen hatte. Die jüdische Identität bestimmt nun rückwirkend sein Schicksal, wenn er sagt:

„Alle meine Leiden waren doch dafür, weil ich Jude bin. Die Wirklichkeit, die Hauptsache ist doch hier, weil ich Jude bin. Die Deutschen haben mich rausgeschmissen von Oberschlesien, weil ich Jude bin. Die Russen haben mit den Deutschen einen Pakt gemacht, daß sie wollen die jüdischen Männer nach der Taiga schicken, haben sie das erfüllt.“

Eine Akzentverschiebung hat im Verlauf des Integrationsprozesses in der Deutung seiner Lebensgeschichte vom Katynmartyrium zur jüdischen Diskriminierung stattgefunden. Jetzt denkt Jakobowski, daß er im Gulag gelandet ist, weil er Jude war. Seine Erfahrung macht er mit der ethnischen Zugehörigkeit sinnfällig und eignet sich damit eine Begründung für sein Schicksal an, die ihm das sowjetische System nicht gegeben hatte und die ihm selbst in der Perestroika-Zeit noch verweigert wurde. Jakobowski hat wieder einen Identitätsbezug gefunden, der ihm erlaubt, alles, was ihm widerfahren ist, auf sich selbst als einem sich Gleichgebliebenen zu beziehen.

Gnadenakt

Seit zwei Monaten steht Jakobowskis deutsche Staatsbürgerschaft in Aussicht;³² zahlreiche Eingaben seitens einiger Gemeindemitglieder haben bewirkt, daß von oberster Senatsstelle entschieden wird, denn regulär ist die Einbürgerung für ihn nicht vorgesehen.³³

³² Bei der polnischen Botschaft wird zuvor eine Nationalitätenfeststellung eingeleitet. Sollte Jakobowskis polnische Nationalität doch festgestellt werden, muß er einen Antrag stellen, daraus entlassen zu werden (lt. Gespräch mit einem Juristen im Bürgerbüro des Berliner Senats, der zuletzt für ihn zuständig ist).

³³ Es handelt sich um eine sog. „Anspruchseinbürgerung“, die in Absprache mit den jüdischen Gemeinden erteilt werden kann. Sie kann unter Wiedergutmachungsgesichtspunkten vergeben werden, wenn eine Verfolgung durch die deutsche Wehrmacht oder NS-Einsatztruppen in der Sowjetunion oder Polen belegt und der Nachweis erbracht wird, daß diese NS-Opfer Deutsche waren, die in ihrem „Bekenntnis verhindert“ wurden. Die „Anspruchseinbürgerung“ wird von den deutschen jüdischen Gemeinden nicht gerne beantragt, weil sie damit in Rechtfertigungsdruck gegenüber Israel geraten. Eine nach wie vor empfindliche politische Frage im deutsch-israelischen Verhältnis wird berührt: Warum wollen ehemals deutsche Juden, die im NS gelitten haben, nach Deutschland zurückkommen (Gespräch mit einem Juristen im Büro der Berliner Ausländerbeauftragten).

Die Bürokratie hat in Anbetracht seines Alters mit einem Gnadentakt reagiert, obwohl er – wie man mir sagte, nicht zur „ethnischen Gruppe der Deutschen gehört“.³⁴ Ich fragte Jakobowski zuletzt danach, was ihm diese Staatsbürgerschaft bedeutet und er erklärte mir, daß sie beides enthält, Wiedergutmachungssymbolik und Abstammungsstolz:

„Also erstens, weil mein Großvater, mein Vater, meine Mutter waren Deutsche, da wollte ich die deutsche Staatsbürgerschaft haben. Ich kann nicht sagen, das ist eine Lebensfrage. Wenn ich sie nicht bekomme, werde ich mir das Leben nicht nehmen, nein. Dann haben die mir gesagt, der L. hier (in der jüdischen Gemeinde), die Nachbarn: ‚Zu was brauchst du das, warum? Du hast soviel gelitten von den Faschisten, zu was mußt du das haben?‘ Da habe ich gesagt, ‚gut, soll ich sie nicht haben‘. Da komm ich in die Synagoge, sitzt mit mir dorten ein Nachbar, welcher war versteckt hier bei den Deutschen in Berlin die ganze Zeit (...), da sagt er mir: ‚Warum sollst du sie nicht nehmen, die Staatsbürgerschaft? Du mußt sie nehmen zurück! Und du mußt dich beruhigen, daß deine Eltern haben die vernichtet und dich nehmen sie gut auf und geben dir zurück die Bürgerschaft, welche du mechtest haben, welche dein Vater hat gehabt, dein Großvater hat gehabt.‘ Ist doch eine Ehre für mich! (...) Das ist das erste. Und das zweite ... ist ein Sprichwort vorhanden, daß ich war viel beschränkt, sehr viel begrenzt, hab sehr viel gelitten und nicht alles haben die Deutschen gemacht, nur doch die Deutschen! Durch die Deutschen kam ich nach Sibir, durch die Deutschen war ich in Kasachstan verhaftet, durch die Deutschen, aber nicht nur durch die Deutschen. Und jetzt habe ich die Möglichkeit zu zeigen, man hat mir schlechtes gemacht. (...) Die haben mir Unrecht gemacht soviel, jetzt geben die mir zurück die Staatsbürgerschaft, daß sie sollen mir leichter machen mein Schicksal. ‚Rache ist süß‘, hat der Rabbiner gesagt.“

Für Jakobowski fügt sich bedeutungsvoll beides zusammen, was das Gesetz prinzipiell nicht anerkennt: Als Kontingentflüchtling in Deutschland angekommen ist er jetzt wieder deutscher Jude geworden, „aufgewachsen in der deutschen Kultur“, wie er bei unserer letzten Begegnung sagte.

Die ethnologische Begegnung

Jakobowskis Migrationsprozeß der sozialen Verortung war verschmolzen mit einem symbolischen Anerkennungskampf seiner Geschichte, es ging ihm gleichermaßen um ein Sinnfälligmachen dessen, warum er diesen Kreislauf durchlaufen mußte von Oberschlesien durch den Gulag nach Kasachstan und ‚zurück‘ nach Deutschland. Er wollte an einen Punkt kommen, indem dieser Kreis einen sozialen Sinn macht. Migration und Integration umfassen den Prozeß der Hervorbringung einer Lebensgeschichte, deren Sinn auch „jenseits des denotativen Inhalts“³⁵ zu suchen und zu entschlüsseln ist. Wenn Erzählsituationen das Erzählte genauso formen wie die Erfahrung, dann hat Jakobowski im Akt des Erzählens seine Biographie als jüdische Opfergeschichte zugleich rekonstruiert und konstruiert. Die

³⁴ Gespräch mit dem Juristen im Bürgerbüro des Senats.

³⁵ Vgl. *Hans-Christoph Koller*: Biographie als rhetorisches Konstrukt, in: BIOS, Heft 1/1993, S. 39. Koller plädiert für eine rhetorische Lektüre von Lebensgeschichten, die ihren Sinn freilegt, indem sie den Prozeß seiner Hervorbringung beschreibt.

Repressionserfahrungen von Nationalsozialismus und Stalinismus, die in seine Geschichte eingelagert sind, gerinnen zu einer synthetischen Identität innerhalb eines liminalen Zustands, der die herkömmliche Identität fragwürdig werden ließ und neue Symbolbildungen im Bereich des Narrativen hervorbrachte. Es kommt am Ende nicht die „eigentliche“ Biographie heraus, die tiefe Einblicke in soziale Erfahrungen und Überlebensstrategien gewährt, es entsteht vielmehr eine assoziative Kette einzelner Erinnerungsbilder, deren raumzeitliche Koordinaten vergangenen Daseins sich weitgehend aufgelöst haben. Unter dem Anerkennungsdruck seiner Geschichte formieren sich Erzählungen, die sich dem Beweiszwang faktischer Wirklichkeit durch literarische Modellierungen entziehen. In meiner Rolle als Ethnographin habe ich ihm in einem gemeinsam erzeugten narrativen Prozeß dazu verholfen, seine Geschichte wiederzuerfinden und seine Selbstdarstellungen zu erproben.

In unseren Begegnungen wies Jakobowski mir verschiedene Rollen als Repräsentantin des kulturellen Referenzrahmens zu, in den er einzutreten versuchte. Diese Zuschreibungen beginnen im Heim, sich zu variieren. Erst werde ich von ihm als Jüdin angesprochen, „weil Sie wissen viel von Jüdischkeit, Sie interessieren sich für das Judentum. Nu, wenn Sie kein Interesse daran haben, warum dürfen Sie das?“; dann als „erste freundliche Deutsche“, die er getroffen hat und als diejenige, die vielleicht „ein Buch“ über ihn schreibt und damit die Öffentlichkeit repräsentiert, die für ihn so wichtig wird. Schließlich eine entgegengesetzte Projektion am Schluß eines unserer letzten Gespräche:

E. J.: „(...) Und jetzt sagen die: ‚weil mein Vater war ein Nazist, er hat gedient in der deutschen Polizei, er hat dorten erfüllt die Befehle‘ und so weiter und der Sohn von dem Vater sagt: ‚Nein, mein Vater hat gemacht sehr schlecht und ich bin nicht einstimmig, ich wollte Jude werden.‘“

F. B.: „Wer sagt das?“

--- „Die! Zu uns in die Synagoge kommen viele Deutsche. Ich habe mit vielen gesprochen, der W., welchen Sie haben hier gesehen, er will Jude werden. Seine Mutter hat mal gesagt, daß die Großmutter war Jüdin. Wenn der Hitler gekommen ist, haben die das versteckt. Und er stellt fest, das gefällt ihm nicht, er will Jude werden. Nun weiß ich nicht, was für Bedingungen die (Gemeinde) werden sie ihm dorten stellen und ... die Russen, was die gemacht haben, die haben doch keine Verantwortlichkeit nicht getragen. Die haben keinen Nürnberger Prozeß gehabt, kein Gericht, ist niemand erschossen worden, niemand verhaftet, die mußten gar nicht sagen, was sie gemacht haben. Die Deutschen sind doch verantwortlich. Und heutzutage ... es leben so viele Juden hier in Deutschland ... nur ich habe was gelitten von all denen. Aber die jüngeren, meine Kinder schon wissen doch nichts davon. Die Deutschen geben uns anzu ziehen, geben uns Wohnung, geben mir alles. Nicht nur mir, meinen Kindern auch, meinen Enkelkindern. Die wissen doch gar nicht, was im Krieg war, was der Krieg war. Da zahlen noch die heutigen Deutschen, und die Franziska kann man sagen, zahlt Steuern, daß sie auskauft, was ihr Großvater schlechtes getan hat. Da leidet sie jetzt. (...) Nur Franziska wußte, daß ihr Großvater vielleicht ... ich nehm‘ nicht persönlich ... hat was schlechtes getan in der Zeit der Nazisten und sie muß zahlen, sie muß unterhalten, sie kommt zu mir, sich ein bißchen zu unterhalten.“

Jakobowskis Imaginationen haben mich erst zur Jüdin gemacht und am Ende zum Naziabkömmling. Am Anfang unserer Begegnung bin ich ihm ziemlich unverständlich. Warum sollte ich keine Jüdin sein, wo ich mich doch für Judentum und ihn interessiere und in seinen Augen eigentlich schon konvertiert bin. Am Ende hat er eine Antwort gefunden für mein Interesse an ihm. In seiner Beziehung zu mir ist auch eine Dekonstruktion angelegt, indem ich von einer Jüdin zur Enkelin der schuldigen Generation werde. Jakobowski vollzieht an mir den Weg zurück, den in seiner Gemeinde einige gegangen sind, Deutsche mit Schuldgefühlen, die zum Judentum übertraten. Auf die deutsche Gesellschaft übertragen repräsentiere ich damit in schwächerer Form den philosemitischen Habitus, der sich als kollektiver Versuch umschreiben läßt, die Schuldverarbeitung der Täter und Nachfolgegenerationen in eine projüdische Haltung zu transformieren. Jakobowskis Integration umfaßte nicht nur die soziale und rechtliche Eingliederung in Deutschland, sondern auch die Initiation in eine vom Philosemitismus durchmaserte kulturelle Sphäre. Er war langsam in ein diskursives Feld eingetreten, dessen Regeln ihm noch im Heim unbekannt waren und erst mit dem Eintritt in die jüdische Gemeinde vertraut werden. Dort eignet er sich auch das Wissen um die symbolischen Formen des deutsch-jüdischen Verhältnisses an. So stellt jüdische Identität kaum eine aus dem Herkunftsland mitgebrachte kulturelle oder religiöse Prägung dar, sondern formiert sich vielmehr in der Auseinandersetzung mit den rechtlichen und kulturellen Regeln, die sich um die Frage des Jüdischen im Aufnahmeland Deutschland herausgebildet haben. Vor dieser Folie brachte Jakobowskis sozialer Anerkennungskampf die Biographie hervor. Sie war Integrationsstrategie und Aneignung einer tabuisierten Lebensgeschichte zugleich. Die Ankunft modellierte die Geschichte der Herkunft. Ob Deutschland, Israel oder USA: es kommen verschiedene Erzählungen heraus – aber das wäre eine andere Geschichte!

English Summary

FRANZISKA BECKER: Biography and Social Recognition. The Admission Experience of a Jewish Migrant.

This case study originates from research on the migration experiences of Soviet Jews in Berlin who have been coming to Germany as so-called "Kontingentflüchtlinge" since 1991. This sketch presupposes the processuality of all migratory transitions. Using one migrant biography as case-in-point, the study inquires into the interactive relationship between Jewish identity formation, individual attempts at recognition, and official policies of immigration. In contact with the host society, a biography takes shape that is a strategy of integration as well as an appropriation of a life story tainted with taboo and imprinted by the Stalin era. The biographical narrative functions as a constructive act that claims social recognition for a seemingly disjunctive life story. It can be shown how rhetorical form and fictional content of the biography have been inscribed with the juridical and cultural regulations of the host society.

Biographie und Anerkennung

Aufnahmeerfahrungen eines jüdischen Migranten

Von Franziska Becker, Berlin

„Seit ich in Deutschland bin, denke ich Tag und Nacht darüber nach, warum alles so gekommen ist“, so resümierte der 82jährige Elias Jakobowski¹, als sog. russisch-jüdischer Kontingentflüchtling nach Berlin eingewandert, sein gegenwärtiges Lebensgefühl, als wir uns zum verabredeten Interview treffen. Er bringt damit zum Ausdruck, was ihn seit seiner Migration umtreibt: ein permanentes Reflektieren der Lebensgeschichte, eine zwingende Aktivität, dem Lebensgeschehen Sinn und Kausalität zu verleihen. Damit ist ein erster Bezugspunkt ethnologischer Migrationsforschung benannt: Biographische Erzählungen von Migranten sind Ausdrucksformen fraglich gewordener Identität, in denen sich die Veränderung von Selbstbildern, Lebensentwürfen und Identitätsformen spiegelt. Die Migrationserfahrung aktiviert die Frage nach dem „wer bin ich eigentlich“ und im Zuge dieser notwendigen Selbstvergewisserung wird die Geschichte des Selbst wieder und wieder interpretiert, umgedeutet und umgewertet.² Die reflexive Autobiographie³, die in der mündlichen Erzählung gestaltet wird, ist somit die Migrationserfahrung selbst.⁴

Die folgende Fallstudie basiert auf einer Langzeituntersuchung aus teilnehmender Beobachtung, Gesprächen und biographischen Interviews und entstammt einer Forschung über Migrationserfahrungen russischer Juden in Berlin, die seit 1991 als „Kontingentflüchtlinge“ nach Deutschland kommen. Die vorgestellte Skizze geht von der Prozessualität von Migrationsverläufen aus. Sie behandelt exemplarisch den Konstruktions- und Rekonstruktionsprozeß lebensgeschichtlicher Erzählung als ein dialektisches Verhältnis zwischen erinnerter Erfahrung und rhetorischer Formgebung und stellt die wechselnden Konzepte des Selbst in Zusammenhang mit bestimmten soziokulturellen Räumen und symbolischen Sphären der deutschen Aufnahmegesellschaft. Konkreter wird am Beispiel einer Mi-

¹ Der Name wurde geändert.

² Vgl. Barbara Wolbert: *Der getötete Paß. Rückkehr in die Türkei. Eine ethnologische Migrationsstudie*, Berlin 1995, S. 42–57.

³ Der Begriff Autobiographie als eine Form der Selbstoffenbarung, Selbstbeschreibung und -interpretation umfaßt in diesem Sinne nicht das „Ich in der Geschichte“, den einzelnen Lebenslauf in seinen sozialen und historischen Bezügen, sondern die „Geschichte des Ich“. Gemeint sind Identitätsstatements von Migranten, in denen sie die Beziehung zwischen Identität und Lebensgeschichte reflektieren und bewusst ausdrücken.

⁴ Vgl. Eva V. Huseby-Darvas: *Migrating inward and out: Validating life course transitions through oral autobiography*, in: Tamas Hofer/Peter Niedermüller (Hrsg.): *Life history as cultural construction/performance*, Budapest 1993, S. 379–394.