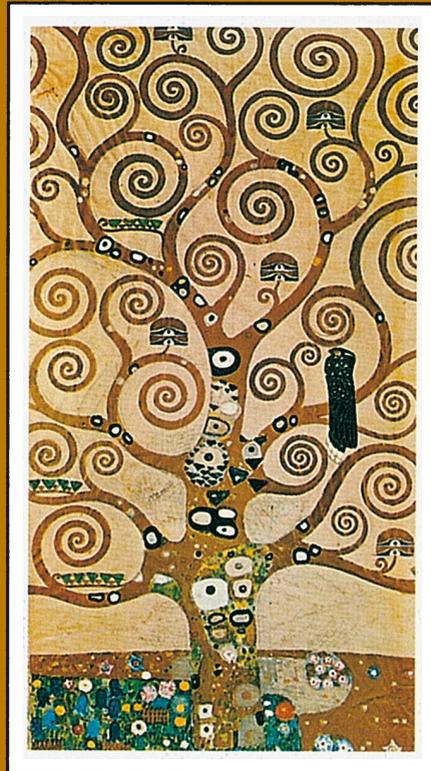

Miriam Gebhardt

Das Familiengedächtnis

Erinnerung
im deutsch-jüdischen
Bürgertum 1890 bis 1932



Studien zur

Geschichte des Alltags



Franz Steiner Verlag Stuttgart

Miriam Gebhardt

Das Familiengedächtnis

Studien zur Geschichte des Alltags

Herausgegeben
von
Hans J. Teuteberg
Peter Borscheid
Clemens Wischermann

Band 16

Miriam Gebhardt

Das Familiengedächtnis

Erinnerung
im deutsch-jüdischen
Bürgertum 1890 bis 1932



Franz Steiner Verlag Stuttgart
1999

Umschlagabbildung: Gustav Klimt: Lebensbaum (Stoclet-Fries), 1905/09

Die Deutsche Bibliothek - CIP-Einheitsaufnahme

Gebhardt, Miriam:

Das Familiengedächtnis : Erinnerung im deutsch-jüdischen Bürgertum
1890 bis 1932 / Miriam Gebhardt. - Stuttgart : Steiner, 1999

(Studien zur Geschichte des Alltags ; Bd. 16)

ISBN 3-515-07560-7



ISO 9706

Jede Verwertung des Werkes außerhalb der Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist unzulässig und strafbar. Dies gilt insbesondere für Übersetzung, Nachdruck, Mikroverfilmung oder vergleichbare Verfahren sowie für die Speicherung in Datenverarbeitungsanlagen. Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier. Gedruckt mit Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft. © 1999 by Franz Steiner Verlag Wiesbaden GmbH, Sitz Stuttgart. Druck: Druckerei Proff, Eurasburg.

Printed in Germany

Inhaltsverzeichnis

Einleitung	7
1. Erinnerungen als Erkenntnisquelle	17
1.1 Gedächtnisforschung	18
1.2 Autobiographische Identitätskonstruktion	20
1.3 Die narrative Dimension des Lebens	21
1.4 Thesen zur autobiographischen Erinnerung	22
2. Die Autobiographien und ihre Verfasser	25
Teil A: Gegenwartshorizont der Erinnerungen	33
1. Erinnerungen von Vater und Sohn – Fallstudie	33
1.1 Hermann Wallich	34
1.2 Paul Wallich	40
1.3 „Was Du ererbt von Deinen Vätern hast“	46
2. Schreibsituation	50
2.1 Zur Lage der Juden in Deutschland 1890 bis 1932	51
2.2 Die persönliche Situation der Verfasser und ihre Schreibmotive	57
2.3 Die Familie als Adressat	58
2.4 Traditionsbildung und Krisenbewußtsein	59
Teil B: Das Familiengedächtnis	65
1. Das genealogische Motiv	68
1.1 Ursprungsmythen und „Verwurzelung in der Heimat“	72
1.2 Namensgebung als familiäre Erinnerungspraktik	75
1.3 Legendäre Gründerväter	78
1.4 Familiengeschichten	83
1.5 Kulturelle Variationen des genealogischen Motivs	86
2. Geschichte als Familiengeschichte	89
2.1 Zeitliche Struktur der historischen Erinnerung	89
2.2 „Vom Ghetto zur Villa“ – das Narrativ der Emanzipation	91
2.3 Problematische Geschichtsdeutung	96
2.4 Patriotismus	99
2.5 Antisemitismus	101
2.6 Autobiographisches Vergessen	104

3.	Religion – die Sehnsucht nach dem „Ganzen“	111
3.1	Moral, Monotheismus, jüdische Mission	112
3.2	Nostalgie und häusliche Weihe	117
3.3	Die Religion der Mütter?	119
3.4	„Weihnachten bei Verwandten“	128
3.5	„Aufgeklärte Koscherfresser“	132
4.	Liebe und Ehe in der Erinnerung	135
4.1	Partnerwahl	139
4.2	Die Hochzeitsnacht – Fallbeispiel	144
4.3	Entscheidungsspielräume	146
4.4	Liebeshiraten	149
4.5	Eine alleinstehende Frau	151
4.6	Geschlechterrollen	153
	Teil C: Geschlecht und Individuum als Erinnerungskategorien	161
1.	Geschlechtsspezifische Erinnerungsstrategien	161
1.1	Formale Unterschiede	163
1.2	Ich-Fremdheit und Überhöhung des Vaters	165
1.3	Unternehmerautobiographien – männliche und familiäre Erinnerungsstrategie	169
2.	Individualisierung der Erinnerung	172
2.1	Die häusliche Krise	173
2.2	Generationenkonflikt im Judentum	176
2.3	Die Auflösung des Familiengedächtnisses	178
2.4	Lebensgeschichtliche Erinnerung	185
	Schluß	193
	Dank	199
	Biographischer Anhang	201
	Bibliographie	211

Einleitung

Wer sich seiner eigenen verschütteten Vergangenheit nähern will, muß sich verhalten wie ein Mann, der gräbt. Mit dieser Metapher beschrieb Walter Benjamin den Vorgang der Erinnerung. Dabei dürfe man sich nicht scheuen, immer wieder auf ein und denselben Sachverhalt zurückzukommen. „Denn Sachverhalte sind nur Lagerungen, Schichten.“ Sicher brauche man, um eine Grabung mit Erfolg zu unternehmen, einen Plan, schreibt Benjamin weiter. „Doch ebenso ist unerlässlich der behutsame, tastende Spatenstich ins dunkle Erdreich, und der betrügt sich selber um das Beste, der nur das *Inventar der Funde* und nicht auch dies dunkel Glück von Ort und Stelle des Findens selbst in seiner Niederschrift bewahrt.“¹

In Benjamins Bild des Grabens stecken einige Überlegungen zur Erinnerung, die nicht nur sehr modern sind, sondern die auch von Wissenschaftlern, die mit Erinnerung umgehen, nicht ignoriert werden können. Da man nur auf der Stelle zu graben beginnen kann, auf der man gerade steht, heißt das, man erinnert sich immer von einem gegenwärtigen Standpunkt aus. Daraus folgt, daß Erinnerungen immer wieder anders sind, je nachdem, in welcher Schicht sie liegen, und wo der Grabende gerade steht. Erinnern ist also nicht nur der Zugriff auf ein „Inventar“, einen Speicher, in dem Gedächtnisinhalte fein säuberlich abgelegt sind; in der Erinnerung liegt ein kreativer und konstruktiver Akt.

Walter Benjamin war einer der wichtigsten Protagonisten der deutsch-jüdischen Großstadtkultur des frühen 20. Jahrhunderts. Seine kulturhistorischen Ideen, die noch immer und mehr denn je diskutiert werden, stehen für eine „einmalige Verschmelzung von Kantianismus, theologischen Motiven des Judentums und Marxismus“.² Er war auch, neben Sigmund Freud, Henri Bergson, Maurice Halbwachs, Wilhelm Dilthey oder Marcel Proust, einer der Intellektuellen, die sich seit dem ausgehenden 19. Jahrhundert grundsätzlich mit der Erinnerung auseinandergesetzt haben.³ Heute hat die Erinnerung wieder Konjunktur. Auf zwei Begriffsebenen ist sie für die allgemeine wie die jüdische Geschichtswissenschaft in den letzten zwei Jahrzehnten zur wichtigen Fragekategorie geworden: Seit den frühen 1980er

1 Walter Benjamin editorisches Postskriptum (1987), S. 114–117

2 Paul Mendes-Flohr (1997), S. 184, vgl. auch Norbert Bolz, Willem van Reijen (1991), S. 17

3 Vgl. Clemens Wischermann (1996), Katja Patzel (1996)

Jahren unter den Chiffren *Kollektives Gedächtnis*, *Kulturelles Gedächtnis*, *Social Memory* oder auch *Invention of Tradition* und schon etwas früher als neu entdeckte Quelle vor allem für die Oral History.⁴ Der erstgenannte Bereich definiert als Erinnerungssubjekt ein Kollektiv; gefragt wird nach den gemeinschaftstiftenden Formen der Vergangenheitswahrnehmung von Großgruppen wie Religionen, Ethnien, Nationen. Für das Judentum hat Yosef Hayim Yerushalmi konstatiert: „Wer verstehen will, wie ein Volk überleben konnte, welches während des größten Teils seiner Existenz über die ganze Welt verstreut war, kann aus der bislang kaum erforschten und erst noch zu schreibenden Geschichte des Gedächtnisses dieses Volkes vermutlich Wichtiges lernen.“⁵

Auf der zweiten Begriffsebene behandelte die Erinnerungsforschung hauptsächlich das individuelle Gedächtnis. In der Absicht, die Erfahrungen der Holocaust-Überlebenden nicht in Vergessenheit geraten zu lassen, und allgemein an die Lebenswirklichkeit der Menschen näher heranzukommen, ging es hauptsächlich um eine Inventarisierung individueller Gedächtnisbestände. Nicht das Erinnerungssubjekt stand dabei im Vordergrund, sondern die Erinnerungsobjekte – Benjamins „Inventar der Funde“. Aus diesen beiden Zugängen zur Erinnerung – über das Kollektiv und über die einzelnen Erinnerungsobjekte – haben sich in den letzten zwanzig Jahren blühende Forschungszeige entwickelt.

Dazu stellen sich heute zwei grundsätzliche Fragen. Zum einen: Ist die Auseinandersetzung mit kollektiven Gedächtnisleistungen auch für die Zeit zunehmender Individualisierung angemessen? In der jüdischen Geschichte wurde untersucht, wie sich das Kollektiv im Modernisierungsprozeß mit Hilfe neuer Gedächtnispraktiken eine der Gegenwart und den Zukunftserwartungen angepaßte Tradition schuf. Dabei werden die Unterschiede und Ähnlichkeiten zwischen dem traditionellen religiösen Kollektivgedächtnis und dem modernen säkularen Geschichtsbewußtsein hervorgehoben.⁶ Die

4 Begründer der Theorie des kollektiven Gedächtnisses war der französische Soziologe Maurice Halbwachs, der seine Ideen zuerst 1925 unter dem Titel *Les cadres sociaux de la mémoire* veröffentlichte. *La Mémoire Collective* folgte posthum im Jahr 1950. Von diesem Ausgangspunkt ging in Frankreich die Gedächtnisforschung aus; bekanntestes Beispiel ist das Projekt *Les Lieux de Mémoire* unter Leitung von Pierre Nora (1984, 1986, 1992). Für die Rezeption in Deutschland seien als Beispiele genannt die Arbeiten von Aleida Assmann *Arbeit am nationalen Gedächtnis* (1994) und *Erinnerungsräume* (1999) und von Jan Assmann *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen* (1992). Aus dem angelsächsischen Bereich stammt das Konzept des *Social Memory* (1992) von James Fentress und Chris Wickham.

5 Yosef Hayim Yerushalmi (1988), S. 17

6 Vgl. v.a. Yosef Hayim Yerushalmi (1988) und Amos Funkenstein (1995). Maurice Halbwachs, *Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen* (1966, Erstveröffentlichung 1925) und *Das kollektive Gedächtnis* (1991, erstmals 1950).

Arbeiten näherten sich dem Thema Erinnerung vor allem unter dem Blickwinkel der „großen Tradition“⁷, das heißt, sie erkundeten Vergangenheitswahrnehmungen in Wissenschaft, besonders Geschichtswissenschaft, in Religion, Lehre, Kunst und Sprache. Was bei diesem Ansatz notgedrungen unberührt bleibt, ist die individuelle Zuordnung von Vergangenheitswahrnehmung. Die Freisetzung von verbindlichen kollektiven Gedächtnispraktiken im Verlauf der Modernisierung wird auf diesem Weg vernachlässigt. Das deutsche Judentum identifizierte sich jedoch gegen Ende des 19. Jahrhunderts hin kaum noch mit kollektiven Sinnsystemen. Das Kollektivgedächtnis, die normative Vergangenheit, verloren ihre Verbindlichkeit. Es konnte mehr und mehr auf individualisierte Vergangenheitswahrnehmungen zurückgegriffen werden. Auch wenn neue kollektive Geschichtsnarrative formuliert wurden, zum Beispiel von der zionistischen Bewegung, so bestanden zumindest größere Wahlmöglichkeiten unter den verschiedenen Traditionsangeboten.

Die zweite Frage zielt auf das Problem der Verlässlichkeit der Ergebnisse, die man aus biographischen Interviews oder Autobiographien gewinnt. Auch wenn die Anzahl der befragten Texte noch so hoch ist, auch wenn noch so gewissenhaft aus den Naturwissenschaften entlehene quantifizierende Methoden angewandt werden – am Ende bleiben Erinnerungen doch immer seltsame Gestalten, geformt vom Augenblick des Eingedenkens, wie Benjamin schrieb.

Erstens: Nachgegangen wird der gegen Ende des 19. Jahrhunderts beginnenden Suche der deutschen Juden nach einer neuen Tradition. Als Anlaß für die Deutungsbemühungen der gegenwärtigen Identitätslage werden im allgemeinen drei Entwicklungen genannt: Der wachsende Antisemitismus seit den späten 1870er Jahren, durch den die nationale Zugehörigkeit der deutschen Juden infrage gestellt wurde, und als Effekt der Säkularisierung die metaphysische Unsicherheit. Außerdem stellten die Einwanderer aus Osteuropa das deutsche Judentum vor Probleme. Die Neuzugänge in den deutschen Gemeinden aus Rußland, Rumänien und Galizien stimulierten nicht nur antijüdische Stereotypen in der Gesamtbevölkerung – sie führten den deutschen Juden auch ein noch stärker in die Tradition eingebundenes, „authentisches“ Judentum vor Augen.⁸ Diese externen und internen veränderten Verhältnisse brachten es mit sich, daß nicht nur auf institutioneller

7 Shulamit Volkov hat eine Unterscheidung zwischen „großer“ und „kleiner“ Tradition vorgeschlagen, zu der sie u.a. die Geschichtsschreibung bzw. die Literatur rechnet (1991a)

8 Vgl. Steven M. Lowenstein (1997), S. 278–279, Paul Mendes-Flohr (1997a), S. 333–355, Shulamith Volkov (1991a)

Ebene, sondern auch im privaten Leben jedes Einzelnen Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft neu interpretiert werden mußten.

Auf individueller Ebene schlug sich das, wie zu zeigen sein wird, in einer verstärkten Erinnerungsarbeit nieder. Ab 1890 nimmt die Zahl der privaten Erinnerungsschriften stark zu. Während aus der Zeit vorher nur wenige Autobiographien und Familiengeschichten vorliegen, ändert sich das um die Jahrhundertwende herum deutlich. Immer mehr jüdische Bürger und Bürgerinnen machten sich im späten Kaiserreich ans Werk einer privaten Geschichtsschreibung. Um diese individuellen Versuche einer neuen Vergangenheitswahrnehmung geht es hier.

Am Ende ist es das Individuum, das sich erinnert. In einer Zeit, in der allgemeine Individualisierungstendenzen bemerkbar werden, erscheint es angemessen, sich auch mit individuellen Erinnerungsleistungen zu befassen. Es ist gezeigt worden, daß im frühen 20. Jahrhundert eine Gruppe Intellektueller das Projekt einer jüdischen Renaissance in Angriff nahm.⁹ Inwieweit haben sich die Anstrengungen dieser Elite auch individuell niedergeschlagen? Es gab religiöse, nationale, liberale und extrem assimilationistische Strömungen, die Lösungen anboten für die Identitätsfrage in der Moderne. Welche Zuordnungsebenen wurden individuell aufgesucht, um Sinn in die eigene Existenz zu bringen? Identifizierte man sich mit einer religiösen, einer nationalen, einer ethnischen, einer familialen oder einer rein individuellen Vergangenheit? Erinnerung ist Deutungshilfe für die Gegenwart. Sie soll ein aktuelles Selbstkonzept legitimieren. Über ihre Vergangenheitsvorstellungen gewinnen wir also Zugang zu den gegenwärtigen Deutungsnotständen und -entwürfen der deutschen Juden in der spätwilhelminischen und in der Weimarer Zeit.

Zweitens: Solange sich die Geschichtswissenschaft des individuellen Gedächtnisses als einer mehr oder weniger zuverlässiger Datenbank bemächtigt, solange wird es Schwierigkeiten geben mit der wissenschaftlichen Akzeptanz ihrer Ausbeute. Das Interesse an einer farbigen, häufig rein illustratorisch eingesetzten Quelle und die Freude des allgemeinen Publikums an einer anschaulichen Schilderung der „subjektiven Seite“ haben dazu geführt, daß hauptsächlich nach dem Was? der Erinnerung und kaum nach dem Wie? und Warum? gefragt wurde. Dabei steckt in Erinnerungen viel mehr als die Möglichkeit einer positivistischen Registrierung vergangener Fakten. Denn, was auch immer von der Validität der Gedächtnisobjekte zu halten ist – zu allererst bringen Erinnerungstexte zutage, was überhaupt als erinnerungswürdig gilt und was nicht, also welche Vergangenheit gegenwärtig wirksam ist und welche nicht. Indem man die her-

9 Vgl. Michael Brenner (1996)

kömmliche Behandlung von Lebensgeschichten aufgibt und das Hauptaugenmerk auf die Wahrnehmungsebene von Vergangenen richtet, eröffnen sich neue Ansätze. Lucian Hölscher: „Die Authentizität von Erinnerungen erschöpft sich nicht mehr in der Tatsächlichkeit dessen, was sie aus der Vergangenheit festhalten, sondern erstreckt sich nun auch auf die Art und Weise, wie erinnert wird: auf die Wahrnehmungs- und Sprachmuster, die psychischen Leistungen, die zum Erinnern bzw. Vergessen führen. Sie verweisen damit auf jeweils größere, überindividuelle Zusammenhänge, bleiben aber gleichwohl einmalige, je individuelle Manifestationen.“¹⁰

Um diese Vorzüge einer Untersuchung individueller Erinnerungen nutzen zu können, muß man einen erinnerungskritischen Forschungsansatz entwickeln. Schließlich haben nicht alle Verfasser ihren Autobiographien eine Gebrauchsanleitung beigelegt, wie Walter Benjamin das tat. Man muß die Motive und Legitimationsbedürfnisse der individuellen Erinnerungen überprüfen, und inwieweit sie mit dem allgemeinen Diskurs verwoben sind. Man muß die narrativen Strukturen freilegen und die konstruktiven Mechanismen der Erinnerungsarbeit bei der Analyse im Hinterkopf behalten. Auf diese Weise kann ein Erkenntnisgewinn nicht nur zur deutsch-jüdischen Geschichte, sondern allgemein zum wissenschaftlichen Umgang mit autobiographischen Quellen erzielt werden.

Allein im Jahr 1997 sind zum jüdischen Bürgertum in Deutschland im 19. und frühen 20. Jahrhundert drei Bücher in deutscher Sprache erschienen. Das neue wissenschaftliche Interesse kommt nicht zufällig, erscheint es doch über fünfzig Jahre nach Kriegsende notwendig, die deutsch-jüdische Frage neu beleuchten. Lange schwebte eine Art Verdikt über dem assimilierten Judentum, das, etwa aus dem Mund des berühmten Religionswissenschaftlers Gershom Scholem (1897–1982) kommend, die Historiographie stark beeinflusste. In Scholems Autobiographie, die, wie schon der Titel „Von Berlin nach Jerusalem“ sagt, auch die Legitimationsschrift einer Bekehrung zum Zionismus ist, bezichtigt er das jüdische Bürgertum Anfang des 20. Jahrhundert des „Selbstbetrugs“ und der „Urteilslosigkeit“ bezüglich der „deutsch-jüdischen Beziehungen“.¹¹ Die Assimilation ist ihm gleichbedeutend mit einem „Prozeß geistiger Zerfaserung des Judentums“.¹² Noch deutlicher wird er in seinem Aufsatz von 1966 „Juden und Deutsche“, in dem er das Emanzipationsstreben der Juden als „neue Quelle ihrer Leiden“ bezeichnet hat.¹³

10 Lucian Hölscher (1995), S. 156

11 Gerhard Scholem (1978), S. 39

12 Ebd. S. 38

13 Ders. (1993), S. 184

Auf einer Metaebene ging es in den Arbeiten über das postemanzipierte Judentum lange um eine „Krisengeschichte“. Untersucht wurde die Verbürgerlichungsära im Hinblick auf einen generellen „Verfall“ des deutschen Judentums, der sich in Austritten, Konversionen, Mischehen, in einer Krise der Familie, aber vor allem in fataler Distanzlosigkeit zum christlichen Bürgertum niedergeschlagen habe.¹⁴ Dieses historische Narrativ ist im Zusammenhang mit dem aufklärerischen Auftrag verständlich, vor den sich die jüdische Historiographie nach der Shoah gestellt sah. Die im Hintergrund mitlaufende Frage war immer: Wie konnte es soweit kommen, wie fing es an, hätte es anders laufen können? Insbesondere die zionistische Geschichtsschreibung, die sich als Erbe derjenigen ideologischen Richtung verstand, die vor der Assimilation gewarnt und von der Geschichte scheinbar Recht bekommen hatte, stand dem emanzipierten deutschen Judentum mit ambivalenten Gefühlen gegenüber. Schien doch die Entwicklung nach 1933 den Akkulturations- und Integrationsbestrebungen der deutschen Juden vor 1933 nachträglich ein schlechtes Zeugnis ausgestellt zu haben. Es bestand die große Versuchung, so hält David Sorkin fest, eine Emanzipationsgeschichte zu schreiben, die keinen anderen möglichen Ausgang haben konnte als Selbstzerstörung oder Zerstörung durch andere.¹⁵

Heute, mit größerem zeitlichen Abstand zum Holocaust, wird die Modernisierung und Verbürgerlichung des Judentums nicht mehr allein als eine Geschichte des Mißerfolgs gesehen. Sie wird einerseits stärker eingebettet in die allgemeinen kulturellen Trends der Moderne, andererseits hebt man auch die kreative Leistung der deutschen Juden hervor: Sie schufen sich seit Ende des 19. Jahrhunderts durch eine bunte Struktur von Vereinen, Erziehungseinrichtungen, einer lebhaften Öffentlichkeit und einer Vielzahl widerstreitender ideologischer Positionen ein „eigenes deutsch-jüdisches Kultursystem“.¹⁶

Trotz der wachsenden Distanz zu den Maximalpositionen einer dem Zionismus oder dem Assimilationismus verpflichteten Historiographie treffen wissenschaftliche Arbeiten zum deutschen Judentum nach wie vor eine meist unausgesprochene Vorentscheidung über die Perspektivenwahl. Als professionelle Erinnerung sind Historiker von ihrer eigenen gegenwärtigen

14 Nur noch wenige Arbeiten werden freilich von einem so dezidiert antimodernistischen Standpunkt aus geschrieben wie die von Paula Hyams (1995). Sie übernimmt sorglos die zeitgenössischen ideologischen Äußerungen zum „Substanzverlust der jüdischen Familie“ als derjenigen Instanz, die bis zur Emanzipation Schutz und Geborgenheit für das jüdische Kind gewährleistet habe. S. 161–162

15 David Sorkin (1990), S. 24–25

16 Vgl. etwa der integrierte Ansatz bei Michael Brenner (1996). Zitat bei Shulamit Volkov (1991a), S. 610

Identitätslage gelenkt, die mit beeinflußt, ob man von einer deutschen, einer jüdischen, einer deutsch-jüdischen oder einer anderen Warte aus das Problem behandelt. Dieser eigene Standort der Wissenschaftler wirkt sich dahingehend aus, daß eher nach Ähnlichkeit oder nach Differenz gesucht, eine eher legitimierende oder moralisierende oder exkulperierende Botschaft in der Untersuchung versteckt wird. Individuelle familiengeschichtliche Motive können dazu führen, daß man sich nachträglich gewissermaßen zum Anwalt der Opfer oder der Täter macht.¹⁷

Die drei oben erwähnten Arbeiten zum jüdischen Bürgertum, die 1997 in deutscher Sprache erschienen sind, eine davon als Übersetzung, stützen sich hauptsächlich auf autobiographisches Quellenmaterial.¹⁸ Dahinter steckt ein Trend, der in der Historiographie allgemein erkennbar ist: dem wachsenden Interesse am historischen Subjekt und dessen Wahrnehmungsleistungen.

Der Fragestellung hier am nächsten kommt das Buch von Yvonne Rieker, das anhand von Erinnerungstexten Identitätsbildungen nachzuvollziehen versucht.¹⁹ Das Interesse der Dissertation richtet sich auf die Kindheiten der Untersuchungsgruppe, nicht auf die Erinnerung als solche. Verwertet wurden gedruckte Autobiographien und Erinnerungsinterviews ohne Unterschied, aus welchem Zeitzusammenhang sie stammen. Das hat den Vorteil, daß eine erhebliche Zahl an Quellen für Riekers Studie zur Ver-

17 Meine Erfahrung mit dieser Arbeit war, daß ich immer noch meinem persönlichen Bezug zum Thema gefragt wurde, was bei anderen Themen wohl eher seltener der Fall gewesen wäre. Das Interesse ist allerdings berechtigt, wenn man die Möglichkeit einer Erinnerungsneutralität auch in der Historiographie bestreitet. Der gegenwärtige Deutungsbedarf der Verfasserin als Enkelin eines zum Christentum konvertierten jüdischen Großvaters auf der einen Seite und eines stark involvierten nationalsozialistischen Großvaters auf der anderen Seite kann daher nicht bestritten werden.

18 Die Beschäftigung mit jüdischen Autobiographien setzte in den späten 1970er Jahren ein mit der dreibändigen Edition einiger Texte aus der Memoirensammlung des New York Leo-Baeck-Instituts durch Monika Richarz (1976, 1979, 1982). Die umfangreiche Sammlung wurde unter sozialhistorischen Gesichtspunkten zusammengestellt. Dabei hat sich die Herausgeberin auf die verallgemeinerbaren Textpassagen konzentriert und die individuellen und intimen Stellen gekürzt. Das Problem für die Verwendung der Edition in meiner Arbeit bestand darin, daß die Quellen nicht nach dem Zeitpunkt der Erinnerung, sondern inhaltlich nach dem Zeitraum des Erinnerten geordnet wurden. Trotz des editorischen Aufwands, der seither betrieben wurde und trotz intensiver Auswertung von Erinnerungsschriften, gibt es bislang keine gattungsgeschichtliche Arbeit zur modernen jüdischen Autobiographie. Das überrascht umso mehr, als zur frühneuzeitlichen jüdischen Autobiographik immerhin Vorarbeiten vorhanden sind. Vgl. Natalie Zimon Davis (1997)

19 Yvonne Rieker (1997)

fügung stand, unter anderem auch Erinnerungen von Proletariern, die in der Zeit vor 1933 kaum zu finden sind. Der große Nachteil der gewählten Methode ist allerdings ein Entstehungszeitraum der Quellen von über fünf Jahrzehnten. In Yvonne Riekers Arbeit wurden kaum Selbstzeugnisse behandelt, die aus der Untersuchungszeit – Kaiserreich und Weimarer Republik – stammen, fast alle sind nach 1945, viele erst Jahrzehnte später entstanden. Weil sich infolge des zweiten Weltkriegs die Produktion an Erinnerungsschriften erheblich erhöht hat, von denen auch viele gedruckt wurden, hat die Arbeit außerdem hauptsächlich Zugriff auf späte Jahrgänge, nämlich auf die um 1900 bis 1910 Geborenen. Diese Generation nimmt beinahe zwangsläufig eine eher verklärende Perspektive auf die Kaiserzeit und eine zumindest politisierte auf die Weimarer Republik ein: eine Tatsache, der die Wissenschaftlerin keine Aufmerksamkeit schenkt. Problematisch erscheint die Auswahl einer so disparaten Quellenansammlung bezogen auf den Zeitpunkt der Erinnerung deshalb, weil dadurch zwei wesentliche Komponenten des Erinnerungsvorgangs ignoriert werden. Erstens: die im weitesten Sinne kulturelle Mitwirkung bei jedem individuellen Erinnern. Noch dazu im Fall des deutschen Judentums bilden so unterschiedliche Gegenwartskontexte wie das Kaiserreich, die Weimarer Republik, das Exil, die Rückkehr nach Deutschland oder die Einwanderung nach Palästina bzw. Israel u.s.w. grundverschiedene Hintergründe für die individuelle Retrospektive auf die Zeit zwischen 1871 und 1933. Zweitens: Die eigene Lebensgeschichte unterliegt einer ständigen Bearbeitung. Dieser Sachverhalt, auf den weiter unten genauer einzugehen sein wird, stellt sich einer Auswertung von Erinnerungen deutscher Juden, die Verfolgung, Vertreibung und Vernichtung erfahren, als gravierendes methodisches Problem entgegen.²⁰ Schon Ende 1932 sah die Lage der Juden in Deutschland bedrohlich aus. Dies wirkte sich unmittelbar auf die Bewertung der eigenen Biographie aus, wie an Walter Benjamins Erinnerungstexten veranschaulicht werden kann:

Es gibt zwei autobiographische Texte von Benjamin. Der erste entstand Anfang 1932 und wurde unter dem Titel *Berliner Chronik* zusammengefaßt.²¹ Nur wenige Monate später, im Spätsommer 1932, begann Benjamin mit der sechsjährigen Arbeit an einem neuen Text: *Berliner Kindheit um neunzehnhundert*.²² Die beiden Autobiographien lesen sich völlig verschie-

20 Ein Extremfall aus Riekers Untersuchung sind etwa die Erinnerungen aus den 1980er Jahren einer feministischen ehemaligen Kommunistin, die nach Lateinamerika emigrieren mußte, und die als Quelle zur jüdische Verlobung im Wien der K.-u-K.-Zeit verwendet werden, Yvonne Rieker (1997), S. 94–95

21 Walter Benjamin (1988)

22 Ders. (1987)