

Vivien Rönneburg

„[We] have shed our European mentality“ – Identitätskonstruktionen in Memoiren aus Deutschland in die USA geflohener Jüdinnen und Juden

Dieser Artikel untersucht die Memoiren von vier Jüdinnen und Juden, die zwischen 1934 und 1940 aus Deutschland in die USA flohen. Memoiren werden als identity practices gesehen, das heißt, dass der Akt des Memoirenschreibens unterschiedliche kollektive Identitäten integriert. Diese Memoiren versuchen, den Bruch zwischen einer deutsch-jüdischen und einer nationalen amerikanischen Identität zu überwinden und eine kohärente Biographie zu entwerfen. Dabei streben sie eine zeitliche Kohärenz und die Integration unterschiedlicher Kontexte an.

This article looks at memoirs written by four Jews fleeing from Germany to the USA between 1934 and 1940. The memoirs are considered as identity practices, meaning the act of writing memoirs serves to integrate different collective identities. They aim to bridge the divide between a German-Jewish identity and a U.S.-national identity, thereby constructing a coherent biographical narrative. The article outlines their attempts to make their narratives coherent both across time and context.

Zwischen 1933 und 1941 flohen rund 270.000 Jüdinnen und Juden aus Deutschland und Österreich, etwa 140.000 von ihnen gelangten in die USA.¹ Sie ließen Besitz, Zuhause und soziale Netzwerke zurück, um sich eine neue Welt auf der anderen Seite des Atlantiks aufzubauen. Mussten sie dazu ihre bisherige Identität ablegen? Wie gingen sie mit einem solchen Bruch in ihrer Biographie um? Wo fühlten sie sich zugehörig? Welche Strategien gab es, in einer solchen Lebensgeschichte Kontinuität herzustellen? Wie wurde in einer solchen Biographie Zugehörigkeit zu unterschiedlichen Gruppen und kulturellen Kontexten hergestellt? Diesen Fragen wird im Folgenden am Beispiel von vier Individuen nachgegangen, die über ihre Erlebnisse Memoiren verfasst haben. Die Auswahl dieser vier Memoiren erfolgte deshalb, weil alle vier Verfasser*innen zu einem Zeitpunkt im Leben, an dem man sich üblicherweise beginnt, fester einzurichten – durch Familiengründung, die Aufnahme einer Berufstätigkeit und den Aufbau eines gefestigten sozialen Umfeldes –, gezwungen wurden, diesen Vorgang zu unterbrechen und auf der anderen Seite des Atlantiks noch einmal neu anzufangen.

Max Berges (1899–1973) war ein Schriftsteller und Journalist, der mit seiner nicht-jüdischen Frau zunächst nach Shanghai floh und von dort aus nach dem Beginn der japanischen Besatzung über die Philippinen 1938 in die USA gelangte. Nach einigen

¹ Diese Zahlen stützen sich auf Barkai, Avraham: Die Heimat vertreibt ihre Kinder. Die nationalsozialistische Verfolgungspolitik 1933 bis 1941, in: Stiftung Jüdisches Museum Berlin/Stiftung Haus der Geschichte (Hg.): Heimat und Exil. Emigration der deutschen Juden nach 1933, Frankfurt am Main 2006, S. 15–18.

Jahren in New York zogen er und seine Frau nach Kalifornien. Seine Memoiren entstanden 1971.

Erna Ferrand (1900–1981) floh zunächst mit ihrem Mann und ihren zwei Kindern nach Paris und dann bei der deutschen Besetzung Frankreichs über Portugal in die USA. Dort 1940 angekommen, wurde die Familie der Spionage verdächtigt und zunächst mehrere Wochen auf Ellis Island festgehalten. Erna Ferrand lebte danach 36 Jahre in Washington Heights in New York. Ihre Memoiren verfasste sie zwischen 1977 und 1979.

Senta Meyer-Gerstein (1905–1991) arbeitete in Hamburg als Journalistin und engagierte sich in der dortigen jüdischen Gemeinde. Nach ihrer Flucht 1939 in die USA gründete sie ihre eigene Firma und engagierte sich in zahlreichen jüdischen Wohltätigkeitsorganisationen. Nach einigen Jahren in New York siedelte sie 1951 nach Denver über. Ihre in zwei Teilen vorliegenden Memoiren verfasste sie 1986/7 ursprünglich für eine Ausstellung des Museums für Hamburgische Geschichte und die Hamburger Forschungsstelle für Exilliteratur.²

Edgar Brager (*1911) floh 1937 nach einem kurzen Aufenthalt in Zypern und Palästina in die USA, wo er der US-Armee beitrug; nach der Ausbildung wurde er allerdings ausgemustert. Später kehrte er als ziviler Mitarbeiter der Armee nach Deutschland und dabei auch nach Hamburg zurück. Nach dem Krieg ließ er sich auf den amerikanischen Jungferninseln nieder. Seine Memoiren entstanden 1975 und scheinen Vorlage für eine 1983 auf Deutsch veröffentlichte Version zu sein.³

Memoiren als *identity practices*

Psychologische Konzepte von Identität betrachten die Werdung des Individuums als Ich. Einflussreicher Bezugspunkt ist hier etwa die Identitätstheorie des Psychoanalytikers Erik H. Erikson.⁴ Obgleich Identität im historischen Kontext nicht von einem empirisch-psychologischen Standpunkt aus betrachtet wird, ist doch das Erkenntnisinteresse der Psycholog*innen nicht so viel anders als das der Historiker*innen an einem historischen Individuum. Beide interessieren sich für eine Entwicklung und damit den Faktor Zeit sowie für die Interaktion mit einem sozialen Umfeld, also den Faktor Kontext. So äußern auch Moin Syed und Kate McLean, die sich auf Eriksons Konzept der Identitätsintegration beziehen: „A common definition of a healthy identity, from an Eriksonian perspective, is a sense of integration across context and time.“⁵ Dabei stellt sich weiter die Frage, wie viel Einfluss das Individuum auf einen Entwicklungsprozess hat: Kann es sich seine Identität frei konstruieren oder formen nicht beeinflussbare Lebensumstände die Identität jenseits seines Handlungsvermögens? Judith Gerson greift diesen Gedanken auf und benutzt das Konzept sogenannter *identity practices*:

² Der erste Teil entstand für eine Ausstellung des Museums für Hamburgische Geschichte, die 1986 unter der Leitung von Dr. Ulrich Bauche stattfand, der zweite Teil 1987 auf eine Anfrage von Charlotte Ueckert-Hilbert hin für die Forschungsstelle Exilliteratur der Universität Hamburg.

³ Brager, Edgar: *Durch die Welt nach Hause*, Hamburg 1983.

⁴ Erikson, Erik H.: *Identität und Lebenszyklus. Drei Aufsätze*, Frankfurt am Main 2010.

⁵ Syed, Moin/McLean, Kate: *Understanding Identity Integration. Theoretical, Methodological, and Applied Issues*, in: *Journal of Adolescence* 47 (2016), S. 109–118, hier S. 110.

[B]y identity practices I mean both what people do and how they conceptualize or represent what they do as constituting membership in various groups. [...] Of course, notions of group membership connote ideas about non-membership, marginality, and hybridity as well as the mechanisms people deploy to differentiate or distance themselves from a group or subgroup.⁶

Es geht also einerseits um Handlungen, andererseits auch um ihre Repräsentation und Einordnung. Das Schreiben von Memoiren kann als *identity practice* verstanden werden. Es organisiert einerseits Kompetenz- und Handlungsfelder („what people do“). Wenn etwa Senta Meyer-Gerstein berichtet, wie sie mit ihrer Familie in den USA die erste Sabbatfeier verbracht hat,⁷ so steht dies als wiederholte Handlung für ihre jüdische Identität. Andererseits zeigen Memoiren in ihrer schriftlichen, auf die Nachwelt gerichteten Form, wie derartige Handlungen besonders im Hinblick auf kollektive Identitäten dargestellt und konzeptualisiert werden („how they conceptualize or represent what they do“). Es ist also nicht nur eine *identity practice*, den Sabbat zu feiern, sondern auch, diese Sabbatfeier in die Memoiren aufzunehmen und im Akt des Auswählens und Schreibens eine jüdische Identität auszudrücken bzw. diese in Zusammenhang zu ihrer Ankunft in den USA zu setzen.

Auch Edgar Brager erzählt vom Sabbat in den ersten Wochen nach seiner Ankunft in New York, stellt ihn jedoch in einen anderen Kontext:

The movies at 25 cents for a double feature, Radio, church and synagogues I also found to be an excellent method of properly learning a foreign language. [...] I hardly ever missed the Sunday morning religious services of Rabbi Stephen Wise at Carnegie hall, a man of profound dignity and wisdom, and I was always enthralled by the good Rabi's eloquent sermons, presented with magnificent diction and a mellifluous voice, as well as a beautiful command of the english [sic] language. [...] I must have been one of Rabbi Wise's most faithful and most attentive listeners for I always found myself scribbling unfamiliar words on paper pads, and upon returning to my inner-sanctum would consult my Lexicon [...].⁸

Hier sehen wir also den wöchentlichen jüdischen Feiertag⁹ in zwei ganz unterschiedlichen Kontexten: Bei Senta Meyer-Gerstein wird damit die Erfolgsgeschichte der eigenen Familie eingerahmt und das Privatleben in einen jüdischen Kontext gestellt. Edgar Brager hingegen nimmt eine eigentlich religiöse Handlung – den Besuch eines Gottesdienstes – und stellt sie in den Kontext seiner Amerikanisierung. Die Ironie, dass er sich als den aufmerksamsten Zuhörer des Rabbis bezeichnet, und zwar aufgrund von dessen Vokabular und Eloquenz und nicht wegen der religiösen Inhalte der Predigten, macht deutlich, dass Brager seine Gottesdienstbesuche als *identity practice* konzeptualisiert, die stärker eine amerikanische als eine jüdische Identität modelliert. Dabei schließen diese beiden einander selbstverständlich nicht aus. Die Gottesdienste werden

⁶ Gerson, Judith: In Between States. National Identity Practices Among German Jewish Immigrants, in: Political Psychology 22 (2001), S. 179–198, hier S. 183.

⁷ Vgl. Meyer-Gerstein, Senta: Wie es war. Teil I + II. 1986/7. Memoiren. Manuskript. Leo Baeck Institute, Call Nr. ME 313. MM 27. 46 + 59 Seiten. <http://www.lbi.org/digibaeck/results/?qtype=pid&term=382401> [8.1.2018], S. II, 7.

⁸ Brager, Edgar: Ubi Bene Ibi Patria: or: Peregrinations. 1975. Memoiren. Maschinengeschrieben. Leo Baeck Institute, Call Nr. ME 67. MM 12. 63 Seiten. <http://www.lbi.org/digibaeck/results/?qtype=pid&term=370395> [8.1.2018], S. 22.

⁹ Wises Gottesdienst wurde augenscheinlich nach der damaligen Praxis des Reformjudentums auf den Sonntag gelegt.

in einem Atemzug genannt mit Kinobesuchen; sie sind ebenso Gelegenheiten zum Erlernen von Sprache und Kultur als *identity practices* einer amerikanischen Identität.

Memoiren als Quellen

Es lohnt sich, einen Blick auf die Quellengattung Memoiren zu werfen. Wie schon das obige Sabbat-Beispiel zeigt, ist nicht nur die Handlung aufschlussreich, sondern auch, wie sie im Moment des Aufschreibens konzeptualisiert, das heißt dargestellt und in Sinnzusammenhänge gestellt wird. Viele dieser Zusammenhänge ergeben sich durch Konventionen von Memoiren als Genre und Quellengattung.

Als Unterkategorie einer Quellengattung, die heute als *Ego-Dokumente* bezeichnet wird,¹⁰ handeln Memoiren von demselben Individuum, das sie später verfasst hat. Memoiren lassen sich verorten zwischen den Bereichen der Geschichte und der Erinnerung, da sie einerseits die Charakteristika einer persönlichen Erinnerung aufgreifen, sie jedoch in einem größeren Narrativ, der Geschichte, situieren. Jūra Avižienis beschreibt dieses Phänomen: „Memoir distinctly hybridizes history and memory, telling history as memories while at the same time contextualizing the memoirist’s memories within history.“¹¹ Als Erinnerungen gelingt es den Memoiren immer wieder, den Leser in die Situation des Mit- und Nachempfindens zu versetzen.¹² Das Aufzeigen solcher Identifikationsmomente ermöglicht dabei den Historiker*innen, neue Fragen zu stellen und aus Memoiren neue Erkenntnisse zu ziehen:

The first question for historians to ask is still *what has happened?* But it is no longer the only one. Other questions are now also being asked by historians, such as: How is an event, and especially a traumatic event, experienced and remembered? What kind of shadow does the past cast over the present? What are more or less adequate modes of representing the past events?¹³

Entlang dieser Fragelinien werden hier die Memoiren nicht nur danach befragt, *was* passiert ist, sondern auch danach, wie und warum sie erzählen, um ihrer Dualität als Manifestationen von Erinnerung und Geschichte habhaft und gerecht zu werden.

Kulturelle und literarische Kontexte von Memoiren

Memoiren bewegen sich innerhalb kultureller und literarischer Diskursfelder. Der Akt der Narration, der in fiktionalen wie nichtfiktionalen Texten gleichermaßen zu finden ist, strukturiert die Memoiren und setzt sie zu anderen biographischen Texten in Beziehung, denen die Memoirist*innen in ihrem Alltag begegnen. Diese erstrecken sich von nichtfiktionalen Schriften wie Autobiographien oder Augenzeugenberichten bis zu fiktionalen Texten wie Romanen. Die Einbettung in einen solchen kulturellen Kontext, in dem biographische Erzählungen omnipräsent sind, lässt die Verfasser*innen der

¹⁰ Etzemüller, Thomas: *Biographien. Lesen – erforschen – erzählen*, Frankfurt am Main/New York 2012, S. 64 f.

¹¹ Avižienis, Jūra: *Mediated and Unmediated Access to the Past. Assessing the Memoir as Literary Genre*, in: *Journal of Baltic Studies* 36 (2005), 1, S. 39–50, hier S. 40.

¹² Vgl. Avižienis, *Access to the Past*, 2005, S. 44 f.

¹³ Assmann, Aleida: *History, Memory, and the Genre of Testimony*, in: *Poetics Today* 27 (2006), S. 261–273, hier S. 263.

Memoiren oft bewusst oder unbewusst eine ganze Reihe an Merkmalen dieser Vorbilder in ihre Texte einbeziehen.¹⁴

Eins davon ist Polyvalenz, das heißt die Möglichkeit, einen Text auf verschiedene, zu unterschiedlichen Deutungsmustern und Sinnschlüssen kommende Arten zu lesen.¹⁵ Sandra Markus sieht dies als Möglichkeit, mehrdeutige Identitäten zum Ausdruck zu bringen.¹⁶ Ein Beispiel dafür sind die Memoiren von Max Berges und die Erwähnung seines Schutzengels Timothy. Diesem wird zu Beginn des Textes sogar ein eigenes Kapitel gewidmet, in dem Berges beteuert, dass Timothy tatsächlich real sei.¹⁷ Eine Möglichkeit, dies zu lesen, ist, dass die Wahrnehmung von Timothy als Schutzengel eine psychologische *coping strategy* von Berges ist, das heißt, dass er an diesen Schutzengel glaubt, um mit den Erfahrungen seines Lebens umzugehen und beispielsweise weniger Angst in gefährlichen Situationen zu empfinden. Oder man kann Timothy als literarisches Mittel sehen, das entweder eine komische Komponente in den Text einbringt oder gar Teile von Berges' eigenen Empfindungen in den fiktionalen Charakter Timothys auslagert und somit eine polyvalente Identität zum Ausdruck bringt. Da Berges Schriftsteller ist, scheint es naheliegend, dass er ein solches literarisches Mittel einsetzen würde. Obgleich er angibt, dass es ihm egal sei, ob der Leser an Timothy glaubt, wird gleichwohl immer wieder die reale Existenz des Schutzengels beteuert und der Leser damit aufgefordert, den Text wie andere autobiographische Texte zu lesen und nicht als Fiktion. Besonders interessant ist dabei die Möglichkeit, dass Timothy eventuell Komponenten von Berges' eigenem Erleben übernimmt, die er nicht an die eigene Person binden möchte. So beschreibt er das eigene Verhältnis zu Shanghai, wohin er sich zunächst mit seiner Frau flüchtete, folgendermaßen:

Annie and I began to feel that we were quite well established, but Timothy had other ideas. He was dissatisfied. Very much so, in fact. And he didn't mind letting me know about it. He could and would not adjust to being compelled of living [...] in a city like Shanghai.¹⁸

Berges beschreibt sich selbst also als „well established“ in Shanghai, was zu seiner Beteuerung, dass Annie und er in Shanghai geblieben wären, wenn die Japaner nicht angegriffen hätten, passt. Timothy hingegen sehnt sich nach Deutschland, weigert sich, Englisch zu lernen, und ist mit Shanghai als Stadt nicht zufrieden. Finden wir hier also eine Art verdrängtes Heimweh nach Deutschland? Das wäre letztlich schwer in die Identität, die Berges in seinen Memoiren zum Ausdruck bringt – die eines zufriedenen, patriotischen US-Amerikaners –, zu integrieren. Das fiktionale Element eines Schutzengels beantwortet hier nicht die klassische Frage „*What has happened?*“, aber berührt das Problem der Repräsentation vergangener Geschehnisse. Obgleich Fiktionalisierung die

¹⁴ Harbus, Antonina: Exposure to life-writing as an impact on autobiographical memory, in: *Memory Studies* 4 (2011), 2, S. 206–220, hier S. 207 f.

¹⁵ Vgl. Nünning, Vera/Nünning, Ansgar: *An Introduction to the Study of English and American Literature*, Stuttgart 2016, S. 18.

¹⁶ Vgl. Markus, Sandra: „Schreiben heißt: sich selber lesen.“ Geschichtsschreibung als erinnernde Sinnkonstruktion, in: Wischermann, Clemens (Hg.): *Vom kollektiven Gedächtnis zur Individualisierung der Erinnerung* (= Studien zur Geschichte des Alltags 18), Stuttgart 2002, S. 159–183, hier S. 175.

¹⁷ Berges, *Please Don't Worry*, 1971, S. 21–41.

¹⁸ Berges, *Please Don't Worry*, 1971, S. 249.

Erinnerung uneindeutiger und schwieriger zu lesen macht, ist sie hier unter Umständen ein adäquaterer Modus, die Vergangenheit darzustellen.

Ein weiteres Beispiel für den Einfluss kultureller Kontexte finden wir in Erna Ferrands Memoiren. Diese¹⁹ wurden von ihrem Sohn Pierre abgetippt und annotiert. Neben einigen Fußnotendiskussionen um die faktische Richtigkeit der Darstellungen seiner Mutter²⁰ kommentiert er auch ihren Stil. Schon im Vorwort bemerkt Pierre: „she had feeling for style (and, certainly, a sense of humor and an eye for the colorful detail) [...]“²¹. Also gibt es auch hier eine Anerkennung dessen, dass Darstellungen des Geschehenen auch der Konzeptualisierung der Schreibenden unterliegen, mit ästhetischen Entscheidungen („style“), Selektion („colorful detail“) und mit einem Adressaten im Sinn („sense of humor“). In einer Fußnote bemerkt er zudem:

My mother’s phrasing about „circumstance,“ here and elsewhere, echoes the famous song of Mr. Peachum in the „Three Penny Opera“ about „circumstance that make it so ...“ („die Verhältnisse“ in German). Echoes of German pop and other songs, as well as literary allusions used freely and often ironically, were characteristic of her spoken and written style.²²

Hier sehen wir also die Memoiren in einem kulturellen und literarischen Kontext, in dem sie sich bewegen und mit dem sie interagieren. Ein, in diesem Fall deutscher, kultureller Zusammenhang wird hergestellt darüber, *wie* erzählt wird.

Integration verschiedener Kontexte: jüdische Identität

Die Memoirist*innen schreiben sich in eine jüdische Geschichte des Verlusts und der Verfolgung ein. Das Gedenken an den Holocaust und die Verfolgung durch die Nationalsozialisten sind Marker einer jüdischen kollektiven Identität, die sowohl ein ethnisches als auch ein religiöses Verständnis von Jüdischsein übersteigt und somit jüdische Identität in einem weit gefassten Sinne zulässt.²³ Ein Moment, der oft Zugehörigkeit zu einem jüdischen Kontext herstellt, ist der des Heimatverlustes. So schreibt Max Berges:

„Now I am Ahasuerus, the wandering Jew,“ I said loud enough for Annie to hear.
„Now I am that legendary poor Jewish cobbler who was doomed to live a wandering life until the day of judgement.“²⁴

Berges’ Bezug zu den fahrenden Schustern (cobbler) evoziert eine jüdische Lebensform, die teils so vor der Verbürgerlichung anzutreffen war und die stark stereotypisiert wurde. Die meisten der gutsituierten bürgerlichen Jüdinnen und Juden Hamburgs waren weit von ihr entfernt. Bemerkenswert ist daher, dass, sobald Max

¹⁹ Ferrand, Erna: Erna Franck’s Memoirs (1900–1981). 1977–1979. Memoiren. Annotiert und maschinengeschrieben von Pierre Ferrand. Leo Baeck Institute, Call Nr. ME 1015. MM II 25. 61 Seiten. Zugriff über Digibaec: <http://www.lbi.org/digibaec/results/?qtype=pid&term=494581> [7.1.2018].

²⁰ Ferrand, Memoirs, 1977–79, S. 7.

²¹ Ferrand, Memoirs, 1977–79, S. 1.

²² Ferrand, Memoirs, 1977–79, S. 24 f.

²³ Vgl. Magid, Shaul: The Holocaust and Jewish Identity in America. Memory, the Unique, and the Universal, in: Jewish Social Studies 18 (2012), S. 100–135, hier S. 101.

²⁴ Berges, Please Don’t Worry, 1971, S. 84.

Berges seine Heimat verliert, sowohl dieses historische als auch das biblische Bild des Jüngsten Gerichts evoziert werden. Edgar Brager nimmt ebenfalls Bezug zu biblischen Bildern, wenn er bei seiner Flucht aus Deutschland mit dem Boot nach Zypern schreibt: „To me it was a frightful experience, and at one point I had really hoped for Moses to once more part the seas, to enable us to walk ashore.“²⁵ Er und auch die anderen Memoirist*innen situieren sich innerhalb einer jüdischen Tradition der Diaspora. So schreibt Erna Ferrand:

We could sometimes trace the fate of the „wandering Jew,“ or the political refugees. One heard about the most outstanding among them through newspaper, books or the media. Albert Einstein was the most famous of these wandering Jews with whom fate brought us in contact in one period of our life [...].²⁶

Sie benutzt hier „wandering Jew“ als Oberbegriff für geflohene Jüdinnen und Juden und zeigt damit auch Zugehörigkeit zu einer Gruppe. An anderer Stelle erzählt sie ausführlich, mit welchen geflohenen jüdischen Persönlichkeiten sie bekannt war, zeigt also eine Gruppenzugehörigkeit sowohl durch ein geteiltes Schicksal als auch durch persönliche Bekanntschaften. Die ausführliche Erwähnung dieser Beziehungen in ihren Memoiren integriert ihre persönliche Erinnerung in einen größeren Kontext, ihr Schicksal in ein Gruppenschicksal. Max Berges beschreibt dies folgendermaßen:

Jewishness is not just a religion – it certainly has never been with me – but a philosophy and a heritage and as James Michener wrote in his grandiose book „The Source“: „No Jew can ever cease to be a Jew.“ That is why the Jews have survived thousands of years of persecution. That is why not even a mass-murderer like Adolf Hitler could destroy the Jewish people.²⁷

Der Begriff „heritage“, den Max Berges hier wählt, kann mit ‚Erbe‘ oder auch ‚Überlieferung‘ übersetzt werden und trägt damit sowohl den Abstammungsgedanken als auch den von historischer Überlieferung und Tradition mit sich. Jüdische Identität, hier verstanden als kulturelles und ethnisches Konzept, verleiht den Juden Resilienz und Überlebensfähigkeit. Dabei stellt Berges den Nationalsozialismus in eine Kontinuität von Verfolgung: „thousands of years of persecution“. Der Bruch im eigenen Leben erfährt damit eine sinnstiftende Integration in einen Kontext, der Kohärenz mit den Erzählungen anderer europäischer Juden herstellt und somit ein Marker für Zugehörigkeit wird („integration across context“²⁸).

Innerhalb des Kontexts von Holocaust und Verfolgung stellt sich dabei einigen Memoirist*innen die Frage, warum sie überlebt haben, während so viele ermordet wurden. Senta Meyer-Gerstein nimmt ganz zum Schluss ihrer Memoiren explizit darauf Bezug:

ICH SUCHE..... Und dennoch, ich könnte nicht leben, wenn ich nicht glaubte.
ICH GLAUBE AN GOTT. ICH GLAUBE nach alledem, und trotz alledem, was dieses Jahrhundert unseren jüdischen Menschen und so vielen nichtjüdischen an

²⁵ Brager, Ubi Bene Ibi Patria, 1975, S. 14.

²⁶ Ferrand, Memoirs, 1977–79, S. 17.

²⁷ Berges, Please Don't Worry, 1971, S. 484.

²⁸ Syed/McLean, Understanding Identity Integration, S. 110.

Grauen und unsäglichem, unvergesslichem Unglück gebracht hat. ICH GLAUBE..... Und dennoch ich frage meinen Gott, der mein Leben gespart²⁹ hat: Warum mein Leben? Und warum nicht das Leben Derer, die da aufschrien in ihrer letzten großen Qual zu Ihm? Warum?³⁰

Für Senta Meyer-Gerstein gestaltet sich die Frage nach dem Sinn ihres eigenen Überlebens als Theodizee, die sie letztlich durch ihren kontinuierlichen Glauben beantwortet. In ihrem Fall wird die Erzählung der eigenen Erinnerung als Holocaust-narrativ ein Anlass, um sich mit jüdischer Identität im religiösen Sinne auseinanderzusetzen.

Integration verschiedener Kontexte: deutsches Erbe

„Both German Jews’ deep attachment to their German home and violent exclusion from German life marked their experience of leaving“³¹, schreibt Anne Schenderlein. Dies fasst die komplexe und oft widersprüchliche Beziehung zusammen, die viele ausgewanderte deutsche Jüdinnen und Juden zu Deutschland hatten und somit auch zu einer deutschen Identität. Kulturell, sprachlich und historisch sehr mit dem Herkunftsland verbunden und gleichzeitig aus ihm vertrieben sowie in den USA eventuell als Deutsche auch ausgeschlossen, gestaltete es sich als schwierig, *identity practices* zu leben, die diese Beziehung zu Deutschland nach außen präsentiert hätten. Ebenso komplex ist, wie diese Beziehung in den Memoiren modelliert wird. Oben bereits beschrieben wurde die Möglichkeit, auf Deutschland bezogene Heimatbedürfnisse in fiktionalisierte Elemente auszulagern, wie etwa im Fall von Berges’ Schutzengel Timothy.

Eine weitere Strategie, um den Verlust von Heimat durch *identity practices* zu überwinden, war die Erschaffung von ‚Ersatzheimaten‘ bzw. von Orten und sozialen Netzwerken, die das Herkunftsland imitierten und bestimmte Bedürfnisse befriedigten. Edgar Brager beschreibt New York als eine solche Ersatzheimat, besonders das Immigrantencafé *Eclair*:

The next stop was my favourite KONDITOREI, the café Éclair, a combination pastry shop and coffee house on west seventy second street, primarily to devour a piece of one of their DELECTABLE SCHWARZWAELDER KIRSCHTORTE [...], something I longed for, especially since neither one was part of the U.S.Army menu.

It was a small and intimate eatery, exuding old-world charm, and it was the rallying point of the newly arrived refugees, in particular the jewish [sic] cognoscente and literati. It became their second home in the new world, where they could chat over a cup of coffee with SCHLAGOBER, in total GEMÜTLICHKEIT, albeit with a sprinkling of WELTSCHMERZ. The ECLAIR’S patrons were regular habitués who never missed a day, some of them frequenting the place twice or

²⁹ „gespart“ ist hier vermutlich ein Anglizismus von „to spare“ = verschonen; Anm. V. R.

³⁰ Meyer-Gerstein, Wie es war, 1986/7, S. II, 59, Unterstreichungen und Großschreibungen original.

³¹ Schenderlein, Anne: Germany on Their Minds. German Jewish Refugees in the United States and Their Relationships with Germany, 1938–1988, New York 2020, S. 10.

three times daily, some more and some less restless, always in search of old friends from the old country.³²

Schwarzwälder Kirschtorte ist ein eindeutiges Stück deutscher Kultur, im Namen und in der Herkunft. Gleichzeitig ist ‚Kaffee und Kuchen‘ eine kulturelle Praxis, besonders des deutschen Bürgertums. Es geht also nicht nur um die kulinarische Spezialität selbst, sondern auch um die damit verbundenen Rituale und Gefühle. Anders als in den europäischen Vorbildern dieser New Yorker Konditorei sind diese Rituale und Gefühle aber die der Immigrant*innen, beispielsweise das Ritual, sich nach vermissten, neu angekommenen oder verstorbenen Bekannten aus der Alten Welt zu erkundigen. Das *Eclair* ist also nicht nur eine Imitation der Alten Welt, sondern es transformiert die Institution des europäischen Cafés, um sich an die Bedürfnisse der Immigrant*innen anzupassen. Sie ist gewissermaßen in einen New Yorker Kontext übersetzt worden: Das *Café Eclair* hat einerseits Charme und Gemütlichkeit und zieht damit Kund*innen an, zum anderen wird diese Atmosphäre erst durch diejenigen konstruiert, die mit der Alten Welt als Referenzpunkt einen nostalgischen Mehrwert herstellen. Dabei schaffen sie durch ihr Stammgastdasein eine Gemeinschaft, die den Cafébesuch in einen sozialen Kontext einbettet. Die Kulturlandschaft, hier die Cafékultur, kann tragbar gemacht und über den Atlantik transportiert werden. Der Akt des Cafébesuches wird zu einer *identity practice*, die die Besucher*innen innerhalb einer europäisch-deutschen Kollektividentität situiert. Als Brager später zur militärischen Ausbildung auf einer Militärbasis in Texas ist, hat er nicht Heimweh nach Deutschland, sondern nach New York mit dem *Café Eclair*.³³ Dies ist also ein Ort, an den Nostalgie und Sehnsucht gebunden werden können, während er kein einziges Mal eine solche Sehnsucht nach Deutschland äußert. Dies lässt vermuten, dass es weniger kompliziert ist, sich nach deutscher Kultur in New York zu sehnen als nach deutscher Kultur in Deutschland. Schwarzwälder Kirschtorte ist in sich nicht problematisch; problematisch wird sie, wenn sie an einem Ort serviert wird, an dem auch Verfolgung und Ausgrenzung auf der Speisekarte stehen. Das *Café Eclair* wird also nicht nur insofern Ersatzheimat, als es bestimmte Heimatbedürfnisse befriedigt, sondern auch als Ort, auf den unproblematisch Heimweh und Sehnsucht projiziert werden können. Ähnliches lässt sich über die New Yorker Immigrantengemeinschaft im Allgemeinen sagen. Erna Ferrand lebt 36 Jahre im Stadtteil Washington Heights, der – auch als Frankfurt-on-the-Hudson bezeichnet³⁴ – eine hohe Konzentration deutsch-jüdischer Immigranten aufweist. Während Max Berges sich beschwert, New York sei „a melting pot where natives of many nations don’t melt because they generally live and aggregate in special parts of the city“³⁵, scheint sich Erna Ferrand mit genau dieser Immigrantengemeinschaft wohlfühlen und verlässt Washington Heights erst, als sie den Stadtteil als zu unsicher wahrnimmt. Mit spezifischer Infrastruktur und vielen Kontakten zu anderen Menschen deutsch-jüdischer Herkunft ist Washington Heights ebenfalls eine Art Ersatzheimat. Dass sie und ihre Familie bei ihrer Ankunft mehrere Monate auf Ellis Island festgehalten werden, bis ihr Mann in den Hungerstreik tritt, und sie erst sechzehn

³² Brager, *Ubi Bene Ibi Patria*, 1975, S. 39.

³³ Brager, *Ubi Bene Ibi Patria*, 1975, S. 39, 41.

³⁴ Kotowski, Elke-Vera: *Das Kulturerbe deutschsprachiger Juden. Eine Spurensuche in den Ursprungs-, Transit- und Emigrationsländern*, Berlin 2015, S. 8.

³⁵ Berges, *Please Don’t Worry*, 1971, S. 551.

Jahre nach ihrer Einreise – mit lediglich einem Touristenvisum – legal einwandert und die Staatsbürgerschaft erhält,³⁶ mag eine Rolle dabei spielen, dass sie sich sehr stark mit dieser Immigrantengemeinschaft identifiziert.

Relevant, um Kontinuität herzustellen, sind außerdem vor allem Familienmitglieder, die die Erfahrungen der Flucht geteilt und somit eine Art kontinuierliche Zeugenfunktion haben. Max Berges und seine Frau Annie bestreiten ihre gesamte Reise nach Amerika zusammen und Berges betont mehrfach, dass es ihnen in den härtesten Zeiten ein Trost war,³⁷ zusammen zu sein. Annie wird zu einem Fixpunkt für Berges. Sie kennt ihn in unterschiedlichsten Rollen – als deutschen Schriftsteller, als Nachtclubmanager in Shanghai, als Einzelhändler in Manila, als Rentner in Amerika – und diese Beziehung verleiht ihm eine Identitätskonstante: Während all dieser Zeiten kann er sich immer als ihr Ehemann identifizieren. Der Partner oder die Partnerin hat somit eine Zeugenfunktion, die über die Immigration hinausreicht und Deutschland und die USA miteinander verbindet. Identität wird relational konzeptioniert als Zugehörigkeit zu der anderen Person. Wie wichtig die Zeugenfunktion ist, macht auch der Tod von Senta Meyer-Gersteins Schwester Irma deutlich:

Ich habe meine geliebte Schwester, die einzige aus der Tragödie in Deutschland hierher gerettete, nahe überlebende Verwandte durch einen plötzlichen Tod verloren. Die Einzige und die Letzte..... Es ist ein großer Schmerz.³⁸

In diesem Fall steht neben dem Verlust eines geliebten Menschen auch der einer Zeugin, die die „Tragödie in Deutschland“ miterlebt hat und eine kontinuierliche Verbindung zur gemeinsamen Vergangenheit in Deutschland herstellt. Die Bezeichnung Irmas als die „gerettete“ und „Letzte“ macht auch deutlich, dass sie im Kontrast zu verlorenen Beziehungen in Deutschland steht. Die überdauernde Beziehung wird dadurch umso wertvoller, dass Konstanz in zwischenmenschlichen Beziehungen durch die Flucht zerstört wurde.

Bei Erna Ferrand sind es ihr Ehemann und ihre zwei Söhne, die die Flucht in die USA miterleben. Ferrand verweist auf die Zeit in Südfrankreich, zu der die Familie auf Bahnhofsbänken übernachten musste, die sie für entweder aus weichem oder hartem Holz bestehend befand. Ihr Sohn Pierre schreibt in seinen Anmerkungen dazu: „This has become a family joke since my Tours experience.“³⁹ Wenn es also einen familieninternen Witz gibt, der sich auf die gemeinsamen Fluchterlebnisse bezieht, dann existiert nicht nur eine gemeinsame Zeugenschaft, sondern vielmehr wird diese auf anekdotenhafte Art auch immer wieder beschworen. Die Flucht ist also nicht nur etwas, das in der Vergangenheit passiert ist, sondern das durch gemeinsames Erinnern im Alltag der Gegenwart der Memoirist*innen sichtbar wird. Zugehörigkeit zur eigenen Familie als Schicksalsgemeinschaft steht über enge persönliche Beziehungen vor jeder nationalen, ethnischen oder religiösen Affiliation und wird bedeutend als kontinuierlich gebender Faden, der sich von Hamburg bis zum späteren Wohnort in den USA über unterschiedlichste Stationen zieht.

³⁶ Meyer-Gerstein, *Wie es war*, 1986/7, S. 58.

³⁷ Berges, *Please Don't Worry*, 1971, S. 77.

³⁸ Meyer-Gerstein, *Wie es war*, 1986/7, S. II, 48.

³⁹ Ferrand, *Memoirs*, 1977–79, S. 43.

Integration verschiedener Kontexte: Amerikanisierung

The relationship to Germany is frequently framed as an immigrant story of letting go in order to integrate. This integration is mostly depicted as happening in a linear way. The longer the refugees were in the country and the more they were involved in American life, the argument goes, the more tenuous their connection to Germany became, and their lives and identities were less and less affected by it.⁴⁰

Diesen Prozess der Amerikanisierung, den Anne Schenderlein beschreibt, können wir auch durch veränderte *identity practices* in den Memoiren sehen. Vor allem aber darin, wie aus der Gegenwart der (amerikanisierten) Schreibenden heraus die eigene Biographie konzeptualisiert wird. In den Memoiren wird versucht, ein kontinuierliches Narrativ zu erstellen, das die Genese des Zustands als Schreibende erklärt. Dies verortet die Emigrant*innen in einer amerikanischen nationalen Kollektividentität. Dabei werden Europa als Ursprung und die USA als Ziel konzeptualisiert, die Odyssee vom einen ins andere wird ein kohärenter Prozess. Einflussreich ist dabei das literarische Genre der Immigrant autobiographie. Von William Boelhower als Makrotext bezeichnet, bietet die Immigrant autobiographie⁴¹ eine Möglichkeit, nationale amerikanische Identität ungeachtet der Herkunft zu konzeptualisieren. Die Erzählung der eigenen Biographie als Immigrantengeschichte schreibt den USA eine besondere Rolle zu. Während der Irrfahrt sind die Protagonisten den Einflüssen ihrer Umwelt ausgesetzt: der Verfolgung der Nationalsozialisten und willkürlichen Einreise- und Passbestimmungen. Das Ziellose wird dem Selbstbestimmten, Konstanten als Gegenbild gegenübergestellt. Für ihre Identität bedeutet dies, dass die eigene Biographie als Genese der amerikanischen Identität gesehen wird respektive dass diese sinngebend am Ende steht.

Besonders interessant ist diesbezüglich Edgar Brager, der nach dem Krieg nach Hamburg zurückkehrt. Auch er schreibt seine Memoiren nach dem Odyssee-Muster. Das Ende seiner Irrfahrt ist aber nicht die Rückkehr an den Herkunftsort – wie man meinen könnte –, sondern diese ist Teil der Irrfahrt. Das liegt vor allem daran, dass Brager bei seiner Rückkehr ein zerstörtes Hamburg vorfindet, das ihn nur noch in Fragmenten an den Ort erinnert, den er 1934 verlassen hat. Bedürfnisse nach Identität können hier nicht erfüllt werden, da er sich nur begrenzt mit diesem veränderten Ort identifizieren kann. Das Ziel findet er erst, als er sich auf den amerikanischen Jungferninseln niederlässt:

After having lived out of a duffle bag and suitcase for eleven years, I moved to St. Thomas in the U.S. Virgin Islands in 1954, and since 1955 I have resided on the serene and placid Island of St. Croix, studded with lovely beaches and surrounded by cerulian-tinted [sic] waters. It is, hopefully, the end of my odyssey, albeit, I shall continue to be guided by the ancient maxim, so aptly noted in my vademecum: „UBI BENE, IBI PATRIA“.⁴²

Hier wird durch die Beschreibung der Insel als „serene and placid“ wieder der Kontrast zwischen rastlosem, provisorischem Umherziehen und der Ruhe und Stetigkeit

⁴⁰ Schenderlein, *Germany on Their Minds*, 2020, S. 5 f.

⁴¹ Boelhower, William: *The Brave New World of Immigrant Autobiography*, in: MELUS 9 (1982), 2, S. 5–23, hier S. 7.

⁴² Brager, *Ubi Bene Ibi Patria*, 1975, S. 63.

des Ziels hergestellt. Erna Ferrand bedient sich auch eines Irrfahrt-Musters und fasst diese Jahre als „gypsying from place to place“⁴³, also als „Herumzigeunern“ zusammen und stellt sie in einen Gegensatz zu den 36 Jahren, die sie später konstant in ihrem Haus in Washington Heights verlebt.

Dabei stellt sich die Frage, inwiefern zur Annahme einer amerikanischen Identität eine deutsche aufgegeben werden muss. Max Berges sieht dies absolut. Die Transformation zum Amerikaner beschreibt er als mentalen Zustand: „I firmly believe that Annie and I have shed our European mentality. We are Americans, we feel like Americans, and we are happy and contented to be Americans.“⁴⁴ Die Annahme einer amerikanischen Identität erfolgt also auf Kosten der europäischen/deutschen. Für ihn geht dabei die Ablehnung jeglicher Form des Kommunismus oder Faschismus⁴⁵ einher mit Patriotismus und der bedingungslosen Unterstützung der demokratischen Rechte der USA. Wenn man allerdings erwägt, dass der Zeitpunkt des Schreibens in die Zeit des Kalten Krieges fällt, wird deutlich, dass diese exklusive Betonung einer amerikanischen Identität auch aus der Gegenwart des Schreibenden heraus motiviert ist.

Edgar Brager hingegen nimmt eine Art Universalismus an, der sich im Titel seiner Memoiren *Ubi Bene Ibi Patria* (Wo es mir gut geht, da ist die Heimat) widerspiegelt. Heimat ist also etwas, das die Bedürfnisse des Individuums erfüllt. Hört sie auf, diese zu erfüllen, so ist sie auch nicht mehr Heimat. Sobald Deutschland Bragers Bedürfnisse nach Sicherheit und Lebensstandard nicht mehr erfüllt, wird es demnach ersetzt durch die USA, die diese Funktionen übernehmen können. Boelhower erwähnt, dass die Immigranten durch ihre doppelte Zugehörigkeit eine metakulturelle Ebene bedienen können, eine interkulturelle Kompetenz, die ihnen ein abstraktes Nachdenken über Zugehörigkeit und Identität ermöglicht.⁴⁶ Wenn also Edgar Brager ‚Ubi Bene Ibi Patria‘ als sein Motto wählt, so zeigt dies in seinem Erzähler eine abstrahierte Haltung zum Thema Heimat. Gleichzeitig bedeutet es auch, dass dies für Deutschland gelten kann: Deutschland konnte einst ‚Patria‘ sein, weil es ihm dort gut ging. Die spätere Verfolgung und Ausgrenzung zerstören damit nicht im Nachhinein die Möglichkeit, sich für einen bestimmten Zeitraum mit Deutschland zu identifizieren. Beide Kollektividentitäten können solange angenommen werden, wie sie der Lebensqualität des Protagonisten zuträglich sind. Sie sind aber letztlich nicht absolut, sondern konditional.

Die Amerikanisierung Senta Meyer-Gersteins erfolgt vor allem über die Integration in einen amerikanisch-jüdischen Kontext. Ihre kontinuierliche gemeinnützige Arbeit mit jüdischen Organisationen schließt beinahe nahtlos an ihre Aktivitäten in Deutschland an und integriert sie dabei sozial in ein jüdisch-amerikanisches Umfeld. Sie bezeichnet ihre Zeit in den USA als „Neues Leben“⁴⁷. Ihre Amerikanisierung vollzieht sich also durch eine Übertragung alter *identity practices* in einen neuen Kontext. Sie negiert nicht wie Berges vollständig ihre Vergangenheit, aber sie hat ein „Neues Leben“ als Amerikanerin. Dieser Begriff evoziert auch die Idee des „Holocaust Survivors“, des Überlebenden, der ein neues Leben anfängt. Wie Schenderlein bemerkt, wird in den 1980er Jahren dieser Begriff auch

⁴³ Ferrand, *Memoirs*, 1977–79, S. 56.

⁴⁴ Berges, *Please Don't Worry*, 1971, S. 604.

⁴⁵ Berges, *Please Don't Worry*, 1971, S. III.

⁴⁶ Vgl. Boelhower, *Immigrant Autobiography*, 1982, S. 15.

⁴⁷ Meyer-Gerstein, *Wie es war*, 1986/7, S. II, 58.

stärker von Menschen angenommen, die den Konzentrationslagern durch Emigration entkamen.⁴⁸ Meyer-Gerstein situiert sich damit in ihren Memoiren in einem jüdischen Diskurs um den Holocaust.

Während Erna Ferrand ihre erste Zeit in den USA sehr negativ erlebt, da ihre Familie auf Ellis Island festgehalten wird, scheint sie sich später in New York sehr wohlfühlen, allerdings in einer von jüdischen Migranten geprägten Gegend (Washington Heights). Sie betont ihre Verbindungen zur Immigrantengemeinschaft und beschreibt vor allem ihre Wohnung und ihr Stadtviertel. Allerdings enthält uns die durch ihren Sohn gekürzte Fassung ihrer Memoiren auch große Teile ihres Lebens in den USA vor, die vielleicht aufschlussreich sein könnten.

Memoiren als Identitätsintegration

Eindeutig ist, dass alle vier Memoiren eine beeindruckende Integrationsleistung unterschiedlicher Identitätsfacetten zeigen und dass sich alle, mehr oder weniger explizit, damit auseinandersetzen, was es heißt, die Heimat zu verlassen und eine neue zu finden. Dabei erlaubt ihre Erfahrung den Memoirist*innen einen metakulturellen Standpunkt einzunehmen. Diese Abstraktion und das Nachdenken über die Fragen *Wie bin ich geworden, wie ich bin? Wo gehöre ich hin?* führen dabei zu unterschiedlichen Ergebnissen. Die Gegenwart der Schreibenden spielt hierfür eine erhebliche Rolle. Ihr Erinnern geschieht in einem sozialen Kontext, in dem amerikanische Identität in Zeiten des Kalten Krieges mit einem in den 1970er/1980er Jahren aufkommenden gesellschaftlichen Diskurs über den Holocaust und über das Holocaustgedenken in den USA zusammentreffen. Die *identity practice* des Memoirenschreibens ist der aktive Versuch, eine jüdische Identität mit deutscher Herkunft und eine US-amerikanische über eine zeitliche Entwicklung hinweg zu integrieren. Memoiren als *identity practice* erlauben den Schreibenden, sich zu positionieren und ihre Identität aus der Gegenwart heraus zu erzählen und zu formen. Die Memoirist*innen ziehen dabei unterschiedliche Schlüsse. Max Berges' Aussage: „We have shed our European mentality“ ist also nur eine Möglichkeit unter vielen.

Zitiervorschlag Vivien Rönneburg: „[We] have shed our European mentality“ – Identitätskonstruktionen in Memoiren aus Deutschland in die USA geflohener Jüdinnen und Juden, in: *Medaon – Magazin für jüdisches Leben in Forschung und Bildung*, 14 (2020), 26, S. 1–13, online unter http://www.medaon.de/pdf/medaon_26_roenneburg.pdf [dd.mm.yyyy].

Zur Autorin Vivien Rönneburg, Jg. 1992, M.Ed. Lehramt an Gymnasien (Universität Hamburg), Masterarbeit: *Vom Grindel nach Manhattan – Identität und Zugehörigkeit in den Memoiren jüdischer Auswanderer im Nationalsozialismus*, M.Sc. Literature and Society (University of Edinburgh), Gewinnerin des Joseph Carlebach-Preises 2019.

⁴⁸ Schenderlein, *Germany on Their Minds*, 2020, S. 4.