

Folgen der Zwangsemigration über drei Generationen: israelische Familien mit Großeltern aus Deutschland

Rosenthal, Gabriele; Völter, Bettina; Gilad, Noga

Veröffentlichungsversion / Published Version

Sammelwerksbeitrag / collection article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Rosenthal, G., Völter, B., & Gilad, N. (1999). Folgen der Zwangsemigration über drei Generationen: israelische Familien mit Großeltern aus Deutschland. In U. Apitzsch (Hrsg.), *Migration und Traditionsbildung* (S. 45-75). Opladen: Westdt. Verl. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-59274>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer Basic Digital Peer Publishing-Lizenz zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den DiPP-Lizenzen finden Sie hier:

<http://www.dipp.nrw.de/lizenzen/dppl/service/dppl/>

Terms of use:

This document is made available under a Basic Digital Peer Publishing Licence. For more information see:

<http://www.dipp.nrw.de/lizenzen/dppl/service/dppl/>

Erschienen in: Apitzsch, U. (Hg.) (1999): Migration und biographische Traditionsbildung. Opladen: Westdeutscher Verlag.45-75

Folgen der Zwangsemigration über drei Generationen

Israelische Familien mit Großeltern aus Deutschland

Gabriele Rosenthal / Bettina Völter / Noga Gilad

1. Die Ausgangssituation von deutschen EmigrantInnen, die zwischen 1933 und 1939 nach Palästina flüchteten

"Wir waren ungefähr 200 (Jugendliche, d.V.) und man hat uns geteilt in fünf verschiedene Kibbuzim, das war August 1937 kamen wir an. Ein halbes Jahr hab ich nicht gesprochen, im Kibbuz K. sprachen die mit uns nur Hebräisch. Nach einem halben Jahr ein guter Freund von mir sagte einen Fluch auf Deutsch. Sag ich 'was, Du kannst Deutsch'. Er meinte 'heute kannst Du es schon wissen'. Das war schwer. Aber schwerer waren die Nachrichten aus Deutschland ... wir hatten mehr Angst, wir hörten mehr als die Eltern in Deutschland. Wir haben immer gesagt, kommt, kommt, kommt."

Dieses Zitat entnehmen wir einem Interview mit einem Israeli, der als 16jähriger im Rahmen der Jugendalija 1937 aus Deutschland nach Palästina emigrieren konnte und dessen Eltern die rechtzeitige Ausreise aus Deutschland nicht mehr gelang; sie wurden von den Nazis oder ihren Helfern ermordet. Herr Jarkoni¹ bringt in diesem kurzen Abschnitt die wohl bedeutsamsten lebensgeschichtlichen Konstellationen seiner Generationseinheit zum Ausdruck: In Palästina fanden die Jugendlichen Schutz und auch Anerkennung, gleichzeitig standen sie unter starkem Anpassungsdruck, der u.a.

die Verleugnung ihrer deutschen Sozialisation und ihrer Bindung an Deutschland erforderte. Der schwere Anfang im neuen Land stand jedoch auch voll im Schatten der Nachrichten, die sie nach ihrer Migration aus Europa erreichten. Sie hörten von der Verfolgung und später von der Ermordung ihrer Familienangehörigen, ihrer Eltern, Großeltern, Geschwister, anderer naher Verwandter und Freunde. Die mit dieser Ausgangskonstellation verbundene weitere lebensgeschichtliche Dynamik bestimmt nicht nur diese Generation, sondern auch die Dynamik in ihren Familien sowie die Biographien ihrer Kinder und auch ihrer Enkel. Zentrales Thema dabei ist in jeder Generation die eigene Haltung zu Israel und zu Deutschland.

Bevor wir auf unsere empirischen Befunde zu Drei-Generationen-Familien jugendlicher ZwangsemigrantInnen eingehen (Kap. 2) und eine dieser Familie vorstellen werden (Kap. 3), zunächst einige Hinweise zur Situation in Palästina, auf die diese Jugendlichen nach dem Verlassen Deutschlands trafen.

Juden aus Europa, die zwischen 1933 und 1945 vor den Nazis flüchteten und direkt oder nach Zwischenstationen in anderen Ländern ins englische Mandatsgebiet Palästina kamen, vergrößerten dort den jüdischen Bevölkerungsanteil, den 'Jishuw', um ca. 150%. Während bei den früheren Einwanderungswellen², die Mehrzahl der Einwanderer (Olim) aus Osteuropa stammten, waren bei dieser 5. Alija³ viele Juden aus Deutschland und

² Die ersten drei Einwanderungswellen (hebräisch: Alija) kamen zum größten Teil aus Rußland; die vierte dann aus Polen. Die erste Alija erfolgte im Jahre 1882; die zweite, die mit der Verfolgung im Kontext der Kriegereignisse und revolutionären Unruhen im zaristischen Rußland zusammenhing, in den Jahren 1904 - 1914, und die dritte Alija setzte nach dem Ersten Weltkrieg ein. Die vierte Alija fand zwischen 1924 und 1931 statt (vgl. Schreiber / Wolffsohn 1989).

³ Das hebräische Wort "Alija" bedeutet wörtlich übersetzt "Aufstieg" und wird für Einwanderung nach Eretz Israel (hebräisch: Das Land Israel) oder später den Staat Israel verwendet.

¹ Alle Namen der hier zitierten InterviewpartnerInnen wurden anonymisiert.

Österreich dabei. Je nach Quelle machten die deutschsprachigen Juden zwischen 20 % (Segev, 1995: 52) und 30% (Pinner, 1972: 89) der Gesamteinwanderung dieser Alija aus. Unter diesen ca. 52 000 deutschsprachigen Juden kamen im Rahmen der Kinder- und Jugendalija, die 1932 in Deutschland als Projekt ins Leben gerufen worden war, an die 5 000 12-17jährige ohne ihre Eltern ins Land⁴. Die Jugendalija, mit der auch Herr Jarkoni und weitere 3261 Jungen und Mädchen (Wetzel 1988) nach Palästina immigrierten, war ab dem 15. Lebensjahr nach einer beruflichen Ausbildung in Deutschland als organisierte Gruppenauswanderung möglich. Erklärtes Ziel der Kinder- und Jugendalija war es, die jungen Einwanderer für das Leben in einer landwirtschaftlichen Siedlung auszubilden. Kinder und Jugendliche wurden in Palästina meist in einem Kibbuz aufgenommen. Dasselbe galt für junge Erwachsene, die nach einer im allgemeinen anderthalb Jahre dauernden handwerklichen oder landwirtschaftlichen Ausbildung, die sie ab dem 14. Lebensjahr im Rahmen der zionistischen Palästinaorganisation "Hechaluz" (hebräisch: der Pionier)⁵ in Ausbildungsstätten, Trainingslagern und auf Bauernhöfen absolvieren konnten, nach Palästina einwandern konnten. 1935 wurde in Deutschland speziell für die Jugendlichen zwischen dem

14. und 18. Lebensjahr die sogenannte Mittlere-Hachscharoth in der Hechaluz institutionalisiert (Reinharz 1986: 327).

Die deutschsprachigen Juden kamen also in ein Land, in dem die Gemeinschaft der dort lebenden Juden sich in erster Linie aus osteuropäischen ImmigrantInnen zusammensetzte, die nicht wegen des Nationalsozialismus nach Palästina eingewandert waren und die ihre Alija auch meist nicht als 'Rettung', sondern als 'Erlösung' erlebten. Sie waren in der Regel aus zionistischem Motiv, also um einen zionistischen Staat zu gründen und aufzubauen, ins Land gekommen. Die deutschen, österreichischen aber auch tschechischen ImmigrantInnen, die im Unterschied zu den osteuropäischen Juden meist aus der assimilierten Mittelschicht stammten, über ein hohes Bildungsniveau wie eine gute Berufsausbildung verfügten und durch den Haawara-Transfer⁶ finanziell gut abgesichert waren, stießen bei der bereits ansässigen jüdischen Bevölkerung auf erhebliche Ressentiments. Abgesehen von all dem Spott und den Zuschreibungen hinsichtlich ihres deutschen Charakters, insbesondere ihrer Autoritätshörigkeit, warf man ihnen vor, daß sie keine wirklichen Zionisten seien, sondern der Zionismus für sie nur ein Mittel zur 'Rettung' war. Tom Segev verdeutlicht diese Haltung u.a. am Beispiel des damaligen Ministerpräsidenten Ben Gurion, der viele der negativen Klischees in bezug auf die 'Jecken' teilte und sich über "ihre Sehnsucht nach deutscher Kultur und ihre peinliche Gesetzestreue lustig" machte (Segev 1995: 84). Diese allgemein verbreitete Haltung ging so weit, daß den deutschen Juden auch eine Mitverantwortung an der Machtergreifung Hitlers zugeschrieben wurde. Während

⁴ Die Zahlen beziehen sich auf den Zeitraum zwischen 1934 bis Ende März 1939. Sie unterscheiden sich allerdings je nach Quelle. Bei Segev (1995:225f) sind es bis 1939 5000 Kinder und Jugendliche aus Deutschland, Pinner (1972: 95) gibt die Zahl 4788 an. Auch während des Krieges konnten nochmals etliche Tausend Kinder- und Jugendliche nach Palästina einreisen (Segev gibt 10 000 an, Pinner dagegen nur 2 618). Ebenfalls konnten im Rahmen der Kinder- und Jugendalija nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges bis zur Staatsgründung Israel noch einmal 15 000 junge Menschen nach Israel emigrieren.

⁵ Die Organisation "Hechaluz" wurde 1918 zur Durchführung einer beruflichen Vorbereitung für die Alija gegründet. Damit war die Möglichkeit verbunden, später mit einem 'Arbeiterzertifikat' einzuwandern. Die berufliche Vorbereitung, die auch Hebräischunterricht enthielt, wird als "Hachscharah" (Ertüchtigung) bezeichnet.

⁶ Hebräischer Begriff für Umsiedlung. Basierend auf dem Haawara-Abkommen vom August 1933 konnten die Emigranten etwa 15 000 Reichsmark (1 000 Pfund Sterling) in ausländischer Währung mitnehmen und Waren im Wert von 20 000 Reichsmark. Um ein sogenanntes Kapitalistenvisum von den Briten zu erhalten, benötigte man auch 1000 Pfund Sterling. Zum Haawara-Transfer vgl. Feilchenfeld (1972).

diejenigen, die mit dem sogenannten Kapitalistenvisum im jungen oder mittleren Erwachsenenalter ins Land gekommen waren⁷ noch am ehesten dem Klischee des deutschen Juden entsprachen, der das kulturelle und auf den Handel konzentrierte Leben in der Stadt dem Leben in landwirtschaftlichen Siedlungen vorzog, traf es auf die Kinder und Jugendlichen, die im Rahmen der Kinder- und Jugendalija oder als junge Erwachsene im Rahmen der Hechaluz eingewandert waren, nicht zu. Die meisten von ihnen widmeten ihr Leben und ihre Zukunftspläne den Kibbuzim oder siedelten später in 'Moschawim'⁸ (vgl. Pinner 1972) und verkörperten damit das Bild vom neuen Israeli, dem Haluzim. Doch aufgrund der Klischees in bezug auf deutsche Juden standen diese Jugendlichen und jungen Erwachsenen in ihren Kibbuzim und generell in ihrem gesellschaftlichen Leben ganz besonders unter dem sozialen Druck, mit ihrem Lebensstil und ihrer Lebenshaltung ständig zu belegen, daß sie diesem Klischee nicht entsprachen, sondern vielmehr aufrichtige Zionisten waren, - im Sinne eines Zionismus der 'Erlösung' und eben nicht der 'Rettung' (vgl. Segev 1995) -, und als Pioniere bzw. Haluzim beim Aufbau neuer landwirtschaftlich ausgerichteter Siedlungen halfen.

2. Familien mit Großeltern der "Jugendalija-Generation"

Unser Beitrag steht im Rahmen eines seit Dezember 1992 von der Deutschen Forschungsgemeinschaft finanzierten Projektes⁹, in dem

⁷ Fast die Hälfte der Immigranten aus Deutschland war über 30 Jahre alt und kam mit einem Kapitalistenvisum ins Land (Beling, 1967:87). Vgl. hierzu die Fallanalyse von Fischer-Rosenthal (1996).

⁸ Beim Kibbuz handelt es sich um eine kollektive und beim Moschaw um eine individuelle, kooperativ-gebundene Siedlungsform.

⁹ Die Studie findet unter Leitung von Prof. Dr. Fritz Schütze (Universität Magdeburg) und Prof. Dr. Regine Gildemeister (Gesamthochschule Kassel) sowie in Zusammenarbeit mit Prof. Dr. Dan Bar-On (Ben Gurion University of the Negev, Israel) statt. Tamar Zilberman war an der Erhebung der Interviews

wir in West-, Ostdeutschland und in Israel familienbiographische und lebensgeschichtliche Interviews mit Drei-Generationen-Familien führen, in denen die Großeltern während des Nationalsozialismus rassistisch und auch politisch verfolgt wurden oder zu den Nazi-Tätern und Mitläufern gehörten. Die jüdischen Familien lassen sich nach dem Migrationsverläufen der Großeltern¹⁰ in drei Gruppen gliedern:

1. Großeltern, die im Rahmen der Kinder- und Jugendalija oder als Jugendliche im Rahmen der Hechaluz Deutschland bis 1939 verlassen konnten und in England oder Palästina Aufnahme fanden und heute in Israel leben.
2. Großeltern, die im jungen und mittleren Erwachsenenalter bis 1939 aus Deutschland nach Palästina oder andere Länder emigrierten und heute in Israel oder Deutschland leben.
3. Großeltern, die nach der Befreiung aus den Konzentrationslagern oder dem Versteck nach Israel emigrierten oder in Deutschland blieben oder nach Deutschland zurückkehrten oder emigrierten.

Im folgenden werden wir uns auf die Familien der ersten Gruppe konzentrieren und unsere empirischen Befunde zu den Angehörigen der anderen Gruppen nur kontrastiv vergleichend einbeziehen.

Der kontrastive Vergleich verdeutlichte, daß die Familien dieser drei Gruppen sowohl eine unterschiedliche Familiendynamik als auch unterschiedliche familien- und lebensgeschichtliche Konstruktionen in allen drei Generationen aufweisen. Die Haupttrennlinie verläuft zwischen Familien, deren Großeltern vor

und ersten Auswertung der hier vorgestellten Familie Angels beteiligt. Bisherige Publikationen: Rosenthal 1994; Rosenthal 1995b; Rosenthal/Völter im Druck.

¹⁰ Viele der Großeltern in Israel wurden bereits 1989/90 von Gabriele Rosenthal im Rahmen einer Studie zur ersten Generation interviewt (vgl. Rosenthal 1995, 120-130; 154-160).

1939 aus Deutschland emigrieren konnten, und Familien von Überlebenden der Shoah¹¹. Der familiäre Dialog sowie die eigenen biographischen Konstruktionen sind von jeweils anderen Themen bestimmt. In Familien von Überlebenden sind die wirksamen Themen: "Tod" und "Angst vor Vernichtung", dagegen bewegen sich die Familien- und Lebensgeschichten der Familien von ZwangsemigrantInnen, ob sie heute nun in Israel, in Westdeutschland oder auf dem Gebiet der ehemaligen DDR leben, um die Themen "Emigration" und "Leben in der neuen Gesellschaft".

In Israel zeigt sich im Unterschied zu Deutschland, daß allerdings die Kinder von jugendlichen ZwangsemigrantInnen dazu neigen, das Thema "Emigration" abzuwehren, weil sie sich - im Unterschied zur 2. Generation von Holocaust-Überlebenden - als Sabres¹², als Israelis ohne europäische Wurzeln, präsentieren möchten. Die Lebensgeschichten der Angehörigen dieser Generationseinheit zentrieren sich stattdessen um die Verwirklichung zionistischer Ideale (u.a. durch eine starke Bindung an den Kibbuz bzw. an ein zionistisches Leben in Israel). Die deutsche Vergangenheit der Eltern, und damit die eigene europäische Familiengeschichte, wird dagegen abgelehnt und in ihrer Bedeutung minimiert. Erst die dritte Generation beginnt nun, sich mit dem Emigrantenschicksal der Großeltern zu beschäftigen

und sich deren latenter, aber dennoch spürbarer Sehnsucht nach Europa/Deutschland zu nähern¹³.

Konzentrieren wir uns auf die Drei-Generationen-Familien mit Großeltern, die mit der zionistischen Jugendalija direkt oder nach Umwegen über andere Länder nach Israel kamen und zwischen 1918 und 1924 geboren sind, im Einzelnen. Wir bezeichnen die Generationseinheit der **Großeltern** mit **"Jugendalija-Generation"**, da in den Gesprächen mit ihnen sehr deutlich wurde, wie durchdrungen ihr Lebensgefühl und ihre Lebensgeschichte von ihrer im Rahmen der Jugendalija oder Hechaluz in der Adoleszenz erfolgten Emigration und von der zunächst durch den Nationalsozialismus auferlegten zionistischen Orientierung ist. Es fällt auf, daß sich die jugendlichen ZwangsemigrantInnen im Unterschied zu den älteren deutschen ZwangsemigrantInnen viel stärker zu einer zionistischen Lebensweise im Kibbuz verpflichtet fühlten. Wenn sie später dennoch nach schweren moralischen Konflikten den Kibbuz zu verlassen, entschieden sie sich dann auch eher zu einem landwirtschaftlich orientierten Leben in kleinen Städten und Siedlungen beispielsweise in der Wüste Negev und am Toten Meer, als daß sie sich erlaubten, ihrer Sehnsucht nach einem kulturellen Leben in der Stadt nachzugehen. Im Unterschied zu vielen älteren deutschen ZwangsemigrantInnen führte die lebensgeschichtliche Konstellation in ihrer Jugend dazu, daß sich ihr zunächst zur Rettung eingeschlagener zionistischer Lebensweg zu einem Leben für einen israelischen Staat wandelte und sie eine dezidiert zionistische Haltung im Sinne eines Zionismus der 'Erlösung' entwickelten.

¹¹ Zu Drei-Generationen-Familien von Überlebenden vgl. Die Studie von Dan Bar-On 1995

¹² Sabra (Kaktus) ist das selbstgewählte Symbol für einen "wirklichen" Israeli, der bereits im Land geboren ist. Wie der Kaktus, der eine stachelige Hülle und ein süßes, weiches Inneres hat, wollen die Israelis sein. So können sie die Schwierigkeiten des harten Lebens in Israel und den Kampf mit den Arabern bewältigen und dabei dennoch ihre innere Integrität bewahren.

¹³ Bei Familien aus der ehemaligen DDR konnte hingegen das Thema "Emigration" in das sozialistische Selbstverständnis aller drei Generationen eingebettet werden, da mit der Emigration der "antifaschistische" Lebensweg der Großeltern entweder begann oder fortgesetzt wurde (vgl. Völter 1994; Rosenthal/Völter im Druck).

Die Angehörigen dieser Generationseinheit betrachten sich in ihrer manifesten Selbstdefinition auffällig unabhängig von der Shoah. Obwohl ihre Eltern und andere nahe Bezugspersonen verfolgt und ermordet wurden, versuchen sie, sich selbst nicht in diesem familiengeschichtlichen Kontext zu präsentieren. Immer wieder konnten wir in den Interviews mit ihnen feststellen, wie sehr sie bemüht sind, ihr eigenes Leben von der Shoah zu trennen. Auf die Ermordung ihrer Verwandten kommen sie nicht allzu selten erst auf Nachfragen seitens der Interviewerinnen zu sprechen.

Mit dem Versuch, das eigene Leben von der Familiengeschichte zu trennen, zeigen sie zwar eine Strategie im Umgang mit der bedrohlichen Familienvergangenheit, die wir gerade auch bei Kindern von Überlebenden finden. Doch während es den Angehörigen der "Jugendaliya-Generation" gelingt, ihre Lebensgeschichte in Israel (insbesondere entlang der Themen "Zionismus" und "Leben im Kibbuz") zu erzählen, sind die Kinder der Überlebenden geradezu blockiert, eine eigene Lebensgeschichte unabhängig vom Thema Holocaust zu etablieren (vgl. Moore 1994). Während bei Kindern von Überlebenden das Leiden an der Verfolgung ihrer Eltern ganz manifest als Thema in den Gesprächen wie auch in den Familieninterviews auftaucht, versuchen die Kinder der Ermordeten, diesem Thema eher auszuweichen. Diese Differenz zeigt sich dann auch bei den Nachgeborenen. Die Kinder und Enkel der Jugendaliya-Generation wissen beispielsweise viel weniger darüber, wer in ihrer Familie ermordet wurde, als die Kinder und Enkel der Überlebenden.

Die Interviews mit den ZwangsemigrantInnen verdeutlichen jedoch, wie sehr sie an ihrer Familiengeschichte leiden, sich dies aber nicht zugestehen können. Ihre biographische Selbstdarstellung ist dagegen durchzogen von mehr oder weniger manifesten Äußerungen ihrer Schuldgefühle bezüglich ihrer Emigration. Sie machen sich Vorwürfe, weil sie Eltern, Verwandte und Freunde in Europa verlassen mußten und weil sie damals die Gefahren für die

Zurückgebliebenen nicht erkannten. Ihre Gefühle von Überlebensschuld sind konkret mit der Zeit verknüpft, in der ihre Eltern in Europa noch lebten und meist von ihrer Verfolgung noch berichten konnten bzw. in Briefen um Unterstützung für die eigene Emigration baten. Sie ist Resultat der damaligen eigenen Ohnmacht und der Überforderung, sich zum einen selbst in einem fremden Land einleben zu müssen und sich zum anderen verantwortlich für die Eltern und Geschwister in Deutschland zu fühlen. Viele der jungen Erwachsenen waren damals damit beschäftigt, eine eigene Familie zu gründen und sich eine Zukunft und eine neue Heimat zu schaffen. Im Rückblick erfahren sie diese biographische Konstellation als ungeheuer belastend. Um die Selbstvorwürfe nicht übermächtig werden zu lassen, versuchen manche von ihnen in ihren biographischen Konstruktionen, ihr Leben nach der Emigration vom Leben in Deutschland zu trennen¹⁴. Wie wir am Beispiel der Familie Arad zeigen werden, vermeiden andere weitgehend, von ihrem Leben vor der Emigration und von ihrer Herkunftsfamilie zu erzählen.

Vergegenwärtigen wir uns die Situation der jugendlichen ZwangsemigrantInnen in den Jahren bis 1945 bzw. bis zur Staatsgründung Israels. Sie lebten in einer lebensweltlichen und politischen Ungewißheit: Wird es einen Staat Israel geben oder werden die arabischen Staaten die Juden wieder vertreiben oder gar vernichten? Wieviele Juden werden von den Engländern an der Einreise ins Land gehindert? Was geschieht in Europa mit den zurückgebliebenen Verwandten und Freunden? Diese Ungewißheiten waren Bestandteil ihres Lebens, sie wollten sich von ihnen jedoch nicht erdrücken lassen. So waren sie gerade in jener Zeit schon bemüht, die Zweifel an der Rettung ihrer Verwandten zu unterdrücken und auch einer Realisierung der Verbrechen, die in dieser Zeit stattfanden, auszuweichen. In ihren

¹⁴ Vgl dazu die Fallanalyse in Rosenthal (1995), Kap. 4.4.4.

Interviews betonen sie, wie sie mit Optimismus und Gewißheit versuchten als junge ZionistInnen und Kibbuzniks, in die Zukunft zu schauen. Mit ihrer Aufbauarbeit von Eretz Israel wollten sie dem Auftrag, der mit ihrer Auswahl zur Jugendalija verbunden war, gerecht werden. Sie wollten einen jüdischen Staat zum Blühen bringen, wollten Israelis sein und ihre deutsche Vergangenheit vergessen. Dieser damalige Optimismus wie auch die Abwehr der Nachrichten aus Europa wird u.E. jedoch heute in den Interviews aufgrund ihrer Schuldgefühle überbetont. Wie auch die eingangs zitierte Aussage von Herrn Jarkoni verdeutlicht, waren es schwere Jahre, in der die Jugendlichen mit viel Mühe den sozialen Erwartungen gerecht werden mußten. Ihre Sehnsucht nach ihrer Heimat und ihren Eltern konnten sie kaum offen zeigen, die Sorgen um ihre Eltern und Verwandten begleiteten ihren Alltag.

„Eine Jugend ohne Eltern“ war ein in den 1940er und 1950er Jahren in Eretz Israel sozial wirksamer Mythos vom neuen Israeli, der die familiäre europäische Tradition ablegt, die Arbeit auf dem Feld liebt, körperlich gesund ist und sich vor allem vom Image des unterlegenen Juden aus Osteuropa abzugrenzen versucht (vgl. Rubinstein 1977). Die Wirksamkeit dieses Mythos ergab sich u.a. daraus, daß er sowohl der Lebensrealität der in den 30er und 40er Jahren im Kibbuz lebenden Jugendlichen entsprach und zudem mit den Bedürfnissen der Adoleszenten korrespondierte, die sich vom Elternhaus zu lösen versuchten und einen eigenen Lebensentwurf verfolgen wollten. Diese Art von Selbstgefühl, keine Vergangenheit und keine Eltern zu haben, birgt jedoch für Jugendliche die Gefahr in sich, daß sie auch im späteren Leben im Adoleszenzkonflikt verharren (Rubinstein 1977). Im Falle der Angehörigen der Jugendalija-Generation wurde diese Gefahr noch dadurch erhöht, daß die nach dem Zweiten Weltkrieg erfolgte Konfrontation mit der Ermordung der Eltern den Ablösungsprozeß von den Eltern regelrecht einfrieren ließ bzw. die

Auseinandersetzung mit den erlebten familialen Beziehung vor der Emigration blockierte.

Die meist erst nach 1945 erhaltene Nachricht vom Tod der Familienangehörigen, die zudem noch mit dem Kollektivschicksal der jüdischen Bevölkerung in Europa, der Ermordung von 6 Millionen Juden, verknüpft war, konnte vor diesem Hintergrund nicht in ihrer vollen Bedeutung angenommen werden. Die Trauer um den Verlust wurde mehr oder weniger unterdrückt, was auch heute noch in den Gesprächen mit den Angehörigen dieser Generationseinheit auffällt. Da sie sich schuldig fühlen, ihre Familien verlassen und ihnen dann nicht geholfen zu haben, sind sie bis heute sehr an ihre Eltern gebunden. Gerade ihre Schuldgefühle hindern diese Generation, die in ihrer mittleren Adoleszenz von den Eltern getrennt wurde, um den Verlust ihrer Eltern zu trauern und sich damit von der Bindung an sie zu lösen. Sie können sich selbst nicht zugestehen, kritisch über ihre Eltern nachzudenken, sondern fühlen vielmehr eine Verpflichtung, ihr Elternhaus und insgesamt ihre Kindheit nur im positiven Lichte zu präsentieren. Das Bedürfnis, das Elternhaus überaus positiv darzustellen, ist eine strukturelle Gemeinsamkeit all derer, die als Jugendliche zwangsemigrierten und die Eltern zurücklassen mußten. Wir nehmen an, daß die abgewehrte Trauer um den Tod der Eltern erhebliche Auswirkungen auf die Beziehung dieser Generation zu ihren eigenen Kindern hatte. Nicht nur, daß diese abgewehrte Trauer an die Kinder unbewußt vermittelt wurde; es ist auch anzunehmen, daß ihre dadurch nur ansatzweise mögliche Ablösung von den Eltern die Beziehung zu ihren Kindern störte.

Mit dem Gegenwärtigwerden der Ermordung der Familienangehörigen sowie der Realisierung des Ausmaßes der Verbrechen geriet die relative Unbekümmertheit gegenüber den Vorgängen in Europa für diese Generationseinheit wie für alle anderen außerhalb Europas lebenden Juden zum Problem. Dieses Problem korrespondierte in Israel nun deutlich mit dem

öffentlichen Dialog über die Shoah. Während die jüdische Bevölkerung in Palästina zwischen 1933 und 1945 mit dem Kampf für die Entstehung des zukünftigen Staates und gegen das britische Mandat sowie mit dem Aufbau von staatlichen Strukturen beschäftigt war, war im öffentlichen Diskurs das Schicksal der jüdischen Bevölkerung in Europa kein zentrales Thema. In den Massenmedien wurde die Bevölkerung vielmehr in gewisser Weise vor einer Realisierung der grausamen Realität des Holocaust geschützt, in dem z.B. vom Holocaust in der Vergangenheitsform berichtet wurde sowie Informationen über die Verfolgung in Europa "in biblischen Klagen und poetischen Mottos" verpackt wurden: "Auf diese Weise distanzierten die Zeitungen den Holocaust vom Alltagsleben und enthoben ihre Leserinnen und Leser der Pflicht, ihn als Teil der Wirklichkeit zu sehen" (Segev 1995:145). Diese Haltung sowie die nach dem Zweiten Weltkrieg stärker publik werdenden gescheiterten und unterlassenen Hilfsmaßnahmen führten zu einem kollektiven Schuldgefühl, das die Institutionalisierung eines kollektiven Schweigens zur Folge hatte. Erst mit dem Eichmann-Prozeß 1961 wurde dieses Schweigen durchbrochen und führte in Israel zu einer dramatischen Wandlung im Verhältnis zum Holocaust. Infolge der Übertragung des Prozesses im Rundfunk, der Ausstrahlung vieler Zeugenaussagen von Überlebenden der Shoah, begann deren Leid nun zu einem öffentlichen, viel beachteten Thema zu werden (Danieli 1980; Segev 1995).

Die Form der Beschäftigung mit der Shoah bei jugendlichen ZwangsemigrantInnen entspricht weit mehr dem öffentlichen israelischen Rechtfertigungsdiskurs als den Überlegungen von Holocaust-Überlebenden. Während sich Überlebende eher mit Fragen nach ihrer individuellen Schuld quälen, argumentieren die ZwangsemigrantInnen stärker auf einer kollektiven Ebene und rechtfertigen ihre Generationseinheit insgesamt und auch den Jishuw. So sprechen sie beispielsweise darüber, daß Palästina als

Mandatsgebiet und ohne Armee nichts gegen die Nazis hätte ausrichten können.

In unseren Gesprächen mit den Angehörigen der Jugendalija-Generation fällt die starke zionistische Orientierung und das Engagement in der Kibbuz-Bewegung auf. In deutlichem Kontrast zu älteren deutschen ZwangsemigrantInnen wie auch zu Überlebenden der Shoah, versuchen die Angehörigen dieser Generation, ihre Bindung an Deutschland resp. an Europa stärker zu verleugnen, sich in ihrem Habitus als Sabres zu geben. Während die älteren EmigrantInnen zum Teil bis heute kaum Hebräisch lernten, immer noch von den guten Zeiten in Europa sprechen, voller Abwehr gegen die orientalischen Lebensweisen in ihrem Land sind, beispielsweise ihre Eßgewohnheiten kaum geändert haben, identifiziert sich die Jugendalija-Generation mit ihrem Einwanderungsland. Manche von ihnen lehnten es sogar lange Zeit ab, deutsch zu sprechen. Die Analyse der Interviews zeigt, daß ihnen ein Leben für den Zionismus, die aktive Teilhabe am Aufbau Israels, u.a. dabei hilft, die sie quälenden Schuldgefühle gegenüber ihren ermordeten Familienangehörigen zu mildern. Sie können ihrem Verlassen des Elternhauses eine Bedeutung geben, in dem sie es mit der Notwendigkeit legitimieren, für einen jüdischen Staat zu leben und zu arbeiten. Damit geht dann jedoch einher, daß sie ihre schmerzhaften Erfahrungen in Israel und im Kibbuz in ihrer Bedeutung herunterspielen müssen. Sie sind gebunden an ihre positive Identifikation mit der zionistischen Lebensführung im Kibbuz oder mit einem Leben für die israelische Kollektivgemeinschaft. Dieser Mechanismus ist vergleichbar mit dem, der sich bei jugendlichen ZwangsemigrantInnen, die sich vor 1945 in der Westemigration der Kommunistischen Partei anschlossen und nach der Staatsgründung der DDR zurückkehrten und dort ein am Sozialismus orientiertes Leben führten, beobachten läßt (vgl. Völter 1994; Rosenthal/Völter, im Druck).

Unsere Gespräche in Israel zeigen jedoch auch, daß die Jugendalija-Generation in Korrespondenz mit dem öffentlichen Dialog in den letzten zehn bis fünfzehn Jahren begonnen hat, sich allmählich und zögernd mit ihrem Leben vor Palästina und ihren unterdrückten Sehnsüchten zu beschäftigen. Sie unternehmen Reisen nach Deutschland und Europa, besuchen ihre Heimatstädte und die Häuser, in denen sie als Kinder lebten, schreiben ihre Lebensgeschichte auf und pflegen Kontakte zu Deutschen. Wie wir im folgenden am Beispiel der Familie Arad verdeutlichen können, hat diese veränderte Haltung gegenüber Deutschland und den Deutschen Folgen für die Familiendynamik.

Die **zweite Generation**, die bisher die latente aber dennoch spürbare Sehnsucht ihrer Eltern nach Europa ablehnte, hat mit dem Manifestwerden der Bindung ihrer Eltern an Deutschland und deren nun einsetzender Trauerarbeit erhebliche Schwierigkeiten. Diese Generationseinheit ist ca. zwischen 1943 und 1957 geboren und gehört zur Generation der ersten Sabres nach dem Holocaust. Von ihren Eltern erhielten sie korrespondierend mit dem öffentlichen Dialog den Delegationsauftrag, für die Zukunft Israels zu leben und nicht in die Vergangenheit zu schauen. Mit der einsetzenden Trauerarbeit ihrer Eltern werden sie selbst nun zum ersten Mal damit konfrontiert und sich selbst bewußt, daß sich ihr Bild, sie gehörten zu einer vom Holocaust unberührten Familie, nicht mit ihrer Familiengeschichte deckt. Es wird ihnen damit auch deutlich, daß sie selbst ja zur dritten Generation von Holocaust-Opfern gehören, da ihre Großeltern die Lager nicht überlebt haben. Sprachlich wird dieses Bewußtwerden z.B. darin manifest, daß sie ansatzweise beginnen, von "meinen Großeltern" zu sprechen und nicht mehr von "den Eltern meiner Eltern".

Doch viel stärker zeigt sich in unseren Gesprächen, wie sie, ebenso wie ihre Eltern, versuchen, den mit der Shoah verknüpften Anteil der Familiengeschichte zu dethematisieren. Deshalb fällt ihnen eine Perspektivenübernahme mit den Eltern und deren Schuldgefühlen

schwer. Um nicht selbst von deren Problematik bedroht zu werden, wehren sie eine Empathie mit den Eltern ab, klagen diese vielmehr wegen ihrer europäischen Lebensweise bzw. ihres mangelnden israelischen Habitus an. Verstärkt wird dieser Generationskonflikt vor allem dadurch, daß die Kinder der Jugendalija-Generation kaum ihrem an den Eltern orientierten Ich-Ideal gerecht werden können. Viele der Angehörigen der Jugendalija-Generation waren meist bereits am illegalen Kampf gegen die Engländer vor 1948 und an der illegalen Einreise beteiligt. Die meisten kämpften im Unabhängigkeitskrieg von 1948 - 1949 und hatten seit ihrer Alija ohne Rücksicht auf ihre in Europa begonnenen oder geplanten Berufskarrieren in harter Arbeit den Boden des Landes furchtbar gemacht. Ihre Kinder standen vor dem Problem, Helden nachzueifern, denen sie unter den veränderten Lebensbedingungen in Israel kaum noch gerecht werden konnten. Sie konnten im wortwörtlichen Sinne kaum noch Steine beiseite tragen, auch die Zeit des Lebens in Zelten war vorbei. Auch das von den Eltern positiv besetzte Image "einer Jugend ohne Eltern" wurde mit der Realität konfrontiert. Die Generation danach konnte diese "Waisenexistenz" nicht mehr erfahren. In den Augen der zweiten Generation der Jugendalija-Generation sind die Eltern deshalb die unerreichbaren Helden, ohne die das Land nicht zu blühen angefangen hätte. Sie selbst konnten nicht mehr die Pioniere sein, die ihre Eltern waren. Damit wurde für sie ihr Image als Sabres (den im Land geborenen Israelis mit Eltern, aber ohne deutsche resp. jeckische Sozialisation) in Abgrenzung zu ihren Eltern (den Pionieren, mit einem deutschen/jeckischen Habitus) zum wesentlichen Bestandteil ihrer Identität. Dieses Image diente ihnen auch dazu, ihr unerfülltes Ich-Ideal zu reparieren. Sie stellen sich als "Sabres" in Opposition zu ihren "europäischen" Eltern dar und attackieren diese für alles, was sie selbst als europäische Lebensweise oder Habitus interpretieren. Nicht allzu selten drückt sich dies in einer emotional sehr aufgeladenen anti-deutschen Haltung aus.

Wir könnten nun annehmen, daß diese Charakterisierung der zweiten Generation spezifisch für die zwischen 1943 und 1953 geborenen Jahrgänge ist, die als erste Generation von europäischen Juden kurz vor der Staatsgründung oder in Israel geboren ist. Kontrastiert man jedoch die Lebensgeschichten von Kindern von ZwangsemigrantInnen mit denen von Kindern von Überlebenden der Shoah derselben Jahrgänge, zeigen sich deutliche Unterschiede. Zunächst zu den Gemeinsamkeiten: Diese Jahrgänge haben ihre Kindheit im Schatten von zwei Kriegen erlebt, dem Zweiten Weltkrieg in Europa und dem Unabhängigkeitskrieg in Israel. Als Kinder erlebten sie die Staatsgründung Israels und den Sieg im Unabhängigkeitskrieg. Beide Kriege hatten einerseits viele Opfer zur Folge und waren andererseits Voraussetzung für den Aufbau des Staates Israel. Diese Generation konnte sich nach dem Leid in Europa mit dem ersten jüdischen Staat identifizieren. Sie wuchs in einer Zeit auf, in der der aktive Kampf in Abgrenzung vom passiven Leiden der verfolgten Juden im Holocaust betont wurde. Damit war ihnen die Möglichkeit geboten, sich mit dem Image des Israelis, der aktiv für sein Land lebt und kämpft, zu identifizieren. Doch während sich die Jugendalija-Generation und ihre Kinder mit einem "Zionismus als kollektivem Auftrag" identifizierten, bedeutete der Zionismus für die Familien von Überlebenden der Shoah viel stärker "Schutz". Während die Kinder der ZwangsemigrantInnen sich viel stärker an den kollektiven Idealen des Staates und dessen Erhalt orientieren, zentriert sich das Leben der Kinder von Überlebenden, teilweise auch entgegen ihrer Intention und Selbstdefinition, viel stärker auf die Fürsorge für ihre Eltern. Während sich die Kinder von ZwangsemigrantInnen in ihren Lebenserzählungen als Sabres mit ihrer eigenen Lebensgeschichte präsentieren, haben die Kinder von Überlebenden Mühe, ihr Leben unabhängig vom Leid ihrer Eltern darzustellen.

Der Vergleich beider Generationseinheiten verdeutlicht, daß die in diesen Jahren geborenen Kinder als Generation geprägt sind durch eine Kindheit, die bestimmt ist vom Eindruck der Verluste und des Kampfes in beiden Kriegen. Dies gibt sowohl den Kindern von Überlebenden wie den Kindern von ZwangsemigrantInnen das Gefühl, daß ihr eigenes, individuelles Leben in diesem Schatten steht. Doch während bei den Kindern von Überlebenden das eigene Leben im Schatten der Verfolgungsvergangenheit ihrer Eltern und generell der Shoah steht, tritt diese bei den Kindern von jugendlichen ZwangsemigrantInnen, angesichts der großen Aufgabe, gemeinsam einen israelischen Staat weiter zu sichern und zu festigen, in den Hintergrund. Ihre Lebenserzählungen sind dagegen eng verwoben mit der Entstehungsgeschichte des israelischen Staates. Sie betonen in ihren Lebensgeschichten die Gegenwart. Das Interesse ihrer Eltern an ihren europäischen Herkunftsländern, insbesondere Deutschland, können sie kaum nachvollziehen, haben sie doch gelernt, daß die Konsequenz aus der langen Verfolgungsgeschichte mit der Shoah als extremster Ausprägung nur ein Leben nach zionistischen Idealen sein kann. Und Zionist zu sein bedeutet für diese Generation, ihren Lebensentwurf am zionistischen *Kollektiv* innerhalb der sich entwickelnden israelischen Gesellschaft auszurichten.

Diese Differenz in der Präsentation der eigenen Familiengeschichte bei Kindern von Überlebenden und Kindern von ZwangsemigrantInnen wird meist schon in den ersten Zeilen der biographischen Selbstdarstellung deutlich. So beginnen Kinder von ZwangsemigrantInnen über sich selbst zu sprechen, ohne dies in die Familiengeschichte einzubetten. Ein typischer Anfang lautet: *"Ich bin 1950 im Kibbuz M. geboren, als ich 6 Jahre alt war, zogen wir nach Dimona, wo ich dann auch zur Schule ging. Und die deutlichste Erinnerung, die ich an meine Kindheit habe sind die Ausflüge, das Schlafen in Zelten. Ich war aktiv in der Jugendbewegung"*. Dagegen beginnt die Tochter einer

Überlebenden¹⁵ eher in folgender Weise: *"Die ganze Familie meiner Mutter starb im Holocaust. ...Wir hatten eine Kleiderfabrik in der Slowakei ..."* Bei diesem Anfang wird die Differenz auch in der sprachlichen Feinstruktur deutlich. Als sie die Kleiderfabrik ihres Großvaters erwähnt, spricht die Biographin im Plural und wird damit selbst Bestandteil ihrer Familiengeschichte. Bei dem davor zitierten Anfang von einem Sohn von Zwangsemigranten tauchen dagegen weder die Eltern als Personen auf, noch ist deren Familiengeschichte ein Thema. Er präsentiert sich vielmehr als Sabra, der in Israel geboren wurde und dessen Kindheit hauptsächlich von den Ausflügen mit anderen Kindern geprägt ist.

Im Kontrast zu den Kindern von Überlebenden wirkt diese Generationseinheit des "Zionismus als kollektiver Auftrag" auf der manifesten Ebene wenig an ihre Eltern und ihre Familiengeschichte gebunden. Ihre Lebensgeschichten zeigen vielmehr eine starke Bindung an die zionistischen Ideale bzw. an den Kibbuz oder den Staat Israel. Wir nehmen jedoch an, daß diese Bindung - ähnlich wie bereits bei ihren Eltern - auf einer unbewußten oder abgewehrten Bindung an ihre Eltern und damit nicht erfolgten Ablösung basiert. Da sie sich von ihren Eltern nicht gelöst haben, ihre Loyalitätsverpflichtungen vielmehr auf den Kibbuz oder den Staat übertragen haben, fühlen sie sich an den Kibbuz oder an Israel gebunden, obwohl sie zum Teil Sehnsüchte nach einem Leben außerhalb verspüren. Diese Sehnsüchte werden nicht selten von ihren Kindern, die ca. zwischen 1969 und 1975 geboren sind, ausagiert.

Die **Enkel und Enkelinnen** der Jugendaljia-Generation sind zwischen Ende der 60er Jahre und Anfang der 80er Jahre geboren. Es handelt sich dabei um eine Generation, die nach dem Sechs-

Tage-Krieg 1967 in ein größeres und mächtigeres Israel geboren ist als ihre Eltern und dann jedoch im Kindesalter den Schock und die Trauer über den Jom Kippur Krieg 1973 erleben mußte. Dieser für die Israelis völlig unerwartete Krieg, der Angriff der ägyptischen und syrischen Armee am Versöhnungstag (Jom Kippur), die hohe Zahl der Todesopfer¹⁶, belebte die so tief verankerte Furcht vor der Vernichtung wieder und stellte den Mythos der Unverwundbarkeit unwiderruflich in Frage (vgl. Segev 1995: 517ff.). Die Generation der Enkel ist damit in einer Zeit sozialisiert, in der die israelische Gesellschaft in ihrer Selbstgewißheit, ihrer Illusion von der Unbesiegbarkeit erschüttert wurde. Malkinson und Witztum (1993) sprechen in diesem Zusammenhang von einem Wendepunkt vom privaten zum öffentlichen Trauern. Mit dieser nun allmählich öffentlich einsetzenden Trauerarbeit ging einher, daß man sich von der Konzentration auf den Widerstand löste und aus den bisher angeklagten Opfern, denen man vorwarf, wie 'Lämmer zur Schlachtbank' gegangen zu sein, nun Personen wurden, mit denen man sich identifizieren konnte. Dieser eingeleitete Wendepunkt wurde auch infolge des Libanonkriegs (1982) immer manifester und der Schmerz um die Toten, vor allem von den Eltern, die Söhne verloren hatten, wurde zu einem öffentlichen Thema. Dies hatte auch erhebliche Auswirkungen auf die pädagogische Arbeit mit Jugendlichen. Zunächst organisiert von den Kibbuzim wurden für Jugendliche ab 1984 Fahrten zu den Gedenkstätten der Vernichtungslager in Polen angeboten; seit 1988 übernahm das Erziehungsministerium dieses Programm mit nunmehr staatlicher Finanzierung (vgl. Feldman 1995). Die Jugendlichen kamen oft mit vielen Fragen zurück, die sie nun an ihre Großeltern stellten, und eröffneten damit einen familialen Dialog¹⁷. Ebenso ausgehend von

¹⁵ Vgl. die Fallstudie zur Familie Steinberg/Noifeld in Rosenthal u.a. 1994, S. 124ff.

¹⁶ "2 500 Tote waren zu beklagen, jeder tausendste Bürger Israels. Nur im Unabhängigkeitskrieg waren mehr Menschen im Kampf gefallen". (Segev 1995:518)

¹⁷ Dan Bar-On (1992) diskutiert in diesem Zusammenhang, basierend auf Interviews mit Jugendlichen, daß Fahrten, die mit Familienangehörigen

den Kibbuzim werden seit den 70er Jahren 13jährige Jungen und Mädchen angeleitet, "Roots-papers" (Familiengeschichten) zu schreiben, die auf Interviews mit ihren Großeltern oder anderen Familienangehörigen basieren. Häufig erfahren ihre Eltern erst durch diese Arbeit ihrer Kinder von der Vergangenheit der Großeltern (vgl. Bar-On 1995:32).

Mit dem gesellschaftlichen Wandel im Umgang mit der Shoah und den damit zusammenhängenden israelischen Mythen und Werten sowie mit den konkreten Auswirkungen auf die pädagogische Arbeit ist die Generation der Enkel und Enkelinnen zu einem anderen Verhältnis gegenüber der ersten Generation sozialisiert worden. Sie wendet sich den Verletzungen, Sehnsüchten und der europäischen Vergangenheit der Großeltern nun etwas stärker zu. Dennoch betonen auch die Enkel und Enkelinnen der Jugendalija-Generation in den Interviews mit uns die Immigration und den Aufbau des Kibbuz bzw. des Staates Israel und minimieren in ihrer Version der Familiengeschichte die familiäre Vergangenheit im Holocaust. Sie selbst sind für ihre Eltern Symbol für die Kontinuität des Lebens im Kibbuz oder in Israel. Wenn sie das Land oder auch den Kibbuz verlassen, wird das von der Elterngeneration, die in all den Kriegen für Israel gekämpft oder auch den Kibbuz mitaufgebaut hat, die dafür gelebt hat, stabile Lebensverhältnisse zu schaffen und die zionistischen Ideen zu verwirklichen, oft als Mißerfolg verstanden.

Immer wieder finden wir in Familien, daß gerade die zweite Generation auf ihre Kinder erheblichen Druck ausübt, damit sie aus ideologischen Gründen in Israel bzw. im Kibbuz bleiben. So meint zum Beispiel einer der von uns interviewten Väter zu seinem Sohn: *"Ich möchte, daß Du im Kibbuz bleibst, nicht wegen Dir, sondern*

für die Gesellschaft". Der Vater antizipiert die folgende Antwort seines Sohnes: *"Ja Vater, ich weiß, daß Du recht hast"*.

3. Die Familie Arad: Haßliebe zu Deutschland

Bei den Arads handelt es sich um eine Familie, in der sowohl der Großvater Aharon Arad (geb. 1920) wie auch die Großmutter Dorit Arad (geb. 1922) in Deutschland geboren und aufgewachsen sind und als Jugendliche noch kurz vor Kriegsbeginn 1939 nach Palästina emigrierten. Die Arads, die bis heute im Kibbuz leben, haben eine Tochter (geb. 1943) und drei Söhne (geb. zwischen 1945 und 1957). Alle vier Kinder haben keinen Partner westeuropäischer Herkunft geheiratet; die beiden ältesten Kinder sind bzw. waren mit Juden orientalischer Herkunft verheiratet, der mittlere Sohn heiratete eine Tochter osteuropäischer Frühemigranten und der jüngste Sohn Dror eine christliche US-Amerikanerin. Während die Söhne den Kibbuz verlassen haben, der jüngste Sohn Dror in die USA emigrierte, lebt die Tochter im selben Kibbuz wie ihre Eltern und hat dort vier Kinder großgezogen. Drors Emigration aus Israel ist für die gesamte Familie eine große Enttäuschung und vor allem sein Vater und seine Schwester begreifen sie als einen 'Verrat am Zionismus'. Seine Mutter Dorit sieht das etwas gelassener und meint, sie würde ihn nicht anklagen, denn: *"wir sind auch nicht auf dem Schoß der Eltern geblieben auch ohne die Nazis."*

Insgesamt betrachtet ist der familiäre Dialog sehr stark durch die Themen "Ablehnung von Deutschland" und "Zionismus" bestimmt. Aharon und Dorit Arad verbinden bis heute extrem ambivalente Gefühle mit Deutschland. Wie die Interviews mit der zweiten und dritten Generation zeigen, müssen sich die Kinder und Enkel vor diesen ambivalenten Gefühlen schützen. Sie übernehmen auf der manifesten Ebene eine aggressiv ablehnende Haltung gegenüber Deutschland und den Deutschen, sind durch ihre

durchgeführt wurden, einen weit stärkeren Effekt auf die Öffnung des Dialogs hatten.

Familiengeschichte aber ebenfalls auf ambivalente Weise damit verbunden. Diese Dynamik bestimmt in allen Gesprächen auch die Interaktion mit den deutschen nicht-jüdischen Interviewerinnen Gabriele Rosenthal und Bettina Völter, die beide zur Generation der Enkel von Großeltern gehören, die den Nationalsozialismus als Erwachsene in Deutschland erlebten.

Im folgenden werden wir die Analyse der familien- und lebensgeschichtlichen Konstitution dieses Dialogs anhand unserer Interviews mit beiden Großeltern, der Tochter Paz, dem Sohn Josef (geb. 1950) sowie der ältesten Enkelin Galit (geb. 1967), der Tochter von Paz vorstellen¹⁸ und darüber hinaus auf die zwei geführten Familiengespräche eingehen. Im ersten Gespräch waren Dorit und Aharon Arad sowie ihre Tochter Paz Israeli beteiligt, am zweiten, das ein Jahr danach stattfand, die Großeltern und die Enkelin Galit.

Zunächst ein kurzer Hinweis zu unserer Gesprächsführung. Die narrative Eingangsfrage in den Einzelinterviews¹⁹ lautete ungefähr wie folgt: *"Wir möchten Sie bitten, uns Ihre Familiengeschichte und Ihre eigene Lebensgeschichte zu erzählen. Alles was Ihnen einfällt. Sie haben dazu so viel Zeit, wie Sie möchten. Wir werden Ihnen erstmal keine weiteren Fragen stellen. Wir machen uns nur einige Notizen zu Bereichen, zu denen wir dann später - vielleicht auch bei einem zweiten Gespräch - nochmal genauer nachfragen möchten."* Die Familiengespräche eröffnen wir entweder mit der Frage: *"Wie ist es für Sie nun heute ein Gespräch gemeinsam zu führen"* oder mit der Aufforderung, zu erzählen, was in der Zwischenzeit, seit unserem letzten Besuch, in der Familie

geschehen ist. Die weitere Gesprächsführung konzentriert sich dann in erster Linie auf Aufforderungen zur wechselseitigen Perspektivenübernahme (z.B.: *"Können Sie sich vorstellen, was Ihr Vater dabei empfindet"*) oder auf die Bitte zurückzumelden, wie die Aussagen eines Familienmitglieds auf einen selbst wirken (z.B.: *"Was empfinden Sie, wenn sie dies von Ihrem Vater erfahren"*).

Die Großeltern Aharon und Dorit Arad. Aharon und Dorit verbindet eine sehr ähnliche Emigrationsgeschichte. Beide werden in den dreißiger Jahren als Reaktion auf die nationalsozialistische Rassepolitik Mitglieder einer zionistischen Jugendorganisation. Beiden gelingt es, im Frühjahr 1939 nach Palästina einzureisen, wo sie sich kurze Zeit später kennenlernen und heiraten. Aharon hatte seine Familie bereits 1936 als Sechzehnjähriger verlassen, um sich in Holland auf die Auswanderung vorzubereiten. Dorit mußte sich 1939 als Siebzehnjährige trennen und fuhr direkt nach Palästina. Die erzwungene Trennung von ihren Herkunftsfamilien in der mittleren Adoleszenz, in einer Zeit also, in der ihr Autonomieprozeß schon begonnen hatte, aber noch nicht abgeschlossen war, ist ein Strukturmerkmal, das bis heute die Trauer von Aharon und Dorit Arad um den Verlust ihrer Eltern bestimmt. Beide fühlen sich schuldig, daß sie ihren Eltern aus Palästina nicht öfter schrieben, und beide sind von dem quälenden Gedanken verfolgt, daß sie mehr hätten tun müssen, um ihre Eltern und Geschwister zu retten. Auch ihre Heirat steht im Kontext der erzwungenen Trennung von ihren Eltern. Aufgrund der Rekonstruktion der erzählten Lebensgeschichten läßt sich vermuten, daß sie mit dem Aufbau einer eigenen Familie, ihre Herkunftsfamilie zu ersetzen versuchten und gleichzeitig ihre Autonomie unter Beweis stellen konnten. Damit ist die Ehe bei Aharon und Dorit, wie bei anderen in dieser Konstellation geschlossenen Ehen, mit sehr hohen Erwartungen belastet bzw. damit verbunden, daß die Partner mehr oder weniger auch als Substitut für die verlorenen Eltern dienen.

¹⁸ Eine Diskussion des Interviews mit einem weiteren Kind von Paz, dem Sohn Gal (geb. 1976), würde den Rahmen dieses Beitrages sprengen.

¹⁹ Zur genauen Darstellung der Interviewmethode wie auch zur Auswertung der Interviews vgl. Rosenthal 1995a; Fischer-Rosenthal 1996

Die Zwangsemigration während ihrer mittleren Adoleszenz ergab für Dorit und Aharon Arad noch ein weiteres Problem. Beide hatten eine erfolgreich verlaufene Schulzeit auf renommierten Gymnasien hinter sich und eigentlich vor zu studieren. Beide hatten zu Beginn ihrer Auswanderung die Hoffnung, nach Kriegsende zu ihren Familien zurückkehren und eine akademische Berufslaufbahn einschlagen zu können. Die Ermordung ihrer Familien im Holocaust zerstörte auch diese Zukunftsperspektive. Ihr Leben lang litten Aharon und Dorit Arad unter dem Statusverlust, den die Emigration mit sich brachte.

Hinter diesen ähnlichen Verläufen der Lebensgeschichten von Dorit und Aharon Arad bzw. hinter den ihr Ehesystem verbindenden Konstellationen steht jedoch eine unterschiedliche familiäre Sozialisation. Betrachten wir zunächst **Dorit Arads** Leben bis zur Emigration. Dorit wurde 1922 als erste Kind in einer sehr angesehenen, traditionsbewußten sephardischen Kaufmannsfamilie in Norddeutschland geboren; sie war bereits sieben Jahre alt, als sie noch einen Bruder bekam. Die Eltern hatten hohe Leistungserwartungen an ihre Tochter, denen Dorit auch immer gerecht zu werden versuchte. So bemühte sie sich, insbesondere nach 1933, als Jüdin in ihrer Schulklasse die Beste zu sein. 1936 mußte sie das Gymnasium verlassen und wechselte auf eine jüdisch-orthodoxe Schule. Dorit schloß sich der zionistischen Jugend an und begann 1938 im Rahmen der Jugendalija mit einer Umschulung. Sie erwähnt, daß ihre Eltern dazu meinten:

"Man kann gehen, die zwei Jahre in die Jugendalija, das ist nicht so schlimm, das sind zwei Jahre und nachher kommt man zurück und lernt was Ordentliches, bis dahin ist ja der Zauber vorbei".

Die Familie antizipierte zwar den Krieg, doch sie konnten sich bis zum Novemberpogrom 1938 nicht vorstellen, daß die Juden in Deutschland von der geplanten Vernichtung bedroht waren. Dorits Vater hoffte auf dem Hintergrund seiner eigenen Erfahrungen im Ersten Weltkrieg, daß die deutschen Juden auch im Zweiten

Weltkrieg als kämpfende Soldaten miteinbezogen würden²⁰ und der Antisemitismus nur ein Intermezzo zu Beginn der nationalsozialistischen Ära sei:

"Pogrome gab es in Polen, doch nicht bei uns ... Man hat gedacht im Krieg, so wie damals der Kaiser hat einen großen Erlaß herausgegeben 'An meine lieben Juden' und so wird sich auch der Hitler erinnern, daß er da hat noch ein paar Leute, die er kann an die Front schicken".

Erst in der Folge des Novemberpogroms, begann die Familie von Dorit an Emigration zu denken. Doch nur Dorit konnte aus Deutschland im Frühjahr 1939 entkommen, ihre Eltern und vermutlich auch ihr jüngerer Bruder wurden umgebracht. Dorit versucht, diesem Thema auszuweichen. Das Interview, das Gabriele Rosenthal 1990 auf Dorits Initiative hin mit ihr führte, war für sie das erste Gespräch, in dem sie über ihre Vergangenheit vor der Alija und über die Ermordung ihrer Familie erzählte. Sie betont, daß sie bis dahin versucht hatte, einem Nachdenken über ihr Leben in Deutschland und über die Ermordung ihrer Familie auszuweichen. Sie argumentiert auch:

"Die Zeit vor meinem Leben in Israel ist für immer vorbei und abgeschlossen und hat nichts mit meinem Leben hier zu tun".

Dennoch gibt es bestimmte Szenen, wie der Abschied von ihren Eltern, die Dorit ihr Leben lang verfolgten, über die sie jedoch mit niemandem spricht.

Dorit kam 1939 zunächst in einen Kibbuz im Grenzland zu Syrien und dem Libanon. Dort lernte sie dann auch ihren späteren Mann

²⁰ Es ist nicht auszuschließen, daß der Einzug von Juden zur Wehrmacht auch vom Oberkommando der Wehrmacht in Betracht gezogen wurde. Nach Einführung des allgemeinen Wehrgesetzes von 1935 galt zwar, daß Juden keinen aktiven Wehrdienst leisten können, dennoch wurde die Musterung auch bei ihnen vorgenommen. Auch nach Kriegsbeginn ging die Musterung weiter (vgl. Ball-Kaduri 1964).

Aharon kennen. Die beiden heirateten 1941. Obwohl dies insgesamt eine sehr entbehrungsreiche Zeit war, erinnert sie sich daran, wie sehr sie das Kibbuzleben, die Zeit des Aufbaus und der Aktivität genossen hat. Der Kontakt zu ihrer Familie endete nach ihrer Darstellung mit Kriegsbeginn: *"Als der Krieg ausbrach war alles zuende"*. Dorit spricht über ihre Schuldgefühle und darüber, daß sie sich damals so wenig Gedanken darüber gemacht habe, in welcher Situation ihre Eltern und ihr Bruder seien. Sie argumentiert, es wäre besser gewesen, in der Britischen Armee zu dienen und gegen Deutschland zu kämpfen und mit dem Kinderkriegen noch ein paar Jahre zu warten. Dorit erwähnt ihren Schuldkomplex insbesondere im Zusammenhang mit ihrem Bruder. Sie plage sich mit dem Gedanken, daß sie ihren jüngeren Bruder damals als Last empfunden und sich kaum um ihn gekümmert habe. Sie fügt schließlich noch ein, daß sie auch nach Kriegsbeginn noch einen Brief von den Eltern mit 25 Worten bekommen habe; über den Inhalt schweigt sie. Als letzter Brief, vermutlich in einer Situation geschrieben, in der die Eltern und der Bruder bereits im Ghetto oder im Lager waren, repräsentiert dieser für Dorit den Wendepunkt zur Geschichte der Ermordung ihrer Familie. Ihr Mann erzählte in seinem Interview, daß dieser Brief an seine Frau nach ihrer Heirat eintraf und seine Schwiegereltern darin nach seiner sozialen Herkunft, seinem Familienhintergrund fragten. Inwiefern diese Frage für Dorit problematisch sein konnte, verdeutlicht sie indirekt: Sie argumentiert, daß ihr Mann aus einer sehr religiösen Familie stamme, einem Milieu, das ihre Eltern betont abgelehnt hätten. Ihre Eltern grenzten sich, so Dorit, von den religiösen und vor allem von den osteuropäischen Juden ab.²¹ Sie

²¹ Obwohl sich Aharon Angels Eltern als deutsche Juden aus Westpreußen sahen, und sich ihrerseits von den jüdischen Migranten aus Osteuropa unterschieden wissen wollten, galten sie in den Augen der westdeutschen Familie von Dorit offenbar bereits als "Ostjuden". Der Kliniker Hermann Zondek, selbst in Posen gebürtig, und um die Jahrhundertwende nach Berlin gezogen, erinnert sich, daß keineswegs feststand, wer als "Ostjude" galt: "Die geographische Bestimmung

achteten beispielsweise darauf, daß ihre Kinder keine jiddischen Anklänge in ihrem Deutsch hatten; ihr Vater habe sich sehr aufgeregt, als sie einmal das Wort "nebbich" verwendete. Dorit evaluiert hier die Haltung ihrer Eltern in schon fast aggressiver Weise: *"Wäre der Antisemitismus nicht gewesen, sie wären gute Nationalsozialisten gewesen"*. Diese Aussage ist ein Beispiel dafür, inwiefern auch Gefühle der Wut gegenüber den Eltern, die sie ansonsten unterdrücken muß, doch indirekt zum Ausdruck kommen.

Dorit erfuhr noch, daß die Eltern und der Bruder in ein Konzentrationslager nach Polen deportiert wurden. Sie hoffte lange Jahre, daß sie überlebten. Bis zum heutigen Tage kann sie den Tod ihres Bruders nicht als Realität annehmen. Immer wieder stellt sie sich vor, wie sie ihn wiederfindet; sie sucht die Adreßbücher von Deutschland, Holland und anderen Ländern ab und träumt davon, seinen Namen mit einem Professorentitel davor zu finden. Sie hat auch Vorstellungen bzw. Phantasien über den Tod ihrer Eltern. Sie imaginiert, der Vater sei entweder im Warschauer Widerstand oder auf der Flucht erschossen worden. In bezug auf ihre Mutter meint sie dagegen, *"die hat sich sicher nicht gewehrt"*.

Während Dorit Arad versucht, die Bedeutung der Shoah für ihre Familie möglichst nicht zu realisieren, beschäftigt sich ihr Mann Aharon mit zunehmendem Alter immer mehr damit. **Aharon Arad** wurde 1920 in Berlin geboren, seine Schwester war fünf Jahre älter. Seine Mutter kam aus traditionsreichem sephardischem Elternhaus und war gebürtige Danzigerin, *"keine polnische*

dieses Begriffes richtete sich auch für die stolzen germanisierten Juden des deutschen Westens nach dem jeweiligen Standort. Für die Juden aus Frankfurt am Main lag die kritische Grenze an der Elbe, die Juden aus Berlin-W verschoben sie bis zur Oder. Der Warthefluß war indiskutabel. Während die Juden aus Polen, dem sogenannten Kongreßpolen, als mehr oder weniger Fremdrassige gewertet wurden, nahmen wir aus der deutschen Provinz Posen den Rang von Mischlingen ein." (Zondek 1973: 33f)

Danzigerin, sondern Danzigerin", betont Aharon. Aharons Vater kam aus der Provinz Posen nach Berlin, *"dem Schmelztiegel des deutschen Judentums"*, erklärt der Biograph. Der Vater war Angestellter der jüdischen Gemeinde zu Berlin. Seine Eltern seien liberal, aufgeklärt und modern gewesen und hätten sich deutlich von den orthodoxen osteuropäischen Juden distanziert: *"Bei uns durfte nicht gejjiddelt werden, mauscheln nannte man das (1) das galt als Gassensprache."* Wir können davon ausgehen, daß Aharon Arad Eltern zu dem Teil der Berliner Juden gehörten, die Anfang des Jahrhunderts oder infolge des Ersten Weltkriegs aus den abzutretenden Gebieten Posens und Westpreußen nach Berlin migriert waren, wo eine der größten jüdischen Gemeinden Europas, das Zentrum des deutschen Judentums, entstanden war.²² Sie verstanden sich als bewußte deutsche Juden und grenzten sich damit von den osteuropäischen Juden ab, die überwiegend aus Polen, Rußland und Galizien nach Berlin gekommen waren²³. Die Jugendlichen aus diesen deutschbetonten Elternhäusern, die wie Aharon nach Palästina emigrierten, erlebten in ihrer neuen Heimat dann genau die umgekehrten Statusverhältnisse. In Palästina waren in jener Zeit in all den leitenden Positionen Juden aus Osteuropa. Waren die Jugendlichen bisher in Deutschland in Abgrenzung von

²² Die jüdische Bevölkerung Großberlins betrug vor dem Ersten Weltkrieg (1910) mit 144 000 Personen knapp vier Prozent der Einwohnerschaft. Im Jahr 1925 leben 173 000 Juden in Berlin, was 4,3 Prozent der Berliner Bevölkerung entsprach (Richarz 1988: 179).

²³ Innerhalb Berlins gab es Wohngegenden, in denen eher "Ostjuden" und andere, in denen eher "Westjuden" lebten. Dabei galt die Unterscheidung sowohl in bezug auf die geographische Herkunft als auch in bezug auf den sozialen Status der Leute. "Ostjude und Westjude waren in Berlin nicht so sehr geographische wie zeitliche Begriffe. Gar oft kam es vor, daß aus dem Osten eingewanderte Juden zunächst in den obengenannten Straßen (im Osten Berlins, d.V.) ihr Quartier nahmen, dann allmählich zu Wohlstand gelangten, in das vornehmere Bellevueviertel zogen, der Heimat des besseren Mittelstandes, und dann, auf der sozialen Leiter aufsteigend, ihren Wohnsitz nach Charlottenburg verlegten und Westjuden wurden" (Gronemann 1979: 406f).

den Ostjuden erzogen, waren sie nun plötzlich in einer Welt mit umgekehrten Werten. Diese lebensgeschichtliche Konstellation hat sicher auch Anteil an ihrer ambivalenten Haltung ihrer deutsch-jüdischen Herkunft gegenüber.

Halb ernsthaft, halb ironisch führt sich Aharon Arad im Interview selbst als Deutschen ein, der blond und blauäugig gewesen sei und vor seinem Leben in Palästina den bürgerlichen deutschen Namen Ludwig Schwarz getragen habe. Deutlich wird sein Bedarf, sich gleichzeitig als jüdischer Deutscher zu präsentieren, und sich andererseits von Deutschland zu distanzieren:

"Wenn Sie wissen wollen meine persönliche Einstellung zu Deutschland (1) mit einem Wort - Haßliebe (2) Haßliebe ich komm vom Deutschen nich los wie gesagt meine Gedanken sind deutsch meine (2) Kultur ist deutsch ... aber (5) es fällt wieder (2) sehr sehr schwer eine normale Beziehung zu den Deutschen zu finden."

Diese ambivalenten Gefühle bestimmen jede Begegnung, an der die deutschen Interviewerinnen teilnehmen. Einerseits wünscht sich Aharon, von Deutschen interviewt zu werden, und teilt in diesen Gesprächen Gefühle mit, von denen er sagt, daß seine israelische Umwelt sie nicht verstehe. Beispielsweise beschreibt er sein Gefühl, bis heute auf gepackten Koffern zu sitzen und darauf zu warten, daß seine Eltern ihn nach Deutschland zurückrufen. Auch äußert er seine Enttäuschung darüber, daß keines seiner Kinder und Enkelkinder seine biographischen Aufzeichnungen gelesen habe. Auf der anderen Seite signalisiert er deutlich die Distanz, die er gerade auch zum Deutschland der neunziger Jahre verspürt. Die Eingangssequenz seines ersten Interviews mit Bettina Völter und Gabriele Rosenthal, handelt von den Überfällen auf Asylbewerberheime und antisemitischen Gewaltakten in Deutschland: *"Wir wollten vergessen, das Buch neu aufschlagen (1) in letzter Zeit sehen wir das distanzierter"*, erklärt Aharon Arad. Er und seine Frau Dorit sind ein Beispiel dafür, wie eine langjährige extreme Abneigung gegenüber Deutschen und Deutschland mit steigendem Lebensalter und in einer sich

verändernden Umwelt abnehmen konnte. Seit 1971 besuchte das Ehepaar Deutschland mehrfach auf Dienst- und Privatreisen. Durch Neonazismus und Rassismus wird ihre Skepsis allerdings immer wieder neu belebt.

Aharon Arads zentrales Thema im Interview ist das Verhältnis zu Deutschland, der deutschen Kultur, den Deutschen. Er beschreibt sich als extrem gebunden an sein Herkunftsland. Diese Bindung bereitet ihm allerdings die größten Probleme, da sie seine Aggressionen gegen die Deutschen als Täter immer wieder relativiert. Er formuliert in mehreren Gesprächen: *"Ich hasse mich selbst, weil ich die Deutschen nicht hassen kann."* Umso verständlicher werden seine ambivalenten Gefühle und seine Autoaggression, wenn wir uns seine Familiengeschichte vergegenwärtigen. Aharon Arads Eltern empfanden sich so selbstverständlich als Deutsche, daß sie sich trotz allgegenwärtiger Bedrohung Mitte der 30er Jahren nicht zur Emigration entschließen konnten:

*"Mein Vater gehört zu dieser Generation, die gesagt hat, diese Sache geht vorüber. Ich bin Frontkämpfer, ich habe das EK II."*²⁴

Wir müssen berücksichtigen, daß Familien, deren Vater Frontkämpfer im Ersten Weltkrieg war, zunächst tatsächlich Privilegien hatten; so waren zum Beispiel Kinder von Frontkämpfern eine zeitlang vom numerus clausus für jüdische Schüler ausgeschlossen. In der Vorstellung, vom nicht-jüdischen deutschen Mehrheitskollektiv anders wahrgenommen zu werden, versuchten die Eltern von Aharon, wie so viele andere auch, ihre täglichen Erfahrungen mit dem Antisemitismus und den

Verfolgungsmaßnahmen als vergängliches Zeitphänomen zu verstehen. Bis alles vorüber war, sollte allerdings ihr Sohn das Land verlassen.

Aharon schloß sich dem zionistischen Jugendbund an, hatte Glück und wurde 1936 für ein Vorbereitungslager der Hechaluz in Holland ausgewählt, wo 50 Jugendliche mit deutschem Paß für die Alija in der Landwirtschaft ausgebildet wurden. 1937 kam er noch einmal nach Berlin, um die hohen jüdischen Feiertage mit seiner Familie zu feiern. Beim Abschied habe der Vater sehr geweint: *"Ich habe es nicht begriffen (I) sie haben mir zwei Wochen lang Theater vorgespielt."* Herr Arad macht sich heute bittere Vorwürfe darüber, daß er die Situation damals zu leicht nahm. Er ahnte nicht, daß er seine Eltern nie wiedersehen würde. Bis heute verfolgt Aharon Arad, daß er seinen Eltern auch nach seiner Ankunft in Palästina nur wenige Male schrieb. Im Kibbuz seien die Briefmarken rationalisiert gewesen. An anderer Stelle wird deutlich, daß das Interesse für Deutschland und die zurückgelassene Familie auch deshalb schwand, weil man sich mit allen Kräften auf die neue Situation einstellen mußte:

"Wir sind ins Land gekommen (I) wir haben keine Eltern gehabt (I) unsere Gruppe war zerstreut im ganzen Land (I) wir kamen in eine vollkommen fremde Umgebung. Man hat gesucht einen Zusammenhalt (I) man hat notgedrungen eine neue Familie gründen wollen."

Die ersten Jahre in Palästina, während das Ehepaar Arad von einem Kibbuz in den andern umzog, waren von der ständigen Bedrohung durch die arabischen Staaten, harter Arbeit, Armut und Hunger bestimmt. In dieser Situation erhielt Aharon Arad Post von seiner Schwester aus einem Internierungslager in Frankreich. Sie bittet ihn dringend um Nahrungsmittel:

"Wir haben selber nichts zu essen gehabt (I) wir lebten damals in einem Stadtkibbuz, es gab keine Milch für die Kinder, kein Brot, kein Mehl (I) wir haben von denen geschnorrt, die selbst nichts hatten."

²⁴ "Die überwiegende Mehrheit der in der bürgerlich-liberalen deutschen Bildungstradition verwurzelten jüdischen Bürger Berlins betrachteten das NS-Regime und die Übergriffe der ersten Wochen als eine vorübergehende Erscheinung ... Noch im März/April 1933 beteuerte die Jüdische Gemeinde zu Berlin in einem Brief an Hitler ihre Zugehörigkeit zum deutschen Volk und die Bereitschaft zur Mitarbeit an der Erneuerung Deutschlands" (Ehmann 1988: 245 f)

Im Interview wird deutlich, daß der Aufbau und das Leben im Kibbuz für Herrn Arad im Zusammenhang mit der Shoah steht. Die entbehrungsreichen Jahre in Palästina erschwerten die Übernahme der Perspektive seiner Familie in Deutschland. Die Geschichte bindet insbesondere den Großvater Aharon Arad an den Kibbuz, in dessen Aufbau und Erhalt er viel Energie steckte.

Mit zunehmendem Alter träume er immer häufiger vom Schicksal seiner Familie, erzählt er uns im Interview. In einem wiederkehrenden Traum befinde er sich in fahrenden Zügen. Je älter er werde, desto genauer stelle er sich vor, was seine Angehörigen erlitten haben. Damals dagegen, 1945, als sie von den sechs Millionen Ermordeten gehört hätten, hätten sie es schlicht "nicht fassen" können. Erst Ende der 80er Jahre hat Herr Arad genau recherchiert, was mit seinen Eltern und seiner Schwester passierte. Im Archiv fand er den Hinweis, daß seine Schwester als "verschollen" gilt. Er hat die Phantasie, daß sie im Lager verhungerte oder deportiert wurde. Ihr Kind wurde aus einem jüdischen Kinderheim deportiert und ermordet. Über das Schicksal seiner Eltern gibt es genaue Daten. Sie kamen 1943 nach Theresienstadt und wurden über ein Jahr später nach Auschwitz deportiert. Herr Arad ist verzweifelt über die Vorstellung, daß sie wenige Monate später hätten gerettet sein können. Die letzte Karte seiner Eltern erreicht ihn 1942. Darauf stand: "*Lieber Ludwig, wir reisen. Haltet zusammen. Wünschen Nachfolge.*" Aharon hofft, daß seine Eltern die Nachricht von der Schwangerschaft seiner Frau Dorit noch erhielten. Seine älteste Tochter Paz wurde 1943 geboren. Ihre Geburt fällt in eine Zeit, in der die Familie Arad keine Nachricht mehr aus Deutschland erhielt und das Schlimmste für ihre Angehörigen befürchten mußte.

Paz Israeli (geb. Arad) wurde 1943 während des Zweiten Weltkrieges als erstes Kind von Dorit und Aharon geboren und wir können annehmen, daß sie für ihre Eltern weit mehr mit der Shoah

assoziiert wird als ihre Geschwister. Dies wird von beiden Eltern auch zum Ausdruck gebracht.

Betrachten wir zunächst Paz' Biographie. Während ihrer frühen Kindheit zog die Familie mehrere Male um; sie war fünf Jahre alt, als sie mit den Eltern und dem drei Jahre alten Bruder dann in den Kibbuz zog, in dem sie und ihre Eltern noch heute leben. Dies war zur Zeit des Unabhängigkeitskrieges, der Kibbuz war erst vor zwei Jahren gegründet worden und die Arads gehörten damit zu den Pionieren. Als Kind erlebte Paz also die Staatsgründung und den Unabhängigkeitskrieg im Zusammenhang der Entstehung ihres Heims, ihres Kibbuz'.

Paz diente, wie alle Mädchen in Israel, ab dem 18. Lebensjahr für zwei Jahre in der Armee. Dort lernte sie ihren späteren Mann Oren Israeli kennen, der orientalischer Herkunft ist und ebenfalls im Kibbuz aufgewachsen war. Oren stammt aus einer zionistischen Familie, die mit ihren Kindern nach Israel emigrierte, als er sieben Jahre alt war. Kurz nach ihrer Armeezeit heirateten Paz und Oren, und er zog in ihren Kibbuz. Paz arbeitet dort als Kindergärtnerin sowie in anderen erzieherischen Bereichen, u.a. gab sie auch Sprachunterricht für neue EmigrantInnen. Mit ihrem Mann hat sie vier Kinder. Die Ehe ist heute nach 28 Jahren geschieden.

Paz Israeli lehnte es dezidiert ab, mit einer deutschen Interviewerin zu sprechen; sie wurde von der israelischen Projektmitarbeiterin Tamar Zilberman interviewt. Paz erzählt ihre Familien- und Lebensgeschichte im thematischen Feld: "Zionismus und Kibbuz". Sie präsentiert sich als Sabra, versteht sich als Kind eines Landes, das ihre Eltern gegen den deutschen Wahn, das Judentum zu vernichten, errichtet haben. Paz verurteilt die Entscheidung ihrer Brüder, nicht im Kibbuz zu leben. Den Bruder in den USA klagt sie des Verrats am Zionismus an. Insgeheim sieht sie dieses Abtrünnigwerden als Mißerfolg der Erziehung ihrer Eltern. Sie betont dagegen, daß die meisten ihrer Altersgruppe im Kibbuz

geblieben sind und sich auch explizit als Zionisten verstehen. Bei diesen Ausführungen vergleicht sie sich immer wieder mit der Generation ihrer Eltern, den Pionieren, und es fallen dabei Sätze wie: *"Ich bin nichts nach der ersten Generation"*. Während Paz Israeli stark mit dem ursprünglichen Anliegen ihrer Eltern, Israel aufzubauen und zu stabilisieren, identifiziert ist, klagt sie diese manifest für den Verrat der alten Ideale an. Paz Israeli kann nicht verstehen, warum ihre Eltern wieder Kontakt zu Deutschland und Deutschen aufgenommen haben, zumal ihr Vater früher beispielsweise sehr dagegen gewesen sei, daß junge Deutsche als "Volunteers" in den Kibbuz kamen.

Paz trägt einen sehr starken Konflikt mit ihrer Mutter aus. Obwohl beide im selben Kibbuz leben, spricht Paz seit mehreren Jahren kaum ein Wort mit ihrer Mutter. Sie argumentiert, daß das schlechte Verhältnis zur Mutter daher komme, daß diese ihre Gefühle nicht zeigen könne und außerdem ihre Söhne bevorzugt habe. In Paz' Vorstellung hat dies etwas mit der Erziehung der Mutter in Deutschland zu tun. Sie teilt uns zwischen den Zeilen mit, daß nicht nur ihre Eltern unter Deutschland gelitten hätten, sondern auch sie selbst unter der deutschen Erziehung ihrer Mutter. Wie auch andere Frauen ihrer Generationseinheit, kann Paz Israeli die Verhaltensweisen ihrer Mutter nicht in deren Erfahrungen einbetten und sich nicht vergegenwärtigen, daß die emotionalen Schwierigkeiten ihrer Mutter durch deren Verfolgungs- und Verlusterfahrungen bedingt sein können. Sie sieht ihre Mutter, ebenso wie ihren Vater, gar nicht als Menschen, die verfolgt wurden. Ein wesentliches Moment dabei ist sicher, daß ihre Eltern die Trauer um ihre Familien und ihre Erinnerungen an die Zeit vor ihrer Emigration lange Zeit abgespaltet haben. Dies erschwerte ihren Kindern den empathischen Zugang zu ihrer Lebensgeschichte.

Der Interviewtext gibt uns auch Aufschluß darüber, inwiefern bei Paz die Themen 'Zionismus, Verhältnis zu den Eltern und zu Deutschland' miteinander interagieren. Paz beginnt ihre

biographische Selbstpräsentation in der für ihre Generationseinheit typischen Weise, indem sie ihre eigene Biographie nicht eingebettet in die Familiengeschichte präsentiert. Auf die Bitte, ihre Familien- und ihre eigene Lebensgeschichte zu erzählen, antwortet sie: *"Ich beginne mit meiner Lebensgeschichte, das ist einfacher. Gut, geboren wurde ich im Kibbuz Z."*²⁵. Der auf diese Regieanmerkung folgende Bericht über ihre Kindheit steht im thematischen Feld "Israelische Flüchtlinge gründen ein Kibbuz". Nach wenigen knappen Bemerkungen zu den einzelnen Stationen vor dem Umzug in ihren Kibbuz meint sie beispielsweise:

".. sind wir umgezogen nach K.. Ich war unter den ersten Kindern die hierher kamen und später hat sich dann die ganze Kindergruppe angeschlossen. Wir sind eigentlich durch alle Phasen des Aufbaus meines Kibbuz hier. Ich bin mit den ersten Kindern aufgewachsen und wir hatten eine sehr interessante Kindheit im Vergleich zu dem was man heute sieht, weil wir die ganzen Kriege und auch die Befreiung erlebten mit allem was damit verbunden ist, die Bunker in der Nacht, alles was ein Kind erlebt während eines Krieges".

Im folgenden vermittelt sie mit diesem Leben im Kibbuz immer wieder die zionistische Konzeption der jüdischen Geschichte: "Ständige Emigrationen und Verfolgungen werden enden, wenn wir im Land von Milch und Honig ankommen". Für Paz ist dieses versprochene Land eng mit ihrem Kibbuz verbunden. Sie wechselt bei diesem Bericht, wie auch bereits im obigen Zitat immer wieder vom "ich" zum "wir" und berichtet viel mehr über die Kollektivgeschichte ihres Kibbuz als über ihren individuellen Lebensweg. Die Analyse dieses Gesprächs verdeutlicht dann auch, daß sich hinter ihrer Identifikation mit dem Kibbuz und insbesondere mit ihrer Altersgruppe eine Sehnsucht nach einer näheren Beziehung zu ihren Eltern verbirgt. Die Konzentration auf

²⁵ Die Zitate sind aus dem Hebräischen übersetzt.

die Kollektivgeschichte hilft ihr jedoch, die für sie recht problematische Familiengeschichte zu dethematisieren. Sie spricht nicht über die schwierigen Beziehungen zu ihren Eltern, sondern präsentiert diese lieber als heldenhafte Pioniere mit klaren Idealen. Ihr Leben als erwachsene Frau thematisiert Paz dann in erster Linie über ihre beruflichen Aktivitäten im Kibbuz, die sie als zionistische Erziehungsarbeit für das Kollektiv darstellt.

Paz spricht im selbststrukturierten Teil des Interviews nicht über ihre Familiengeschichte. Auf die Frage der Interviewerin danach, weiß sie nur wenig zu antworten. Sie hat zwar Kenntnis über die Ermordung ihrer Großeltern und die Geschwister ihrer Eltern, doch sie zeigt dazu selbst keinen emotionalen Bezug. Recht fragmentarisch spricht sie über die Familie ihrer Mutter, wechselt dann zum Vater über, wo sie sich etwas sicherer fühlt. Die Geschichte der Großeltern versucht sie in die Kollektivgeschichte einzubetten: Sie spricht über den Aufstand im Warschauer Ghetto, über die Geschichte der Lager, die Briefe, die an ihre Eltern noch aus den Lagern gesandt wurden und erwähnt dann den Tod ihrer Großeltern väterlicherseits in Auschwitz. Bei diesem Thema nun wechselt Paz zu ihren Ausführungen über die Beziehungen zu Deutschen nach dem Holocaust. Sie argumentiert, ihr Haß gegen Deutsche hänge damit zusammen, daß ihr Vater heute den jungen Deutschen vergebe. Wir interpretieren diese sequentielle Folge der beiden Themen als Zeichen dafür, daß Paz' Haßgefühle mit der Ermordung ihrer Großeltern verbunden sind, doch sie selbst sie manifest mit dem Verhalten ihres Vaters und den jungen Deutschen verknüpft. Sie verschiebt damit ihre Gefühle auf Phänomene der Gegenwart, was ihr vermutlich hilft, sich von den Gefühlen der Trauer und Wut im Zusammenhang mit der Ermordung ihrer Großeltern nicht erdrücken zu lassen. Damit geht einher, daß Paz sich selbst auch nicht in das Erleben ihrer Eltern in dieser Zeit hineinversetzt. Als die Interviewerin Paz Israeli danach fragt, ob sie

schon einmal versucht habe, sich vorzustellen, wie ihr Vater fühlte, als er den letzten Brief seiner Eltern bekam, antwortet sie:

„Ich kann nicht versuchen, es mir vorzustellen, weil die Wahrheit ist, daß ich nie mit ihm darüber gesprochen habe. Ich weiß nicht, ob er wußte, was 1944 mit den Juden passierte. Ich weiß nicht, wieviel Informationen die Juden in Israel hatten und diejenigen, die es nicht miterlebt hatten. Ich glaube, daß wenn er Informationen gehabt hätte, er eine schwierige Zeit gehabt hätte. Aber ich kann es Ihnen einfach nicht sagen. Ich weiß nicht, ob er die Information hatte.“

Die Frage der Interviewerin, ob Paz eine Situation erinnere, in der sie mit ihren Eltern über den Holocaust sprach, verneint sie:

„Von meinen Eltern, habe ich fast nichts gehört einfach weil sie es nicht selbst am eigenen Leib erlebt haben“.

Informationen über diese Zeit hat Paz eher von im Kibbuz lebenden Holocaust-Überlebenden als von ihren Eltern. Paz reduziert in ihrer Argumentation die Verfolgung auf den Völkermord, den nur die Überlebenden selbst miterlebt haben, und löst damit ihre Familienvergangenheit vom Holocaust. Die Verbindung zur Shoah stellt sie jedoch auf der Ebene ihrer Gefühle her, wenn sie über die Deutschen und die Verbindung ihrer Eltern zu Deutschland argumentiert und sich empört.

Aufschlußreich gestaltete sich die Dynamik während des Familiengesprächs, zu dem wir Paz Israeli und ihre beiden Eltern gebeten hatten. Paz willigte ein, diesmal auch von einer Deutschen interviewt zu werden. Das Gespräch wurde in englischer, deutscher und hebräischer Sprache von der Deutschen Bettina Völter und der Israelin Tamar Zilberman geführt. Da Aharon Arad Englisch nicht ausreichend gut sprach, um alles ausdrücken und verstehen zu können, wurden seine Beiträge während des Gesprächs für Paz Israeli und Tamar Zilberman ins Englische übersetzt, die

englischen Beiträge umgekehrt für Aharon ins Deutsche. Gegen Ende des Gesprächs stellte sich heraus, daß Paz Israeli das Deutsch ihres Vaters sehr gut verstand. Als sie dies offenbarte, gaben ihre Eltern zu verstehen, daß sie ihr nicht glaubten und vermieden weiterhin, auf Deutsch direkt mit ihr zu kommunizieren. Obwohl auch ein direkter Dialog zwischen Eltern und Tochter in Hebräisch durch die Präsenz der israelischen Interviewerin möglich gewesen wäre und sogar mehrmals angeboten wurde, wandte Aharon sich nur an wenigen Stellen direkt auf Hebräisch an seine Tochter. Bereits an dieser komplizierten Interaktion lassen sich Anhaltspunkte für das Verständnis der familialen Kommunikationsstruktur aufzeigen. Die aufwendige Übersetzungsarbeit hatte zur Folge, daß alle Redebeiträge über die deutsche Interviewerin liefen, also von einer weiteren Person übersetzt und damit übermittelt werden mußten. So konnten die Familienangehörigen nur schwer direkt Kontakt zueinander aufnehmen. Selten hörte einer dem anderen aufmerksam zu; auch hatten sie größte Schwierigkeiten, auf die Beiträge der anderen einzugehen. Die Übersetzung und die deutsche Interviewerin dienten als Medium für ihre Kommunikation über die Familiengeschichte. Immer waren jedoch auch die Ambivalenzen gegenüber der deutschen Interviewerin präsent. Paz kam eine halbe Stunde zu spät zur Verabredung. Ihr Vater, der im Einzelinterview sehr viel Nähe zu den Interviewerinnen hergestellt hatte, wirkte diesmal sehr nervös und unwillig. Er betonte, daß er das Gespräch möglichst kurz halten wolle. Auch Paz Israeli hatte am Telefon angekündigt, sie habe nur eine halbe Stunde Zeit. Während des Gesprächs wurde sie jedoch immer aufgeschlossener. Die Rolle des Abweisenden gegenüber Deutschen übernahm dagegen Aharon Arad. Er begann auf die allgemeine Frage, was in der Zwischenzeit passiert sei, mit dem Thema "Älterwerden und Krankheit". Er habe eine Herzoperation hinter sich und sei dadurch auch emotionaler geworden. Er verwies auf einen Satz, den er bereits im ersten

Interview fallen ließ. Dieser sei ihm im letzten Jahr noch oft gekommen, da er zutreffe:

"Ich hasse mich, daß ich die Deutschen nicht hassen kann."

Damit ist das Thema "Deutschland" gleich zu Anfang des Gesprächs im Raum. Auch Dorit spricht über ihr gespaltenes Verhältnis zu Deutschland und Paz Israeli argumentiert, sie wisse zwar nichts von ihren Eltern über den Holocaust, habe aber dennoch zu Deutschland eine große Distanz. Da aber ihre Eltern sich so deutlich von Deutschland distanzieren, kann Paz Israeli überraschenderweise erklären, daß sie sich wünschte, ihre Kinder hätten mehr deutsche Kultur mitbekommen. Dies sei durch die Ablehnung ihrer Eltern ihrer deutschen Vergangenheit gegenüber aber nicht möglich gewesen. Paz klagt vor allem ihre Mutter dafür an, daß sie so wenig über deren Familiengeschichte wisse. Die biographischen Aufzeichnungen ihres Vaters habe sie inzwischen gelesen. Dorit Arad argumentiert daraufhin, daß sie die Geschichte nicht wie ihr Mann aufschreiben könne. Als wir Mutter und Tochter anbieten, die auf Tonband aufgezeichnete Lebensgeschichte von Dorit ihrer Tochter zur Verfügung zu stellen, lehnt Dorit ab:

"Ich will die Geschichte für mich haben."

Wir können vermuten, daß sich Dorits Schuldgefühle gegenüber ihrer eigenen Familie auf konkrete Erlebnisse beziehen, die sie mit niemandem teilen will. Denken wir an ihre Aussage, daß es besser gewesen wäre, in der Britischen Armee zu dienen und mit dem Kinderkriegen zu warten, liegt eine andere Lesart nahe. Dorit verbindet unter Umständen auch Schuldgefühle mit der Geburt ihrer Tochter. Um diese vor ihren ambivalenten Gefühlen zu schützen, vermeidet sie, über alles zu sprechen, was mit dieser Zeit in Verbindung steht. Dies provoziert im Gespräch deutlich die Ablehnung ihrer Tochter und auch die ihres Mannes; die beiden führen zunehmend Nebengespräche und lachen sich zu, wenn Dorit

spricht. Damit wird wiederum Dorit eine Atmosphäre verweigert, in der es ihr gelingen könnte, ihre schmerzhaften Erfahrungen und Schuldgefühle mit ihnen zu teilen.

Deutlich wird im Verlauf des Gesprächs schließlich Aharons Wunsch, in Begleitung seiner Tochter nach Deutschland zu reisen. Auf dieses Angebot, sich der Familienvergangenheit zu nähern, reagiert sie ablehnend. Sie spricht ausführlich von ihren psychologischen Problemen und ihren Ängsten gegenüber Deutschland. Schließlich erklärt sie, sie reiste mit ihrem Vater allenfalls nach Deutschland, wenn er sie darum bäte. Wie ambivalent allerdings auch Aharon selbst seinen Wunsch äußert, zeigt sich darin, daß er ihn nicht an die Tochter direkt adressiert, sondern ihn der Interviewerin mitteilt. Auf deren Frage, ob er sich vorstellen könne, seine Tochter direkt um eine Reise nach Deutschland zu bitten, antwortet er: *„Ja, aber nicht auf Knien.“* Sie erwidert darauf: *„Bitte, bitte mich nicht.“* Welche Bedeutung diese Dynamik zwischen Paz und ihren Eltern für ihre Kinder hat, zeigt sich am Beispiel ihrer Tochter Galit.

Galit Israeli, die ebenfalls von Tamar Zilberman interviewt wurde, wurde 1967 geboren, im Jahr des „Sechs-Tage-Krieges“, der eine Atmosphäre von Selbstvertrauen und Glauben in die eigene Stärke in Israel zur Folge hatte. Der Kibbuz galt in dieser Zeit nicht mehr unbestritten als einziger und bester Lösungsweg, den Zionismus zu verwirklichen. Überhaupt wurden nun die zionistischen Ideen mehr als zuvor hinterfragt. In diesem Klima wuchs Galit auf, und wir können uns fragen, welchen Weg sie wählte, die Familiengeschichte fortzusetzen.

Wie ihre Großeltern und Eltern erlebte die 15jährige Galit 1982 im Libanonkrieg die Bombardierung ihres Kibbuz', der an der Grenze zum Libanon liegt. Einmal schlug auch eine Bombe in der Nähe ihres Hauses ein. Diese als "Friede für Galiäa" bezeichnete

kriegerische Operation wurde in Israel sehr widersprüchlich aufgenommen²⁶, doch für diejenigen, die im Norden Israel, in Galiäa lebten, bedeutete sie in erster Linie die Sicherung einer ständig gefährdeten Grenze. Bevor Galit zur Armee eingezogen wurde, volontierte sie noch für ein Jahr als Betreuerin einer sozialistischen Gruppe der Jugendbewegung und zog in die Großstadt. Ihre Militärzeit absolvierte sie in einer von Mädchen sehr begehrten Position: Sie diente an einer Basis von Fallschirmspringern, für die sie als Soldatin außerhalb der Kampfhandlungen zu sorgen hatte. Hier lernte sie ihren späteren Mann Jaakov kennen, der wie ihr Vater aus einer orientalischen Familie kommt. Nach Abschluß der Armeezeit lebten die beiden noch ein Jahr in Galits Kibbuz. Das Paar ging dann für einen Monat zu Galits Onkel, dem Bruder ihrer Mutter, in die USA. Nach ihrer Rückkehr heirateten sie und verließen bald darauf den Kibbuz. Sie leben nun in Tel Aviv und Galit hat mit einem Studium begonnen. 1993 bekamen die beiden ihr erstes Kind.

Galit teilt erstaunlich viel mit ihrer Mutter Paz Israeli. Bemerkenswerterweise klagt auch sie ihre Mutter dafür an, daß diese keine gute Mutter gewesen sei. Wie die Mutter versucht auch sie der Interviewerin zu belegen, was für eine gute Mutter dagegen sie selbst ist. Auch sie fühlt sich mehr auf der Seite ihres Vaters, insbesondere nach der Scheidung ihrer Eltern. Galit heiratet wie Paz Israeli sehr jung. Auch sie lernt ihren Mann, der aus einer orientalischen Familie kommt, während der Armeezeit kennen. Im Gegensatz zu ihrer Mutter aber und gegen deren Erwartungen

²⁶ Während das zunächst erklärte Kriegsziel, die PLO-Infrastruktur im Südlibanon zu zerstören, von der Bevölkerung noch akzeptiert wurde, traf der weitere Kriegsverlauf, das Vordringen der israelischen Armee bis nach Beirut sowie Nichteingreifen des israelischen Militär bei den von libanesischen Christen begangenen Massakern in den palästinensischen Flüchtlingslagern, in der israelischen Bevölkerung auf Unverständnis und führte dann auch gewissermaßen zum Ende von Begin's militärischer 'Führung' (vgl. Guggenheim 1987:387).

verläßt Galit den Kibbuz. In ihrer Lebensgeschichte spielen Zionismus und Kibbuz nicht dieselbe Rolle wie noch für ihre Mutter, die darüber die Familiengeschichte lebensgeschichtlich bearbeitet. Die Rekonstruktion der Fallgeschichte zeigt, daß eines ihrer zentralen Themen "Tod" ist und daß sie dieses Thema mit der Familiengeschichte verbindet.

Zunächst stellen wir fest, daß Galit auch in sehr ähnlicher Weise wie ihre Mutter das Interview beginnt. Sie spricht nicht über die Familiengeschichte vor ihrer Geburt, sondern beginnt mit ihrer eigenen Biographie: *"Ich bin 1967 im Kibbuz K. geboren, als das erste Kind, das erste Enkelkind"*. Sie präsentiert dann zunächst ihre Lebensgeschichte im thematischen Feld: "Mein Leben im Kibbuz" und endet mit der Erzählung über ihr Mutterwerden. Das Verlassen des Kibbuz' begründet sie damit, daß sie dort das Gefühl hatte, zu ersticken. Sie berichtet knapp von ihrem Studium. Ihr Bericht über die Jahre nach dem Verlassen des Kibbuz' ist darauf konzentriert, sich als gute Israelin, die das Land nicht verläßt, zu präsentieren. Sie hat offenbar den Bedarf, zu rechtfertigen, warum sie nicht mehr im Kibbuz lebt. Kopräsent ist das Thema "Emigration aus Israel". Abschließend evaluiert Galit ihr Leben wie folgt: *"Es ist ein Leben zwischen einer Kibbuznik und einer Israelin"*. Ohne Aufforderung beginnt sie nach diesem Abschluß nochmals über ihre Kindheit und Jugend zu erzählen. Es sind nun Geschichten, die verknüpft sind mit den Themen: Angst, Gefahren und Tod. Galit erzählt über die Toten in ihrem Leben. Von den Jugendlichen, mit denen sie im Kibbuz aufwuchs, seien vier gestorben. Statt über die lebenden Freunde zu sprechen, erwähnt Galit nur die toten. Auch beschäftigt sich die Enkelin mit der Todesgefahr, der sie selbst während des Libanon- und des Golfkrieges ausgesetzt war. Diese Themen sind auf der manifesten Ebene nicht mit der Shoah verknüpft. Ebenso wie ihre Mutter kommt auch Galit nicht von sich auf die Familiengeschichte zu sprechen, obwohl auch sie in der Eingangsfrage dazu aufgefordert wurde. M.a.W.: Anstatt nach der

ersten chronologischen Erzählung der eigenen Biographie zu Themen der Familiengeschichte überzugehen, präsentiert Galit ihre Lebensgeschichte nochmals in einem neuen thematischen Feld oder Kontext. Hatte sie zunächst ihre Lebensgeschichte in die Kollektivgeschichte ihrer Generation im Kibbuz eingebettet präsentiert, spricht sie im zweiten Teil zu ihren Erlebnissen, die mit Angst, Gefahren und Tod zu tun haben.

Galit weiß sehr wenig über die Geschichte ihrer Großeltern und auch wenig über die Geschichte ihrer Eltern. Der fehlende Dialog zwischen ihrer Mutter und den Großeltern in bezug auf den Holocaust manifestiert sich also auch in der dritten Generation. Galit berichtet, daß ihr Großvater es *"aufgegeben habe"* über seine Vergangenheit zu erzählen und statt dessen ein Buch geschrieben habe. Auf die Frage der Interviewerin, ob sie wisse, was mit ihren Urgroßeltern passiert sei, antwortet sie: *"Sie starben in Lagern"*. Sie wisse aber nicht, in welchen. Nach ihren Phantasien zu deren Tod gefragt, antwortet sie, sie müsse sich ab und zu selbst sagen, daß ja recht nahe Verwandte im Holocaust gestorben seien, denn sie selbst fühle sich davon sehr weit entfernt.

Der Weg, sich mit den Toten in der eigenen Familie zu beschäftigen, ist für Galit wie für ihre Mutter blockiert. Sie berichtet, daß die Großeltern ihr manchmal Geschichten darüber erzählten, sie diese aber immer wieder vergesse. Unserer Annahme nach zeigt ihre Mutter Paz Israeli wenig Empathie für die Vergangenheit ihrer Eltern. Deren Schuldgefühle und Ambivalenzen erschweren allerdings auch den Dialog über die Vergangenheit. Der Großvater Aharon Arad versucht, seine Geschichte über ein Buch zu vermitteln. Eine direkte, emotionale Kommunikation über die Familiengeschichte scheint in dieser Familie eher blockiert.

Dies zeigt sich auch während des Familiengesprächs, das Gabriele Rosenthal und Bettina Völter mit den Großeltern Arad und ihrer Enkelin Galit geführt haben. Ähnlich wie beim Familiengespräch

mit ihrer Mutter ist auch diesmal die Interaktion zwischen den beteiligten Familienangehörigen nur über die Interviewerinnen möglich. Obwohl sie explizit dazu aufgefordert wurden, sich auch in Hebräisch aneinander zu wenden, funktioniert dieser direkte Dialog nicht. Die Enkelin Galit bringt darüber hinaus nur eine halbe Stunde Zeit mit. Sie verabschiedet sich genau zu dem Zeitpunkt, bei dem ihr Großvater gerade dabei ist, über seine Phantasien zum Tod seiner Eltern zu sprechen. Da er Deutsch spricht und auch kaum Pausen für die Übersetzung läßt, fühlt Galit sich vermutlich aus dem Gespräch ausgeschlossen. Andererseits wird diese Sequenz mit der Frage der Interviewerinnen eingeführt, was Aharon für das Wichtigste in seiner Familiengeschichte hält, von dem er möchte, daß es nicht vergessen wird. Diese Frage und der Beginn seiner Antwort, die von seinen Ambivalenzen gegenüber Deutschland handeln, werden für die Enkelin auf Englisch übersetzt. Sie wartet also die Übersetzung des zweiten Teils von Aharons Antwort nicht ab, sondern verläßt den Raum gerade an der Stelle, wo er emotional sehr bewegt über die Bedeutung der Shoah für ihn und seine Familie spricht.

Wir können davon ausgehen, daß in der Familie Arad die beiden Themenfelder "Verhältnis zu Deutschland" und "Shoah" in der Regel zur Störung des intergenerationellen Dialogs führen. Dies zeigt sich schließlich auch anhand des Interviews mit Josef Arad, dem drittältesten Sohn von Aharon und Dorit Arad.

Josef Arad wurde 1950 als drittes Kind von Dorit und Aharon Arad geboren. Während die Geburt seiner Schwester Paz zeitlich und emotional mit der Verfolgung und Ermordung der Großeltern während der Shoah verbunden ist, steht die Geburt von Josef eher im Zusammenhang mit dem erfolgreichen Verlauf des Befreiungskrieges 1948/49. Die männliche Biographie dieser Generation ist noch weit mehr mit den Kriegen in Israel verbunden als die weibliche.

Wie seine Schwester beklagt sich Josef darüber, als Kind von den Eltern nicht genügend Zuwendung erhalten zu haben. Wie andere Kinder seines Jahrgangs wuchs er im Kinderhaus seines Kibbuz' auf. Die mangelnde Aufmerksamkeit der Eltern führte seines Erachtens auch dazu, daß er als rebellischer Jugendlicher erhebliche Schulprobleme hatte und vor Abschluß der Universitätsreife aus der Schule flog. Josef Arad beginnt eine Lehre und wird danach, kurz nach dem 6-Tage-Krieg, zum Militärdienst an der syrischen Grenze eingezogen: "*Wir machten Jagd auf Terroristen*", erklärt er heute in ironisch distanzierter Weise. Überhaupt sieht er einige seiner militärischen Einsätze heute im kritischen Licht.

Nach seiner Armeezeit kehrt Josef Arad in den Kibbuz zurück. Zwei Jahre später beginnt 1973 der Jom-Kippur-Krieg und Josef wird eingezogen. Viele seiner Freunde fallen in diesem Krieg. Auch Josef Arad befindet sich mehrfach in Todesgefahr. Auch den Libanonkrieg von 1982-1984 erlebt er als Soldat an den Frontlinien und während der Intifada (ab 1987) wird er wiederholt während seines jährlich zu absolvierenden Reservedienstes in den besetzten Gebieten eingesetzt. Mitte der siebziger Jahre beginnt Josef Arad Reisen in europäische Länder zu unternehmen. Dieses Datum fällt mit den ersten Reisen seiner Eltern nach Deutschland zusammen. Wie dann auch das Gespräch mit ihm zeigt, versucht Josef eher als seine Schwester nachzuvollziehen, wie es dazu kam, daß sich die Haltung der Eltern gegenüber Deutschland veränderte. Auch er besucht Deutschland mehrmals und erklärt, daß er dort auch Freunde habe. Er hat zwischenzeitlich eine schwedische Freundin, mit der er einige Zeit in Schweden lebt. Dies können wir als Versuch interpretieren, sich auf ein Leben außerhalb von Israel einzulassen. In diesem Zusammenhang erzählt er mehrere Erlebnisse, in denen er als Jude und Israeli verletzt wurde. Dazu gehört eine Begegnung mit einem Deutschen, der ihm vorhält, die Israelis steckten Araber in KZs. Josef reagiert in dieser Situation defensiv, obwohl er voller Aggression auf den Deutschen ist. Er

evaluiert die Geschichte mit einer Bemerkung, die zeigt, wie verletzlich er sich fühlt, wenn er sich außerhalb von Israel bewegt: *"Jedesmal wenn ich aus dem Land gehe, werde ich in der einen oder anderen Situation geschlagen."* Diese Geschichte deutet an, wie schwer es dem Biographen fällt, seine Aggressionen gegenüber Deutschen auszudrücken und wie verletzlich er sich gegenüber Deutschen fühlt. Nach seiner Rückkehr aus Europa, verläßt Josef den Kibbuz und beginnt mit behinderten Kindern orientalischer Einwanderer in Tel Aviv zu arbeiten. Dort lernt er seine Frau kennen. Sie ist in einem Kibbuz aufgewachsen, der von zionistischen Einwanderern aus Osteuropa in den 20er und frühen 30er Jahren aufgebaut worden war, zu denen auch ihre Eltern gehörten. Auch Josef heiratet wie alle seine Geschwister, also in ein Familiensystem, dessen nahe Angehörige den Holocaust nicht selbst erlebt haben. Dadurch ist es ihm möglich, sich vom deutschen Herkunftsmilieu seiner Eltern abzugrenzen.

Josef bekommt 1980 seine erste Tochter. Er beginnt, Design zu studieren, findet Arbeit als Layout-Gestalter von Wochenmagazinen und arbeitet u.a. mit einigen Autoren zusammen, die über die Shoah schreiben. Er recherchiert Bildmaterial für deren Berichte und ist zuständig für das Layout. In seiner Freizeit und betätigt er sich u.a. als Schriftsteller.

Wie gestaltet sich nun die Erzählung der Familien- und Lebensgeschichte von Josef im Interview? Im Unterschied zu seiner Schwester akzeptiert er neben einer israelischen auch eine deutsche Interviewerin und wird 1995 von Bettina Völter und Hagit Lifschitz auf Englisch interviewt. Während des Gesprächs bezieht er sich fast ausschließlich auf die deutsche Interviewerin und wendet sich der israelischen Kollegin nur zu, um etwas auf Hebräisch einzuwerfen; meist handelt es sich dabei um die Frage, *"warum erzähle ich das alles einer Deutschen?"* An der emotional dichtesten Stelle im Interview, Josef Arad beginnt zu weinen, fragt er an die israelische Interviewerin gewandt auf Hebräisch: *"Warum*

weine ich vor einer Deutschen?" Die starke Ambivalenz zwischen der Bereitschaft, sich auf eine Begegnung mit einer jungen Deutschen einzulassen, und der Aggression, die diese Nähe erzeugt, bestimmt das gesamte Gespräch. Sie drückt sich auch darin aus, daß Josef Arad uns später über seine Eltern mitteilen läßt, ihm habe das Interview sehr gut gefallen, denn er habe noch selten so offen über sein Leben sprechen können.

Noch bevor die Interviewerinnen die Eingangsfrage nach der Familien- und der eigenen Lebensgeschichte gestellt haben, versucht Josef etwas klarzustellen. Er hätte von seinen Eltern gehört, sie machten eine Untersuchung über die *"Zweite Generation des Holocaust"*. Darunter fiel seine Familie nicht: *"Meine Eltern erlebten den Holocaust nicht selbst, ich meine sie verloren nur ihre Familien (atmet schwer)"*. Wie Paz grenzt sich also auch Josef Arad zunächst von der Verfolgungsgeschichte seiner Familie ab, doch im Unterschied zu ihr eröffnet er das Gespräch mit der Thematisierung der Ermordung seiner Familienangehörigen. Mit der Formulierung, seine Eltern hätten "nur ihre Familien verloren", vermeidet er allerdings ebenso wie seine Schwester, die Perspektive seiner Eltern zu übernehmen und eine Nähe zu diesen Familienangehörigen auszudrücken. Auch im folgenden spricht der Biograph meist von den "Eltern seiner Eltern" und nicht von seinen Großeltern oder seiner Familie. Auf die Eingangsfrage beginnt Josef dann im Unterschied zu seiner Schwester, die Familiengeschichte seiner Eltern vor der Emigration nach Palästina zu berichten. Das thematische Feld der Eingangserzählung könnte man mit "Das verlorene Leben in Deutschland" bezeichnen. Der Biograph ist damit beschäftigt, das Leben seiner Großeltern und Eltern in Deutschland zu rekonstruieren und stellt dabei fest, daß er Mühe hat, die Geschichte zu behalten und als die seine anzunehmen:

"Es ist ein sehr nebliges Bild, das ich über beide Elternhäuser habe, ich kann mir wenig darunter vorstellen ... ich habe alles auf Video aufgezeichnet. Ich kann manchmal hingehen und ihren

Geschichten zuhören ((lacht)) ich meine, wenn sie sterben werden, hab ich es immer noch."

Josef Arad hat vor allem das Problem, die Familiengeschichte als Teil seiner Geschichte zu verstehen, fühlt sich davon aber auf ihm unerklärliche Weise angezogen. Vor einigen Jahren hat er seine Eltern zu deren Geschichte befragt und das Interview auf Video aufgezeichnet. Deutlich wird, daß Josef die Rolle übernimmt, die Familiengeschichte in Erinnerung zu halten. Deutlich werden allerdings auch seine Schwierigkeiten, sich mit dieser Geschichte zu identifizieren. In seiner Darstellung konzentriert er sich darauf, den gutbürgerlichen Status seiner Großeltern darzustellen. Er evaluiert:

"Für uns, die wir in einer fast kommunistischen Gesellschaft aufgezogen wurden, so was zu hören auf sowas stolz zu sein war schwierig"

Besonders problematisch ist für Josef, von seinen Eltern immer wieder zu hören, wie vollkommen ihre Familien in die deutsche Gesellschaft integriert waren und wie stark sie sich von den "Ostjuden" abgrenzten:

"Es war immer das Gefühl von (1) wir waren Teil des Ganzen, wir waren nicht nur Juden von Osteuropa, die nach Berlin kamen, um etwas zu essen zu finden, wir waren keine Ostjuden."

Intensiv beschäftigt Josef Arad zudem die enge Allianz der Familie seines Vaters mit der nicht-jüdischen High Society, auf die sein Vater seines Erachtens bis heute stolz ist. Er selbst hat die Assoziation, daß die Familie mit denjenigen befreundet war, die später Nationalsozialisten wurden. Dies korrespondiert vor allem auch mit den Einschätzungen seiner Mutter Dorit in bezug auf ihre Eltern. Josef konzentriert sich mit seiner Kritik allerdings auf seinen Vater. Er hat extreme Probleme mit dessen Ambivalenz in bezug auf Deutschland. Während seine Mutter sich eher davon distanziert hätte, sei sein Vater bis heute *"wie magnetisiert von Deutschland"*:

"Sie sprach nicht über ihre Gefühle zu Deutschland, irgendwie trennte sie, ich meine, sie wollte Israelin werden und ihr gelang es. Vater ist mehr das, was wir "Galutee" nennen, er ist ein exilierter Jude, einer der mit einer anderen Mentalität kam, er ist kein Israeli, ich meine er ist wie im Exil."

Josef erzählt, daß er die typisch deutschen Eigenschaften seines Vaters, wie Autoritätshörigkeit, in seiner Kindheit als Verrat empfand. Wir können vermuten, daß er persönlich auch verletzt war, weil er spürte, daß sein Vater sich nach Deutschland zurückgezogen fühlte und ihm nicht seine ungeteilte Zuwendung schenkte. Er hätte, wie er sagt, außerdem lieber einen kämpferischen Vater gehabt. Dessen Bindung an Deutschland aber verhinderte in den Augen von Josef, daß er ein richtiger Israeli wurde.

Josef bindet bereits in den selbststrukturierten Teil des Interviews einen Bericht über die Daten der Verfolgung und Ermordung seiner Großeltern ein. Er weiß nicht, wohin die Eltern seiner Mutter zu Beginn des Krieges deportiert wurden. Dagegen weiß er, daß seine Großeltern väterlicherseits 1943 nach Theresienstadt kamen, wie *"alle Juden der Elite"*, nimmt er an. Von dort seien sie nach Auschwitz gekommen: *"Ich weiß nicht sehr viel darüber"*, evaluiert er, *"ich meine das sind Leute, die ich nicht kenne"*. Über das Schicksal der Schwester seines Vaters wisse er nichts, der Bruder seiner Mutter sei bereits vor der Verfolgung an den Folgen einer Operation gestorben. Die Teile der Familiengeschichte, die für seine Eltern zu den problematischsten gehören, entziehen sich also seiner Kenntnis. Wir können annehmen, daß die Schuldgefühle, die Dorit und Aharon Arad insbesondere gegenüber ihren Geschwistern haben, die Tradierung dieses Teils der Familiengeschichte blockieren. An der Textstruktur, die bestimmt ist durch den ständigen Wechsel von *"was ich weiß"* - *"was ich nicht weiß"*, läßt sich ablesen, wie anstrengend für diesen Angehörigen der zweiten Generation die Rekonstruktion seiner

Familiengeschichte ist und wie sehr er sich um eine kohärente Geschichte bemüht.

Die Analyse von Josefs Präsentation der eigenen Lebensgeschichte verdeutlicht dann, wie er an die Familienvergangenheit gebunden ist und wie er mit seinem Lebensweg versucht, die damit zusammenhängenden Schuldgefühle zu bearbeiten. Auch Josef präsentiert wie seine Schwester seine Lebensgeschichte in erster Linie eingebettet in die Kollektivbiographie seiner Generation. Die Themen "Leben im Kibbuz" und "Soldat in mehreren Kriegen", bestimmen seine lebensgeschichtliche Präsentation. Josef Arad stellt sich als einen Israeli dar, dessen Aufgabe und Ziel es ist, sein Land zu verteidigen. Im Unterschied zu seiner Schwester, die sich betont als Kibbuznik präsentiert, hebt er vor allem seine Verteidigung des Landes während der Kriege hervor. Für ihn, der im jungen Erwachsenenalter den Kibbuz verläßt, ist dies der Teil des zionistischen Auftrags, den er erfüllt, der ihn aber auch ins Zweifeln bringt. Ihn quälen starke Schuldgefühle, bei denen er sein aktuelles Handeln bei der israelischen Armee in den Kontext der Shoah stellt: Er fragt sich, ob er sich während der Intifada wie ein Angehöriger der Gestapo verhalten habe.

Welche Ängste sich hinter seinen Zweifeln verbergen wird deutlicher, wenn wir ein von Josef geschriebenes Theaterstück bei der Interpretation berücksichtigen. Seine Mutter hat dieses Stück, das in Deutschland spielt, übersetzt und uns zum Lesen gegeben. So gibt auch sie uns mit diesem Stück eine indirekte Botschaft. Der Text handelt von einem Gerichtsverfahren gegen einen jungen Mann, der als Neonazi auftritt, und einen alten Mann erschlagen hat. Wie sich im Laufe Verfahrens herausstellt, war das Opfer ein alter Nazi während der des Mordes angeklagte junge Neonazi Sohn einer Überlebenden ist. Als Tatmotiv wird die Rache des jungen Mannes am alten Nazi enthüllt. Seine Mutter war mit dem erschlagenen Mann vor 1933 liiert gewesen. Nach der Machtübernahme hatte dieser sich zum fanatischen Parteigänger

entwickelt und die Mutter an die Gestapo ausgeliefert und damit ihren Transport in ein Konzentrationslager mitverantwortet.

Was vermittelt uns dieses Stück nun über die Motive des Autors? Wir könnten es als Josefs Parabel für sein Befinden und für seine Sicht der Familiengeschichte lesen. Mit der Figur der Mutter des Neonazis assoziieren wir seine Großeltern und deren Beziehung zu Deutschland, die zu ihrer Ermordung führte. Die Figur des Neonazis repräsentiert dagegen wohl Josefs Phantasie, als nachfolgende Generation die Täter zu bestrafen. Wir können uns fragen, ob sich Josef auch vor seinen Aggressionen fürchtet, weil er Angst davor hat, von ihnen überwältigt zu werden. Wir können darüber hinaus annehmen, daß dieses Stück auch abgewehrte Gefühle seiner Mutter Dorit ausdrückt, die diese sich verbietet, uns direkt mitzuteilen.

Josef hat jedoch auch einen Weg gefunden, seine Aggressionen und seine Schuldgefühle im Zusammenhang mit seiner Familiengeschichte lebensgeschichtlich zu bearbeiten. Nicht nur seine schriftstellerische Tätigkeit hilft ihm dabei, sondern auch sein Engagement für orientalische Juden. Lange argumentiert er im Interview darüber, wie schwierig Migrationen für die Betroffenen sind. Vor diesem Hintergrund maße er sich auch nicht an, das Verhalten seiner Eltern zu werten, auch wenn er sich in manchen Punkten ein anderes Verhalten wünschte:

"Sie hatten ihre beste Zeit der Jugend hier in Israel. Als ganz Europa, die eigenen Eltern eingeschlossen, brannte, sangen und tanzten und aßen sie, was sie zu essen hatten in diesen Tagen in den vierziger Jahren ... Ich weiß nicht, wie oft sie dachten - ich habe sie nie gefragt, wie oft, wieviel, was sie fühlten in dieser Zeit. Aber ich weiß, daß man als- weil ich selber jung war, wenn du jung bist und voller Hormone und und die Sonne, die mediterrane Sonne scheint und das Meer ist blau, kümmerst du dich nicht ständig darum, was passiert, was weiß ich in Somalia. Du trinkst deinen Kaffee und verbringst eine schöne Zeit"

Josef, dessen Geburt 1950 bereits einige Jahre nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges und des Holocaust liegt, fällt es leichter als seiner Schwester, deren Geburt zeitlich mit der Ermordung der Familienangehörigen in Europa zusammenhängt, die Perspektive seiner Eltern zu übernehmen. Dabei dürfen wir das sehr gestörte Verhältnis zwischen Paz und ihrer Mutter nicht unberücksichtigt lassen. Sie muß, um die Distanz zur Mutter halten zu können, ja geradezu eine Perspektivenübernahme mit ihr bzw. ein Nachdenken über die Folgen der Verfolgungsvergangenheit für ihre Eltern abwehren. Doch auch Josef hat Mühe, seine Eltern im Kontext der Verfolgungsvergangenheit zu sehen. In seinem Falle wie auch in dem seiner Schwester können wir dies auch als interaktives Produkt der Eltern und ihrer Kinder begreifen, das, wie wir zu zeigen versucht haben, seine Auswirkungen auch auf die dritte Generation hat.

Resümee. Die Interviews mit den Großeltern dieser Familie, die als Jugendliche aus Deutschland zwangsemigrieren mußten, zeigen, welche Schwierigkeiten mit dem Trauerprozeß um die Ermordung der Familienangehörigen verbunden sind. Diese Generation versucht ihre Traumatisierung mit einer Ablehnung ihrer deutschen Vergangenheit und einer starken Identifikation mit Israel und dem zionistischen Auftrag biographisch zu bearbeiten. An dieser Familie läßt sich darüber hinaus zeigen, daß die Kinder der "Jugendaliya-Generation" den Aufbau, Erhalt und die Verteidigung Israels ebenfalls als Strategie gewählt haben, die Vergangenheit zu überwinden, sie nicht wiederholbar zu machen und für das Leben zu kämpfen. Doch mit den Ambivalenzen ihrer Eltern sowie mit deren blockierter Trauer gehen auch Störungen im intergenerationellen Dialog einher. Am Beispiel der Enkel dieser Familie der "Jugendaliya-Generation" wird deutlich, daß der blockierte Dialog zwischen ihren Eltern und Großeltern es auch

ihnen erschwert, einen empathischen Zugang zur Lebensgeschichte ihrer Großeltern und Eltern zu finden. Die abgewehrte Trauer und auch die Abwehr der Sehnsucht nach Deutschland bedingen sowohl im familialen Dialog wie auch in der Dynamik der einzelnen Biographien, daß Aggressionen gegen Deutschland und Schuldgefühle eine so konstitutive Rolle spielen.

Literatur

Ball-Kaduri (1964): Die Wehrmacht und die deutschen Juden im Zweiten Weltkrieg. In: Zeitschrift für die Geschichte der Juden. 1. Jg. (1-4), 141-147

Bar-On, D. (1992): "Israeli and German students encounter the Holocaust through a group process: 'Partial relevance' and 'working through'." In: International Journal of Group Tensions, Vol 22 (2), 81-118

Bar-On, D. (1995): Fear and Hope. Three Generations of the Holocaust. Cambridge: Harvard University Press

Beling, E. (1967): Die gesellschaftliche Eingliederung der deutschen Einwanderer in Israel. Frankfurt/M:Europäische Verlagsanstalt.

Danieli, Y. (1980): Countertransference in the treatment and study of Nazi Holocaust survivors and their children. Victimology 1980 Vol 5(2-4) 355-367

Ehmann, Annegret (1988): 1933-1945. Verfolgung - Selbstbehauptung - Untergang. In: Juden in Berlin 1671-1945. Ein Lesebuch. Berlin: Nicolai, 245-249

- Feilchenfeld, W. (1972): Die Durchführung des Haavara-Transfers. In: In: Feilchenfeld, W. / Michaelis, D. / Pinner, L.: Haavara-Transfer nach Palästina und Einwanderung Deutscher Juden 1933-1939. Tübingen: Mohr, 37-64
- Feldman, J. (1995): "It is my brothers I am seeking". Israeli youth pilgrimage to Holocaust Poland. In: Jewish Ethnology & Folklore Review. Win.
- Fischer-Rosenthal, W. (1996): Strukturelle Analyse biographischer Texte. In: Brähler, E. / Adler, C. (Hg.): Quantitative Einzelfallanalysen und qualitative Verfahren in der Public Health: Gießen: Psychosozial-Verlag, 99-161
- Gronemann, S. (1979): Erinnerungen. In: Richarz, M. (Hg.): Jüdisches Leben in Deutschland. Selbstzeugnisse zur Sozialgeschichte im Kaiserreich. Stuttgart
- Guggenheim, W. (1987): 30mal Israel. München, Zürich: Piper
- Moore, Yael, (1994): Narrative Biographical Analysis. Life stories of second generation to Holocaust Survivors Past and Present. unv. MA-Arbeit, Ben Gurion University, Beer Sheva, Israel
- Malkinson, R. / Witztum, A. (1993): Sh'chol Ve-Hanzacha. (Bereavement and Commemoration in Israel). In: Malkinson, et. al. (Ed.): "Ovdan Ve-Sh'chol Ba-Hevara Ha-Israelit" (Losses and Bereavement in Jewish Society in Israel). Jerusalem, 231-255
- Pinner, Ludwig (1972): Die Bedeutung der Einwanderung aus Deutschland für das jüdische Palästina. In: Feilchenfeld, W. / Michaelis, D. / Pinner, L.: Haavara-Transfer nach Palästina und Einwanderung Deutscher Juden 1933-1939. Tübingen: Mohr, 89-112
- Reinharz, J. (1986): Haschomer Hazair in Nazideutschland, 1933-1938 (auf Englisch). In: Paucker, A. (Ed.): Die Juden im Nationalsozialistischen Deutschland.. Tübingen: Mohr, 317-351
- Richarz, Monika (1988): 1918-1933. Zwischen formaler Gleichberechtigung, Zionismus und Antisemitismus. In: Juden in Berlin 1671-1945. Ein Lesebuch. Berlin: Nicolai, 126-130
- Rosenthal, G. (1994): Zur Konstitution von Generationen in familienbiographischen Prozessen. Krieg, Nationalsozialismus und Genozid in Familiengeschichte und Biographie. In: ÖZG, Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaften. 5 (4), 489-516
- Rosenthal, G. (1995a): Erlebte und erzählte Lebensgeschichte. Frankfurt a. M.: Campus
- Rosenthal, G. (1995b) Familienbiographien: Nationalsozialismus und Antisemitismus im intergenerationellen Dialog. In: Attia, I. u.a. (Hrsg.): Multikulturelle Gesellschaft und monokulturelle Psychologie? Antisemitismus und Rassismus in der psychosozialen Arbeit. Tübingen: Dgvt-Verlag, 30-51
- Rosenthal, G. / Gilad, N. / Völter, B. / Zilberman-Paz, T. (1994) (Hg.): Der Holocaust im Leben von drei Generationen. Arbeitsbericht für die Deutsche Forschungsgemeinschaft. Kassel/Berlin/Tel-Aviv
- Rosenthal, G. /Völter, B. (im Druck): Der familiäre Dialog über die Nazi-Zeit in jüdischen und nicht-jüdischen Familien in Deutschland nach der Wende. Erscheint in: Psychosozial

Rubinstein, A. (1977): The birth and fall down of the mythological Sabra. In: "Lihiot Am Hofshi". Jerusalem: Shoken

Schreiber, F. / Wolffsohn, M. (1989): Nahost. Geschichte und Struktur des Konflikts. Opladen: Leske und Budrich.

Segev, T. (1995/hebräisch 1991): Die Siebte Million. Der Holocaust und Israels Politik der Erinnerung. Reinbeck bei Hamburg: Rowohlt

Völter, B. (1994). Jüdische Familien in der DDR. Antifaschismus als Strategie der Konfliktvermeidung. In: Rosenthal et. al., 72-101

Wetzel, Juliane (1988): Auswanderung aus Deutschland. In: Benz, W. (Ed.): Die Juden in Deutschland 1933-1945. München Beck.

Zondek, Hermann (1973): Auf festem Fuße. Erinnerungen eines jüdischen Klinikers. Stuttgart