

"Den Urgroßvater fressen die Pferde ...": von der Möglichkeit eines individuellen und konflikthaften Umgangs mit dem Familiengedächtnis

Gebhardt, Miriam

Veröffentlichungsversion / Published Version

Zeitschriftenartikel / journal article

Zur Verfügung gestellt in Kooperation mit / provided in cooperation with:

Verlag Barbara Budrich

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Gebhardt, M. (2006). "Den Urgroßvater fressen die Pferde ...": von der Möglichkeit eines individuellen und konflikthaften Umgangs mit dem Familiengedächtnis. *BIOS - Zeitschrift für Biographieforschung, Oral History und Lebensverlaufsanalysen*, 19(1), 93-104. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-456780>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-SA Lizenz (Namensnennung-Weitergabe unter gleichen Bedingungen) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier: <https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY-SA Licence (Attribution-ShareAlike). For more information see: <https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0>

„Den Urgroßvater fressen die Pferde ...“

Von der Möglichkeit eines individuellen und konflikthaften Umgangs mit dem Familiengedächtnis

Miriam Gebhardt

Das Familiengedächtnis zeigt sich gerne von seiner konservativen Seite. Vor allem Historikern und Soziologen, aber auch Sozialpsychologen will es in erster Linie als Identitätsgarantin und Medium der Transmission und Systemerhaltung erscheinen. Hervorgeholt aus dem Gedächtnis werden demnach diejenigen Geschichten und Legenden einer Familie, die eine erfolgreiche Passage über die Generationen hinweg hinter sich gebracht haben beziehungsweise geeignet sind, das Selbstkonzept der sich gegenwärtig Erinnernden zu bestärken. Die anderen Geschichten, die weniger bekömmlichen, werden im höheren Auftrag der Harmonie verdrängt oder vergessen. Zwar sieht die Wissenschaft zunehmend auch die Konstruktivität der Erinnerung und erhebt sie selbst zum Untersuchungsgegenstand – nicht nur, wenn es um Enthüllungen von Familienlegenden im Zusammenhang mit der NS-Zeit geht (vgl. Coenen-Huther 2002, Welzer 2002, Roseman 2002, Funck, Maliwski 2002)¹ – aber unter der Maßgabe ihrer bewahrenden, das Familiengedächtnis (und die Familie) schützenden Funktion. Ausgeblendet aus diesem Blick auf das familiäre Erinnern bleiben Fragen nach der Legitimität des Vergessens, nach einem spielerischen Umgang mit der Familienvergangenheit und nach individuellen Ausbrüchen aus dem Bezugsfeld Familiengedächtnis.

Die teils wohlwollende, teils kritische, jedenfalls einseitige Einschätzung einer stabilisierenden und Kontinuität sichernden Aufgabe der familialen Erinnerung hat verschiedene Motive: Sicher auch pragmatische, denn es ist kaum möglich, die ganze Geschichte eines Familiengedächtnisses zu rekonstruieren. Der ganze Prozess, von seiner Begründung über die Bearbeitungen bis hin zu seiner Auflösung wird, mangels Quellen, kaum je auf einmal überblickt.² In der Regel werden eben nur diejenigen familialen Erinnerungen sichtbar und als Quelle fassbar, die sich in der letzten Phase der Transmission als brauchbar erwiesen haben.

1 Vgl. Coenen-Huther 2002, Welzer 2002 b, Roseman 2002. Roseman behandelt nicht im engeren Sinne familiales Erinnern. Seine erinnerungskritische Herangehensweise an die Zeitzeugenberichte haben jedoch auch einige interessante Erkenntnisse zum Familiengedächtnis gebracht. Funck und Maliwski 1999. Auch diese Arbeit fragt nicht explizit vom Familiengedächtnis her, dennoch stehen die Analysen der Autobiographien offensichtlich in diesem Kontext.

2 Denkbar wäre das bei idealer Überlieferungslage im Rahmen einer Studie, die über einen langen Zeitraum hinweg die Erinnerungsleistungen und -verweigerungen in einer Familie untersucht. Doch die Familiengeschichtsforschung ist bis heute traditionell ereignis- oder sozialgeschichtlich ausgerichtet und an einer derartigen Fragestellung nicht interessiert.

Interessanter sind die programmatischen Motive, die das Augenmerk der Forschung auf die kontinuierlichen Züge des Familiengedächtnisses lenken. Die Lebenslaufforschung sucht berechtigterweise explizit danach, was an anschlussfähigen Erinnerungen und Traditionen in einer Familie weitergegeben wird. Der Forscherkreis um Paul Thompson, Isabelle Bertaux-Wiame und Daniel Bertaux beispielsweise, der sich auf die familiensystemische Psychologie beruft, interessiert sich speziell für die familiäre Weitergabe von produktiven Ressourcen wie ethischen Normen, Liebesfähigkeit und Ermutigung in der Kindererziehung, gute Kommunikationsstrategien, Bereitschaft zur Arbeit und Ausbildung und Aufstiegsehrgeiz. (Thompson 1993, 29-30) Ebenfalls mit den positiven Kräften familialen Erinnerns beschäftigen sich die Arbeiten von Carola Groppe, die den intergenerationalen Einfluss des Familiengedächtnisses in erziehungswissenschaftliche Perspektive stellen. (Groppe 2004) Aus einer ganz anderen programmatischen Ecke kommend unterstellt dagegen die mit der Zeitgeschichte befasste sozialpsychologische und soziologische Forschung der familialen Erinnerung eine Tendenz zur Harmonisierung der Vergangenheit im Interesse der Gegenwart. „Denn die kommunikative Vergegenwärtigung von Vergangenem in der Familie ist kein bloßer Vorgang der Weitergabe von Erlebnissen und Ereignissen, sondern immer auch eine gemeinsame Praxis, die die Familie als eine Gruppe definiert (...) Familien zelebrieren ... im gemeinsamen Sprechen über Vergangenes, ihre Geschichte als Interaktionsgemeinschaft, und dabei geht es um die Bestätigung der sozialen Identität der Wir-Gruppe“. (Welzer 2002b) Begründet wird dieser Befund mit dem pauschalen Hinweis auf das individuelle „Bedürfnis (...), eine Familiengeschichte als konsistent und sinnhaft erleben zu können“. (Welzer 2002b, 175; Welzer 2002 a)

Zur Untermauerung dieser Vorannahme greift man auf den Klassiker der Theoriebildung zum kollektiven Gedächtnis zurück. Der Durkheim-Schüler Maurice Halbwachs hatte das individuelle Gedächtnis als „Aussichtspunkt“ auf das kollektive Gedächtnis bezeichnet. Das kollektive Gedächtnis verwirklichte sich zwar im individuellen, das individuelle könne aber nur unter dem Dach des kollektiven existieren. In seiner Diktion gibt das Familienkollektiv die Rahmendaten für das individuelle familiäre Erinnern vor. Die Geschichten, die das Familiengedächtnis transportiert, werden von der jeweiligen Besetzung der Familie und deren aktuellen sozialen Deutungsgewohnheiten zwar neu bearbeitet – so kann ein und dieselbe Figur in der Familiengeschichte im Lauf der Transmission unterschiedliche Zuschreibungen erfahren oder auch ganz von der Bildfläche verschwinden –, aber Richtschnur des familialen Erinnerns ist und bleibt die Fähigkeit, „Zusammenhalt zu sichern und ihre (i.e. der Familie) Kontinuität zu garantieren“. (Halbwachs 1966, 242)

Dieser Wille zur Systemerhaltung äußert sich bei Halbwachs in allen Familiengeschichten, unbesehen ihrer jeweiligen Überarbeitung. Immer haftet ihnen eine „konzentrierte Wahrheit“ der Familie an, oder, wie er anderswo sagt, sie drücken eine „allgemeine Haltung der Gruppe aus; sie reproduzieren nicht nur ihre Vergangenheit, sondern sie definieren ihre Wesensart, ihre Eigenschaften und ihre Schwächen (...). Auf jeden Fall stellt das Familiengedächtnis aus verschiedenen aus der Vergangenheit erhaltenen Elementen solcher Art einen Rahmen her, den es intakt zu halten sucht und der gewissermaßen zur traditionellen Ausrüstung der Familie gehört.“ (Halbwachs 1966, 209-210)

Von einem solchen „Familiengeist“ (Halbwachs 1966, 201), der auf Konsonanz, Selbstbestätigung, Zusammenhalt drängt, gehen implizit auch heutige Arbeiten zum Familiengedächtnis aus. Im Auftrag der Familie werden die identitätsstärkenden Aspekte der Vergangenheit wiederholt und reinszeniert, und die unerfreulichen, das Selbstkonzept in Frage stellenden Erinnerungen – zum Beispiel an die NS-Zeit – verschleiert.

Diese kollektivistische Erbschaft einer Gesamtheorie des sozialen Gedächtnisses aus den 1920er Jahren verleiht der heutigen Forschung zum Familiengedächtnis bisweilen einen deterministischen, ja geradezu tyrannischen Beigeschmack. Harald Welzer bezeichnet das Eingebundensein der individuellen Erinnerungen in den kollektiven Rahmen des Familiengedächtnisses als „unweigerlich“. (Welzer 2002b, 158) Es sei unmöglich, ein historisches Ereignis, das in die eigene Familiengeschichte „hineinragt“, *nicht* vor dem Hintergrund der eigenen unlösbaren emotionalen Bande mit den Vorfahren zu erinnern. Deshalb falle es Enkeln der NS-Generation auch so schwer, deren Rolle klar zu erkennen. Statt von „Wissen“ gingen sie von „Gewissheiten“ aus, die ihnen die Familie vermittelt. (Welzer 2002b, 159) Unterstellt man im Sinne von Halbwachs auch noch die prinzipielle Unauflösbarkeit der Gedächtnisgemeinschaft Familie, so endet man bei einem despotischen Familiengedächtnis, dem schlussendlich nicht einmal durch Leugnen und Verdrängen zu entkommen ist.

Der Zugang zu den diskontinuierlichen, den Rahmen des Familiengedächtnisses sprengenden, die Identität oder das Selbstkonzept der Familie wie des Subjekts der Erinnerung erschütternden Erinnerungen an die Familiengeschichte ist solchermaßen sowohl theoretisch als auch methodisch versperrt.³ Umgangen werden die Individualisierungstendenzen der Erinnerung, die potentiell eine Verortung der Erinnerung außerhalb des Familiengedächtnisses möglich machen.⁴

Um jenen familialen Erinnerungen gerecht zu werden, die das Diktat des Kollektivs reflektieren und sogar zurückweisen, wäre es notwendig, die Chronologie der Herangehensweise umzudrehen, und zwar in der Weise, dass nicht vom Kollektiv her zu fragen ist, das als unausgesprochen ahistorische Bezugsgröße im Raum steht, sondern vom Erinnerungssubjekt her, das seinen lebensgeschichtlichen Erinnerungsbedürfnissen gemäß eine bestimmte Familiengeschichte konstruiert oder verwirft.

Im Folgenden werden drei Beispiele familialen Erinnerns diskutiert, die diskontinuierlich, kreativ und autonom vom Familiengedächtnis Gebrauch gemacht haben. Im ersten Fall ergibt sich die seltene Gelegenheit, die Umarbeitungen bis hin zur völligen Erledigung einer Familiengeschichte über mehrere Generationen hinweg zwischen 1904 und 1978 rekonstruieren zu können. Im zweiten Fall lässt sich der Moment zeigen, in dem ein neuer Familienmythos geschaffen wurde. Im dritten Fall können wir beobachten, wie im Akt des familialen Erinnerns das Familiengedächtnis auf äußerst kreative Weise dekonstruiert wird.

Die drei Beispiele stammen aus deutsch-jüdischen Familien im frühen 20. Jahrhundert. Quellengrundlage sind veröffentlichte und unveröffentlichte Autobiogra-

3 Werden Interviewpartner gezielt nach ihrer Familiengeschichte gefragt, erzeugt man zwangsläufig eine familiäre Erinnerung, übersieht jedoch die Möglichkeit, dass jene Individuen vielleicht sonst gar nicht die Familiengeschichte als Bezugsquelle ihrer persönlichen Vergegenwärtigung von Vergangenheit betrachten würden.

4 Zur Problematik der Individualisierung der Erinnerung im Kontrast zum kollektiven Gedächtnis vgl. Wischermann 1996, 55-85; Wischermann 2002, 9-23.

phien, die im Rahmen eines größeren Projektes analysiert werden konnten.⁵ Großstädtisch, bürgerlich, seit vielen Generationen in Deutschland beheimatet, hatten die Autorinnen und Autoren einen ähnlichen sozialen Hintergrund. Ihnen gemeinsam ist, dass sie ihre Lebensgeschichte in den Rahmen der Familiengeschichte stellten – dass also das Familiengedächtnis die zentrale Verortungsebene ihrer Erinnerungstexte ist. Das lässt sich an formalen Kriterien zeigen: An der direkten Ansprache der Nachkommen in Vorwort oder Nachwort, an den Schreibanlässen, die häufig Familienjubiläen waren (runde Geburtstage, Todestage), am Textaufbau, dem eine genealogischen Chronologie zugrunde liegt (die Autoren beginnen die Erinnerungsschriften mit der Herkunft der Familie, mit legendären Stammvätern usw.). Die Verfasser stellen generell ihr Leben in das Narrativ der Familiengeschichte, oder, andersherum, sie bringen die Vergangenheit der Familie über Generationen hinweg in eine Logik, die der jeweiligen Gegenwartsdeutung und Zukunftserwartung entspricht. Zu den inhaltlichen Merkmalen, die auf den Rahmen des Familiengedächtnisses hinweisen, gehört auch, dass die Texte als Lehrstücke für die Nachkommen geschrieben sind. Die Leser werden ganz ungeschminkt belehrt und mit Aufträgen versehen, die sich zum Beispiel schon im Motto der Erinnerungsschrift ausdrücken können, (beliebt: die goethesche Spruchweisheit: „Was Du ererbt hast von den Ahnen, erwirb es, um es zu besitzen“). (Gebhardt 1999, 58-59, 65-72)

Es sind aber vor allem die Geschichten aus der familialen Vergangenheit, die eine Botschaft an die Nachkommen transportieren. Wir stoßen auf legendäre Vorfahren, deren Taten oder Erlebnisse paradigmatisch werden sollten für die ganze Familiengeschichte (zum Beispiel im Umgang mit der christlichen Umwelt). (Gebhardt 1999, 58-59, 78-86) Schließlich bleibt zu erwähnen, dass die Autorinnen und Autoren auch die kollektive deutsch-jüdische Geschichte in die Form der Familiengeschichte gegossen haben, das heißt: die Geschichte der jüdischen Aufklärung, Emanzipation, Verbürgerlichung, erfolgreichen oder misslungenen Integration in die christliche Mehrheitskultur in Generationenschritten beschrieben. (Vgl. Gebhardt 2003, 233-246; Miron 2004)

Die Erinnerungen in Bezugnahme auf das Familiengedächtnis, die im Folgenden diskutiert werden, setzen sich auf spezifische Weise mit den aktuellen Veränderungs- und Kontingenzerfahrungen der Autorinnen und Autoren auseinander. Ganz allgemein beschrieben, standen diese im Zusammenhang mit den Folgen der schnellen Transformation des deutschen Judentums im 19. Jahrhundert. Seit 1870/71 hatte man die allgemeine rechtliche Gleichstellung im Großen und Ganzen erreicht. Innerhalb weniger Jahrzehnte waren die Familien von einer rapiden sozialen Aufstiegsdynamik ergriffen und ins Bürgertum befördert worden, hatten aber auch zu einem Großteil die traditionellen Bezüge eines religiös geprägten Lebens eingebüßt. Die erst jüngst eröffnete Möglichkeit, ohne Taufe aus der Gemeinde auszutreten oder standesamtlich exogam zu heiraten, machten die Grenzen zur Mehrheitsgesellschaft zwar durchlässiger; sie boten aber auch nicht mehr so viel Halt wie früher. Dazu kamen kollektive Befürchtungen wegen des in der jüdischen Bevölkerung früher einsetzenden Geburtenrückgangs, den zahlenmäßig allerdings geringfügigen Taufen und den so genannten Mischehen, die als Zeichen gedeutet wurden, dass man bald von der christlichen

⁵ Der gesamte Quellenkorpus umfasste 54 autobiographische Texte, die zu Zweidritteln unveröffentlicht im Archiv in New York lagern und im Zeitraum von 1890 bis 1932 verfasst wurden. Siehe Gebhardt 1999.

Mehrheitsgesellschaft gänzlich verschlungen würde.⁶ Schließlich stießen die deutschen Juden bei aller Akkulturationsbemühung nicht überall auf die erhoffte Gegenliebe; im Staats- und Militärdienst blieben gewisse Zugangs- und Karrierevoraussetzungen nach wie vor an die Religionszugehörigkeit gebunden, aber auch auf informeller Ebene war der alte und neue Antisemitismus spürbar.

1. Eine Familienvergangenheit wird vergessen

Der rasche soziale Wandel und die Erschütterung der Lebens- und Deutungsgewohnheiten bildeten den Hintergrund, vor dem in den 1890er ein „Erinnerungsboom“ einsetzte. Nicht nur autobiographische und familiengeschichtliche Erinnerungsliteratur, sondern auch Geschichtsvereine, Zeitschriften, Museen, genealogische Vereine, bildende Kunst und Literatur trugen dazu bei und beschworen oft in nostalgischer Rhetorik eine alte, untergegangene Welt – die Welt des „Ghettos“.⁷ Im Kontext dieser Verklärung der alten Zeit steht unser erstes Beispiel einer familialen Erinnerung. Die Autobiographie stammt von Hermann Wallich, dem „Gründer“ einer Banker-Dynastie, geboren 1833, gestorben 1928, seit 1870 im Direktorium der Deutschen Bank. „Aus meinem Leben“, geschrieben 1904, soll hier als Ausgangspunkt eines Familiengedächtnisses zitiert und mit den familialen Erinnerungen der Nachkommen verglichen werden.⁸

Hermann Wallichs Erinnerung an die Familiengeschichte steht, wie bereits erwähnt, unter dem Vorzeichen der sentimentalischen Rückschau auf eine verloren gegangene Welt:

Meinem Vater war die Religion noch stets Erholung und der helle Punkt seines Lebens. Die Zuversicht und der Glaube an seinen Gott gingen ihm über alles. Wenn er am Vorabend des Sabbats sein Gebet verrichtete und bei der Abendtafel, die bei Festtagen reichlich mit Silber geschmückt war, im Kreise der Seinen den Segen austeilte, tauschte er mit keinem Fürsten und fühlte sich über die Maßen glücklich in der Ausübung seiner Religionspflichten. Ich habe ihn später oft um diese Glaubenszuversicht beneidet und um die Leichtigkeit, mit der er alle Schwierigkeiten des Lebens durch den Trost der Religion überwand. (Wallich 1929, 33)

Ein stereotyper Anfang einer deutsch-jüdischen Familiengeschichte. Er wiederholt fast formelhaft, was in Autobiographien dieser Zeit immer wieder zu hören ist, nämlich das Lied von der guten alten Zeit, in der man noch fromm, bescheiden, arm, aber glücklich war. Diese nicht näher durch Jahreszahlen definierte glückliche Zeit wurde

6 Ein häufig rezipierter Text, der diese Sorgen artikulierte, war Felix Theilhaber, Der Untergang der deutschen Juden, Berlin 1921.

7 Schorsch 1994; Römer 2000; Gerstenberger 2000 (auch speziell zum jüdischen autobiographischen Boom), Cohen 1998; Gillerman 1998, 176-199.

8 Wallich, Aus meinem Leben, Berlin 1929. Eine ausführlichere Version wurde 1978 gemeinsam mit den Erinnerungen seines Sohnes Paul publiziert: Zwei Generationen im deutschen Bankwesen, 1833-1914. Hermann Wallich, Aus meinem Leben. Paul Wallich, Lehr- und Wanderjahre eines Bankiers, herausgegeben von dem Wissenschaftlichen Beirat des Instituts für bankhistorische Forschung e.V. (=Schriftenreihe des Instituts für Bankhistorische Forschung e.V. Bd. 2), Frankfurt/M. 1978. Diese Ausgabe wird im Folgenden zitiert.

beendet durch eine Phase des Aufbruchs und der Veränderung, die eine ambivalente Beurteilung findet.

Es war die Zeit der Emanzipation der Juden, die, obwohl im Prinzip nicht zu mißbilligen, in der Praxis auch ihre ungünstigen Folgen zeigen sollte. In unserem kleinen bescheidenen Kreis hatten wir von einer Bedrückung der Juden nichts gespürt, die Familie meines Vaters freute sich eines Ansehens, das nur ein langer Aufenthalt im Lande einflößen kann, unser Ehrgeiz ging nicht weiter, als ungestört in der Ausübung unseres religiösen Kultes zu bleiben. Der Ehrgeiz, eine öffentliche Rolle im politischen Leben zu spielen, lag uns fern. (Wallich 1929, 36)

Solange die Familie noch ohne sozialen Ehrgeiz in traditionellen Bezügen gelebt hatte, sei man, so lässt der Autor der Autobiographie seine Nachkommenschaft wissen, angesehen und von Antisemitismus verschont gewesen.

Emanzipation und Akkulturation, die der Familie den Weg in die deutsche Wirtschaftselite gebahnt hatten, scheinen die jüdische Identität stark erschüttert zu haben; Hermann Wallich unternahm den radikalen Schritt, seine Kinder taufen zu lassen.⁹ Die Taufe konnte jedoch bekanntlich nicht alle gesellschaftlichen Hürden beseitigen. Hermann Wallichs Sohn Paul, geboren 1882, von den Nazis 1938 in den Selbstmord getrieben, wurde ebenfalls ein erfolgreicher Bankier, litt aber zeitlebens massiv unter seiner jüdischen Herkunft. 1910, also nur sechs Jahre nach der Autobiographie des Vaters, beschrieb er in seinen „Lehr- und Wanderjahren“, wie er erfolglos versuchte, diesen „Makel“ loszuwerden, indem er zum Beispiel jeden Umgang mit Juden vermied, die Aufnahme in ein Studentenkorps betrieb und eine Frau „von Familie“ zu heiraten suchte.¹⁰ In unserem Zusammenhang interessiert die Frage, wie er mit der Familiengeschichte verfuhr, welche Umschreibungen er an dem vom Vater vermittelten Familiengedächtnis vornahm: In seiner Erinnerung ist aus der sorglosen, sozial akzeptierten, traditionellen Existenz des Großvaters, die Hermann Wallich als Folie für einen nostalgischen Blick zurück gedient hatte, etwas ganz anderes geworden, nämlich eine „gedrückte Ghettoexistenz des Tierhäutehändlers“. Von dieser offenbar beschämenden Familienvergangenheit trenne ihn, Paul Wallich, nur eine Generation: „Mein Vater ging dann ganz in die materialistische Richtung.“ (Paul Wallich 1978, 167)

Der als „jüdischer Selbsthass“ vorschnell und unzureichend charakterisierte düstere Blick auf die Familiengeschichte ist zunächst, neutral betrachtet, eine Ablehnung der intergenerationellen Transmission einer bestimmten familialen Erinnerungsstrategie. Paul Wallich übernimmt nicht die rührende Familienlegende vom ach so frommen und bescheidenen Großvater, den das traditionelle Judentum zeitlebens beglückte und vor antisemitischen Invektiven bewahrte. In einer radikalen Umschreibung des

9 „Durchdrungen von dem Gefühl, die Kinder gut zu erziehen, um sie zu brauchbaren und nützlichen Mitgliedern der Gesellschaft zu machen, ließen wir sie taufen und in der christlichen Religion erziehen, und es wird hoffentlich der Erfolg zeigen, dass wir das Richtige getroffen haben.“ Wallich 1929, 132.

10 „Als ich nach Freiburg kam, war ich Antisemit, mehr als ich es je wieder gewesen. Dass ich das Schwergewicht meines Verkehrs in eine rein arische Richtung zu legen suchte, hat mir den ganzen Freiburger Aufenthalt verdorben. Ich habe dadurch eben gar keinen Verkehr gehabt ...“, Paul Wallich 1978, 162.

Familiengedächtnisses macht der Enkel aus dem Leben seines Großvaters die Vorgeschichte des eigenen Schicksals, denn in seiner Wahrnehmung hatte die Familie bis in die Gegenwart dem „Ghetto“ nicht entkommen können; nicht nur, weil die Umgebung dies nicht zuließ, sondern auch, weil vermeintlich jüdische Elemente der Familiengeschichte anhafteten (Materialismus) und den Weg zum Erfolg erschwerten. Bemerkenswert ist die zeitliche Nähe zu der ganz anderen familialen Erinnerung des Vaters. Es brauchte keinen großen Abstand, um in der Familie Wallich das Familiengedächtnis umzuschreiben.

Die Zeit des Nationalsozialismus bedeutete für die deutschen Juden selbstverständlich auch einen Umbruch in der familialen Erinnerung. (Miriam Gebhardt 2002, 53-63) In diesem Fall schreibt die nichtjüdische Witwe von Paul Wallich circa 1957 in der Emigration eine Autobiographie unter dem Titel „Erinnerungen aus meinem Leben“. Auf das jüdische Familienerbe ihres verstorbenen Mannes blickt sie ohne jede Sympathie zurück. Ihren Schwiegervater Hermann Wallich, der das jüdische Erbe zumindest in einer spezifischen historischen Ausformung noch positiv erinnert hatte, macht sie posthum zum konsequenten Assimilanten.

Hermann Wallich sah in der Assimilierung der Juden die einzige Möglichkeit, dieses Problem in Deutschland und in der Welt zu lösen. Er glaubte nicht, dass dies allein mit der Taufe getan sein könnte. Er war ein außerordentlich kluger Mann und wusste, dass 'rassische' Vermischung notwendig sei, um die Assimilation zu bewirken. (...) Er hat alles getan, um seine Kinder nicht nur ganz im deutschen Sinne zu erziehen, sondern hat sie auch immer darauf hingewiesen, dass sie deutsch-rassisch heiraten müssten. (Hildegard Wallich 1970, 109-110)

Weggefallen ist jede positive Deutung der deutsch-jüdischen Familiengeschichte. Buchstäblich ausgelöscht ist das kulturelle jüdische Erbe der Familie, übrig bleibt ein „rassisches“ nach der Definition der nationalsozialistischen Verfolger. Die Überlieferung des Familiengedächtnisses der Familie Wallich endet mit Hildegards Sohn Henry, geboren 1914 in Berlin, gestorben 1988 in den USA, ebenfalls Banker und Berater des amerikanischen Finanzministeriums. Er gibt 1978 die Autobiographien seines Vaters und seines Großvaters heraus und verfasst dazu ein Vorwort, in dem er selbst einen kurzen Blick auf seinen Vorfahren Hermann Wallich wirft.

Hermann Wallichs Fürsorge für die Familie erstreckte sich weit über die eigenen Kinder hinaus. Er sorgte für Schwester und Bruder, er zahlte für das Studium der Kinder der Schwester und für das der vier Söhne eines Stiefbruders, er finanzierte das schlecht gehende Unternehmen einiger Mitglieder dieser jüngeren Generation, die den erfahrenen Bankier schließlich doch hinzulegen wussten. (Henry Wallich 1978, Vorwort, 13)

Das Familiengedächtnis ist in der dritten Generation um den jüdischen Anteil gebracht worden. An dessen Stelle gesetzt wird eine neue familiale Erinnerungsstrategie, nämlich die der beruflichen Kontinuitätsbildung. Allgemein betrachtet, hat sich über drei Generationen das Familiengedächtnis der Wallichs bis zur Unkenntlichkeit verändert. Die Bezugnahme der ersten Generation auf die jüdische Familiengeschichte

te als ein zu seiner Zeit glückliches Erbe hat in der zweiten Generation ihr Vorzeichen umgedreht, um in der dritten Generation gänzlich zu verschwinden. Die Erinnerung an den bürgerlichen Aufstieg entwickelt sich in der zweiten Generation zum Narrativ der Dekadenz, die von Anfang an ambivalente Einschätzung von Emanzipation und Akkulturation mündet darein, dass diese Phase als verunglückte Assimilation erinnert wird, und auf lange Sicht weicht das jüdische Familiengedächtnis dem Gedächtnis einer Bankiersfamilie. Jede einzelne Umarbeitung ließe sich vor dem jeweiligen individuellen und kulturellen Erinnerungskontext deuten und begründen. Beabsichtigt war hier jedoch, die stark diskontinuierliche Kraft der familialen Erinnerung zu dokumentieren. Die Erinnerungen der deutsch-jüdischen Bankerfamilie Wallich suchen kaum nach anschlussfähigem Material in der Vergangenheit und stellen noch weniger Harmonie und Selbstkonsonanz sicher.

2. Ein Familienmythos wird geboren

Der Rechtsanwalt Martin Lövinson, geboren 1859 in Berlin, gestorben 1930 in Berlin, gehörte zu einer Familie, in der exogam geheiratet wurde. Wie weiter oben angedeutet, nahm die Zahl der christlich-jüdischen Verbindungen ab der Jahrhundertwende bis 1933 stark zu. Im preußischen Durchschnitt waren zwanzig Prozent der neu geschlossenen Ehen interkonnessionell, in Großstädten wie Hamburg stieg der Anteil auf vierzig Prozent. (Barkai 1997, 37-49) Da aus diesen Verbindungen nur ein Viertel der Nachkommen in der jüdischen Gemeinde verblieben, sorgte man sich um die Zukunft der Minderheit. Der soziale Gewissensdruck war entsprechend groß. Über diese „Mischehe“ und ihre Auswirkungen in der Familie erzählt Lövinson seinen Nachkommen in seiner 1924 geschriebenen Autobiographie folgende Geschichte:

Ein Onkel heiratete eine Christin, die zum Judentum übertrat. Sie war die Tochter eines hannoverschen Offiziers. Sie gab sich in den ersten Jahren der Ehe alle Mühe, in der Familie als gute Tante zu gelten und erschöpfte sich namentlich in Liebesbeweisen gegen meine Mutter und uns Kinder. Dazu gehörte auch das Arrangement eines keineswegs traditionellen Weihnachtsfestes, bei dem wir Kinder in einer uns ganz ungewohnten Weise mit Geschenken überhäuft wurden. Nach diesem Abend bekamen wir alle sieben Geschwister hohes Fieber. Zwei von uns, meine Geschwister Fanny und Albert, starben an Diphtherie. (Lövinson o.J., 63-64)

Familienpsychologen, die mit dem Mehrgenerationenansatz arbeiten, haben beobachtet, dass Mitglieder einer Familie sich an Geschichten erinnern, die ihnen in der Innenperspektive absolut plausibel erscheinen, die aber von außen betrachtet eher unwahrscheinlich klingen. (Boszormenyi-Nagi 1981) Die Koinzidenz der mit Glauben und Tradition natürlich überhaupt nicht vereinbaren christlichen Feier, bei der es offenbar auch noch ungewöhnlich verschwenderisch zugeht, und der Beinahe-Auslöschung einer ganzen Generation ist auf jeden Fall bemerkenswert. Der Autor insinuiert, die beiden Ereignisse könnten kausal verbunden gewesen sein. Die Geschichte vom unheilvollen Heiligen Abend erhält ihre Bedeutung jedoch erst im Kontext der ganzen Autobiographie: An verschiedenen Stellen betont der Autor seine

große Frömmigkeit als Kind und damit seine ursprünglich feste familiäre Eingebundenheit in die jüdische Tradition.

Mit größter Gewissenhaftigkeit habe ich des Morgens und des Abends auch meine Gebete verrichtet, wie ich das bei dem Vater vor mir sah, nur mit dem Unterschiede, dass ich ihn noch durch den Gebrauch der Tefillins bei dem Morgengebete zu übertreffen suchte. (Lövinson o.J., 64)

Aus der Erzählung von der Weihnachtsfeier mit einer im Herzen christlich gebliebenen Tante und dem Tod der Geschwister wird in dem Moment ein familiär brisanter Mythos, in dem man erfährt, wie weit Lövinson zwischenzeitlich von der religiösen Lebensführung abgerückt ist. Er schreibt, er sehe in seiner kindlichen eifrigen Religiosität im Nachhinein hauptsächlich „Wichtigtuerei und den Wunsch, seiner Mutter zu gefallen“ (Lövinson o.J., 119). Die hergebrachten Rituale seiner Kindheit lehne er mittlerweile als nicht mehr zeitgemäß ab. Wie die meisten deutschen Juden identifiziert sich Lövinson als Erwachsener mit dem aufgeklärten Reformjudentum, das er als Anleitung für eine ethische Lebensführung begreift. Diese Umorientierung, die rational keine Mühe machte, brachte nichtsdestotrotz emotionale Kontingenzerfahrungen mit sich, die in der Erinnerung einer Bearbeitung bedurften, zumal noch die Eltern traditionell gelebt hatten. An diesem kurzen Beispiel lässt sich veranschaulichen, wie ein Familienmythos zu einer Interpretationsstütze für die eigene Sozialisationsgeschichte wird. Die nachträglich hinzugefügte Bedeutungszuweisung an den Tod zweier Geschwister markiert eine Grenzverletzung. Wird die jüdische Identität über einen bestimmten Punkt hinaus ausgedehnt, drohen katastrophale Folgen. Was Lövinsons Nachkommen mit diesem Mythos gemacht haben, wissen wir nicht. Es könnte gut sein, dass die Geschichte von der tödlichen Überschreitung der identitätsstiftenden Grenzen in der nächsten Generation obsolet geworden ist und daher ein diskontinuierliches Element im Familiengedächtnis beschreibt, das keine andere Funktion hatte, als auf eine momentane Identitätsgefährdung zu reagieren.

3. Ein Familiengedächtnis wird dekonstruiert

Das letzte Beispiel für ein diskontinuierliches Familiengedächtnis stammt aus der Autobiographie von Ernst Toller. Der Dramatiker, Dichter und sozialistische Aktivist der Münchner Novemberrevolution wurde 1893 im heutigen Polen geboren und starb 1939 in New York durch eigene Hand. In jungen Jahren schreibt er eine Autobiographie, die 1933 unter dem Titel „Eine Jugend in Deutschland“ erscheint. Dieser Text ragt in mancher Weise aus der autobiographischen Literatur seiner Zeit heraus: In stilistischer, was die gestalterischen Möglichkeiten im Umgang mit verschiedenen Lebensaltern und -perspektiven angeht, aber auch in erinnerungstheoretischer, was den kreativen Umgang mit dem Familiengedächtnis betrifft.¹¹ Wie die anderen Autobiographen tritt auch Toller in einen Dialog mit der familialen Vergangenheit. Auch er geht auf die Herkunft seiner Familie ein und sucht eine mythische Gründerfigur auf, die ihm angeblich mündlich in den Erzählungen von Tanten überliefert worden war:

11 Zum literarischen Stellenwert in der autobiographischen Literatur vgl. Sloterdijk 1978.

Von meinem Urgroßvater erzählten die Tanten, daß ihm das Essen auf goldenen Schüsseln und Tellern gereicht werden mußte, und seine Pferde aus silbernen Krippen fraßen. Die Söhne verkupferten erst die Krippen, dann versilberten sie die Schüsseln und Teller. (Toller 1993, 11)

In anderen Autobiographien wäre diese Geschichte womöglich zum Ausgangspunkt einer Bildungsgeschichte geworden. Toller lässt den geheimnisvollen Familienahn, der normalerweise im Familiengedächtnis dieser Zeit zu übernatürlicher Größe wächst, weil er alle möglichen Lehrstücke aus der Vergangenheit und den mythischen Kern der Familie transportiert, allerdings schnell wieder verschwinden:

Vom sagenhaften Reichtum des Urgroßvaters träumte der Knabe: die Pferde fraßen den alten Mann, er sieht zu, ohne Abscheu und ohne Mitleide, eher mit einem unerklärlichen Gefühl der Befriedigung. (Toller 1993, 11)

Der Familiengründer wird nicht, wie Jan Assmann für kollektive Gründerfiguren generell reklamiert hat, im Familiengedächtnis mit der Beantwortung der Frage beauftragt: „Wer sind wir?“ (Assmann 1992, 142) Dieser Familiengründer wird aufgefressen, denn für Toller lautet die Frage offenbar: „Wer bin ich nicht?“ Er braucht keinen legendär frommen Großvater und keine zum Exempel erstarrte konvertierte Tante, um seine eigenen Belange zu klären. Nachdem er sich im Traum die Familienlegende und das Familiengedächtnis vom Hals geschafft hat, kann er sich ganz auf seine eigene Lebensgeschichte konzentrieren. Zwar wird der Gründungsmythos weiter bearbeitet und transportiert, doch ist der Verfasser nicht bereit, dieses „Erbe“ anzutreten und als für seine Gegenwart und sein Leben konstitutiv zu akzeptieren. Toller beansprucht das Recht auf eine individuelle Deutung und auf die Zerstörung der kollektiven Familiengeschichte.

Tollers identitätsrelevanten Aufgaben werden nicht retrospektiv auf die Familiengeschichte projiziert, wie das bei Hermann und Paul Wallich und bei Martin Lövinson der Fall war. Lehren in Bezug auf die Chancen und Grenzen der eigenen Verortung im Judentum erwachsen allein aus dem eigenen Erfahrungsschatz. So berichtet Toller von einer traumatischen Begebenheit in der frühen Kindheit, die seine Wahrnehmungen von Unberechenbarkeit und grundsätzlicher Gefährdung in der christlichen Mehrheitsgesellschaft paradigmatisch repräsentiert.

Bleib da nicht stehen, das ist ein Jude! Ilse lässt meine Hand los und läuft fort. Ich begreife den Sinn der Worte nicht, aber ich beginne zu weinen, hemmungslos. (Toller 1993, 12)

Ohne dass die Familienmythen aufhören im Familiengedächtnis aufzutauchen, stellt sich hier jemand außerhalb des kollektiven Bezugsrahmens, um seinen Deutungsbedarf zu decken. In diesem wie in den anderen beiden vorgestellten Fällen ist die familiäre Erinnerung nicht gebunden an das Familiengedächtnis, sondern kann sich darin frei bewegen, eine ganze Tradition in Vergessenheit geraten lassen, Schlüsselszenen in der Familiengeschichte neu hinzufügen, die Ikonen von der Wand holen und ihres Sinns entkleiden.

Wer sich mit dem Familiengedächtnis beschäftigt, gerät in Versuchung, die kontinuierlichen Seiten überzubetonen und die diskontinuierlichen Elemente unter den Verdacht der Verdrängung zu stellen. Ich halte es für angebracht, auch diese Aspekte des Familiengedächtnisses zu würdigen. Die Weitergabe der Erinnerungen zwischen den Generationen wird nicht immer im Namen von Identität und Selbstkonsonanz von einem ominösen Familiengeist gesteuert. Gerade an den Widerständen, Widersprüchlichkeiten, an den individuellen Aneignungs- und Ablehnungsweisen erweisen sich die Spielräume und Entwicklungsmöglichkeiten der historischen Subjekte.

LITERATUR

- Assmann, Jan 1992: *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, München.
- Barkai, Avraham 1997: Bevölkerungsrückgang und wirtschaftliche Stagnation, in: Ders. u.a. (Hg.), *Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit. Bd. IV, 1918-1945*, München, S. 37-49.
- Boszormenyi-Nagi, Ivan u.a. (Hg) 1981: *Unsichtbare Bindungen. Die Dynamik familiärer Systeme*, Stuttgart.
- Coenen-Huther, Josette 2002: *Das Familiengedächtnis. Wie Vergangenheit rekonstruiert wird*, Konstanz.
- Cohen, Richard 1998: *Jewish Icons: Art and Society in Modern Europe*, Berkeley.
- Funck, Marcus und Stephan Malinowski 1999: Geschichte von oben. Autobiographie als Quelle einer Sozial- und Kulturgeschichte des deutschen Adels in Kaiserreich und Weimarer Republik, *Historische Anthropologie. Kultur. Gesellschaft. Alltag*, 7. Jg., Heft 2, 236-270.
- Gebhardt, Miriam 1999: *Das Familiengedächtnis. Familiäre Erinnerung im deutsch-jüdischen Bürgertum 1890-1932 (=Studien zur Geschichte des Alltags, Bd. 16)*, Stuttgart.
- Gebhardt, Miriam 2002, *Zur Psychologie des Vergessens: Antisemitismus in jüdischen Autobiographien vor und nach 1933*, in: Clemens Wischermann: *Vom kollektiven Gedächtnis zur Individualisierung der Erinnerung (=Studien zur Geschichte des Alltags, Bd. 18)*, Stuttgart.
- Dies. 2003: *Historisches Denken im deutsch-jüdischen Familiengedächtnis*, in: Wyrwa, Ulrich (Hg.), *Judentum und Historismus. Zur Entstehung der jüdischen Geschichtswissenschaft in Europa*, Frankfurt/M., 233-246
- Gerstenberger, Katharina 2000: *Truth to Tell: German Women's Autobiographies and Turn-of-the-Century Culture*, Ann Harbor
- Gillerman, Sharon 2000: *The Crisis of the Jewish Family. Social Conditions and Cultural Representations*, in: Brenner, Michael, Derek J. Penslar (Hg.): *In Search of Jewish Community. Jewish Identities in Germany and Austria, 1918-1933*, Bloomington, 176-199.
- Groppe, Carola 2004: *Der Geist des Unternehmertums. Eine Bildungs- und Sozialgeschichte. Die Seidenfabrikantenfamilie Colsman (1649-1840)*, Köln Weimar Wien.
- Halbwachs, Maurice 1966: *Das Gedächtnis und seine sozialen Rahmenbedingungen*, Soziologische Texte Bd. 34, Berlin
- Lövinson, Martin: *Ohne Titel*, New York Leo Baeck Institute (NYLBI) Memoir Collection, 63-64.
- Miron, Guy 2004: *German Jews in Israel: Memories and Past Images (Hebräisch)*, Jerusalem
- Römer, Nils 2002: *The Historicizing of Judaism in 19th-Century Germany: Scholars, Discipline and Popular Historical Culture (Columbia University, Ms)*
- Römer, Nils 2005: *Jewish Scholarship and Culture in Nineteenth-Century Germany. Between History and Faith*, Madison/Wisconsin
- Roseman, Mark 2002: *In einem unbewachten Augenblick. Eine Frau überlebt im Untergrund*, Berlin

- Schorsch, Ismar 1994: *From Text to Context. The Turn to History in Modern Judaism*, Hanover and London
- Thompson, Paul 1993: *Family Myth, Models, and Denials*, in: Bertaux, Daniel und Paul Thompson (Hg.): *Between Generations. Family Models, Myths and Memories* (=International Yearbook of Oral History and Life Stories Volume II), Oxford, S. 13-38
- Toller, Ernst 1993: *Eine Jugend in Deutschland*, München
- Wallich, Henry 1978: Vorwort zu „Zwei Generationen im deutschen Bankwesen“, Frankfurt 1978
- Wallich, Hermann und Paul Wallich 1978: *Zwei Generationen im deutschen Bankwesen, 1833-1914. Hermann Wallich, Aus meinem Leben. Paul Wallich, Lehr- und Wanderjahre eines Bankiers*, herausgegeben von dem Wissenschaftlichen Beirat des Instituts für bankhistorische Forschung e.V. (=Schriftenreihe des Instituts für Bankhistorische Forschung e.V. Bd. 2), Frankfurt/M.
- Wallich, Hildegard 1970: *Erinnerungen aus meinem Leben*, Altenkirchen
- Welzer, Harald, u.a. (Hg.) 2002a: „Opa war kein Nazi“. *Nationalsozialismus und Holocaust im Familiengedächtnis*, Frankfurt/Main
- Welzer, Harald 2002b: *Das kommunikative Gedächtnis. Eine Theorie der Erinnerung*, München
- Wischermann, Clemens 1996: *Geschichte als Wissen, Gedächtnis oder Erinnerung? Bedeutung und Sinnlosigkeit in Vergangenheitskonzeptionen der Wissenschaften vom Menschen*, in: Ders. (Hg.): *Die Legitimität der Erinnerung und die Geschichtswissenschaft* (=Studien zur Geschichte des Alltags Bd. 15), Stuttgart, S. 55-85.
- Ders., 2002: *Kollektive, Generationen oder das Individuum als Grundlage von Sinnkonstruktionen durch Geschichte: Einleitende Überlegungen*, in: Ders. (Hg.): *Vom kollektiven Gedächtnis zur Individualisierung der Erinnerung* (=Studien zur Geschichte des Alltags, Bd. 18), Stuttgart, 9-23.