

MÜNCHNER BEITRÄGE ZUR JÜDISCHEN GESCHICHTE UND KULTUR

Lehrstuhl für Jüdische Geschichte
und Kultur an der
Ludwig-Maximilians-Universität München

JÜDISCHE STIMMEN IM DISKURS
DER SECHZIGER JAHRE

Elmauer Gespräche
mit Awi Blumenfeld, Michael Brenner,
Daniel Cohn-Bendit, Dan Diner,
Norbert Frei, Jürgen Habermas und
Rachel Salamander

Jg. 6 / Heft 1•2012



Dieses Heft wurde gefördert von der Israelitischen Kultusgemeinde München und Oberbayern.

Herausgeber: Lehrstuhl für Jüdische Geschichte und Kultur, Michael Brenner.

Beirat: Martin Baumeister, München – Menahem Ben-Sasson, Jerusalem – Richard I. Cohen, Jerusalem – John M. Efron, Berkeley – Jens Malte Fischer, München – Benny Morris, Beer Sheva – Hans-Georg von Mutius, München – Ada Rapoport-Albert, London – David B. Ruderman, Philadelphia – Martin Schulze Wessel, München – Avinoam Shalem, München – Wolfram Siemann, München – Norman Stillman, Oklahoma – Yfaat Weiss, Jerusalem – Stephen J. Whitfield, Brandeis.

Redaktion: Hiltrud Häntzschel, Eva Haverkamp, Heike Koch, Andrea Pfeufer, Andrea Sinn, Ernst-Peter Wieckenberg, Mirjam Zadoff (verantwortlich), Noam Zadoff.

Anschrift: Abteilung für Jüdische Geschichte und Kultur an der Ludwig-Maximilians-Universität München, Historisches Seminar, Geschwister-Scholl-Platz 1, 80539 München.

e-mail: juedische.geschichte@lrz.uni-muenchen.de

Erscheinungsweise: Jährlich zwei Hefte.

Bezugsbedingungen: Die Zeitschrift wird gegen eine Schutzgebühr von 7,50 € je Einzelheft, von 14 € im Jahresabonnement, zzgl. Porto abgegeben. Bestellungen werden an die Abteilung erbeten.

Manuskripte: Die Redaktion haftet nicht für unverlangt eingesandte Manuskripte. Das Formblatt für die Zeitschrift steht als pdf-Datei auf der Homepage des Lehrstuhls unter dem Stichwort „Manuskriptgestaltung“ zum Herunterladen bereit.

Umschlagabbildung Bildnachweis:

Jeremy J. Shapiro (<http://en.wikipedia.org/wiki/File:AdornoHorkheimerHabermasbyJeremyShapiro2.png>)

© Abteilung für Jüdische Geschichte und Kultur an der Ludwig-Maximilians-Universität München

Producing und Gestaltung: mazzetti&mazzetti GmbH, München

Satz: mazzetti&mazzetti GmbH, München

Druck und Bindung: AZ Druck und Datentechnik GmbH, Kempten

Umschlaggestaltung: Peter Mazzetti

Das Signet ist der Buchstabe Lamed aus der Schrift Frank-Rühl-Hebräisch von Rafael Frank (1908). Mit diesem Buchstaben beginnt das hebräische Wort Limud, das „Lehre“ und „Lernen“ bedeutet.

ISSN 1864–385X

INHALT

Michael Brenner Einleitung Seite 5

ELMAUER GESPRÄCHE

Jürgen Habermas im Gespräch mit Rachel Salamander
„Jeder von den Emigranten konnte nach 1945
nur als Jude zurückkommen!“ Seite 7

Daniel Cohn-Bendit im Gespräch mit Norbert Frei
„Meine Aufgabe war, die Welt zu verändern.
Jetzt müssen andere sie interpretieren.“ Seite 19

*Gesprächsrunde über jüdisches Leben im
Nachkriegsdeutschland mit Michael Brenner,
Awi Blumenfeld, Dan Diner und Rachel Salamander*
„Ich bin eigentlich nach Deutschland eingewandert,
obwohl ich in Deggendorf geboren bin.“ Seite 41

AUS DEM ARCHIV

„Ansonsten macht der klerikale Antisemitismus und
Faschismus vor der Prominenz halt. Doch sorgt er
insgeheim dafür, dass kein jüdischer Baum
in den Himmel wächst.“
Ein Brief von Fritz Kortner an Eleonore Sterling vom
10. Dezember 1962
Kommentiert von Michael Brenner Seite 61

NACHRICHTEN UND TERMINE

Neues von Mitarbeitern und Absolventen Seite 68
Veranstaltungen Seite 70
Neues vom Freundeskreis des Lehrstuhls Seite 73

Die Gesprächsteilnehmer Seite 74

Übersicht über die Themenschwerpunkte
der bislang erschienenen Hefte Seite 79

Michael Brenner

Einleitung

Im Sommersemester 2012 feiert der Lehrstuhl für Jüdische Geschichte und Kultur sein fünfzehnjähriges Bestehen. Als im Mai 1997 die ersten Lehrveranstaltungen stattfanden, war das Ausmaß an öffentlichen Vorträgen und Tagungen, die seine Arbeit in den nächsten eineinhalb Jahrzehnten begleiten sollten, noch nicht abzusehen. Veranstaltungen zur Geschichte der Juden in Polen und Spanien, in Israel und Amerika, zu Themen wie Sport, Humor und Alltagsgeschichte, aber auch zu religiöser Mystik, zur jüdischen Geistesgeschichte und zur Schoa gehörten zum Programm der vergangenen Jahre.

Zahlreiche Kooperationspartner machten dieses umfangreiche und von der Öffentlichkeit breit rezipierte Programm möglich. Einer der Partner der ersten Stunde war Dietmar Müller-Elmau, der bereits 1997/98 unsere später als Buch erschienene Vortragsreihe „100 Jahre Zionismus – 50 Jahre Staat Israel“ unterstützte und zahlreiche Tagungen auf Schloss Elmau nicht nur materiell förderte, sondern auch inhaltlich mitkonzipierte und dem unser besonderer Dank für seine langjährige Kooperation gilt.

Auf der letzten Elmauer Tagung standen jüdische Stimmen im Diskurs der sechziger Jahre im Mittelpunkt. Vorträge hielten Atina Grossmann (New York) zum Thema „Shadows of War and Holocaust: Jews and the Sixties in Germany and the US“, Max Paul Friedman (Washington) über „Emigrés as Transmitters of American Protest Culture“, Jerry Muller (Washington) zu „Jacob Taubes as Intermediary between German and American Intellectual Life“, Raphael Gross (Frankfurt) über den „Juristen des 20. Jahrhunderts – Hans Kelsen“, Mirjam Zadoff und Noam Zadoff (München) zum Thema „Walter Benjamin and Werner Scholem in the Life and Work of Gershom Scholem“, Christoph Schmidt (Jerusalem) über „Israel im Geiste: Die Supersession der Juden durch die radikalen Studenten“, Steven Aschheim (Jerusalem) über emigrierte deutsche Kulturhistoriker, Noah Strote (Berkeley) zu „Hans Joachim Schoeps and the Student Protest against Christian-Jewish Conservatism“ sowie Malachi Hacohen (Duke) über „Friedrich Torberg and the Austrian Émigrés“.



Die meisten dieser Vorträge werden im kommenden Jahr in einer Sondernummer der Zeitschrift *Geschichte und Gesellschaft* erscheinen. Im vorliegenden Heft werden die Gespräche, die auf Schloss Elmau unter anderem mit Jürgen Habermas, Daniel Cohn-Bendit, Rachel Salamander und Dan Diner geführt wurden, abgedruckt. Es ist damit sowohl ein Dokument der jüdischen Stimmen im Diskurs der sechziger Jahre als auch des Diskurses über die sechziger Jahre aus dem Abstand von nahezu einem halben Jahrhundert geworden.

Jürgen Habermas im Gespräch mit Rachel Salamander

„Jeder von den Emigranten konnte nach 1945 nur als Jude zurückkommen!“

Rachel Salamander: Sie erwähnen in Ihrem Vortrag,¹ dass die jüdischen Remigranten zu einem ausschlaggebenden Teil zur Zivilisierung der Kultur der alten Bundesrepublik beigetragen haben. Ist das von Ihnen eine nachträgliche Einschätzung oder haben Sie das damals schon so empfunden?

Jürgen Habermas: Das ist natürlich eine retrospektiv gewonnene Einsicht. Ich war mir bis in die 80er Jahre, bis zum Scheitern der von Kohl lauthals verkündeten „geistig-politischen Wende“ nicht sicher, ob die sehr allmähliche Liberalisierung einer vom Verdrängungsantikommunismus der Adenauerzeit geprägten und belasteten Mentalität gegen Rückfälle gefeit war.

Salamander: Deswegen stelle ich die Frage umgekehrt. Wie wäre es denn gewesen, die jüdischen Emigranten wären nicht zurückgekehrt? Wie hätte sich die Bundesrepublik dann entwickelt?

Habermas: Im Hinblick auf das intellektuelle Leben in der Bundesrepublik muss man feststellen, dass wir in den ersten Jahrzehnten der Bundesrepublik nicht nur in der Philosophie, sondern auf den meisten kulturellen Gebieten – wie auch in den meisten gesellschaftlichen Bereichen – eine stramme personelle und geistige Kontinuität erlebt haben, die durch die NS-Zeit hindurchreichte. Ich sollte 1948/49 auf der Schule noch lernen, dass Kant nicht ein Repräsentant der Aufklärung, sondern deren Überwinder sei. Eine Tradition bilden heißt ja, auszuwählen und Relevanzen zu begründen. In dieser Hinsicht hat in der alten Bundesrepublik eine Umgewichtung von Relevanzen eingesetzt. Man lernte nicht nur, Kant und Hegel anders zu lesen; Figuren wie Lessing und Mendelssohn, Feuerbach und Marx, Heine und Freud kamen doch jetzt erst zum Zuge. In diesem Mentalitätswandel habe ich selber dringesteckt; vermutlich habe ich den Abstand, der zu einer Retro-

¹ Jürgen Habermas: Grossherzige Remigranten. Über jüdische Philosophen in der frühen Bundesrepublik. Eine persönliche Erinnerung. In: NZZ, 2. Juli 2011.



1 Jürgen Habermas

spektive nötig war, erst 1979 gewonnen, als ich für den Band 1000 der *edition suhrkamp* die *Stichworte*² vorbereitete. Heute bin ich überzeugt, dass sich dieser komplexe Vorgang ohne die prominente Rolle der jüdischen Emigranten entweder sehr verzögert hätte oder überhaupt anders verlaufen wäre.

Salamander: Sie sprachen davon, dass der jüdische Hintergrund für einen Studenten von 1949 bei der Lektüre der Schriften jüdischer Emigranten keine Rolle gespielt habe. Ich frage mich, wie man das vier Jahre nach Ende des NS-Regimes trennen konnte, denn die Indoktrinierung und Stigmatisierung alles Jüdischen durch das Dritte Reich musste doch noch in den Köpfen der Studenten nachwirken?

Habermas: Ich weiß nicht, ob ich mich klar genug ausgedrückt habe. Ältere Autoren wie Husserl, Simmel oder Cassirer waren bereits ein derart integraler Bestandteil der deutschen Philosophie, dass der jüdische Hintergrund für mich damals im Bonner Seminar keinen auffälligen Unterschied bildete. Bei Jüngeren wie Löwith oder Plessner war es das politische Schicksal der Vertreibung aus rassistischen Gründen, das diese Philosophen in unseren Augen auch als jüdische Philosophen zu Bewusstsein brachte. Und viele der assimilierten jüdischen Gelehrten haben es, wie ich später erfuhr, auch selber so empfunden, dass sie gewissermaßen durch ihr politisches Schicksal wieder zu Juden geworden sind. Ich bitte Sie, auch den Kontext unseres damaligen Wissenshorizonts zu beachten, also unsere Unkenntnis. Wir wussten beispielsweise nichts von Celan. Was wussten wir von Cassirer? Wir lasen dessen Bücher aus den 20er Jahren, aber wussten nichts von Cassirers mutigen Interventionen zugunsten der Weimarer Republik, nichts von seiner politisch-intellektuellen Rolle in der Weimarer Zeit. Auch von seinem Auftritt in Davos gegen Heidegger habe ich erst später erfahren. Sehr viel später erst hat mir Ye-

huda Elkana Fotokopien seiner beiden großen politischen Reden geschickt.

Nach meiner Erfahrung ist es schwer, den nachgeborenen Generationen die Umstände und das doppelbödige Klima der argwöhnischen Ahnungslosigkeit von Jüngeren, die dem gepanzerten Schweigen ihrer eigenen Professoren begegneten, richtig zu beschreiben. Die Adenauerzeit war geprägt durch die pathologischen Ambivalenzen einer mehrheitlich und massiv unterdrückten und doch durchscheinenden Vergangenheit. Es war ein fatales Klima, das übrigens nicht nur die Begegnung zwischen den Generationen, sondern in den 60er Jahren auch die Auseinandersetzungen innerhalb der folgenden Generationen vergiftet hat – mit Nachwirkungen bis in unsere Tage, bis zur Publikation der Untersuchung über das Auswärtige Amt beispielsweise.³ Ich las damals in der Studentenbücherei Sartre und war froh, bei ihm auf einen Begriff für dieses dumpf empfundene Falsche zu stoßen – der ‚mauvais foi‘ drang durch alle Ritzen.

Salamander: Ich wollte noch von Ihnen wissen, was Sie unter dem Entzweienden der politischen Lebensschicksale von vertriebenen Philosophen verstehen.

Habermas: Es ist vielleicht nicht untypisch, dass Plessner und Löwith diejenigen waren, die mir während des Studiums als Emigranten und auch als Zurückkehrende ins Bewusstsein traten. Das waren ja Philosophen, die nicht wie später die Frankfurter durch eine aus dem ‚mainstream‘ herausfallende Traditionslinie auffielen. Gerade bei der Lektüre des Gewohnen verhalf einem die Kenntnis des politischen Schicksals des Autors dazu, die Bruchstellen zu erkennen, die scharfe Distanz zum deutschen Mief. Bei Löwith, der die Junghegelianer wieder zu Ehren gebracht hatte, war es beispielsweise die Sensibilität für die falschen Töne im Verdrängungspathos der Heideggerischen Spätphilosophie; bei Plessner war es der Kontrast zu Gehlens Institutionalismus, der einer Selbstdistanz und dem Gebrochenen, dem Individuellen und Abweichenden zu ihrem Recht verhalfen. Dabei setzte sich das Entzweiende politischer Lebensschicksale in den philosophischen Gedanken um.

Salamander: Sie nennen ja die Emigranten die Repräsentanten der besseren deutschen Traditionen, die gleichzeitig die

³ Eckart Conze, Norbert Frei, Peter Hayes, Moshe Zimmermann: Das Amt und die Vergangenheit. Deutsche Diplomaten im Dritten Reich und in der Bundesrepublik. München 2010.

Sensibilität besaßen, deren dunkle Elemente zu erkennen. Waren diese Emigranten dann auch die besseren Deutschen?

Habermas: Das ist eine Formulierung, die ich mir nicht zu eigen machen würde – aber das, was Sie damit meinen, vielleicht. Ich glaube, dass das Scheitern der Revolution von 1848 und das kleindeutsche Format der nationalen Einigung im Kaiserreich des späten 19. und frühen 20. Jahrhunderts ein antiegalitäres, unbürgerliches Klima erzeugt haben, das insbesondere auf die Mentalität der deutschen Akademiker abgefärbt hat. Gegen diese dumpferen Motive der – übrigens damals in der Welt wegen ihrer wissenschaftlichen Leistungen zu Recht bewunderten – deutschen Mandarine waren die jüdischen Intellektuellen von Haus aus immun, weil sich deren Emanzipation nur im Geiste unserer besseren Traditionen vollzogen hatte. In der spezifisch deutsch-jüdischen Geistesgeschichte bis 1933 waren nicht zufällig Spinoza, Kant, Goethe und Heine feste Orientierungsmarken, die man nicht einfach beiseite schieben konnte – auch wenn man Wagnerianer oder Nietzscheaner war. Denn das war eine Impfung, die auch bei der Nietzschelektüre half.

In meinen Ohren hat „der bessere Deutsche“ einen ironischen Klang, und in Ihren wohl auch. Das erinnert mich daran, dass ich das Thema der Rückkehr der Emigranten ausschließlich aus einer deutschen Perspektive, aus der Sicht der Nutznießer sozusagen, behandelt habe. Ja, sie waren es, die für uns Studenten und angehenden Kollegen Weichen gestellt und Relevanzen verschoben haben. Der biographische Preis, den viele von ihnen dafür bezahlt haben, käme erst zur Sprache, wenn dieselbe Geschichte aus der Perspektive der Emigranten selbst erzählt würde. Das musste ich der Emigrationsforschung überlassen.

Salamander: Haben Sie nach dem Krieg die Debatte über die Rückkehr der Emigranten mitbekommen? Ich denke zum Beispiel an die Aktion „Wollt ihr Thomas Mann wiederhaben?“ Ihr ging es ja darum, die Emigranten zurückzuholen, damit die Nazis nicht wieder die Oberhand gewannen.

Habermas: Ich war noch Gymnasiast und las halt Zeitungen, ja. Ich wusste davon, und wenn das Thema in irgendwelchen historischen Seminaren doch einmal aufkam, dann erinnerte man sich, dass man diese Affären kannte.

Salamander: Ob jüdische oder nicht-jüdische Rückkehrer – beide waren nicht erwünscht. Denken wir zum Beispiel an die Rückkehr der Soziologen Julius Kraft, Gottfried Salomon-Delattour und Alphons Silbermann, die, wie Adorno, nur sogenann-



2 Rachel Salamander

te Wiedergutmachungslehrstühle erhalten haben. Ob diese Wissenschaftler das als nochmalige Demütigung empfunden haben? Von Adorno müssen Sie ja mitbekommen haben, dass er dies als einen Makel betrachtete. Haben denn die Studenten über die „Wiedergutmachungslehrstühle“ getuschelt?

Habermas: Ich bin ja erst 1956 nach Frankfurt gekommen und fand nicht, dass es damals unter Studenten Getuschel gegeben hätte. Das kann ich mir nicht vorstellen. Unter Kollegen ja, das hat sich bis in die 80er Jahre hingezogen. Dazu eine Episode. Nachdem ich 1983 an die Uni Frankfurt zurückgekehrt war, gab es irgendeinen Empfang bei der Stadt, auf dem ich einem vielleicht gleichaltrigen, mir nicht bekannten Kollegen aus einem anderen Fachbereich begegnete. Der erzählte mir von seinem Studium bei Horkheimer. Als ich ihn fragte, warum er denn nicht bei Adorno gehört habe, kam die Antwort, die mich zu dieser Zeit, es waren inzwischen die 80er Jahre, dann doch verblüffte: „Nicht bei dem Wiedergutmachungsprofessor.“ Also, das hat es wohl gegeben.

Diese Rückkehrer, das war mein Eindruck während der Assistentenzeit in der zweiten Hälfte der 50er Jahre, fühlten sich isoliert und waren auch gesellschaftlich isoliert. Ich hatte damals im Institut sogar das Gefühl, dass sich Horkheimer und Adorno ein bisschen wie in einem besetzten Land fühlten. Sie bewegten sich in einem engen, wohldefinierten Bekanntenkreis. Soweit ich das von außen wahrnehmen konnte, war das ein Kreis aus zurückgekehrten Emigranten, aus Sozialdemokraten der hessischen Regierung und der Justiz und einem oder zwei Kollegen – ein Kreis, in dem man sich abends vor

den massiven Vorurteilen sicher fühlte, die man tagsüber, beispielsweise im „Gruppenexperiment“, untersuchte.

Salamander: Von 1961 bis 1964 waren Sie außerordentlicher Professor an der Universität Heidelberg. Dort sind Sie mit Karl Löwith zusammengekommen, den ja Gadamer von New York nach Heidelberg geholt hatte. Wie war denn Ihr Kontakt und Ihr Zusammentreffen mit Löwith, dessen Bericht *Mein Leben in Deutschland vor und nach 1933*⁴ ich ja zu den bemerkenswertesten Zeitzeugnissen dieser Emigrationszeit zähle?

Habermas: Den wir damals nicht kannten.

Salamander: Den Sie damals nicht kannten, aber es war damals ja schon geschrieben.

Habermas: Der Bericht hat uns, als er 1986 erschien, sehr bewegt. Als wir Löwith Anfang der 60er Jahre in Heidelberg näher kennen lernten, verbarg er seine politische Lebensgeschichte hinter der Fassade einer nicht unfreundlichen, aber stoischen Haltung. Er war damals natürlich nicht mehr der junge Mann, der in den 20er Jahren eher ein Linker gewesen ist. Inzwischen war er über Nietzsche und Burckhardt, also über eine harsche Kritik des heilsgeschichtlichen, überhaupt des historischen Denkens zu einer kosmologischen Auffassung gelangt: Nur noch das, was ‚physei‘ ist – der in sich ruhende Kosmos, die gewachsene Natur – versprach Halt und Orientierung. Die einzige Militanz, die ich bei ihm entdeckte, galt dem Christlichen, das in der Nachkriegszeit ja auch die verschwiemelte politische Gestalt des Christlich-Abendländischen angenommen hatte. Ich erinnere mich an einen seiner gemeißelten und verhalten, fast reigungslos vorgelesenen Vorträge über den atheistischen Kern der Hegelschen Philosophie. Löwith hielt übrigens nur gestochene Vorträge, die schriftlich vorbereitet waren. In der Lehre fand Gadamer wahrscheinlich den größeren Anklang, das konnte man verstehen. Das hatte mit den Inhalten weniger zu tun als mit der Person. Löwith ließ nicht mehr viel an sich herankommen.

Obwohl Löwith als Person zurückgezogen war und auch so lebte, begegnete er meiner Frau und mir relativ offen. Wenn wir abends bei Ada und ihm eingeladen waren, zeigte er sich als ein wunderbarer Gastgeber, auf eine stille Art freilich. Die Unterhaltung bei Tisch bestritten andere, auch seine Frau war ja eine lebhaftige Person, aber er saß vor Kopf und schien –

⁴ Karl Löwith: *Mein Leben in Deutschland vor und nach 1933*. Stuttgart 1986.

als wolle er eine Ausnahme machen – die Gesellschaft zu genießen. So als freute es ihn, doch noch für ein paar Stunden in eine soziale Umgebung eingetaucht zu sein, die ihn nicht störte.

Salamander: Sie haben Ihren Vortrag auch als persönlichen Bericht bezeichnet deswegen. Sie nennen darin vier Solitäre: Hannah Arendt, Leo Strauss, Gershom Scholem und Hans Jonas. Zwei von ihnen haben Sie bei der Berufung auf den Theodor-Heuss-Lehrstuhl 1967 in der New School

in New York kennengelernt. Wie war es dort? Haben Sie mit diesen Emigranten über deren Schicksal gesprochen, und haben die Emigranten sie umgekehrt nach ihrem lebensgeschichtlichen Hintergrund gefragt? Gab es diese Gespräche zwischen Ihnen in beiden Richtungen?

Habermas: Zunächst bestanden große Vorbehalte, aber aus einem ganz anderen Grund, wie sich bei der ersten Begegnung auf einem Empfang der New School für den neuen Theodor-Heuss-Professor zeigte. Uns hat sich diese Begegnung tief eingeprägt. Hannah Arendt sowie Hans Jonas und Aaron Gurwitsch mit ihren Frauen kamen wie eine Art Phalanx auf meine Frau und mich zu, sehr wach und neugierig.

Hannah Arendt eröffnete das Gespräch verblüffend frontal: „Und Sie kommen also aus diesem Institut in Frankfurt...?“ Wir sahen für einen Moment in den Abgrund, der zwischen Hannah Arendt und Adorno im Streit über Benjamin aufgerissen war und der auch historisch, Ende der 30er und Anfang der 40er Jahre, zwischen den Emigrantengruppen der New School und dem aus Frankfurt emigrierten Institut auf dem Campus der Columbia University bestanden hatte. Aber dieser erste Schreck ging schnell vorbei. Denn alle waren von meiner Frau sehr angetan, so dass wir an den Wochenenden bald von Haus zu Haus herumgereicht wurden, immer in derselben Gesellschaft, allerdings erweitert um die beiden Hulas⁵. Sie wollten



3 Hannah Arendt

⁵ Der aus Österreich stammende Politikwissenschaftler Erich Hula und seine Frau Annemarie.

alles von uns wissen. Sie waren weniger an dem übrigens sehr verschiedenen politischen Hintergrund unserer Elternhäuser interessiert als vielmehr an der politischen Gegenwart der Bundesrepublik, an den Zuständen in der Universität, in den philosophischen Seminaren, natürlich auch an der Protestbewegung der Studenten. Hannah Arendt erschien sogar zu einem Vortrag, den ich im Goethe-Haus über die Studentenbewegung hielt. Übrigens auf Deutsch: Damals kamen noch viele der alten Emigranten von der „Upper West Side“ herüber. Um auf Ihre Frage zurückzukommen: Natürlich habe ich auch aus meinem Familienhintergrund keinen Hehl gemacht, aber das war kein großes Thema. Sie wussten ja, was wir selber dachten ...

Salamander: Es wurde geredet darüber?

Habermas: Auch darüber wurde geredet. Aber interessanterweise sprudelte in den lebendigen Gesprächen spontan eher die Vergangenheit der Emigranten selber hervor. Lebendig waren beispielsweise ihre Erinnerungen an den 1. Mai 1933. Wir wurden darüber befragt, als ob wir dabei gewesen wären. Wir beide erinnern uns mit einer gewissen Rührung an diesen Zeitmaschineneffekt, der uns umstandslos einbezogen hat in die irgendwie konservierte Welt dieses unglaublich dichten geistigen Milieus der Weimarer Zeit, der alten deutschen Universität. Als ich die New School im Jahre 1968 verließ, hatte ich das Gefühl, an der einzigen überlebenden deutschen Universität zu sein.

Salamander: Wussten Sie als Student, dass Ihr Promotionsvater Erich Rothacker der NSDAP angehörte? War das damals schon bekannt?

Habermas: Wir wussten, dass er suspendiert gewesen war, und das implizierte, dass er mindestens in der NSDAP gewesen war, das war klar. Ich kann mich nicht daran erinnern, dass in der Bonner Philosophischen Fakultät zu dieser Zeit überhaupt ein Emigrant gelehrt hat. Die personelle Kontinuität war fast hundertprozentig. Die meisten Bücher von Rothacker, außer der schlimm infizierten *Geschichtsphilosophie*, waren nach dem Krieg neu aufgelegt worden. Nebenam im Pädagogischen Seminar saß Litt, der in der Nazizeit zwangspensioniert worden war. Aber aus Studentenperspektive war er einfach zu langweilig. Rothacker war nicht per se der interessantere Lehrer, aber er hatte ein interessantes Seminar. Wer je Philosophie studiert hat, weiß, dass das Herzstück eines solchen Betriebes die Seminare sind, in denen die richtigen Leute sitzen.

Die vom ‚mainstream‘ ziemlich abweichenden politischen Auffassungen, die wir im Freundeskreis nächtelang diskutierten, meistens im Anschluss an Theaterstücke oder Filme, berührten sich an keiner Stelle mit dem universitären Curriculum. Beides stieß erst zusammen, als ich Heideggers *Einführung in die Metaphysik*⁶ las. Anschließend habe ich meiner Schelling-Dissertation noch eine Einleitung über die Junghegelianer hinzugefügt.

Salamander: Sie sind 1977 das erste Mal nach Israel gekommen, zum 80. Geburtstag von Gershom Scholem. Wie sind Sie denn in Israel aufgenommen worden? Haben Sie da auch andere Jeckes aus dem Emigrantenkreis getroffen?

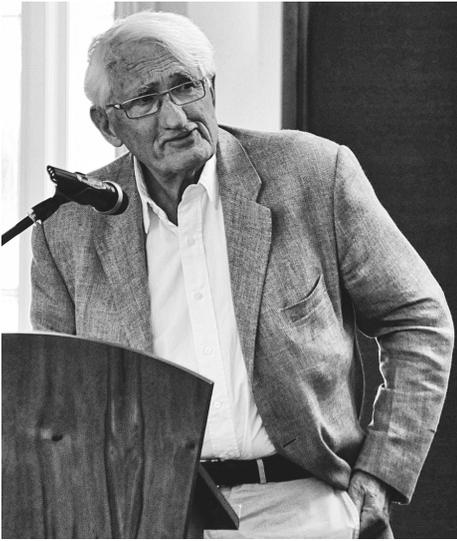
Habermas: Wir hatten das Gefühl, solch einen Empfang nicht verdient zu haben. Scholem hatte für einen Tag von der Akademie einen Wagen mit Chauffeur bekommen. Er nahm uns mit und zeigte uns Jerusalem den ganzen Tag, von oben und von unten und von morgens bis abends. Das kann man kaum schildern, weil es seine Stadt war, die er uns zeigte. Wir haben natürlich auch über Buber gesprochen, über Bergmann und Werner Kraft, auch über Taubes, den er nicht mochte. Getroffen haben wir nur die Tochter von Werner Kraft, in einem Kibbutz, aber auch Nathan Rothenstreich, der mich als Autor viele Jahre zuvor, in meinem ersten Bonner Semester, mit einem Artikel über Marxens Feuerbach-Thesen beeindruckt hatte. Shmuel Eisenstadt und Shlomo Avineri habe ich bei dieser Gelegenheit wiedergesehen. Der eigentliche Zweck des Besuchs waren die bewegenden Geburtstagsveranstaltungen in Tel-Aviv (darüber habe ich geschrieben)⁷.

Salamander: Ein Großteil der Emigranten, die Sie als Juden bezeichnen, waren keine. Bei Löwith oder Scheler angefangen, bis hin zu Wittgenstein und anderen. Darüber müsste man eigens nochmal diskutieren. Löwith zum Beispiel bekannte sich ganz klar als Protestant, und Scheler war auch übergetreten. Muss man sie dann trotzdem noch als Juden sehen? Ihnen war aber das Argument wichtig, dass ohne die Immigranten die Umkehr der Bundesrepublik nicht so vonstatten gegangen wäre.

Habermas: Aber Frau Salamander, jeder von den Emigranten konnte nach 1945 nur als Jude zurückkommen! Egal, was er sonst noch gedacht oder geglaubt hat.

⁶ Martin Heidegger: *Einführung in die Metaphysik*. Tübingen 1953.

⁷ Jürgen Habermas: *Begegnungen mit Gershom Scholem*. In: *Münchener Beiträge zur Jüdischen Geschichte und Kultur*, Heft 2–2007, S. 9–18.



4 Jürgen Habermas

Salamander: Glauben Sie das, glauben Sie das wirklich?

Habermas: Von denen, die ich erwähnt habe, war Gershom Scholem einer der wenigen ‚jüdischen Juden‘. Aber nach dem Holocaust war doch jeder dieser Rückkehrer durch sein politisches Schicksal als Jude definiert.

Ich meine, mit der Unschuld der gesellschaftlichen Umgebung, wenn es sie denn in Deutschland je gegeben hätte, war es vorbei. Und fast alle mir näher bekannten jüdischen Emigranten haben das auch akzeptiert. Ich hoffe, es ist keine Anmaßung zu sagen, wie ich diese Gelehrten, die ich kennen zu lernen das große Glück hatte, in ihren Äußerun-

gen und in ihren Gefühlslagen meine verstanden zu haben. Sie mussten sich nach dem Krieg, zumindest im Lande der Täter, als Juden sehen und verhalten. In den meisten Fällen zwar nicht in einem unmittelbar religiösen Sinne, aber im Sinne einer historischen Zugehörigkeit zu einer Schicksalsgemeinschaft. Sie haben vielleicht nichts, jedenfalls nicht sichtbar zum Gemeindeleben, also zur organisatorischen Festigung des jüdischen Lebens im Nachkriegsdeutschland beigetragen. Wenn ich recht sehe, haben sie aber alle das Gefühl gehabt, dass ihnen die Ermordeten eine bestimmte intellektuelle Verpflichtung und eine bestimmte politische Verantwortung auferlegt haben, die sie auch erfüllen wollten. Man muss sich doch fragen, warum sie überhaupt zurückgekommen sind und alle bedrückenden Dissonanzen, die oft damit verbunden waren, auf sich genommen haben.

Salamander: Adorno wollte zum Beispiel auf gar keinen Fall bei einer Buchausstellung von Werken jüdischer Autoren Ende der 60er Jahre mitwirken, weil er sich nicht als Jude verstand. Er willigte erst ein, als man ihm die Perspektive anbot, sich als ‚politischer Emigrant‘ zu beteiligen. Löwith hat eher die Zuschreibung von außen mit einbezogen, als er nach 1933 feststellte: „Jetzt bin ich Deutscher und Jude! Obwohl ich Protestant bin.“

Habermas: Gestatten Sie mir ein Wort zu Adorno, den ich einigermaßen gut kannte. Er hatte eine starke Beziehung zu seiner Mutter und war wohl, nehme ich an, eher unter ihrem katholischen Einfluss erzogen worden.



5 Beim Max-Weber-Soziologentag im April 1964. Aufnahme von Jeremy J. Shapiro. Von links nach rechts: Max Horkheimer, Theodor Adorno und im Hintergrund Jürgen Habermas

Bis '33 war er im Vergleich zu Horkheimer eher ein unpolitisches, künstlerisches Temperament – Horkheimer war demgegenüber politisch sehr hellsichtig. Adorno hatte wie viele deutsche Juden das Bedürfnis, dazubleiben – in der Annahme, der Spuk wird schnell vorübergehen. Das hatte bei ihm insbesondere seinen Grund im Verhältnis zur Sprache; das kann man ja nachlesen. Sein Artikel über Deutschland und Amerika ist besonders schön, weil er in keinem Satz die Loyalität gegenüber dem Land, das ihn gerettet hat, verleugnet, aber gleichzeitig die Melancholie des Schriftstellers und Philosophen ausdrückt, der seine Gedanken am besten in seiner Muttersprache formulieren kann – und als Autor auf die Leser angewiesen ist, die diese Sprache kennen.⁸ Das ist, wenn Sie wollen, Adornos romantische Seite. In Oxford hatte er wohl noch die Hoffnung zurückzukehren. Aber mit dem Schritt in die amerikanische Emigration war die Sache doch entschieden. Die Briefe haben in mir nie einen Zweifel aufkommen lassen, dass sich Adorno als ein wie auch immer durch politische Umstände definierter Jude verstanden hat. Ich kenne keine Situation, in der er gesagt hätte: „Aber ich bin doch katholisch aufgewachsen.“

Salamander: Er hat nicht gesagt, er sei katholisch, aber er hat wohl gesagt, ich bin kein Jude, als er zur Mitwirkung bei der

⁸ Theodor W. Adorno: Hochmut gegen Amerika ist unbillig. Zur Frage: „Was ist deutsch?“ Deutschlandfunk 9. Mai 1965.

Buchausstellung eingeladen wurde. Als Jude wollte er nicht mitmachen. Als Reich-Ranicki ihm den Ausweg als politischer Emigrant wies, erklärte er sich bereit.

Habermas: Dann muss man untersuchen, aus welchen Gründen Adorno abgesagt hat. Er hat bestimmt nicht alle Einladungen annehmen können und einige auch nicht annehmen wollen – ich kann mir gut die Sottisen vorstellen, mit denen er sich intern beispielsweise über die „Woche der Brüderlichkeit“ mokiert hat, weil ihm der Tenor falscher protestantischer Innerlichkeit immer zuwider war.

Salamander: Am Schluss hat er mitgemacht.

Habermas: Vielleicht, weil er dann gesehen hat, dass diese Veranstaltung doch öffentlich eine andere Bedeutung hatte.

Salamander: Wir sind am Ende unseres Gespräches angelangt. Ich danke Ihnen sehr, lieber Herr Habermas, dass Sie sich haben so ausfragen lassen. Vielen Dank!

BILDNACHWEIS

Abb. 1, 2 und 4: Thomas Hauzenberger

Abb. 3: Hannah Arendt Bluecher Literary Trust

Abb. 5: <http://en.wikipedia.org/wiki/File:Adorno-HorkheimerHabermasbyJeremyShapiro2.png>

Daniel Cohn-Bendit im Gespräch mit Norbert Frei

„Meine Aufgabe war, die Welt zu verändern. Jetzt müssen andere sie interpretieren.“

Norbert Frei: Es war die Regie dieser Tagung, die zu dieser Konstellation geführt hat: Historiker und Zeitzeuge. Das ist, wie mitunter gesagt wird, keine ganz risikofreie Kombination. Aber sie birgt doch auch Chancen. Ich freue mich jedenfalls sehr darüber.

Daniel Cohn-Bendit vorzustellen ist unnötig. Und das vielleicht nicht einmal in erster Linie wegen '68, sondern weil er, wie Sie alle wissen, seit mehr als vier Jahrzehnten als öffentliche Figur aktiv und präsent ist: als politischer Aktivist, als streitbarer Intellektueller, als Grüner, als Europäer. Seit 1978 ist er mit parlamentarischen Ambitionen auf dem politischen Markt. Damals scheiterte die Grüne Liste Hessen zwar noch an der Fünf-Prozent-Hürde, aber 1989 wurde Cohn-Bendit dann Dezernent für multikulturelle Angelegenheiten in Frankfurt am Main – ein Titel, bei dem heute manchen der Mut verlassen würde! Seit 1994 ist er, wenn ich das richtig beobachtet habe, abwechselnd auf der französischen und der deutschen Liste im Europaparlament. Politisch ist er aber ständig in beiden Ländern präsent: Nicht zuletzt als Dolmetscher zwischen den zwei Nationen, die nach 1945, nach der ‚Erbfeindschaft‘, per definitionem zu ‚Erbfreunden‘ wurden. Wenn diese von oben gestiftete Verbindung auch politisch gelebt wird, dann nicht zuletzt durch Leute wie ihn.

Ich habe Daniel Cohn-Bendit gebeten, dass wir unser Gespräch tatsächlich mit Frankreich im Mai 1968 beginnen. Und zwar auch deshalb, weil ich gerade vor einer Woche sehr nachdrücklich daran erinnert worden bin, dass nicht nur die Zeitzeugen, sondern auch wir Historiker unentwegt konstruieren. Hayden White, der auf einer Konferenz bei uns in Jena war, hat uns das so eindrücklich wie seit *Metahistory* nicht mehr vorgeführt: Für jede Geschichte, die wir schreiben, suchen wir uns einen Anfang, wir haben ein Mittelstück, und wir haben ein Ende.

Der Zufall will es, dass ich vor ein paar Jahren für mein Buch über 1968 einen Anfang konstruiert habe, der sehr viel mit Da-

niel Cohn-Bendit zu tun hat¹. Es geht da nämlich um eine Geschichte im Januar 1968, vor dem neuen Schwimmbad in Nanterre: Der französische Erziehungs- und Jugendminister kommt zur Einweihung, und beim Rausgehen bittet ihn ein junger Mann, 22 Jahre alt, um Feuer für seine Zigarette. Es entspinnt sich ein hitziger Dialog, der in verschiedenen Varianten – vermutlich nur in verschieden falschen – überliefert ist. Kein halbes Jahr später titelt nicht allein der *Spiegel*: „Französische Revolution“. Und meine historische Rekonstruktion der Vorgeschichte setzt ein mit dem Satz: „Vielleicht war es tatsächlich die Bitte um Feuer, mit der begann, was ein paar Monate später so vielen als die Französische Revolution erschien.“

Jetzt würde ich Sie aber gerne bitten, diese kleine Geschichte authentisch zu erzählen, weil ich sie ja nur in einer von vielen kursierenden Varianten wiedergegeben habe.

Daniel Cohn-Bendit: Ich werde jetzt konfrontiert mit einer wirklich kleinen Petitesse der Geschichte, die aber vielleicht in ihrer Auswirkung etwas Wesentliches hat. Also, die Geschichte selbst ist vollkommen uninteressant. Stellt Euch mal vor, eine Gruppe von Libertären im Januar, davor war im ganzen Herbst eine Streikbewegung in Nanterre, sitzt in der Cafeteria von Nanterre. Das ist außerhalb von Paris. Entweder man ist in der Uni, oder sonst ist man nirgends. Wir langweilen uns nachmittags, wie das ja des Öfteren in den Universitäten sein kann, wenn man 22 ist. Und trotz aller faszinierenden Professoren, die damals in Nanterre waren, sagt einer: „Da kommt der Minister, Missoffe.“ Missoffe war ein links-gaullistischer Minister, der gerade ein Weißbuch geschrieben hatte über die Jugend, also publizieren hat lassen. Als Regierungsperson über die Situation der Jugend in Frankreich.

Und wir gingen dahin. Es fing in der Tat mit Feuer an. Wobei man wissen muss, dass ich nie geraucht habe. Aber es war halt so wie „haste 'ne Mark“, „haste Feuer“, so ungefähr. Darauf entspann sich eine Diskussion, in der ich ihn in der Tat gefragt habe, warum in seinem Weißbuch weder von Kultur noch von Rockmusik noch von Sexualität die Rede war. Und er weihte gerade ein Schwimmbad ein. Darauf sagte er zu mir: „Wenn Sie ein sexuelles Problem haben, dann springen Sie ins Wasser, beruhigen Sie sich.“ Darauf sagte ich: „So haben die National-

¹ Norbert Frei: 1968. Jugendrevolte und globaler Protest. München 2008, S. 9–15.

sozialisten dieses Problem lösen wollen, mit Körperertüchtigung.“ Ging dann, indem ich „Heil Hitler“ sagte, und drehte mich weg.

Diese Geschichte ist banal und dumm, sowohl von meinen Äußerungen wie auch von seinen, und könnte so auch einfach bleiben. Das Problem ist, dass Minister immer mit Polizei unterwegs sind. Und diese Polizisten fragten: „Wer ist denn dieser Rothaarige, der den Minister so angesprochen hat?“ Und dann haben sie recherchiert und herausbekommen, dass dieser Rothaarige einer der Lautsprecher der Streikbewegung war und kein Franzose. Sondern ein Deutscher. Auf was kommen Polizisten, wenn irgendwie Unruhen sind und ein Minister beleidigt wird? Also wird ein Verfahren eingeleitet, damit ich aus Frankreich ausgewiesen werden sollte. Das hat natürlich in der ganzen Universität eine riesige Mobilisierung nach sich gezogen, und die Tochter dieses Ministers studierte auch in Nanterre. Sie studierte Geschichte. Sie ging dann zu ihrem Vater, weil sie von allen ihren Freunden angesprochen wurde, was der Quatsch soll. Und in der Tat sagte der Vater auch: „Was soll der Quatsch?“ Dann, nach vielen Interventionen, wurde diese Ausweisung zurückgenommen. Aber es war zu spät. Es war in ganz Frankreich klar, dass dieser Rothaarige ein Deutscher ist. Aus dieser Entwicklung der Ereignisse wurde dann plötzlich eine Auseinandersetzung.

Ich sagte am Anfang, ich gehörte einer libertären Gruppe, einer anarchistischen Gruppe und einer nicht-kommunistischen Gruppe, an. Das war ganz wesentlich, weil unsere Auseinandersetzung bezog sich sowohl auf den herrschenden Kapitalismus als auch auf den herrschenden Kommunismus. Ich glaube, ich war Zeit meines Lebens immer einer der radikalsten Anti-Kommunisten. Und das hatte zur Folge, dass wir zum Hauptfeind nicht nur des Staates, sondern auch der Kommunistischen Partei erklärt wurden. Dies hatte wiederum zur Folge, das ist jetzt eine Petitesse, die dann irgendwann interessant wird, dass nach einer großen Mobilisierung am 1. Mai '68 diese Bewegung, die Bewegung des 22. März, an der großen Demonstration teilnehmen wollte. Wir aber, als Anarchisten, wurden durch den Ordnungsdienst der Kommunistischen Partei zurückgeschlagen. Es gab eine militante Auseinandersetzung, die wir zum ersten Mal in der Geschichte, weil wir so viele waren, gewonnen haben und uns durchgesetzt haben gegen den Ordnungsdienst der Renault-Arbeiter, durchgesetzt haben mit den schwarz-roten Fahnen. Das war für die Kommunistische Partei

etwas Ungeheuerliches, und der Generalsekretär, Georges Marchais, schrieb am 3. Mai einen Leitartikel in *L'humanité*.² Dieser Leitartikel ging so: Die Arbeiterklasse soll wie immer von den kleinbürgerlichen Anarchisten verführt werden, und der Anführer dieser Anarchisten ist eine Gefahr für die Arbeiterklasse. Er nannte den Anführer: „dieser deutsche Anarchist“. Am 4. Mai wird dieser Leitartikel von Studenten in Nanterre gelesen, öffentlich, in Anwesenheit von Medien. Einer liest: „Deutscher Anarchist“, und dann sagt er: „Warum nicht der deutsche Jude?“ Warum hat er sich das nicht getraut? Man muss wissen, dass Georges Marchais freiwillig Fremdarbeiter in Deutschland gewesen war während des Krieges. Da war es raus. Die Opposition der Kommunisten gegen den deutschen Juden und überhaupt der Begriff ‚der deutsche Jude‘. Dieser Begriff wurde dann von Hunderttausenden aufgenommen, solidarisch, als ich ausgewiesen wurde, ungefähr um den 20. Mai. Die Geschichte „Wir sind alle deutsche Juden“, basiert auf dieser Petitesse und ihrer Entwicklung. Das bleibt für mich der emo-

tionalste und einer der stärksten Momente dieser Mai-Revolte. Diese Solidarisierung ohne Wenn und Aber ein Jahr nach dem '67er-Krieg, als es harte Auseinandersetzungen in Frankreich gab gegen Israel, von allen möglichen Seiten. An dieser großen Demonstration haben Weiße wie Schwarze, Maghrebener wie Juden und Nicht-Juden teilgenommen. Ein Freund, dessen Eltern im KZ umgekommen waren, sagt heute noch: „Ich habe so was noch nie erlebt.“ Ich habe noch nie erlebt, dass ohne einen Hintergedanken diese Solidarität „Wir sind alle deutsche Juden“ eins zu eins gemeint war, als radikale Solidarität gegen meine Ausweisung.

Was ich noch dazu sagen sollte: Warum war ich eigentlich Deutscher? Denn ich war in Frankreich geboren, und mein Bruder ist '36 in Frankreich geboren und ist Franzose. Ich bin, ganz kurz gesagt, gezeugt nach der ersten biologischen Möglichkeit nach der Landung der Alliierten in der Normandie. Deswegen ist die Dankbarkeit den Amerikanern gegenüber für mich einfach etwas Existentielles. Ich wäre einfach ohne die



² Georges Marchais: De faux révolutionnaires à démasquer. In: *L'humanité*, 3. Mai 1968.

Landung der Alliierten nicht geboren worden. Das ist für alle Positionen, die ich später politisch bezogen habe, die auch schwer von vielen, gerade in Deutschland, nachzuvollziehen sind, unglaublich wichtig. Ich bin dann im April '45 geboren, und meine Eltern glaubten, nach Amerika emigrieren zu können. Die Familiengeschichte, die Beziehung zwischen meinem Vater und meiner Mutter, war dann nicht so. Wir sind nicht nach Amerika gegangen, aber die sechs Monate, die notwendig sind, in den ersten sechs Monaten muss man ein Kind als Franzose erklären, sonst ist man kein Franzose, waren vorbei. Das heißt, ich war staatenlos. Ich war die ersten dreizehn, vierzehn oder fünfzehn Lebensjahre Staatenloser.

Mein Vater ist dann 1950 nach Deutschland zurück als Anwalt, nicht nach Berlin, sondern nach Frankfurt. Mein Vater hat ein instrumentelles Verhältnis zum Nachkriegsdeutschland gehabt. Er sagte zu mir in der Zeit – Sie müssen wissen, '58, '59, '60 ist noch der Algerienkrieg in Frankreich – und mein Bruder wurde mit dem Ende seines Studiums eingezogen und musste zwei Jahre lang Militärdienst ableisten: „Du hast eine Möglichkeit, keinen Militärdienst zu machen. 1956 hat Franz Josef Strauß, Gott hab ihn selig, einen Erlass ausgegeben, dass Kinder von Verfolgten des Holocaust nicht zur Bundeswehr gehen müssten.“ Dank Strauß habe ich dann die deutsche Staatsbürgerschaft angenommen, um nicht zur Bundeswehr zu gehen. Ich glaube, ich bin der einzige Mensch dieser Welt, der Deutscher geworden ist, um nicht ins Militär zu gehen. Das ist einfach für mich eine angenehme Sicht der Geschichte.

Deswegen bin ich Deutscher. Als Deutscher bin ich dann nach meiner Schulzeit zurück nach Frankreich, ich war in der Odenwaldschule, wir brauchen heute nicht über die Odenwaldschule zu diskutieren, danke sehr. Jedenfalls bin ich dann zum Studium nach Paris 1966, 1967. Das ist die kurze Geschichte.

Frei: Das zeigt mir eigentlich nur, so ganz falsch war es nicht, mit der Geschichte über die Bitte um Feuer anzufangen. Das ist eine Möglichkeit, die Geschichte des Pariser Mai zu erzählen. Wir beginnen im Januar '68. Man hätte, wie Sie ja gerade angedeutet haben, natürlich schon ein paar Monate eher anfangen können. Aber interessant ist ja auch, wie geschickt Ihr die Publizität genutzt habt, die sich daraus als Möglichkeit ergeben hat, nachdem Missoffe das Verfahren eigentlich zurückziehen wollte, aber nicht mehr konnte, weil es schon so weit gediehen war: um das Ganze von Nanterre nach Paris zu bringen. Jetzt sind wir also schon im Pariser Mai, und diese Solida-

ritätsdemonstration am 22. Mai, „Wir sind alle deutsche Juden“, die ist natürlich vor diesem Hintergrund zu sehen. Da würde ich Sie bitten, noch ein bisschen weiter zu berichten: Über Ihren Weggang nach Deutschland und das Problem der Wiedereinreise nach Frankreich. Ich habe mir das immer so vorgestellt, wenn ich diesen 22-Jährigen im Pariser Mai agieren sehe, dass darin auch das Bedürfnis zum Ausdruck kam, diesen in unglaublich kurzer Zeit sich verdichtenden und beschleunigenden Ereignissen einfach einmal zu entkommen zu den Freunden nach West-Berlin, die ...

Cohn-Bendit: ... keinen einzigen Freund hatte ich in West-Berlin. Aber Sie treffen einen Punkt. Ich bin als 20-Jähriger nach Frankreich zurück, ging studieren. Ich wollte zuerst eigentlich Mathematik studieren. War vierzehn Tage in der Universität Orsay. Ich hab absolut nichts verstanden und hatte eine kleine Gruppe von Freunden, die ich von früher her kannte, anarchistische Freunde, und bin dann nach Nanterre. Ich muss sagen, mein politisches Leben ist eigentlich gestaltet worden von meinem Bruder. Mein Bruder, der neun Jahre älter ist als ich, begann sein Philosophiestudium in Paris. Er hat dort Sartre kennengelernt. War dann in der Kommunistischen Partei. Ist dann ausgeschlossen worden und war Trotzkiist. Nachdem er dann ausgeschlossen war, gehörte er zu der Gruppe „Sozialismus oder Barbarei“. Hat in der Zwischenzeit den Algeriern geholfen in der Endphase des Algerienkrieges und ist dann im Grunde genommen mit „Sozialismus oder Barbarei“ bei diesen libertären Marxisten gelandet. Dann war ich praktisch soweit – meine erste Demonstration habe ich mit ihm gemacht, 1956, als Elfjähriger, nach dem Einmarsch der Russen in Budapest. Es ging darum: Es gab eine rechte Demonstration und eine linke Demonstration, also von radikal Linken – und die radikal Linken wollten den Rechten vor dem Zentralorgan der Kommunistischen Partei, die für den Einmarsch war, zuvorkommen: Es gibt eine linke Kritik am Kommunismus. Und dann hat sich eine wahnsinnige Straßenschlacht zwischen den rechten und den linken Kommunisten entwickelt. Das war so meine Geschichte. Und deswegen wurde ich zum Lautsprecher der nichtinstitutionellen Bewegung. Es gab die Studentengewerkschaft, es gab die Professorengewerkschaft, und es gab uns. Wir waren also dieser bunte Haufen, der vom Mond zu kommen schien. Das Problem war, dass ich eine völlig spontane Sprache hatte, die natürlich den Medien besonders gefallen hat, und ich wurde dann zum Liebling der Medien. Ob

ich das mitgespielt habe, ob mein Narzissmus das mitgefördert hat, das kann jeder Historiker dann beurteilen und niederschreiben.

Frei: Also, ich habe geschrieben: „Damit aber ist die ‚Affäre Missoffe‘ in der Welt – und ein Star geboren: Daniel Cohn-Bendit.“

Cohn-Bendit: Aber dieses „ein Star geboren“ war auch dann das Problem. Das Problem war, dass auf mir ein Druck lastete – und dann umso mehr, als ja im Grunde genommen aus dieser Bewegung etwas entstanden war, was niemand erwartet hat. Man muss nur daran denken: 1968, also im März '68, schrieb Pierre Viansson-Ponté in *Le Monde* einen berühmten Leitartikel: „Frankreich langweilt sich“: „In der ganzen Welt bewegt sich etwas, nur in Frankreich nicht, und ich sage Euch: In Frankreich wird nichts passieren.“³ Das sage ich jetzt für Journalisten, um zu demonstrieren, was aus Leitartikeln im Vergleich zur Geschichte entstehen kann. Und Viansson-Ponté war ein sehr kluger und ein sehr profunder Journalist.

So hatte sich das entwickelt: erst die Studentenproteste und dann der Generalstreik. Ein Betrieb nach dem anderen wurde besetzt, so dass am Ende die kommunistische Gewerkschaft und die anderen Gewerkschaften einfach den Generalstreik ausgerufen haben. Das war, nachdem er de facto schon existiert hat. So, und dann war die Frage: Ja, was macht Ihr nun? Werdet Ihr Euch jetzt der Führung dieses Generalstreiks unterstellen, wissend, dass natürlich die Gewerkschaften uns als ihren zweiten Hauptgegner hatten? Und in dieser Auseinandersetzung bin ich zuerst nach Saint-Nazaire gegangen, wo mein Bruder lebte, da war die Werft und dort haben wir eine große Versammlung organisiert mit den Werftarbeitern. Die Kommunistische Gewerkschaft hatte uns verboten, vor die Werften zu gehen, hatte uns sogar gedroht, uns totzuschlagen, wenn wir vor die Werften kämen. Wir haben dann am Strand diese Versammlung organisiert. Da kamen mehrere Tausend Leute, auch Arbeiter. Da bin ich persönlich – im Nachhinein



2 Daniel Cohn-Bendit bei einer Demonstration in Paris im Mai 1968

³ Pierre Viansson-Ponté: „Quand la France s’ennuie...“. In: *Le Monde*, 15.3.1968.

interpretiert – mit der ganzen Sache nicht mehr fertig geworden. Wer bin ich? Wo bin ich? Ich war plötzlich etwas, was ich vor einem Jahr nicht gewesen war. Und in dieser Situation kam eine Einladung aus Deutschland, an der FU zu erklären, was in Frankreich geschieht – schon während des Generalstreiks. Da fingen dann die ersten Fehler meines Lebens an im Umgang mit den Medien. Die Zeitung *Paris Match* hat mir ein Auto zur Verfügung gestellt, das mich dann nach Deutschland gefahren hat, und ein Foto veröffentlicht: Ich, der arme Dani, mit einem Koffer vor dem Brandenburger Tor. Dann kamen die Torheiten eines 23-Jährigen, der wirklich nicht mehr geerdet war. Und deswegen habe ich dann eine Rede, die banal war, an der Freien Universität gehalten – mir gingen die Reden der anderen furchtbar auf den Geist, weil ich fand, das war so eine revolutionäre Rhetorik, die weder meiner Situation entsprach noch der realen Situation.

Irgendwann klingelt bei mir das Telefon, und jemand sagt: „Jean-Paul Sartre möchte mit Ihnen reden.“ Du bist 23 Jahre alt und Jean-Paul Sartre will mit dir reden – noch dazu: „Er will Sie interviewen.“ Also das ist so, wie wenn ein Katholik oder eine katholische Jungfrau plötzlich erfährt, der Papst will sie interviewen. Ich war natürlich furchtbar aufgeregt, ging da hin, und da empfing mich ein Mann, den ich kannte, so vom Sehen, und der war mindestens so aufgeregt wie ich. Mindestens! Furchtbar nervös. Zappelte und wusste nicht: Wann kommt die Revolution? Das war seine Frage. Wann ist es soweit? Wie macht Ihr das? Also Ihr habt bis jetzt das gemacht, so und wann, wann? Und dann sag ich, 23 Jahre alt, es wird keine Revolution geben. Die Revolution mit dem Sturm auf den Winterpalast gibt es nicht mehr. Das ist eine andere historische Zeit. Es wird einen langen Prozess der Veränderung, der Revolten, der Reform geben. Und so geht das ganze Interview zwischen Sartre und mir, dass praktisch ich ihn beruhige, indem ich sage, man muss die Geschichte anders sehen. Das war mein Bewusstsein, und deswegen gingen mir die Reden auch in Deutschland – „Jetzt kommt die Revolution in Frankreich!“ – auf die Nerven, weil ich meinte, das ist Unsinn. Frankreich hat viel nachzuholen. Diese Revolte war ein Ergebnis der nicht durchgeführten Reformen Frankreichs in den 60er Jahren.

Frankreich war eine furchtbar reaktionäre Gesellschaft. Ich sage immer, damit man weiß, woher wir kommen: Eine verheiratete Frau musste noch Mitte der sechziger Jahre in Frankreich, wenn sie ein Bankkonto aufmachen wollte oder wenn

sie eine Arbeit aufnehmen wollte, eine schriftliche Erlaubnis ihres Ehemannes haben. So, und aus diesem Grund bin ich dann nach Amsterdam gefahren und habe eine Rede gehalten, die die französische offizielle Ehre tief verletzt hat – ob es eine kluge Rede war, sei dahin gestellt. Ich habe gesagt: Erstens, ich fand es witzig, dass bei einer Demonstration Demonstranten auf das Denkmal des unbekanntes Soldaten gepinkelt haben – so als anti-staatliche Geste –, und zweitens, dass entlang der Champs-Élysées die blau-weiß-roten Fahnen im Grunde genommen zu roten und schwarz-roten Fahnen gemacht wurden. Das war der Anlass, warum ich dann nicht mehr nach Frankreich zurückkehren konnte. Bei der großen gaullistischen Demonstration, als ich schon ausgewiesen war, lautete eine der Parolen „Cohn-Bendit nach Dachau!“ Das ist absolut richtig überliefert.

Frei: Wir können hier leider unmöglich die weitere Entwicklung der Protestbewegung – oder auch nur die Entwicklung in Frankreich – im Einzelnen durchnehmen. Aber wir sollten doch aus Ihrem Munde noch hören, wie Sie die Unterschiede zwischen den französischen Kommilitonen und den deutschen empfunden haben. Das Antiautoritäre in der französischen Bewegung: Wie viel davon haben Sie empfunden, als Sie dann in Berlin und in Frankfurt waren? Wie haben Sie damals schon die Unterschiede zwischen den beiden Seiten gesehen? Ich meine, man muss ja immerhin auch sagen, dass der deutsche SDS durchaus im Pariser Mai präsent war, mit einer ganzen Reihe von Leuten. Es gab intensive Kontakte. Die Tatsache, dass in Paris Anti-Kiesinger-Transparente rumgetragen worden sind, das versteht man ja nur vor dem Hintergrund der Informationen durch den deutschen SDS. Es gab die Kontakte, aber die Frage ist, wo sind eigentlich schon von Anfang an in Ihrer Wahrnehmung Unterschiede? Dieses eher Autoritär-Dogmatische, was Sie ja, glaube ich, dann auch bald beginnen zu kritisieren: Wann wird Ihnen das deutlich, und wie wird Ihnen das deutlich?

Cohn-Bendit: Also, erst mal muss ich sagen, der französische Innenminister hat mir das Leben gerettet. Meine Ausweisung aus Frankreich war das Beste, was mir passieren konnte. Nur so konnte ich in Frankreich zu der Ikone werden, die ich heute bin. Direkt in der Nach-68er-Zeit wäre ich untergegangen, weil mich jeder einverleiben wollte, ich wäre untergegangen in all diesen kleinen Streitigkeiten und hätte es persönlich nicht ausgehalten. Deutschland war für mich das Richtige:

Diese deutsche antiautoritäre Bewegung mit dem Versuch, auch den Alltag zu verändern, Wohngemeinschaften und so weiter, war für mich im Grunde genommen die Möglichkeit, mich neu zu erfinden. Und zwar nicht nur jetzt als Dani Cohn-Bendit aus dem Mai '68, sondern mit meinen persönlichen Lebensbedürfnissen. Das war das Positive für mich.

Mit Berlin hatte ich kaum Kontakt. Ich war nur vor dem Vietnamkongress mal in Berlin, hab den Rudi [Dutschke] getroffen, wir haben miteinander diskutiert, aber es waren zwei Welten, ja, zwei verschiedene Welten. Ich war ja viel mehr geerdet in der Tradition der südlichen Arbeiterbewegung und deren Auseinandersetzungen. Als ich '68 nach Deutschland zurückkam, mit meinem Bruder ein Buch geschrieben habe: *Der Linksradikalismus*⁴ – es sei dahingestellt, ob man es gut oder schlecht findet, das steht nicht zur Debatte – aber: Der Rowohlt Verlag hat uns eine Wohnung gemietet irgendwo im Allgäu, und Christian Semmler vom SDS kam uns besuchen. Diese Diskussionen, die wir hatten, hatten einmal einen ganz heftigen Streit zur Folge. Ich war dabei, den Teil über den Kommunismus zu verfassen und sagte zu Christian: Für mich ist eine Sache ganz klar, der bessere der beiden deutschen Staaten ist die BRD. Und da war erst mal die Kommunikation zu Ende. Er konnte das nicht verstehen. Und ich habe versucht, ihm zu erklären, na ja, wenigstens können wir kämpfen, um diese BRD zu verändern. Auf der anderen Seite [in der DDR] ist es eine Diktatur. Da sagte er, nein, die Infrastruktur und das alles ist in gesellschaftlichem Besitz... also eine platte trotzkistische Position, die sagt: Und am Ende wird aus der DDR der Sozialismus und so weiter. Es war ein absolutes Unverständnis zwischen uns.

Ein Unverständnis, das mich dann hier in Frankfurt lange, lange begleitet hat durch zwei Dinge: erstens meine Lebenslust. Ich wurde vom Frankfurter SDS einfach misstrauisch angesehen, weil ich immer sagte, ich will Austern. Ich will anders essen, Eure Würste schmecken mir nicht. Also so eine Lebensweise, das war schon mal ein Problem. Und das Zweite war das Problem, dass ich dann zu einer Konkurrenz wurde, obwohl ich es nie sein wollte, als mögliche Führungsperson. Die Folge war, dass nach dem Zusammenbruch des SDS wir

⁴ Gabriel und Daniel Cohn-Bendit: *Linksradikalismus. Gewaltkultur gegen die Alterskrankheit des Kommunismus*. Reinbek bei Hamburg 1968.

uns nicht der kommunistischen Wende der Bewegung angeschlossen haben, sondern uns als undogmatische libertäre Linke, die sogenannten Spontis konstituierten. Die Auseinandersetzung mit dem Kommunismus war ein Merkmal von uns und von mir gegenüber diesen kommunistischen Puppet-Veranstaltungen und all diesen Formen von neuer kommunistischer Partei, ob KPW, KPD, KPDAO oder ich weiß nicht was. Meine Auseinandersetzung in Deutschland bestand im Grunde genommen darin, eine Kritik an diesem real existierenden Kapitalismus mit der Kritik an der kommunistischen Tradition der Arbeiterbewegung zu verbinden.

Frei: Lassen Sie uns jetzt danach fragen, welche Rolle, welchen Stellenwert die, wie es damals hieß, „unbewältigte Vergangenheit“ für das Entstehen der Bewegung gehabt hat. Lassen wir also die frühen 70er Jahre und die K-Gruppen noch einen Moment außen vor und stellen wir die Frage: Wie haben Sie diesen Punkt eigentlich empfunden? Die Vergangenheit von Vichy France war ja schließlich auch in Frankreich präsent. Was waren aus Ihrer Sicht damals, falls Sie das überhaupt abstrakt reflektiert haben, die Unterschiede zwischen der unbewältigten NS-Vergangenheit als Motivationsgrund oder überhaupt die Generationenerfahrung ihrer deutschen Genossen zu denen in Frankreich?

Cohn-Bendit: Das ist schwierig zu beantworten, weil ich immer gesagt habe, diese Auseinandersetzung innerhalb einer Bewegungsöffentlichkeit, einer deutschen Öffentlichkeit um die Vergangenheit, das ist nicht mein Problem. Und ich will jetzt nicht die Auseinandersetzung für Euch führen, ja, auch persönlich, auch nicht bei meiner damalige Freundin, deren Vater SS-Mann war, deren Mutter auch nationalsozialistisch engagiert war – ich sah diese persönlichen Auseinandersetzungen der verschiedenen Menschen mit ihren eigenen Eltern. Das war eine sehr konkrete Form der Auseinandersetzung mit dem Nationalsozialismus. Richtig ist, dass sie verbunden war mit dieser Faschismustheorie: Kapitalismus führt zum Faschismus, und dass in der Auseinandersetzung für mich die Frage ausgeblendet war, welche Gesellschaftsform so eine Entwicklung auch verhindern kann, also welche politische.

Der Sozialismus, war für viele Linke die Antwort auf die Geschichte! Darauf verkürzte sich die Auseinandersetzung mit der Vergangenheit; sie wurde sehr persönlich geführt. Viele der Beteiligten wollten dann Lehrer oder Lehrerinnen werden, um eben die Geschichte anders zu vermitteln. Die große Ausein-



3 Norbert Frei

dersetzung für viele war die mit der Sprachlosigkeit der 50er und 60er Jahre, an der sie zu ersticken glaubten.

Frei: Wenn man über den Nationalsozialismus vulgo Faschismus spricht, 1967/68 – Sie haben es in Deutschland ja erst 1968/69 vermutlich genauer beobachtet –, so kann man gar nicht oft genug darauf hinweisen, dass es eigentlich immer um '33 ging und nicht um

den Krieg oder den Holocaust oder um '45. Es ging um die Frage: Wie können wir ein zweites '33 verhindern? Ich erinnere an ein Bild, das mir im Kopf ist: Die Münchner Kunststudenten haben am Siegestor im Mai '68 ein großes Transparent angebracht, das lautete: „Kein zweites '33!“ Die Diskussion um die Notstandsgesetze wurde geführt – übrigens auch mit Beteiligung liberaler Professoren – Karl Dietrich Bracher ist zu diesem Zeitpunkt noch sehr aktiv –, eben vor dem Hintergrund, dass diese Grundgesetzveränderung als Möglichkeit eines neuen Ermächtigungsgesetzes verstanden werden. Deshalb die Frage: Wie präsent ist eigentlich in diesem NS-Bewältigungsdiskurs damals schon der Holocaust?

Cohn-Bendit: Ich finde, das ist ein bisschen zu kurz gegriffen. Wer „Kein '33“ sagt, kann ja meinen: „und das, was folgt“. Wenn es kein '33 gibt, gibt es auch kein '39, dann gibt es auch kein Konzentrationslager. Ich meine, man will da einer bestimmten Generation im Grunde genommen etwas in die Schuhe schieben, das nur halb richtig ist. Ich will es erklären. Eugen Kogons *Der SS-Staat*⁵ hat existiert, es wurde gelesen, und die Leute haben darüber geredet. Es ist ja nicht wahr, dass die Vernichtung der Juden ausgeblendet wurde. Gut, man kann sagen, es war nicht anders möglich, wenn man mit mir geredet hat. Denn es war klar, dass meine Eltern '33 aus Deutschland weggegangen sind. Was später kam in der Diskussion, ist die Debatte um die Einzigartigkeit des Nationalsozialismus durch den Holocaust. In der Tat. Aber das der Studentenbewegung anzulasten, ist meiner Meinung nach unsinnig.

Frei: Ich würde ja auch nicht von anlasten sprechen. Ich würde eher umgekehrt sagen, dass das, was da als Vergangenheitsbewältigungsdiskurs in den späten 50er und 60er Jahren statt-

⁵ Eugen Kogon: *Der SS-Staat*. Berlin 1947.

gefunden hat, in ganz eigentümlicher Weise auf das Jahr '33 fokussiert war.

Cohn-Bendit: Das ist verständlich. Ich glaube, dass der ganzen Welt und den Menschen in Deutschland und damit auch den Menschen in dieser Bewegung erst später langsam die Dimension der Vernichtung gedämmert hat. Es ging um Zahlen, aber die Bilder, der Versuch dies dann wirklich real wahrzunehmen, ich muss sagen, wenn ich von mir rede, dagegen habe ich mich lange gewehrt. Wenn ich die Filme gesehen habe, *Nuit et Brouillard* [*Nacht und Nebel* von Alain Resnais] zum Beispiel, bin ich immer rausgegangen. Ich habe gesagt, das ist nicht für mich. Warum soll ich zuschauen, wie ich hätte umgebracht werden können. Das ist doch nicht mein Bier. Ich war erst jetzt in Yad Vashem. Ich glaube, dass viele Menschen da zwar einen Begriff hatten, aber sich nicht mit dieser Realität, der wirklichen Dimension der menschlichen Vernichtung auseinandersetzten. Sich davor zu schützen ist doch, mein Gott, auch irgendwie verständlich. Das heißt nicht, man wollte es nicht wissen, sondern man hat das in abstrakten politischen Kategorien formuliert und war damit, so glaubte man, auf der richtigen Seite. Und das konkrete Wahrnehmen: Wie *war* das genau? Das hat lange gedauert in dieser Auseinandersetzung in Deutschland. Aber nicht nur in Deutschland. In Frankreich ist *Le Chagrin et la Pitié* [*Das Haus von nebenan – Chronik einer französischen Stadt im Kriege* von Marcel Ophüls], dieser Film über die Besetzung, ich glaube erst 15 Jahre, nachdem er gedreht wurde, vom französischen Fernsehen gezeigt worden. Er war lange Zeit verboten. Also, ich finde, darum sollte man nicht nur eine deutsche Debatte führen. Obwohl man natürlich sagen kann: „Aber die Deutschen ...“.

Ja, aber die französische Kollaboration! Ich meine, die Verhaftung jüdischer Kinder und jüdischer Familien im Vel'd'Hiv [Vélodrome d'Hiver in Paris] ist nicht von Deutschen durchgeführt worden, sie ist von der französischen Polizei praktisch eigenständig vollzogen worden. Ich finde, man sollte da ein bisschen vorsichtig sein und fragen: Ab wann war es für die Welt, vielleicht auch für viele Juden möglich, dem Grauen in die Augen zu schauen? Ich glaube, das ist eine faire Art, sich diesen Dingen anzunähern.



4 Daniel Cohn-Bendit

Frei: Wir lassen das jetzt einfach so stehen, auch für die Diskussion, die ja noch kommen soll. Ich gestatte mir lediglich noch die Bemerkung, dass natürlich nicht zuletzt das Faktum zu bedenken ist – was heute kaum noch zu denken ist –, dass uns ein Begriff wie Holocaust oder Schoa die ersten 20, 30 Jahre nach dem Krieg überhaupt nicht zur Verfügung gestanden hat. Das ist Teil der Erklärung und Ausdruck der Sache in einem.

Ich muss nochmal zurück ins Jahr '67, schließlich sitzt Jürgen Habermas im Publikum. Es geht mir um den SDS-Kongress nach der Beerdigung von Benno Ohnesorg in Hannover am 9. Juni 1967. Also, die Konstellation war so: Habermas spricht, dann spricht Dutschke, und dann kommt diese berühmte Formulierung: „Herr Professor Habermas, Ihr begriffsloser Objektivismus erschlägt das zu emanzipierende Subjekt.“ Habermas, so jedenfalls ist es für mich in den Quellen nachvollziehbar – Sie können das jetzt natürlich korrigieren, Herr Habermas! – sitzt schon im Auto, als ihn die Erregung packt über diese Attacke von Rudi Dutschke, der über die Gewaltfrage in dieser Rede nun wirklich changierend gesprochen hatte. Habermas steigt nochmal aus, geht hinein und sagt dann wörtlich: „Herr Dutschke hat als konkreten Vorschlag nur vorgetragen, dass ein Sitzstreik stattfinden soll. Das ist eine Demonstration mit gewaltlosen Mitteln. Ich frage mich, warum er das nicht so nennt und warum er eine Dreiviertelstunde darauf verwendet, eine voluntaristische Ideologie zu entwickeln, die man im Jahre 1848 utopischen Sozialismus genannt hat, die man aber unter heutigen Umständen – jedenfalls glaube ich, Gründe zu haben, diese Terminologie vorzuschlagen – ‚linken Faschismus‘ nennen muss.“⁶

Cohn-Bendit: Also, Herr Habermas und ich haben uns darüber vor 15 oder 20 Jahren im Frankfurter Restaurant Dionysos mal gestritten. Weil ich diese Position von ihm damals als richtig empfand, und er das nicht mehr so sehen wollte. So ist manchmal die Geschichte. Ich will erzählen, warum ich – natürlich im Nachhinein – fand, dass da Jürgen Habermas mit seinem demokratischen Sensorium etwas gespürt hat, was richtig war. Jetzt kann man immer sagen – und ich finde das von der Studentenbewegung unfair, ihm das vorzuwerfen – man kann diesen Begriff brutal finden. Aber die Begriffe der Studentenbe-

⁶ Zit. nach Jürgen Habermas: Protestbewegung und Hochschulreform. Frankfurt am Main 1969, S. 148.

wegung mit „USA – SA – SS“ sind ja nicht minder brutal. Habermas wollte damit sagen, passt auf, ziviler Ungehorsam ist absolut legitim, aber wenn man das einpackt in eine pseudo-revolutionäre Metaphorik, kann sich das verselbstständigen. Jedem Historiker rate ich, macht die Augen zu, [hört] und tut nicht so, als ob Ihr nicht wisst, das ist Rudi Dutschke, der da spricht. Nehmt die Rede vom Vietnam-Kongress, hört sie nur. Ich habe das gemacht, weil ich Anfang der 80er Jahre einen Film gedreht habe über verschiedene Entwicklungen der Revolution: *Wir haben sie so geliebt, die Revolution*, sechs Stunden, ich habe sie mir ganz angehört, und ich bin erschrocken. Ich bin erschrocken, weil das eine Rede war, die Rudi nie so gemeint hat, das ist das Schlimme. Er wollte damit begründen, dass wir auf die Straße gehen müssen, um gegen den Vietnamkrieg zu demonstrieren. Ist in Ordnung. Aber dies jetzt mit einem Appell zu verbinden, wir müssen jetzt den Kampf hier auf der Straße weiterführen, den die Vietnamesen dort führen – das war Unsinn. Wir führten einen ganz anderen Kampf, eine richtige Auseinandersetzung gegen den Vietnamkrieg auf den Straßen hier, um die Menschen zu mobilisieren, auch gegen den dummen Antikommunismus, was auch immer. Und ich glaube, mit dieser Formulierung von Jürgen Habermas bündelt sich eine Empfindung von einem Menschen, der einfach sagt (und ich kann's verstehen, ich will später sagen, warum): „Das geht nicht, das wird dann schief laufen.“ Und leider hat er Recht gehabt. Er hat Recht gehabt in den Auswirkungen: Einige sind ausgestiegen – so. Und warum ich das so empfinde, ist, weil ich selbst aus meiner Geschichte heraus eine furchtbare Angst habe vor Gewalt.

Klar haben sich in Frankreich, als wir die Barrikaden bildeten, und als die Steine flogen, die Demonstranten verteidigt, da habe ich gesagt, dass das in der Tat auch richtig war. Aber es ist auch geschichtlich – ja, wie sind sie entstanden, in Paris, diese berühmten Barrikaden? Die Universität war von der Polizei besetzt, die Studenten wollten ihre Universität wiederhaben, 50 000, wie gesagt. Ich hatte eine große Angst: Das gibt ein Massaker. Wir kreisten die Polizei ein. Wir bildeten Barrikaden, damit es keine Auseinandersetzung gibt, und das hat alle Leute begeistert. Das war dann eine spielerische Dimension, die am Ende durch den Sturm der Polizei nicht so friedlich war, aber das war mein Impetus. Und diese Angst vor Gewalt hat sich dann bei mir in der ganzen Auseinandersetzung später mit einer gewissen Radikalität auch in unseren Kreisen immer

durchgezogen. Ich interpretierte diesen von Habermas zitierten Linksfaschismus ja als Warnung vor einer sich verselbstständigenden Bewegung, die im Grunde genommen nicht mehr aus ihrer Rhetorik aussteigen kann.

Frei: Ganz persönlich jetzt an Sie die Frage nicht nur nach dem Antizionismus, sondern nach dem Antisemitismus der Linken, bezogen jetzt wirklich auf die deutsche Studentenbewegung: Ab wann, würden Sie sagen, wird das für Sie sichtbar, greifbar, erkennbar? Und wo würden Sie da vielleicht auch Zäsuren sehen?

Cohn-Bendit: Vielleicht muss ich jetzt einen kleinen Umweg machen: Mein Selbstverständnis, meine jüdische Identität: Ich würde sagen, ich bin so etwas wie ein „Non-Jewish Jew“. Was meine jüdische Identität ist, ist – vielleicht nur für mich – ein Buch mit sieben Siegeln, und ein paar Siegel habe ich jetzt geöffnet. Tatsache ist, dass meine Entstehungsgeschichte mich zum Juden macht, also die Tatsache, dass ich in Frankreich geboren worden bin, von deutschen Eltern. Mein Vater, er war Rechtsanwalt, er hat Hans Litten verteidigt, er hat die Rote Hilfe verteidigt und sollte nach dem Reichstagsbrand verhaftet werden, hatte einen Tipp bekommen, ist nach Frankreich gegangen, mit meiner Mutter, deshalb bin ich in Frankreich geboren. Hannah Arendt hat für bestimmte jüdische Intellektuelle den Begriff des Paria geprägt und es ist kein Geheimnis, dass ich mich, neben den vieren, die sie erwähnt (Charlie Chaplin, Heinrich Heine, Bernard Lazare und Franz Kafka), als den fünften sehe.

Frei: Wobei man sagen muss, dass Hannah Arendt ja überhaupt sehr stolz war auf den Daniel Cohn-Bendit ...

Cohn-Bendit: Ja gut, aber weil sie sehr stolz war auf meinen Vater. In den Briefen an Blücher aus den 50er Jahren, wo sie meinen Vater beschreibt, wird deutlich, dass das wohl auch nicht so einfach war. Mein Vater als Alkoholiker auf der einen Seite, auf der anderen Seite ein sehr klarer Kopf, was die Situation in Deutschland betraf. Irgendwann habe auch ich mein Anderssein realisiert und meine Art, die Geschichte für mich zu reflektieren und daraus Schlüsse zu ziehen, entwickelt. Und dabei habe ich den Eindruck gehabt, da bin ich nicht mehr willkommen.

Frei: Wann war das?

Cohn-Bendit: Sehr heftig war schon der erste Häuserkampf und diese Plakate: „Die Schweine von heute werden die Schinken von morgen sein!“ Das alles waren noch Auseinandersetzungen

zungen, die man ausgetragen hat. Jede Bewegung hat auch ihre absurden Ausprägungen. Auch später die Auseinandersetzung über das Theaterstück von Rainer Werner Fassbinder *Der Müll, die Stadt und der Tod*, das konnte ich noch in schwierigen Debatten aushalten. Der Moment, wo ich mich in Deutschland alleine gefühlt habe, war die Bosnien-Auseinandersetzung.

Frei: Es ist mir wichtig, dass wir das ein bisschen genauer herausarbeiten. Denn in meiner Wahrnehmung hat auf Seiten der ehemaligen Protagonisten in den letzten zehn, 15 Jahren etwas viel Selbstgeißelung stattgefunden. Und die Entwicklung, wie Sie sie beschreiben, kommt dabei tendenziell zu kurz. Ich meine, wir müssen uns doch immer wieder klarmachen, dass das, was nach dem 2. Juni 1967 zur Massenbewegung geworden ist, Ende '68 schon wieder vorbei ist. Und das heißt für den allergrößten Teil derer, die in diesen 18 Monaten wirklich Anteil genommen haben, aktiv geworden sind, dass doch wahrscheinlich ein ganzes Bündel von Motiven eine Rolle gespielt hat. Wir wissen ja zum Beispiel, dass zu den wesentlichen Antriebsmomenten für die sich herausbildende kritische Studentengeneration der mittleren 60er Jahre die Kritik der „unbewältigten Vergangenheit“ gehörte – und im Umkehrschluss ein ausgeprägtes Interesse an Israel, Dinge wie die Aktion Sühnezeichen. Also eine der Wurzeln von '68 ist auch ein eher philo-semitisches Engagement, das nicht einfach verschwindet.

Cohn-Bendit: Es ist verdammt schwer für Deutsche und Deutschland, ein Verhältnis zu Juden und zu Israel zu haben. Das sehe ich auch heute im Europaparlament. In der Grünen-Fraktion sind auf der einen Seite die in Deutschland Gewählten und auf der anderen Seite die der restlichen Nationen, aber die haben ein anderes Verhältnis dazu. Das ist ganz klar, das ist geschichtlich geprägt. Das will ich vorausschicken. Wenn man da geboren ist, ist das historische Bewusstsein sehr verunsichert. So eine Aktion Sühnezeichen mit einer Käßmann-Attitüde ist mir im Grunde genommen genauso suspekt wie die auf der anderen Seite. Ja, das ist richtig, wenn einer sühnen will in Israel, dann soll er's machen, oder was anderes machen. Ich finde, in der Auseinandersetzung mit dieser Studentenbewegung hat sich klar herausgestellt, dass Teile dieser Bewegung die Auseinandersetzung mit Israel instrumentalisieren konnten für einen latenten, real existierenden Antisemitismus. Es kann doch aber nicht sein, dass man den gesamten Zionismus an Deir Yassin misst. Nur weil das Massaker von Deir Yassin verübt worden war, ist der Zionismus einfach nur

Massaker? Jeder Mensch sagt, du spinnst! Ich stimme mit Jorge Semprun überein, der jedes Mal, wenn ich ihn getroffen habe, zu mir sagte: „Dani, sag den Deutschen, sie sollen sich heute nicht verantwortlich fühlen. Die sollen einfach nur wissen, was war, und dann können sie vielleicht eine andere Gesellschaft machen.“ Diese „Nie-Wieder“-Attitüde, die eigentlich nett ist, wir wollen nie wieder ein Land besetzen – läppisch. Wäre ja noch schöner, wenn sie gesagt hätten, wir sollen es nochmal versuchen. Dieses „Nie wieder“ war etwas Geschichtsloses, weil es nicht beschrieben war. Was wollen wir? Und als dann begründet wurde, wir wollen den Muslimen in Sarajewo nicht helfen, nie wieder, weil wir vor 40 oder 50 Jahren die Menschen dort drangsaliert haben – da habe ich verstanden, dass das „Nie wieder“ ein Problem ist. Nie wieder sollen wir menschliche Vernichtung akzeptieren bei uns, durch uns, oder bei etwas, das uns angeht, nämlich dieser europäische Zusammenhang, von dem wir ein Teil sind.

Frei: Das hat ja dann auch Joschka Fischer mit mindestens zwei „Nie wieder“ nochmal neu...

Cohn-Bendit: Ja, aber der Joschka hat das erst spät gemacht, und er hat auch Schwierigkeiten gehabt, und deswegen hat er es überladen mit Auschwitz. Das ist das Problem, und das meine ich mit den Schwierigkeiten für die Deutschen.

Frei: Es sind im Grunde genommen drei „Nie wieder“: Es ist „Nie wieder '33“, es ist „Nie wieder Krieg“, es ist „Nie wieder Auschwitz“.

Cohn-Bendit: Und es gibt noch ein viertes: „Nie wieder wegschauen“. Und wenn man dies „Nie wieder wegschauen“ zurückholt, dann kann man nicht wegschauen in Sarajewo.

Frei: Worum es mir gerade eben ging, war zu zeigen, dass Sie im Grunde genommen an der Substantivierung der „Nie wieder“ auch eine Entwicklung der deutschen Geschichte nach 1945 aufzeigen können. – Letzte Frage: '68 als transnationale Geschichte. Nun haben Sie ja zumindest diese binationale Geschichte am eigenen Leib erlebt. Wenn Sie versuchen, sich möglichst in die Zeit zurückzudenken und nicht als der heutige reflektierende Beobachter zu urteilen: Wie transnational, wie weltumspannend haben Sie '68 damals eigentlich empfunden? Wie global war denn die Revolte, und wie groß hat man sich in diesem Sinne gefühlt?

Cohn-Bendit: Ich bin der festen Überzeugung, wir waren die erste Mediengeneration. Was in Polen, was in Amerika oder was in Paris oder in Berlin oder in Rom oder wo immer statt-

gefunden hat, das wurde zum ersten Mal durch die Globalisierung, durch die Medien zu unserem gemeinsamen Alltag. Eine der Parolen in Paris hieß: „Rom, Budapest, Berlin, Paris“ – das war alles in unserem Bewusstsein. Es war aber natürlich auch eine Bewegung, die im jeweiligen Nationalstaat von nationalen Zügen geprägt und unterschiedlich war. Aber das Bewusstsein war schon da, dass es *eine*, im Grunde genommen *eine* Bewegung ist. Es gab über die Grenze hinaus Gemeinsamkeiten, ich habe das wirklich als eine transnationale Bewegung angesehen.

Ich möchte zum Schluss einen Satz sagen. Ich habe zum 40. Jahrestag in Frankreich ein Buch veröffentlicht: *Forget 68*.⁷ Ihr habt das Glück, dass ich akzeptiert habe, noch einmal darüber zu sprechen. Ich habe, ich gebe es zu, die Nase voll davon.

Mag sein, dass alle Leute ein 68er-Bashing machen – ich weiß nicht, warum. Es treffen sich junge oder weniger junge Leute auf dem Syntagma-Platz in Athen, Puerta del Sol in Spanien, oder es gibt irgendeinen Studentenstreik in irgendeiner Universität, zum Beispiel in Buenos Aires, und da gibt es mindestens 50 Medien, die bei mir anrufen und fragen, ob das wie '68 ist. Daraus ziehe ich den Schluss, dass '68, ob Ihr das historisieren wollt oder nicht, einfach ein Faszinosum zu sein scheint, das immer wieder neu hervorgerufen wird. Nicht nur aus den Gedächtnissen der 60- oder 70-Jährigen, sondern für junge Menschen als ein Moment, wo eine Gesellschaft plötzlich so durchgerüttelt wurde. Nur, ich sage – jetzt müssen es andere interpretieren. Meine Aufgabe war, die Welt zu verändern. Jetzt müssen andere sie interpretieren.

Fragen aus dem Publikum:

Richard Herzinger: Es war die Rede von der Schuld mit der Frage, ob die Auseinandersetzung mit dem Grauen des Holocaust erst viel später als in den 60ern kam. War es aber nicht vielleicht eher umgekehrt? Meine These ist, durch Eichmann, durch die Auschwitzprozesse war dieses Grauen plötzlich zum ersten Mal ganz vehement präsent. Und könnte man es nicht eher so interpretieren, dass dieses Abschweifen in die sozialistische Utopie, in die weltrevolutionäre Gewissheit gerade eine Flucht war aus dieser Konfrontation mit dem Grauen in dieser Generation, weil man mit dieser Konfrontation einfach nicht

⁷ Daniel Cohn-Bendit: *Forget 68. Entretiens avec Stéphane Paoli et Jean Viard. La Tour d'Aigues 2008.*

leben konnte, weil man daraus keine positiven „Jetzt erst recht“- oder „Wir werden Euch rächen“-Schlüsse ziehen konnte, weil dieses präzedenzlose Grauen einfach nicht auszuhalten war? Kann nicht die ganze 68er Bewegung oder die Wendung in die sozialistische Abstraktion oder Emphase interpretiert werden als eine Flucht vor dieser Unerträglichkeit?

Cohn-Bendit: Ich war beim Auschwitzprozess. Es war eines der drei Male, wo ich dann auch zufällig Hannah Arendt getroffen habe. Wir hatten uns vorher gekannt, weil sie nach dem Tod meines Vaters meine Mutter besucht hat, als sie die Laudatio zum Friedenspreis in Frankfurt gehalten hat. Wir haben uns getroffen, und alle Leute waren überrascht, als wir uns in die Arme gefallen sind und miteinander geredet haben. Das alles als Einleitung um zu sagen, es gab einen Satz, den wir beide sagten: Es ist entsetzlich. Und sie sagte: Ja, und es ist schwer auszuhalten. Und wenn etwas entsetzlich und schwer auszuhalten ist, dann verdränge ich das. Da kann man sagen: Du sollst nicht verdrängen. Ich glaube, dass es auch für diese Generation eine Zeit gebraucht hat. Sie haben die Berichte über den Auschwitzprozess gelesen. Zum Teil hatte es Auswirkungen auf die deutsche Gesellschaft. Aber bis das ein Begriff war!

Michael Brenner: Erst mal vielen Dank, dass Sie doch noch einmal darüber gesprochen haben, denn ich denke, gerade auch in dem Zusammenhang unserer Diskussion ist das sehr spannend. Ich habe eine biografische, persönliche Frage. Wir haben ja viel über die Auseinandersetzung der nicht-jüdischen Kinder mit ihren Eltern in der Zeit gesprochen, und ich wollte Sie fragen: Es war ja sehr ungewöhnlich für Ihren Vater, einen deutsch-jüdischen Anwalt aus Frankreich, wieder zurück in die Bundesrepublik zu gehen, und zwar als jemand, der eine Rolle spielte in der Bundesrepublik. Wie haben Sie das wahrgenommen? Und vielleicht auch, wie es für ihn war, wieder in der Bundesrepublik zu wirken?

Cohn-Bendit: Mein Vater war Rechtsanwalt, ist '33 nach Frankreich emigriert, dort haben meine Eltern einen intellektuellen Kreis gehabt, wo Walter Benjamin, Hannah Arendt und andere dazugehörten. Mein Vater hat in diesem Kreis, der zum Teil nach Montauban ging, die Auseinandersetzung um den Nationalsozialismus dann weitergeführt. Dank Marie-Luise Knott habe ich erfahren, dass ein Teil des Totalitarismusbuches von Hannah Arendt aus einem Brief von ihr an meinen Vater einfach weiterentwickelt wurde, die Teile über Flüchtlinge und über Staatenlosigkeit. Mein Vater war ein leiden-

schaftlicher Anwalt, das war sein Leben. Von dem Moment an, wo er nach Frankreich kam, konnte er alles machen – Briefmarken verkaufen, mit meiner Mutter Kinder hüten, aber nicht Anwalt sein. Und nach dem Krieg hatte er die Wahl: Was mache ich? Beginne ich ein neues Studium? Muss ich das Abitur noch einmal machen? Also völlig abstruse Vorstellungen. Und Tatsache war, dass es auch nicht mehr so gut zwischen meinem Vater und meiner Mutter stand wie zu der Zeit, als sie der Krieg zusammengeschweißt hatte, dass der Frieden im Grunde etwas gelöst hat, man konnte sich anders entwickeln. Und so ist er nach Deutschland zurückgegangen. Die spätere Freundin meines Vaters hat erzählt, dass er, als er in Frankfurt ankam – er wollte nicht nach Berlin – in den Frankfurter Hof ging und sagte, 1950 glaube ich: „Guten Tag, mein Name ist Cohn-Bendit. Dürfen Juden hier wieder wohnen?“ So. Und dann hat er seine Anwaltspraxis in Frankfurt aufgemacht und war derjenige, der die Wiedergutmachung für die Jüdische Gemeinde in Frankfurt durchgesetzt hat in einem Schriftstück, zu dem das Rechtsamt gesagt hat: „Ist ok, wir akzeptieren das.“

Mein Vater war Rechtsanwalt, und er hatte ein instrumentelles Verhältnis zur Bundesrepublik. Er hat gesagt: Ich bin da, und die werden sich entwickeln. Er hat ein Verhältnis zur Jüdischen Gemeinde gehabt, weil er der Anwalt der Jüdischen Gemeinde war. Als mein Bruder 1959 heiraten wollte, war seine Mutter, meine Großmutter, völlig deprimiert, weil mein Bruder eine gojische Frau heiraten wollte. Sie ging zum Rabbiner und sagte: Geh' zum Erich – der damals schon krank war – er soll da intervenieren. Dein Sohn, das geht doch nicht. Du hast dann vielleicht keine jüdischen Kinder. Der Rabbiner ging zu meinem Vater und sagte zu ihm: Das geht nicht, Erich. Und mein Vater sagte zu ihm: Weißt du, es ist noch schlimmer: Sie ist noch eine Kommunistin. Und damit war die Sache erledigt. Mein Vater ging nie zur Synagoge, er hat damals auch meine Position zu Fassbinder bestimmt. Er sagte: Die Juden sind zurückgekommen. Es sind Juden zurückgekommen, und die haben genommen, was sie konnten, und das war ihr gutes Recht. Was in dem Fassbinder-Stück gesagt wird irgendwann, wenn dem reichen Juden vorgeworfen wird: Du schmeißt Leute raus, und er sagt: Als ich damals rausgeschmissen wurde, habt ihr euch bewegt? Als ich damals deportiert wurde, habt ihr euch bewegt? Genau das war die Position.

Als ich dann sehr krank war, und ich mit meiner Mutter nach Deutschland sollte, habe ich die ganze Nacht geweint.

Ich wollte nicht nach Deutschland. Als ich dann in die Odenwaldschule gekommen bin, wo auch viele jüdische Lehrer waren – gut, ok. Mein Vater hat immer gesagt: Es gibt verschiedene Deutschlands, und wenn du da bist, musst du dir das Deutschland aussuchen, das du willst. Und das Interessante war: Als mein Vater gestorben war, als meine Mutter vier Jahre später auch gestorben war, ich war 17, hätte ich nach Frankreich zurückgehen können. Meine Mutter ist nach Frankreich zurück, ich habe gesagt: Nein, ich will in der Odenwaldschule bleiben. Und das war im Grunde das, was er mir gegeben hat: Such dir aus, was du willst. Lass dich nicht von dem Objektiven erschlagen. Es gibt verschiedene Strömungen in Deutschland. Er war nicht zynisch. Er war Realist, und er ist nach Deutschland zurückgekommen, weil er nur hier Anwalt sein konnte.

Der Dank der Redaktion gilt Frau Marie Luise Knott für die Übersendung der Tonbandaufzeichnungen.

BILDNACHWEIS

Abb. 1, 3 und 4: Thomas Hauzenberger

Abb. 2: picture-alliance/
United Archives/TopFoto

„Ich bin eigentlich nach Deutschland eingewandert, obwohl ich in Deggendorf geboren bin.“

Gesprächsrunde über jüdisches Leben im Nachkriegsdeutschland mit Michael Brenner, Awi Blumenfeld, Dan Diner und Rachel Salamander

Michael Brenner: Ich begrüße alle zum Schlussakt. Und der Schlussakt führt uns auch bis in unsere Zeit hinein. Wir haben ja alle möglichen Varianten jüdischer Stimmen im Nachkriegsdeutschland behandelt. Wir haben über die gesprochen, die zurückgekommen sind. Wir haben über die gesprochen, die aus der Entfernung gewirkt haben. Wir haben über die gesprochen, die nicht gehört wurden, und ich denke, als letztes wollen wir die zu Wort kommen lassen, die selber im Nachkriegsdeutschland geboren und aufgewachsen sind. Und die Frage, die wir uns hier stellen, ist, ob es eine Art Revival, eine Nachfolge, ein neues deutsch-jüdisches kulturelles, intellektuelles, vielleicht auch religiöses Leben gibt.

Ich will zunächst Dan Diner fragen, inwieweit man die Diskussionen über jüdische Präsenz und auch Abwesenheit, die wir in Bezug auf die frühe Bundesrepublik gehört haben, über die 50er und 60er Jahre weiterspinnen kann.

Dan Diner: Dies ist eine schwer zu beantwortende Frage. Schließlich handelte es sich bei den 50er und 60er Jahren in mehrfacher Hinsicht um eine Sonderzeit, die sich im Übrigen auch über die 70er und 80er verlängern lässt, obschon das, worauf es uns hier und heute ankommen mag, in den ersten zwei vollen Jahrzehnten der alten Bundesrepublik sich womöglich deutlicher zu erkennen gibt, als danach. Ich meine damit zwei miteinander verbundene Phänomene: Einmal die Zeit des Kalten Krieges als eine große Zeit der Neutralisierung von historisch gewordenen Gedächtnissen, auch und insbesondere die Zeit des Zweiten Weltkrieges betreffend. Und zweitens, die mit dieser Neutralisierung einhergehende Dominanz der sozialen Semantik in der Deutung der lebensweltlichen Verhältnisse vornehmlich in der Bundesrepublik. Dieses Gemeinwesen war allein schon durch Teilung und Kalten Krieg reine

Gesellschaft gewesen, jedenfalls nicht Nation. Aus dieser Konstellation heraus lässt sich manches erklären – so die damalige Hegemonie der Soziologie in der Deutung von Lebenswelt und der Aufstieg der Sozialwissenschaften überhaupt. Die Geschichte als existenzgebundener Interpretationszusammenhang trat eher zurück, was, wertend betrachtet, durchaus seine Vorzüge hatte. Und es war die Konstellation des Kalten Krieges, die auch dazu beitrug, dass die unmittelbar vorausgegangene Vergangenheit und damit auch das Gedächtnis an den Holocaust zerniert worden war. Bei dieser alten Bundesrepublik handelte es sich, so gesehen, um eine ausgesprochene Sonderzeit. Verbunden mit der über den Zeitgenossen ständig schwebenden Möglichkeit der nuklearen Apokalypse mag es nicht verwundern, dass der gerade wenige Jahre zuvor verbrochene Genozid nicht ins Zentrum des Gedächtnisses einzudringen vermochte. Es war dies ein Phänomen, das sich Jahre, um nicht zu sagen: Jahrzehnte später erst wirklich einstellen sollte, vor allem in der Zeit nach dem Ende des Kalten Krieges, dass sich aber auch schon in den Nischen der Detente bemerkbar machte. Und was die Ereignisikone '68 angeht, so lässt auch sie sich aus diesem Zusammenhang heraus erklären wenn man be-greift, dass die Zeit des Kalten Krieges von einem paradoxen Widerspruch geprägt worden war, dem Widerspruch nämlich, lebensweltlich, genauer: technologisch, eine Zeit immens beschleunigter Lebenswelt gewesen zu sein mit dem Automobil als zentraler Ikone; und einem durch den Kalten Krieg hervor-gebrachten Lebensgefühls eines alle Bewegung entschleunigen- den Zeiträums. Ebenjener Widerspruch zwischen ungeheurer Beschleunigung und einem massiv entschleunigten, von außen auferlegten Zeitempfinden, entlud sich explosionsartig in einem politisierten Jugendprotest, wie er sich in der Ereignisikone '68 niederschlug. Ein verlorener, unter dem Kalten Krieg begrabener, das Lebensgefühl von wirklicher Zukunft verheißender Zeithorizont sollte gleichsam in einem Willens-akt erzwungen werden, verbunden mit einer Erlösung neutralisierter Vergangenheiten. Dass dabei in Deutschland, genauer: in der Bundesrepublik, sich gerade Weimar als Projektionsfläche abgebrochener Geschichte anbot und dort, auch als Mum-menschanz, so etwas wie eine nachzuahmende, nachzuholende, fortzuführende, jetzt aber in ein gutes Ende einmündende Nachgeschichte sich anschließen sollte, mag so manches illustre Phänomen erklären, auch und gerade ein den Akteuren kaum bewusst sich auswirkender Wiederholungszwang. Wie

auch immer: Es ging um einen Ausbruch aus einer Latenzkonstellation.

Was hat das alles mit den Juden in der alten Bundesrepublik zu tun? Auf den ersten Blick wenig, bei näherem Hinsehen viel. Zuerst die These, dass die Juden in Deutschland nach 1945, genauer nach 1949/ 50 sich in einem verbotenen Land aufhielten. Nach Auschwitz war eine Präsenz von Juden auf deutschem Boden, gar in einem souveränen deutschen Gemeinwesen so etwas wie ein Sakrileg. Über Deutschland schwebte ein jüdischer Bann, zwar nicht rituell erklärt, aber als solcher doch empfunden. Die dem Kalten Krieg entsprechende Hegemonie des Sozialen in der alten Bundesrepublik (Gesellschaft, nicht Nation) ermöglichte den damals hier/ bzw. dort sich aufhaltenden Juden so etwas wie ein gerade noch zu ertragendes provisorisches Dasein. Gleichzeitig war das Soziale und seine Deutungshegemonie aber auch von gegenteiliger Wirkung – vor allem dann, wenn es sich um den damals noch nicht als Kernbestand des immer noch als Faschismus erachteten Nationalsozialismus handelte – nämlich die Verdeckung von Auschwitz; eine ständige Spannung war zu verspüren, der Gegensatz zwischen Buchenwald und Birkenau. Und der verdeckt gebliebene dramatische Umstand, dass in Auschwitz die als absolut erachtete erkenntnistheoretische Substanz des Sozialen gleichsam verdampft war. Dieser latente Gegensatz sollte auch und gerade in der Linken seine Wirkung tun und zu jenen Entfremdungen beitragen, über die wir hier in einer geschützten Öffentlichkeit verhandeln. Und auch hier handelt es sich um ein Paradox: Denn je mehr der Kernbestand des Nationalsozialismus, also Auschwitz in seiner wirklichen Bedeutung, an die Oberfläche trat, klarer, fassbarer und begriffsschärfer wurde, desto weniger konnten hier im Lande öffentlich sich äussernde Juden das öffentliche Wort als das Wort der Öffentlichkeit und mithin der Allgemeinheit führen. Je gewichtiger die Präsenz der Vergangenheit in der Gegenwart wurde, desto stiller musste es um sie werden, wollten sie nicht die Rolle des partikularen Juden übernehmen, der im Singular für das Plural der Juden spricht.

Brenner: Ich will Rachel Salamander fragen, und zwar direkt in Bezug auf das, was Dan Diner sagte über den Bann, den es ja unausgesprochen gab, das heißt teilweise gar nicht so unaus-



1 Dan Diner und
Awi Blumenfeld

gesprachen. Wenige Jahre nach Ende des Zweiten Weltkrieges hat der Jüdische Weltkongress auf seiner ersten Tagung eine Resolution verabschiedet, in der es heißt, dass jüdisches Leben auf der „blutbefleckten deutschen Erde“ eigentlich nicht mehr denkbar und nicht mehr wünschenswert sei. Und genau in diese Situation hinein bist Du im DP-Lager aufgewachsen, Du bist in Deggendorf geboren, dann in Föhrenwald, noch bis Mitte der 50er Jahre praktisch einer Enklave – wenn man nicht Ghetto sagen will – einer Enklave jüdischen Lebens mit eigener Autonomie aufgewachsen. Ihr beide seid Kinder von Eltern, die nie geplant haben, dass sie oder wahrscheinlich noch weniger, dass ihre Kinder in Deutschland bleiben würden. Du hast dann mit dem Studium in München begonnen und hast Dich der deutschen Literatur zugewandt, der Philosophie, vielleicht kannst Du kurz diesen Bogen, den Dan theoretisch-abstract beschrieben hat, auch persönlich weiterziehen.

Rachel Salamander: Ja, ich hoffe, dass meine persönlichen Erfahrungen in die Theorie von Dan Diner passen. Ich fange mit der Feststellung an, dass ich zwar in Deutschland geboren bin, aber mit der deutschen Gesellschaft überhaupt nichts zu tun hatte. Wir haben im DP-Lager Jiddisch geredet, und das Leben spielte sich nach den Gesetzen eines ehemaligen polnischen Shtetls ab. Wir sind erzogen worden gegen Deutschland, wir sind groß geworden mit den Gesprächen der Überlebenden. In diesen DP-Camps waren ja entweder Menschen, die die KZs und Vernichtungslager überlebt hatten, oder in der Sowjetunion das Glück gehabt hatten, überleben zu können. Aber mit Deutschland hatte ich in dieser Phase nichts zu tun – ich bin 1956/57 nach München gekommen, das heißt, ich bin eigentlich nach Deutschland eingewandert, obwohl ich in Deggendorf geboren bin. Ich habe bis zur zweiten Volksschulklasse in München kein Deutsch gesprochen. Ich kam in eine absolut fremde Welt. So lebte ich in zwei Welten: einerseits der jüdisch-osteuropäischen Welt und andererseits der nicht-jüdischen deutschen Welt. Beide Seiten – im München Ende der 50er Jahre – standen sich fremd gegenüber. Mir ist das lebhaft in Erinnerung geblieben. Der große Unterschied bestand und besteht bis heute darin, dass die nicht-jüdischen Deutschen immer wussten, wer wir sind, und wir nie wussten, wer unser Gegenüber war. Als wir nach München kamen, 18 jüdische Familien in einem Haus, wusste unsere Umgebung sehr schnell, dass wir Juden sind. Es war sichtbar und hörbar. Man sprach vom ‚Judenhaus‘. Diese Asymmetrie von Wissen und Ver-

schweigen hat sich bis heute erhalten. Wie gesagt, jeder wusste von mir – und das hat sich später durch meine exponierte Stellung noch verstärkt –, dass ich Jüdin bin, mit wem ich es zu tun hatte, wusste ich nie, weder bei meinen Kommilitonen noch bei den Leuten aus dem Lebensmittelgeschäft, noch beim Schaffner in der Straßenbahn. Also: Die Welt war fremd, und ich bin dazu erzogen worden, mich nicht auf diese deutsche Gesellschaft einzulassen.

Umgekehrt war es schwierig, in Israel oder bei den amerikanischen Juden, die Deutschland und seine Juden ächteten, zu sagen, dass man als Jude in Deutschland lebt. Ich erinnere mich an meinen ersten Aufenthalt in Israel Anfang der 60er Jahre. Es fiel mit leichter zu sagen, ich komme aus Österreich oder der Schweiz als aus Deutschland. Das wäre auf Unverständnis gestoßen. Warum Juden in Deutschland geblieben sind, hatte viele Gründe, oft auch banale biographische.

Brenner: Du hast dich dann aber sehr stark eingelassen auf diese Kultur.

Salamander: Es hat gedauert, weil ich von meiner Erziehung her und dem streng jüdischen Kontext, in dem ich aufgewachsen bin, immer sehr loyal zum Schicksal meiner Leute geblieben bin. Ich war nicht so revolutionär, mich mit Bausch und Bogen von ihnen absetzen zu können. Erst im Studium begann ein stärkerer Kontakt zur nicht-jüdischen Umwelt. Meine frühen Erfahrungen bestätigten sich. Als ich im Wintersemester 1969 an die Uni kam, waren noch die Ausläufer der Studentenbewegung spürbar. Ich bin in AK-Schulungen, nicht in Aktionsgruppen gegangen. Mich interessierte der Marxismus theoretisch. Ich habe dort viel bei der Lektüre des *Kapital* und anderer Marx-Schriften gelernt. Aber es kam, wie es kommen musste: An Israel schieden sich die Geister. Gab man nicht gleich zu verstehen, dass man gegen die israelische Politik ist, war man sehr schnell wieder isoliert. Der Konflikt der verschiedenen Herkünfte verstärkte sich. Im Laufe der Zeit klärte sich für mich so manches, als ich erfuhr, wer teilweise die Eltern meiner Kommilitonen waren: die Mutter der einen eine KZ-Wärterin, der Vater eines anderen ein SS-Mann. Israel sollte mich auch in die Schuld bringen. Es wäre ja nichts passiert, wenn meine Mitstudenten auch über ihre Familiengeschichte



2 Rachel Salamander und Michael Brenner

erzählt hätten. Diese Asymmetrie und mein immer wieder bestätigtes Misstrauen sind zwei Grundpfeiler meines Weges in die deutsche Gesellschaft.

Brenner: Ich will Dan Diner noch einmal persönlicher fragen. Du hast ja über '68 sehr abstrakt gesprochen. Du hast ja doch auch eine gewisse Rolle gespielt im Frankfurter Milieu, und wenn ich mir die deutsch-jüdisch-intellektuelle Nachkriegsgeschichte ansehe, da sticht Frankfurt natürlich heraus, in verschiedenster Hinsicht, nicht nur intellektuell. Aber Frankfurt hat einfach eine Reihe von Personen hervorgebracht, die andere Städte so nicht hatten. Von Micha Brumlik und Cilly Kugelmann, bis zu Ignatz Bubis, Salomon Korn und Michel Friedman. In gewissem Sinne war Dani Cohn-Bendit natürlich auch da präsent, also eine sehr diverse Gruppe, die es in München, Hamburg, Berlin so nicht gab. Kannst Du ein paar Worte sagen zu Deinem starken, teilweise auch israelkritischen Engagement innerhalb der jüdischen Gemeinde in Frankfurt und in der 68er-Bewegung?

Diner: Ich denke, die hier genannten Personen verbindet das Frankfurter jüdische Milieu, dass damals aus den jüdischen Milieus anderer Städte der alten Bundesrepublik hervortritt, was wiederum mit der besonderen vormaligen Rolle Frankfurts als funktionaler Hauptstadt des Weststaates zu verstehen ist. Das gilt im Übrigen auch für die Konflikte in dieser Stadt, die dazu führten, dass Frankfurter Juden ganz gegen ihren Willen in die Öffentlichkeit katapultiert wurden und dann ihre neue Rolle in der Öffentlichkeit in kaum verstandener Weise zu spielen begannen. Die damals von einzelnen, aber auch gemeinsam auffällig kritisch eingenommene Haltung zu Israel, ja zum Zionismus oder was man darunter verstand, mochte unterschiedliche Gründe gehabt haben, vornehmlich lebensgeschichtlich unterschiedliche Gründe. Was meine Person betrifft – und ich spreche äußerst ungern in erster Person – lässt sich diese Haltung wohl am besten vor dem Hintergrund eines Biotops verstehen, das Israel heißt. Wer hebräisch-israelisch aufwuchs bzw. eine prägende frühe Phase seines Lebens in Israel verbracht hat, den beschäftigten erstmals, also auch später, andere Fragen als Deutschland oder der Nationalsozialismus. Das mag wohl auch damit zu tun haben, dass sich Palästina während des Zweiten Krieges wie außerhalb von Raum und Zeit befand. Die Chimäre einer zionistischen Utopie, die Vergangenheit und Zukunft verbindet, die Gegenwart aber umgeht, ließ anderes wichtiger erscheinen, als dass, was unter

Auschwitz verstanden werden konnte. Ich will damit nicht zum Ausdruck bringen, das gerade Geschehene sei nicht präsent gewesen. Aber diese Präsenz war von einem äußerst latenten Charakter. Präsent, aber nicht wirklich artikuliert. In meinem Falle flossen zwei anscheinend gegensätzliche Tendenzen der Identifikation ineinander: Eine protokommunistische und eine nationalistisch-nativistische. Am 1. Mai huldigten wir als Kinder der roten Fahne und trauerten am 5. März 1953 um den gerade verblichenen Stalin. Der weitere, gleichzeitig sehr nahe familiäre Hintergrund – nicht der meiner Eltern, die ich von allen möglichen politischen Verdächtigungen fernhalten möchte – wurzelte im Vorfeld der Staatsgründung in einer anti-britischen und wie es damals hieß: anti-imperialistischen rechtsterroristischen Organisation. Letztere erlaubte – ein abermaliges Paradox – eine Identifikation mit allem, was unmittelbar mit dem Lande verbunden war, auch übrigens und paradoxerweise eine Identifikation mit seinen unmittelbaren Bewohnern, den Arabern Palästinas zur Folge hatte. Solche Kombinationen mögen ungewöhnlich sein, ganz so selten waren sie nicht. Dass sie gerade in Frankfurt, an einem ganz anderen, um nicht zu sagen: falschen Ort, verstärkt und intellektuell verfeinert wurden, hat nicht zuletzt mit den unmittelbaren und vermittelten Erziehern zu tun, den manche von uns im Übrigen sehr viel verdanken, die aber für unsere weitere Entwicklung weder Urhebererschaft reklamieren noch Verantwortung übernehmen können. So Harry Maor, der in der Zentralwohlfahrtstelle der Juden in Deutschland die Jugendabteilung aufgebaut hatte und auch des Weiteren für viele eine überragende Erzieherpersönlichkeit war. Harry Maor vermittelte so manchen die Schriften von Marx und Freud. Mit Wilhelm Reich war er in Briefkontakt, bis er sich mit diesem überwarf. Und er war ein begnadeter Übersetzer aus vielen Sprachen, übrigens war er auch mein Arabisch-Lehrer. Er übersetzte Isaak Deutscher, mit dem er auch trotzkisierend verbunden war. Und er übersetzte Raul Hilberg zu einer Zeit als sich noch kein Verlag fand, ihn zu publizieren. Oder Jakob Moneta, herausragende Figur der IG-Metall, Mitbegründer des Kibbutz Dalia und noch kurz vor Staatsgründung Israels mit revolutionären Absichten nach Europa reemigriert – eine im Frankfurter linken Milieu nicht zu unterschätzende politische Figur. Zudem die Nähe zur Frankfurter Universität, als man schon als Schüler sich Vorträge von Max Horkheimer anhörte oder auch Wolfgang Abendroth lauschte, als er dort als Besucher auftrat.

Überhaupt ging mir erst später ein Licht auf, wie viel an Weimar und anderer Vorgeschichten in der unmittelbaren Umgebung vorzufinden waren. Personen in jüdischen Institutionen wie Berthold Simonsohn, der in seiner Jugend der SAP angehörte, um nur einen zu nennen. All das und noch so manches mehr gehört zum Humus eines Milieus, aus dem bestimmte Haltungen hervorgegangen sind.

Und alles noch weit vor '68. Der Einbruch der Studentenbewegung empfand sich wie eine Bestätigung dieser Vorgeschichten, um sich bald darauf massiv davon zu entfernen. Schon in der Palästina-Frage war bei vorgeblich gleichen oder ähnlich gelagerten Positionen ein Unbehagen zu verspüren, das sich in mancherlei Gegnerschaften verwandelte. Vor allem, Jahre später, als sich die Erinnerung an den Holocaust, so hieß das Ereignis so etwa von Ende der 70er Jahre an, sich zunehmend bemerkbar machte und diese zunehmend die Bedeutung einer kopernikanischen Wende im Bewusstsein annahm, wurde öffentliche Artikulation immer schwieriger. Dass man sich als „nichtjüdischer Jude“ immer stärker jenem Ereignis zuwandte und sich mit davon ausgehenden existenzieller Fragen zunehmend befasste, machte einen nicht gerade beliebt. Was eintrat, war eine Art von Entfremdung von jener Tendenz einer Weltansicht, die auf der Geschäftsgrundlage einer Deutungshegemonie sozialer Semantiken beruhte.

Brenner: Du hast sehr gut Deine eigene Erfahrung, ohne das Wort „ich“ zu erwähnen, erkennen lassen. Deine mikrologische Facette entspricht nicht dem, was wir in der Regel lesen. Das finde ich wichtig, weil es so viele unterschiedliche Erfahrungen gab. Rachel, Dein Gedächtnisraum war natürlich in München ein ganz anderer. Da gab es keinen Horkheimer und da gab es keinen Moneta.

Salamander: Keine jüdische Intellektualität.

Brenner: Eine linke Szene existierte weder im Christlichen noch im Jüdischen besonders ausgeprägt. In München waren weit über 95 Prozent der damals doch für deutsche Verhältnisse großen jüdischen Gemeinde natürlich osteuropäische Juden, die in München, wie es hieß, hängen geblieben sind, von den vielen, die da nach dem Krieg zunächst waren. Und dieser Gedächtnisraum war ja ein ganz anderer, das war Osteuropa, das war eine jüdische Welt, die eben weder Martin Buber noch Leo Baeck, aber auch nicht die Links-Intellektuellen der Zeit von vor '33 und nach '45 ausmachten. Mich würde es noch einmal interessieren, wie Du von diesem Gedächtnisraum doch den

Anschluss gesucht und gefunden hast an die deutsch-jüdische Welt, die vorher existierte. Ich glaube, niemand hat so viel dazu beigetragen wie Du, dass diese präsent geworden ist ab den 70er und 80er Jahren.

Salamander: München war so wie Bayern war, konservativ und restaurativ. Stärker wahrscheinlich als Frankfurt. Die Juden waren überall genauso wie die Gesellschaft, in der sie lebten. Ich selbst allerdings bin von Zuhause aus eher mit einem linken Standpunkt aufgewachsen. Mein Vater hat sich immer als Proletarier verstanden und war von großer Dankbarkeit für die Sowjetunion erfüllt, weil er dort hatte überleben können. Für mich war es konsequent, mich mit dem Marxismus zu beschäftigen. In der Münchner jüdischen Gemeinschaft war das nicht gern gesehen und brachte mir kurzfristig das Etikett „Die rote Rachel“ ein. Intellektuelle Juden in München konnte man leicht an einer Hand abzählen. Wenn, dann waren es Reste des deutschen Vorkriegsjudentums. Intellektuelle aus Osteuropa sind, sofern sie überlebt haben, nicht nach Deutschland gekommen oder hier geblieben. Die Mehrheit der Gemeinde setzte sich aus osteuropäischen ungebildeten Mitgliedern zusammen. Meine Gruppe der DPs, die hier hängengeblieben ist, war eine ärmliche Schicht, sozial entwurzelt und physisch schwach. Im Nachkriegsdeutschland aufzuwachsen, bedeutete ohne alles auszukommen, was einst eine jüdische Praxis ausgemacht hatte. Es fehlte an allem: an einer jüdischen Infrastruktur insgesamt und an jüdischer Wissensvermittlung.

Mir kam es dann darauf an, mehr vom einstigen Reichtum jüdischen Geisteslebens zu erfahren. Als ich das Germanistikstudium aufnahm, ging es mir nicht um die Germanistik, auch nicht um die deutsche Literatur. Ich wollte eine vergleichende Arbeit über Jiddisch und Mittelhochdeutsch schreiben. Ich hatte mich ins Mittelhochdeutsche hineingequält, um zum Schluss keinen Doktorvater für eine solche Arbeit zu finden. Also musste ich aus diesem Projekt aussteigen, was mich dann einerseits in die Methodendiskussion führte und andererseits in die deutsch-jüdische Literatur. Für mich mit der ostjüdischen Prägung Neuland. Mein erstes Seminar ging über „Die jüdischen Traditionen bei Paul Celan“ und endete nach meinem Studium mit einer zweisemestrigen Assistenz zum Thema jüdischer Schriftsteller in der deutschen Literatur.

Meine Antwort auf die Leere, die die Vernichtung der Juden und ihrer Kultur hinterlassen hat, bestand in dem Bedürfnis,

zumindest das zu rekonstruieren, was sich im Wort und in der Schrift erhalten hat. Ich habe 1982 mit der Eröffnung der Literaturhandlung das an Büchern zusammengetragen, was von jüdischer Geschichte und Kultur Zeugnis ablegen konnte und die vertriebenen, verbrannten und ermordeten Dichter mit ihren Schriften wieder eingebürgert. Gleichzeitig sollten gegenwärtige jüdische Stimmen zu Wort kommen. All das hat geholfen, dem Jüdischen öffentliche Präsenz zu geben.

Brenner: Ich mache mal den Sprung zu einer anderen Generation, zu Awi Blumenfeld. Jetzt sind wir eigentlich schon in den 80er Jahren, als wir beide anfangen zu studieren. Jüdische Studenten in der Geschichte oder Germanistik, das gab es eigentlich nicht. Die meisten sind sowieso weggegangen, nach Israel, Amerika oder England, und die, die geblieben sind, haben dann Wirtschaft oder Medizin oder vielleicht Jura studiert. Aber Du hast Geschichte studiert, und Du kommst ja auch – und da sind wir jetzt vielleicht doch in einem Milieu – aus einem Milieu der Jewish Jews, Du warst in einer religiösen Jugendbewegung aktiv. Was hat Dich denn dazu getrieben, deutsche Geschichte zu studieren, eben nicht wegzugehen, in München zu bleiben. Hast du damals auch gedacht, es gibt so etwas wie einen Neuanfang, ein neues deutsch-jüdisches kulturelles Leben?

Awi Blumenfeld: Ich erlaube mir, erst einmal mit einer Gegenfrage zu beginnen. Das Panel heißt Revival. Revival wovon? Also, was soll hier revitalisiert werden oder wiederaufleben? Ich fand es sehr treffend umschrieben, diesen Zeitkäfig von Dan Diner. Wie die Gesellschaft, wie die verschiedenen Milieus aufgewachsen sind. Einerseits. Aber andererseits gab es nicht dieses Fragen „danach“, „in welcher Zeit wir uns heute befinden“ oder „womit wir konfrontiert werden“. Denn die einfache Konfrontation für die Überlebenden war, Geld zu verdienen. Es hieß: „Wir sind hier geblieben, wir sind leben oder kleben geblieben. Wie kommen wir jetzt weiter? Wo geht's jetzt hin?“ Das war, glaub' ich, die primäre Sorge. Ich bin durch Zufall auf Schriften meiner Eltern aus den 50er Jahren gestoßen. Die persönliche Biographie meiner Eltern ist auch wichtig zum Verständnis: Wie meine Mutter immer zu sagen pflegte, sie war auf dem Gymnasium im Ghetto, und dann war sie auf der Universität in Auschwitz, und mein Vater auch. Sie sind als Kinder befreit worden und waren im DP-Camp in Mittenwald als Jugendliche, haben sich dort kennen gelernt und sehr jung geheiratet. Gingen nach Schweden und sind dann über

Kanada und Israel, denn sie waren große Zionisten, nach Deutschland gekommen.

Und sie kamen nach Deutschland – aus Zufall oder auch nicht – meine Großmutter fuhr nach Deutschland, um ihre Wiedergutmachung zu erledigen, wurde krank, und mein Vater fuhr aus Israel her, wie er in einem Brief später eher spaßhaft beschrieben hat, um zu schauen, dass die Schwiegermutter auch wirklich in Deutschland bleibt, zu schauen, wie's ihr geht. Und Sie kamen dann nach Deutschland in die Gemeinde, die Kehille, und das ist auch sehr wichtig. Das Nicht-Annehmen von Geschichte und die bewusste Nicht-Suche nach Anknüpfungspunkten, die rein biographisch nicht dagewesen sein konnten, weil das Gros der Gemeinden kam ja nicht von hier, die kamen von drüben, aus Polen, aus Russland, zum Teil aus Ungarn und Rumänien und natürlich auch noch dieser marginale Rand von Jeckes [deutschen Juden] – also für uns hier in München Aufgewachsene waren Jeckes Exoten: „Was? Das ist ein Jecke? Ein deutscher Jude? Wirklich? Ist er auch wirklich ein Jude?“ – das war so das Milieu, in das ich dann später, wenn auch erst in den 60er Jahren hineingewachsen bin.

Und hier der Bogen zu Deiner Frage, Michael, wie kommt es, dass ein anständiger jüdischer Junge Geschichte studiert. Das hat meine Mutter mich auch gefragt: Warum studierst Du nur Geschichte? Da kannst Du ja gleich Rabbiner werden wollen. Dann hab ich ihr die Beweggründe erklärt. Und der Beweggrund war ein guter Lehrer in der Schule, der mich für das Thema der Geschichte sensibilisiert hat. Zu Deiner Frage, ob ein Wiederaufleben des jüdischen Geisteslebens zu spüren gewesen war. Nein, ich bin Rachel sehr dankbar als Kunde, weil ich mir das, was sie geglaubt hat, das man bewahren muss, zum Teil angeeignet habe.

Zum Teil möchte ich Rachel aber auch widersprechen. Du hast gesagt, es gab in München kein intellektuelles Milieu. Es gab es, es war nur anders. Es gab den Dr. Hans Lamm, es gab den Ernest Landau, es gab den Rabbiner Ohrenstein, eine sehr umstrittene Person, aber in seiner „Jewish Jewishness“ sicher auf einer gleichen Größe wie Jacob Taubes stehend. Es gab in München als eine weitere Person Prof. Baruch Graubart, eine Koryphäe in jüdischer Geschichte, Leiter des Hebräischen Gymnasiums, das hier kurz nach dem Krieg bestanden hat. Also, es gab eine intellektuelle Szene, wenn sie auch nicht wahrgenommen wurde, wenn sie auch nicht benutzt wurde. Es gab auch Bücher, die in den 50er, 60er und 70ern über Judentum

und jüdische Geschichte geschrieben wurden. Über Qualität kann man streiten, aber sie waren da.

Es gab junge jüdische Studenten, die sich mit jüdischer Geschichte und jüdischer Kultur beschäftigt haben. Wir, die wir aus einem „orthodoxeren“ Milieu kamen – wie orthodox wir waren, das möchte noch dahin gestellt bleiben – wir konnten zum ersten Mal sehen, dass es Dinge gab, an die man anknüpfen konnte und die wir uns aneignen konnten, aneignen sollten eigentlich. Das wurde uns aber von der breiten Gemeinde, von den Lehrern nicht präsentiert. Wir mussten uns das mühsam zusammensuchen. Ich spreche jetzt für uns, in den beiden Jugendbünden in München, die damals dominierend waren – das waren die ZJD [Zionistische Jugend Deutschlands] und die Bnei Akiva, der sozusagen religiös-zionistische Jugendbund, dessen Sozialismus ungefähr so weit geht wie unsere Religiosität. Was für uns wichtig war, war, dass Israel als ein wirkliches Lebensraummodell möglich wurde. Und die meisten von unserer Generation waren zumeist auch ein Jahr dort.

Brenner: Wir haben ja beide auch die Nachwehen der 68er nicht mehr erlebt, aber was in den 80ern prägend war in Bezug auf eine jüdische Identität in Deutschland, das waren andere Schriften, da gab es eine gewisse Desillusionierung deutsch-jüdischen Lebens. Es kam Henryk Broders Schrift *Fremd im eigenen Land* heraus,¹ Lea Fleischmanns *Dies ist nicht mein Land*,² also diese Schriften von Personen, die versucht haben, sich eigentlich einem intellektuellen, auch linken Milieu anzuschließen, aber gefühlt haben, dass sie nicht dazugehören können.

Ich schlage vor, dass wir, bevor wir ins Publikum gehen, noch einmal über die Frage nach einem Revival oder besser noch, nach dem Nachwachsen von etwas Neuem, Kreativem sprechen. Wenn wir uns die 50er, 60er und vielleicht auch noch 70er Jahre ansehen, gibt es dort gar nicht so wenige Repräsentanten, die zurückgekehrt sind, vor allem in der Wissenschaft. Das ist alles natürlich nicht vergleichbar mit der Zeit vor '33, aber in Frankfurt und Berlin bilden sich doch Milieus der Rückkehrer, intellektuelle Milieus heraus. In der Politik gab es in den 50er und 60er Jahren drei jüdische Bundestags-

¹ Henryk Broder: *Fremd im eigenen Land. Juden in der Bundesrepublik.* Frankfurt am Main 1979.

² Lea Fleischmann: *Dies ist nicht mein Land. Eine Jüdin verlässt die Bundesrepublik.* Hamburg 1980.

abgeordnete, die sich auch mit der jüdischen Gemeinde identifizierten. Danach gab es keine mehr, bis heute. Es gab in den 60er Jahren einen jüdischen Justizminister in Nordrhein-Westfalen, Josef Neuberger, es gab einen Hamburger Bürgermeister, Herbert Weichmann, es gab Hans Rosenthal, der nicht nur als „Dalli-Dalli“-Showmaster, sondern auch in der Gemeindepolitik als stellvertretender Vorsitzender des Zentralrates mitgewirkt hat. Aber ich habe den Eindruck, dass danach viel weniger nachgewachsen ist, vielleicht auch weniger als wir – oder als Ihr – in den früheren Jahrzehnten gedacht haben. Damit will ich den Bogen bis ins Heute und zur Zukunftsperspektive spannen.

Es gab mal das Phänomen, von dem man dachte, es würde weiterwirken, eine neue deutsch-jüdische Literatur, Namen wie Barbara Honigmann, auch wenn die dann nach Frankreich ging, Maxim Biller, und andere. Aber auch da ist, wenn man es sich genau ansieht, nicht viel nachgekommen. Das sehen wir daran, wenn wir zu Podiumsdiskussionen zum jüdischen Leben in Deutschland gehen, das sind immer die gleichen, ein Wanderzirkus, eine Handvoll oder zwei Handvoll von Leuten, die immer wieder auftreten. Meine Frage an alle: Seht ihr das auch so? Woran kann das liegen? Und meint Ihr, dass sich das mit der russisch-jüdischen Einwanderung ändern kann? Die jüdischen Gemeinden sind natürlich heute völlig andere.

Salamander: Als meine Generation sich Anfang der 80er Jahre öffentlich zu Wort meldet, war klar, dass sie in Deutschland angekommen war. Das bedeutete dann, sich hier auch einzumischen und seine Lebensverhältnisse mitzubestimmen. Das zog automatisch eine Politisierung nach sich. Die Generation nach uns hat sich allerdings einem Leben in Deutschland wieder entzogen und ist aus welchen Beweggründen auch immer ins Ausland gegangen. Ihre Eltern, also meine Generation, wollte offensichtlich nicht, dass die Kinder hier bleiben. Es scheint sich da ein Kreis zu der Generation der Überlebenden, also unseren Eltern, zu schließen, die ja immer auf gepackten Koffern saßen.

Ich hatte gedacht, dass die, die mit mir in den 80er Jahren öffentlich ihre Stimme erhoben, Robert Schindel, Peter Stefan Jungk, Barbara Honigmann, Julius Schoeps oder Michael Wolffsohn und Henryk M. Broder einen intellektuellen Boden für die Nachkommen bereiten würden. Das ist leider nicht passiert. Es gibt zum Beispiel keine nachwachsende jüdische Literaturgeneration.

Die aus der Sowjetunion und Osteuropa Eingewanderten bringen eine ganz andere Geschichte mit, einen anderen Gedächtnisraum. Sie haben mit der Historie, an der wir uns abgearbeitet haben, nichts zu tun. Meine Generation hat das Geschäft der Aufarbeitung mit den Nichtjuden auf sich genommen. Eine ganze Generation hat sich dafür hergegeben. War das der Preis dafür, als Jude im Nachkriegsdeutschland zu leben? Erst heute tauchen unfreiwillig NSDAP-Mitgliedskarten auf. Obgleich längst folgenlos, legen die am Dritten Reich Beteiligten immer noch nicht ihre Geschichte auf den Tisch. Sie haben unsere Generation zu einer Generation der Schnüffler gemacht. Je älter ich werde, desto zorniger werde ich darüber. Die osteuropäische Zuwanderung ab 1989 hat damit nichts zu tun.

Es wird immer wieder vom Revival jüdischer Kultur gesprochen. Das sehe ich nicht, denn dabei handelt es sich hauptsächlich um Kulturimporte aus Israel und Amerika. Die Zahl der Juden hat sich durch die Einwanderung mehr als verdreifacht. In der Qualität kann ich bislang keine Erneuerung erkennen. Es deutet alles darauf hin, dass der größte Teil der Einwanderer nach der wirtschaftlichen Absicherung in der nicht-jüdischen Gesellschaft aufgehen wird. Die Gemeinden zeigen eine starke Überalterung. Die Alten sterben, und viele der Jungen verlassen, sobald sie im Beruf sind, die Gemeinden. Gespräche auch mit Gemeindevorständen bestätigen diesen Trend. Wir sogenannten ‚Alteingesessenen‘, auch erst vor ungefähr siebzig Jahren hierher gekommen, machen circa elf Prozent der Gemeindeglieder aus, und müssen 89 Prozent Zuwanderer integrieren. Unsere Übergangsgeneration, also die Kinder der Überlebenden, werden eine Randnotiz der Geschichte werden. Wir hatten eine bestimmte Funktion zu erfüllen, und die ist erledigt. Aus vielen Gründen nimmt das jüdische Thema in der deutschen Gesellschaft wieder ab.

Brenner: Pessimistisches Urteil.

Rachel Salamander: Nicht pessimistisch, realistisch.

Blumenfeld: Rachel, jein. Also einerseits sehe ich es nicht anders als Du, ich möchte aber auch auf die Strukturen hinweisen, die dazu geführt haben. Ein Beispiel dafür sind die jüdischen Museen. Jüdische Museen hatten immer eine doppelte Stoßrichtung gehabt: die Präsentation des eigenen kulturellen Erbes gegenüber der Außenwelt und die Schaffung von inneren Lehrstrukturen für die jüdische Gemeinschaft. Keines der jüdischen Museen in Deutschland – Berlin hat dabei ein bisschen

die Ausnahme gespielt – und keine der jüdischen Gemeinden in Deutschland hat diese „Bürde auf ihren Buckel genommen“ und gesagt: „Ja, wir gehen ins Jüdische Museum, das ist ein Teil von uns.“ Jüdische Museen heute heißen Jüdische Museen, sind aber keine jüdischen Museen, weil sie weder von der jüdischen Gemeinschaft getragen werden, noch eng mit den jüdischen Gemeinden zusammenarbeiten.

Wir sehen eine mangelnde Übernahme von jüdischer Geschichte, jüdischer Tradition und jüdischer Initiative, eine mangelnde Struktur für Lehrerausbildung. Es geht nicht um Religion oder Lehrer, sondern generell um die mangelnde Vermittlung von jüdischem Wissen in Deutschland. Dieses Problem führt dazu, dass das, was übrig bleibt, ein Judentum ohne Inhalt, ein Judentum am Rand ist, ein Judentum, das nur noch in den Randgruppen lebt. Und die Randgruppen sind heute ganz klar zu benennen: Das sind die liberalen Juden, mit 3 400 Mitgliedern, das sind die orthodoxen chassidischen Chabad-Lubawitsch-Anhänger, und das dritte ist die Lauder Foundation, die ihre Subgemeinde heute bereits in drei jüdischen Gemeinden festgesetzt hat, wo jüdische Intellektualität auf ihrem Niveau blendend funktioniert. Alles andere ist tot.

Brenner: In anderen Worten gesagt: Man könnte meinen, wenn man durch die Großstädte geht, dass ein sehr aktives jüdisches Gemeindeleben stattfindet, weil die Synagogen und Gemeindezentren nicht zu übersehen sind, weil es überall jüdische Kulturtage und jüdische Museen gibt, aber das, was sich darin abspielt, hat sehr wenig mit den Mitgliedern jüdischer Gemeinden zu tun. Das sind natürlich Lücken in der Erziehungsarbeit, könnte man sagen, die damit zu tun haben, dass die erste und zweite Generation einfach nicht daran dachte, dass es weiter jüdisches Leben geben würde.

Blumenfeld: Ich möchte kurz einwenden, eine Survivor-Gemeinde, die die gleichen Startpositionen hatte wie in Deutschland, die sich aber anders entwickelt hat, ist Wien, wo diese Jewish literacy bei weitem nicht dort ist, wo sie sein könnte, aber sich mit fünf jüdischen Schulen, 18 Synagogen, Dutzenden Vereinen und koscheren Restaurants ganz anders ausgebildet hat, und dort hatte es die gleiche Konstellation von Jeckes und Ostjuden gegeben.

Brenner: Herzlichen Dank an die Podiumsteilnehmer – jetzt möchte ich die Diskussion ans Publikum weitergeben.

Daniel Cohn-Bendit: Was ich sagen möchte, zu diesem Negativen von der Rachel, es ist nicht sinnlos. Du warst sehr pes-

simistisch. Ich habe mit der jüdischen Gemeinde in Frankfurt nichts zu tun. Zufällig komme ich aber durch eine Erfahrung, an die ich nicht gedacht hatte, in Verbindung mit der jüdischen Gemeinde – nämlich durch meinen Sohn, der in Frankfurt lebt und plötzlich Beziehungen hat zu Jugendlichen aus der jüdischen Gemeinde, und da sehe ich: Die sind genau so wenig politisch wie die Mehrheit der Jugendlichen. Aber ich würde nicht sagen, dass sie kein jüdisches Bewusstsein haben, aber die leben das anders aus. Und ich finde, man muss als eine Generation auch akzeptieren, dass sich das anders entwickelt. Wenn ich erfahre, dass mein Sohn Trainer bei Maccabi ist, frage ich mich, wie kommt er zu Maccabi? Und dann sehe ich plötzlich, dass bei Maccabis B-Jugend die Mannschaft aus fünf Juden, drei Türken, fünf Arabern besteht, und ich sage: Ey, da läuft was Gutes! Das ist vielleicht die Dimension einer Normalisierung, die wir uns erwünscht haben. Und das ist vielleicht das Positive, das man draus ziehen kann. Das wollte ich nur anmerken, weil es klang mir doch sehr, sehr pessimistisch, was Du gesagt hast.

Ja, mein Sohn ist Deutscher. Nein, mein Sohn ist [nach dem jüdischen Gesetz] kein Jude. Und es gibt auch einige Nichtjuden und Muslime. Das muss man aber sehen, es ist eine Integration in einer Stadt, die nicht dem intellektuellen Milieu angehört, sondern eine reale ist mit den Problemen, die es auch geben kann. Das ist doch interessant, wenn dann plötzlich ein Türke von einer anderen Mannschaft als Drecksjude angeschlagen wird. Und der sich denkt: Was bin ich? Ich bin ein Türke, ja. Man sieht, hier ist eine positive Normalisierung.

Stephan Sattler: Ja, es drückt mich, eine Bemerkung zu machen. Die Geschichten, die Ihr erzählt habt, da fehlt irgendwie die Hälfte. Nämlich Eure Interaktion mit den Deutschen. Denn Ihr seid komischerweise keine Juden aus Frankreich, keine Juden aus Großbritannien, keine Juden aus Amerika, oder Italien oder Israel, sondern Ihr seid auf eine Weise deutsch, wenn man Euch zuhört, dass man fragt, das darf doch nicht wahr sein, dass die das in ihrer Selbstdarstellung überhaupt nicht thematisieren. Also, it takes two to Tango. Okay?

Jürgen Habermas: Ich bedanke mich für den Einblick in Ihre Biographien. Aber ich verstehe nicht, warum Sie Ihr Licht derart unter den Scheffel stellen. Als ich in den frühen 80er Jahren – politisch betrachtet war das vielleicht die schönste Zeit der alten Bundesrepublik überhaupt – nach Frankfurt zurückkam, habe ich mich in meinem vorschnellen Urteil über



3 Auditorium

die intellektuelle jüdische Szene im Nachkriegsdeutschland korrigieren müssen. Ich hatte Ende der 50er Jahre in einem Rundfunkbeitrag über den deutschen Idealismus jüdischer Philosophen den Eindruck geäußert, dass nach Auschwitz dieses ungewöhnlich reiche jüdisch-intellektuelle Leben historisch geworden sei. Ich hatte gedacht, dass die Generation der zurückgekehrten jüdischen Emigranten, diese Lehrergeneration, die letzte Generation dieser Art sein würde. Aber ich kam dann nach Frankfurt zurück und begegnete hier einer neuen intellektuellen, jedenfalls im öffentlichen Leben, sehr präsenten Generation von jungen Juden, die in dieser halbwegs liberalisierten bundesrepublikanischen Umgebung natürlich als Juden wahrgenommen wurden und glücklicherweise auch als solche auftraten.

Da dachte doch jeder, das ist ja toll. Die sind ja wieder da. Das war und ist eine ganze Generation, die – ich berichte das aus der politischen Wahrnehmung der deutschen Umgebung – unwahrscheinlich aktiv ist. Es gab dann jahrzehntelang kaum einen irgendwie relevanten Konflikt – vom Historikerstreit über die Wiedervereinigung bis zu den brennenden Asylantenheimen, der Wehrmachtausstellung und den Anlässen, die Interventionen wie die von Walser, Goldhagen, Sloterdijk und so weiter immer wieder gegeben haben – an denen diese Generation sich nicht, und keineswegs unisono, sondern vielstimmig beteiligt hätte. Ich nenne ‚off hand‘ nur Henryk Broder, Dan Diner und Micha Brumlik, drei Schwergewichte, um an die extrem verschiedenen Stellungen zu erinnern, die es vonseiten dieser Generation jüngerer jüdischer Intellektueller zu allen vergangenheitsrelevanten Themen gab.

Deshalb kann ich Ihren Pessimismus, Ihre Resignation nicht verstehen. Sie sind intellektuell eine der erfolgreichsten Kohorten im Nachkriegsdeutschland. Man muss sich natürlich die Frage stellen, ob sich die gesellschaftliche Wahrnehmung seit 1989/90 geändert hat. Aber an Ihrem Engagement hat das doch bisher nicht viel geändert.

Diner: Das ist eine apodiktische Frage, und deshalb schwer zu beantworten. Aber bevor ich diese Frage direkt beantworte, würde ich gerne einen Umweg nehmen, und vielleicht ist das dann auch gleich eine Antwort auf Stephan Sattler. Als ich aktiv war in der Linken, hatten 90 Prozent meiner verschriftlichten Äußerungen nichts, aber auch gar nichts mit jüdischen Angelegenheiten zu tun. Und dann stellte ich fest, dass bei bestimmten, als allgemein erachteten Fragen Irritationen auftreten. Bei mir, wie auch bei den anderen. Ganz merkwürdig. Und langsam, im Laufe der Zeit, ich muss sagen: im Laufe der Jahre, verdichteten sie sich zunehmend. Ich stellte zum Beispiel fest, dass bei anderen eine Kumulation von Aversion Amerika gegenüber zu erkennen ist. Das hat mich hellhörig gemacht. Ich wusste damals noch nicht von Horkheimer und seinen Äußerungen über Antiamerikanismus und Antisemitismus. Ein solches Erkennen erwies sich als äußerst unangenehm. Es stellte sich das Gefühl ein, man stoße auf einen Resonanzboden dessen Töne man als äußerst unangenehm empfindet. Und das lässt sich auch auf andere Bereiche ausdehnen. Mein Gedächtnis schien jedenfalls nicht mit dem meiner Umgebung zu harmonieren, gelinde gesagt. Und das führte dann zu Irritationen und Nachfragen, bis sich bestimmte Themen herauskristallisiert haben, die mit einer gewissen Devianz verbunden waren.

Jetzt zur apodiktischen Frage, ob dies alles mit '89 etwas zu tun hat? Herr Habermas, da muss ich Sie leider enttäuschen. Ich habe das nicht so gesehen, dass das mit '89 etwas zu tun hat. Das muss man zur Kenntnis nehmen. Und wenn Sie mich fragen, ich kann der Bundesrepublik Deutschland, wie sie heute existiert, nur das beste Zeugnis ausstellen. Dieses Land ist eine, und das wird Dani gut gefallen, eine postdeutsche Republik. Viel mehr, als man aus den 70er und 80er Jahren heraus hätte erwarten können.

Was mir in diesem Zusammenhang noch wichtig zu betonen ist, ist die Erkenntnis, dass unterschiedliche Herkünfte auch unterschiedliche Perspektiven nach sich ziehen können, historische Erfahrungen unmittelbarer sind, als es einem lieb sein mag, wobei daran nichts Dramatisches ist. Das hat aber

Folgen für Fragen des öffentlichen Auftretens. Es ist eben nicht selbstverständlich, dass man in eine Öffentlichkeit hineinredet, die für bestimmte Fragen nicht offen ist. Also hält man damit zurück und tritt in die geschützten Räume des akademischen Lebens ein. Auch dort ist genug zu tun. Man muss sich nicht ständig und zu allem äußern in der Annahme, das sei politisch.

Salamander: Ich persönlich mache natürlich weiter wie gehabt. Historisch gesehen, Herr Habermas, hat meine Generation, wie gesagt, eine gewisse Funktion in dieser Gesellschaft erfüllt. Unseren Eltern ist das direkte Arrangement von Opfern und Tätern zugefallen. Das hat Deutschland befähigt, wieder in die Völkergemeinschaft hineinzuwachsen. Wir haben die „Aufarbeitung der Vergangenheit“ auf uns genommen. Ob daraus ein richtiges Lernen aus und für die Geschichte erwachsen ist? Unsere Mission neigt sich dem Ende zu. Das zukünftige Judentum in Deutschland wird ein anderes sein. Das jüdische Thema rutscht weiter in den Hintergrund, die Bundesrepublik hat andere Probleme zu lösen. Es geht jetzt um die Integration anderer Minderheiten. Vielleicht kann ja die jüdische Geschichte im Nachkriegsdeutschland Paradigma für eine gelungene Integration werden. Die Präsenz, die das Jüdische in den 80er und 90er Jahren im öffentlichen Raum hatte, nimmt ab. Daran kann auch etwas Gutes sein.

Norbert Frei: Es ist heiß. Wir haben zwei Tage diskutiert, Ihr seid müde. Wir sind alle ein bisschen erschöpft, aber deswegen könnt Ihr uns, und da stimme ich wirklich Herrn Habermas und Daniel Cohn-Bendit zu, Ihr könnt uns so nicht zurücklassen. Ich will das nicht lange begründen, ich glaube Euch das alles in diesem Sinne auch nicht. Rachel, ich glaube es Dir nicht, und ich glaube es Dan nicht, und ich glaube es in gewisser Weise auch Michael und Herrn Blumenfeld nicht, der sich allerdings gar nicht so pessimistisch geäußert hat.

Zwei Dinge: Zunächst einmal Berlin, der Hype, den diese Stadt auslöst. Das bitte muss in dieses Bild auch hinein. Ihr habt über Frankfurt und München gesprochen, aber keinen Moment lang über Berlin. Warum für jüdische kids, also das ist jetzt nicht abschätzig gemeint, für irgendwie 20- bis 30-Jährige, sowohl in Amerika als auch in Israel, Berlin ‚the thing‘ ist. Das will ja irgendwie auch erklärt werden, und das hat ja auch



4 Daniel Cohn-Bendit und Norbert Frei

mit Eurem Thema Revival zu tun. Das ist das eine, und das andere: Wenn man sich überlegt, was allein seit den 80ern, die zu Recht so beschrieben worden sind, wie sie beschrieben worden sind aus meiner Wahrnehmung, was sich wissenschaftlich oder einfach nur in unserem engeren Feld der Geschichtswissenschaft getan hat. Wenn man nur allein an das denkt, wofür Michael in München und Dan in Leipzig steht. Also kommt, dann könnt Ihr uns nicht so zurücklassen, wie Ihr das gerade versucht.

Salamander: Zu Berlin würde ich gerne noch ein Zitat von Ernst Bloch anbringen, der gesagt hat, Berlin sei „die Stadt, die nie aufgehört hat zu werden, ohne jemals zu sein“.

Brenner: Ich will mit einem Bild enden, was mir immer wieder kommt, wenn man von diesem Revival spricht. Weil ich denke, dass ein großer Unterschied besteht zwischen dem, was wahrgenommen wird, und dem, was wirklich passiert. In Berlin sieht man die große, goldene Kuppel in der Oranienburger Straße wunderschön wieder aufgebaut. Aber in gewissem Sinn ist das auch eine Fassade, weil die Wenigsten wissen, dass die wirkliche Synagoge, die dahinter war, in der sich das jüdische Leben abspielte, eben nicht wieder aufgebaut wurde. Und was vor allem darin ist, sind ein Archiv und ein Museum. Auch das gehört zum Thema Revival.

BILDNACHWEIS
Abb. 1 bis 4: Thomas
Hauzenberger

„Ansonsten macht der klerikale Antisemitismus und Faschismus vor der Prominenz halt. Doch sorgt er insgeheim dafür, dass kein jüdischer Baum in den Himmel wächst.“

Ein Brief von Fritz Kortner an Eleonore Sterling
vom 10. Dezember 1962
Kommentiert von Michael Brenner

Nur wenige emigrierte deutsche Juden kehrten nach dem Krieg in das Land zurück, aus dem sie vertrieben worden waren und das für die Ermordung eines Großteils ihrer Familien verantwortlich war. Im Exil mochten sie gesellschaftliche und kulturelle Außenseiter geblieben sein, doch aus Jerusalem, London oder New York zurück nach Berlin, Hamburg oder Frankfurt kommen? Selbst in ihren wildesten Phantasien konnten sich das nur die Allerwenigsten vorstellen, nach all dem, was sie in immer wieder neuen Nachrichten aus der Schreckenszone Europa erfahren mussten. In ihrer Vorstellung bedeutete eine solche Rückkehr in den ersten Nachkriegsjahren nichts anderes, als sich auf einem riesigen Friedhof einzunisten. Und es gehörte entweder eine große Portion Idealismus oder ein gutes Stück Verzweiflung dazu. Idealismus war wohl die Triebkraft der Prominenten, die zu einem unverhältnismäßig hohen Teil vom Osten Deutschlands angezogen wurden: Von den Schriftstellern Anna Seghers und Arnold Zweig bis hin zu den Hochschullehrern Ernst Bloch, Hans Mayer und Alfred Kantorowicz, die – wie einige andere auch – das Leben in beiden deutschen Staaten ausprobieren sollten.

In den Westen kamen zwar zahlenmäßig mehr Juden zurück, doch befanden sich weniger Prominente unter ihnen. Bei vielen war es wohl die Verzweiflung an den Lebensbedingungen in ihrer neuen Heimat, die sie zur Rückkehr trieb. Zumeist kamen sie aus Orten, die während des Krieges die letzten gerade noch zugänglichen Zufluchtstätten gewesen waren: aus Shanghai und Bolivien, aus Venezuela und Ostafrika. Andere kamen

in fremden Uniformen und blieben: Der heutige Nürnberger Gemeindevorsitzende Arno Hamburger etwa gelangte mit der Jüdischen Brigade in britischer Uniform aus Palästina über Italien in seine fränkische Heimatstadt, wo er auf dem Jüdischen Friedhof seine Eltern versteckt vorfand. Der ehemalige Mit-herausgeber der *Welt am Sonntag*, der aus Augsburg stammende Ernst Cramer, kehrte in amerikanischer Uniform zurück. Auch der langjährige Münchner Gemeindevorsitzende Hans Lamm, der bei den Nürnberger Prozessen als Berichtersteller arbeitete und von dem aus dem schwedischen Exil zurückgekehrten Erlanger Historiker Hans-Joachim Schoeps promoviert wurde, kam mit den amerikanischen Truppen in seine Heimat zurück.

Relativ häufig waren die Rückkehrer in jenen Berufsgruppen zu finden, die auf die deutsche Sprache angewiesen waren. Dies waren neben Geisteswissenschaftlern insbesondere Schauspieler. Fritz Kortner repräsentierte in gewissem Sinne beide Gruppen. Der 1892 in Wien geborene Schauspieler gehörte zu den bekanntesten deutschsprachigen Bühnenstars der Zwischenkriegszeit. Am Staatlichen Schauspielhaus in Berlin wurde er unter Leopold Jessner ein Hauptrepräsentant des expressionistischen Theaters. Einen Tag nach der Ernennung Hitlers zum Reichskanzler begab Kortner sich auf eine Auslandstournee, von der er nicht mehr zurückkehrte. Kurz nach seiner Rückkehr aus den USA nach Deutschland 1947 spielte er in dem Film *Der Ruf*, dessen Drehbuch er geschrieben hatte, den ebenfalls aus dem Exil zurückgekehrten Professor Mauthner.

Dieser Professor Mauthner kam an seine alte deutsche Universität zurück, obwohl seine Emigrantenkollegen ihm vehement davon abgeraten hatten. Kaum zurückgekehrt, war er bereits mit einem ungebrochenen Antisemitismus und mit dem Neid der von den Alliierten entlassenen ehemaligen Kollegen konfrontiert.

Kortner und seine Frau, die Schauspielerin Johanna Hofer, drückten ihre Zweifel bezüglich der Rückkehr nach Deutschland nicht nur im Film, sondern in zahlreichen privaten Dokumenten aus. So schrieb Johanna Hofer 1952 an Kortner: „Fritz, wenn Du nicht neben mir bist, es ist einfach nicht mehr zu ertragen in Deutschland. Es ist fremd und teuflisch.“ Und ein Jahr später klagte sie: „Bewußt oder unbewußt, immer liegt mir unsere amerikanische Bürgerschaft im Sinn. So sehr mißfällt mir alles hier, daß ich mir wirklich überlege, ob

man nicht hinübergehen und eventuell da Jahre dort bleiben sollte. Hier und dort – beides ist böse.“¹

Wie der hier erstmals abgedruckte Brief zeigt, machte Kortner sich auch ein Jahrzehnt später noch keine Illusionen darüber, dass der Antisemitismus verschwinden würde.

Zwar sagte er in einem Interview zu seinem 65. Geburtstag, er sei „ganz ohne jede Verbitterung zurückgekommen“. Doch in seinen Lebenserinnerungen beschreibt er die Reaktion der Dagebliebenen, die die Emigranten als Vergnügungsreisende betrachteten, während sie selbst in Deutschland gelitten hätten: „Die meisten verharrten im Gefühl, kein Leid reiche an ihres heran. Wahrscheinlich brauchten sie das Bewusstsein des am schwersten erlittenen Unrechts zur Beruhigung ihres Unterbewusstseins.“²

Kortners Bemerkungen zum Antisemitismus und zu der mangelnden Auseinandersetzung mit der NS-Vergangenheit waren 1962 durchaus verständlich. Im Dezember 1959 hatten die Hakenkreuzschmierereien an der kurz zuvor wieder eingeweihten Kölner Synagoge für Aufruhr gesorgt. Eine Anzahl von ehemaligen NSDAP-Parteigenossen in den hohen Regierungsrängen sorgte für zusätzliche Irritationen unter den in Deutschland lebenden Juden.

Auch die Heuchelei, die Kortner in Bezug auf den vor der Prominenz haltmachenden Antisemitismus beschreibt, ist nicht ohne Parallelen. Heinrich Böll, selbst Mitinitiator der 1959 als Reaktion auf die Hakenkreuzschmierereien gegründeten Fachbibliothek *Germania Judaica*, parodierte die oftmals opportunistischen Formen, die die neue christlich-jüdische Annäherung annahm, zur gleichen Zeit in seinem Roman *Ansichten eines Clowns* (1963). Hier mutierte die Mutter des Protagonisten binnen weniger Jahre von einer engagierten Nationalsozialistin zu einer Mitarbeiterin des „Zentralkomitees zur Versöhnung rassischer Gegensätze“.

Kortner schrieb den hier abgedruckten Brief 1962 an die junge deutsch-jüdische Historikerin Eleonore Sterling, die im Auftrag des American Jewish Committee tätig war. Sie selbst hatte ihre Eltern im Konzentrationslager verloren, war aber

¹ Schreiben von Johanna Hofer an Fritz Kortner vom 27. Mai 1952, in: Akademie der Künste, Johanna-Hofer-Kortner-Archiv 219. Schreiben von Johanna Hofer an Fritz Kortner vom 29. Mai 1953, in: AdK, Johanna-Hofer-Kortner-Archiv 221.

² Fritz Kortner: *Aller Tage Abend*. München 1959, S. 561.

10. 12. 62

Dr. Eleonore Sterling
American Jewish Committee
Frankfurt/Main Kronbergerstr. 7

Sehr geehrte Frau Doktor Sterling,

hier haben Sie einen kurzen Versuch zur Beantwortung Ihrer
Anfrage:

Der folgende Tatbestand schließt den Boykott junger jüdischer
Schauspieler seitens der in Deutschland arbeitenden amerikani-
schen Filmgesellschaften so ziemlich aus: Meines Wissens gibt
es hierzulande keine jungen jüdischen Schauspieler. Gäbe es sie,
wäre ihre Existenz mir sicherlich bekannt. Ja, es gibt hier
kaum junge Juden. In Deutschland leben 25 000 Juden, deren
allergrösster Teil aus alten Menschen besteht. Da es keinen
Zuzug jüngerer Juden gibt, kann errechnet werden, wann es in
diesem Lande überhaupt keine mehr geben wird.

Angesichts dieser Tatsache, auf die ich - wenn ich nicht irre -
in meinem Buch schon hinwies und über die der Hamburger Rabbiner
jetzt Klage erhebt, scheint mir die an mich gerichtete Frage am
wirklichen Problem vorbeizugehn.

In Deutschland betätigt sich der alte, jahrhunderte alte, kle-
rikale, sich auf die Kreuzzüge, auf das Neue Testament und auf
die Evangelisten beziehende Antijudaismus. Der Kampf gegen den
Antisemitismus mit einem Heiligenschein wäre ein schwerer, zäher,
ein verwegener, da er sich gegen als unantastbar geltende,
sakrosankte Institutionen richten müsste. Ich sehe nirgends
auch nur Ansätze zu einem solchen Angriff. Selbst die Notwen-
digkeit dafür ist ernsthaft nur von ganz Wenigen ins Auge ge-
fasst worden.

2

Man sieht lieber der Metro scharf auf die Finger und schliesst die Augen vor diesem Tatbestand, vor dem Klerofaschismus, der in Bayern sogar dafür sorgt, dass katholische Kinder nicht mit evangelischen zusammen turnen. Jüdische Eltern scheuen sich davor, ihre Kinder in deutsche Schulen zu schicken.

Ansonsten macht der klerikale Antisemitismus und Faschismus vor der Prominenz halt. Doch sorgt er insgeheim dafür, dass kein jüdischer Baum in den Himmel wächst. Wie das geschieht, könnte nur eine breite, nuanciert~~x~~ schildernde, beweiskräftige Enthüllung darlegen.

Mit freundlichen Grüßen



1 Vor der Uraufführung von „Der Ruf“ in Berlin: Fritz Kortner mit seiner Frau (Mitte) und Rosemary Murphy

nach dem Studium an der Columbia Universität in New York nach Frankfurt zurückgekehrt und wurde dort mit einer Dissertation zur Geschichte des Antisemitismus im frühen 19. Jahrhundert promoviert. Auf ihre Frage, ob es Anzeichen von Antisemitismus seitens amerikanischer (!) Filmagenturen gegenüber jungen jüdischen Schauspielern in Deutschland gebe, antwortete Kortner lakonisch: „Meines Wissens nach gibt es hierzulande keine jungen jüdischen Schauspieler. Gäbe es sie, wäre ihre Existenz mir sicherlich bekannt. Ja, es gibt hier kaum junge Juden.“³

Kortner hatte damit gewiss nicht ganz unrecht. Er war zwar nicht der einzige berühmte Schauspieler, den die deutschsprachige Bühnenlandschaft wieder angezogen hatte. An seiner wichtigsten Wirkungsstätte als Regisseur, den Münchner Kammerspielen, fand er eine Reihe jüdischer Akteure um sich, so etwa die Rückkehrer Therese Giehse, Harry Buckwitz und Kurt Horwitz sowie den aus Ungarn stammenden Ivan Nagel, der zwischen 1960 und 1969 Chef dramaturg war. Und in Hamburg wurden die Kammerspiele unter der jahrzehntelangen Leitung (1945–1989) der aus dem Konzentrationslager Fuhlsbüttel zurückgekehrten Schauspielerinnen Ida Ehre zu einer der führenden deutschsprachigen Bühnen. Doch junge jüdische Schauspieler waren in der Bundesrepublik in der Tat eine Rarität.

Auch in seiner Überzeugung, die jüdische Gemeinschaft hierzulande würde wegen ihrer Überalterung aussterben, stand Kortner keineswegs allein. Zu Beginn der sechziger Jahre gingen die meisten der in Deutschland lebenden Juden davon aus, dass ihre Anwesenheit temporär sein würde und dass es nur geringe Aussichten auf den dauerhaften Bestand jüdischen Lebens hier gebe. Ganz ähnlich beurteilten jüdische Delegationen, die ab Mitte der 50er Jahre Deutschland bereisten, die Lage.

³ Brief von Fritz Kortner an Dr. Eleonore Sterling vom 10. Dezember 1962, in: AdK, Fritz-Kortner-Archiv 278.

Kortner konnte nicht wissen, wie sich nach seinem Tod 1970 in München das jüdische Leben in Deutschland entwickeln sollte. Während der siebziger Jahre begann eine äußerst intensive Auseinandersetzung, vor allem der jüngeren Generation, mit dem Nationalsozialismus und später auch dem Holocaust. Diese gesellschaftliche Umwandlung war eine von mehreren Voraussetzungen dafür, dass sich ab den 90er Jahren die jüdische Bevölkerung Deutschlands durch Zuwanderung aus der ehemaligen Sowjetunion etwa verfünffachte. Und unter den russisch-jüdischen Einwanderern sind mittlerweile auch junge Schriftsteller, Wissenschaftler – und Schauspieler.

BILDNACHWEIS
Abb. 1: AdK, Fritz-Kortner-
Archiv 278

NACHRICHTEN UND TERMINE

Neues von Mitarbeitern
und Absolventen

Veranstaltungen

Neues vom Freundeskreis
des Lehrstuhls

NEUES VON MITARBEITERN UND ABSOLVENTEN

Prof. Michael Brenner gehörte zu der Delegation von 15 Repräsentanten jüdischen Lebens in Deutschland, die am 22. September 2011 zu einem Treffen mit Papst Benedikt XVI. eingeladen wurden, das direkt im Anschluss an dessen Rede im Deutschen Bundestag stattfand. Bei dieser Begegnung machte der Präsident des Zentralrats der Juden in Deutschland, Dr. Dieter Graumann, deutlich, dass es trotz vieler Gemeinsamkeiten auch Differenzen in der Frage der Piusbruderschaft, der Karfreitagsfürbitte für die Juden sowie zu der in



Aussicht genommenen Seligsprechung Papst Pius XII. gebe.

Über drei abgeschlossene Dissertationen und eine Magisterarbeit durfte sich Lehrstuhlinhaber Michael Brenner im Wintersemester 2011/12 freuen. **Andrea Sinn** promovierte über *Die Anfänge des Zentralrats der Juden und der jüdischen Allgemeinen. Hendrik G. van Dam und Karl Marx als Repräsentanten jüdischen Lebens in Deutschland nach 1945*. Die Arbeit von **Martina Niedhammer** betraf das Thema: *Nur eine Geld-Emancipation? Loyalitäten und Lebenswelten des Prager jüdischen Großbürgertums 1800–1867*. **Christian Krafts** Dissertation beschäftigte sich mit *Aschenas in Jerusalem – Die religiösen Institutionen der Einwanderer aus Deutschland im Jerusalemer Stadtviertel Rechavia (1933–2004). Transfer und Transformation*.

Elisabeth Eichinger hat ihre Magisterarbeit zum Thema *St. Wolfgang lässt uns nicht mehr los. Jüdische Sommerfrischegäste im Spannungsfeld von Idylle, Antisemitismus und Vertreibung* beendet und darf nun den Titel M.A. führen. Der Lehrstuhl gratuliert allen recht herzlich.

Dr. Noam Zadoff, der am Lehrstuhl als wissenschaftlicher Mitarbeiter für den Aufbau eines Studiengangs ‚Israel Studies‘ verantwortlich ist, hat für seine Dissertation zum Thema *Von Berlin nach Jerusalem und zurück. Gershom Scholem zwischen Israel und Deutsch-*

land. (2010) den renommierten *Jacob L. Talmon Prize for Excellence in Historical Research* erhalten, den die Hebrew University of Jerusalem vergibt.

Im Sekretariat des Lehrstuhls gab es einen Wechsel: Seit dem 1. Januar kümmert sich **Heike Koch** um die Organisation und Verwaltung der Abteilung. Ihre Vorgängerin Andrea Pfeufer hat den Lehrstuhl verlassen, um sich beruflich neu zu orientieren, ist aber weiterhin bei der Gestaltung unserer Zeitschrift aktiv.

Dank der großzügigen Unterstützung des Freundeskreises konnte der Lehrstuhl im Herbst 2011 eine etwa 70 Bände umfassende **Sammlung jiddischer Bücher** von der Pariser Historikerin und Kulturwissenschaftlerin Prof. Dr. Delphine Bechtel erwerben. Es handelt sich dabei vorwiegend um jiddische Werke zur Religion und Geschichte, sowie um

einige seltene Ausgaben jiddischer Literatur, die heutzutage nur noch schwer zu finden sind. Dazu zählen beispielsweise die Werke Dovid Bergelsons, die in den 1920er Jahren im Berliner Verlag „Wostok“ herausgegeben wurden. Einen zweiten Schwerpunkt bilden traditionelle, religiöse Schriften auf Jiddisch, die von Delphine Bechtel über viele Jahre gesammelt wurden. Dazu gehört beispielsweise *Khumesh in ivri-taytsh* (Übersetzung des Pentateuchs mit Kommentaren), eine traditionelle, mehrbändige Ausgabe, die in unserer Münchener Sammlung fehlte.

Die neuerworbenen Bücher stellen eine wunderbare Ergänzung der Jiddica-Sammlung der Universitäts- sowie der Staatsbibliothek dar. Damit verfügt München über eine der interessantesten Kollektionen jiddischer Bücher in Deutschland. Der Freundeskreis konnte den Kauf dank der großzügigen Spende eines Kuratoriumsmitglieds ermöglichen.

VERANSTALTUNGEN

Vorschau

Über „American Judaism Today“ sprechen **Prof. John Feldman** (Albuquerque) und **Prof. Pamela Nadell** (Washington) am Mittwoch, den 2. Mai 2012. Der Vortrag beginnt um 19 Uhr im Hörsaal 001 des Historicums in der Schellingstraße 12.

Gemeinsam mit der Literaturhandlung und dem Jüdischen Museum München hat der Lehrstuhl **Dr. Tamar Lewinsky** (Basel) zum Gastvortrag eingeladen, die viele Jahre an unserem Lehrstuhl als Jiddischlektorin und Projektmitarbeiterin gearbeitet hat. Dr. Lewinsky stellt ihre eben unter dem Titel *Unterbrochenes Gedicht – Jiddische Literatur in Deutschland 1945–50* erschienene Anthologie am 15. Mai um 19 Uhr im Jüdischen Museum München vor.

Auf Einladung der Professur für Mittelalterliche Jüdische Geschichte wird **Prof. Dr. David Jacoby** (Hebräische Universität Jerusalem) am 6. Juni um 19:15 Uhr im Hörsaal 001 im Historicum einen Vortrag mit folgendem Titel halten: „The Greek-Speaking Romanio-Jewry in the Eastern Mediterranean: Facing Latins and Greeks in the Late Middle Ages“. Ebenfalls im Sommersemester wird **Prof. Dr. Elisabeth Hölender** (Goethe Universität Frankfurt) mit einem Vortrag zu Gast sein.

Für den diesjährigen **Scholem Alejchem Vortrag** konnte der Lehrstuhl **Prof. Samuel Kassow** vom Trinity College in Connecticut gewinnen. Der Vortrag in jiddischer Sprache wird sich mit dem Historiker, Politiker, Pädagogen und Publizisten Emanuel Ringelblum beschäftigen: „A Historiker un a Kemfer – Emanuel Ringelblum in Varshever Geto“. Eine deutschsprachige Zusammenfassung wird zur Verfügung gestellt. Der Vortrag ist eine gemeinsame Veranstaltung des Kulturzentrums der IKG München und Oberbayern und des Lehrstuhls für Jüdische Geschichte und Kultur. Er findet am Mittwoch, dem 30. Mai 2012 um 19 Uhr im Raum 001 im Historicum der LMU statt.

Am Mittwoch, dem 20. Juni, wird das hier vorliegende Heft der *Münchner Beiträge zur Jüdischen Geschichte und Kultur* über „Jüdische Stimmen im Diskurs der 60er Jahre“ um 19.00 Uhr im Historicum in Raum 001 vorgestellt werden.

Zum Semesterabschluss wird **Prof. Yfaat Weiss** (Jerusalem) über ihr neues Buch, *Haifas enteignete Erinnerung: Wadi Salib*, sprechen. Der Vortrag erfolgt auf gemeinsame Einladung mit der Literaturhandlung München und findet am Mittwoch, dem 18. Juli um 19 Uhr im Historischen Kolleg, Kaulbachstraße 15, statt. Frau Prof. Weiss, die zwischen 1997 und 1999 am Lehrstuhl tätig war, kehrt damit wieder an ihre ehemalige Wirkungsstätte zurück.

Mit dieser Veranstaltung feiert der Lehrstuhl sein 15-jähriges Bestehen.

Auch im Rahmen des Oberseminars konnte Prof. Michael Brenner einige externe Referenten gewinnen: So wird am 26. April **Prof. Shmuel Feiner** (Bar Ilan Universität) in seinem Vortrag „A Case for the History of Jewish Secularization“ über die Anfänge der Säkularisierung im 18. und 19. Jahrhundert sprechen. Am 24. Mai trägt **Prof. Carsten Schapkow** (Oklahoma) zum Thema „Deutschlandbilder bei Juden und Deutschen im Zeitraum von 1770 bis 1930“ vor. Am 28. Juni referiert **Prof. Moshe Rosman** (Bar Ilan Universität) über „The New History of Hassidism“. Das Oberseminar findet jeweils donnerstags um 13 Uhr im Raum 402 statt. Zu diesen drei Terminen sind externe Zuhörer willkommen.

Die diesjährige **Europäische Sommeruniversität** findet vom 8. bis zum 13. Juli wieder in Hohenems, Vorarlberg, statt. Wie bereits in den vergangenen Jahren wird die Sommeruniversität vom Jüdischen Museum Hohenems und dem Lehrstuhl für Jüdische Geschichte und Kultur in Kooperation mit den Universitäten Salzburg, Basel und Wien organisiert. Das Motto in diesem Jahr lautet „Du musst nur die Laufrichtung ändern. Jüdische Wendepunkte“. Die Teilnahme ist offen für Studierende sowie für Mitglieder des Freundeskreises. Folgendes Programm ist geplant:

Sonntag, 8. Juli

14.15–15.45 Uhr:

Moshe Zimmermann, Jerusalem: 1948 und die wahren Wendepunkte

16.00 Uhr:

Eva Haverkamp, München: Wendepunkte und Zeitenwenden in der mittelalterlichen jüdischen Historiographie

20.00–21.30 Uhr:

Vivian Liska, Antwerpen: Die jüdische Tradition im modernen Denken

Montag, 9. Juli

11.00–12.30 Uhr:

Michael Brenner, München: Wendepunkt 1933

14.30–16.00 Uhr:

Karl Müller und **Armin Eidherr**, Salzburg: Zur Darstellung des ‚Ost- und Westjudentums‘ in Joseph Roths *Juden auf Wanderschaft* (1927); sowie **Klaus Davidowicz**, Wien: Chabad-Chassidismus und seine umstrittene Haltung zum Messianismus

Dienstag, 10. Juli

11.00–12.30 Uhr:

Alfred Bodenheimer, Basel: „Von Kummer zur Freude und von Trauer zum Festtag“ – Das Muster des Wendepunkts im jüdischen Narrativ

14.30–16.00 Uhr:

Martha Keil, St. Pölten: *Mila, Tora, Chupa* – Jüdische Übergangsrituale im vormodernen Aschkenas; sowie

Stefan Schreiner, Zürich: Die Karäer – Wendepunkt oder Kontinuum in der jüdischen Geschichte?

20.00–21.30 Uhr:

Moshe Rosman, Bar Ilan University: Turning Points, Matrices and the Making of Postmodern Jewish History

Mittwoch, 11. Juli

11.00–12.30 Uhr

Gerhard Langer, Wien: Das Jahr 70. Wendepunkt oder Mythos?

14.30–16.00 Uhr

Anna Menny, München: 1492 als spanisch-jüdischer Erinnerungsort; sowie

Mirjam Zadoff, München: Von Palästina auf die Krim. Reuben Brainins Wendung vom Zionismus zur jüdischen Utopie in Russland

Donnerstag, 12. Juli

11.00–12.30 Uhr:

Caspar Battagay, Basel: „Wendungspunkte“ der Moderne: Ideologie und Geschichte bei Nathan Birnbaum, sowie

Albert Lichtblau, Salzburg, und **Werner Dreier**, Bregenz: Zivilisationsbruch, Erinnerung und Unterricht

14.30–16.00 Uhr

Noam Zadoff, München: Utopien im Wandel: Israel und der Sechs-Tage-Krieg, sowie

Erik Petry, Zürich: Zionismus oder Muskeljudentum als Wendepunkte?

20.00–21.30 Uhr:

Stefan Rohrbacher, Düsseldorf: Haskala. Die Epoche der jüdischen Aufklärung

Freitag, 13. Juli

11.00–12.30 Uhr

Stefanie Mahrer, Basel: „Wir sind und wollen nur Deutsche sein.“ – Das Revolutionsjahr 1848 als Wendepunkt in der jüdischen Geschichte?; sowie

Julie Grimmeisen, München: Zionismus als Wendepunkt für Frauen?

12.30–13.30 Uhr

Michel Bollag: Paraschat haSchawua

Vom 10. bis 12. September wird in den Räumen der Ludwig-Maximilians-Universität die erste interdisziplinäre Konferenz der neu gegründeten European Association of Israel Studies (EAIS) stattfinden: „Israel and Europe: Mapping the Past and Shaping the Future“, die gemeinsam von EAIS, dem Lehrstuhl für Jüdische Geschichte an der LMU und der School of Oriental and African Studies (SOAS) an der University of London organisiert wird. Sie soll etablierte Forscher, Nachwuchswissenschaftler und Studierende zusammenbringen, deren Forschung sich im Bereich der Israel Studies bewegt und damit dieses Gebiet in Deutschland – und insbesondere in München – etablieren. Nähere Informationen auf der EAIS-Website <http://www.soas.ac.uk/eais/conference2012>.

NEUES VOM FREUNDESKREIS DES LEHRSTUHLIS

Jahresversammlung 2012: Die Jahresversammlung fand am Donnerstag, dem 26. Januar 2012, im Historicum statt. Der Vorstand wurde einstimmig entlassen und für ein weiteres Jahr in seinem Amt bestätigt.

Mitgliederzahl: Ende 2011 hatte der Freundeskreis 201 Mitglieder, also 11 mehr als im Vorjahr. Diese Steigerung ist vor allem dem Beitritt von Studierenden zum Freundeskreis zu verdanken.

Kuratorium: Die Versammlung stimmte dem Antrag des Vorstands zu, die Zahl der Kuratoriumsmitglieder auf 20 zu erhöhen.

Ulpan-Stipendien: Frau Professor Haverkamp überreichte den drei neuen Ulpan-Stipendiaten und Stipendiatinnen ihre Urkunden. Das von Dr. Eli, Samy und Maximilian Teicher gestiftete Leon und Lola Teicher-Stipendium erhält Frau **Anna Messner**, das von Dr. Wolfgang Beck gestiftete Günther Anders-Stipendium wird Herrn **Ahmed Abdallah** zuerkannt; Empfänger des vom Freundeskreis ins Leben gerufenen Gerald D.

Feldman-Stipendiums ist Herr **Pablo Alejandro Arias Pérez**.

Auszeichnung der besten Proseminararbeiten: Frau Prof. Haverkamp und Frau Dr. Zadoff überreichten den Verfassern der vier besten Proseminararbeiten des Jahres 2011 einen vom Freundeskreis gestifteten Buchpreis. Die Preise erhielten: **Moritz Kienast** für seine Arbeit zum Thema: „Die Narrative des Kriegs von 1948 und ihre Bedeutung für die Geschichtswissenschaft“ im Seminar „Arabische Kultur im jüdischen Raum. Geschichte der arabischen Bevölkerung in Israel“ von Frau Julie Grimmeisen; **Samuel Lissner** für seine Arbeit zum Thema „Auseinandersetzungen um Land in Palästina 1948. Ethnische Homogenisierungspolitik als Ausdruck exklusiv-jüdischer Souveränitätsansprüche?“ im Seminar „Juden und Araber in Israel. Einblicke in die pluralistische israelische Gesellschaft“ von Oliver Glatz; **Johanna Lekar** für die Arbeit zum Thema „Das Berlin der 20er Jahre als jüdischer Literaturraum“ im Seminar „Nicht nur Ostjudentendebatte und Russlandjude: Juden in Berlin“ von Frau Dr. Zadoff. **Julia Baumgärtner** für die Arbeit zum Thema „Die jüdische Geldhändlerin Ryke im Frankfurt am Main des 15. Jahrhunderts. Ein Porträt“ im Basiskurs zur mittelalterlichen Jüdischen Geschichte bei Frau Prof. Haverkamp.

Gesprächsteilnehmer

Awi Blumenfeld

ist als Historiker an der Bar Ilan Universität am Joseph Carlebach Institute mit Schwerpunkt Schoa und moderne jüdische Geschichte tätig und ist Vorsitzender der Historischen Kommission der Conference on Jewish Material Claims against Germany (Claims Conference) in Israel.

Daniel Cohn-Bendit

wurde im Mai 1968 während der Unruhen in Paris zum prominentesten Sprecher der Studentenbewegung. In den 70er Jahren spielte er in der sogenannten „Sponti-Szene“ in Frankfurt am Main eine führende Rolle. Seit 1994 sitzt er im Europäischen Parlament, wo er seit 2002 den Vorsitz der Fraktion Die Grünen/Freie Europäische Allianz innehat. Zudem arbeitet er als Publizist.

Dan Diner

leitet das Simon-Dubnow-Institut für jüdische Geschichte und Kultur an der Universität Leipzig. Zudem ist er Professor für moderne europäische Geschichte an der Hebrew University of Jerusalem. Zuletzt erschien sein Werk *Zeitenschwelle. Gegenwartsfragen an die Geschichte*.

Norbert Frei

hat den Lehrstuhl für Neuere und Neueste Geschichte an der Friedrich-Schiller Universität in Jena inne und leitet das Jena Center Geschichte des 20. Jahrhunderts. Zuletzt erschien von ihm *Das Amt und die Vergangenheit. Deutsche Diplomaten im Dritten Reich und in der Bundesrepublik* (mit Eckart Conze, Peter Hayes und Moshe Zimmermann).

Jürgen Habermas

ist Professor emeritus für Philosophie und Soziologie an der Universität Frankfurt. Als führender Vertreter der Kritischen Theorie setzte er die Arbeit der zumeist ins Exil getriebenen Forscher der „Frankfurter Schule“ nach dem Krieg fort. Zuletzt erschien sein Essay *Zur Verfassung Europas*.

Rachel Salamander

ist promovierte Germanistin und führt seit 1982 die auf Literatur zum Judentum spezialisierte Literaturhandlung in München und Berlin. 1999 erhielt sie den Kulturellen Ehrenpreis der Stadt München. Seit 2001 ist sie Herausgeberin der *Literarischen Welt*.

WOLFGANG BENZ

DEUTSCHE JUDEN IM 20. JAHRHUNDERT



EINE GESCHICHTE
IN PORTRÄTS

C.H.BECK

Wolfgang Benz, *Deutsche Juden im 20. Jahrhundert*. Eine Geschichte in Porträts. 336 Seiten mit 32 Abbildungen. Gebunden € 26,95
ISBN 978-3-406-62292-2

Wolfgang Benz versammelt in diesem Buch exemplarische Lebensläufe deutscher Juden im 20. Jahrhundert. Der Prominente steht neben dem Unbekannten, der Kommunist neben dem Großbürger. Zusammen ergeben diese Porträts ein umfassendes Bild jüdischer Erfahrungen im Schatten nationalsozialistischer Verfolgung und ihrer Nachwirkungen bis zur Gegenwart.

„Benz beleuchtet, was andere nicht mehr sehen wollen.“

Marcus Sander, Stuttgarter Zeitung

MICHAEL BRENNER
KLEINE JÜDISCHE
GESCHICHTE



Michael Brenner, *Kleine jüdische Geschichte*. 374 Seiten mit 20 Abbildungen und 5 Karten. Paperback € 14,95 (bsr 1994)
ISBN 978-3-406-62124-6

Klar, anschaulich und mit Blick für das Wesentliche erzählt Michael Brenner die wechselvolle Geschichte der Juden, die sich über 3000 Jahre und fünf Kontinente erstreckt. Der Holocaust, die Geschichte Israels und das amerikanische Judentum kommen ebenso zur Sprache wie die Anfänge in biblischer Zeit und die reichhaltigen Spuren, die eine über tausendjährige jüdische Präsenz in Europa hinterlassen hat.

„Brenners *Kleine jüdische Geschichte* ist die jüdische Geschichte unserer Zeit.“ *Thomas Meyer, Die Welt*

C.H.BECK
www.chbeck.de

Studien zur
jüdischen Geschichte
und Kultur
in Bayern



Oldenbourg
Verlag



www.oldenbourg-verlag.de

„Diese Geschichte der Vertreibung gibt
den Verfolgten ihre Stimme zurück.“



Maximilian Strnad

Zwischenstation „Judensiedlung“

Verfolgung und Deportation
der jüdischen Münchner 1941-1945

2011. € 24,80. VIII, 199 S., 45 Abbildungen, s/w, gebunden
ISBN 978-3-486-59136-1

„Eine junge jüdische Künstlerin ist somit
der Vergessenheit entrissen.“



Diana Oesterle

„So süßlichen Kitsch, das kann ich nicht“

Die Münchener Künstlerin Maria Luiko (1904-1941)

2009. € 19,80. VIII, 164 S., 64 Abbildungen, s/w, gebunden.
ISBN 978-3-486-58990-0

MÜNCHNER BEITRÄGE ZUR JÜDISCHEN GESCHICHTE UND KULTUR

DIE THEMEN DER BISHER ERSCHIENENEN HEFTE

1/2007

Yfaat Weiss über Lea Goldberg – sowie Themenschwerpunkt
Juden im Nachkriegsdeutschland

2/2007

Zur Historischen Gestalt Gershom Scholems – mit Beiträgen
von Jürgen Habermas, Itta Shedletzky, David A. Rees, Lina Ba-
rouch, Mirjam Triendl-Zadoff, Noam Zadoff und Giulio Busi

1/2008

Münchener Porträts: Drei Jüdische Biographien – Christian Ude
zu Kurt Eisner, Hans-Jochen Vogel zu Lion Feuchtwanger, Ra-
chel Salamander zu Gerty Spies

2/2008

Judentum und Islam – mit Beiträgen von John M. Efron, Ri-
chard I. Cohen und Carlos Fraenkel

1/2009

Deutschland in Israel – Israel in Deutschland – mit Beiträgen
von Dan Laor, Gisela Dachs, Chaim Be'er, Anja Siegemund,
Christian Kraft, Andrea Livnat und Julie Grimmeisen

2/2009

Das portative Vaterland – mit Beiträgen von Hans Magnus En-
zensberger, Rahel E. Feilchenfeldt, Andreas B. Kilcher, Michael
Krüger, Thomas Meyer, David B. Ruderman, Ittai J. Tamari,
Ernst-Peter Wieckenberg und Reinhard Wittmann

DIE THEMEN DER
BISHER ERSCHEINENEN HEFTE
(Fortsetzung)

1/2010

Eine deutsch-jüdische Nachkriegsgeographie – mit Beiträgen von Tobias Freimüller, Katharina Friedla, Anne Gemeinhardt, Monika Halbinger, Tamar Lewinsky, Hendrik Niether, Andrea Sinn und Maximilian Strnad

2/2010

Von der Kristallnacht zum Novemberpogrom: Der Wandel des Gedenkens an den 9. November 1938 – mit Beiträgen von Norbert Frei, Anne Giebel, Constantin Goschler, Monika Halbinger, Harald Schmid und Alan E. Steinweis

1/2011

Eigenbilder, Fremdbilder - Forschungen zum antiken und mittelalterlichen Judentum - mit Beiträgen von Ismar Schorsch, Ora Limor und Israel J. Yuval, Kenneth Stow, Astrid Riedler-Pohlers und Wiebke Rasumny

2/2011

Das neue Sefarad – das moderne Spanien und sein jüdisches Erbe – mit Beiträgen von David Nirenberg, Michael Stuedemund-Halévy, Michal Friedman, Stefanie Schüler-Springorum, Anna Menny, Carlos Collado Seidel und Alejandro Baer