



## Annali. Sezione germanica

Rivista del Dipartimento di Studi Letterari, Linguistici e Comparati  
Università di Napoli L'Orientale

---

33 (2023)

**Erzählte Chronotopoi: Orte und Erinnerung  
in Zeitzeugeninterviews und -berichten  
zu erzwungener Migration  
im 20. Jahrhundert**

*germanica;*



UniorPress



**Direttrice:** Elda Morlicchio (Università di Napoli L'Orientale)

**Comitato Editoriale:** Αναστασία Αντονοπούλου / Anastasia Antonopoulou (Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών / National and Kapodistrian University of Athens), Simonetta Battista (Københavns Universitet), Maria Grazia Cammarota (Università di Bergamo), Sabrina Corbellini (Rijksuniversiteit Groningen), Sergio Corrado (Università di Napoli L'Orientale), Claudia Di Sciacca (Università di Udine), Anne-Kathrin Gaertig-Bressan (Università di Trieste), Elisabeth Galvan (Università di Napoli L'Orientale), Elvira Glaser (Universität Zürich), Barbara Häußinger (Università di Napoli L'Orientale), Anne Larrory-Wunder (Université Sorbonne Nouvelle – Paris 3), Simona Leonardi (Università di Genova), Maria Cristina Lombardi (Università di Napoli L'Orientale), Oliver Lubrich (Universität Bern), Valeria Micillo (Università di Napoli L'Orientale), Silvia Palermo (Università di Napoli L'Orientale), Alessandro Palumbo (Universitetet i Oslo), Γιάννης Πάγκαλος / Jannis Pangalos (Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης / Aristotle University of Thessaloniki), Jörg Robert (Eberhard Karls Universität Tübingen), Eva-Maria Thüne (Alma Mater Studiorum – Università di Bologna)

**Comitato Scientifico:** Rolf H. Bremmer (Universiteit Leiden), Wolfgang Haubrichs (Universität des Saarlandes), Alexander Honold (Universität Basel), Britta Hufeisen (Technische Universität Darmstadt), Ármann Jakobsson (Háskóli Íslands / University of Iceland), Daniel Sävborg (Tartu Ülikool / University of Tartu), Elmar Schafroth (Heinrich Heine Universität Düsseldorf), Michael Schulte (Universitetet i Agder), Gabriella Sgambati (Università di Napoli L'Orientale), Arjen P. Versloot (Universiteit van Amsterdam), Burkhardt Wolf (Universität Wien), Evelyn Ziegler (Universität Duisburg-Essen)

**Redazione:** Angela Iuliano (Università di Napoli L'Orientale),  
Luigia Tessitore (Università di Napoli L'Orientale)

;

**Annali. Sezione germanica**

Direttrice responsabile: Elda Morlicchio

ISSN 1124-3724

Registrazione Tribunale di Napoli n. 1664 del 29.11.1963

UniorPress | Via Nuova Marina, 59 | 80133 Napoli



## Annali. Sezione germanica

Rivista del Dipartimento di Studi Letterari, Linguistici e Comparati  
Università di Napoli L'Orientale

---

33 (2023)

### Erzählte Chronotopoi: Orte und Erinnerung in Zeitzeugeninterviews und -berichten zu erzwungener Migration im 20. Jahrhundert

herausgegeben von

Barbara Häußinger; Carolina Flinz; Simona Leonardi;  
Ramona Pellegrino; Eva-Maria Thüne

# *germanica;*



UniorPress

•  
;

La rivista opera sulla base di un sistema *double blind peer review* ed è classificata dall'ANVUR come rivista di Classe A per i Settori concorsuali dell'Area 10.  
La periodicità è di un numero per anno.

*germanica*;  
Università di Napoli L'Orientale  
Dipartimento di Studi Letterari, Linguistici e Comparati  
Via Duomo, 219 | 80138 Napoli  
[germanica@unior.it](mailto:germanica@unior.it)



This work is licensed under a Creative Commons  
Attribution 4.0 International License

edizione digitale in *open access*:  
[germanica.unior.it](http://germanica.unior.it)

**Erzählte Chronotopoi: Orte und Erinnerung  
in Zeitzeugeninterviews und -berichten zu erzwungener Migration  
im 20. Jahrhundert**

- Interview mit Anne Betten  
zur Entstehungsgeschichte und Archivierung der sog. *Israelkorpora* ..... 9
- Barbara Häußinger; Carolina Flinz; Simona Leonardi;  
Ramona Pellegrino; Eva-Maria Thüne**  
*Einleitung* ..... 51
- Patrick Farges**  
(K)ein Zurück? Alija, Migration und einige chronotopische Überlegungen  
am Beispiel der deutsch-jüdischen Geschichte ..... 65
- Anne Larrory-Wunder**  
„Man kann das nicht vergleichen von damals und von heute“  
(Clara Bartnitzki). Chronotopoi, Perspektive und Normen ..... 79
- Barbara Häußinger**  
Chronotopoi der Krise. Symbolische Raummarkierungen  
in der Erinnerung jüdischer Emigrant\_innen nach Palästina ..... 93
- Simona Leonardi**  
Erinnerte Chronotopoi:  
Rekonstruktion von Krisensituationen in Erzählungen ..... 121
- Eva-Maria Thüne**  
Kinder an der Grenze.  
Narrative Rekonstruktion von Reiseetappen des Kindertransports ..... 151
- Ramona Pellegrino**  
Familienchronotopoi im *Israelkorpora*: Orte und Sprachen  
bei Sprecher\_innen österreichischer Herkunft und ihren Familien ..... 177
- Rita Luppi**  
Chronotopoi-Alignierung in Wiederholungsinterviews:  
Geschichten aus zweiter Hand ..... 209

	<b>Maria Francesca Ponzi</b>
Implizite Emotionsmanifestationen in Ortsdarstellungen in Interviews mit Jehuda Steinbach .....	231
	<b>Marina Brambilla; Carolina Flinz; Rita Luppi</b>
„Orte der Zeit“ im Korpus ISW. Eine linguistische Analyse des Zusammenspiels von Orten, Emotionen und Erinnerungen .....	253
	<b>Sabine Koesters Gensini</b>
„Nur ich bin im Lager [...] I’m... I’m a survivor“. Versprachlichte Erinnerungen an Lager im <i>Israelkorpus</i> .....	279
	<b>Irmtraud Behr</b>
„Also für mich war es absolut die Erfüllung meiner Träume, hier zu leben“. <i>hier</i> im Interview von Anne Betten mit Else Sternberg (1991) .....	299
	<b>Ricarda Schneider</b>
„Und diese Dinge hat man den Kindern gegeben, mitgegeben“. Die Partikelverben <i>mitnehmen, mitbringen, mitgeben</i> und die Perspektivierung von Wegen als Chronotopoi .....	325
	<b>Lucia Cinato</b>
Die Aushandlung von Orten und von Wissen im Erzählprozess .....	357
	<b>Carolina Flinz; Josef Ruppenhofer</b>
Koreferenz und thematische Schwerpunkte in den Interviews des Korpus IS .....	383
	<b>autori; autrici</b>
	..... 415

;

**Erzählte Chronotopoi: Orte und Erinnerung  
in Zeitzeugeninterviews und -berichten  
zu erzwungener Migration  
im 20. Jahrhundert**

herausgegeben von

Barbara Häußinger; Carolina Flinz; Simona Leonardi;  
Ramona Pellegrino; Eva-Maria Thüne



**Patrick Farges**

## (K)ein Zurück? Alija, Migration und einige chronotopische Überlegungen am Beispiel der deutsch-jüdischen Geschichte

Is there a specifically Jewish space-time relationship? Since Mikhail Bakhtin's theorisation of the *chronotopos*, we know that the categories of time and space are deeply inscribed in narrative texts. A chronotopos in Bakhtin's sense conveys a genuine narrative worldview. This has implications for our reflections on Jewish exile and migration, and, more specifically, for reflections on the *Israelkorpus*, which consists of biographical narrative interviews. Like other experiences of exile, the Jewish exile in the 1930s was an experience of displacement, yet it also meant a shift in the understanding of time and history. Migration to Mandatory Palestine/Israel meant, for Jews, a symbolic and mythical 'return' to another, mythical time. My point is hence to question overly linear notions of time and history with regard to Jewish migration history and to consider the multiplicity of layers of past that made the (German)Jewish experience of exile a temporal kaleidoscope.

No/A way back? Aliyah, migration and further chronotopic considerations about German-Jewish history

[German Jews; exile; Mandatory Palestine/Israel; migration history; narratives of self]

;

### 1. Einleitung: einige Überlegungen zum Chronotopos

In seiner 2003 veröffentlichten Essaysammlung *Gedächtniszeiten* blickte Dan Diner, der frühere Direktor des Simon-Dubnow-Instituts für jüdische Geschichte und Kultur an der Universität Leipzig, aus historischer Perspektive auf *Räume und Zeiten* der jüdischen Moderne. Es ging ihm darum, allzu lineare Zeit- und Geschichtsbegriffe im Hinblick auf jüdische Erfahrungswelten zu hinterfragen. Er plädiert hingegen dafür, dass man die „Vielfalt von Vergangenheiten“ gelten lasse, sowie eine „Gleichzeitigkeit ungleichzeitiger Zeiten“ (Diner 2003: 8), welche jüdische Erfahrungswelten als ein zeitliches Kaleidoskop erscheinen ließe. In vielerlei Hinsicht gebe es also, so Diner, ein spezifisch jüdisches chronotopisches Raum-Zeit-Verhältnis. Dies soll hier der Ausgangspunkt der Reflektionen sein.

Seit Michail Bachtin wissen wir, dass die Kategorien von Zeit und Raum tief in Erzählungen eingeschrieben sind. Bachtin nennt dieses Phänomen *Chronotopos*, und meint damit die „wesentliche Korrelation der raum-zeitlichen Beziehungen“ (Bachtin 1986: 270), so wie sie in (insbesondere literarischen) Erzählungen vorkommt<sup>1</sup>. Ein Chronotopos im Sinne Bachtins vermittelt außerdem eine genuine narrative Weltanschauung. Mit anderen Worten: Die Untersuchung des Chronotopos führt zu einer Reflexion über die Art und Weise, wie die Wahrnehmung der Welt von Erzählungen ausgeht. Dies hat Implikationen, so glaube ich, für unsere Überlegungen über das aus lebensgeschichtlichen Erzählungen bestehende *Israelkorpus*<sup>2</sup>. Denn biografische Erzählungen geben individuelle Erfahrungen wieder, die wiederum sozio-historische Muster widerspiegeln.

Wie verbindet sich dies mit dem Thema Migration? In seiner *Kleinen jüdischen Geschichte* schreibt der Historiker des Judentums Michael Brenner, dass die Juden zwar „nicht immer auf Wanderschaft“ gewesen seien, dass aber „Wanderschaft die jüdische Geschichte über sämtliche Epochen und Kontinente hinweg charakterisiert“ habe (Brenner 2014: 11). An verschiedenen religiösen Festtagen (etwa an *Pessach* oder *Sukkot*) wird gerade jener langen jüdischen Wanderungsgeschichte gedacht, so dass ein zeitlicher Jahreszyklus entsteht, der dem Rhythmus der jüdischen Geschichte und der jüdischen Wanderschaft entspricht. Und diese sakrale und zyklische Zeit entspricht eben nicht dem zeitgenössischen säkular-historischen Zeitverständnis, das chronologisch und linear ist (vgl. Durkheim 1968; Eliade 1969).

<sup>1</sup> S. dazu insbesondere den ursprünglich 1937/1938 verfassten Beitrag *Formen der Zeit und des Chronotopos im Roman. Untersuchungen zur historischen Poetik* (Bachtin 1986: 262 ff.).

<sup>2</sup> S. die Kurzbeschreibung des Korpus auf der Homepage des *Archivs für Gesprochenes Deutsch* am Leibniz-Institut für Deutsche Sprache (IDS) in Mannheim, <[https://agd.ids-mannheim.de/IS--\\_extern.shtml](https://agd.ids-mannheim.de/IS--_extern.shtml)> [15.02.2023]. Der größte Teil des *Israelkorpus* (der Korpus IS *Emigrantendeutsch in Israel*) wurde zwischen 1989 und 1994 im Rahmen eines DFG-Projekts über Sprache und Identität deutschsprachiger Emigrant\_innen fünfzig bis sechzig Jahre nach ihrer Immigration in Palästina/Israel erstellt. Projektleiterin war Prof. Dr. Anne Betten (Katholische Universität Eichstätt, ab 1995 Universität Salzburg). Am Ende der 1990er Jahre wurde das Projekt ausgebaut: 1998 kamen im Rahmen einer Exkursion neue Interviews mit ehemaligen Österreicher\_innen hinzu (Korpus ISW), seit 1999 auch Interviews mit der zweiten Generation (Korpus ISZ). Seit 2000 wurde das Stammkorpus ergänzt durch weitere Erstinterviews, einige Videoaufnahmen mit früheren Gesprächspartner\_innen, thematische Zusatzinterviews mit früheren Interviewpartner\_innen sowie eine Video-Diskussionsrunde 2008 mit Teilnehmer\_innen aus allen drei Korpora (IS, ISW, ISZ). Weitere Hinweise zu den Interviewprojekten finden sich auf der Homepage von Anne Betten, <<https://www.plus.ac.at/germanistik/der-fachbereich/mitarbeiterinnen/betten-anne>> [15.02.2023]. Die im IDS archivierte Version des Korpus IS umfasst digitalisierte Ton- und Videoaufnahmen von 188 Gesprächsereignissen mit 185 dokumentierten Sprecher\_innen. Die Aufnahmen haben eine Gesamtdauer von 290 Stunden und 44 Minuten. Ferner sind 104 Transkripte unterschiedlichen Typs archiviert.

Vermutlich schwingt jenes sakrale Zeitverständnis in der Erfahrung der Migration nach Palästina mit, die in symbolischer Hinsicht eine ‚Wiederkehr‘ in eine andere Zeit bedeutet. Die jüdische Erfahrung von Migration und Exil ist natürlich, wie andere Exilerfahrungen, eine Erfahrung der Ent-Ortung, aber sie bedeutet vielleicht auch, wie ich hier fragen möchte, eine Verschiebung des Verständnisses von Zeit und Geschichte.

In jüdischer kulturgeschichtlicher Perspektive ist die jüdische Migration der Dreißigerjahre sowohl eine räumliche als auch eine zeitliche Erfahrung. Das chronotopische Verständnis der deutschsprachigen Juden wurde durch ihre Migration verändert – umso mehr, als sie in ein fernes Land wie das Mandatsgebiet Palästina auswanderten, das sie zwar meist nur sehr unvollkommen kannten, zu dem sie aber durch ihre Zugehörigkeit zu *Erez Israel* in eine andere Zeit ‚zurück‘ gebracht wurden. Die Migration nach *Erez Israel* stellte somit eine symbolische Rückkehr, eine *Alija*, dar, die den Zustand des Exils, der *Galuth* beenden sollte. Darüber hinaus bedeutet *Alija* immer auch einen ‚Aufstieg‘ zum Besseren und somit eine Projektion in die Zukunft. Im religiösen Sinne folgt auf die *Galuth* und die Zerstreung der Juden die endgültige Rückkehr ans Ende der Zeit. Allerdings darf im rabbinischen Verständnis diese Rückkehr nicht herbeigeführt werden, denn Gottes Plänen darf nicht vorgegriffen werden. Hingegen beruhte gerade der politische Zionismus, wie er am Ende des 19. Jahrhunderts formuliert wurde, auf der Überwindung der *Galuth* (*shlilat ha-Galuth* im Hebräischen, also „Negation der Zerstreung“). So war die *Fünfte Alija* (d.h. die Migration der zentraleuropäischen Juden nach Palästina in den Dreißigerjahren) nicht nur ein Ortswechsel, sondern sie eröffnete eine andere Zeitlichkeit (vgl. Diner 2003: 236). Dadurch entstand eine grundsätzliche Spannung zwischen Synchronie und Diachronie der Migrationserfahrung, eine Form von *synkopischem Rhythmus*.

## 2. Tradierte Vorstellungen: Orientalismus

Wie stellten sich die deutschsprachigen Juden die Raum-Zeit des ‚Orient‘ vor? Die Akkulturation der aus Zentraleuropa eingewanderten Juden in Palästina war schwierig. Selbst wenn die Ausreise Gegenstand einer zionistischen „Vorbereitung“ (oder *Hachschara*) gewesen war, blieb *Erez Israel* grundsätzlich fremd. Der Ankunft ging allerdings eine Vorstellung von Palästina voraus, eine unvollständige und manchmal sehr verschwommene Vorkenntnis, die stark von orientalistischen Vorstellungen und Klischees geprägt war.

Ausgehend von Reiseberichten jüdischer Autoren in der Zeit zwischen 1900 und 1939 hat der Literaturhistoriker Wolf Kaiser die Vorstellungen des Orients

(und insbesondere Palästinas) im deutschsprachigen Raum nachgezeichnet. Er zeigt, wie in der Reiseliteratur ein koloniales Masternarrativ von kultureller Differenz entstand, in dem Araber und orientalische Juden narrativ in den Hintergrund gedrängt werden, während europäische Juden (oft die erzählende Instanz) eine wahre Konsistenz haben. Kaiser kommt zu dem Schluss, dass bei deutschsprachigen jüdischen Autoren eine orientalistische und stereotype Sichtweise vorherrschte, in der die ‚primitive‘ und rückständige Fremdheit des Orients und Palästinas betont wurde (vgl. Kaiser 1992).

Jene orientalistische Vorstellung eines ‚levantinischen‘ Palästinas findet man auch bei zionistischen Autoren. Dies gilt bezeichnenderweise für Theodor Herzl selbst während seines Besuches in Jerusalem im Jahre 1898. In seinem Tagebuch (das Datum ist der 29. Oktober 1898) berichtet er von seiner prachtvollen nächtlichen Ankunft in Jerusalem: Der Glanz des Orients bietet, im Gegensatz zum untergehenden und rückwärtsgewandten Europa, neue Möglichkeiten für eine regenerierte jüdische Zukunft. Doch kurze zwei Tage nach der Ankunft schreibt Herzl: „Wenn ich in Zukunft an Dich, Jerusalem, denke, wird es ohne große Freude sein. Hier, in den stinkenden Gassen, konzentrieren sich die vagen Rückstände von zwei Jahrtausenden der Unmenschlichkeit, Intoleranz und Unreinheit“ (zit. nach Dieckhoff 2000: 257). Zwar bildeten die antiken Zivilisationen des Nahen Ostens einen wichtigen Bestandteil zionistischer Imagination, doch diese Faszination wich rasch der herablassenden Vision eines abstoßenden Orients, unter dessen schmutzige Oberfläche die Spuren verschwundener Hochkulturen erst ausgegraben werden müssten.

### 3. Eine Reise in eine andere, mythische Zeit

Ob in der Reiseliteratur oder in populärkulturellen Darstellungen – das Verhältnis zum Orient ist äußerst ambivalent. Einerseits wird die rückständige orientalische Fremde herablassend abgelehnt, andererseits entstehen Fantasien über die Potentialitäten des Orients. Die Bewohner des Orients selbst, die Araber, gelten als kraftvoll, instinktiv, körperlich, aber auch gewalttätig, rau und ‚primitiv‘ (ein in Erinnerungen und biografischen Erzählungen oft wiederkehrendes Wort). Diese Vorstellungen finden sich in den Erzählungen ausgewanderter deutschsprachiger Juden aus den Dreißigerjahren wieder. Und nicht selten entsprachen die ersten Eindrücke vom ‚Orient‘ jenem voreingenommenen und vorgeformten Erwartungshorizont.

Der junge Rudi Hiller, geboren 1922, war erst vierzehn Jahre alt, als er im April 1936 mit seinen Eltern in Palästina ankam. Die Ankunft im Hafen von Haifa war für den Jugendlichen ein Schock und zugleich eine Ur-Erfahrung von zivili-

satorischem Rückschritt. In seinen Erinnerungen unterstreicht er die ekelhaften Gerüche, den Lärm und die grundsätzliche Fremdartigkeit der Szene: „Was für ein *Balagan* (Chaos) am Hafen! Und die lauten Araber, die fremden Gerüche, gestunken hat es“ (zit. nach Schmitz: 2005: 14). Dabei benutzt er retrospektiv eine typisch israelische, aus dem Slawischen und Jiddischen übernommene Vokabel, das Wort *Balagan*, und inseriert hiermit ein raum-zeitliches Störelement in seine Erzählung<sup>3</sup>.

Ein weiteres Beispiel liefert Schlomo Rülfi (geboren 1896) in seiner Autobiographie. Er beschreibt die Stadt Jaffa, wie er sie bei einer ersten Erkundungsreise im Frühjahr 1933, wenige Wochen nach Hitlers ‚Machtübernahme‘ in Deutschland und einige Zeit vor der endgültigen Emigration im Januar 1935, wahrnahm:

Bei näherer Bekanntschaft stellte sich Jaffa als dreckig, laut und levantinisch heraus, dagegen Tel Aviv als eine normale, saubere Stadt mittlerer Größe nach europäischem Muster. [...] Ja, es war alles so, wie wir es uns vorgestellt hatten! (Rülfi 1964: 80)

In diesem, wie in anderen, Beispielen bestätigte sozusagen die Realität, die man vorfand, eine vorgeformte Vorkenntnis. Die Stadt Jaffa zeigte sich so, wie man sie sich vorgestellt hatte – rückständig und levantinisch –, während Tel Aviv den westeuropäischen Erwartungen von ‚Normalität‘ und somit der historischen Gegenwart und Moderne entsprach.

Auch Jerusalem, die Heilige Stadt, bleibt nicht verschont. In einem Brief an ihre in Deutschland verbliebenen Eltern beschreibt die junge Lisa, die durch die Jugend-*Alija* nach Palästina kam, im November 1935 die arabischen Viertel Jerusalems als eine orientalische, rückständige und gefährliche Umgebung. Die Begegnung mit ‚dem Araber‘ steht hier für die Konfrontation mit einer primitiven und wilden Kultur. Gleichzeitig drückt die junge Lisa in dem Brief ihre eigene zivilisatorische Überlegenheit aus, ihre Entschlossenheit als junge Pionierin und ihre zionistische Begeisterung, die ihr gerade zeitgleich in der Organisation der Jugend-*Alija* vermittelt wurde:

Meine Abenteuerlust ist etwas gemildert. Ich geriet auf meinen Solopromenaden ins arabische Viertel – zwischen die Stadtmauern Jerusalems, die immer leerer werden. Ich hörte hinter mir pfeifen, gehe schnell weiter. Da kein Mensch mehr zu sehen ist, kehre ich rasch um. Ein etwa 18jähriger Araber schleicht mit bedeutsamen Zeichen an mir vorbei und gibt mir einen leichten Schlag. Ich will gerade aufatmen, da springt er wie eine Katze von rückwärts auf mich. – Zwei gehörige Boxhiebe in seinem arabischen Bauch genügen zwar, um ihn zu verscheuchen. Aber ich muss gestehen, dass ich mich daraufhin für eine Stunde sogar kaum mehr in ein arabisches Geschäft wagte. (Zit. nach Melitz 1936: 52)

<sup>3</sup> Zur Etymologie und Geschichte des Lehnwortes *Balagan*, vgl. Wexler (1990: 54).

Die Begegnung mit ‚dem Araber‘ ist überhaupt ein wichtiger Topos, denn dieses biografische Moment ist sowohl ideologisch als historisch aufgeladen. Im Jahr 1935 beschreibt der junge Fredi für seine in Deutschland verbliebenen Eltern ein arabisches Dorf. Im weiteren Verlauf des Briefes fokussiert sich seine Erzählung immer mehr und der beschriebene Raum konzentriert sich schließlich auf eine Gruppe arabischer Männer:

Endlich kamen wir ins Dorf. Ins Dorf! Das sieht folgendermaßen aus: Man sieht ein Steinhaus, das in Deutschland als Ruine angesehen würde, hier aber als Palast gilt. Ringsherum stehen lauter Lehmhütten. Scheußlich, grau, dunkel, dreckig. Nach einer Weile trafen wir auf einen Kreis Araber. [...] Plötzlich kam ich auf die Idee, mir einen Araberdolch zu kaufen. [...] Es war ein ungemütlicher Anblick, wie ein Araber mit einem dreißig Zentimeter langen Dolch ankam und ihn spielerisch in der Hand wog. Ihr hättet den Mann sehen müssen: schwarze Augen, Turban, lange Gewänder – ein wilder Anblick. Den Dolch handelte ich von vierzig auf zwanzig Piaster herunter und zog freudestrahlend ab. Unten merkte ich, dass mir meine Uhrkette fehlte. Der Araber muss sie mit einer Zange abgezwickelt haben. Er hielt sie sicher für wertvoll. Wenn ich ihn dabei erwischt hätte, würde er sicher den Dolch gleich gebraucht haben – oder ich hätte ihm ein Ding versetzt. (Zit. nach Melitz 1936: 142-143)

Hier wird der von den Arabern bewohnte Raum eindeutig als rückständig abgewertet und die Erzählung ist binär aufgebaut. Der Araber selbst, der diesen Raum bewohnt und von ihm gemacht wird, wird als Feind beschrieben, der zunächst imponierend und bedrohlich, schließlich aber hinterhältig ist und versucht, den jungen Pionier ‚auszutricksen‘.

#### 4. Projektionen in die Zukunft: Neue Juden und *Chaluzim*

In vielerlei Hinsicht, vor allem durch chronotopische Motive, wird Palästina in jekischen Erzählungen oftmals in Anlehnung an koloniale Narrative als eine *tierra inculta* beschrieben, d.h. als ein Land mit unerschlossenen Potentialitäten, das also den Pionieren (*Chaluzim*) gehöre: ein Land ohne Kultur und ohne Anbau (*in-culta*), in dem aber eine Zukunft für Juden möglich sei<sup>4</sup>. Dies bringt Alexander Cohn in einem biografischen Interview auf radikale Weise zum Ausdruck.

<sup>4</sup> Der Begriff stammt aus dem kolonialen Kontext, insbesondere der spanischen Kolonialisierung Südamerikas und dem Jesuitenregime (vgl. Cushner 1982). Wie wichtig das Argument des ‚Landes ohne Eigentümer‘ im israelisch-palästinensischen Konflikt seit der Unabhängigkeitserklärung Israels 1948 ist, muss hier nicht weiter ausgeführt werden.

Cohn, 1912 in Lübeck geboren, besuchte Palästina erstmals 1931, bevor er 1933 endgültig auswanderte:

[J]edenfalls, ich glaube immer noch, dass wir besser sind als die Araber. Ich kann es bezeugen, wie dieses Land ausgesehen hat, als wir hergekommen sind. Eine Wüste, nicht nur die Wüste Sahara. Hier war fruchtbares Land Wüste. [...] Jedenfalls, wenn irgendetwas gebaut worden ist, haben wir das gebaut. Wenn Sie die arabischen Dörfer heute sehen, alle mit den großen Häusern, die sie bauen, nur dank uns; wenn die Araber allein gewesen wären, wären sie so läppisch gewesen, wie sie vor hundert Jahren waren. Alles dank uns, das ist klar. (Interview Alexander Cohn, Ramat Gan, 19.02.2000. Zit. nach Zabel 2002: 72-73)

In diesem Auszug wird Palästina als unfruchtbares und unproduktives Land betrachtet, das einzig darauf wartet, von jüdischen Pionieren aus Europa fruchtbar gemacht (oder gar befruchtet) zu werden. Dieses narrative Schema ist stellvertretend für die großen Pioniergeschichten, in denen der *Chaluz* (Pionier) den Sümpfen und Krankheiten (Malaria oder Typhus), aber auch den arabischen Feinden gegenübersteht, die Waffe in der einen, der Pflug in der anderen Hand. In rein zionistischer Weise wiederholen hier die Pioniere jene mythisch-historischen Gesten ihrer biblischen Vorfahren und erschaffen sich somit eine Zukunft in Israel. Für den Aufbau der hebräischen Nation wurde die Figur eines pionierhaften, widerstandsfähigen und kräftigen ‚Neuen Juden‘ propagiert. Hatte sich der Diaspora-Jude schwach und verweicht gezeitigt, so musste der Neue Jude hingegen gestählt, athletisch und gesund sein, um den Boden mit seinen Händen zu bearbeiten, Straßen zu pflastern oder das Land zu verteidigen.

Diese Identität des Pioniers und ‚Neuen Juden‘ wird in der autobiografischen Erzählung von Michael Evenari (1904 als Walter Schwarz in Metz geboren) besonders deutlich. Nach seinem Studium wurde er 1933 vom Institut für Botanik der Technischen Hochschule Darmstadt ausgeschlossen und emigrierte im April desselben Jahres. Er war in der deutschen zionistischen Bewegung aktiv. Später wurde er von der Hebräischen Universität angestellt und spezialisierte sich auf neue, innovative Bewässerungsmethoden im Negev. Seine Autobiografie trägt den Titel *Und die Wüste trage Frucht*, der zugleich als eine biblische Aufforderung und Reminiszenz wirkt. In einer Passage schreibt Evenari (1990: 156-157):

Als ich 1933 in Palästina einwanderte, war das Land anfangs für mich eine fremde Welt. Trotzdem fühlte ich, dass ich nach Hause gekommen war. [...] Das Land war für Hunderte von Jahren vernachlässigt worden, der ursprüngliche Wald vernichtet, die Landschaft öde. Große Teile des Landes waren Malaria-Sümpfe.

In Anlehnung an andere Formen von Nationalismus wurde die Figur des ‚Neuen Juden‘ mit eben jenen Elementen wehrhafter Körperlichkeitskultur verknüpft, die die zentraleuropäischen Juden am eigenen Leibe erlebt hatten und die zu ihrem Ausschluss aus dem Nationalgebilde geführt hatten. Hier liegt vielleicht einer der Gründe für jene spezifische Positionierung der deutschsprachigen Juden, der Jeckes, in der israelischen Gesellschaft: leicht abseits. Nach einer langen Zeit, in der die zionistische Geschichtsschreibung in Israel dominierte, haben kritische, ‚postzionistische‘ Studien seit den Achtzigerjahren das zionistische Masternarrativ in Frage gestellt. Die ‚neue israelische Geschichte‘ hat versucht, den zionistischen Gründungsmythos zu hinterfragen und dem Pluralismus Israels Rechnung zu tragen<sup>5</sup>. Besonders debattierte Phänomene sind dabei der israelische Staatsgründungsprozess und seine Vorgeschichte, das Verhältnis zwischen Juden und Arabern, sowie die dominante Vorstellung einer historisch herbeigeführten ‚Fusion der Exile‘ (*misug galuyot*). Für Dan Diner (2003: 205) eröffnet der Postzionismus die Möglichkeit eines ‚eher offenen Geschichtsbild[es] kumulativer Kontingenz‘. Diese kritische Geschichtsschreibung hat es unter anderem ermöglicht, die Ankunft der deutschsprachigen Juden in Palästina neu zu lesen und chronotopisch neu zu bewerten. Denn zunächst hatte die historische Literatur über die Jeckes ab Mitte der Neunzigerjahre mehrheitlich den Schwerpunkt darauf gelegt, welchen massiven Modernisierungsschub die Neuankömmlinge aus Deutschland und Zentraleuropa dem *Jischuv* (d.h. der jüdischen Gesellschaft in Palästina) gebracht hatten. Der israelische zionistische Historiker Yoav Gelber, der Anfang der Neunzigerjahre eine erste große Studie über die fünfte, deutschsprachige *Alija* verfasste und hier stellvertretend für diese Geschichtsschreibung steht, machte die Jeckes sogar zu den Hauptträgern des historischen Modernisierungsprozesses in Palästina/Israel. Er betonte die positiven Eigenschaften dieser Gruppe, die sie von den anderen Juden (insbesondere den osteuropäischen Juden) und von den ‚Orientalen‘ unterscheiden würden.

Dabei waren die Jeckes in den Dreißigerjahren in Palästina angekommen, zu einer Zeit, als der Raum des Mandatsgebiets durch die alten osmanischen Strukturen, durch vorangegangene Einwanderungswellen und nicht zuletzt durch die britische Mandatsverwaltung bereits weitgehend abgesteckt, ‚zivilisiert‘, funktionsfähig und modern war. Auch der *Jischuv* war durch vorangegangene *Ali-*

<sup>5</sup> Zu den ‚neuen Historikern‘, die auf der Grundlage zeitgenössischer Archive die zionistische Geschichte einer kritischen Revision unterzogen, gehören u.a. Benny Morris, Ilan Pappé, Avi Shlaim und Tom Segev. Siehe Schäfer (2000).

*jot* (aus Osteuropa) durch und durch strukturiert. Die Jeckes kamen also in ein Land, das sich ohne sie organisiert hatte. Doch in der Erinnerung bleibt (immer noch) die Vision eines mit Löchern versehenen Raums, das einerseits aus ‚vollen‘ Orten, insbesondere den als ‚zivilisiert‘ geltenden jeckischen Erinnerungsorten<sup>6</sup>, und andererseits aus ‚weißen‘, rückständigen Flecken besteht.

## 5. Schlussbetrachtungen

In einer kritischen Auseinandersetzung mit dem Zionismus meinte der israelische Historiker Amnon Raz-Krakotzkin (2005: 166):

[Zionism] can be read as an extreme expression of the desire to assimilate Jews into the Western narrative [...]. Zionists developed a range of attitudes toward the Orient and toward the Arabs, from romantic desire to a total denial; but all of them remained within the framework of orientalist dichotomy, and served to create the ‘new Jew’, whom Zionism wished to define as a new European, and not an oriental. In this process, the same terms employed against the Jews in Europe [...] were adopted in order to reshape the Jewish collectivity as a national one, and were applied, albeit in different ways, to the Palestinians and the Jews from Arab countries. Orientalism is intrinsic to all the categorical dichotomies commonly used to describe Israeli society: Jews/Arabs, Ashkenazim/Mizrahim, as well as secular/religious.

Anhand dieser Reflektionen kann man nach der genauen Positionierung der Jeckes in der israelischen Gesellschaft und dem Stellenwert der Migration deutschsprachiger Juden in den Dreißigerjahren innerhalb der jüdischen Geschichte der Moderne fragen. Sich mit Exil und Migration zu beschäftigen, bedeutet, das Verständnis von Bruch und Kontinuität zu ändern. Migration ist eben keine Frage von Bruch *oder* Kontinuität: Als gelebte Erfahrung bringen Entortung und Neu-Verortung verschiedene Sichtweisen, Zeitlichkeiten und Räumlichkeiten zusammen, die ständig aneinander angepasst werden müssen. Die jüdische Migration der Dreißigerjahre in das Mandatsgebiet Palästina war sowohl eine räumliche als auch eine zeitliche Erfahrung: Die Jeckes in Palästina/Israel lebten zum Teil in mehreren Zeiten gleichzeitig, deren Rhythmus sich synkopierten. Dadurch entstand eine grundsätzliche Spannung zwischen Synchronie und Diachronie.

<sup>6</sup> Um nur einige Beispiele zu nennen: das Viertel Rehavia in Jerusalem mit seinen ‚großen Männern‘, Hugo Bergmann, Gershom Scholem, Martin Buber oder Werner Kraft, die Stadt Naharija im Norden Israels, die 1934 von deutschen Juden gegründet wurde, der Berg Karmel in Haifa oder der ‚Kanton Ivrit‘ im Norden Tel-Avivs, rund um die Ben Jehuda-Straße.

Abschließend soll ein kurzer Auszug aus einem Interview des *Israelkorpus* betrachtet werden. In einem Gespräch aus dem Jahre 1991 entwickelt der 1917 in Berlin geborene Ernst Pfeffermann einen chronotopischen Blick auf das Verhältnis zwischen Juden und Arabern. Insbesondere greift er das israelische nationalistische Narrativ auf, wonach die Araber durch das Verlassen ihrer Häuser 1948 (also durch ihre ‚Abwesenheit‘) ihre Eigentumsrechte aufgegeben hätten:

Die Araber [...] zogen aus, denn in der Zwischenzeit wurde der Staat Israel gegründet, nicht wahr? Die Araber gingen alle weg und kamen nie wieder zurück. [...] Ich hasse die Araber nicht, im Gegenteil: Ich denke, wir müssen zusammenleben. [...] Und wir sind wie ein Auswuchs, eine Wunde im Nahen Osten. [...] Wir haben hier nicht die Mentalität. Wir sind keine Orientalen. Ich spreche nicht von den wenigen Juden, die früher in Nordafrika oder irgendwo mit Arabern lebten. Die meisten kommen aus anderen Ländern, und wir sind nicht bereit, die arabische Lebensweise zu übernehmen. Und deshalb sind unsere Kultur und unsere Ideale nicht an den Nahen Osten angepasst. (Korpus IS, Interview Anne Betten mit Ernst Georg Martin Pfeffermann, Haifa, 1. Mai 1991; IS\_E\_0093)

In dieser Erzählung ist die Problematik des ‚perforierten‘ Raums präsent. Die von der arabischen Bevölkerung ‚verlassenen‘ Gebiete werden hiermit zu Orten der zivilisatorischen Mission und der Projektion in die Zukunft für neu-angekommene Juden, welche eindeutig als nicht-orientalisch identifiziert werden (*Wir sind keine Orientalen*). Dies hat zur Folge, dass Ernst Pfeffermann die (deutsch-)jüdische Präsenz im Nahen Osten als einen Auswuchs betrachtet. Merkwürdigerweise wird in diesem Ausschnitt die übliche chronotopische Beziehung zum rückständigen, schmutzigen oder gar kranken (und daher gefährlichen) Orient insofern umgekehrt, als es die Juden selbst sind, die mit Krankheit (einem *Auswuchs*) in Verbindung gebracht werden. Im Laufe des Interviews und als Reaktion auf die Nachfrage der Interviewerin Anne Betten kommt Ernst Pfeffermann allerdings auf diese Metapher zurück und beurteilt sie schließlich als zu *extrem*.

Die zuletzt zitierten Äußerungen zeugen von der Ungewissheit über die genaue chronotopische Position der deutschen Juden in Israel. Zweifellos hat ihre europäische Vergangenheit ihre Einschreibung in die dominante Zeitlichkeit des Zionismus mitgeprägt. Laut Dan Diner (2000: 7)

stellten [die Jeckes] eine fast ideale Projektionsfläche dessen dar, was der Israeli der Zukunft, der hebraisierte Jude, nicht sein sollte. Sie waren sozusagen die anderen, von denen man sich distanzieren musste.

In vielerlei Hinsicht waren die Jeckes also ‚Querdenker‘ und gerade das macht sie interessant. Für viele bedeutete die Ankunft eine zivilisatorische Rückkehr und doch war ihre *Alija* ‚kein Zurück‘. Es bedarf also noch weiterer Forschungen über ihre genaue chronotopische Position in Israel sowie innerhalb der Geschichte der jüdischen Moderne.

;

## Bibliographie

### Primärliteratur:

- Evenari, Michael (1990), *Und die Wüste trage Frucht. Ein Lebensbericht*, Gerlingen: Bleicher
- Melitz, Rudolf (Hg.) (1936), *Jeruschalajim, den... Briefe junger Menschen schildern Erez Israel*, Berlin: Atid
- Rülf, Schlomo (1964), *Ströme im dürren Land: Von Saarbrücken nach Nabariya. Erinnerungen*, Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt
- Schmitz, Thorsten (2005), *Vierzig Jahre deutsch-israelische Beziehungen: Die Jeckes als Seismografen*. «Süddeutsche Zeitung», 12.04.2005
- Zabel, Hermann (Hg.) (2002), *In der Erinnerung liegt das Geheimnis der Erlösung. Gespräche mit Israelis deutscher Muttersprache*, Essen: Klartext

### Sekundärliteratur:

- Bachtin, Michail M. (1986), *Untersuchungen zur Poetik und Theorie des Romans*, hrsg. v. E. Kowalski u. Michael Wegner, aus d. Russ. übers. v. M. Dewey unter Zugrundelegung d. dt. Fassung v. H. Lucht u. R. Göbner, Berlin-Weimar: Aufbau
- Brenner, Michael (2014), *Kleine jüdische Geschichte*, München: C.H. Beck
- Cushner, Nicholas P. (1982), *Farm and Factory. The Jesuits and the Development of Agrarian Capitalism in Colonial Quito. 1600-1767*, Albany (NY): State University of New York Press
- Dieckhoff, Alain (2000), *Jérusalem au miroir du sionisme*. In C. Bordes-Benayoun (éd.), *Les juifs et la ville*, Toulouse: Presses Universitaires du Mirail, 253-262
- Diner, Dan (2000), *Geleitwort*. In G. Greif/C. McPherson/L. Weinbaum (Hg.), *Die Jeckes. Deutsche Juden aus Israel erzählen*, Köln-Weimar-Wien: Böhlau, V-IX
- Diner, Dan (2003), *Gedächtniszeiten: über jüdische und andere Geschichten*, München: C.H. Beck
- Durkheim, Emile (1968), *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris: Presses Universitaires de France
- Eliade, Mircea (1969), *Le mythe de l'éternel retour. Archétypes et répétition*, Paris: Gallimard
- Kaiser, Wolf (1992), *Palästina – Erez Israel. Deutschsprachige Reisebeschreibungen jüdischer Autoren von der Jahrhundertwende bis zum Zweiten Weltkrieg*, Hildesheim-Zürich: Olms

Raz-Krakotzkin, Amnon (2005), *The Zionist Return to the West and the Mizrahi Jewish Perspective*. In I. Davidson Kalmar/D.J. Penslar (Hg.), *Orientalism and the Jews*, Waltham (MA): Brandeis University Press, 162-181

Schäfer, Barbara (Hg.) (2000), *Historikerstreit in Israel. Die „neuen“ Historiker zwischen Wissenschaft und Öffentlichkeit*, Frankfurt a.M.: Campus

Wexler, Paul (1990), *The Schizoid Nature of Modern Hebrew: A Slavic Language in Search of a Semitic Past*, Wiesbaden: Otto Harrassowitz

*Korpora:*

Korpus IS (*Emigrantendeutsch in Israel*). DGD (*Datenbank für Gesprochenes Deutsch*) des Leibniz-Instituts für Deutsche Sprache. PID = <<http://hdl.handle.net/10932/00-0332-C3A7-393A-8A01-3>>





Interview mit Anne Betten zur Entstehungsgeschichte und Archivierung der sog. *Israelkorpora*  
**Barbara Häußinger; Carolina Flinz; Simona Leonardi; Ramona Pellegrino; Eva-Maria Thüne**  
Erzählte Chronotopoi. *Einleitung*

**Patrick Farges**  
(K)ein Zurück? Alija, Migration und einige chronotopische Überlegungen

**Anne Larrory-Wunder**  
Chronotopoi, Perspektive und Normen

**Barbara Häußinger**  
Chronotopoi der Krise. Symbolische Raummarkierungen

**Simona Leonardi**  
Erinnerte Chronotopoi

**Eva-Maria Thüne**  
Kinder an der Grenze

**Ramona Pellegrino**  
Familienchronotopoi im *Israelkorpus*

**Rita Luppi**  
Chronotopoi-Alignierung in Wiederholungsinterviews

**Maria Francesca Ponzi**  
Implizite Emotionsmanifestationen in Ortsdarstellungen

**Marina Brambilla; Carolina Flinz; Rita Luppi**  
,Orte der Zeit‘ im Korpus ISW

**Sabine Koesters Gensini**  
Versprachlichte Erinnerungen an Lager im *Israelkorpus*

**Irmtraud Behr**  
*hier* im Interview von Anne Betten mit Else Sternberg (1991)

**Ricarda Schneider**  
Die Partikelverben *mitnehmen*, *mitbringen*, *mitgeben* und die Perspektivierung von Wegen als Chronotopoi

**Lucia Cinato**  
Die Aushandlung von Orten und von Wissen im Erzählprozess

**Carolina Flinz; Josef Ruppenhofer**  
Koreferenz und thematische Schwerpunkte in den Interviews des Korpus IS