

Marcin Starnawski

Nach der Ausweisung. Erfahrungen polnisch-jüdischer Flüchtlinge der „Generation März 1968“

Mehr noch als frühere Gedenktage rief der fünfzigste Jahrestag der sogenannten Märzereignisse unter Historikern und Publizisten eine öffentliche Diskussion über deren Deutung hervor. Zugleich bot er einen wichtigen Rahmen dafür, dass die von den Ereignissen betroffenen Vertreter der politischen Opposition mit ihren Erinnerungen zu Wort kommen konnten. Kritischen Beobachtern der aktuellen politischen Landschaft in Polen drängte sich daraufhin unwillkürlich die Frage nach der Kontinuität des „Märzbes“ auf. Denn der einst in der Studentenbewegung kulminierende Kampf um Demokratisierung und sein Einfluss auf Ereignisse in den Folgejahren, allen voran die Entstehung der „Solidarność“, ist zwar fester Bestandteil des etablierten nationalen Geschichtsnarrativs, der damit einst korrespondierende Ausbruch von Nationalismus und Antisemitismus hingegen wird weiterhin als Teil eines noch nicht beendeten Prozesses betrachtet. Wohl aus diesem Grund erklangen die Stimmen der Zeugen, die zu Opfern der Geschichte geworden waren, dieses Mal lauter als in den Jahren zuvor – die der polnischen Juden sowie der Polen mit jüdischem Hintergrund, darunter Personen, die zu einem Kontingent von mehreren zehntausenden Emigranten gehören, die das Land nach 1968 verlassen hatten.

Der März 1968 gehört eigentlich zu den am besten dokumentierten und gut untersuchten Momenten der polnischen Zeitgeschichte. Wir wissen viel über die Dynamik und die geographische Verteilung der Jugendproteste gegen die Regierung und die Zensur. Die Kämpfe in den Reihen der Polnischen Vereinigten Arbeiterpartei, die Rolle von inner- wie außerparteilichen nationalistischen Lagerkämpfen und das Anwachsen eines gesellschaftlich breit verankerten Antisemitismus sind ebenso untersucht worden wie die Propagandakampagne gegen die Intelligenzija, die mit dem Ziel begonnen worden war, die Opposition zu bekämpfen, um damit die politischen Repressionen und Säuberungen zu rechtfertigen. Das

Anwachsen der Literatur zu diesen Themen, die auch von Erinnerungen und „Oral History“ Gebrauch macht, sowie das gleichzeitige Entstehen einer beträchtlichen Filmographie – hauptsächlich, jedoch nicht ausschließlich in Form von Dokumentarfilmen – rücken die Erfahrung der antijüdischen Stigmatisierung und der forcierten Auswanderung vermehrt ins Zentrum der Wahrnehmung.¹ Immer häufiger wird heute nicht nur die antisemitische Propaganda „von oben“ oder repressive institutionelle Praktiken (Ausschluss aus der Partei, von der Arbeit oder dem Studium; Straf-Militärdienst für rebellische Studenten usw.) thematisiert, sondern auch spontane Reaktionen in Teilen der Gesellschaft, darunter Denunziationen, Einschüchterungen oder sogar körperliche Gewalt. Viele dieser Erfahrungen werden erst durch die Erinnerungsliteratur und -publizistik bekannt. Seltener jedoch wurden bisher Untersuchungen durchgeführt, die sich mit dem Ringen der „Generation März 1968“ mit dem Antisemitismus oder der Frage der Überlappung einer jüdisch-polnischen Identität auseinandersetzen, und dabei einen systematischen soziologischen Ansatz mit einer Analyse der Erfahrungen von Betroffenen der forcierten Emigration verbinden.²

¹ Zu den wichtigsten Publikationen gehören die Bücher von Jerzy Eisler (Polski rok 1968 [Das polnische Jahr 1968]. Warszawa 2006) und Piotr Osęka (Marzec '68 [Der März '68]. Kraków 2008), die den politischen Kontext und die Bildung der „Generation März 1968“ unter den Oppositionellen ausführlich diskutieren, außerdem die umfangreiche Arbeit von Dariusz Stola (Kampania antysyjonistyczna w Polsce, 1967–1968 [Die antizionistische Kampagne in Polen, 1967–1968]. Warszawa 2000), die Beiträge von Michał Głowiński zur Propagandasprache (Marcowe gadanie. Komentarze do słów, 1966–1971 [Das Märzgerede. Wortkommentare, 1966–1971]. Warszawa 1991) und die Monographie von Piotr Pęziński über die Erfahrungen von Jugendlichen, die in der TSKŻ, der „Gesellschaftlich-kulturellen Vereinigung der Juden in Polen“, organisiert waren (Na rozdrożu. Młodzież żydowska w PRL 1956–1968 [Am Scheideweg. Jüdische Jugend in der Volksrepublik Polen 1956–1968]. Warszawa 2014). Neben der zahlreichen Erinnerungsliteratur hat das Thema des Märzschicksals und seiner Folgen einen Platz auch in literarischen Werken gefunden, sowohl in der Prosa als auch in der Poesie, unter anderem in den Werken von Anna Frajlich, Henryk Grynberg, Ewa Herbst, Michał Moszkowicz, Maria Stauber und Tamara Sławny.

² Aus soziologischer Perspektive wurden die verschiedenen Facetten jüdischer Identität der Märzgeneration in Schweden von Julian Illicki (Den föränderliga identiteten. Om identitetsförändring hos den yngre generationen polska judar som invandrade till Sverige under åren 1968–1972. Uppsala 1988.) analysiert. Małgorzata Melchior beschäftigt sich in ihrem Buch *Spoleczna tożsamość jednostki* [Die gesellschaftliche Identität des Individuums] (Warszawa 1990) mit Personen, die nicht aus Polen ausgewandert waren.

In diesem Aufsatz versuche ich basierend auf meinen eigenen Recherchen, darunter biographischen Interviews³, die Frage zu beantworten, wer aus welchen Gründen und unter welchen Umständen aus Polen auswanderte. Darüber hinaus möchte ich einige typische Erfahrungsmodelle polnisch-jüdischer Flüchtlinge jener Zeit vorstellen: die Integration in ihre Aufnahmeländer, einen potentiellen Identitätswechsel und die Persistenz von Generationenbeziehungen. Obwohl der Aufsatz sein Hauptaugenmerk auf die Auswanderung legt, ist festzuhalten, dass ein sehr wichtiger Teil der Erinnerung an das polnische Jahr 1968 auch die Erfahrungen von Menschen umfasst, die Polen nicht verließen. In vielen Fällen standen am Ende der Märzereignisse getrennte Familien und zerrissene Freundschaften. Viele jüdische Emigranten konnten bis in die achtziger Jahre nicht wieder nach Polen fahren, selbst die Anreise von engsten Verwandten für eine Beerdigung wurde weiterhin erschwert. Für die polnischen Juden – sowohl in der Emigration als auch in Polen – folgten auf den März 1968 zwei schwierige Jahrzehnte. Für die einen bedeuteten sie die Notwendigkeit, ein neues Leben im Ausland aufzubauen, für die anderen die Erfahrung von Repression in einem autoritären Staat und die Stigmatisierung der Herkunft. Jüdische Institutionen waren gezwungen, unter enormem politischen Druck zu agieren, während ihre Mitgliederzahl aufgrund der Auswanderungswelle deutlich reduziert war.⁴ Eine historisch-soziologische Untersuchung der jüdischen Gemeinde in Polen zwischen 1970 und 1989 steht noch aus.

³ Meine Beobachtungen basieren auf biographischen Untersuchungen zur Identität von Migrantinnen und Migranten der Generation März 1968. Von 2011 bis 2017 führte ich über 80 Interviews mit Menschen aus mehreren polnischen Städten – aus verschiedenen sozialen Schichten, aus Familien unterschiedlicher politischer Orientierung und mit unterschiedlichen Identifikationsvorstellungen. Im Zeitraum der Befragung lebten die Befragten in insgesamt zehn Ländern. Zur Generation März 1968 zähle ich Menschen, für die der März als historisches Ereignis eine biographisch prägende Erfahrung war.

⁴ Beispielsweise sprechen einige der Gesprächspartner von Mikołaj Grynberg über dieses Thema (*Księga wyjścia* [Exodus]. Wołowiec 2018). Siehe auch Alina Cała, Helena Datner-Śpiewak (Hg.): *Dzieje Żydów w Polsce, 1944–1968* [Geschichte der Juden in Polen 1944–1968]. Warszawa 1997, S. 95.

Wer wanderte aus und warum?

Die Generation derjenigen Juden, die in den späten sechziger Jahren ins Erwachsenenalter kamen, bestand vor allem aus Kindern von Holocaust-Überlebenden und war teilweise noch während des Kriegs geboren worden (am häufigsten in der Sowjetunion, wohin die Eltern vor der Nazi-Okkupation geflohen waren). Diese Generation war im sozialistischen Polen aufgewachsen und hatte an den sozialen Transformations- und Assimilationsprozessen teilgenommen, die das Schrumpfen der jüdischen Gemeinde verstärkten: Zwischen 1944 und 1970 verließen etwa 280 000 Juden Polen, davon mehr als die Hälfte bis 1947.⁵ Gleichzeitig variierte das Gefühl der Verbundenheit mit dem Judentum je nach Familie und Wohnort: Die jüdischen Gemeinden in Lodz, Stettin oder Niederschlesien können, vereinfacht gesagt, als solche mit einer stärkeren religiösen Identifikation und einem größeren Wunsch nach kultureller Eigenständigkeit beschrieben werden als etwa die jüdischen Bewohner Warschaus. 1966 wurden fast 25 000 Mitglieder in der TSKŻ, der „Gesellschaftlich-kulturellen Vereinigung der Juden in Polen“ registriert, die einige Jahre zuvor gegründet worden war. Einige betrachteten die TSKŻ als „zweites Zuhause“, aber es gab auch solche, die keinen Kontakt zu der dort aktiven Jugend unterhielten. In jüdischen Schulen wurde – unter staatlicher Aufsicht – Jiddisch und jüdische Geschichte gelehrt, obwohl einige Schüler den „Zustand der Diaspora“ nur ungern akzeptierten und sich zunehmend für den Zionismus und die hebräische Sprache interessierten, was von den kommunistischen Machthabern negativ aufgenommen und nach dem Juni 1967 und dem Abbruch der diplomatischen Beziehungen mit Israel grundsätzlich als feindlich eingestuft wurde. Es gab Haushalte, in denen am Freitagabend die Kerzen angezündet wurden, jüdische Feiertage gefeiert wurden und der Vater in die Synagoge ging. Aber es gab auch Haushalte, in denen das Judentum und jüdische Traditionen keine Rolle spielten. In etlichen Familien wurde nur wenig oder gar nicht über das Judentum gesprochen. Neben „gesamt“-jüdischen Familien gab es auch in-

⁵ Albert Stankowski: Nowe spojrzenie na statystyki dotyczące emigracji Żydów z Polski po 1944 roku [Ein neuer Blick auf Statistiken über die Emigration von Juden aus Polen nach 1944]. In: Ders. u. a. (Hg.): Studia z historii Żydów w Polsce po 1945 r. [Studien zur Geschichte der Juden in Polen nach 1945]. Warszawa 2000, S. 46.

terreligiöse Familien, in denen es vorkam, dass gerade der nichtjüdische Elternteil (in der Regel katholisch) besonderen Anteil an einer jüdischen Erziehung des Kindes nahm. Diese Identifikationsmuster fanden sich gleichermaßen in Intellektuellen- wie auch in Arbeiterfamilien in oftmals uneindeutiger Weise, und zwar offenbar unabhängig davon, ob man mit dem sozialistischen System sympathisierte oder es kritisierte. In einigen Haushalten spielte man während der Nachkriegszeit ständig mit dem Gedanken, Polen zu verlassen, und in den Erinnerungen findet sich das „Leben auf Koffern“ und die aufgeschobene Entscheidung, auszuwandern: bis die Kinder die Schule abschlossen, das Abitur machten, das Studium beendeten ... Ein großer Teil der jüdischen Rückkehrer aus der UdSSR verließ Polen nach einem kurzen Aufenthalt in den fünfziger Jahren, andere jedoch blieben und hofften auf die Möglichkeit, gerade hier ihr weiteres Leben aufbauen zu können. Aber es gab auch Familien, die niemals in Betracht zogen, Polen zu verlassen.

Alle hier angeführten Gruppen und Familienkonstellationen, Menschen mit den unterschiedlichsten regionalen, sprachlichen, nationalen, religiösen und kulturellen Identitäten, gehörten zu denen, die nach dem März 1968 auswanderten. Einschüchterung, Stolz, die Suche nach besseren Möglichkeiten in einem anderen Land, unmittelbare Schikanen und das Gefühl einer allgemein „unerträglichen Atmosphäre“ – all diese Faktoren waren Teil der Motivation, Polen zu verlassen.

Das Vorspiel zum März 1968 war der Juni 1967, als nach dem Sechstagekrieg im Nahen Osten die Anhänger Israels verurteilt und die Juden als „fünfte Kolonne“ bezeichnet wurden. Das Resultat waren Säuberungen in der Armee und ein wachsendes Gefühl der Angst. Diese Angst wurde einige Monate später zur dominanten Erfahrung. Die Rede des ersten Sekretärs des Zentralkomitees der Polnischen Vereinigten Arbeiterpartei PZPR, Władysław Gomułka, vom 19. März 1968, gerichtet an Parteiaktivisten in Warschau, stellte dezidiert die Frage nach „schlechten“ und „guten“ Juden (zu ersteren gehörten „jüdische Nationalisten“, „Kosmopoliten“ und Studentenaktivisten) und wies auf die Auswanderung als Mittel zur „Lösung“ der politischen Krise hin. In der publizistischen Propaganda oder in lokal verteilten Flugblättern wurde auf Stereotypen zurückgegriffen, die aus antisemitischen Schriften wie den *Protokollen der Weisen von Zion* (gedruckt von

einer der Parteizellen) bekannt waren. Gleichzeitig erhielten Parteieinrichtungen, etwa der Polnische Rundfunk, oftmals anonyme Briefe mit antisemitischen Botschaften. Die Regierungspartei selbst stellte damals einen Anstieg der Anträge auf Neumitgliedschaft und infolgedessen wachsende Eintrittszahlen fest. Feliks Tych notierte dazu: „[...] der Kreis der eifrigen Ausführer der antisemitischen Pläne der Moczar-Gruppe war viel breiter als die der Opportunisten, die sich den früheren politischen Kampagnen der Partei anschlossen“⁶. In einigen Memoiren werden Bilder von verbaler Gewalt thematisiert (eine Beleidigung auf der Straße, eine antisemitische Inschrift an der Wohnungstür), teilweise auch körperliche Gewalt oder Befürchtungen, dass ein Pogrom ausbrechen könnte. Sogar in den Erinnerungen an die studentischen Kreise, die für Demokratie kämpften und sich 1968 Slogans wie „Faschismus vergeht nicht“ bedienten, wird häufig vom Mangel an Verständnis für die jüdischen Kommilitonen berichtet.⁷ 1968 wurde es für Juden oder Menschen jüdischer Herkunft aus Sicherheitsgründen wichtig zu wissen, wer Jude war und wer nicht. Darüber hinaus rief die durch den wachsenden Antisemitismus erzeugte Atmosphäre der Angst vor allem in der älteren Generation die Erinnerung an die Verfolgung während der Zeit des Krieges hervor.⁸

Die Auswirkungen der März-Kampagne und der anschließenden Emigration aus Polen wurden von Julian Ilicki im Hinblick auf die nach Schweden Ausgewanderten analysiert.⁹ Quantitativ beobachtete er eine Verschiebung der Identifikation. Während sich vor der Jahreswende 1967/68 58 Prozent der 440 Befragten hauptsächlich als Polen und weniger als 40 Prozent als Juden betrachteten, waren die Anteile nach der Jahreswende beinahe umgekehrt verteilt: Nach der Ankunft in Schweden betrachteten sich fast zwei Drittel als Juden und

⁶ Feliks Tych: *Kilka uwag o Marcu 1968* [Ein paar Bemerkungen über den März 1968]. In: Ders. (Hg.): *Długi cień Zagłady* [Der lange Schatten der Vernichtung]. Warszawa 1999, S. 129.

⁷ Joanna Wiszniewicz: *Z Polski do Izraela. Rozmowy z pokoleniem '68* [Von Polen nach Israel. Gespräche mit der 68er Generation], Warszawa 2008, S. 350f.

⁸ Beispiele aus Interviews und publizierten Memoiren, siehe etwa Marcin Starnawski: *Socjalizacja i tożsamość żydowska w Polsce powojennej. Narracje emigrantów z pokolenia Marca '68* [Sozialisation und jüdische Identität im Nachkriegs-Polen. Die Erzählungen von Emigranten aus der Generation von März '68]. Wrocław 2016, S. 324–327.

⁹ Ilicki: *Den föränderliga identiteterna* (wie Anm. 2), S. 261.

1 Der Danziger Bahnhof in Warschau



2 Gedenktafel am Gebäude des Danziger Bahnhofs in Warschau:

„Denen, die nach dem
März 68 Polen mit
einem Ausreise-Doku-
ment verließen:

„sie haben hier mehr
hinterlassen als sie
gehabt haben“

Henryk Grynberg“

weniger als ein Drittel als Polen, während sich Mitte der achtziger Jahre (als die Umfrage durchgeführt wurde) nur 17 Prozent als Polen, über zwei Drittel als Juden und 15 Prozent als Personen einer anderen Nationalität betrachteten.

Die Massenemigration von mehreren tausend Menschen, von denen viele ins Unbekannte fuhren, wird in der Literatur bisweilen als „Ausweisung“ bezeichnet.¹⁰ Die Art dieses Exils, die Umstände und Erfahrungen der Menschen, die Polen verließen, bestätigen die Angemessenheit dieses Begriffs: Politische und berufliche Schikanen, Angst, Hasskampagnen, die Gleichgültigkeit der Mehrheitsbevölkerung und der Perspektivenverlust für das weitere Leben in Polen brachten viele Menschen in eine Zwangslage. Der Entzug der Staatsbürgerschaft als Voraussetzung für die Ausreise sowie das schäbige Verhalten der Beamten bei der Ausstellung von Dokumenten, der Zollabfertigung oder der Grenzkontrolle ergänzen dieses Bild. Zu dauerhaften Symbolen dieses Exodus wurden der Danziger Bahnhof in Warschau und das „Reisedokument“ – ein Pseudo-Pass, der zur Ausreise berechtigte und besagte, dass der Inhaber „kein polnischer Staatsbürger ist“¹¹.

¹⁰ Die meisten der Auswanderer ließen sich in den Vereinigten Staaten und Skandinavien nieder, etwas mehr als 3000 Personen in Israel. Die anderen emigrierten hauptsächlich nach Australien, Westeuropa oder Kanada, einige nach Südamerika. Einige Emigranten zogen sogar mehrfach von einem Land in ein anderes Land um.

¹¹ Zur Symbolik der Ausreise und den typischen Zielländern siehe meinen Aufsatz: Przeszrenie wygnania w narracjach emigrantek z pokolenia Marca '68 [Räume des Exils in Erzählungen von Migrantinnen aus der Generation vom März '68]. In: Przegląd Kulturoznawczy 34, 4 (2017), S. 537–556.

Umstände und Zielländer der Emigration

Die Exilerfahrung nach den Märzereignissen des Jahres 1968 ist vielschichtig, dies zeigen bereits die typischen Schritte einer Emigrantenlaufbahn: die Entscheidung der Ausreise, das demütigende Vorabverfahren, Überlegungen, wohin die Ausreise führen soll, die Ausreise selbst und die ersten Stationen der Auswanderungsrouten¹², die erste Phase der Anpassung in der neuen Heimat, die daran anschließende mögliche Weiterreise, die Möglichkeiten und Hindernisse einer dauerhaften Integration bis hin zur Assimilation an die neue Umgebung, und schließlich Veränderungen in der nationalen Identität und der jüdischen und polnischen Selbstzuschreibung.

Die Frage der Anpassung und Integration in einem neuen Land spielte bei vielen Personen bereits in der Phase der Entscheidung über das Ziel der Auswanderung eine Rolle, zumindest, wenn sich das Emigrationsziel überhaupt vorhersagen ließ. Relevant waren dabei nicht nur Faktoren, die aus Polen „drängten“ und zu einem bestimmten Land hinzogen, sondern auch die negativen, „abschreckenden“ Faktoren, die gegen ein Land sprachen, in das man potenziell immigrieren konnte. So wurden in einigen Ländern (vor allem in Israel und den skandinavischen Ländern) Möglichkeiten der sozialen Fürsorge als Anreiz bewertet. Aber auch die geographische Nähe zu Verwandten, die in Polen geblieben waren, konnte eine Rolle spielen. Außerdem orientierte man sich an der relativen (Schweden) oder der nahezu unbegrenzten (Dänemark) Möglichkeit des Erhalts eines Visums. Große Bedeutung hatte auch die Vorstellung von einem „sicheren Land“, gerade mit Bezug auf seine Haltung gegenüber Juden in der Vergangenheit (Dänemark), oder die Normalität des Judentums und die fehlende Bedrohung durch den Antisemitismus (Israel). Aber das Sicherheitsargument konnte auch gegen eine Einwanderung nach Israel sprechen – wenn etwa die Eltern dagegen waren, dass die Kinder in die Armee eingezogen wurden. Vor diesem Hintergrund teilte sich die Familie zweier meiner Gesprächspartner aus Wrocław auf – die Schwester kehrte von einem Israel-Besuch kurz vor dem Sechstagekrieg nicht mehr nach Polen zurück, ihr Bruder reiste jedoch nach dem März 1968 nicht

¹² Die ersten Stationen waren typischerweise Wien und Rom als Transitorte, die Flüchtlingszentren in Schweden, das Hotelschiff St. Lawrence in Kopenhagen.

dorthin aus und ging stattdessen auf Vorschlag seiner Mutter in die Vereinigten Staaten; bis heute leben beide Geschwister weit voneinander entfernt. Mal wurde ein Land als geographisch zu weit entfernt, mal als zu „exotisch“ eingestuft oder unter Verweis auf sein heißes Klima, etwa mit Rücksicht auf die Gesundheit der älteren Generation, nicht in Betracht gezogen. Familienangehörige, die bereits in einem bestimmten Land lebten – möglicherweise der wichtigste Faktor des sozialen Migrationskapitals – erleichterten oftmals die Entscheidung über das Zielland. Es kam auch vor, dass die Destination der Auswanderung erst in Wien festgelegt wurde, wobei die Vertreter der verschiedenen jüdischen Institutionen – die israelische Jewish Agency und die amerikanische Hebrew Immigrant Aid Society (HIAS) – fast miteinander um Emigranten aus Polen konkurrierten.

Integrationsmuster

In den analysierten autobiographischen Erzählungen wird die frühe Zeit nach der Ausreise vor allem in zwei Themenkreisen greifbar: Schock und Hilfe. Die Kategorie des *Schocks nach der Auswanderung* umfasst sowohl negativ als auch positiv interpretierte Erfahrungen. Der Schock des ersten Kontakts mit dem neuen Land konnte eine sprachliche, gesellschaftliche, wirtschaftliche, politische, klimatische oder sogar ästhetische (Architektur, Landschaft) Dimension haben. Zu dieser Kategorie gehören auch die Sehnsucht nach der Heimat oder nach bestimmten Menschen, das Gefühl der Entfremdung oder des Verlorenenseins. Das Gefühl der Entbehrung als Folge der Verschlechterung der finanziellen Situation und beruflichen Stellung konnte ebenso als Schock empfunden werden wie die Stigmatisierung aufgrund der Herkunft. Eine Emigrantin, die sich in Deutschland niedergelassen hatte, sprach über die Erfahrung, plötzlich wie ein „erwachsenes Kind“ wieder lernen zu müssen, weil sich ihre mitgebrachten kulturellen Muster in der neuen Gesellschaft als inadäquat oder unbrauchbar herausstellten. Der Schock der Auswanderer aus dem sozialistischen Polen konnte außerdem durch die Konfrontation mit der Realität des Kapitalismus verursacht werden. Einige der Befragten berichteten von der Faszination für westliche Technologie oder Konsumgüter. Für viele war jedoch der erste Kontakt mit der kapitalistischen Welt auch eine negative Erfahrung. Diese konnte sich in einer Abneigung ge-

gen die Kultur des „Geldmachens“ äußern, wie es einer der Gesprächspartner ausdrückte. Der Schock konnte auch als Folge der Unkenntnis der finanziellen Realitäten des Westens entstehen, so wie im Fall einer Emigrantin, die 37 Dollar, die sie für den Verkauf persönlichen Besitzes in Polen erhalten hatte, in der festen Überzeugung aus Polen schmuggelte, dass dies ein großer Betrag sei, der den Eltern in ihrer neuen Heimat helfen könne. Der Schritt „vom Kommunismus zum Kapitalismus“ konnte die Notwendigkeit bedeuten, „praktisch alles“ neu zu erlernen – von der privaten Nutzung einer Bank bis zur Selbstbedienung an der Tankstelle.

Zwei Erzählungen von Migrantinnen, die Polen vor dem Abitur verließen, unterstreichen das Gefühl der Fremdheit und Entwurzelung. Eine von ihnen erinnert sich an ihre amerikanische Schulzeit und beklagt das Fehlen ihrer ehemaligen Klassenkameraden. Die Einsamkeit sei „deprimierend“ und sehr „hart“ gewesen. Eine Befragte aus Israel berichtete über das Gefühl der Fremdheit während ihrer Zeit im Internat, die Versuche, ihr einen neuen, hebräischen Namen aufzuzwingen, das Gefühl der Verunsicherung aufgrund ihrer Unkenntnis des Hebräischen und der kulturellen Hierarchie unter den Schülern: „Und natürlich gibt es in einer solchen Gruppe eine Hierarchie – jemand, der aus Amerika kommt, wird bevorzugt. Osteuropa dagegen, weißt du, ist einfach Galizien. [...] Sie sagen zu dir: ‚Du stinkende Polin!‘ Und weißt du, wie beleidigend es ist, wenn jemand deinen Vornamen ändern will? Es ist, als würden sie dir die letzten Reste der Identität wegnehmen.“

All diesen negativen Erfahrungen steht die häufig beschriebene Hilfe von Institutionen und Einzelnen gegenüber. Die Auswanderer lobten oftmals die Effizienz staatlicher Institutionen oder humanitärer Organisationen und deren Großzügigkeit in Form von Stipendien und Zuwendungen. Neben institutioneller Unterstützung war die wechselseitige Hilfe innerhalb der Gemeinschaft der Emigranten von entscheidender Bedeutung, die „es uns zweifellos erleichtert hat, diese pionierhaften Zeiten zu überstehen“, wie es eine Autorin in ihren Erinnerungen im *Biuletyn Reunion '68* ausdrückte.¹³

Vor dem Hintergrund des „Hineinwachsens“ in die Realität eines neuen Landes und der damit verbundenen Veränderung des eigenen Selbstverständnisses lohnt sich die Frage, wie die

¹³ *Biuletyn Reunion '68* 11 (2002), S. 12.

Märzemigranten ihre Erfahrungen von Integration in oder gar Assimilation an die Gesellschaften der Aufnahmeländer beurteilen. Wie meisterten sie die Anpassung an die neue Umgebungskultur? In welchen Lebensbereichen war die Assimilation erfolgreich oder zumindest zufriedenstellend und in welchen Bereichen stießen sie auf Hindernisse? Da ich weder messbare Variablen für den Grad der Assimilation noch eine statistisch repräsentative Stichprobe vorzuweisen habe, werde ich auf einige Tendenzen hinweisen, wie die Integration in die neuen Gesellschaften in den letzten zwei Jahrzehnten gedeutet wurde.

Für jedes der neuen Wohnsitzländer dürfte folgende allgemeine Bemerkung zutreffen: Bildungs- und Berufserfolg, ein erfülltes Familienleben und anerkanntes Engagement für das neue Heimatland tragen dazu bei, die eigene Integration als gelungen einzustufen. Auf der Ebene gemeinsamer Vorstellungen lässt sich sagen, dass das Selbstbild der Märzemigration im Allgemeinen als eine Erfolgsgeschichte gewertet wird. In einigen Aspekten unterscheiden sich die Erzählungen von Personen aus verschiedenen Ländern jedoch. Alle Befragten, die zum Zeitpunkt des Interviews in **Israel** lebten, sprachen über ihr vollständiges „Hineinwachsen“ in das Land, über die Gewöhnung an das dortige Leben, und ihre Unlust, es wieder zu verlassen. Zu den typischen Faktoren, die ein Heimatgefühl hervorriefen, gehörte der Militärdienst, insbesondere während des Jom-Kippur-Krieges 1973. In diesem Kontext sagte einer der Emigranten: „Ich fühlte mich nun als Teil dieser Gesellschaft. Und das blieb mir für immer.“¹⁴ Und eine meiner Gesprächspartnerinnen erzählte: „Ich glaube, dass ich seit dem Krieg gespürt habe, dass ich angekommen bin. Ich war im Dienst in einem Militärkrankenhaus und sie begannen, diese Verwundeten herzutransportieren. Ich war noch keine Ärztin, ich hatte noch kein Diplom. [...] Und dann, als ich anfang zu arbeiten und mit ihnen zusammen zu sein, und wir für einige Monate dort waren, ohne nach Hause zu gehen, fühlte ich mich wie eine von ihnen. Dass es keine Unterschiede mehr gibt, ob ich neu bin oder nicht. [...] Und ich trat in die israelische Gesellschaft ein.“

Von Emigranten in die **Vereinigten Staaten** wurde dagegen eher der multiethnische, bürgerliche Patriotismus als wesent-

¹⁴ Wiszniewicz: *Z Polski do Izraela* (wie Anm. 7), S.41.



3 März-Emigranten in Haifa beim Auspacken einer nachgeschickten Kiste, 1968/69

liches Element für eine erfolgreiche Sozialisierung hervorgehoben. Die Aussage einer Befragten bringt nicht nur diesen Aspekt zum Ausdruck, sondern belegt zugleich auch die unterschiedlichen Erfahrungen der Märzemigranten: „Ich kann mir nicht vorstellen, woanders zu wohnen. Weder in Polen, noch in Schweden, noch in Israel. [...] Schau mal, dieselben Diskussionen führen wir zum Beispiel mit den ‚Schweden‘. Sie identifizieren sich nicht mit ihrem Land: Schweden, Dänemark. Sie fühlen sich die ganze Zeit als Emigranten [...] Sie lachen darüber, dass wir eine so patriotische Beziehung zu Amerika haben, aber Amerika ist ein wunderbares Land, es hat uns aufgenommen.“

Anders als im Fall von Israel und den Vereinigten Staaten wiederholten sich unter den Gesprächspartnern aus **Schweden und Dänemark** die Aussagen: „Ich bin eine schwedische Staatsbürgerin, aber ich werde niemals eine Schwedin sein“; „Ich fühle mich nicht schwedisch“; „Ich fühle mich in Schweden nicht wie zu Hause aufgrund der mir völlig fremden Mentalität, der Zurückhaltung bei Gesprächen“; „Mit Dänen unterhalten wir uns nur auf Dänisch, mit den Kindern sprechen wir Dänisch. Aber wir werden nicht zu Dänen“. Für eine der Befragten erwies sich ein neuer Internetkontakt mit einer Märzemigrantin, die in einem anderen Land wohnt, als enger als die Bekanntschaft mit schwedischen Freundinnen. Es scheint, dass man zumindest über einen Teil der in Skandinavien lebenden Emigranten sagen kann, dass ihre Integrationserfahrungen berufliche, nachbarschaftliche und in limitiertem Umfang freundschaftliche Kontakte umfassen, eine tiefere

Akkulturation aber nicht stattfand oder zumindest nicht den Grad erreichte, den Milton Gordon¹⁵ als Identifikations-Assimilation bezeichnete. Ähnlich äußerten sich Befragte aus England („Wir sind hier integriert, aber mit Sicherheit nicht assimiliert“), Frankreich („Es braucht drei Generationen, um mehr ins gesellschaftliche Leben einzutreten“) und Deutschland („Ich habe Freunde, ich habe Nachbarn, ich habe ein Netzwerk – aber das alles befindet sich auf einer organisatorischen Ebene. [...] Der Unterschied in Prioritäten und Mentalität ist absolut“).

Jüdische Identität

Von besonderer Bedeutung für eine Beurteilung des Integrationsprozesses sind die offiziellen und informellen Kontakte mit lokalen jüdischen Gemeinden. Einerseits konnten diese Kontakte die Integration in die Gesellschaft des Siedlungslandes erleichtern, wie im Falle einer Befragten, die die ersten Jahre ihrer Emigration in Schweden verbrachte, wo sie zum Judentum konvertierte und in der jüdischen Gemeinde tätig war: „Diese Aktivität führte dazu, dass ich ein Teil dieser Gesellschaft wurde.“ Andererseits hatte die Integration in lokale jüdische Gemeinden einen relativ autonomen Charakter und schaffte einen bestimmten Identitätskontext. Vor diesem Hintergrund war eine signifikante Erfahrung eines Teils der Märzemigranten die „Normalisierung“ ihres jüdischen Selbstverständnisses und des Jüdisch-Seins. Sie ging mit dem Verschwinden des Stigmas des Judentums einher.¹⁶

Eine Befragte aus England antwortete anfänglich verwundert auf die Frage, ob sie jüdisch sei: „In Polen war es nicht angenehm, darüber zu sprechen. [...] Nun zeigte sich, dass dies eine normale Frage war.“ Ein weiterer Autor schrieb im *Biuletyn*: „In Polen bestand unser jüdischer Komplex darin, dass wir uns verantworten mussten, wer wir sind, oder dass wir unsere Herkunft verdecken mussten. [...] Amerika hat mich davon geheilt.“¹⁷ Das Jüdisch-Sein führte oft dazu, sich der Tradition und teilweise dem orthodoxen Judentum zuzuwenden.

¹⁵ Milton Gordon: *Assimilation in American Life. The Role of Race, Religion, and National Origins*. New York 1964, S. 71.

¹⁶ Die Spannungen innerhalb der Diaspora in den letzten zwei Jahrzehnten haben dieses Stigma jedoch wieder aktualisiert, indem sie das Gefühl der Bedrohung durch Antisemitismus und Terrorismus verstärkten.

¹⁷ *Biuletyn Reunion '68 29* (2013), S. 11.

Dieses „verwurzelte Judentum“, das teilweise mit einem regen Engagement in der jüdischen Gemeinde verbunden ist, ist wohl eine der bedeutendsten Identitätsverschiebungen gegenüber der Zeit in Polen. Ein weiterer Faktor ist die deutlich gestiegene Bedeutung Israels als wichtiger Bezugsrahmen für die individuelle und kollektive Selbstdefinition der Märzemigranten. Gleichzeitig kamen Stimmen auf, die zur Distanzierung von Juden sephardischer und mizrachischer Herkunft aufriefen (etwa in Israel und in Frankreich), aber auch von Juden in den skandinavischen Ländern: Schon in den Untersuchungen von Ilicki aus den achtziger Jahren gab ein Großteil der Befragten an, Kontakte mit polnischen Juden, Schweden und Polen zu unterhalten, aber nicht mit schwedischen Juden. Im letzteren Fall erwies sich der unterschiedliche Zugang zu Religion als signifikant. Einen besonderen Versuch der Integration unternahmen in Kopenhagen polnisch-jüdische Mitglieder der dortigen jüdischen Gemeinde, indem sie sich bemühten, „diese dänische Gemeinde etwas umzukrempeln“ und „Elemente des TSKŻ“ einzuführen, wie etwa Sommerlager für Kinder, Gedenkfeiern für die Opfer des Holocaust, besonders für die Helden des Warschauer Ghettoaufstands.

Die jüdische Identifikation konnte durchaus ein positives Unterscheidungsmerkmal darstellen, gleichzeitig machte sie die Beziehung zu nichtjüdischen Polen in den neuen Ländern kompliziert. Abgesehen von Fällen antijüdischer Aussagen durch Vertreter der Organisationen von Auslandspolen oder in privaten Begegnungen, gibt es in diesem Fragenkomplex noch einen weiteren Aspekt, der damit zu tun hat, dass die polnische Herkunft mit einem Stigma konnotiert ist. Eine Befragte in den Vereinigten Staaten sagte dazu: „Wenn mich jemand fragt ‚woher kommst du?‘, dann antworte ich immer, dass ich aus Polen komme, aber ich füge immer hinzu, dass ich eine Jüdin aus Polen bin. [...] Es hängt davon ab, mit wem man sich unterhält. Leider haben die Polen keinen guten Ruf in Amerika.“ Diese Modifizierung stellt die Lösung vom nationalen polnischen Kontext dar, indem die Selbstbezeichnung „polnischer Jude“ durch die Selbstbezeichnung „ein Jude aus Polen“ ersetzt wird. Ein anderer Gesprächspartner löste dieses Dilemma auf entgegengesetzte Weise: „Ich bin einfach irgend so ein Jude. Ein polnischer? Ja, da ich die Bindung dorthin nicht auflösen möchte ... Aber schau mal, in den Staaten genießen die Polen nicht den besten Ruf und sehr oft verkompliziert die Erklärung ‚polnischer Jude‘ die Angelegenheit mehr, als dass sie

sie nachvollziehbar macht. Sie verstehen das nicht, aber ich habe nicht vor, es ihnen einfacher zu machen, indem ich mir ein angenehmeres, einfacheres Etikett suche.“

Märzdiaspora und Ausweisungserinnerung

Es lohnt sich, die Handlungs- und Selbstorganisationsformen der Märzemigranten als eine besondere Dimension der Integration bzw. Re-Integration in den „Raum der Diaspora“ zu betrachten.¹⁸ Man kann einige Momente unterscheiden, in denen sich neue, für eine solche Re-Integration wichtige Formen ausprägten: die Gründung des „Coordination Committee for Polish-Jewish Youth in Scandinavia“ Mitte der 1970er Jahre, internationale Treffen, beginnend mit einer Zusammenkunft von Emigranten aus Lodz in Dänemark 1987 und der ersten „Reunion '68“ in Israel 1989,¹⁹ die Herausgabe des *Biuletyn Reunion '68* seit 1993, die Gründung der Internetgruppe „Światlica 1997“, das Begehen des dreißigsten Jahrestags der Märzereignisse in Polen, die Gründung des Portals „Plotkies“ 2002 und verschiedene kleinere, lokale „reunions“ in polnischen Städten. Besondere Bedeutung für die Aufrechterhaltung und Erneuerung von Freundschaften zwischen oftmals weit voneinander entfernt lebenden Personen haben die turnusmäßigen Zusammenkünfte in Israel. Oftmals bietet sich dabei auch die Möglichkeit, neue Kontakte zu knüpfen. Diese Zusammenkünfte, die oftmals mehrere hundert Personen aus der ganzen Welt versammeln, dienen vor allem der Selbstvergewisserung einer Generation, da sie auf gemeinsamen Jugenderfahrungen und Erlebnissen im Zuge der durch den Antisemitismus forcierten Auswanderung aus Polen basieren. Der Großteil der Veranstaltungen während solcher Zusammenkünfte – Diskussionen, Vorträge und Konzerte – findet auf Polnisch statt, jedoch tauchen auch israelisch-patriotische Elemente auf, wie das gemeinsame Singen der Hatikvah. Vielen Personen geben sie das Gefühl einer „transnationalen“ Zugehörigkeit. Eine Emigrantin, die in den Vereinigten Staaten lebt, berichtete über

¹⁸ Diesen Begriff übernehme ich von Avtar Brah: *Cartographies of Diaspora. Contesting Identities*. London, New York 1996.

¹⁹ Bis 2017 wurden neun solcher Zusammenkünfte in Israel organisiert. Darüber hinaus finden in verschiedenen Ländern, unter anderem in Schweden, kleinere Zusammenkünfte statt, die teilweise als „Ferienlager“ bezeichnet werden und auf gemeinsame Erfahrungen von Kindern und Jugendlichen aus der polnischen Zeit verweisen.



4 Die Teilnehmer und Teilnehmerinnen von Reunion '68 in Ashkelon 2011

eine Zusammenkunft in Nahariya von 1993 folgendermaßen: „Eine riesige Zusammenkunft. Ich kehre nach Hause zurück und habe so etwas in mir, dass ich dazugehöre. Wenn man dann mal Mutter geworden ist, möchte man den Kindern zeigen: ‚siehst du, ich gehöre auch zu etwas!‘ [...] Tatsächlich, dieses Nahariya hat mein Leben verändert. [...] Für mich war das sehr, sehr wichtig: Ein Teil von etwas zu sein.“

Obwohl eine Zeit lang – während der Wende vom 20. zum 21. Jahrhundert – auch Kinder und Jugendliche der zweiten Generation der Ausgewanderten an den Zusammenkünften teilnahmen, bleibt diese Form der Verbundenheit vor allem eine Erfahrung der Emigranten selbst. In den Gesprächen mit den Teilnehmern der Zusammenkünfte und in den publizierten Memoiren kehrt immer wieder das Thema März 1968 zurück, und es finden weiterhin Diskussionen statt: über unterbrochene Jugendpläne, aber auch über die eigenen Erfolge außerhalb Polens. Vor allem aber drehen sich die Gespräche um Unrecht und Diskriminierung; es wird erörtert, was die Erfahrungen der Märzemigranten von denen anderer polnischer Emigranten unterscheidet, was es bedeutet, ein polnischer Jude zu sein und auch, ob sich Juden in Polen drei Jahrzehnte nach dem Fall des Kommunismus sicher fühlen können.

Aus dem Polnischen von Lukas Ruser und Evita Wiecki

BILDNACHWEIS

Abb. 1 Digital National

Archive

Abb. 2 Adrian Grycuk

Abb. 3 Leon Rozenbaum

Abb. 4 Jerry Bergman

HEFT 2 • 2018

MÜNCHNER BEITRÄGE

ZUR JÜDISCHEN

GESCHICHTE UND KULTUR