

Olaf Morgenroth

Vor allem mögen wir es nicht, wenn man uns Flüchtlinge nennt – Hannah Arendts Aufsatz *We refugees* von 1943

Abstract: In *We refugees*, published in 1943, Hannah Arendt describes and analyses the efforts of Jewish emigrants in coping with their situation. The central theme is the struggle for identity. The attitude toward one's social affiliation and cultural heritage and regaining one's lost past and developing a perspective for the future are two major aspects of this struggle. Arendt concludes that the assimilation strategy favored by many emigrants is insufficient in the political context of that time. A comparison with a paper by the German psychologist Erich Stern, published 1937 in his Paris exile, reveals congruencies as well as discrepancies.

Kurzfassung: In dem 1943 publizierten Aufsatz *We refugees* beschreibt und analysiert Hannah Arendt die Reaktionen jüdischer Emigrantinnen und Emigranten auf ihre Situation. Im Mittelpunkt steht das Ringen um Identität, welches sich zum einen an Fragen der sozialen Herkunft und Zugehörigkeit festmacht und zum anderen daran, wie eine verloren gegangene Vergangenheit und eine ungewisse Zukunft wiedergewonnen werden können. Arendt zeigt verschiedene Möglichkeiten und Unmöglichkeiten dieses Ringens auf. Für Arendt steht fest, dass die von vielen Emigrantinnen und Emigranten bevorzugte Assimilationsstrategie im Kontext der damaligen politischen Situation nicht tragfähig sein konnte. Ein Vergleich mit einem Aufsatz des 1937 im Pariser Exil lebenden Psychologen Erich Stern zu derselben Thematik zeigt Gemeinsamkeiten, aber auch Unterschiede auf.

1. Einleitung

Im Januar 1943 erschien im *Menorah Journal*, zu jener Zeit eine bedeutsame Plattform für Debatten innerhalb des amerikanischen Judentums, der Aufsatz einer jüdischen Emigrantin aus Deutschland. Der Aufsatz *We Refugees* von Hannah Arendt zählt zu den Zeugnissen jüdischer Emigration, die durch das Nationalsozialistische Regime erzwungen wurde. Der Aufsatz ist aus mehreren Gründen interessant und bemerkenswert: Erstens war Hannah Arendt selbst Emigrantin, sie musste Deutschland 1933 verlassen. Zweitens engagierte sie sich leidenschaftlich politisch und sozial für jüdische Emigrantinnen und Emigranten. Schon durch den durchgängigen Gebrauch des „Wir“ im Titel sowie im Fortgang des Aufsatzes zeigt sie ihre Identifikation mit dem Schicksal der jüdischen Emigrantinnen und Emigranten eindeutig an. Diese Identifikation hielt sie jedoch nicht davon ab, auch kritische Gedanken zu bestimmten Verhaltensweisen und Haltungen ihrer Leidensgenossinnen und -genossen zu formulieren. Beides zusammen in Kombination mit ihrer analytischen Schärfe als Philosophin und politische Theoretikerin machte sie zu einer hervorragenden Zeugin und Interpretin des damaligen Geschehens.

Der Aufsatz selbst fand, obwohl ihm für Arendts späteres Werk durchaus eine wichtige Bedeutung zukommt, zunächst keine große Resonanz, weder in den U.S.A. noch international. In Deutschland wurde er 1986 zum ersten Mal im Rotbuch-Verlag verlegt. Erst im Zuge der aktuellen weltweiten Fluchtbewegungen hat sich die Rezeption ihres Aufsatzes deutlich erhöht. 2016 waren weltweit 65 Millionen Menschen auf der Flucht. Dies ist die höchste Zahl, die jemals von der UNHCR verzeichnet wurde. Von diesen 65 Millionen Menschen, die 2016 aufgrund kriegerischer Konflikte oder angedrohter bzw. erlebter Gewalt ihre Heimat verlassen mussten, werden etwa 22,5 Millionen Menschen als Flüchtlinge im Sinne des Artikel 1 der Genfer Flüchtlingskonvention bezeichnet und gelten als asylberechtigt (UNHCR, 2017). Seit 2016 wurde Arendts Aufsatz auf verschiedenen Wegen und in verschiedenen Sprachen verbreitet. Hinzu kommt ein neu gestärktes Interesse an Hannah Arendts politischen Arbeiten in unterschiedlichen Kontexten und Diskursen, so z.B. während des „arabischen Frühlings“. Ziel des vorliegenden Beitrages ist es, die Inhalte ihres Aufsatzes sowie deren biographischen und historischen Entstehungskontext aufzuzeigen, auch unter Einbeziehung des bereits 1937 entstandenen Aufsatzes *Die Emigration als psychologisches Problem* des nach Paris emigrierten Psychologen Erich Stern, der 2015 erstmals einer breiten Öffentlichkeit zugänglich gemacht wurde.

2. Zum historischen Kontext und zur Person Hannah Arendt

Auf der Flucht vor nationalsozialistischer Verfolgung und Vernichtung verließen ab 1933 geschätzt bis zu 300.000 Jüdinnen und Juden Deutschland, was einem Anteil von etwa 60 % der jüdischen Bevölkerung entsprach (Bundeszentrale für politische Bildung, 2014). Ab 1938 verstärkte sich die jüdische Emigration vor dem Hintergrund des „Anschlusses“ Österreichs sowie der Reichspogromnacht. Als im Oktober 1941 das NS-Regime die Auswanderung deutscher Juden gänzlich verbot, wurde Emigration fast unmöglich. Die Emigration erfolgte

© 2018 by verlag irena regener berlin

Published under creative commons licence BY-NC-ND.

zeitlich betrachtet in mehreren Phasen. Lagen die Zielländer der Geflüchteten zunächst vor allem in Westeuropa, erzwang die Ausweitung des nationalsozialistischen Herrschaftsraumes eine Fortsetzung der Flucht, diesmal vor allem in die U.S.A., das britische Mandatsgebiet Palästina sowie einige südamerikanische Staaten.

Hannah Arendt war selbst Emigrantin. Sie verließ Deutschland im Juli 1933. Zum besseren Verständnis werden hier einige zentrale biographische Informationen zu Hannah Arendt gegeben, wobei ihre Emigrationserfahrung im Fokus steht.

Hannah Arendt wurde am 14. Oktober 1906 in Hannover als einziges Kind von Paul und Martha Arendt (geborene Cohn) geboren, einer wohlhabenden, säkular und sozial progressiv eingestellten Familie, die aus Königsberg in Ostpreußen stammte. Nach dem Abitur schrieb sich Arendt an der Universität Marburg für das Studium der Philosophie, Theologie und griechischen Philologie ein und setzte ihr Studium ab 1926 in Heidelberg fort. Dort promovierte sie zur Dr. phil. bei Karl Jaspers mit einer Arbeit über den Liebesbegriff bei Augustinus. 1929 heiratete sie Günther Stern, Sohn des bekannten Psychologen William Stern. Arendt begann im selben Jahr ihre Habilitationsschrift *Das Problem der deutsch-jüdischen Assimilation, exemplifiziert an dem Leben der Rahel Varnhagen*, gefördert mit einem Stipendium der Notgemeinschaft der Deutschen Wissenschaft. Arendt stellte diese Arbeit 1938 im Pariser Exil fertig, veröffentlichte sie aber erst 1957 in England. Bereits im Februar 1933 floh ihr Ehemann Günther Stern nach Paris, während Arendt zunächst noch in Deutschland blieb. Der Reichstagsbrand vom 27.-28. Februar und die nachfolgenden Verhaftungen wurden für Arendt zu einem Schlüsselerebnis, wie sie 1964 in einem Fernsehinterview mit Günter Gaus bekannte: „Dies war für mich ein unmittelbarer Schock, und von dem Moment an habe ich mich verantwortlich gefühlt. Das heißt, ich war nicht mehr der Meinung, dass man jetzt einfach zusehen kann“ (Arendt, 1996: 50). Arendt entschloss sich zum Handeln und unterstützte Kommunisten, sich der Verhaftung zu entziehen. Ferner begann sie auf Bitte von Kurt Blumenfeld, der bis 1933 Präsident der Zionistischen Vereinigung für Deutschland war und mit dem sie seit Anfang der dreißiger Jahre befreundet war, in der Preußischen Nationalbibliothek Zeugnisse antisemitischer Propaganda in der Presse zu sammeln. Diese Aktivitäten markierten den Beginn von Hannah Arendts politischem Handeln. Ihre Aktivitäten gegen das Nationalsozialistische Regime kennzeichnete sie in dem Gaus-Interview von 1964 explizit als jüdischen Widerstand: „Wenn man als Jude angegriffen ist, muss man sich als Jude verteidigen. Nicht als Deutscher oder als Bürger der Welt oder der Menschenrechte oder so“ (Arendt, 1996: 59).

Im Juli 1933 wurde Hannah Arendt durch die Geheime Staatspolizei verhaftet. Nach acht Tagen wurde sie aus der Haft entlassen und floh wenige Tage später mit ihrer Mutter Martha ohne Reisepapiere aus Berlin über das Erzgebirge nach Karlsbad und weiter nach Prag, wo im Sommer der 18. Zionistenkongress stattfinden sollte. Damit hatte ihr Weg in die Emigration begonnen. Über eine Zwischenstation bei einer Freundin der Mutter in Genf gelangte Arendt nach Paris. Dort arbeitete sie für verschiedene zionistische Organisationen, u. a. die Jugend-Aliyah, die jüdischen Kindern und Jugendlichen zur Emigration nach Palästina verhalf. 1936 lernte sie ihren zweiten Ehemann Heinrich Blücher kennen, Kommunist und ehemaliges Mitglied des Spartakusbundes. Ihre Ehe mit Günther Stern wurde 1937 geschieden. Im Januar 1940 heirateten Hannah Arendt und Heinrich Blücher. Ebenfalls im Jahr 1937 wurde ihr die deutsche Staatsbürgerschaft aberkannt. Somit wurde sie staatenlos, ein Zustand, der erst 1951 mit der Zuerkennung der amerikanischen Staatsbürgerschaft endete. Die Konsequenzen der Staatenlosigkeit wurden für Arendt zu einem bedeutsamen Thema in ihren politischen Arbeiten, so auch in ihrem Aufsatz *We refugees*. Infolge des Angriffskrieges Deutschlands auf Frankreich begannen die Franzosen mit der Internierung „feindlicher Ausländer“. Arendt wurde Ende Mai 1940 im Lager Gurs in Südfrankreich interniert. Während der Internierung setzte sie sich erstmals mit dem Thema des Selbstmordes als Reaktion auf Verfolgung und Emigration auseinander und berichtet darüber in *We refugees*. Nach fünf Wochen gelang es ihr, im Chaos der zusammengebrochenen Kommunikation infolge der französischen Niederlage aus dem Lager zu Freunden nach Montauban zu fliehen, wo sie auch wieder mit ihrem Ehemann Heinrich Blücher zusammenkam. Aufgrund der Initiative von Günther Stern, der sich mittlerweile in den U.S.A. befand und wegen ihrer Stellung bei der Jugend-Aliyah bekamen Arendt und Blücher Notvisa für die U.S.A. Im Januar 1941 reisten beide mit dem Zug nach Lissabon. Am 22. Mai 1941 kamen sie in New York an, einen Monat später konnte Arendts Mutter Martha nachkommen. Im November 1941 fing Arendt an beim *Aufbau* zu arbeiten, einer deutschsprachigen Zeitschrift, die 1924 vom German-Jewish Club gegründet wurde. In ihrem ersten Artikel *Die jüdische Armee – der Beginn einer Jüdischen Politik* argumentierte sie für den Aufbau einer jüdischen Armee. Im Sommersemester 1942 erhielt Arendt ihren ersten Lehrauftrag für neuere europäische Geschichte am Brooklyn College. 1943 erschienen dann ihre beiden Artikel *We refugees* und *Zionism reconsidered* im *Menorah Journal*. Arendt begann als Forschungsleiterin bei der Conference on Jewish Relations (1936 gegründet) und war bis 1949 als Lektorin beim Schocken-Verlag tätig. 1948 wird die Commission on European Jewish Cultural Reconstruction (JCR) gegründet, bei der Arendt bis 1952 als executive secretary arbeitete. Zentrales Ziel der JCR war die Katalogisierung und Rettung des europäischen jüdischen Kulturerbes. Von November 1949 bis März 1950 bereiste Arendt im Auftrag der Kommission Europa und kam erstmals wieder nach Deutschland, wo sie u. a. auch Jaspers und Heidegger wiedertraf. Direkt nach dem Krieg begann Hannah Arendt mit ihrer Arbeit an *The origins of totalitarianism*, welches 1951 in Amerika erschien, weltweit große Beachtung fand und maßgeblich zu ihrer akademischen Karriere in den U.S.A. beitrug. 1953 bekam sie zunächst eine befristete Professur am Brooklyn College, später

verschiedene Gastprofessuren (u. a. in Princeton). Von 1963 bis 1967 war sie Professorin an der University of Chicago und erhielt schließlich 1967 die Professur an der New School for Social Research in New York. 1951 – 18 Jahre nach dem Verlassen Deutschlands bzw. 14 Jahre nach dem Entzug der Deutschen Staatsbürgerschaft – wurde Arendt amerikanische Staatsbürgerin, womit ihre Zeit als staatenlose Emigrantin ein Ende fand. Hannah Arendt starb am 4. Dezember 1975 in New York. Sie war nicht nur publizistisch äußerst produktiv, sondern auch politisch engagiert, mischte sich ein, übernahm Verantwortung. Darüber hinaus war sie sozial engagiert: Freundschaften bedeuteten ihr viel. Sie hatte ein großes soziales Netzwerk, beeinflusste viele andere und wurde von anderen beeinflusst.

3. Wir Flüchtlinge

Arendts Aufsatz *We refugees* erschien zuerst 1943 in der Januarausgabe der Zeitschrift *The Menorah Journal*, die zwischen 1915 und 1962 monatlich erschien. *The Menorah Journal* wurde als säkulare Zeitschrift gegründet, um humanistische Positionen im Judentum zu vertreten und zu verbreiten. Die Zeitschrift war für einige Dekaden eine bedeutsame Plattform für Debatten innerhalb des amerikanischen Judentums. Neben *We refugees* erschien 1944 als zweiter Artikel von Arendt *Zionism reconsidered*, in dem sie sich kritisch mit verschiedenen Strömungen im Zionismus auseinandersetzte. In einer 1964 von Leo W. Schwarz herausgegebenen Anthologie *The menorah treasury: Harvest of half a century* mit Beiträgen aus dem *Menorah Journal* fehlten die beiden Aufsätze von Arendt. Es ist zu vermuten, dass die von Arendt durch ihre Artikelserie im *New Yorker* über den Eichmannprozess ausgelöste Kontroverse wesentlich dafür verantwortlich ist. Erst 1978, nach dem Tod Hannah Arendts, erschien ihr Aufsatz neu in der von Ron Feldman editierten *The Jew as Pariah: Jewish Identity and Politics in the Modern Age*, einer Auswahl aus Arendts Schriften. Auf Deutsch erschien der Aufsatz zuerst 1986 in dem von Luise Knott im Rotbuch-Verlag herausgegebenen Buch *Zur Zeit: Politische Essays*. Erst im Kontext der aktuellen Flucht- und Migrationsbewegungen wurde der Aufsatz wieder verstärkt rezipiert und verbreitet. Ende 2015 erschien *We refugees* in *South As A State Of Mind*, einem griechischen Kunst- und Kulturjournal, anlässlich der documenta 14. Der Deutschlandfunk erinnerte mit einem am 20.12.2015 ausgestrahlten Beitrag des Philosophen und Judaisten Thomas Meyer an Arendts Aufsatz. 2016 gab der Reclam-Verlag *Wir Flüchtlinge* zusammen mit dem Aufsatz von Meyer in der Reihe *Was bedeutet das alles?* neu heraus. Diese späte Rezeption vor dem Hintergrund der aktuellen weltpolitischen Entwicklungen lassen vermuten, dass Arendt in ihrem Aufsatz Probleme und Erfahrungen zur Sprache brachte, die nicht nur jüdische Emigranten zwischen 1933 und 1945 betrafen, sondern auch heute noch von Belang sind. Arendt tat dies auf mehrfache Weise: Als Betroffene reflektierte sie ihre eigenen Erfahrungen, als Zeitzeugin schilderte sie die Reaktionen anderer Flüchtlinge und als Philosophin und politische Theoretikerin analysierte sie, wie übergeordnete Rahmenbedingungen individuelle Spielräume begrenzen und wie darauf reagiert werden kann. In ihrem Aufsatz lassen sich grob folgende Themenkomplexe unterscheiden, die jedoch nicht unabhängig voneinander zu betrachten sind, sondern sich gegenseitig bedingen und ergänzen:

1. Thematisierung von Verlust und Traumatisierung
2. Identitätsfragen und Identitätszuschreibungen
3. Optimismus und Suizid – ein Paradox?
4. Analyse von Rahmenbedingungen und Lösungsansätze

Diese Themenkomplexe werden im Weiteren näher vorgestellt.

3.1 Thematisierung von Verlust und Traumatisierung

Flucht bzw. Emigration bedeuten Verlust und Traumatisierung. Arendt gelingt es, die Tiefe und Vollständigkeit, d. h. das ganze Leben Umfassende dieser Verlufterfahrung sprachlich einzufangen:

„Wir haben unser Zuhause und damit die Vertrautheit des Alltags verloren. Wir haben unseren Beruf verloren und damit das Vertrauen eingebüßt, in dieser Welt irgendwie von Nutzen zu sein. Wir haben unsere Sprache verloren und mit ihr die Natürlichkeit unserer Reaktionen, die Einfachheit unserer Gebärden und den ungezwungenen Ausdruck unserer Gefühle. Wir haben unsere Verwandten in den polnischen Ghettos zurückgelassen, unsere besten Freunde sind in den Konzentrationslagern umgebracht worden, und das bedeutet den Zusammenbruch unserer privaten Welt“ (Arendt, 2016: 10 f.).

Dass in diese Beschreibung bereits die Kenntnis der Shoah einfließt, ist eher unwahrscheinlich. Zwar äußerte Arendt im Gaus-Interview, dass sie erste Berichte über den Völkermord in den ersten drei Monaten des Jahres 1943 erreicht haben, aber weder sie noch ihr Mann hielten diese Berichte für zutreffend. Erst ein halbes Jahr später habe sich dies geändert. In dem Interview wird deutlich, dass die Kenntnis dieser Verbrechen ihr einen Schock versetzte, und dass für sie die Vernichtung des Europäischen Judentums einen nie dagewesenen Zivilisationsbruch darstellte:

„Aber dies ist anders gewesen. Das war wirklich, als ob der Abgrund sich öffnet. Weil man die Vorstellung gehabt hat, alles andere hätte irgendwie noch einmal wiedergutmacht werden können, wie in der Politik ja alles irgendwann einmal wiedergutmacht werden kann. Dies nicht. Dies hätte nie geschehen dürfen“ (Arendt, 1996: 61).

Die Verlusterfahrungen und die erlittene Traumatisierung stehen für Arendt in scharfem Kontrast zur festzustellenden Sprachlosigkeit der Emigrantinnen und Emigranten. Ihnen fehle eine Öffentlichkeit, ein sozialer Raum, in dem sie ihre Erfahrungen thematisieren und teilen könnten und so Anteilnahme an ihrem Schicksal erhielten: sowohl untereinander als auch seitens der Aufnahmegesellschaft. Für das Fehlen einer solchen Öffentlichkeit machte Arendt zum einen das allgemeine Desinteresse der amerikanischen Gesellschaft an den Flüchtlingen sowie die ausgeprägte Zukunftsorientierung der Amerikaner verantwortlich: Es werde von den Emigrantinnen und Emigranten die Bereitschaft erwartet, sich ein neues Leben aufzubauen, statt Verlorenem nachzutauern. Zum anderen beobachtete sie bei den Emigrierten eine große Vorsicht, derartige Dinge anzusprechen, aus Angst, man könnte in den Augen der Amerikaner zu pessimistisch erscheinen und Vertrauen in das neue Heimatland vermissen lassen (Arendt, 2016: 12). Somit verbleibt die Thematisierung und Verarbeitung der erlittenen Traumatisierung im Privaten. Allenfalls in stillen Momenten sei dies möglich:

„Ich weiß nicht, welche Erfahrungen und Gedanken des Nachts in unseren Träumen hausen. [...] Doch manchmal stelle ich mir vor, dass wir zumindest nachts an unsere Toten denken oder uns an die einst geliebten Gedichte erinnern“ (ebd.: 14).

3.2 Identitätsfragen und Identitätszuschreibungen

Emigration und Migration lassen Identitätsfragen virulent werden. Identität hat mehrere Facetten. Erstens geht es um eine soziale Verortung, also um die soziale Identität. Dazu gehören Fragen wie: Sind meine Herkunftssprache und andere Aspekte meiner Herkunftskultur weiterhin für mich von Bedeutung? Suche ich Kontakt zu anderen Emigrantinnen und Emigranten oder versuche ich, ein neues soziales Netzwerk zu Personen der Aufnahmegesellschaft aufzubauen? Nach John W. Berry (vgl. Berry, 1974; Berry et al., 2011) lassen sich je nachdem, wie diese Fragen beantwortet werden, vier Akkulturationsstrategien unterscheiden: Assimilation, Separation, Integration und Marginalisierung. Diese Strategien betreffen die Bereitschaft zum Lernen der neuen Sprache ebenso wie die Re- bzw. Neukonstruktion von Identität. Arendt erinnert daran, dass insbesondere für das deutsche Judentum Assimilation seit Beginn des 19. Jahrhunderts die dominante Akkulturationsstrategie gewesen ist und erkennt die Erfolge an, die Einzelne auf diesem Weg erzielen konnten. Gleichwohl steht sie der Assimilationsbereitschaft skeptisch gegenüber und diagnostiziert als treibende Kraft dieser Haltung eine fixe Idee: Die Vorstellung, Jude zu sein, sei ein Stigma, das es gelte durch gesellschaftlichen Erfolg zu verbergen (Arendt, 2016: 31). Arendt schildert in deutlich zugespitzter Form, wie sich in der Assimilationsbereitschaft der Emigranten die Ablehnung der jüdisch-deutschen Herkunft mit einer einseitig positiven Hinwendung zur amerikanischen Kultur verbindet:

„[D]ie Optimisten unter uns sind schon nach einem Jahr der festen Überzeugung, sie sprächen Englisch so gut wie ihre eigene Muttersprache; und nach zwei Jahren schwören sie feierlich, dass sie Englisch besser beherrschten als irgendeine andere Sprache – an die deutsche Sprache erinnern sie sich kaum noch“ (ebd.: 11 ff.).

In extremen Fällen führt die Assimilationsbereitschaft sogar zu einer kompletten Umdeutung der bisherigen Biographie:

„Die größeren Optimisten unter uns gingen gewöhnlich soweit, zu behaupten, sie hätten ihr ganzes Leben in einer Art unbewusstem Exil verbracht und erst von ihrem neuen Leben gelernt, was es bedeute, ein richtiges Zuhause zu haben“ (ebd.: 11).

Die Ablehnung der jüdischen Herkunft vieler Emigrantinnen und Emigranten wird für Arendt bereits in der Vermeidung des Begriffes „Flüchtling“ deutlich, weil er zugleich auf den Grund der Flucht als eine Art Makel verweise, nämlich jüdischer Herkunft zu sein. Bevorzugt würden daher neutrale Begriffe wie „Neuankömmling“ oder „Einwanderer“ (ebd.: 9). Ein weitaus gravierenderer Aspekt dieser Ablehnung sei die Entsolidarisierung untereinander und der Rückzug in die private Existenz (ebd.: 21). Die Inanspruchnahme von Hilfe und Solidarität werde als demütigend erlebt, man wolle nicht als „Schnorrer“ erscheinen, sondern die Situation aus eigener Kraft meistern. Arendt sieht darin auch die Preisgabe der Entstehung eines politischen Bewusstseins – für sie ein hoher Preis.

Eine zweite Facette der Identitätsfrage ist die zeitliche Dimension. Identität resultiert aus der Art und Weise, wie Erinnerungen an Vergangenes, Erleben von Gegenwärtigem und Erwartungen an Zukünftiges im Kontext einer biographischen Erzählung sinnhaft aufeinander bezogen werden (vgl. Morgenroth, 1999: 77 f.). Arendt diagnostiziert bei vielen Emigrantinnen und Emigranten einen ausgeprägten Zukunftsoptimismus. Da die Vergangenheit doppelt negativ besetzt ist, zum einen wegen der Verlusterfahrungen, zum anderen wegen des

wahrgenommenen Stigmas der jüdischen Herkunft, bleibt nur die Hoffnung auf Erfolg und Anerkennung in der neuen Welt. Es ist nicht ganz unwahrscheinlich, dass diese Zukunftsorientierung zusätzlich durch das amerikanische Modell des Melting Pots begünstigt wurde, nach welchem gesellschaftliche Anerkennung sich nicht an der sozialen oder ethnisch-kulturellen Herkunft einer Person bemisst, sondern an ihrer Bereitschaft, etwas aus ihrem Leben zu machen – kurz: erfolgreich zu sein. Aus den Beobachtungen Arendts geht hervor, dass zwischen der zeitlichen und der sozialen Dimension der Identitätsfrage ein enger Zusammenhang besteht. Die Zuwendung zur Zukunft ist zugleich die Zuwendung zur neuen Kultur. Ihre Kehrseite ist das Vergessen der Vergangenheit verbunden mit der Ablehnung der jüdischen Herkunft. Arendt beschreibt diese Dynamik als „Identitätswechsel“ (Arendt, 2016: 26) und argumentiert, dass diese auf die Rekonstruktion der Identität bezogene Assimilationsstrategie unter den damaligen Bedingungen zum Scheitern verurteilt sei. Wie bereits erwähnt, verlief die jüdische Emigration zwischen 1933 und 1945 in der Regel über einen längeren Zeitraum und über mehrere Länder: Österreich, die damalige Tschechoslowakei, Frankreich oder Portugal waren Zwischenstationen auf dem Weg in die U.S.A. oder andere Länder außerhalb Europas. Dieser Verlauf über eine oder mehrere Zwischenstationen war so nicht unbedingt gewollt, sondern wegen der Ausdehnung des nationalsozialistischen Machtbereiches erzwungen. Die historisch gewachsene Assimilationsstrategie wurde damit vor eine große Herausforderung gestellt, da es schwierig ist, einen wiederholten Wechsel der Identität zu vollziehen, ohne mit der Zeit unglaubwürdig zu erscheinen. Arendt verdeutlicht diesen Verlust an Glaubwürdigkeit anhand der Kunstfigur des Herrn Cohn aus Berlin, der zunächst ein 150%iger Deutscher war, nach seiner Flucht nach Prag zum tschechischen Patrioten wurde und sich nach seiner Ankunft in Paris mit französischen Nationalhelden identifizierte (ebd.: 26 f.). Für Arendt ist die Erschaffung einer neuen Persönlichkeit eine Herkulesaufgabe, die individuell in so kurzer Zeit und angesichts der erlittenen Verluste an Ressourcen nicht zu bewältigen ist und zum anderen unter den aktuellen politischen Bedingungen einer immer wieder neu einsetzenden Diskriminierung am vorläufigen Zielort ins Leere läuft:

„Doch die Erschaffung einer neuen Persönlichkeit ist so schwierig und so hoffnungslos wie eine Neuerschaffung der Welt. Egal was wir tun und wer wir vorgeben zu sein, wir enthüllen damit nur unser wahnwitziges Verlangen, jemand anderer, bloß kein Jude zu sein. Unser ganzes Tun ist darauf ausgerichtet, dieses Ziel zu erreichen: wir wollen keine Flüchtlinge sein, da wir keine Juden sein wollen“ (ebd.: 28).

Auch in der Aufnahmegesellschaft kann Arendt zufolge ein allzu plötzlich demonstrierter Wechsel der Identität mit den damit verbundenen Loyalitäten Skepsis und Misstrauen hervorrufen und auf diese Weise dem beabsichtigten Ziel entgegenwirken.

Identität wird jedoch nicht nur selbst gewählt und konstruiert, sondern auch von außen zugeschrieben. Arendt verdeutlicht, dass solche Zuschreibungen sehr schnell wechseln konnten. Aus Deutschland als Jude vertrieben, galt man in Frankreich zunächst als Deutscher. Während des Krieges mit Deutschland wurde man in Frankreich als feindlicher Ausländer interniert, um nach der Niederlage Frankreichs plötzlich wieder Jude zu sein. Zu diesen Identitätszuschreibungen gehören für Arendt auch alle Formen staatlich angeordneter oder informeller, in sozialen Interaktionen ausgeübter Diskriminierung. Die Verweigerung von Rechten und die Verletzung der persönlichen Würde aufgrund des Status der Staatenlosigkeit oder der jüdischen Herkunft können als Zuschreibung einer negativen sozialen Identität verstanden werden. Manchmal führten solche Situationen seitens der Emigranten zu spontanen emotionalen Reaktionen, verbunden mit dem Hinweis auf den früheren Status in Deutschland: „Sie wissen nicht, mit wem sie sprechen; ich war Abteilungsleiter bei Karstadt in Berlin“ (ebd.: 23). Der Statusverlust vieler Emigranten war für Arendt ein wichtiger Faktor, der die Verletzlichkeit gegenüber Diskriminierung erhöhte. Arendt weist aber zugleich darauf hin, dass es Diskriminierung nicht nur gegenüber den jüdischen Emigranten gab, sondern dass Grenzziehungen auch innerhalb des europäischen Judentums existierten. So wie sich die assimilierten deutschen Juden von den Ostjuden abgrenzten, taten die französischen Juden dies gegenüber den deutschen Juden. Arendt fasst zusammen: „Unsere Identität wechselt so häufig, dass keiner herausfinden kann, wer wir eigentlich sind“ (ebd.: 25). Für Arendt ist klar: Unter diesen instabilen Verhältnissen mit wechselnden und widersprüchlichen Identitätszuschreibungen kann Assimilation nicht funktionieren.

3.3 Optimismus und Suizid – ein Paradox?

Arendts Beobachtungen und Analyse zeichnen ein düsteres Bild. Traumatisiert durch Verfolgung, Verluste und die Erlebnisse während der Flucht, angekommen in einer Gesellschaft, die sich nicht sonderlich für ihr Schicksal interessiert, versuchten viele Emigranten, ihre jüdische Herkunft zu verleugnen und sich eine neue, dieses Mal amerikanische Identität zu erschaffen. Doch immer wieder erlebten sie Ausgrenzung und Diskriminierung, die sie in ihren Bemühungen um Anerkennung zurückwarfen. Unter diesen Bedingungen beobachtet Arendt eine zunächst paradox anmutende Nähe widersprüchlicher Verhaltensweisen. Personen, die sich in einem Augenblick optimistisch zeigten, würden im nächsten Augenblick verzweifeln und Suizid begehen.

„Mit unserem Optimismus stimmt etwas nicht. Es gibt unter uns jene seltsamen Optimisten, die ihre Zuversicht wortreich verbreiten und dann nach Hause gehen und das Gas aufdrehen oder auf unerwartete Weise von einem Wolkenkratzer Gebrauch machen. Anscheinend beweisen sie, dass unser Frohmot auf einer gefährlichen Todesbereitschaft gründet“ (ebd.: 15).

Nach Arendts Einschätzung überstieg die Anzahl der Selbsttötungen von Juden erstmals deutlich das statistisch begründbare Maß. Dies gelte nicht nur für die unmittelbar von Verfolgung bedrohten Juden innerhalb des deutschen Einflussgebietes, sondern auch für die Emigrantinnen und Emigranten. Für solche Selbsttötungen gibt es zahlreiche Beispiele: Ernst Toller (*1893) tötete sich selbst am 22. Mai 1939 in New York, Kurt Tucholsky (*1895) starb am 21. Dezember 1935 in Göteborg, Stefan Zweig (*1881) tötete sich zusammen mit seiner zweiten Frau Lotte Altmann am 22. Februar 1942 in Petrópolis in Brasilien. Es existieren jedoch keine verlässlichen Statistiken, möglicherweise auch deshalb, weil viele der Emigranten still, d. h. ohne Ankündigung oder Abschiedsworte zu hinterlassen, aus dem Leben schieden, wie Arendt berichtet (vgl. ebd.: 16). Etwas anders sieht die Situation für Deutschland aus. Nach den umfangreichen Recherchen von Goeschel (2017) ist von einer Zahl von bis zu 4000 Selbsttötungen deutscher Juden allein in der Hochphase der Deportationen von 1941 bis 1943 auszugehen. Eine Erhöhung der Suizidrate war jedoch schon ab 1933 festzustellen und nach einzelnen Ereignissen wie der Reichspogromnacht oder dem „Anschluss“ Österreichs besonders hoch. Die Suizide waren nach Goeschel zumeist keine spontanen Akte, sondern sorgfältig geplant. Ganz überwiegend wurden Suizide von hochgradig assimilierten Juden begangen. Aus den von Goeschel analysierten Abschiedsbriefen geht hervor, dass Selbstbestimmung und die Wahrung der persönlichen Integrität und Würde bestimmende Motive für den Suizid waren. Arendt erkennt an, dass es legitime Gründe für einen Suizid geben kann. Während ihrer Internierung im Lager Gurs soll Arendt selbst erwogen haben, Suizid zu begehen, dann aber diese Möglichkeit für sich selbst verworfen haben (Young-Bruel, 2015: 225). Für die Selbsttötungen unter den jüdischen Emigranten entwickelte sie jedoch einen anderen Erklärungsansatz. Nach Arendt würden viele Emigranten ihre schwierige Lebenssituation als rein individuell zu meisterndes Schicksal interpretieren und allein auf ihre persönlichen Stärken vertrauen. Zudem sei ihr sozialer Status in Amerika oft niedriger gegenüber dem von Kindheit an gewohnten Status in Deutschland. Diese Diskrepanz würden sie wiederum primär sich selbst zuschreiben und als ein persönliches Versagen erleben. Mit der Zeit würde eine Art Teufelskreis aus Optimismus und Verzweiflung entstehen, die sich gegenseitig bedingen und verstärken:

„Ihr Optimismus ist der vergebliche Versuch, den Kopf über Wasser zu halten. Nach außen heiter, kämpfen sie hinter der Fassade dauernd mit der Verzweiflung an sich selbst. Am Ende sterben sie dann an einer Art Selbstsucht“ (Arendt, 2016: 21).

Mit dem Begriff Selbstsucht dürfte Arendt wohl weniger ein moralisches Urteil verbinden, sondern eher eine zunehmende Verengung der Perspektive auf die eigene Person meinen, die zu einer Überidentifikation mit dem eigenen Leiden führt. In der kognitiven Theorie der Depression von Aron T. Beck (vgl. Beck et al., 1979) werden derartige Denkmuster als Denkfehler bezeichnet, die das Entstehen einer Depression begünstigen.

3.4 Analyse von Rahmenbedingungen und Lösungsansätze

Arendt stellt die geflüchteten jüdischen Emigrantinnen und Emigranten zeitgeschichtlich betrachtet als Angehörige einer neuen Kategorie von Menschen dar: „Menschen, die von ihren Feinden in Konzentrationslager und von ihren Freunden in Internierungslager gesteckt werden“ (Arendt, 2016: 12). Neu sei erstens, dass Flüchtlinge nicht mehr vorzugsweise Menschen sind, die aufgrund ihrer Taten oder politischen Meinungen Zuflucht in einem anderen Land suchen, sondern vertrieben wurden, weil sie einer sozialen bzw. ethnischen Minorität angehörten. Ein zweites Merkmal sieht sie in der Entrechtlichung als Subjekt. Diese basiert u. a. auf dem illegitimen Entzug der Staatsbürgerschaft, die eine Form staatlich organisierter Diskriminierung und Verfolgung darstellte und darüber hinaus der Legitimierung weiterer Diskriminierung diene. Arendt selbst wurde 1937 die deutsche Staatsbürgerschaft entzogen. Diese Staatenlosigkeit besteht in der Aufnahmegesellschaft fort und hält die Emigranten in einem Zustand vollkommener Unsicherheit und Rechtlosigkeit und erschwert somit den Neuanfang.

In *Elemente und Ursprünge totalitärer Herrschaft*, 1955 erschienen, unterzog Arendt die Problematik der Staatenlosigkeit einer weitergehenden Analyse. Sie interpretierte sie als Symptom des Zerfalls der modernen, auf nationalstaatlicher Souveränität beruhenden internationalen politischen und rechtlichen Ordnung. Tatsächlich entstand das Problem der Staatenlosigkeit erst während des Ersten Weltkrieges, als immer mehr Nationalstaaten sich ein Recht auf Ausbürgerung „feindlicher Ausländer“ zugestanden. Nach dem Ersten Weltkrieg kam es zu massiven Bevölkerungsverschiebungen und Fluchtbewegungen, so z.B. auch aus der neu entstandenen Sowjetunion oder der Türkei. Insbesondere Russen und Armenier verloren ihre Staatsbürgerschaft, worauf der Völkerbund mit der Ausstellung von sogenannten Nansen-Pässen reagierte. Für Arendt bedeutet Staatenlosigkeit nicht einfach nur der Verlust einzelner Rechte, sondern eine umfassende Exklusion aus der etablierten sozialen, politischen und rechtlichen Ordnung:

„Der Verlust der Menschenrechte findet nicht dann statt, wenn dieses oder jenes Recht, das gewöhnlich unter die Menschenrechte gezählt wird, verlorengeht, sondern nur wenn der Mensch den Standort in der Welt verliert, durch den allein er überhaupt Rechte haben kann und der die Bedingung dafür bildet, dass seine Meinungen Gewicht haben und seine Handlungen von Belang sind“ (Arendt, 2017: 613).

Arendt lehnt eine allein naturrechtliche Begründung der Menschenrechte ab, weil die Geschichte gezeigt habe, dass sie in der politischen Praxis leicht wirkungslos werden könne. Die axiomatische Fassung der Menschenrechte habe verhindert, dass man sich Gedanken gemacht habe, wie ihnen Geltung verschafft werden könne. Vielmehr sei man der Illusion erlegen, Volkssouveränität und Menschenrechte würden sich gegenseitig bedingen und garantieren. Nach Arendt kann man Menschenrechten nur Geltung verschaffen, wenn jedes Individuum in eine Rechtsordnung eingebunden ist. Arendt formuliert dazu:

„Dass es so etwas gibt, wie das Recht, Rechte zu haben – und dies ist gleichbedeutend damit, in einem Beziehungssystem zu leben, indem man aufgrund von Handlungen und Meinungen beurteilt wird –, wissen wir erst, seitdem Millionen von Menschen aufgetaucht sind, die dieses Recht verloren haben und zufolge der neuen globalen Organisation der Welt nicht imstande sind, es wiederzugewinnen“ (ebd.: 614).

Mit der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte vom 10. Dezember 1948 und der Genfer Flüchtlingskonvention, eigentlich „Abkommen über die Rechtsstellung der Flüchtlinge“ vom 28. Juli 1951 sowie dem ergänzenden Protokoll von 1967 wurde versucht, das Problem der Staatenlosigkeit einzugrenzen. So heißt es in Artikel 15 der allgemeinen Erklärung der Menschenrechte, dass Jeder das Recht auf eine Staatsbürgerschaft hat und dass diese nicht willkürlich entzogen werden darf. In der Genfer Konvention werden u. a. die illegale Einreise straffrei gestellt, freier Zugang zu Gerichten garantiert, das Recht auf einen Reisepass festgeschrieben und ein Schutz vor Ausweisung gewährt. Die konsequente Durchsetzung dieser Rechte bleibt jedoch bis heute eine Herausforderung.

Für Arendt trägt die Staatenlosigkeit wesentlich mit zu der misslichen Lage der jüdischen Emigranten bei. Sie betrachtet sie als Teil jener Rahmenbedingungen, die eine Assimilationsstrategie nach ihrer Einschätzung sinnlos erscheinen lassen. Als Gegenmodell zur Assimilation entwirft sie die Haltung des „bewussten Parias“ (Arendt, 2016: 33). Kern dieser Haltung ist positiv gewendet das Festhalten an einer jüdischen Identität, insbesondere dann, wenn die Aufgabe dieser Identität als Preis für gesellschaftliche Anerkennung gefordert wird. Für Arendt ist der bewusste Paria keine Neuschöpfung, sondern eine Minderheitenposition innerhalb des Judentums, die ebenfalls bis in das 19. Jahrhundert zurückreiche. Historische Beispiele für diese Haltung sind für sie Heinrich Heine, Rahel Varnhagen, Schalom Aleichem, Bernard Lazare oder Franz Kafka. Als weitere Merkmale des bewussten Pariatums benennt sie Empathie, Menschlichkeit Unvoreingenommenheit und Humor. Sie bildeten die Grundlage für die Solidarität untereinander, die für Arendt eine zentrale Ressource gerade in der Emigration darstellt. Das Bekenntnis zur jüdischen Herkunft und Solidarität kann auch als Keimzelle für die Entstehung eines politischen Bewusstseins angesehen werden, auf das Arendt setzt:

„Jene wenigen Flüchtlinge, die darauf bestehen, die Wahrheit zu sagen, auch wenn sie anstößig ist, gewinnen im Austausch für ihre Unpopularität einen unbezahlbaren Vorteil: Die Geschichte ist für sie kein Buch mit sieben Siegeln und Politik kein Privileg der Nichtjuden mehr. Die von einem Land ins andere vertriebenen Flüchtlinge repräsentieren die Avantgarde ihrer Völker – wenn sie ihre Identität aufrechterhalten“ (ebd.: 35).

4. Von Erich Stern zu Hannah Arendt: Versuch einer Validierung

Bereits 1937 veröffentlichte der Psychologe und Mediziner Erich Stern (1909-1959) im Selbstverlag den Aufsatz *Die Emigration als psychologisches Problem*. Stern, ebenfalls jüdischer Herkunft, emigrierte 1933 nach Paris, arbeitete dort bis 1940 an der psychiatrischen Klinik der Sorbonne und schloss sich dann der Resistance an. Nach dem Krieg nahm er seine Tätigkeit an der Sorbonne wieder auf, ließ sich aber 1956 in der Schweiz nieder, wo er 1959 starb. Sein Aufsatz wurde erst in jüngster Zeit als Anhang zum Personenlexikon deutschsprachiger Psychologinnen und Psychologen 1933 bis 1945 neu herausgegeben (Wolfradt, Billmann-Mahecha & Stock, 2015). Sterns sehr differenzierter und lesenswerter Aufsatz kann hier nicht annähernd gewürdigt werden, ist aber von Interesse, da er zum einen herangezogen werden kann, um die Beobachtungen und Schlussfolgerungen von Arendt zu validieren bzw. zu ergänzen und zum anderen, weil er sich auf eine frühere Phase der jüdischen Emigration bezieht und damit einen Einblick in den zeitlichen Verlauf gewährt. Im Unterschied zu Arendt, die sich offen zu ihrer Identifikation mit den jüdischen Emigranten bekennt, legt Stern als Vertreter der noch jungen Wissenschaft Psychologie Wert auf eine objektive Betrachtungsweise. Zugleich spürt er offenbar, dass man als Betroffener unglaubwürdig ist, wenn man diesen Objektivitätsanspruch nicht selbstkritisch reflektiert. Stern versucht, sein Handicap als Vorteil herauszustellen, da er als selbst Betroffener das Erleben von Emigranten besser verstehen könne als ein neutraler Beobachter (Stern, 2015: 505). Obwohl Stern sich mit seinen

Beobachtungen nicht auf jüdische Emigranten beschränkt, beziehen sich die meisten seiner Äußerungen auf diese Gruppe.

In Übereinstimmung mit Arendt beschreibt Stern die Emigration als traumatische Erfahrung, nimmt aber Differenzierungen vor. Während jüdische Emigranten, die zuvor aus osteuropäischen Ländern nach Deutschland eingewandert waren, unter ihrem Schicksal weniger stark zu leiden schienen, war die Situation für hochgradig assimilierte Juden aus der deutschen Mittel- bzw. Oberschicht besonders schwer zu ertragen. Nach Stern dominierte jedoch nicht wie in dem Text von Arendt die Trauer um den Verlust die Reaktionen, sondern Fassungslosigkeit und vor allem tiefe Verbitterung verbunden mit Hassgefühlen. Diese Emotionen seien auch ein motivierender Faktor für den Bruch mit dem bisherigen Leben und der deutschen Identität gewesen. Stern argumentiert, dass ein Mindestmaß an Loslassen der Vergangenheit die Anpassung in der Emigration erleichtert, da Kräfte freigesetzt würden, die für den Aufbau einer neuen Existenz eingesetzt werden könnten. Auch die Beschränkung auf die Mitteilung von Belanglosigkeiten in Briefen in die alte Heimat sieht er zumindest zum Teil dieser Neuorientierungsfunktion geschuldet.

Auf der anderen Seite hatten nach Stern viele Emigranten immer noch die Hoffnung, in nicht allzu ferner Zukunft nach Deutschland zurückkehren zu können oder machten sich Illusionen über einen bevorstehenden politischen Umsturz in Deutschland, der eine Rückkehr in das alte Leben ermöglicht. Bei einem Teil von ihnen entwickle sich eine „Heimwehneurose“ (ebd.: 536), insbesondere dann, wenn die Ablösung von der Herkunftsfamilie nicht ausreichend gelungen sei. Dieses Grundgefühl würde dahingehend rationalisiert, dass die Vergangenheit einseitig positiv erscheint, während in der neuen Umgebung alles als schlecht angesehen wird. Arendt hingegen berichtet an keiner Stelle von solchen Heimwehgefühlen, möglicherweise, weil inzwischen klargeworden war, dass es auf absehbare Zeit keine Rückkehr mehr geben würde oder vielfach niemand mehr da wäre, zu dem man hätte zurückkehren können. Ähnlich wie in Arendts Aufsatz werden bei Stern zwei Hauptaufgaben deutlich, die Emigranten bewältigen müssen: Neben der Verarbeitung der erlittenen Verluste sei dies der „Kampf“ um ein neues Leben (ebd.: 522 f.).

Auch Stern berichtet bei einem Teil der Emigranten von einer stark ausgeprägten Assimilationsstrategie bis hin zu einer „Anpassungsneurose“ (ebd.: 536), die er wie folgt beschreibt:

„Die Menschen leben in einer Hast und Unruhe, oft haben sie die Vorstellung, nicht genügend Aktivität zu entfalten – und zwar gerade dann, wenn ihre Aktivität bereits unerträglich ist – sie glauben, etwas zu versäumen, Möglichkeiten sich entgehen zu lassen, machen sich selbst Vorwürfe, meinen, nicht rasch genug vorwärts zu kommen, mehr leisten zu müssen. So stacheln sie sich selbst zu immer erneuter und erhöhter Aktivität an, überspannen ihre Kräfte, bis sie gelegentlich zusammenbrechen“ (ebd.: 537).

Zwischen diesen beiden Extremen existiert nach Stern eine dritte Gruppe von Emigranten, denen es gelingt, sich von der eigenen Vergangenheit zu lösen und sich Neuem zuzuwenden, ohne die Herkunftsidentität vollständig aufzugeben. Bei Stern bezieht sich das Festhalten an der Herkunft jedoch primär auf Aspekte der deutschen Kultur, während es für Arendt vor allem um eine jüdische Identität ging. Nach Stern sind in dieser dritten Gruppe vor allem Menschen mit hoher Bildung zu finden, die in der Lage seien, „sich selbst mit einer gewissen Objektivität [gegenüber zu stehen]“ (ebd.: 538). Stern spricht damit vermutlich denselben Punkt an, den Arendt negativ gewendet als Selbstsucht diagnostizierte: Selbstdistanz kann eine hilfreiche Strategie sein, um nicht von dem erlittenen Leid überwältigt zu werden und um Motivation für neue Aufgaben aufzubringen. In der aktuellen Forschung zu Dezentrierung und Selbstdistanz steigt die Zahl der Studien, die positive Effekte dieser Bewältigungsstrategie berichten (Bernstein et al., 2015; Kross & Ayduk, 2017).

Im letzten Teil seines Aufsatzes erörtert Stern potentielle Ansätze zur Lösung der problematischen Situation jüdischer Emigranten. Die Möglichkeit einer vollständigen Assimilation sieht auch er vor dem Hintergrund der historischen Ereignisse als gescheitert an. Die zionistische Idee eines jüdischen Staates ist für ihn nur eine Option für einen begrenzten Personenkreis, aber keine allgemeine Lösung des Flüchtlingsproblems. Dem Status als nationale Minderheit innerhalb eines Staates steht er zwar offen gegenüber, benennt aber offene Fragen, wie die Einschränkung von Bürgerrechten oder mögliche Loyalitätskonflikte. Auch eine Ghettoisierung, d. h. eine weitgehende Abschottung gegenüber der Außenwelt lehnt er ab. Seltsam distanziert gegenüber dem Schicksal der eigenen sozialen Gruppe muten Sterns Äußerungen an dieser Stelle an. Möglicherweise resultieren sie aus seinem Ringen um eine objektive Betrachtungsweise. Vielleicht sind sie auch Ausdruck des inneren Konfliktes Sterns als hochgradig assimiliertem Juden. Letztlich kommt Stern zu dem Schluss, alle diese Optionen seien unzureichend, weil nur eine „Organisation der Welt“ (ebd.: 550), also eine internationale Rechtsordnung das Problem bewältigen könne. Erschreckend aktuell formulierte Stern dazu:

„Das Problem der Gegenwart liegt nicht in der Aufrichtung neuer Grenzen, sondern in deren Überwindung. Diese erscheint möglich nur durch eine Organisation der Welt, innerhalb deren jeder Staat Aufgaben zu erfüllen hat“ (ebd.).

5. Abschließende Bemerkungen

Hannah Arendt betrachtet in ihrem Aufsatz *We refugees* das Problem der jüdischen Flüchtlinge in erster Linie nicht als ein wissenschaftlich zu bearbeitendes Problem, sondern als ein Problem von Menschen, mit denen sie ihr Schicksal teilt und denen sie sich verbunden fühlt. Selbst dort, wo sie in stark überzeichneter Weise auf die Vergeblichkeit einiger Reaktionen aufmerksam machen wollte, verlor sie nie ihre mitfühlende Grundhaltung.

Schon im Pariser Exil und später in den U.S.A. war Arendt für Organisationen tätig, die sich für jüdische Emigrantinnen und Emigranten und die Rettung der jüdischen Kultur einsetzten. Dadurch hatte sie viel Kontakt und konnte die Reaktionen jüdischer Emigranten beobachten. Diese Beobachtungen und Arendts Schlussfolgerungen sind auch heute noch wertvoll, trotz, vielleicht auch wegen ihrer fehlenden Objektivität.

Zunächst und vor allem legen sie nach wie vor Zeugnis ab von dem Leiden, das die nationalsozialistische Rassenideologie und die aus ihr hervorgegangene Politik von Ausgrenzung, Diskriminierung und Vernichtung über eine große Zahl von Menschen gebracht hat, und dass dieses Leiden nicht mit dem Erreichen eines sicheren Aufnahmelandes vorbei war.

Zweitens wird bestätigt, dass die Effekte individueller wie kollektiver Akkulturationsstrategien hinsichtlich einer erfolgreichen Bewältigung von den gesellschaftlichen Rahmenbedingungen bis hin zur Ebene internationaler Beziehungen abhängen. Der Erfolg einer Akkulturationsstrategie in der Vergangenheit ist keine Gewähr, dass sie auch zu einer anderen Zeit bzw. in anderen Kontexten funktioniert. Das war auch die schmerzliche Erfahrung vieler hoch assimilierter Juden aus Deutschland, wie Arendt und Stern übereinstimmend berichten. Arendt bringt als alternative Strategie für die aktuelle Situation ein „bewusstes Pariatum“ ins Spiel. Kernelemente sind ein Bekenntnis zur jüdischen Herkunft verbunden mit einem politischen Bewusstsein und der Bereitschaft, sich für die eigene Gruppe einzusetzen. Nach innen gehören zum Pariatum Anteilnahme, Mitgefühl und Solidarität. Mit dem bewussten Pariatum geht für Arendt aber nicht die Ablehnung jeder Form von Anpassung an die neue Kultur einher. Arendt selbst gelang es sehr gut, ihr Bekenntnis zu ihrer jüdischen Herkunft mit der Anpassung an die neuen Lebensbedingungen in den U.S.A. zu verbinden. Nach Berry (vgl. Berry et al., 2011) könnte man daher ihre Vorstellungen auch als spezifische Variante einer Integrationsstrategie verstehen. Arendt will vor allem ihre Überzeugung zum Ausdruck bringen, dass individuelle Bewältigungsversuche unter den damaligen Rahmenbedingungen zum Scheitern verurteilt waren, und dass nur ein offenes und rückhaltloses Bekenntnis, jüdischer Flüchtling zu sein, hilfreich sein konnte. Arendt spricht zwar davon, dass diese Haltung auch Kosten verursacht, meint damit aber vor allem negative Reaktionen von Seiten der Aufnahmegesellschaft. Möglicherweise war sie zu optimistisch hinsichtlich der Kosten in Bezug auf die notwendige innere Kraft und Selbstüberwindung, die eine solche Haltung verlangt und die gerade von traumatisierten Menschen, die von starken sozialen Affekten wie Scham oder Schuld geplagt werden, nicht aufgewendet werden können.

Eine dritte, bisher wenig wahrgenommene Erkenntnis besteht in der Bedeutsamkeit von Öffentlichkeit unter den Emigranten, aber auch im Austausch mit der Aufnahmegesellschaft. Nach Arendt konstituiert Öffentlichkeit den notwendigen Raum für Interaktionen, welche es ermöglichen, die Emigrationserfahrung und die damit verbundene Traumatisierung überhaupt zur Sprache zu bringen, sie als erfahrenes Leid anzuerkennen, um sie schließlich verarbeiten zu können. Diese Überlegungen werden gestützt durch die neuere Forschung zur Posttraumatischen Belastungsstörung (PTBS). So geht das sozial-interpersonelle Modell der PTBS von Maercker und Horn (2012) davon aus, dass der subjektiv empfundenen Anerkennung als Traumaopfer eine hohe protektive Bedeutung für die Traumaverarbeitung zukommt (Maercker, 2013: 49). Die Herstellung von Öffentlichkeit kann ein wirksames Mittel sein, um diese Anerkennung zu ermöglichen. Für die Aufnahmegesellschaft entsteht daraus eine doppelte Aufgabe: Zum einen sollte sie diese positive Funktion von Öffentlichkeit innerhalb einer Community von Migranten anerkennen und sie nicht pauschal mit dem Verdacht des Entstehens einer Parallelgesellschaft belegen, zum anderen sollte sie selbst auf die Migranten zugehen und öffentlich ins Gespräch kommen.

Bereits zu Beginn dieses Beitrages wurde im Rahmen der Rezeptionsgeschichte von Arendts Aufsatz auf dessen Aktualität hingewiesen, obwohl er sich auf Ereignisse bezieht, die mehr als 75 Jahre zurückliegen. Sehr viele Menschen sind gegenwärtig aus unterschiedlichen Gründen auf der Flucht. Doch eine Politik, die diesen Menschen Schutz, Menschlichkeit und eine Perspektive gewährt, scheint weltweit auf dem Rückzug zu sein. Immer mehr Nationalstaaten schotten sich nach außen ab oder ziehen sich aus ihrer internationalen Verantwortung zurück. Die mühsam nach dem Zweiten Weltkrieg erreichte internationale Rechtsordnung bleibt nicht nur unvollendet, sondern wird wieder zunehmend infrage gestellt und herausgefordert. Es bleibt eine große Aufgabe – zu groß für einzelne Personen, zu groß für eine einzelne Nation. Aber auch kleine Schritte in die richtige Richtung bringen einen voran. Hannah Arendts Aufsatz erinnert an den Wert dieses Ziels.

Literatur

- Arendt, H. (2016). *Wir Flüchtlinge*. Stuttgart: Reclam.
- Arendt, H. (1955/2017). *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*. München: Piper.
- Arendt, H. (1996). *Ich will verstehen. Selbstauskünfte zu Leben und Werk*. München: Piper.
- Beck, A.T., Rush, J., Shaw, B.F. & Emery, G. (1979). *Cognitive Therapy of Depression*. New York: The Guilford Press.
- Bernstein, A., Hadash, Y., Lichtash, Y., Tanay, G., Shepherd, K., & Fresco, D.M. (2015). Decentering and related constructs. A critical Review and Metacognitive Process Model. *Perspectives on Psychological Science*, 10(5), 599-617. DOI: 10.1177/1745691615594577
- Berry, J.W. (1974). Psychological aspects of cultural pluralism. *Topics in Culture Learning*, 2, 17-22.
- Berry, J.W., Poortinga, Y.H., Breugelmans, S.M., Chasiotis, A. & Sam, D. (2011). *Cross-Cultural Psychology. Research and Applications*. Third Edition. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bundeszentrale für politische Bildung (ed.) (2014). *Exilländer jüdischer Flüchtlinge aus dem Deutschen Reich*. URL (Zugriff September 2017): <https://www.bpb.de/geschichte/national-sozialismus/gerettete-geschichten/177609/exillaender-juedischer-fluechtlinge-aus-dem-deutschen-reich>
- Feldman, R. (ed.) (1978). *The Jew as Pariah: Jewish Identity and Politics in the Modern Age*. New York: Grove Press.
- Goeschel, C. (2017). *Selbstmord im Dritten Reich*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Kross, E. & Ayduk, O. (2017). Self-distancing: Theory, Research and current Directions. *Advances in Experimental Social Psychology*, 55, 81-136. DOI: 10.1016/bs.aesp.2016.10.002
- Knott, L. (ed.) (1986). *Zur Zeit. Politische Essays*. Berlin: Rotbuch.
- Maercker, A. (2013). *Posttraumatische Belastungsstörungen*. 4. Auflage. Berlin, Heidelberg: Springer.
- Maercker, A. & Horn, A.B. (2012). A socio-interpersonal perspective on PTSD. The case for environments and interpersonal processes. *Clinical Psychology and Psychotherapy*, 20(6), 465-481. DOI: 10.1002/cpp1805.
- Morgenroth, O. (1999). *Identitätsabsichten türkischer Jugendlicher. Bereichsspezifische Zukunftsorientierungen im Kontext von Schule und Familie*. Hamburg: Kovac.
- Schwarz, L.W. (ed.) (1964). *The menorah treasury: Harvest of half a century*. Philadelphia: Jewish Publication Society.
- Stern, E. (1937/2015). Die Emigration als psychologisches Problem. In: Wolfradt, U., Billmann-Mahecha, E. & Stock, A. (Hrsg.), *Deutschsprachige Psychologinnen und Psychologen 1933-1945*. Wiesbaden: Springer Fachmedien, 503-551.
- UNHCR (ed.) (2017). *Global trends. Forced displacement in 2016*. URL (Zugriff September 2017): <http://www.unhcr.org/5943e8a34>
- Wolfradt, U., Billmann-Mahecha, E. & Stock, A. (eds.) (2015). *Deutschsprachige Psychologinnen und Psychologen 1933-1945*. Wiesbaden: Springer Fachmedien.
- Young-Bruehl, E. (2004/dt. 2015). *Hannah Arendt. Leben, Werk und Zeit*. Frankfurt a.M.: Fischer.

Der Autor: Olaf Morgenroth studierte Psychologie an der Technischen Universität Berlin und promovierte 1998 zum Dr. rer. nat. an der Humboldt Universität zu Berlin mit einer Arbeit zu Identitätsabsichten Jugendlicher türkischer Herkunft in Deutschland. Er habilitierte sich 2007 im Fach Psychologie mit seinen Forschungen auf dem Gebiet der Psychologie der Zeit. 2010 erhielt er den Ruf auf die Professur für Gesundheitspsychologie an der Medical School Hamburg. In seiner aktuellen Forschung beschäftigt er sich u. a. mit den gesundheitspsychologischen Effekten psychologischer Distanz und forscht zu zeitbezogenen Copingstrategien und Achtsamkeit. Darüber hinaus interessiert er sich für die Geschichte der Psychologie und kulturvergleichende Psychologie.

Anschrift: Medical School Hamburg – University of Applied Sciences and medical University. Fakultät für Humanwissenschaften, Department Psychologie, Gesundheitspsychologie. Am Kaiserkaai 1, 20457 Hamburg.
E-Mail: olaf.morgenroth@medicalschooll-hamburg.de