

2 Aufbrüche nach Hause – Zugang zum Feld

Während das erste Kapitel die Grundsteine dieser Arbeit gelegt hat, stellt dieses Kapitel meinen Zugang zum Feld dar. Dabei übernehme ich für seine Organisation das Bild einer Zwiebel. Entsprechend den Zwiebelschichten bauen die Unterpunkte dieses Kapitels aufeinander auf und verkörpern dabei unterschiedliche Ebenen des Themas. Zugleich greifen sie ineinander und beleuchten dabei mal mehr den einen, mal mehr den anderen Aspekt desselben Themas. So werden in 2.1 einige Hintergründe für die Entscheidung thematisiert, eine Arbeit zu den Prozessen der Bürger*innenwerdung von deutschen Jüd*innen aus rassismustheoretischer Perspektive zu schreiben. In 2.2 werde ich meine Gesprächspartner*innen und das Forschungsdesign vorstellen. Punkt 2.3 reflektiert beispielhaft verschiedene Räume, die in meiner Arbeit zusammenkommen, und meinen Umgang mit den Grenzen darin. Zuletzt ziehe ich ein Fazit, in dem ich diese Ebenen zusammenführe, um meine Position im Feld zu erklären.

2.1 Vorgeschichte der Themenwahl

Als ich – in Bolognasprache – in meinem Journalismusstudium die notwendige Anzahl an Credits gesammelt hatte und nun überlegte, was ich als Nächstes machen sollte, habe ich vom Austauschprogramm der Universidad de los Lagos von Osorno, meiner Geburtsstadt, und der Georg-August-Universität Göttingen erfahren. Ich erfuhr auch, dass es im Gespräch war, dieses Austauschprogramm auf die Universidad Austral de Chile von Valdivia zu erweitern, wohin ich vor einigen Jahren zum Studieren gegangen war. Ich kam dadurch im November 2005 nach Göttingen und lebe seitdem dort. Das Austauschprogramm stellt – in umgekehrter Richtung und mit weiteren fundamentalen Unterschieden – ein Fortbestehen der Verflechtungen in der chilenisch-deutschen Geschichte und insbesondere der Verhältnisse zwischen Göttingen und Valdivia dar, initiiert von der von Weiß (2004) beschriebenen Migrationsbewegung von Göttingen nach Valdivia im Jahr 1849.

Die in sich etwas widersprüchliche Kapitelüberschrift »Aufbrüche nach Hause« soll auf die im doppelten Wortsinn »verrückte« Ausgangsposition dieser Forschung hinweisen. Aus Chile kommend und in Deutschland lebend, habe ich für die Forschung in Chi-

le aus »Deutschland kommend«, aber als keine deutsche und keine Jüdin, Einblicke gewinnen und Gespräche führen können. In Chile fand dies mit deutschen Jüd*innen und mit Nachfahr*innen auf Deutsch sowie in den USA auf Spanisch und auf Deutsch, in Deutschland wiederum auf Deutsch und auf Spanisch statt. Am Beispiel der Sprache ist festzumachen, dass ich mit meinen Gesprächspartner*innen diese verrückte Stellung in den jeweiligen Gesellschaften, die wir integrieren, teile, wenngleich sich unser »Verückt-Sein« – zwischen ihnen und mir, aber auch unter ihnen selbst – vielfach voneinander unterscheidet.

Wie bereits in der Einleitung hervorgehoben, geht diese Monografie aus meiner Reise nach und meinen Erfahrungen in Deutschland hervor. Zum Einstieg möchte ich darstellen, worin ich diesen Zusammenhang sehe.

Ich bin damals aus verschiedenen Gründen in Deutschland geblieben, einer davon ist meine Weiterbildung.¹ In Göttingen absolvierte ich einen Master in Kulturanthropologie/Europäische Ethnologie mit Schwerpunkt Visuelle Anthropologie. Im Masterstudium habe ich mehrere Seminare zur Konstruktion jüdischer Identität besucht, zum einen, weil ich das Gefühl hatte, nicht viel oder nicht genug über das Thema zu wissen, und zugleich den Eindruck hatte, dass es ein wichtiges Thema in meinem neuen Kontext war. Zum anderen, weil dabei Theorien zur Konstruktion von Identität behandelt wurden, die mich interessierten, da ich mich damit am Rande meiner Diplomarbeit meines Journalismusstudiums² in Chile beschäftigt hatte und dies nun vertiefen wollte, nicht zuletzt, weil ich als Ausländerin in Deutschland neue »identitäre« Erfahrungen machte. Ich beendete mein Masterstudium mit einer ethnografischen Arbeit zur Konvertierung von Deutschen zum Judentum³, wofür ich bei der jüdischen Gemeinde in Göttingen Feldforschung betrieb und Gesprächspartner*innen, die konvertiert waren oder sich im Konversionsprozess befanden, für meine Arbeit gewinnen konnte.

In Deutschland machte ich die Erfahrung, als »Migrantin of Color« wahrgenommen zu werden. Die Implikationen davon bekam ich schnell zu spüren, verstand sie aber nur langsam. Zwei Anekdoten waren dabei prägend. Relativ am Anfang meines Aufenthalts in Deutschland schloss ich Freundschaft mit einer Frau, die sich als Queer-Feministin verstand und in einer von ihr gegründeten Gruppe aktiv war. Ich fragte, ob ich mich der Gruppe anschließen könnte. Entgegen meiner Erwartung reagierte sie skeptisch und

-
- 1 Auch wenn ich in Deutschland für mein Studium durchgehend arbeiten und mir als Ausländerin Sorgen um die Aufenthaltsgenehmigung machen musste, war es mir diese Mühen wert. Obwohl das universitäre Bildungssystem in Chile eines der teuersten der Welt ist, gibt es nicht so viele Job-Möglichkeiten für Studierende wie in Deutschland, die nicht über entsprechende finanzielle Ressourcen verfügen. Sie müssen unverhältnismäßig viel arbeiten, um sowohl die Studiengebühren als auch das Leben finanzieren zu können. Diese Umstände, die mit der Neoliberalisierung aller Bereiche, auch der Bildung, seit der Diktatur Pinochets zu tun haben, brachten 2011 die größte soziale Bewegung seit der Rückkehr zur Demokratie in Chile hervor: die Studentenbewegung. Zum Bildungssystem und der Studentenbewegung in Chile vgl. Meller, Patricio (2011), »Universitarios, ¿el Problem no es el lucro, es el mercado!; Tironi, Eugenio (2011), »¿Por qué no me quieren? Del Piñera way a la rebelión de los estudiantes«.
 - 2 Titel der Diplomarbeit: »Rasgos culturales de Chile contemporáneo a través del cine: la familia« (Grundzüge der zeitgenössischen Kultur in Chile im Spielfilm: die chilenische Familie).
 - 3 Titel der Masterarbeit: »Jüdisch werden. Identifikationsprozesse von deutschen Konvertiten: Eine ethnographische Studie«.

sagte zu mir, sie müsse erst mit den anderen darüber sprechen, aber auch im Fall einer Zustimmung der Gruppe sollte ich mir darüber im Klaren sein, dass sie alle »weiße« Menschen seien und ich dann als Einzige Nichtweiße dabei wäre. Bis dahin wusste ich nicht genau, was »Weiß-Sein« bedeutete. Zudem dachte ich bis zu diesem Zeitpunkt, aufgrund meines Aussehens in Chile nicht diskriminiert worden zu sein, was nicht heißt – das würde ich heute hinzufügen –, dass es nicht passierte. Dass es mir nicht aufgefallen war, heißt zumindest, dass ich mich in Chile in gesellschaftlichen Kreisen bewegte, in denen ich der »Norm« zu entsprechen schien.

Ähnlich ging es mir bei der ersten Motto-Party, an der ich in Deutschland teilgenommen habe. Die Party hatte das Motto »Karibik«. Ich hatte keine Lust, mich zu verkleiden, so setzte ich mir im letzten Moment eine Sonnenbrille auf, und auf der Party setzte ich mir dann noch eine Blumenkette aus Plastik auf den Kopf, die für die Gäste bereitlagen. Zu meiner Überraschung wurde mein Outfit gut angenommen und mit der Anmerkung versehen, ich sehe so authentisch indigen aus. Da das sparsame Kostüm eine solche Beobachtung nur als eine Übertreibung zuließ, musste das heißen, dass mir nicht das Verkleiden gelungen war, sondern dass diese kulturgeladenen Objekte – vor allem die Blumenkette – das Indigene an mir erkennen ließen. Diese zwei Erfahrungen bauen aufeinander auf. Ich begann zu verstehen, was es heißt, »nicht weiß« zu sein. Wie bereits im ersten Kapitel deutlich geworden ist, ist in Chile das Indigene als Gegenbild zum Chilenischen konzipiert, wobei Letzteres als Folge des Spanischen und somit als »das Weiße«, konstruiert wird. Ohne die Gradation zwischen dem Aussehen der Menschen in Chile, die mir in diesem Kontext Unsichtbarkeit verliehen hatten, erfuhr ich in beiden Situationen Zuschreibungen, die meine Geschichte mit denen von Kolonisierten und nicht mit den Kolonisator*innen gepaart sahen.

Mit der Zeit habe ich besser verstanden, was meine Freundin meinte. Mit ihrer Skepsis hatte sie Recht, dass die Erfahrungen einer »weißen« queeren und die einer »nicht weißen« queeren Person nicht dieselben sind, sowie damit, dass ich in Deutschland nicht als »Weiße« durchgehe. Doch in diesem Moment war ich verblüfft, von außen kategorisiert und auf diese Art und Weise »aufgeklärt« worden zu sein. Schlimm fand ich es, dass diese Fremdzuschreibung die Grundlage für den Ausschluss aus einer Gruppe bedeutete, mit der ich mich ansonsten zu identifizieren dachte.⁴ Dabei konnte ich selbst erleben, dass »Identitäten« flexibel und kontextabhängig sind.

In Deutschland machte ich also parallel (zumindest) zwei Erfahrungen: Ich lernte eine neue Sprache, hatte Zugang zu mehr Bildung, übte mich als Sprach- und als Universitätsdozentin, lernte viele neue Menschen und Ecken der Welt kennen. Zugleich wurde ich als »koloniale Präsenz« und somit als »Andere« in der europäischen Bürger*innenschaft (vgl. Mezzadra 2009, S. 211) wahrgenommen und mit Rassismus konfrontiert. In Bezug auf das postkoloniale Europa und die Bildung der Europäischen Union merkt der Historiker Sandro Mezzadra an, dass wegen der antikolonialen Kämpfe und zugleich aufgrund der Art und Weise, wie der Kolonialismus zu Ende ging, die Union als das postkoloniale Europa zu begreifen ist. Demnach verweist Postkolonialismus auf eine Situation, »in der die Metagrenze zwischen Metropole und Kolonien nicht länger eine stabile

4 Ich kann mich nicht daran erinnern, wie die Geschichte zu Ende ging. Es kann sein, dass ich dann gekränkt war und der Gruppe nicht mehr beitreten wollte.

Kartografie der Welt begründet, sondern sich vielmehr eine Möglichkeit eröffnet, dass jene Grenze sich, in fragmentierten Formen, innerhalb des metropoliten Territoriums selbst reproduziert« (Mezzadra 2009, S. 213). So sah ich in diesen freundschaftlichen und Partysituationen das Hervortreten dieser Grenzen. Zum Thema der vorliegenden Arbeit bin ich also aus theoretischem Interesse und zugleich aus eigenen Grenzerfahrungen gekommen. So waren bei der Konzipierung des Forschungsdesigns und bei der Durchführung der Feldforschung mein forschendes Ich und mein migrantisches Ich gemeinsam, ja manchmal ganz miteinander verschmolzen, unterwegs – das zeigt sich auch in einigen Szenen des Filmkonzeptes, das im vierten Kapitel vorgestellt wird.

Im Hinblick auf die vorliegende Ethnografie und den dazu entstehenden Film als Repräsentationstexte sind hier zwei weitere Anmerkungen aus der in der Einleitung vorgestellten *Entangled-history*-Perspektive wichtig, da sie methodologische Implikationen für meine Arbeit haben. Werner und Zimmermann weisen darauf hin, dass diese Perspektive Reflexivität erfordert, indem man an dem Konstrukt einer Problemgeschichte und an Asymmetrien arbeitet, bei denen auch die eigene Arbeit als Forscherin mit einbezogen ist (vgl. 2002, S. 616). Chakrabarty ergänzt und betont, dass Arbeiten aus einer postkolonialen Perspektive auch mit dem Schreibprozess selbstreflexiv umgehen sollten im Hinblick auf »eine Geschichte, die sich ihrer eigenen repressiven Strategien und Praktiken bewusst ist« (2010, S. 158). Zudem gehe eine Arbeit aus postkolonialer Perspektive nicht von konkreten Objekten, sondern von der Ebene der Handelnden, »von den Konflikten, in denen sie standen, und den Strategien, die sie zu ihrer Lösung entwickelten« (Werner/Zimmermann 2002, S. 615), aus.

Im Folgenden präsentiere ich meine Gesprächspartner*innen und das Forschungsdesign auf eine Art und Weise, die erkennen lässt, wie sich mein Feld zunächst konfiguriert hat, und danach, wie ich selbst mit meinem Feld verflochten bin bzw. aus welcher Position heraus ich darin agier(t)e.

2.2 Gesprächspartner*innen und die Orte der Forschung

Beck weist darauf hin, dass das Erforschen von Verflechtungen auch eine Herausforderung für den Feldforschungsprozess darstelle, »wenn sich die Forschungsgegenstände auf ein Netzwerk verschiedener Orte und Institutionen verteilen und wesentliche Prozesse, die beobachtet werden müssen, zwischen diesen Orten angesiedelt sind« (2006, S. 22). Dieser Herausforderung entsprechend benötigte meine Feldforschung ein mehrortiges Forschungsdesign, wofür ich insgesamt fünf Forschungsreisen unternommen habe. Wie schon in der Einleitung erwähnt, fand meine Forschung in Chile, in den USA und in Deutschland statt, wobei Chile im Fokus war. Die Migrationsgeschichten geben das mehrortige Forschungsdesign vor und belegen zugleich transregionale Beziehungen. Die Forschung selbst konstituiert sich, im Sinne einer *Entangled-history*-Perspektive, durch das Ineinandergreifen dieser verschiedenen Kontexte.

Bei jeder Reise waren das Treffen, das Durchführen und Aufnehmen von Interviews mit Gesprächspartner*innen sowie Archivarbeiten vorgesehen. Die letzten zwei Reisen waren zudem für das – im Hinblick auf den Film – Aufnehmen inszenierter Situationen mit einigen der Gesprächspartner*innen geplant. Um diese Forschungs-

reisen unternehmen zu können, habe ich bei verschiedenen Institutionen finanzielle Unterstützung beantragt, was eine Planung im Voraus implizierte, die die Zeiten der Gesprächspartner*innen sowie die Zustimmung der jeweiligen Archive berücksichtigte. Die Durchführung der Feldforschung hing also auch von den Bewilligungen ab.

Die erste Person, die ich interviewt habe, war eine Schriftstellerin, im Folgenden Anna A.⁵ genannt. In der Bibliothek des Romanischen Seminars der Universität Göttingen und auf der Suche nach Literatur zur jüdischen Migration nach Chile bin ich auf ihre Semiautobiografie gestoßen, die in Osorno spielt und das Ankommen eines jüdischen Mädchens aus Wien – die Mutter der Autorin – thematisiert. Anna A. lebt seit 1968 in den USA, ist eine sehr produktive Buchautorin und lehrt zu lateinamerikanischer Literatur am Wellesley College, eine Universität nahe Boston. Das war der Anlass, um die **erste Forschungsreise** im September 2013 für drei Wochen in die USA zu beantragen, während der ich auch am Leo-Baeck-Institut, das sich mit der deutsch-jüdischen Migration befasst, und am Institute for Jewish Research, Yivo, recherchierte. Beide Institute befinden sich im selben Gebäude des Center for Jewish History in New York. Ich habe deswegen dort meine Basis bei dieser sowie bei den späteren Forschungsreisen in die USA gehabt. Von dort aus bin ich für zwei Tage nach Wellesley, Massachusetts, zu Anna A. für ein Interview gefahren. In New York traf ich zudem Hasia Diner, Professorin für American Jewish History, und Marion Kaplan, Professorin für Modern Jewish History an der New York University, die mich für mein Dissertationsprojekt beraten haben. Marion Kaplan wies auf das Jewish Joint Distribution Committee hin, das damals die Flucht von Jüd*innen aus Deutschland zu organisieren half. In dessen Archiv konnte ich auf meiner nächsten Recherchereise in die USA arbeiten.

Die **zweite Forschungsreise** ging vom 5. Februar bis zum 22. April 2014 nach Chile. Sie umfasste die umgangsreichste Feldforschung, da ich dabei die meisten meiner Gesprächspartner*innen persönlich kennengelernt und interviewt habe. So habe ich die pensionierte Universitätsdozentin des Romanischen Seminars der Universität Göttingen und Mitgründerin der im Jahr 1994 wiederbelebten jüdischen Gemeinde in Göttingen sowie Vorsitzende der 2005 von ihr gegründeten konservativen jüdischen Gemeinde in Göttingen, im Folgenden Sara T. genannt, interviewt. Sara T. ist in Valparaíso, Chile, als Tochter deutsch-jüdischen Einwanderer*innen im Jahr 1944 geboren. Später musste sie selbst als politisch Verfolgte der Pinochet-Diktatur mit ihrem Mann und ihren Kindern nach Deutschland ins Exil gehen, wo sie seit 1975 lebt. Sie ist regelmäßig in Valparaíso und wir trafen uns dort in der Familienwohnung ihrer Kindheit. Ich kannte sie von meinen Feldforschungen in der jüdischen Gemeinde in Göttingen, wo ich im Rahmen meiner Masterarbeit zur Konvertierung von Deutschen zum Judentum Feldforschung betrieb. Sie vermittelte mir den Kontakt zum Rabbiner der größten Gemeinde in Santiago, Rabbiner Eduardo Waingortin, der damals zugleich Repräsentant der jüdischen Religion im Präsidentenpalast »La Moneda« war.

Auch habe ich in Santiago einen Dokumentarfilmemacher und pensionierten Dozenten der Universidad de Chile, im Folgenden Benjamin C. genannt, interviewt. Den Kontakt zu ihm verschaffte mir (em.) Professor Manfred Engelbert. Benjamin C. ist 1932

5 Die Namen der von mir Interviewten sind in dieser Arbeit geändert.

in Annaberg-Buchholz, Deutschland geboren und kam im Alter von fünf Jahren mit seinen Eltern nach Santiago. In Annaberg-Buchholz besaß seine Familie ein Modegeschäft, doch sie wurden im Jahr 1939 von den Nationalsozialisten enteignet. Er ist als Regisseur und als einer der wichtigsten Förderer des Dokumentarfilms in Chile anerkannt. Auch er musste aufgrund der Verfolgungen unter der Diktatur Pinochets ins Exil gehen: Benjamin C. verbrachte zehn Jahre in Kuba und kehrte dann nach Chile zurück. Er war nie aktives Mitglied der jüdischen Gemeinde in Chile, gab mir jedoch den Kontakt zu einer Journalistin und Archivleiterin des Goethe-Instituts in Santiago, die aktives Mitglied der Gemeinde ist und die er im Rahmen seiner Tätigkeit als Filmemacher kennt.

Diese Person war eine wichtige Vermittlerin an die Repräsentationsebenen der jüdischen Gemeinde in Santiago. Neben einem guten Überblick über die jüdische Gemeinschaft in Chile ermöglichte sie mir den Kontakt zu zwei Geschwistern, im Folgenden Klaus und Frida H. genannt, beide aktive und für ihr Engagement anerkannte Mitglieder in der deutsch-jüdischen Gemeinde von Santiago. Sie brachte mich zudem in Kontakt mit dem Büro der Hauptgemeinde von Santiago und organisierte für mich ein Treffen mit dem Rabbiner Eduardo Waingortin.

Frida H. kam 1939 im Alter von 12 Jahren mit ihren Eltern von Berlin nach Valdivia. Sie ging später von Valdivia nach Santiago, wo sie noch heute lebt. Sie heiratete einen dänischen Mann, mit dem zusammen sie in Santiago eine Plastikfabrik etablierte. Mit ihrem Mann lebte sie zwischendurch in fünf verschiedenen Ländern, wovon die längsten Aufenthalte in den USA und in Dänemark waren. Klaus H., im Jahr 1921 ebenfalls in Berlin geboren, kam 1949 zu seiner Familie nach Chile, nachdem er zuerst in verschiedenen Ländern und dann länger in Palästina gelebt hatte. Er hat als Innenarchitekt in Chile gearbeitet und später selbst eine Firma gegründet. Zur Zeit des Interviews hatte er bereits zwei autobiografische Texte veröffentlicht und arbeitete an dem dritten, der der Geschichte seiner Frau, im Folgenden Dorothea H. genannt, gewidmet ist. Klaus H. hat das deutsch-jüdische Gebetshaus innenarchitektonisch gestaltet und arbeitete auch als Dekorateur des Hauses der Ex-Präsidentin Chiles, Michelle Bachelet. Die Eltern von Klaus und Frida H. besaßen in Berlin eine Apotheke.

Nach dem Treffen mit dem Rabbiner Waingortin lud er mich ein, zum Gottesdienst mitzukommen. Auf dem Weg dorthin stellte er mir einen Mann vor, der wiederum der Sohn von einer Freundin von Frida H. war. Ich habe seine Mutter, im Folgenden Emma B. genannt, zusammen mit Frida H. später in der deutschen Gemeinde interviewt. Emma B. kam im Jahr 1938 mit 17 Jahren aus Schleswig-Holstein nach Santiago. In Chile heiratete sie einen Anwalt, auch jüdischer Flüchtling aus der heutigen Tschechischen Republik. Sie betrieben gemeinsam ein Schmuckgeschäft in Santiago, wodurch sie und Frida sich kennenlernten. Frida H. verschaffte mir einen weiteren Kontakt zu einer ihrer Freundinnen aus Valdivia, im Folgenden Beth M. genannt. Beth M. war in Berlin 1925 geboren und 1939 mit 14 Jahren nach Valdivia gekommen. Im Unterschied zu Frida H. blieb sie bis 1980 in Valdivia, wo sie ein Modegeschäft betrieb. Sie zog erst im hohen Alter nach Santiago um, wo ihre Kinder lebten. Zur Zeit des Interviews lebte sie bereits einige Jahre im jüdischen Altersheim »Bet Israel«, in dem auch das Interview stattfand.

Zuletzt führte ich ein Interview mit dem Wirtschaftsingenieur und Universitätsprofessor an der Universidad de Chile, im Folgenden Roberto E. genannt. Den Kontakt zu Roberto E. stellte ich ebenfalls (em.) Prof. Manfred Engelbert her. Roberto E.s Urgroßel-

tern väterlicherseits waren bereits im 19. Jahrhundert aus Geschäftsgründen nach Chile gekommen. Seine Oma mütterlicherseits wurde 1889 in Chile geboren und war die erste Schülerin der ersten staatlichen Schule für Mädchen, El Liceo N° 1, für die im Zuge der in der Einleitung (vgl. Kapitel 1.3.1.2) beschriebenen Reformen im Bildungssystem eine Lehrerin aus dem ehemaligen Preußen eingestellt wurde. Seine Großmutter kehrte noch als Kind nach Deutschland zurück, während zwei ihrer Brüder in Chile blieben. Mit dem Nationalsozialismus in Deutschland verlor ihr Mann, der zu dieser Zeit einen wichtigen politischen Posten in Deutschland innehatte, seine Arbeit. Seine Großmutter, sein Großvater und sein Vater wanderten 1935 gemeinsam nach Chile aus. Der Großvater wurde Gründer der ersten deutsch-jüdischen Synagoge von Valparaíso. Sein Vater war damals acht Jahre alt. Seine Mutter kam wiederum 1939 mit sechs Jahren nach Chile.

Zwischen diesen Interviews und den Besuchen verschiedener jüdischer Institutionen habe ich Recherchearbeit im Centro de Estudios Judaicos der Universidad de Chile, im Deutsch-Chilenischen Bund sowie in verschiedenen Museen zur deutschen Einwanderung im Süden Chiles betrieben. Im Centro de Estudios Judaicos traf ich eine wissenschaftliche Mitarbeiterin, die mir den Kontakt zu einer Historikerin – ich nenne sie Daniela N. – verschaffte, die eine Masterarbeit zur Positionierung der Repräsentationsebenen der jüdischen Gemeinde zur Diktatur schrieb. Ich las ihre Arbeit und kontaktierte sie dann von Deutschland aus.

Daniela N. lebte zu der Zeit in Madison (Wisconsin), USA. Wir hatten einen ersten Kontakt per Skype, wobei sie mir von der Autobiografie ihres Großonkels über seine Erlebnisse als deutsch-jüdischer Jugendlicher in Chile erzählte, der in den USA lebte. Ihn kontaktierte ich ebenso aus Deutschland. Für die **dritte Forschungsreise** vom 20. März bis 13. April 2015 ging es dann erneut in die USA. Dort habe ich das Interview mit dem Großonkel von Daniela N., in dieser Arbeit John F. genannt, gemeinsam mit seiner Frau, Hannah F., in ihrer Wohnung in Washington D. C. geführt. Er kam im Jahr 1939 mit elf Jahren aus Königsberg und sie 1938 mit zehn Jahren aus Berlin nach Santiago. In Königsberg besaß die Familie von John F. die Firma ORFA, Ostpreußische Regenmantelfabrik, welche unter anderem im Ersten Weltkrieg spezialisierte Kleidung für das Deutsche Militär produzierte. Sie wurden im Jahr 1939 von den Nationalsozialisten enteignet. Hannah F. Vater war Arzt in Berlin gewesen und in Chile, nachdem er seinen Beruf aufgrund der Einwanderungsbestimmungen nicht ausüben konnte, praktizierte er im Untergrund unter den deutschen Flüchtlingen. Hannah F. ging dann ebenfalls auf das Liceo N° 1. Hannah und John F. haben sich in einer zionistischen Jugendgruppe in Chile kennengelernt, wurden ein Paar und gingen dann gemeinsam 1949 mit 20 bzw. 21 Jahren in die USA. Sie haben tagsüber gearbeitet und nachts studiert, John F. wurde Elektronikingenieur und Spezialist in elektronischen Navigationssystemen. Hannah F. wurde Mikrobiologin und forschte in molekularer Biologie und Genetik am Cancer Institute des National Institute of Health (NIH).

Während dieses Aufenthalts war ich erneut am Leo-Baeck-Institut in New York sowie im Fortunoff Video Archive for Holocaust Testimonies in Yale.

Eine **vierte Forschungsreise** unternahm ich vom 24. November 2015 bis zum 6. Januar 2016 nach Chile und führte hier Dreharbeiten mit verschiedenen Gesprächspartner*innen durch. Die Arbeit mit der Kamera sollte dazu dienen, filmisches Material zu erzeugen, um die bereits aufgenommenen Interviews für die einführende Darstellung

der Protagonist*innen im Film mit Kontext- und alltäglichen Situationsaufnahmen montieren zu können. Zudem wurden Aufnahmen gemacht, die die deutsche Immigration des 19. Jahrhunderts noch heute in Stadtbildern im Süden Chiles sichtbar machen.

In Osorno machte ich Aufnahmen bei der Sago Fisur, eine seit 1917 jährlich stattfindende Ausstellung zur Agrarwirtschaft, die neben den wirtschaftlichen Zielen auch die »Identität der Region« widerspiegeln soll. Für den Film bietet die Ausstellung einen Rahmen, um die zugeschriebenen Elemente dieser Identität sowie die dabei noch heute wichtige Rolle einer »deutschen Identität« in der Region darzustellen. Auch sichtete ich in Valdivia im Museo Histórico y Antropológico Mauricio van de Maele⁶ – ein Museum, das sich der Geschichte der deutschen Siedler*innen im Süden widmet – historische Bilder und machte in der Stadt Fotos von Straßennamen und Geschäften, die auf die deutsche Einwanderung des 19. Jahrhunderts verweisen.

In Santiago wurden drei Drehtage mit Klaus H. organisiert. Der erste Drehtag fand bei ihm zu Hause statt. Dort habe ich mit einem dafür engagierten Kameramann ein kurzes Interview mit ihm und seiner Frau Dorothea H., auch deutsche Jüdin, sowie Aufnahmen von alten Fotos und von seinem Arbeitsplatz als Innenarchitekt gedreht. Am zweiten Drehtag waren wir im Centro Cultural Gabriela Mistral, in dem zwischen dem 6. und 27. Dezember 2016 eine Foto- und Videoausstellung zu Überlebenden des Holocausts zu sehen war. Ein Teil dessen war auch ein Interview mit Klaus H. Mit Genehmigung des Museums haben wir ihn bei einem Besuch der Ausstellung begleitet. Nach den dortigen Aufnahmen haben wir erneut in seinem Zuhause gedreht, hierbei ging um das Feiern von Hanukkah bzw. das Anzünden der Kerzen, was er, Dorothea H. und Frida H. für den Film nachgespielt haben. Am dritten Drehtag habe ich ihn mit der Kamera bei seiner Arbeit als Innenarchitekt beim U-Bahn-Unternehmen Metro Santiago und somit bei der Ausführung eines echten Auftrages begleitet.

Es wurden auch drei Drehtage mit Frida H. organisiert. Der erste fand bei ihr zu Hause statt, wo ein kurzes Interview sowie einige Dokumente (Pässe, die Annahme der chilenischen Staatsbürgerschaft) und Objekte ihres Zuhauses aufgenommen wurden, die von den sechs Ländern erzählen, in denen sie gelebt hat. Am zweiten Tag wurden Aufnahmen von einem Bridge-Spielabend mit Freund*innen gemacht. Zu der vierköpfigen Gruppe, die sich jeden Montag zum Bridge trifft, gehört auch Emma B. Am dritten Drehtag filmten wir vor ihrer Plastikfabrik.

Auch mit Anna A. wurden weitere Aufnahmen in ihrer Ferienwohnung in Con-Cón gemacht. Wir haben ein zweites kurzes Interview mit ihr geführt und sowohl in ihrer Ferienwohnung als auch am Strand gedreht. Zudem waren weitere Aufnahmen auch mit Benjamin C. geplant, aber er kam gerade von der Vorstellung seines letzten Filmes aus Kuba zurück und bat mich darum, die Dreharbeiten auf ein anderes Mal zu verschieben.

Eine **fünfte Forschungsreise** führte vom 1. bis 29. Februar 2016 erneut in die USA. Auf dieser Reise beabsichtigte ich, zum einen das Interview und zum anderen Dreharbeiten mit Daniela N. durchzuführen. Sie promovierte zu dieser Zeit an der University of Wisconsin, Madison. Ich bin dann für zwei Nächte von New York dorthin geflogen. Ihre

6 <http://museosaustral.cl/index.php/museos/museo-historico-y-antropologico-mauricio-van-de-maele-valdivia>.

Großmutter ist die Cousine von Hannah F. Mit 15 Jahren kam sie ebenfalls im Jahr 1939 in Chile an und zog nach Valdivia. Am ersten Tag haben wir die Dreharbeiten besprochen. Am zweiten Tag filmten wir das Interview und am dritten nahm ich sie und ihren Mann bei einem Spaziergang in Madison auf, auch eine Stadt mit einer »bedeutenden« deutschen Einwanderung im 19. Jahrhundert. In New York habe ich zudem erneut im Archiv des Leo-Baeck-Instituts und zusätzlich am American Jewish Joint Distribution Committee geforscht.

Das letzte Interview habe ich in Göttingen mit Sara T. in den Räumlichkeiten eines jüdischen Restaurants der Stadt gefilmt. Das Restaurant befindet sich in einem Haus, das vor dem Nationalsozialismus einer jüdischen Familie gehörte. Es wurde der Familie von den Nationalsozialisten entwendet und die Familie im KZ ermordet. Heute befinden sich in diesem Haus die Räumlichkeiten der konservativen jüdischen Gemeinde sowie das dazu gehörende jüdische Restaurant, welches von Sara T. betrieben wird.

Alle meine Gesprächspartner*innen verloren großteils ihre direkten Verwandten oder Vorfahren durch den Nationalsozialismus. Sie sind Menschen der ersten, der zweiten und der dritten Generation von nach Chile Geflüchteten.

Diese Arbeit ist jedoch keine Generationenstudie, da weder eine »generationelle Vergemeinschaftung« im Fokus steht noch nach einem »altersspezifischen Deutungs- und Verhaltensmuster« gesucht wird (Jureit 2010, S. 11f.). Meine Gesprächspartner*innen kannten sich, waren miteinander befreundet, gehörten zur selben Familie, oder aber sie kannten sich gar nicht. Wie aus dem Überblick oben zu entnehmen ist, bin ich bei der Zusammenstellung meines Samples zweigleisig gefahren: Einige Kontakte etablierte ich durch eigene Recherche und Lektüre sowie durch (em.) Professor Manfred Engelbert; andere bekam ich durch bereits gewonnene Gesprächspartner*innen vermittelt. Mit dieser Herangehensweise werden bereits am Forschungsdesign Verflechtungen sichtbar, auf akademischer wie auch auf Ebene der meisten Familiengeschichten meiner Gesprächspartner*innen. In der Forschung sind aber auch Menschen anzutreffen, die sich in ihren Lebensläufen und Positionierungen sehr voneinander unterscheiden. So stellt auch das Forschungsdesign ein Gebilde dar, bei der sich gegebene Verflechtungen verzweigen. Durch die Biografien meiner Gesprächspartner*innen und durch die Ausrichtung der Institutionen, in denen ich forschte, bewegte sich auch diese Forschung in einem transregionalen Raum. Das bestätigt bereits die Annahme der *Entangled-history*-Perspektive, wonach Gesellschaften miteinander verbunden und (Kultur-)Räume als durchlässig zu betrachten sind (vgl. Randeria/Römhild 2013, S. 17).

Als Auswahlkriterien für meine Gesprächspartner*innen mussten diese deutsche Jüd*innen oder Nachfahr*innen von deutschen Jüd*innen sein, die aufgrund der Verfolgungen in Deutschland nach Chile ausgewandert waren und dort eine Zeit lang gelebt haben. Im Fokus stehen ihre Bürger*innenwerdungsprozesse und wie diese im Wechselverhältnis zu strukturellen Rassismen und sozialpolitischen Umständen stehen. Diese methodische Fokussierung ist von der Annahme geleitet, dass sich imaginäre postkoloniale Konstrukte von Nord-Süd oder Ost-West nicht mit realen geografischen Grenzen decken. In den Fällen, in denen meine Gesprächspartner*innen nicht mehr in Chile lebten, war der »zweite« Kontextwechsel insofern mit einbezogen, als dass dieser dabei das Prozesshafte und die Kontingenz von Identifikationsprozessen unterstreicht. Der Einbezug eines neuen Raumes, in den Fällen meiner Gesprächspartner*innen meis-

tens durch die Migration in die USA, erleichterte die relationale Perspektive, von der Sebastian Conrad und Shalini Randeria sprechen (vgl. 2013, S. 40), auf ihre Erfahrungen und Positionierungen im chilenischen Kontext.

Dabei haben nicht alle meine Gesprächspartner*innen alle drei Knotenpunkte der chilenisch-deutschen Geschichte miterlebt. Das war für die Auswahl der Gesprächspartner*innen irrelevant, weil diese Arbeit nicht den Anspruch hat, einzelne Porträts zu rekonstruieren. Wie Hall anmerkte, kann auch meiner Forschung das Zusammenfügen verschiedener Geschichten und Zeitlichkeiten vorgeworfen werden (vgl. 2013, S. 198), doch entsprechend dem postkolonialen Ansatz ist mein Anspruch dabei, auf einer Metaebene aufzuzeigen, wie Identität und Differenz konjunkturabhängig entstehen sowie politische Positionen in globalen und lokalen Wechselbeziehungen ausgehandelt werden. Dabei wurden Ereignisse der chilenisch-deutschen Geschichte festgelegt und aus der Perspektive verschiedener Menschen einer Minderheit reflektiert. Daraus ergibt sich eine alternative Geschichte, die die offizielle chilenische und deutsche Geschichte insofern vervollständigt, als dass sie diese verkompliziert.

2.3 Feldforschung und ihre Grenzen

Neben den geografischen Grenzen, über die sich diese mehrortige Forschung hinwegsetzte, war die Feldforschung von weiteren Grenzen gekennzeichnet. Im Folgenden möchte ich illustrieren, wie sich die Forschung zwischen verschiedenen physischen und symbolischen Räumlichkeiten bewegte, sowie eine Reflexionsübung zu meiner Position darin durchführen, wozu ich meine festgehaltenen Erfahrungen und die verwendete Literatur hinzuziehe. Dafür möchte ich Einblicke in meine Feldnotizen gewähren und auf diese Weise einen Eindruck der Situationen, in denen ich diese Grenzen zu spüren bekam, und meinem Umgang damit vermitteln.

Das erste Interview mit Anna A. in Wellesley hatte ich von Deutschland aus organisiert. Die Kommunikation per E-Mail und einmal per Skype war intensiv und gut, bis ich in den USA ankam. Da bekam ich auf meine E-Mail keine und auf die zweite, in der ich an die erste erinnerte, nur eine knappe Antwort. Dass es an einem vollen Tag meiner Gesprächspartnerin hätte liegen können, kam mir nicht in den Sinn. Mich überkam die Angst, die Änderung »im Ton« könnte bedeuten, dass ein Treffen nicht mehr erwünscht sei. Und das hätte, so meine Befürchtung in dem Moment, gravierende Konsequenzen gehabt: Eine der wichtigsten Begründungen für die als Projekt beantragte und bewilligte Recherchereise war das Treffen mit Anna A. Ohne das Interview zurück nach Deutschland zu gehen, hätte einerseits eine beträchtliche Zeitverzögerung für die Forschung bedeutet – zwischen Projektvorbereitung, Antragstellung und Bewilligung bzw. Ablehnung vergehen Monate – und andererseits die Rückerstattung der Kosten zu riskieren, die ich lange vor der Reise beantragt hatte und auf die ich seit der Bewilligung bei der Buchung von Flug- und Zugtickets wie auch von Übernachtungsmöglichkeiten setzte.

Unter diesen Umständen ergab sich folgende »Anekdote«: Es war Samstagnachmittag. Mit Gepäck für drei Tage, Kamera, Stativ, Batterien, Kabel zum Aufladen, Tickets und dem Buch meiner Gesprächspartnerin unterwegs in New York, wollte ich noch eine Freundin aus Göttingen treffen und Geld für die Weiterreise zum Interview abheben.

Ich hatte nur noch die Möglichkeit, dies mit meiner Kreditkarte zu tun. Da ich die Kreditkarte zuvor nur selten benutzt hatte und möglicherweise auch, weil ich aufgrund der für mich unzufriedenstellend verlaufenen Kommunikation mit meiner Gesprächspartnerin angespannt war, stand ich vor dem Automaten und wusste die PIN nicht mehr. Ich habe sie zwei Mal falsch eingegeben. Ich hatte mein Ticket nach Boston und ein wenig Taschengeld dabei, war mir aber nicht sicher, ob das auch bis nach Wellesley und zurück reichen würde. Nach dem Treffen mit der Freundin schrieb ich meiner Mitbewohnerin in Göttingen eine E-Mail und bat sie, in meinen Unterlagen zu schauen nach meiner PIN, in der Hoffnung, dass sie diese mit der Zeitverschiebung noch am selben Tag lesen und mir bis zum nächsten Morgen antworten würde. Am nächsten Morgen fand ich keine E-Mail von ihr, und so fuhr ich mit dieser Ungewissheit dennoch erst einmal nach Boston zu dem Termin. Ich hielt den weiteren Verlauf der »Anekdote« wie folgt fest:

Ich war dann in Boston. Da habe ich einen Geldautomaten gesehen, habe Kräfte und Mut gesammelt und ging dorthin, um die richtige PIN einzugeben. Es kam wieder die Meldung, ich hätte die falsche PIN eingegeben. Ich fühlte, wie der Boden unter meinen Füßen weicher wurde. Ich habe dann per Skype meine Mutter angerufen und sie hat sich gleich auf den Weg zum nächsten Western-Union-Büro gemacht. Ich ging wiederum zur Filiale in Boston, die aber nicht einfach zu finden war. Ich bin, genau gesagt, in die andere Richtung gelaufen, erst nach sechs Straßen gab ich auf und ging zurück. Ich fragte jemanden und ja: falsche Richtung, dann richtige Richtung und endlich: Laden gefunden; Mama angerufen: Sie war aber nicht da, weil die Western Union in ihrer Gegend geschlossen hatte. Aber sie hatte schon eine andere Lösung gefunden: MoneyGram. Angesichts des Risikos, das MoneyGram-Büro könnte in Boston auch geschlossen haben, und angesichts der Zeit und des Wunsches, nicht zu spät zum Interview zu kommen, brach ich kurz zusammen, habe aber dann nach dem Büro von MoneyGram gefragt und es gefunden. Es war quasi gegenüber. Ich ging hin, füllte das notwendige Formular für die Geldübermittlung aus und ... bekam das Geld. Ich wollte »danke« sagen, weil die Frau nett zu mir war, aber durch die Erleichterung war ich so aufgelöst, dass ich sie nicht angucken konnte. Ich bedankte mich mit dem Blick zum Boden. Das Geldtransfer-Büro war in einem Supermarkt. Ich habe mir dann nur Naschereien zum Mittagessen gekauft. Ich war so froh, Tochter meiner Mutter zu sein!

Die Ungewissheit, ob und wenn ja, wie das Interview stattfinden würde, setzte mich in einem Maß unter Stress, das ich heute nicht mehr richtig nachvollziehen, doch beim Lesen meiner Feldnotizen noch nachspüren kann.

In meiner Not habe ich meine Mutter angerufen, die in Perth Amboy, eine kleine Stadt in New Jersey, eine Stunde von New York entfernt, lebt und dort einen kleinen Laden betreibt. Doch die Möglichkeit, dass sie mir kein Geld hätte senden können, war da, zum einen, weil sie oft erst dann welches hat, wenn sie den Laden aufgemacht und bereits verkauft hat, und es war noch sehr früh; zum anderen, weil es Sonntag war und MoneyGram hätte geschlossen haben können. Aber es hatte geklappt, was zeigt, dass ich dennoch auf Netzwerke zugreifen konnte – eben für globale Migrant*innen, wie die Geldtransfer-Agenturen und die Familie –, die mich darin bestätigten, dass ich durchaus in der Lage war, solche Schwierigkeiten überwinden zu können.

Mit dieser Vorgeschichte bin ich letztlich am Haus von Anna A. angekommen:

Ich fand ihre Straße, ich fand ihr Haus. Ich musste dann in mich hineinschmunzeln: Wovor hatte ich Angst?! Im Unterschied zu den gleichmäßigen anderen, sah ihr Haus von außen irgendwie wie ein Puppenhaus aus. Blau und weiß, mit Glocken anstatt einer Klingel. Mit vielen Blumen, Engeln und Windspielen, die Geräusche von sich gaben, als ich das niedrige Tor zum Vorgarten öffnete. Neben der Haustür, rechts vor der Tür, stand plötzlich ein lebendiges Kaninchen, das mich anstarrte. Es starrte mich lange an, ich es auch, dann ging ich doch rein. Hab an der Glocke gebimmelt, gemerkt, dass mich niemand hören würde. Ich bin in den Vorgarten gelaufen, da war eine Klingel. Anna A. machte mir auf und guckte mich genau wie das Kaninchen an. Sie war froh und ein wenig verblüfft. Sie entschuldigte sich schnell wegen der E-Mail, auf die sie behauptet hatte, geantwortet zu haben. Sie habe jetzt erst gemerkt, dass sie sie doch nicht beantwortet hatte. Sie fragte auch gleich vieles: Wie ich es gemacht hätte, wie ich alles gefunden hätte, sie entschuldigte sich dafür, mich am Bahnhof nicht abgeholt zu haben. Sie fragte, ob ich alles mitgebracht hätte, die Kamera? Ob ich gegessen hätte, essen möchte, einen Kaffee? Wasser? Sie sagte, dass sie um 18 Uhr etwas erledigen müsste, wir entschieden, dann gleich anzufangen. Wir haben über vieles gesprochen, sie war offen, kommunikativ, wir konnten tief und ehrlich miteinander reden. Sie hat mir dann mein Bett, mein Zimmer, meine Toilette gezeigt. Hat dann Abendessen vorbereitet und ich habe die ersten Dateien auf der externen Festplatte gesichert. Wir aßen dann zu dritt mit ihrem Mann, sprachen auf Spanisch und Englisch, sie wiederholte viele Male, wie interessant sie meine Arbeit findet.

Die Befürchtungen, die mich auf dem Weg zum Treffen begleiteten, die Spannung, die sich um die Person von Anna A. herum aufbaut hatte, lösten sich bei meiner Ankunft und der persönlichen Begegnung auf. Doch bis dahin verunsicherten sie mich.

Zusätzlich zu dieser »Notsituation«, die sich aus meiner Vergesslichkeit ergab bzw. auf einen Fehler in meiner Planung der Feldforschung hinweist, gab es noch andere Bedingungen, unter denen ich meine Forschung durchführte, die meine Position zum Feld beeinflussten und gegen die ich zu jenem Zeitpunkt wenig machen konnte. In Chile genoss ich die staatliche Bildung, welche, bis auf die universitäre Ebene, qualitativ schlechter als die private ist. Wer in Chile welche Bildung genossen hat, zeigt sich im nicht spanischen Ausland unter anderen daran, wer Englisch kann. Englisch ist inzwischen meine zweite Fremdsprache, wobei die erste Deutsch ist. Der soziale Unterschied, der aus kapitalistischer Ausbeutung entsteht und mich im chilenischen Kontext subalternierte, setzte sich zum Teil im Kontext meiner Forschung fort, in den USA vor allem in der zudem rassialisierten Identität der Latina, mit der ich während der Feldforschung dort und auf dem Weg zu meiner Gesprächspartnerin unterwegs war. Zudem führte ich diese Feldforschung wie alle anderen als Doktorandin mit Stipendium durch. Da ich nicht alles aus dem Stipendium bezahlen konnte, musste ich mich vor und während jeder Feldforschungsreise erst einmal verschulden. Und doch relativierte genau die Tatsache, dass ich mich in den USA und in Chile als Doktorandin aus/in Deutschland vorstellen konnte, meine subalterne Position je nach Kontext auf verschiedenen Art und Weise.

Die Überlappung identitärer Zuschreibungen, die unter diesen Bedingungen entsteht, entspricht somit einer intersektionellen Identität: Vor dem Hintergrund, dass ich in Deutschland promovierte, war ich zugleich und bezüglich derselben Kategorien der Klasse und »Rasse« privilegiert (vgl. Crenshaw 1991, S. 1297). Die Forschung von Deutsch-

land aus zu planen, ermöglichte mir, die Forschungsreisen durch verschiedene Fonds finanzieren zu lassen – weshalb ich überhaupt das Risiko eingehen konnte, mich zu verschulden. Und weil ich des Deutschen mächtig war, konnte ich in Forschungseinrichtungen zu deutscher bzw. zu deutsch-jüdischer Geschichte arbeiten, wie das Leo-Baeck-Institut in New York und Archive und Museen zur deutschen Einwanderung in Chile.

Meine Verunsicherung sehe ich auch im Verhältnis zu meinen Gesprächspartner*innen, das von Abhängigkeit begleitet war. Diese betraf in erster Linie die Forschung, aber manchmal auch mich persönlich. Hier war es so, dass Anna A. mir vor der Abreise aus Deutschland anbot, bei ihr zu übernachten, und ich das Angebot angenommen hatte. Auch deswegen machte mir die Veränderung in der Kommunikation zu schaffen – ich spürte eine soziale Verunsicherung, entschied mich dennoch dagegen, das Angebot im letzten Moment abzusagen, um mein »Misstrauen« nicht spürbar werden zu lassen und dadurch womöglich den Kontakt und das Interview zu beeinträchtigen.

Die in meinen Feldnotizen festgehaltenen Gefühle drücken zudem aus, wie ich mich selbst in Relation zu meiner Gesprächspartnerin sah. Anna A. ist eine sehr produktive Schriftstellerin und Universitätsdozentin. Viele meiner Gesprächspartner*innen waren Kulturschaffende oder haben Autobiografien veröffentlicht, was mich wie auch andere beeindruckte. Vor dem Treffen mit Klaus H. zum Beispiel hatte ich am Goethe-Institut und am Centro de Estudios Judaicos in Santiago sowie durch eine Fernsehsendung von ihm gehört, in der er ein Jahr zuvor interviewt worden war. Ich schrieb zu dem Treffen in meinen Notizen: »Da hatte ich ein Bild von ihm: ein sehr starker Mann von 92 Jahren, der rüstig wie ein Mann mit 60 aussah, der nicht einmal die Worte nicht fand, nicht einmal viel zu viel erzählte, nicht einmal nicht verstand, was von ihm erwartet wurde.« Ich fühlte mich während der Forschung meinen Gesprächspartner*innen gegenüber nicht immer in einer »mächtigen« Position. Die Unsicherheit, in die die materiellen Bedingungen meiner Forschung mich versetzten, korrelierte mit einem Gefühl von Unterlegenheit wegen meinem eigenen kulturellen Kapital, was neben Bewunderung auch Scham in mir hervorrief – umso mehr als nicht englischsprachige Latina in den USA auf dem Weg zu meiner ersten Gesprächspartnerin.

Meine Rückkehr nach Chile, um dort über Bürger*innenwerdungsprozesse von deutschen Jüd*innen zu forschen, hat mich auch von »meiner alten« Stellung im »eigenen Land« entfernt. Das zeigte sich zum Beispiel dadurch, dass die Räume, die ich in Chile zusätzlich zu denen meiner Gesprächspartner*innen für meine Forschung besuchte, mir entweder gänzlich neu waren oder, wenn ich sie wie meine Geburtsstadt oder meine Studienstadt auch seit Langem schon kannte, mir in einem anderen Licht erschienen.

Die repräsentativen Ebenen der Deutsch-Chilen*innen und der organisierten jüdischen Gemeinde sind nicht Bestandteil meiner Arbeit. Zwischen diesen bewegte ich mich jedoch auf der Suche nach Literatur und auf dem Weg zu meinen Gesprächspartner*innen, und somit waren sie Teil der Feldforschung. Im Folgenden möchte ich meine Erfahrungen in den Räumlichkeiten des Deutsch-Chilenisches Bundes und der Círculo Israelita de Santiago darlegen und darüber beispielhaft Eigenaspekte meiner Forschung sowie den Umgang, den ich damit pflegte, ansprechen.

In meinen Notizen zum Besuch beim Deutsch-Chilenischen Bund hielt ich fest:

Als ich dort ankam und in den Büros im Erdgeschoss nach dem Archiv fragte, wurde mir mit der Hand gezeigt, welche Treppe ich runtergehen müsse, kein Wort, kein Blickkontakt. Dort war die Archivarin, von der ich die Zusage für den Besuch des Archivs per E-Mail vorher bekommen hatte und die, bevor ich viel gesagt hatte, zu mir sagte, ich hätte eine Stunde Zeit, länger lasse sie die Leute nicht in ihr(!) Archiv hinein. Ich beschwerte mich mit einer Wiederholung und dem Ton: »Eine Stunde!« Ich war schließlich wegen des Termins extra 1000 Kilometer von Valdivia nach Santiago gefahren. Dann sagte sie, na ja, vielleicht könne ich bis zu ihrer Mittagspause dort bleiben. Das war schon mal was. Ich fragte, wie das Archiv genau funktionierte, wie ich recherchieren und wo ich kopieren könnte. Da kam der zweite Schock. Eine Kopie würde 6000 Pesos, also 9 Euro, kosten. Ich beschwerte mich auf dieselbe Art und Weise: »6000 Pesos eine Kopie!« Sie erklärte, dies sei eigentlich die Form, um zu sagen, dass Kopien nicht erwünscht sind: »Weißt du, wir sind ein kleines Archiv und wenn mal was verloren geht ...«, außerdem hätten sie häufig die Erfahrung gemacht, dass Leute dort sich vieles einfach für ihre Forschungen nähmen, und dann werde das Archiv nicht einmal zitiert. Ich solle das, bitte schön, nicht so machen. »Natürlich nicht.« Dann sah sie, dass ich mit meinem Fotoapparat da war, und sagte, ich dürfte dann Einiges fotografieren. Ich begann also zu arbeiten und Fotos zu machen. Wir sprachen kaum etwas miteinander. Sie hatte mir auch gesagt, sie wolle nicht angesprochen werden. Ich habe so schnell, wie ich konnte, alles Mögliche fotografiert. Dann sprach sie mich doch an. Sie beschwerte sich wegen einer E-Mail, die sie bekam, sie verstehe die Leute nicht: »Erst wollen sie das, dann wieder etwas anderes.« Sie habe seit sechs Wochen nach einer Information gesucht für jemanden. Diese Arbeit sei zwar nicht ihre, aber sie mache sie trotzdem aus Nettigkeit. Jetzt will die Person was anderes. Einige Minuten Stille, dann ging es weiter. Diese Person sei ein Arzt, der in hohem Alter einen Master in Soziologie gemacht habe und die Geschichte der deutsch-chilenischen Gemeinschaft schreiben und veröffentlichen wolle. Er sei eigentlich sehr gut in dieser Arbeit, deswegen sei sie so nachgiebig zu ihm. Er könne im Archiv so vieles machen, Material mit nach Hause nehmen. Sie suche Informationen für ihn. Aber manchmal kenne er keine Grenzen. Sie hätten auch Auseinandersetzungen gehabt. Einmal habe er gefragt, warum sie dieses eine Bild – ein Porträt eines Mannes in Postergröße und teuer gerahmt, das an der Wand am Eingang hängt – und nicht das Bild von einer wichtigeren Person unter den deutschen Einwanderern an der Wand habe. Da sagte sie ihm, dass das ihr Arbeitsplatz sei und sie aufhänge, was ihr passe: »Weißt du, da sind wir doch anders, die Deutschen aus Deutschland und die aus Österreich«, ihre Familie komme dort her, »sie sind so, wie soll ich sagen ..., wie soll ich sagen ...«, »Arrogant?«, sagte ich. Sie freute sich über meine Antwort und sagte erst mit dem Kopf und den Händen, dann mit der Stimme: »Ja, genau das, aber das hast du gesagt!« Wir lachten.

Das Archiv befindet sich in Vitacura, einem wohlhabenden Viertel – mit den Worten Nikolas Roses ein Viertel der »virtuous« (2000, S. 103) – zwischen Providencia und La Dehesa. Nebenan die deutsche Klinik und auf der anderen Seite der deutsche Klub. Der Modus Operandi schien im »sozialen System Archiv«, wie Michaela Fenke es nennt (2006, S. 162), auf persönliche Sympathien ausgerichtet zu sein. Durch diese Sympathie, hatte ich sie erst einmal durch meine Positionierung in den Animositäten »unter Deutschen« in Chile gewonnen, bekam ich Unterstützung angeboten: Ich durfte auch nachmittags arbeiten und es wurde ein Termin mit dem Arzt und Autor der Geschichte der Deutsch-

Chilen*innen für mich organisiert. Auch wurde mir, ohne dass ich danach gesucht oder gefragt hätte, dabei geholfen, dass Nazimagazin der Deutsch-Chilen*innen zur Zeit des Nationalsozialismus schnell zu finden. Damit wird deutlich, dass das Archiv trotz Abschreckungsversuchen mit übersteuerten Kopien und auch unabhängig vom Thema – ich hatte geschrieben, dass ich zur deutsch-jüdischen Migration nach Chile forsche – doch daran interessiert ist, seine Materialien zu Verfügung zu stellen. Jedoch hatte ich den Eindruck, dafür kämpfen zu müssen, dort arbeiten und sein zu dürfen, indem die Archivarin mir zeigte, dass sie die »Herrschaftsgewalt über die Akten« besitzt (ebd., S. 163). In diesem Kontext habe ich, in jenem Moment ohne bewusste Absicht, damit »angegeben«, dass ich Deutsch konnte:

»Die Zeitschrift der Nazis ist aber eine andere, sie ist irgendwo da unten«, dabei sah sie nicht einmal zu mir, sie sagte es mit ihrem Blick auf ihren Computer gerichtet, und in die Richtung, wo ich die Zeitschrift finden könnte, zeigte sie mir mit dem Arm. Sie sagte den Namen der Zeitschrift und sprach ihn falsch aus. Ohne zu überlegen, habe ich den Namen »in richtigem Deutsch« wiederholt. Das war mir und auch ihr unangenehm.

Diese Situation, bei der Deutsch zu sprechen bzw. in Deutschland zu leben von mir als Visitenkarte genutzt wird, wird sich in Chile wiederholen. Ich interpretiere es als Mimi-kry-Akt meinerseits, bei dem ich »from within it, in their language« sprach, um zu zeigen, dass ich »in der Ordnung in Ordnung« bin (vgl. Castro Varela/Dhawan 2005, S. 329), und mir dadurch einen Zugang zu bestimmten Räumen in meinem Herkunftsland zu verschaffen, die mir bis dahin verschlossen waren. Das setzt voraus, »das Deutsche« als ein Begehren und als solches in seiner Kraft für das Aushandeln sozialer Position anzuerkennen. Dass ich »diese Karte spielte« und somit an der Reproduktion dieses Machtverhältnisses teilnahm, war mir im Nachhinein immer unangenehm. Zugleich konnte ich mich dadurch nicht immer vor vorhandener – und deswegen sicherlich nicht immer zu Recht –, aber vor befürchteter Ausübung symbolischer Gewalt gegen mich »retten«.

Der Termin mit dem Arzt wurde für den nächsten Tag festgelegt. Ich sollte im Vorraum des Archivs auf ihn warten:

Dann hörte ich jemanden laut und auf Deutsch grüßen und begrüßt werden. Der Herr Doktor war da und wurde sehr freundlich angesprochen. Er kam die Treppen herunter zu mir, ich begrüßte ihn auf Deutsch. Er trat mir mit großer Achtung entgegen, ich glaube, dass er sogar meine Hand geküsst hat, und stellte sich vor. Er muss ca. 85 Jahre alt sein. Er fragte, welchen Nachnamen ich hätte, woher ich komme und was ich in Deutschland studieren würde. Dann begrüßte er die Leiterin des Archivs und sagte zu ihr auf Spanisch, dass mein Deutsch von hohem Niveau sei. Das war wiederum für mich und für sie unangenehm.

Er erzählte viel dazu, dass die Geschichte der Deutsch-Chilen*innen richtig erzählt werden solle. Er zitierte viele Arbeiten, die die Geschichte der deutschen Gemeinschaft in Chile während des Zweiten Weltkrieges darstellten, und sagte, dass diese unvollständig oder schlecht seien, darum sei es nötig, seine Arbeit jetzt zu veröffentlichen. Er kritisierte auch das Archiv, er habe das ganze Material teilweise selber sortiert, weil die Leute, die dort arbeiten, kein Deutsch könnten. Es sei dort alles überhaupt zu willkürlich. »Dieses Bild, zum Beispiel, das ist keine besondere Persönlichkeit, die reprä-

sentativ für die deutsche Gemeinschaft in Chile wäre, das ist nur der Vater von der Archivarin!«

Er sprach viel. Irgendwann fragte ich ihn, ob es wahr sei, dass es von allen lateinamerikanischen Ländern in Chile die meisten Burschenschaften gebe. Er stimmte zu. Ich fragte, ob er sie kenne. Er sagte, er sei Vorsitzender des Burschenschaften-Bundes in Chile. Da habe ich geschluckt ... Ich fragte, ob da nur Chilenen deutscher Abstammung dazu gehörten, er meinte, es sei nicht mehr so. Ob Frauen dabei sein könnten? Das nicht. Ob sie rechts seien? »Wir mischen uns nicht in Politik ein.« Ob dort Neonazis leben? Der Nationalsozialismus habe der chilenisch-deutschen Gemeinschaft sehr vieles Negatives gebracht. Sie müssten jetzt damit leben und sich davon so weit distanzieren, dass sie damit nicht mehr in Zusammenhang gestellt werden könnten [...]; ob die jüdischen Deutschen auch zur deutschen Gemeinschaft in Chile gehören? Er meinte, es gebe eine Distanz zwischen den Gruppen. Ich fragte, von wessen Seite dieser Wunsch nach Distanz komme, ob es gegenseitig sei. Da meinte er, er denke, dass die nichtjüdischen Deutschen eher den Kontakt suchen würden. Er selbst habe beispielsweise früher Menschen der jüdischen Gemeinschaft in seiner Praxis behandelt und sei selbst bei zweien sogar mal nach Hause eingeladen worden. Die Gastgeber hätten ihm gegenüber eine gewisse Distanz bewahrt.

In der Begegnung wird erneut deutlich, dass »das Deutsche« ein Begehren im chilenischen Kontext darstellt und wie »Deutsch sprechen« eine bestimmte Position innerhalb dieses Raumes verleiht – an der Nähe zur »deutschen Identität« werden sich auch die Nachfahr*innen von deutschen Siedler*innen gegenseitig messen.

Wenn auch die Perspektive von Deutsch-Chilen*innen nicht Bestandteil dieser Arbeit ist, bestätigt diese Begegnung aus einer Innensicht einige der Anmerkungen im ersten Kapitel, wie das Pflegen von Personenkult und die Betonung des Beitrags der deutschen Einwanderung für das Land, was auch aus der vom Archiv herausgegebenen Literatur hervorgeht. Auch wurde ich als Erstes dahingehend untersucht, wer meine Vorfahren seien und was meine Herkunft und mein Fach über mich aussagten. Bei diesem kurzen Aufenthalt wurden mir von dem Arzt und der Archivarin Einblicke in die Spannungen zur Frage gewährt, wer »die Stimme« der Deutschen in Chile zu vertreten hat. Zudem wurden von meinem Gesprächspartner die Burschenschaften als ein weiterer Raum der »deutschen Zugehörigkeit« identifiziert, welchem auch die Aufgabe zukommen würde, eine »richtig erzählte« Gemeinschaftsgeschichte weiterzugeben.

In Bezug auf die Verhältnisse zwischen nichtjüdischen Deutschen und jüdischen Deutschen in Chile stimmt die Aussage meines Gegenübers mit der von Böhm (1992), zitiert in der Einleitung, überein. Es sind die deutschen Jüd*innen, die sich damals von den deutschen Institutionen, die sie mitgründeten, aufgrund der Positionierung der nichtjüdischen Deutschen in Chile zum Nationalsozialismus entfernten. Mein Gegenüber in diesem Gespräch benennt diese Ausgangssituation aber nicht und lässt so die Differenzziehung der jüdischen Deutschen gegenüber nichtjüdischen Deutschen in Chile als unbegründet stehen. Zugleich stellt meine Begegnung eine Kommunikation zwischen repräsentativen Räumen in Chile dar: Ich wurde von einer jüdischen Mitarbeiterin des Goethe-Instituts auf das Archiv hingewiesen und im Archiv treffe ich den Vorsitzenden des Burschenschaften-Bundes von Chile, der über die Geschichte der Deutsch-Chilen*innen schreibt. Dabei wird die Annahme einer diasporischen Per-

spektive bestätigt, die besagt, dass gerade in der Diaspora die Macht des Symbolischen für das Entstehen von sozialen Beziehungen und für die Veränderungen in sozialen Positionen und Settings erkennbar wird (vgl. Kron/zur Nieden 2013, S. 2).

Meine Erfahrungen in den Räumlichkeiten der *Círculo Israelita de Santiago* ermöglichen mir, weitere Aspekte meiner Forschung anzusprechen sowie meinen Umgang im Feld weiter zu umreißen. Ich beschrieb meine ersten Eindrücke wie folgt:

Ich rief von einer Straßenecke aus im *Círculo Israelita* an, an der mir die Sekretärin empfohlen hatte auszusteigen. Ich solle Richtung *cordillera* gehen, dann würde ich schon die Hausnummer finden. Ich befolgte ihre Anweisungen und in der Tat, die Nummerierung war nicht zu übersehen. »Halleluja!«, kam aus mir heraus. Es war ein Eingang wie zu einem eleganten, geheimnisvollen Friedhof. Riesig, massiv, robust. Ich habe von Weitem ein Bild gemacht und mich sofort umgedreht, um die Kamera zu verstecken und um mich vor ..., ich weiß nicht was zu schützen. Ich hatte dieses Gefühl noch nie in Bezug auf Jüdisches in Deutschland gehabt. Es gab keinen Zebrastreifen, damit Fußgänger*innen die Straße überqueren können. Ein Auto kam aus der Anlage heraus und ein Sicherheitsmann aus dem Pfortnerhaus, um den Menschen zu verabschieden. Da kam in das Pfortnerhaus vor dem Eingang etwas Licht rein, es war groß und drinnen saßen mehrere Sicherheitsmänner, umgeben von PCs und Kameras. Ich überquerte die Straße und versuchte dabei, sicher aufzutreten [...].

Ich habe den Sicherheitsmann angesprochen, ich hätte einen Termin mit dem Rabbiner ... »Ihren Personalausweis«, forderte er laut. Ich gab ihn ohne Worte heraus. Der Sicherheitsmann nahm ihn und ging in seinen Kasten rein, telefonierte, gab ihn mir zurück. Ich fragte, ob er mir sagen könnte, wie ... »Ich werde es Ihnen erklären«, schrie er fast wieder, bevor ich mit meinem Satz zu Ende war, und gab mir eher Befehle, als wären wir beide beim Militär.

Die fünf Meter hohen Tore gingen auf. Ich kam mir so klein vor und ging hinein. Dahinter war alles noch größer und noch imposanter: ein weiter Garten, grün und gepflegt wie ein Golfplatz. Im Hintergrund sah man die Anden. Rechts schloss sich ein riesiges Gebäude aus Beton und Holz an, mit Treppen entlang einem Wasserfall. Am Ende davon befand sich links ein noch riesigeres Gebäude aus Beton und Glass: ultramodern, ultrateuer und exklusiv. Ich war eingeschüchtert. Der Weg vom Tor bis zum Gebäude und bis zum Büro war lang. Ich kam beim Rabbinat und an den Administrationsbüros an. Keine besondere Begrüßung, »Hallo, setz dich, er hat noch Leute.«

Vor meiner Reise nach Deutschland wusste ich nichts vom jüdischen Leben in Chile. Das entspricht den in der Einleitung beschriebenen Umständen, dass die jüdische Geschichte des Landes in den großen Narrationen des Landes nicht benannt wird bzw. dass die deutsch-jüdische Geschichte in die der Deutschen in Chile integriert ist. So war ich zum ersten Mal in einem repräsentativen jüdischen Raum in Chile, mit den Erfahrungen im Rucksack, die ich in Deutschland, insbesondere durch meine Feldforschung zur Konvertierung von deutschen Jüd*innen in Göttingen, gemacht hatte. Meine Erwartung, eine »bescheidene Gemeinde« vorzufinden, war allein deswegen deplatziert, weil ich dabei die Räumlichkeiten einer Gemeinde in Göttingen mit 250 – und davon deutlich weni-

ger tatsächlich aktiven – jüdischen Mitgliedern⁷ mit den Haupträumlichkeiten der jüdischen Gemeinschaft der Hauptstadt Chiles⁸ verglich. Die Räume der größten jüdischen Gemeinde von Chile sind imposant und die Sicherheitskontrollen am Eingang haben mich eingeschüchtert. Und dennoch sind die Gebäude nicht so imposant wie beispielsweise die repräsentativen Gebäude der Katholischen Kirche. Zudem ist die Kontrolle am Eingang eine Antwort auf antisemitische Attacken, die sich in Chile in den letzten Jahren mehrten.⁹ Meine Erwartung an Bescheidenheit war also Ausdruck einer aus Deutschland mitgebrachten Erwartung an Opfer von Antisemitismus, die in Opposition zu beispielsweise den Deutsch-Chilen*innen stehen sollten.

Lynn Rapaport, die das Verhältnis von Jüd*innen und Deutschen in Deutschland aus der Perspektive der nach dem Holocaust in Deutschland geborenen und lebenden Jüd*innen analysierte, stellt die These auf, dass dieses Verhältnis die Form einer binären Opposition hat und der Holocaust die Form einer Metapher:

The binary opposition of Jew and German carries descriptions, evaluations and prescriptions that are imputed via the metaphor of the Holocaust. This metaphor supplies the structured categories of »pure« and »impure« into which almost every Jew and every German is made to fit. (1997, S. 45)

Ihrer Meinung nach ermögliche die Holocaust-Metapher in Deutschland eine Sprache, um die Beziehung zwischen Juden und Deutschen zu beschreiben: »Being Jewish in Germany means being a part of the Jewish people as opposed to the German people« (ebd., S. 96).

Während die Räumlichkeiten der Deutsch-Chilen*innen meine Erwartungen an Exklusivität oder Abgeschiedenheit erfüllten, wurde die gegensätzliche Erwartung an die Räumlichkeiten der jüdischen Gemeinschaft enttäuscht. Ich musste aus diesem

7 Stand von 2012, als ich meine Masterarbeit anfertigte.

8 Laut einem Artikel aus dem Jahr 2018 der jüdischen Plattform »Enlace judío« gehören zu der Gemeinde ca. 1000 Familien. <https://www.enlacejudio.com/2018/08/02/conoce-comunidad-judia-chile/>. Letzter Zugriff am 28.10.2019.

9 Ein Beispiel von Antisemitismus in Chile stellt die in den 1980er-Jahren entstandene Bewegung *Hitlerismo Esotérico* (esoterische Hitlerismus) dar, auf die sich noch heute Neonazis in Chile berufen. Als Initiator der Bewegung gilt der Schriftsteller und Botschafter Chiles, unter anderem in Österreich, Miguel Serrano. Alle Bücher von Serrano, die die Ideologie der Bewegung entwickeln, sind ins Deutsche übersetzt und im Internet verfügbar. Ein weiteres Beispiel von kontinuierlichem Antisemitismus in Chile stellt die Gruppe MANS dar, die in Patagonien aktiv ist und sich als antizionistisch versteht. Sie spricht sich gegen die israelitische Präsenz in der Region aus und operiert mit antisemitischen Verschwörungstheorien. Im Februar 2019, als ein Bus mit Tourist*innen aus Israel in Patagonien verunglückte und drei Menschen dabei starben, gab es in den sozialen Medien unmittelbar nach dem Unfall Äußerungen, die wie aus der Propaganda von MANS geschnitten klangen. Einige »Interpretationen« des Unfalls lauteten: »Das geschieht ihnen, weil sie jüdisch sind«, »Israelis sollte der Zugang zu Patagonien verwehrt werden« oder »Die Semiten wollen sich Patagonien und sein Wasser aneignen«. <https://www.elmostrador.cl/noticias/opinion/columnas/2019/03/19/antisemitismo-un-retorno-al-pasado/>
Eine Debatte um Antisemitismus in Chile kam auch im Januar 2015 auf, als der palästinensische Fußballverein Chiles sein neues Trikot präsentierte, auf dem eine Landkarte von Palästina von vor der Bildung des israelischen Staates aufgedruckt war.

Verständnis zurücktreten, um den Artikulationen von Rassismus, Klassismus und Sexismus, die mir mein Feld anbot, gerecht zu werden:

Endlich war ich dran. Der Rabbiner war nett. Ich hätte diesen Mann auch in einer bescheidenen Gemeinde treffen können, ich denke, er hätte genau so ausgesehen, geredet, geschaut, reagiert. Aber er stand in diesem luxuriösen Kontext. Ich war etwas verwirrt. Er nahm Platz, während er nett sagte, dass die Frau vom Goethe-Institut ihm viel von mir erzählt habe. Wir wurden gestört: Die Sekretärin informierte ihn, dass ein Mann angerufen und gefragt habe, was aus seiner E-Mail geworden sei, und er immer noch auf eine Antwort warte. Der Rabbiner las die E-Mail vor mir laut vor, sachlich, als hätte der Text keine Punkte oder Kommas. Er dachte nach und diktierte [...]. Dann war ich dran. Ich habe angefangen zu reden. Er unterbrach mich: »Ich kann dir ein paar Tipps geben«, sagte er und fing an zu erzählen. Ich habe das als arrogant empfunden. Ich wartete ein wenig, dann habe ich ihn unterbrochen und weiter erklärt, wonach ich suche. Als es gerade anfang interessant zu werden, kam wieder die Sekretärin herein: Er solle sich für den Gottesdienst vorbereiten. Er verabschiedete sich von mir. Ich ging raus, sprach mit der Sekretärin, dann kam er aus seinem Büro und lud mich zum Gottesdienst ein. Wir gingen gemeinsam zur Synagoge. Das war das riesige Gebäude rechts vom Eingang. Auf der Treppe war ein Mann, den der Rabbiner fragte, ob er ihn kurz sprechen könne. Der Mann kam zu uns und der Rabbiner sagte: »Hier, dieses Mädchen aus dem Süden forscht über die deutschen Juden ...«. Der Mann meinte, nicht mehr weiter zuhören zu müssen, und fing an, viele Ideen zu äußern und mit mir ein Treffen zu planen. Der Rabbiner ging weiter und sagte laut im Gehen: »Etwas zumindest!« Ich dachte an seine Worte. Er hatte meinen Namen vergessen, das verstehe ich sehr gut, ich vergesse ja selbst ständig Namen. Dennoch hat er, anstatt mich zu fragen, mich als »Mädchen aus dem Süden« dargestellt [...].

Gegen Ende des Gottesdienstes hielt der Rabbiner eine Rede: Es war der Gedenktag des Erdbebens von 2008 in Chile. Der Rabbiner erinnerte an den Moment, »indem wir alle nach unseren Nächsten gefragt haben, nicht nach unserem materiellen Besitz«. Wir sollten uns daran erinnern, wie in diesem Moment unsere Werte wieder zurechtgerückt wurden, und versuchen, diese damals erneut gut ausgerichteten Werte beizubehalten. Dann erzählte er von einem Gespräch, das er mit einem sehr guten Mann gehabt habe. Der Mann sei natürlich ein Argentinier gewesen – und das war ein Witz, weil er selbst Argentinier ist, den aber anscheinend nicht viele witzig fanden –, der ihm das Leben mit einem Computerspiel erklärt habe. Dann machte er den zweiten Witz: »Das Spiel kennt ihr vielleicht – also, ich weiß ja nicht, wie aktuell euer Stand in solchen Sachen ist. Das Spiel heißt Pac-Man. Kennt ihr es?«, da lachten alle. »Das Leben, so meinte der Argentinier, sei nicht wie Pac-Man sondern – ich weiß nicht, ob ihr dieses Spiel kennt – wie Tetris.« Also, es sei nicht so, dass man immer der ist, der von den anderen verfolgt wird. Das Leben sei eher so, dass man vieles, Schwieriges und Einfaches bekommt. Man sollte überlegt zupacken, damit man nicht überflutet wird.

Diese Beschreibung fasst die Vielschichtigkeit meines Feldes und meiner Position darin auf. Nach den Sicherheitskontrollen und einmal im Gebäude drin, war meine Präsenz akzeptiert. Zum Teil fiel ich der knappen Zeit des Rabbiners zum Opfer, zum Teil habe ich neue Kontakte für meine Forschung bekommen. Wie ich mein Gegenüber abstempelte, den Rabbiner als arrogant, wurde auch ich abgestempelt: das Mädchen aus dem Süden. Diese Begegnung stellte identitäre Augenblicke dar, bei denen wir uns gegenseitig in den

verschiedensten Kategorien dachten, die manchmal zur Identifikation und manchmal zur Differenzziehung führten. Auch könnten die Predigt und der Witz des Rabbiners als seine Art angesehen werden, mit der Gleichzeitigkeit von Differenzierungs- und Identifizierungsprozessen umzugehen; beziehungsweise könnte der Umgang der Gemeinde mit dem ersten Witz des Rabbiners ein Zeichen dafür sein, dass auch innerhalb der Gemeinde eine Vielschichtigkeit von Positionen bekannt ist, die zum Teil zu Spannungen führt: Eventuell war der ironische Chauvinismus des Rabbiners auf einen echten chilenischen Chauvinismus geprallt – die Animositäten zwischen den Ländern und den nationalen Identitäten sind ja allgemein bekannt. Diesem Sachverhalt gerecht zu werden, fordert eine postkoloniale Perspektive, wie sie Julia Reuter und Paula-Irene Villa in Anlehnung an Spivak darstellen, geradezu heraus: »So arbeiten die Postcolonial Studies heraus, dass es mitnichten klar ist, wer und wie die hegemonialen ›Zentren‹ und wer beziehungsweise wie die marginalisierten Ränder sind. Unklar ist auch, wer beziehungsweise wie ›Subalterne‹ sind und welche Artikulationen sie (re-)präsentieren« (2010, S. 14).

In diesem Stadtviertel fühlte ich mich unsicher und verspürte Angst, nicht vor der Kriminalität, die in La Dehesa wie in Vitacura viel niedriger sein dürfte als dort, wo meine Bleibe während Forschung war, sondern davor, dass ich dort aufgrund meiner sozialen Herkunft und der Wahrscheinlichkeit, dass diese zu erkennen wäre, andere Formen von Gewalt erfahren könnte.

Indem der Rabbiner mich als »Mädchen« vorstellte, reduzierte er mich in meinen Kompetenzen und Erfahrungen als erwachsene Frau und machte mich dem anderen Mann gegenüber vulnerabler. Zudem hat die Ergänzung »aus dem Süden« aus der Perspektive der Bewohner*innen der Hauptstadt eine klassistische und zum Teil auch rassistische Konnotation: In einer Studie zur Entwicklung der diskursiven Konstruktion von Hausangestellten in Santiago weist Carolina Perez darauf hin, dass diese Arbeit historisch von jungen, Mapuche-Frauen aus dem Süden gemacht wurde (vgl. 2014, S. 714). Die Studie benennt zudem La Dehesa als eines der Viertel der Hauptstadt, in dem Hausangestellte als wirtschaftliches Gut der Oberschicht gesehen und behandelt werden (vgl. ebd., S. 722). Auch, wenn ich aus dem Süden komme, schien mir in diesem Augenblick die Anmerkung des Rabbiners vor dem Hintergrund der vielen Informationen, die er über mich hatte, willkürlich, doch sie zog eine Relativierung meiner Position als Forscherin über eine bestimmte Identifikation mit sich.

Als ich nach dem Gottesdienst die Räumlichkeiten der größten jüdischen Gemeinde Chiles verließ, war es schon dunkel. Während ich zu Fuß zur Bushaltestelle ging, fuhren viele Autos aus der Gemeinde an mir vorbei. Im Gegensatz zum ersten Beispiel bewegte ich mich hier in »meinem Herkunftsland« und als Muttersprachlerin, doch ich bekam meine soziale Verunsicherung erneut zu spüren.

Ich erklärte dem Busfahrer, wo ich hinmusste, und fragte, ob ich in diesem Bus richtig wäre. Er erklärte mir, wo ich die Linie wechseln sollte. Ich habe dann den ersten Sitzplatz vorne rechts im Bus genommen. Einige Minuten später sagte die Frau neben mir: »No tenga miedo, hija, yo le aviso cuando se tenga que bajar« (»Keine Angst, meine Tochter, ich gebe Ihnen Bescheid, wenn Sie aussteigen müssen«). Es kommt in Chile vor, dass ältere Frauen jüngere »Tochter« nennen, auch wenn sie sie nicht kennen. Wie der Rabbiner hatte auch sie mich aus ihrer Perspektive als ältere Person betrachtet und dementsprechend genannt. Doch ihre Worte empfand ich nicht als Verniedlichung,

vielleicht, weil sie mich dabei siezte und somit freundlich zu mir war und zugleich Abstand hielt, und weil sie sonst nichts von mir wusste, was sie dabei ignorierte. Eher war ich überrascht darüber, dass sie meine Angst erkannt und benannt hatte. Vielleicht hat sie unseren beiden sozialen Herkunftse als nicht so weit voneinander entfernt eingeschätzt; vielleicht fühlte sie sich als Frau auch nicht wohl dabei, in Santiago nachts alleine unterwegs zu sein, und projizierte dies auf mich. Auf jeden Fall hat mich ihre Art und Weise, mit mir zu reden, sowie ihr Hilfsangebot in diesem Moment entspannt und beruhigt. Vielleicht auch, weil sie tatsächlich hätte meine Mutter sein können: Meine Mutter war schon damals und in Chile Kleinunternehmerin, aber auch sie war einmal für einige Monate aus dem Süden in die Hauptstadt gegangen, um dort als »nana puertitas adentro«¹⁰ zu arbeiten. Und auch die Mutter meiner besten Jugendfreundin, die Mapuche ist, war so nach Santiago ausgewandert. Ich habe mich ihr zugewandt und mich bedankt. Dann habe ich einen Blick in den Bus geworfen: Es saßen nur Frauen darin, die, so kam es mir vor,¹¹ alle von ihrer Arbeit kamen und auf dem Nachhauseweg waren. Dann erreichten wir die Haltestelle, an der ich umsteigen musste.

Diese Erfahrung in den Räumlichkeiten der *Círculo Israelita* verdeutlichen noch einmal, wie ich mich im Feld meiner Forschung selbst gesehen bzw. wie ich mich zum Teil wahrgenommen gefühlt habe. Der Weg zum Bus und die Busfahrt verbildlichen ziemlich präzise eine intersektionelle Analyse: An der Kreuzung von Sexismus, Rassismus und Klassismus machte ich andere Erfahrungen als der Rabbiner. Während wir als Frau gelesenen Menschen von der sexistischen Gewalt ähnlich betroffen waren, waren meine Mutter und ich als Nichtmapuche von der rassistischen Gewalt in Südkhile anders als die Mutter meiner Freundin und erneut anders als Latina in den USA bzw. als Woman of Color in Deutschland betroffen. Und doch, in diesem Kontext war eine Identifikation von mir mit den indigenen Frauen aus dem Süden denkbar. Auf der Achse der kapitalistischen Ausbeutung war ich als Fußgängerin in einem Kontext ohne Wege für Fußgänger*innen nicht vorgesehen. Im Bus und auf halber Strecke bin ich nicht ausgestiegen, aber umgestiegen, während meine Begleiterinnen weiterfuhren, einige möglicherweise bis zum anderen Ende – bzw. zum anderen sozialen Extrem – der Stadt.¹²

Die Begegnung mit dem Rabbiner ermöglicht mir aber auch, auf eine weitere Ebene meiner Position im Feld und im Bezug auf meine Gesprächspartner*innen hinzuweisen, die mit einer an mich selbst gerichteten Erwartung zu tun hatten.

Es gab Situationen wie die beschriebene, in denen ich eine Art inneren Konflikt verspürte, in denen ich Rassismusforschung zu betreiben versuchte und dabei gegebenenfalls »negative Gefühle« gegenüber Opfern von Antisemitismus hatte. Ich habe etwas Zeit

10 Das bedeutet als Hausangestellte, die hauptsächlich, aber nicht nur, für die Kinderbetreuung zuständig sein soll und mit im Haus wohnt.

11 Ich kann mich nicht genau erinnern, aber möglicherweise trugen sie einen Uniform, denn bis 2014 bestimmte ein Gesetz, dass sie eine solche tragen sollten, um in ihrer Rolle identifizierbar zu sein (vgl. ebd., 714).

12 Eine Analyse der Verhältnisse meiner Gesprächspartner*innen zu Mapuche-Frauen im Bereich des *domestic work* wird im dritten Kapitel durchgeführt. Ein Versuch der filmischen Repräsentation der zuerst von außen zugeschriebenen und dann von mir erlebten Identifikation mit Frauen aus dem Süden, die in Santiago diese Arbeit verrichten, ist im vierten Kapitel als Teil des Filmkonzepts umgesetzt worden.

gebraucht, um zu erkennen, dass dieser angebliche Konflikt aus einer Konstruktion jüdischer Identität hervorging, welche auch deshalb problematisch war, weil bei ihr alle anderen Identifikationen jüdischer Menschen ausgeblendet werden und sie ihre Verstrickungen in weitere gesellschaftsstrukturierende Mechanismen sowie Subjektpositionierungen verneint. Während der Interviews haderte ich zwischen Berührtsein und der Herausforderung, Meinungsverschiedenheit auszuhalten, wenn dabei welche deutlich wurden. Die angeblichen Widersprüche und Ambivalenzen in meinen Gefühlen hatten nicht allein mit den konkreten Umständen, sondern auch mit einer an mich selbst gerichteten Identifikationserwartung mit meinen Gesprächspartner*innen zu tun, hinter welche sich eine »single-axes«-Identitätsvorstellung (Crenshaw 1989, 140) verbarg.

Mein Anspruch bei dieser Arbeit bleibt, eine rassismustheoretische Perspektive einzunehmen, die jedoch »the processes of subordination and the various ways those processes are experienced by people who are subordinated and people who are privileged by them« (Crenshaw 1991, S. 1297), berücksichtigt. Hilfreich für die Analyse sowohl meiner Position im Feld als auch der Vielschichtigkeit der Erfahrungen und Positionierungen meiner Gesprächspartner*innen ist der Hinweis von Spivak im Interview aus dem Jahr 2016. Dort erklärt sie, dass Subalternität als Position in einem Machtverhältnis und nicht als Identität zu verstehen ist. Das erklärt zugleich, wie dieselben Subjekte in einen Verhältnis zu Subalternen (gemacht) werden und in einem anderen jedoch nicht subalterniert werden (können).¹³

Wie bereits erwähnt, beschäftigt sich meine Forschung mit den repräsentativen Ebenen nur insofern, als meine Gesprächspartner*innen, ihre Erfahrungen und Positionierungen zum Teil auch mit diesen Repräsentationen zu tun haben. Wenn meine Gesprächspartner*innen aktive Mitglieder waren, dann waren sie dies in verschiedenen Gemeinden, in anderen Ländern oder Städten, oder sie gehörten zu gar keiner jüdischen Gemeinde. In Bezug auf diese Repräsentationsebenen und die Macht des Symbolischen geht es in meiner Forschung um den Umgang meiner Gesprächspartner*innen mit Ambivalenz und Uneindeutigkeiten (vgl. Beck 2006, S. 29) sowie um Brüche und Mechanismen der Grenzziehungen (vgl. Conrad/Randeria 2013, S. 40) im Laufe ihrer Bürger*innenwerdungsprozesse.

Die Darstellung soll offenlegen, dass die vielschichtigen Positionen und Positionierungen mit ihren Ambiguitäten und Spannungen Teil und zugleich Bestandteil dieser Forschung sind. Dabei ist der Anspruch, selbst von Vorurteilen befreit zu sein, hinfällig. Vielmehr ist mein Anspruch, mithilfe meines Feldes und meiner Gesprächspartner*innen an einem Verständnis von Rassismus zu arbeiten, das uns befähigt, ihn in seinen grotesken und bekannten Ausdrucksformen von biologistischem Rassismus oder Antisemitismus weiterhin zu bekämpfen und auch in seinen subtileren bzw. versteckten Ausdrucksformen zu erkennen, um ihm auch dort begegnen zu können.

13 Gayatri Chakravorty Spivak im Interview im Rahmen einer internationalen Tagung zum Thema ethnische und geschlechtsspezifische Gewalt an der *Universidad de Chile* in Santiago 22.08-24.08.2016: »Los velos de la violencia: Reflexiones y experiencias étnicas y de género en Chile y América Latina«; Min. 1:10. <https://www.youtube.com/watch?v=huuDvOeH3Y8>. Letzter Zugriff am 24.03.2019.

Wie bei der beschriebenen Interviewsituation mit Anna A. begegneten meine Gesprächspartner*innen mir in den USA, Chile und Deutschland wohlwollend und der Forschung gegenüber kooperativ. Das war auch dann so, wenn während des Interviews Differenzen zwischen ihnen und mir in den Auffassungen und Positionierungen zu den Themen deutlich wurden, die wir behandelten.

An den diskutierten Ausschnitten aus meinen Feldnotizen werden Grenzen sichtbar, die bei meinem Managen der mehrortigen Feldforschung sowie bei der Kontaktaufnahme zu meinen Gesprächspartner*innen hervorstachen. Meine Erfahrungen im Feld illustrieren beispielhaft, dass auch Forschung sich zwischen sozialen Räumen gemäß unterschiedlichen Machtverhältnissen bewegt und dabei Erfahrungen der Grenze sowie der Grenzüberschreitung gemacht werden.

Zwischenfazit

Am Beispiel von Integrationskursen für Nicht-EU-Migrant*innen stellt Kien Nghi Ha fest, dass diese eurozentristische Hierarchien unter den Eingewanderten und rassistische Kolonialpraktiken fortsetzen: »Wie in der kolonialen Pädagogik, die den indigenen Untertanen die Zivilisierung durch die ›harte, aber gute Hand des Kolonialherrn‹ aufdrückte, sollen vornehmlich postkoloniale People of Color durch Integrationszwang und Selbstverpflichtungen ›gefordert‹ werden« (2010, S. 148). Als Austauschstudentin war ich zwar aufgefordert, mich jährlich oder manchmal sogar zweimal im Jahr bei den Auslandsbehörden zu melden, die über meinen Aufenthalt und somit über meine Zukunft mit Gesten demonstrativer Macht entschieden. Mit einem studentischen Visum war ich zugleich mit Rechten und durch die Arbeit am Romanischen Seminar mit sozialen Netzwerken ausgestattet, die mir den Integrationskurs ersparten. Es ist zudem anzunehmen, dass ich eher als koloniale Präsenz aus Lateinamerika eingeordnet wurde: Ich wurde als nicht schwarz und als nicht muslimisch wahrgenommen, wodurch ich keinen weiteren, spezifischen Aggressionen im gegenwärtigen Deutschland ausgesetzt war.¹⁴ Dementsprechend unterschied sich mein Bürger*innenwerdungsprozess in Deutschland (zunächst unabhängig von meinem eigenen Tun) von dem anderer Migrant*innen.

María Lugones merkt an, dass Kolonialität alle Bereiche der sozialen Existenz durchdringe und das Aufkommen geokultureller Identitäten wie »Europa« und »Amerika« sowie sozialrassistischer Identitäten wie »Europäer«, »Indianer«, »Afrikaner« ermögliche. Kolonialität geht demnach über den Kolonialismus hinaus und ist von ihren Subjekten entkoppelt. Übertragen auf die Eingangsanekdoten kann gesagt werden, dass ich in Chile und bei meiner Ankunft in Deutschland selbst ein Verständnis von Differenz teilte, bei dem ich mich darin nicht als die »Andere«, sondern dem westlichen »Wir« zugehörig sah, mit dem Unterschied, dass mir diese Zugehörigkeit in Deutschland abgesprochen wurde. Die Unverbundenheit bei Eurozentrismus und Kolonialität von ihren Subjekten macht Lugones auch daran deutlich, dass der hegemoniale Feminismus »Frau« mit »weiße Frau« identifiziert (vgl. 2008, S. 94) und in der Konsequenz der Blick von »weißen«

14 Zum antimuslimischen Rassismus in Deutschland heute vgl. Hark/Villa 2017, »Unterscheiden und herrschen: Ein Essay zu den ambivalenten Verflechtungen von Rassismus, Sexismus und Feminismus in der Gegenwart«.

Frauen auf Women of Color koloniale Hierarchien reproduziert.¹⁵ So kann auch die »aufklärerische« Haltung meiner Freundin, trotz Zeichen einer wachen Haltung gegenüber rassistischen Verhältnissen, als eine Reproduktion dieser Hierarchien angesehen werden. Diese Erfahrungen stehen zudem für die Spannung zwischen Fremd- und Eigenzuschreibungen sowie für ein identitäres Verrücken mit dem Wechsel von Kontexten.

In Chile wiederum war Deutsch zu sprechen ein Türöffner zu weiteren deutsch-chilenischen Räumen. Meine Arbeit im Museo Histórico y Antropológico Mauricio Van de Maele von Valdivia wurde von der Direktorin mit Freude zugesagt, unter anderem, weil ich dort mit deutschsprachigen Materialien arbeiten konnte, mit denen sich ansonsten kaum jemand beschäftigte. Zudem beherbergt das Areal auch das Museo de la Exploración Rudolph Amandus Philippi mit dem Café Philippi, in dem ich an den Tagen, die ich dort arbeitete, die Pausen verbrachte. Gegenüber diesem Gelände befindet sich die Deutsche Schule von Valdivia, und auch die Lehrer*innen verbrachten dort ihre Pausen: Ich hörte zum ersten Mal in der für mich altbekannten Stadt Gespräche auf Deutsch mit. Dass ich als Forscherin dorthin zurückgekommen war, prägte durch mehrere neuartige Erfahrungen mein Verhältnis zu der Stadt, in der ich vor der Reise nach Deutschland sechs Jahre lang gelebt hatte. Zu dieser Rückkehr schrieb ich in meinen Feldnotizen: »Ich war eine Woche lang in Valdivia und ich hatte noch nie in dieser Deutlichkeit das Deutsche in dieser Stadt gesehen. Die Architektur, die Namen von Politiker*innen und anderen bekannten Menschen, die Straßen, die Geschäfte ...« Meine Überraschung über dieses neue Gesicht, das die Stadt für mich während des Forschungsaufenthalts bekam, interpretiere ich als einen Moment, in dem ich auf Repräsentationsebene die Bedeutung von dem erkannte, was mir früher als »Normalität« vorkam. In Anlehnung an Kalpaka und Rätzel kann das, was Mechthild Weiß zu Valdivia beobachtete und was mich Jahre später auch überraschte, als »Erfolg« eines Normalisierungsprozesses des Südens als ein deutscher Raum angesehen werden (vgl. Kapitel 1 dieser Arbeit). Auch ich kannte kein anderes Wort für Kuchen als »Kuchen« oder »Berlines« für Berliner (Schmalzgebäck) oder merkte bis dahin nicht, dass die Bezeichnung »Kinder« für »Kindergarten« eine Abkürzung des deutschen Wortes war. Diese rassismuskritische Brille rückte alte Bilder in ein neues Licht und warf neue Fragen von Repräsentation und Normalisierungsprozess auf.

Für meinen Umgang im Feld und die vorliegende Arbeit bedeutet eine rassismustheoretische Perspektive und eine postkoloniale Methode zu verfolgen, zuerst zu erkennen, dass man als Forscher*in Teil dieses Repräsentationssystems ist. Demzufolge ist es nicht verwunderlich, aus Vorurteilen heraus zu agieren. Diese abbauen zu wollen, setzt voraus, diese zunächst einmal zu erkennen. Dabei ist der Fokus auf die Subjektivierungsprozesse, für den sich Gutiérrez Rodríguez sowie Pieper, Panagiotidis und Tsianos in meinem Theorieteil (vgl. Kapitel 1.2.1.2) aussprechen, wichtig, um von festen Vorstellungen zu sich bewegenden Bildern zu kommen. Die Perspektiven von deutschen Jüd*innen in Chile sind komplex. Aufgrund ihrer doppelten Zugehörigkeit als Europäer*innen mit einer Geschichte, an der alle andere gemessen werden (vgl. Conrad/Randeria 2013,

15 Hier ist es anzumerken, dass es seit den 1980er-Jahren eine starke Intervention von Feminist*innen of Color gibt, wie zum Beispiel durch Audre Lourde, bell hooks oder Gloria Anzaldúa. Vgl. dazu: Hill Collins, Patricia 1990, »Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness and the Politics of Empowerment«.

S. 35), und als Jüd*innen geschichtlich unterrepräsentiert lädt ihre Perspektive zu einer differenzierten Auseinandersetzung mit den Zusammenhängen zwischen Repräsentation und Macht ein. Julia Reuter und Paula-Irene Villa sprechen einer postkolonialen Methode die Fähigkeit zu, diese Komplexität über die Dekonstruktion von Essentialismen aufzugreifen (vgl. 2010, S. 16). Mit der Frage nach den Bürger*innenwerdungsprozessen von deutschen Jüd*innen in Chile ist eine Perspektive auf die Verflechtungen in der chilenisch-deutschen Geschichte gewählt, die einen Bruch mit der historiografischen Meta-Erzählung (vgl. Hall 2013, S. 208) und mit einem »container-artigen Verständnis der Kultur« (Beck 2006, S. 13) mit sich bringt.

Meine Dissertation war die Entscheidung, mich diesen Fragen und Themengebieten in Bezug auf Chile zu widmen. Die Bürger*innenwerdungsprozesse von deutschen Jüd*innen fungieren dabei als Reflexionsfolie, auf der sich diese Vergesellschaftungsprozesse in ihren lokalen und globalen Verflechtungen zeigen. Dabei möchte ich eine Forschungshaltung einnehmen – und im Anschluss an die Dissertation einen Film drehen –, die Ambiguitäten nicht versucht auszulöschen, sondern sie zulässt, ja sogar als zentral ansieht.

