



*Emigrare o restare in Germania?
Tre differenti risposte
di autrici ebree tedesche
di seconda generazione
(Lea Fleischmann, Barbara Honigmann,
Esther Dischereit)*

di Alessandro Costazza

I saggi di Israele insegnano che l'identità ereditata è più forte di quella appresa. Essi affermano che l'ebraismo si succhia col latte materno.
(Fleischmann 2009)¹

Le tre scrittrici ebree-tedesche di seconda generazione che sono oggetto di questa indagine sono nate in Germania nell'arco di cinque anni, rispettivamente nel 1947 Lea Fleischmann, nel 1949 Barbara Honigmann e nel 1952 Esther Dischereit. Le loro opere, pur molto diverse tra loro per caratteristiche formali, di contenuto e per appartenenza a genere letterario, hanno tutte una forte impronta autobiografica e verranno considerate alla stregua di 'testimonianze biografiche', mettendo cioè tra parentesi i

¹ Qui e in seguito, tutte le traduzioni dal tedesco sono opera di chi scrive.



loro differenti gradi di finzionalità e cercando invece in esse le ragioni che hanno spinto le tre autrici, negli anni del miracolo economico, delle rivolte studentesche e della guerra fredda, a dare risposte divergenti all'alternativa tra emigrare o restare nella terra dei carnefici.

1. "FARE L'IMPENSABILE": GLI EBREI RIMASTI IN GERMANIA NEL DOPOGUERRA

Dopo la fine della seconda guerra mondiale non era per nulla scontato che cittadini di origine ebraica avrebbero abitato ancora in quello Stato che aveva pianificato e in parte realizzato il loro sterminio, considerato anche che lo stesso Congresso Internazionale Ebraico aveva affermato nel 1948 che nessun ebreo avrebbe mai più calpestato il suolo tedesco e austriaco.² La quasi totalità degli ebrei che abitavano in Austria e in Germania prima dell'avvento al potere di Hitler e delle leggi razziali (500.000 in Germania e 200.000 in Austria) o avevano abbandonato per tempo quei paesi, o erano stati deportati e uccisi (200.000 in Germania, di cui 35.000 sopravvissero, e 100.000 in Austria, con 12.000 sopravvissuti). Gli ebrei che "ritornarono" e andarono a riempire i campi per "*Displaced Persons*" (200.000 in Germania e 100.000 in Austria) furono quindi in gran parte ebrei dell'Est Europa, provenienti dall'Ungheria, dalla Polonia e dalla Cecoslovacchia, in fuga dal nuovo antisemitismo montante nei loro paesi d'origine, che talvolta non avevano nemmeno conosciuto direttamente la Shoah e nella Germania non vedevano tanto la patria dei loro persecutori, quanto piuttosto la protezione degli alleati. I campi per *Displaced Persons* dovevano rappresentare inoltre solo un momento transitorio, di passaggio verso altri paesi, ma non tutti riuscirono a lasciare la Germania e molti, sempre i più poveri e privi di mezzi, furono quelli che più per necessità che per scelta decisero di "fare l'impensabile" (Gay 2001), rimanendo nella terra dei 'carnefici' e parlando la loro lingua (nel 1950 restarono in Germania 12.000 e in Austria 8.000 ebrei). La loro scelta fu tutt'altro che facile ed essi pagarono questa decisione con grandi sensi di colpa nei confronti degli altri ebrei sparsi per il mondo e furono costretti a rimuovere quello che avevano subito, per cercare di integrarsi e di assimilarsi nella società che li ospitava, rendendosi in un certo senso "invisibili", poiché – com'è stato affermato con evidente intenzione paradossale – i tedeschi non avrebbero mai perdonato agli ebrei l'esistenza di Auschwitz (Behrens 2002: 90).

Non esisteva inoltre alcuna continuità tra la vita degli ebrei prima del nazionalsocialismo in Germania e in Austria e la loro vita dopo la guerra. Tutte le espressioni culturali ebraiche e le tradizioni erano state bruscamente e drammaticamente interrotte. La maggior parte degli ebrei rimasti in Germania o in

² Sulla vita degli ebrei nella Germania del dopoguerra, sulle loro difficoltà e sulle motivazioni che li hanno spinti a restare, si possono consultare, tra le tantissime opere che trattano l'argomento, i seguenti lavori più recenti: Schneider 2000; Gay 2001; Schoeps 2001; Behrens 2002. Per quanto riguarda in particolare l'Austria cfr. Beckermann 1989; Adunka 2000.



Austria proveniva dai paesi dell'Est, dove l'ebraismo, con le sue tradizioni, era ancora una realtà vissuta nella quotidianità, mentre il grado di assimilazione degli ebrei tedeschi era stato molto più alto. Agli ebrei usciti dai campi, che avevano perduto spesso tutti i membri della famiglia, mancava dunque il legame con la tradizione, mentre anche la fede dei padri era stata spesso scossa dalle esperienze vissute durante il nazionalsocialismo. Gli ebrei vivevano così nella Germania del dopoguerra come in un limbo, praticando in casa i resti di una religiosità che fuori di casa dovevano nascondere.

Completamente diversa fu invece la situazione degli ebrei che dopo la Seconda guerra mondiale decisero di vivere nella DDR. Le motivazioni che li spinsero a questa scelta furono perlopiù di carattere ideologico ed essi dovettero in un certo senso rimuovere il loro essere ebrei. Come per i russi, anche per la DDR, infatti, gli ebrei praticamente non esistevano, né in quanto vittime del nazismo né in quanto gruppo religioso o culturale. Già durante il famoso ponte aereo tra il 1948 e il 1949 numerosi ebrei si trasferirono a Berlino Ovest e molti altri lasciarono la Germania Est qualche anno più tardi, in seguito alle purghe staliniane in Russia e in altri paesi del blocco orientale, di cui furono vittime anche molti ebrei.

Le esperienze biografiche delle tre scrittrici qui prese in considerazione rispecchiano bene questa complessa situazione e tanto le loro riflessioni che le loro scelte di vita sono per molti versi emblematiche del modo in cui la generazione di ebrei tedeschi nati dopo la guerra ha risposto a questa realtà nelle due Germanie.³

2. LEA FLEISCHMANN: LA FUGA VERSO ISRAELE E IL 'RITORNO' IN GERMANIA COME MEDIATRICE CULTURALE

Lea Fleischmann fu al centro di un acceso dibattito quando nel 1980 pubblicò un libro dal titolo che non poteva essere più esplicito – *Dies ist nicht mein Land. Eine Jüdin verläßt die Bundesrepublik* (Questo non è il mio paese. Un'ebrea lascia la Repubblica Federale Tedesca) –, nel quale spiegava le ragioni che la spinsero ad abbandonare la Germania e a trasferirsi in Israele, dove vive tutt'ora.

La prima di queste ragioni fu sicuramente la ricerca di un'identità. Nata da genitori polacchi sopravvissuti ai campi di concentramento e cresciuta in quella sorta di surrogato dello Shtetl che fu il campo per *Displaced Persons* di Föhrenwald, in bassa Baviera, dove la lingua parlata era lo yiddish e si viveva ancora secondo il calendario dell'anno ebraico (Fleischmann 1987: 25ss.), ella continuò a vivere in una sorta di ghetto costituito solo da ebrei anche a Francoforte, dove i genitori si trasferirono nel '57, alla chiusura del campo (Fleischmann 1987: 27ss.), perché – come afferma l'autrice in un'intervista – “troppo malati, per lasciare la Germania”. Benché Lea Fleischmann

³ Cfr. sulla letteratura della “seconda generazione” ebreo-tedesca: Schruoff 2000; Gilman, Steinecke 2002; Calabrese 2005.



frequenti il centro giovanile ebraico, non riesce a sentirsi né israeliana, né tedesca e nemmeno ebrea:

Nonostante le belle canzoni e i balli israeliani che imparavo, non ero un'israeliana. Non parlavo l'ebraico e non avevo un passaporto israeliano. In compenso avevo un passaporto tedesco, ma non ero nemmeno una tedesca. Ero ebrea, ma l'ebraismo è una religione e io non ero religiosa. Ero una tedesca di religione ebraica? No, di sicuro no. (Fleischmann 1987: 47)

La frattura esistenziale e culturale che ha significato per il singolo e per la comunità ebraica la Shoah è troppo profonda perché sia possibile riannodare i legami con quelle tradizioni. Scrive la Fleischmann: „La casa spirituale è distrutta. La tradizione, la religione, l'ebraismo spirituale sono un cumulo di macerie” (1987: 153). Mentre la nonna abitava ancora quella “casa spirituale”, vivendo nelle tradizioni e in Dio,

mia madre visse la frattura e tutto in lei si è rotto. La sua via sembrava segnata, radicata nell'ebraismo. All'età di vent'anni, appena fidanzata, pronta per sposarsi, avere figli ed educarli nel modo tradizionale, crollò il mondo. Come un terremoto la guerra coprì e cancellò tutto. Cinque anni di campo di concentramento, cinque anni da detenuta, senza religione, senza felicità. Cinque anni di paura, cinque anni di disumanizzazione. E dopo questi cinque anni tutto era morto. Non c'era più un passato. (Fleischmann 1987: 154)

Questa frattura si ripercuote, naturalmente, anche sulla nuova generazione:

Della religione e della tradizione secolari sono rimasti per la mia generazione solo alcuni cocci, che non si possono ricomporre. Non c'è tradizione senza uomini. Alla tradizione appartengono i nonni, gli insegnanti, i libri, il gusto di ciò che è consolidato. [...] E così del passato non mi è rimasto nulla. Non rispetto alcuna legge ebraica sul cibo e non santifico lo Shabbat, non conosco gli usi e non sono casta e ritrosa, come deve essere la donna ebraica. [...] I miei antenati [...] avevano sostegno e fiducia in Dio e nella sua magnificenza. Per me non è rimasta alcuna fiducia. Dove era il Dio potente, forte, spietato, mentre si uccideva il suo popolo? [...] Di Dio e della religione la mia generazione non sapeva più che farsene. (Fleischmann 1987: 155)

Benché i genitori di Lea Fleischmann preferiscano non parlare del passato, l'esperienza della Shoah è sempre presente nella vita dell'autrice, fin dalla sua infanzia nel campo per *Diplaced Persons*. Questo spiega, probabilmente, perché il suo libro inizi con una memoria che risale a dieci anni prima della sua nascita, con la deportazione da uno shtetl polacco, il viaggio nei vagoni piombati, l'arrivo sulla banchina, la selezione e quindi l'accesso alla camera a gas (Fleischmann 1987: 11-19). La descrizione, composta fondamentalmente da stereotipi, rappresenta quella che altri autori hanno chiamato una “memoria ereditaria” (cfr. Costazza 2005), il ricordo cioè di un avvenimento che pur non essendo stato vissuto direttamente, condiziona profondamente la vita di coloro che sono “nati dopo” (*Nachgeborenen*). Le immagini della deportazione, della selezione e dello sterminio ricorrono così anche nei sogni di Lea Fleischmann (Fleischmann 1987: 82s.) e la Shoah rappresenta comunque un punto di vista a partire dal quale ella giudica costantemente la Germania del presente.



La scrittrice aveva quindi creduto di trovare dapprima nell'impegno politico all'interno del movimento studentesco una propria identità tedesca:

E improvvisamente ero parte di quella massa. Vi appartenevo, appartenevo agli studenti, questo era il mio campus, questa era la mia università. [...] E sentivo un legame con gli esseri vicino a me, come mai prima di allora. Non c'era più distanza tra me e gli studenti tedeschi. [...] Era la prima volta che gridavo „noi“ assieme a un gruppo tedesco [...] (Fleischmann 1987: 58)

Ma una volta diventata insegnante, Fleischmann scopre nella legislazione scolastica e soprattutto nella mentalità dei colleghi numerose analogie, a volte storiche, altre volte solo formali, tra il presente e il passato nazista. Con grande veemenza critica allora soprattutto l'istituzione tipicamente tedesca del *„Beamtentum“*, la condizione che obbliga l'impiegato pubblico all'assoluta fedeltà allo Stato. È infatti proprio la mentalità da 'funzionari', da *„Befehlsempfänger“* (sottomessi agli ordini) tipica dei tedeschi, quella che secondo Fleischmann ha reso possibile la Shoah: "Responsabilità in Germania significa eseguire con assoluta correttezza gli ordini, la responsabilità individuale non è richiesta." (Fleischmann 1987: 205)

Il riconoscimento di questa continuità e la ricerca di un'identità sono stati dunque i due moventi maggiori che hanno spinto Lea Fleischmann a lasciare la Germania nel 1979 per trasferirsi definitivamente in Israele:

I miei nonni, i miei antenati erano a casa loro nel mondo delle leggi ebraiche; per me questa porta è sbarrata. [...] Io sono emigrata dalla Germania in Israele perché come ebrea avevo il bisogno di vivere nella mia terra, di essere parte di una società dove non ero né una minoranza né qualcosa di particolare. La ricerca della mia identità mi ha portata qui. Finché vivevo in Germania, la ferita purulenta della storia non si chiudeva. Il passato tragico è sempre presente per gli ebrei che vivono là [...]

In Germania consideravo l'essere ebrei come una comunità di destino e di vittima, legato allo sradicamento, alla persecuzione e alla mancanza di patria. I valori spirituali della religione ebraica, i miei genitori, sopravvissuti all'Olocausto, non hanno potuto trasmettermeli. [...]

Ero ebrea e non sapevo cosa volesse dire. [...] Essere ebrea significava per me non appartenere al popolo tedesco, nonostante la cittadinanza tedesca portare in me una sensazione di estraneità, distinguermi dai carnefici, rimanere dentro di me una vittima, pur senza voler essere vittima. (Fleischmann 2000: 41-42)

Pur non essendo mossa da motivazioni religiose, l'autrice si avvicina poi tuttavia in Israele alla Torah, scoprendo soprattutto l'importanza delle tradizioni e diventando quindi un'ebrea ortodossa. Solo attraverso la religione riesce dunque a conquistare, non senza difficoltà, una definitiva identità Israeliana (Fleischmann 1990), accettando anche di vivere sotto la minaccia dei bombardamenti di Saddam durante la guerra del golfo (Fleischmann 1991) e imparando a convivere con il terrorismo palestinese. Poiché però la sua lingua *„abita altrove“*, come recita il titolo di un suo libro pubblicato assieme a Chaim Noll, un altro ebreo tedesco che ha lasciato la Germania dell'Est per trasferirsi in Israele (Fleischmann 2006), Lea Fleischmann assume ora il ruolo di mediatrice tra le culture: attraverso diversi volumi di una serie intitolata



significativamente “l’ebraismo reso comprensibile ai non ebrei” (Fleischmann 2000; 2000b; 2009), ella cerca infatti di rendere comprensibile la Torah, lo Shabbat e le regole alimentari ebraiche proprio a quei tedeschi che aveva lasciato con un gesto tanto eclatante e che ora, almeno stando al successo di tali pubblicazioni, sembrano nutrire un reale interesse per le tradizioni e la cultura del popolo ebraico.

3. ESTHER DISCHEREIT: GLI ‘ESERCIZI PER ESSERE EBREA’ E IL RUOLO DELLA SCRITTURA

Esther Dischereit è autrice di alcune raccolte di poesie, di opere teatrali, di racconti, ma soprattutto dell’opera in prosa *Joëmis Tisch. Eine jüdische Geschichte* (Il tavolo di Joëmi. Una storia ebraica, Dischereit 1988) e di una raccolta di saggi intitolati significativamente *Übungen, jüdisch zu sein* (Esercizi per essere ebrea, Dischereit 1998), che integra e serve a spiegare in un certo senso quell’opera.⁴ Dischereit nasce cinque anni dopo Lea Fleischmann, nel 1952, da madre ebrea-tedesca che era riuscita a sopravvivere nascondendosi durante il regime nazista: “una di quegli improbabili 5000” che a differenza degli altri sopravvissuti ha sperimentato “la normalità della quotidianità tedesca nazista” (Dischereit 1998: 27). Nel ’45 la madre aveva sposato un tedesco non ebreo, per poi separarsi e allevare da sola le due figlie, che vennero quindi battezzate. La famiglia aveva dunque solo sporadici contatti con la comunità ebraica, nella quale si parlava soprattutto rumeno, polacco, ebraico o yiddish (Dischereit 1998: 10), perché “a quei tempi una donna ebrea senza uomo non praticava” (1998: 11). “Mia madre – scrive la Dischereit – praticava un ebraismo fortemente interiorizzato, all’interno del quale era a volte più vicina, altre volte più lontana da Dio. I riti venivano alle nostre mense del venerdì sera e se ne andavano di nuovo.” (1998: 11) La famiglia non ha d’altra parte rapporti nemmeno con i tedeschi, dai quali si tiene a distanza: “Vivevamo come invisibili. Stemperavamo il passato nella tristezza delle precauzioni di fronte ad ogni nuovo giorno.” (1998: 11) A scuola e nella vita di tutti i giorni la Dischereit vive naturalmente l’antisemitismo a volte aperto, altre volte strisciante che caratterizza la quotidianità del dopoguerra tedesco, e giunge quindi all’amara conclusione che per lei non era “stato naturale [...] essere ebrea in Germania” (1998: 27):

Perché sembra che non possiamo essere né ebrei tedeschi, né tedeschi ebrei. Rimaniamo piuttosto entrambe le cose allo stesso tempo – una cosa accanto all’altra e contro l’altra. Ebrei e tedeschi. (Dischereit 1998: 29)

La Shoah è anche per Lei qualcosa di lontano e di presente allo stesso tempo, qualcosa di cui nessuno vuole parlare e che pure condiziona la sua esistenza e impedisce la sua identità:

⁴ Cfr. su queste due opere Costazza 2008.



Nella mia infanzia c'erano schegge sul pavimento – di Auschwitz, Dachau, Bergen-Belsen. Io le vedevo e le afferravo. Nessuno si accorgeva di cosa tenevo in mano. Gli altri bambini non vedevano schegge e non le toccavano. I loro genitori sapevano della loro esistenza e non le toccavano. I miei genitori sapevano della loro esistenza e non volevano che le vedessi. Così cominciai a chiedermi se questa mano mi appartenesse. La negazione di sé comincia, il dubbio sulle percezioni, l'esperienza dell'accordo della maggioranza – (Dischereit 1998: 44)

Come per Lea Fleischmann, anche per Esther Dischereit l'ebraismo rappresenta dunque soprattutto un'assenza: un cumulo di cocci che non si lascia ricomporre, per la prima, le schegge taglienti di un passato e di una tradizione che si sono frantumati nei campi di concentramento, per la seconda. E come Fleischmann, anche Dischereit ha la sua "memoria ereditaria", i suoi "ricordi presi a prestito", come li definisce in un'intervista del 2000. In *Joëmis Tisch* l'io narrante rivive infatti in prima persona la fuga di sua madre di fronte ai nazisti, i suoi tentativi di nascondersi e di nascondere soprattutto la figlia, poi scomparsa, presso una signora tedesca nella Lusazia, una regione a sud-est di Berlino. Tutto il destino seguente della madre, la sua incapacità di lavorare, le sue angosce, il suo secondo matrimonio con un vecchio notaio e quindi l'incidente in macchina che assomiglia tanto a un suicidio, vengono interpretati dalla Dischereit come conseguenze della Shoah, come espressioni di quella "sindrome dei sopravvissuti" che ha colpito anche Jean Améry (Dischereit 1988: 34).

Anche la Dischereit, come la Fleischmann ha cercato quindi nell'impegno politico degli anni settanta la via per uscire dall'isolamento e per sentirsi finalmente integrata nella società tedesca, al di là della propria identità ebraica. Durante questi tentativi si è scontrata tuttavia ripetutamente con un certo antisemitismo diffuso nella sinistra di quegli anni, sentendosi a disagio di fronte alle simpatie filo-palestinesi espresse durante le manifestazioni o quando gli americani in Vietnam venivano paragonati alle SS (Dischereit 1988: 98). I comunisti, che si consideravano gli eredi ideali degli oppositori e delle vittime del nazismo, non avevano infatti posto per gli ebrei, che in quanto vittime e "perdenti" della storia non rappresentavano un termine strategico di lotta (*Kampfbegriff*) (Dischereit 1988: 9). Proprio in seguito a queste esperienze, la Dischereit decide di ri-diventare ebrea:

Dopo venti anni da non ebrea, voglio diventare di nuovo ebrea. Vi ho riflettuto dieci anni.
[...]
Bisogna essere ebrei, mi sono chiesta a lungo. Il marchio di Caino della nascita, dimenticato sotto le acque del socialismo, traspare sulla mia pelle.
I morti della storia mi hanno raggiunta e mi hanno indotta a essere parte di quella storia.
Io non volevo farne parte, volevo essere assolutamente e semplicemente una di sinistra – sottomessa dal repertorio delle classi, delle lotte di classe, dei dominatori e dei dominati.
Il mio tentativo è completamente fallito. (Dischereit 1988: 9)

Nonostante questo fallimento, la Dischereit non abbandona la Germania e rifiuta decisamente l'idea di trasferirsi in Israele, cercando invece solo per un momento di ritrovare in Marocco e in Spagna le tracce di un ebraismo sefardita vissuto nella quotidianità e lontano dalla Shoah (Dischereit 1988: 11-15). Decidendo di rimanere in Germania, cerca assieme alla figlia un riavvicinamento alle tradizioni ebraiche,



svolgendo, per così dire, quegli “esercizi, per essere ebrea” di cui parla il titolo di un suo libro (Dischereit 1998). Tra questi “esercizi” occupa un posto decisivo quello della “scrittura ebraica”, che secondo l’esortazione presente nella Torah “ricorda ciò che ti ha fatto Amalek”, il nemico per antonomasia del popolo ebraico, deve essere soprattutto una scrittura della memoria, che nasce dal desiderio di rendere testimonianza, di raccontare cioè le persecuzioni subite (Cfr. Costazza 2008). Benché la Dischereit consideri il suo parlare di questioni ebraiche di fronte a un pubblico tedesco una sorta di “prostituzione” (Dischereit 1998: 34; 205), poiché permette agli assassini di tornare sul luogo del delitto e di provare compiacimento (1998: 47), ella non smette di scrivere e di smascherare soprattutto l’antisemitismo spesso latente che, nelle occasioni più disparate, si manifesta nella vita quotidiana in Germania e si nasconde non di rado anche dietro certo filosemitismo.

La Dischereit riconosce dunque che non è assolutamente facile e tanto meno scontato essere ebrei in Germania (1998: 27). Ma se afferma ugualmente la propria “ebraicità”, lo fa per ostinazione e come atto di resistenza (1998: 48). Pur non ritenendo di avere un “mandato” a parlare “in nome dei morti” (1998: 49), vuole raccontare semplicemente di esistere (1998: 175), sapendo di non parlare e di non vivere solo per sé, ma di “vivere due, tre, sei milioni di volte” (1998: 49). L’identità ebraica in Germania non è qualcosa di dato e stabilito una volta per tutte, non è legata all’identità nazionale e nemmeno alla religione, ma è piuttosto qualcosa che va conquistato di volta in volta, attraverso degli “esercizi per essere ebrea”, che sono anche e soprattutto esercizi di scrittura.

4. BARBARA HONIGMANN:⁵ LA RICERCA DELL’EBRAISMO PERDUTO E IL RIFIUTO DELLA ‘SIMBIOSI NEGATIVA’

Anche per Barbara Honigmann, e forse addirittura più che per la Fleischmann e la Dischereit, l’ebraismo è soprattutto la presenza di un’assenza. L’autrice è nata e cresciuta infatti a Berlino Est, in un ambiente intellettuale privilegiato, composto quasi esclusivamente da ebrei, che hanno però reciso tutti i legami con l’ebraismo (Honigmann 2004: 7; 32ss.). La madre – la cui storia viene ricostruita nel libro *Ein Kapitel aus meinem Leben* (Un capitolo della mia vita) – nativa di Vienna, ma di famiglia proveniente dal Sud dell’Ungheria, era cresciuta in un ambiente profondamente ebraico, dal quale si era però distaccata per motivi ideologici, aderendo al partito comunista e fuggendo prima a Parigi e poi a Londra, dove aveva sposato una spia inglese che faceva il doppiogioco per i russi (Honigmann 2004). Il padre – anche la sua storia è narrata in un romanzo, intitolato *Eine Liebe aus nichts* (Un amore fatto di niente) –, di famiglia assimilata da almeno una generazione (Honigmann 2002, 13s.), era invece un giornalista, fuggito anche lui in Inghilterra, dove aveva conosciuto la madre di Barbara, nel frattempo separata dalla spia russa per ordine del partito.

⁵ Si vedano su questa autrice i due saggi pubblicati in Italia: Schiavoni 2005; Pirro 2008.



Rientrato in Germania nel '46, si era trasferito a Berlino Est, dove fu dapprima redattore di diversi giornali, poi produttore di una serie di film satirici (*Das Stacheltier* – Il porcospino) e quindi direttore del cabaret *Die Diestel* (Il cardo). Se per il padre la “questione ebraica” non esisteva, la madre non parlava da parte sua mai del passato, di cui non conserva nulla, nessun oggetto e nessun ricordo:

Dopo la guerra mia madre aveva seguito mio padre a Berlino e anche di ciò non parlavano molto. Il loro entusiasmo per il comunismo colmava apparentemente tutto: il passato, il presente e il futuro. Le spiegazioni erano superflue. (Honigmann 2002: 23)

Come narra in diversi racconti contenuti in *Roman von einem Kinde* e in *Damals, dann und danach*, ma anche in *Bilder von A.*, Barbara Honigmann non apprende nulla dai genitori né sul passato più recente né su quello più lontano; non sa quindi, se non oscuramente, per voci o allusioni, cosa sia stata la persecuzione degli ebrei e sente nominare per la prima volta “Auschwitz” quando è già una ragazza (Honigmann 2002: 23). Nondimeno, la Shoah rappresenta anche per lei un momento fondante della sua identità, tanto è vero che dopo essersi avvicinata alla comunità ebraica di Berlino Est e aver trascorso in comunità la sua prima cena di Seder, ella fa un sogno molto significativo: “Ero con tutti gli altri ad Auschwitz. E nel sogno pensai: Finalmente ho trovato il mio posto nella vita.” (Honigmann 2001: 28)

Essere ebrea è quindi per Barbara Honigmann prima di tutto un semplice “dato di fatto” (Honigmann 2011: 94). La sua “ricerca dell’ebraismo perduto”, come lei stessa la chiama, è però anche una reazione al silenzio dei genitori e dell’ambiente in cui è cresciuta:

Per ripicca, per irrazionalità, per solitudine cominciai a indagare qualcos’altro, non lontano, ma vicino, che era in me, mi apparteneva già da tempo, benché lo conoscessi così poco, e di cui volevo cercare ora il nome e la forma.

Dapprincipio solo di tanto in tanto, poi più spesso e alla fine con regolarità andai nella comunità ebraica e mi aggregai a un piccolo gruppo di giovani che si erano messi alla ricerca di un senso del loro ebraismo ereditato, ma rimasto sempre immaginario e a malapena nominato. (Honigmann 2011: 80s.)

Questa “riconquista del nostro ebraismo dal nulla” (Honigmann 2002: 29) avviene in un certo senso contro il volere dei genitori o alle loro spalle (Honigmann 2011: 81):

Eravamo convinti che i nostri genitori, avendo messo totalmente da parte il loro essere ebrei, si fossero separati totalmente anche dalla loro origine e dalla loro storia e per questo motivo potessero parlare con noi solo in maniera misteriosa o non parlare affatto. Questi misteri li volevamo risolvere per così dire alle loro spalle. (Honigmann 2002: 29)

A differenza delle altre due autrici prese in considerazione, la ricerca dell’ebraismo perduto da parte della Honigmann è motivata soprattutto da un bisogno di spiritualità e dal desiderio di sfuggire al materialismo imperante nella società in cui vive. Per questo decide di abbandonare la DDR nel 1984, non però per recarsi in Israele, bensì a Strasburgo: “Un triplo salto mortale senza rete: dall’Est all’Ovest, dalla Germania alla



Francia e dall'assimilazione nel mezzo dell'ebraismo della Torah" (Honigmann 2001: 114)

La Honigmann, infatti, non solo è contraria al sionismo, ma, pur riconoscendo l'importanza dell'esistenza di Israele, ritiene che "l'esilio, lo sradicamento, la mancanza di patria" siano le caratteristiche fondamentali dell'ebraismo. Di sé e delle amiche di origine prevalentemente sefardita con le quali a Strasburgo si riunisce per studiare la Torah dice:

Noi siamo in realtà, in misura diversa, poco sioniste, ci sentiamo legate a Israele, ma non obbligate, e spesso possiamo anche non prenderlo proprio sul serio. Ci sentiamo piuttosto a casa nella diaspora, certamente in maniera dolorosa, ma comunque restando convinte che il luogo in cui ci troviamo qui, questa città, questo paese, siano solo luoghi casuali dell'esilio. (Honigmann 2002: 79)

La sua scelta di trasferirsi a Strasburgo è dettata da molteplici considerazioni. La Honigmann cercava innanzitutto un luogo in cui poter vivere il proprio ebraismo, "in qualche modo a metà strada tra l'assolutamente ortodosso e il completamente assimilato" (Honigmann 2002: 61), ovvero "koscher light", come lo definisce altrove (Honigmann 2002: 68), in maniera naturale, all'interno di una comunità di antiche tradizioni come quella di Strasburgo (cfr. Honigmann 2002: 58ss.). Voleva evitare però soprattutto quella che ormai comunemente viene chiamata la "simbiosi negativa" (Diner 1986) tra ebrei e tedeschi – "questo non potersi separare l'uno dall'altro, perché i tedeschi e gli ebrei ad Auschwitz sono diventati una coppia, che nemmeno la morte può separare" (Honigmann 2002: 16) –, vale a dire anche la definizione del proprio ebraismo sulla base della Shoah e come risposta ad essa:

Ho sempre sentito il conflitto tra i tedeschi e gli ebrei – scrive – come troppo forte e a dire il vero come insopportabile. I tedeschi non sanno veramente più che cosa sono gli ebrei, sanno solamente che esiste una storia terribile tra di loro, e ogni ebreo che si presenta fa loro ricordare questa storia che continua a fare male e a dare sui nervi. È questa ipersensibilità che mi sembrava insopportabile, perché entrambi, gli ebrei e i tedeschi, si trovano a disagio in questo incontro, formulano pretese impossibili per l'altro, non riescono a lasciarsi in pace a vicenda. (Honigmann 2002: 15s.)

Come già Esther Dischereit aveva fatto in Marocco, anche Barbara Honigmann cerca dunque a Strasburgo l'incontro con l'ebraismo sefardita, per prendere in tal modo le distanze da quegli ashkenaziti che la protagonista di *Soharas Reise* (Il viaggio di Sohara), l'unico romanzo non autobiografico dell'autrice, che narra l'emancipazione di un'ebrea sefardita in Francia, definisce "l'élite del dolore, i campioni del mondo del martirio" (Honigmann 2002b: 64).

Pur rappresentando un ponte verso l'ebraismo sefardita, Strasburgo rimane però allo stesso tempo vicinissima a quella Germania dalla quale Barbara Honigmann, in quanto scrittrice di madre lingua tedesca, non può separarsi. Se da un punto di vista "esistenziale" si sente "più vicina all'ebraismo che alla Germania",



da un punto di vista culturale – afferma – appartengo comunque alla Germania e a niente altro. Suona paradossale, ma io sono una scrittrice tedesca, benché non mi senta tedesca e da anni non viva più in Germania.

[...]

In quanto ebrea me ne sono andata dalla Germania, ma nel mio lavoro, nel legame fortissimo con la lingua tedesca, ritorno sempre indietro. (Honigmann 2002: 17s.)

Esattamente la stessa cosa vale, come visto, anche per Lea Fleischmann, e così il cerchio si chiude: si può anche essere costretti ad abbandonare la Germania per sfuggire alla “simbiosi negativa” e ritrovare, soprattutto attraverso la riconquista della religione, la propria identità ebraica. Ma per delle scrittrici di lingua tedesca, questa nuova identità non può comunque prescindere da un confronto serrato e continuo con la cultura tedesca.

5. CONCLUSIONI

Benché i genitori delle tre autrici prese in considerazione avessero alle spalle esperienze molto differenti tra loro – lo shtetl in Polonia (Fleischmann), la difficilissima sopravvivenza come ebrea nella Germania nazista (Dischereit) e l’esilio in Inghilterra (Honigmann) – e di conseguenza anche un differente rapporto con la Germania del dopoguerra – soprattutto nel caso dell’élite intellettuale ebraica nella Germania Democratica (Honigmann) –, tutte e tre le scrittrici vivono il loro essere ebreo soprattutto come la presenza di un’assenza, come mancanza dolorosa di qualsiasi legame con la tradizione e con la religione ebraica; una mancanza che impedisce loro di costruirsi una propria un’identità ben definita. Poiché i genitori, per motivi diversi, non parlano mai del loro passato, la Shoah rimane per tutte e tre qualcosa di misterioso e di lontano, che oscura però l’orizzonte della loro infanzia e adolescenza, acquistando sempre maggior peso nelle loro biografie personali e obbligando tutte e tre le scrittrici a un confronto sempre più serrato con il passato. La Fleischmann e la Dischereit cercano quindi nell’impegno politico e nei movimenti sociali e studenteschi degli anni Settanta una possibile integrazione nella Germania del dopoguerra, ma devono poi scoprire negli ambienti lavorativi e anche all’interno degli stessi movimenti di rivolta inquietanti continuità con il passato e un antisemitismo ancora molto diffuso nella Repubblica Federale Tedesca. Questo riconoscimento porterà Lea Fleischmann a lasciare la Germania e a cercare in Israele una propria identità ebraica, che ella ritroverà poi soprattutto nell’avvicinamento alla religione dei padri. Esther Dischereit decide invece di svolgere in Germania i suoi “esercizi per essere ebrea”, assumendosi il ruolo di coscienza critica della società tedesca. Diversa è la reazione di Barbara Honigmann che, in opposizione al materialismo dominante nell’ideologia della Repubblica Democratica Tedesca, è mossa soprattutto da un bisogno di spiritualità e cercherà quindi una propria identità della diaspora nel ritorno alla religione, da vivere tuttavia al di fuori della Germania – e quindi lontana dalla “simbiosi negativa” tra ebrei e tedeschi – e insieme lontana anche da Israele.



Nonostante gli esiti diversi a cui la ricerca della propria identità ebraica ha condotto le tre scrittrici ebreo-tedesche di seconda generazione qui considerate – emigrazione verso Israele e conversione all'ebraismo per Lea Fleischmann, permanenza in Germania e assunzione del ruolo di coscienza critica da parte di Esther Dischereit, emigrazione in una comunità ebraico-ortodossa a Strasburgo per Barbara Honigmann –, tutte e tre le autrici sono accomunate dal ruolo decisivo che esse attribuiscono alla scrittura in quanto strumento di rammemorazione e di coscienza critica nei confronti del presente. Poiché la lingua di questa scrittura rimane tuttavia il tedesco, questa ricerca di un 'ebraismo perduto' e quindi di una propria identità può avvenire, anche quando si sia deciso di abbandonare la Germania, solo attraverso un confronto serrato e approfondito con la cultura tedesca.

BIBLIOGRAFIA

Adunka E., 2000, *Die vierte Gemeinde. Die Wiener Juden in der Zeit von 1945 bis heute*, Philo Verlag, Berlin.

Beckermann R., 1989, *Unzugehörig: Österreicher und Juden nach 1945*, Löcker Verlag, Wien.

Behrens K. (a cura di), 2002, *Ich bin geblieben - warum? Juden in Deutschland – heute*, Bleicher-Verlag, Gerlingen.

Calabrese, R. (a cura di), 2005, *Dopo la Shoah. Nuove identità ebraiche nella letteratura*, Edizioni ETS, Pisa.

Costazza A., 2005, "La 'memoria ereditaria': la Shoah nel romanzo e nel film *Gebürtig* di Robert Schindel", in A. Costazza (a c. di), *Rappresentare la Shoah*, Cisalpino, Milano, pp. 379-398.

Costazza A., 2008, "Tra Zakhor e Purim: 'Esercizi per essere ebrea' in *Joëmis Tisch. Eine jüdische Geschichte*, di Esther Dischereit", in *Il mio cuore è a oriente. Studi di linguistica storica, filologia e cultura ebraica dedicati a Maria Luisa Mayer Modena*. A cura di F. Aspesi, V. Brugnattelli, A. L. Callow, C. Rosenzweig, Cisalpino. Milano, pp. 619-635.

Diner, Dan, 1986, "Negative Symbiose. Deutsche und Juden nach Auschwitz", in *Babylon 1*, pp. 9-20.

Dischereit E., 1988, *Joëmis Tisch. Eine jüdische Geschichte*, Suhrkamp, Frankfurt am Main.

Dischereit E., 1998, *Übungen, jüdisch zu sein*, Suhrkamp, Frankfurt am Main.

Fleischmann, L., [1980] 1987, *Dies ist nicht mein Land. Eine Jüdin verläßt die Bundesrepublik*, Wilhelm Heyne Verlag, München.

Fleischmann L., [1982] 1990, *Ich bin Israelin. Erfahrungen in einem orientalisches Land*, Wilhelm Heyne Verlag, München.



Fleischmann L., [1989] 1992, *Abrahams Heimkehr. Geschichten zu den jüdischen Feiertagen*, Knauer, München.

Fleischmann L., 1991, *Gas. Tagebuch einer Bedrohung. Israel während des Golfkrieges*. Nachwort von Günter Wallraff, Steidl Verlag, Göttingen.

Fleischmann L., 2000, *Schabbat. Das Judentum für Nichtjuden verständlich gemacht*, Scherz Verlag, Bern, München, Wien.

Fleischmann L., [2000] 2002, *Rabbi Nachman und die Thora. Das Judentum verständlich gemacht*, Knauer, München.

Fleischmann L., 2009, *Heiliges Essen. Das Judentum für nicht Juden verständlich gemacht*. Scherz Verlag, Frankfurt am Main.

Fleischmann L. e C. Noll, [2006] 2008, *Meine Sprache wohnt woanders. Gedanken zu Deutschland und Israel*, Scherz Verlag, Frankfurt am Main.

Gay R., 2001, *Das Udenkbare tun: Juden in Deutschland nach 1945*, Beck, München.

Gilman, S. L. e H. Steinecke (a cura di), 2002, *Deutsch-jüdische Literatur der neunziger Jahre. Die Generation nach der Shoah*, Schmidt, Berlin.

Honigmann B., [1986] 2001, *Roman von einem Kinde*, Deutscher Taschenbuch Verlag, München; traduzione italiana: *Romanzo di un bambino*, Einaudi, Torino 1989.

Honigmann B., [1996] 2002b, *Soharas Reise*, Rowohlt Verlag, Berlin.

Honigmann B., [1999] 2002, *Damals, dann und danach*, Deutscher Taschenbuch Verlag, München.

Honigmann B., 2004, *Ein Kapitel aus meinem Leben*, Hanser Verlag, München, Wien.

Honigmann B., 2011, *Bilder von A.*, Hanser, München.

Pirro, M., 2008, "Memoria ebraica e costruzione identitaria nella scrittura di Barbara Honigmann", in *Linguæ &*, VII, pp. 91-100.

Schiavoni, G., 2005, "Sconfinamenti. Barbara Honigmann: ebrea, tedesca e altro ancora", in *Calabrese* 2005, pp. 127-142.

Schneider R. C., 2000, *Wir sind da! Die Geschichte der Juden in Deutschland von 1945 bis heute*, Ullstein Verlag, Berlin.

Schoeps J. H. (a cura di), 2001, *Leben im Land der Täter. Jüdisches Leben im Nachkriegsdeutschland (1945-1952)*, Jüdische Verlagsanstalt, Berlin.

Schruff, H., 2000, *Wechselwirkungen. Deutsch-Jüdische Identität in erzählender Prosa der 'Zweiten Generation'*, Olms Verlag, Hildesheim, Zürich, New York.

Alessandro Costazza è professore ordinario di Letteratura tedesca presso il Dipartimento di Lingue e Letterature straniere dell'Università degli Studi di Milano. I suoi maggiori campi di interesse riguardano l'estetica del Settecento, il rapporto tra



filosofia e letteratura e le rappresentazioni artistiche e letterarie della Shoah. Nel 2005 ha organizzato un convegno sul tema, i cui atti sono stati pubblicati nel volume A. Costazza (a c. di), *Rappresentare la Shoah*, Cisalpino, Milano 2005.

alessandro.costazza@unimi.it