



universität  
wien

# DIPLOMARBEIT / DIPLOMA THESIS

Titel der Diplomarbeit / Title of the Diploma Thesis

„Das Konzept der Heimat und die Konstruktion der  
jüdischen Identität in „Hiob“ von Joseph Roth,  
„Zwischenstationen“ von Vladimir Vertlib und „Spaltkopf“  
von Julya Rabinowich.“

verfasst von / submitted by

Arwa Elabd

angestrebter akademischer Grad / in partial fulfilment of the requirements for the degree of  
Magistra der Philosophie (Mag. phil.)

Wien, 2017 / Vienna, 2017

Studienkennzahl lt. Studienblatt /  
degree programme code as it appears on  
the student record sheet:

A 190 333 353

Studienrichtung lt. Studienblatt /  
degree programme as it appears on  
the student record sheet:

Lehramtsstudium UF Deutsch UF Spanisch

Betreut von / Supervisor:

Mag.a Dr. Alexandra Millner



# Danksagung

Mama, Papa, Onkel, Mohamed, Foli, Nour, Lina & Aman,  
meiner Familie & Nojood,  
die mich immer unterstützen und geduldig sind.

Khazus: für die unzähligen Memes und Gifs.

Saly: unsere Reisen haben zwar immer ein Ende, aber unsere Erinnerungen daran sind unvergänglich.

Ola Sarah: für deine wundervollen Worte und deine unbezahlbare Zeit.

Nura: weil du mich in der Regel aushältst.

Zum Dank verpflichtet bin ich Mag.<sup>a</sup> Dr.<sup>in</sup> Alexandra Millner, welche mich mit Hilfe und konstruktiver Kritik beim Schreiben dieser Diplomarbeit unterstützt hat. Danke für die Hilfe bei der Themenfindung und für die Betreuung.

الحمد لله

# Inhaltsverzeichnis

<b>1</b>	<b>EINLEITUNG</b>	<b>7</b>
<b>2</b>	<b>LITERATUR UND MIGRATION – MIGRATION UND LITERATUR</b>	<b>12</b>
2.1	ETABLIERUNG DER MIGRATIONS LITERATUR IM DEUTSCHSPRACHIGEN RAUM	14
<b>3</b>	<b>IDENTITÄT</b>	<b>18</b>
3.1	DIE JÜDISCHE IDENTITÄT	19
3.2	HISTORISCHER EXKURS: JUDENTUM IN RUSSLAND	23
3.3	DARSTELLUNG DER IDENTITÄT IM ROMAN	34
3.3.1	HIJOB	34
3.3.1.1	Deborah und Mendel Singer	34
3.3.1.2	Mirjam Singer	39
3.3.1.3	Jonas und Schemarjah	42
3.3.2	ZWISCHENSTATIONEN	46
3.3.2.1	Fremde Heimat	46
3.3.2.2	Israel als vermeintliche Heimat	48
3.3.2.3	„Tschusch und Ausländerbub“	51
3.3.3	SPALTKOPF	59
3.3.3.1	„Ich bin eine Promenadenmischung.“	60
<b>4</b>	<b>HEIMAT</b>	<b>71</b>
4.1	BEGRIFFSGESCHICHTE	72
4.2	DIE RÄUMLICHE UND SOZIALE KATEGORIE	75
4.3	UTOPIE: HEIMAT	77
4.4	HEIMWEH	81

4.5	DARSTELLUNG DER HEIMAT IN DEN ROMANEN.....	83
4.5.1	HIJOB.....	83
4.5.1.1	Das Shtetl in Zuchnow.....	83
4.5.1.2	Glaube als Heimat.....	91
4.5.1.3	Amerika als unglücksbringende Heimat.....	94
4.5.2	ZWISCHENSTATIONEN .....	98
4.5.2.1	Sehnsuchtsort „Israel“ .....	98
4.5.2.2	„Ordentliche Juden fahren nach Amerika“.....	102
4.5.2.3	„Die Drehscheibe der Ostemigration“ – Wien .....	105
4.5.2.4	Ostia – Rom .....	107
4.5.2.5	Niederlande und Belgien .....	108
4.5.3	SPALTKOPF.....	109
4.5.3.1	entwurzelt und umgetopft.....	109
4.5.3.2	Spagat zwischen den Kontinentaltafeln.....	112
<b>5</b>	<b>CONCLUSIO .....</b>	<b>115</b>
<b>6</b>	<b>QUELLENVERZEICHNIS .....</b>	<b>120</b>
6.1	PRIMÄRLITERATUR.....	120
6.2	SEKUNDÄRLITERATUR.....	120
6.3	INTERNETQUELLEN .....	123
6.4	ABBILDUNG.....	124
6.5	ZEITUNGSARTIKEL .....	124
6.6	INTERVIEW .....	124
<b>7</b>	<b>ABSTRACT.....</b>	<b>125</b>



# 1 Einleitung

Heimat - eine wohlbekannte Verankerung der eigenen Identität. Der Ort des Ursprungs der Herkunft, der Familie, der Freunde, der Gefühle. Ein Rückzugsort. Ein Anhaltspunkt. Was passiert allerdings, wenn dieser Ort der Heimat nicht definiert werden kann? Was passiert, wenn die Heimat nicht die Heimat sein möchte oder kann? Was passiert, wenn ein Individuum dem entrissen wird, was er lange als Eigenes betrachtet hatte? Ist es überhaupt möglich die Heimat zu verlieren oder trägt man diese noch in sich, obwohl man ihr physisch nicht mehr nahe sein kann?

Dies ist ein kleiner Einblick in die Gedankenwelt eines Jemanden, der Heimatentzug auf die eine oder andere Weise erfahren hat. Zugegeben zähle ich mich selbst dazu. In Österreich geboren und aufgewachsen, offiziell Österreicherin – aber nicht offensichtlich – wurde ich unzählige Male in eine Zwickmühle getrieben, der nicht leicht zu entkommen war. „Woher kommst du?“ ist die typische Frage, die mich jedes Mal an meinem Gefühl der Zugehörigkeit zweifeln lässt. Ich bin in Österreich aufgewachsen, meine Eltern stammen aus Ägypten. Ich trage vieles aus beiden Welten in mir. Meine Heimat ist zweigeteilt. Und doch erbe ich ein Ganzes. „Österreich“ lautet in den meisten Fällen die Antwort, doch auf den ersten oberflächlichen Blick, fällt es vielen Menschen schwer, diese zu akzeptieren. Habe ich plötzlich kein Mitspracherecht, weil „fremdes“ Aussehen, Kultur und Glauben dazwischenkommen?

Wir sind besessen von einem Begriff, der falsch perzipiert wird. Heimat wird immer mehr territorial eingegrenzt und weniger als ein emotionaler Zustand wahrgenommen; aber ein Ort kann einem schnell weggenommen werden. Vertreibung, Krieg, Existenzbedrohung sind in diesem Kontext die Schlüsselwörter. Ein Gefühl hingegen haftet. Was dieses von Person zu Person variierende Gefühl schließlich ausmacht, kann vielseitig ausfallen. Für die einen sind es die umgebenden Personen, für die anderen sind Erlebnisse und Gefühle ausschlaggebend, aber die Liste ist lang. Worauf ich hinaus möchte, ist, dass Heimat in der gewohnten Auffassung als Ort, dazu beiträgt, ein reales Bild zu schaffen, das nicht existiert.

Dieser Grundkonflikt war meine primäre Motivation mich im Zuge dieser Diplomarbeit mit diesem Thema ausführlich zu beschäftigen. Sekundär einflussnehmend darauf war meine Teilnahme am Seminar „Neuere deutsche Literatur: Migration der österreichischen Literatur – Aspekte der Transdifferenz und Transkulturalität“, in dem ich mich zum ersten Mal intensiv mit unterschiedlicher Literatur bezüglich der Themen Heimat und Identität befasste. Mich berührten die Werke jüdischer Autorinnen und Autoren am meisten, da ihre Heimatlosigkeit in der eigenen Heimat sehr zentral in der Lektüre war – im Gegensatz zu mir, erfolgte die Marginalisierung nicht durch äußerliche Merkmale, sondern tatsächlich aufgrund ihrer Zugehörigkeit zum jüdischen Volk, die sie nicht beeinflussen können. Doch auch die Umkehrung dieses Phänomens habe ich im Gespräch mit Jüdinnen und Juden erlebt, die sich aufgrund des Mangels einer geografischen Heimat auf ihre Identität stützen. Sie bekennen sich zu keiner religiösen Spiritualität, sondern führen ihre Identität auf ihre verwandtschaftlichen Beziehungen zum Volke Israels zurück.

Des Weiteren spielen meine Reisen nach Palästina/Israel, die ich 2016 unternommen habe, ebenso eine entscheidende Rolle bei der Auseinandersetzung mit dieser Thematik. Wider meinen Erwartungen und Vorstellungen erkannte ich eine Tatsache, welche per se schwach in der Medienlandschaft dokumentiert wird: Orthodoxe Jüdinnen und Juden sind auf israelischem Territorium nur schwach präsent und werden, direkt oder indirekt, von der Gesellschaft marginalisiert. Sei es die totale Anzahl von nur drei koscheren Restaurants in der israelischen Hauptstadt Tel Aviv oder ihre Wahrnehmung als „nicht nützlich“, die auf Kosten des Staates leben, existiert in der Tat ein Paradox: nämlich die Diskriminierung von Jüdinnen und Juden in ihrer vermeintlichen Heimat Israel. In Vladimir Vertlibs „Zwischenstationen“ wird speziell diese Tatsache behandelt, weshalb dieser Roman auch ein profundes Element dieser Diplomarbeit ist.

Der Begriff „vermeintliche Heimat“ findet im Zuge meiner Auseinandersetzung stark Verwendung. Das Attribut „vermeintlich“ begründe ich damit, dass sowohl Außenstehende als auch Jüdinnen und Juden selbst offen kundgeben, Israel sei ihre Heimat. In der Handlung des Romans allerdings ist Israel, angeschlossen an Italien, den Niederlanden, den Vereinigten Staaten und Österreich, ein Staat, der laut Vertlib die Betroffenen vertrieben habe – eine historische Tatsache, welche schlussendlich repräsentativ zur sogenannten Heimatlosigkeit der Jüdinnen und Juden beigetragen hat.

Obwohl ihnen mit dem *right of return* rechtlich zustünde, sich im Staate Israel niederzulassen, weigern sich etliche dies zu tun. Einerseits, weil chassidische Jüdinnen und Juden mehrheitlich davon überzeugt sind, dass die „Heimkehr“ ins Gelobte Land nur durch die Rückkehr des Messias erfolgen kann; und andererseits distanzieren sich welche von der israelischen Politik gegenüber den Palästinenserinnen und Palästinensern.

Der Fokus auf russische Jüdinnen und Juden erliegt dem Schicksal, da ich im Rahmen des Seminars „Migration in der österreichischen Literatur“ eine Seminararbeit über eines der Werke Vladimir Vertlibs verfasste. Dies erweckte mein Interesse über die vernachlässigte Rezeption des jüdischen Schicksals in der Sowjetunion. Auch das ausgewählte Werk Rabinowichs und Roths wurden thematisiert, die mich dazu bewegten, mich dem Thema intensiver zu widmen.

Die von mir behandelten Forschungsfragen in dieser Diplomarbeit sind, ob eine Migration Auswirkungen auf die Konstruktion der Identität eines Menschen hat; insbesondere welche Konsequenzen das Verlassen der Heimat auf die Emigrantinnen und Emigranten haben kann. Außerdem befasse ich mich mit der Definition der Heimat für russischsprachige Jüdinnen und Juden, die aufgrund der antisemitischen Atmosphäre die Sowjetunion verlassen mussten.

Daher habe ich folgende Romane von russisch-jüdischen Schriftstellerinnen und Schriftsteller ausgewählt, welche diese Aspekte in ihren Werken aufarbeiten. Joseph Roth verfasste *Hiob* in 1930 und thematisierte das Leben der orthodoxen Jüdinnen und Juden in den sowjetischen Ansiedlungsrayons und zeigte die Folgen auf die Identität durch die Auswanderung in den Vereinigten Staaten.

Vertlib und Rabinowich verfassten autobiografisch gefärbte Romane, die sich mit der Ent- und Verwurzelung, Heimatlosigkeit, unendlichen Heimatssuche und einer versuchten Anpassung im Zielland beschäftigten. Alle drei Werke behandeln direkt oder indirekt die Akzeptanz des institutionellen Antisemitismus in der sowjetischen Gesellschaft. Obwohl sie sich als Russen definierten, wurden sie trotzdem Opfer von Diskriminierungen und bezahlten nicht selten mit ihrem Leben.

Diese Diplomarbeit gliedert sich in drei Kapitel, wobei das zweite und das dritte den Mittelpunkt darstellen.

Als Einstieg in diese Arbeit dient ein Überblick über den Zusammenhang zwischen Literatur und Migration. Es stellt die Frage in den Fokus, aus welcher Motivation Autorinnen und Autoren mit einem Migrationshintergrund ihre Erfahrungen schriftlich festhalten. Ist es ihr Ziel die Aufmerksamkeit der Gesellschaft auf einen neuen Diskurs zu lenken oder ist es vielmehr die persönliche Aufarbeitung des Erlebten, um den Erwartungen der Leserschaft entgegenzukommen? Weiterhin gebe ich einen kurzen Einblick über die Etablierung der sogenannten „Migrationsliteratur“ im deutschsprachigen Raum, wobei ich dem Begriff gegenüber eine kritische Haltung hege. Einerseits empfinde ich diesen als reduzierend – die Herkunft der nichtdeutschsprachigen Autorinnen und Autoren spielt eine zu hohe Relevanz in diesem Diskurs, wobei der Fokus im Eigentlichen auf ihr Schaffen gelegt werden sollte. Andererseits vertrete ich die Ansicht, dass den Betroffenen jegliche Chance auf Heimatfindung aberkannt wird, solange sie oder er immer nur als Autorin und Autor von „Migrationsliteratur“ Anerkennung findet. Obwohl sie sich als dazugehörige Staatsbürgerinnen und Staatsbürger dieses Landes betrachten, werden stets ihre Differenzen in den Vordergrund gedrängt. Bedauerlicherweise konnte in dieser Arbeit keine aufschlussreiche Vertiefung erfolgen, da dies sonst den Rahmen sprengen würde.

Das darauffolgende Kapitel beschäftigt sich aus der theologischen Perspektive, basierend auf einem Gespräch mit dem Wiener Gemeinderabbiner Schlomo Elieser Hofmeister, mit der jüdischen Identität. Meines Erachtens spielt diese eine markante Rolle. Obwohl eine Vielzahl der Jüdinnen und Juden kein religiöses Bewusstsein entwickelt hatte und sich von orthodoxen Praktiken distanzierten, wurden sie nichtsdestotrotz Opfer antisemitischer Verfolgungen und Angriffe. Gleichzeitig trugen sie es im Exil in die Öffentlichkeit, wenn sie daraus einen Nutzen ziehen konnten, beispielsweise als Deutschland während seiner Phase der Vergangenheitsbewältigung bis zum Jahre 1989 ungefähr 28.000 russische Jüdinnen und Juden als Kontingentflüchtlinge aufnahm.<sup>1</sup> Des Weiteren wird anhand eines historischen Exkurses die Perzeption des Judentums in der Sowjetunion des zwanzigsten Jahrhunderts angeführt, um ein besseres Verständnis der Geschichte zu gewährleisten.

---

<sup>1</sup>Jüdische Kontingentflüchtlinge unter: <http://www.zentralratjuden.de/de/article/2646.html>  
(Stand: 10. Mai 2017)

Der Abschluss dieser vorliegenden Arbeit bildet eine gründliche Vertiefung in den Begriff der Heimat. Ausgehend von einem für den juristischen Bereich reservierten Terminus, entwickelte sich Heimat zu einem kaum fassbaren Zustand. An dieser Stelle möchte ich vorausdeuten, dass auch im Rahmen dieser Arbeit keine einheitliche Definition gegeben werden kann, weil dieser Begriff aus subjektiver Betrachtung unterschiedliche Assoziationen hervorruft. Dabei strebe ich kaum nach einer politischen oder rechtlichen Annäherung, allerdings nähere ich mich überwiegend assoziativ an diesen Ausdruck an. Diese theoretische Auslegung rund um die Thematik der Heimat und Identität wird im Anschluss an das jeweilige Kapitel konkret auf ausgewählte Fragmente aus den Romanen *Hiob*, *Zwischenstationen* und *Spaltkopf* umgelegt.

## 2 Literatur und Migration – Migration und Literatur

Als relativ neues Phänomen kann man die Erscheinung der sogenannten Migrationsliteratur im deutschsprachigen Raum bezeichnen, die in den letzten Jahren im Mittelpunkt einer Diskussion um den Grenzraum zwischen Sprachen und Kulturen geworden ist.<sup>2</sup> Es stellt sich die Frage, welche Rolle die Vermittlung der Literatur bei der Erweiterung des Literaturverständnisses jenseits nationaler und kultureller Grenzen spielt.<sup>3</sup>

Eigentlich ist der Zusammenhang zwischen Literatur und Migration kein modernes Phänomen, jedoch hatte die Migrationsliteratur ihren Ursprung in den 50er Jahren, als erstmals italienische Gastarbeiterinnen und Gastarbeiter ihre Erfahrungen in der Fremde in Form von Gedichten, Briefen, Romanen und Erzählungen schriftlich festhielten und als Einzelveröffentlichungen publizierten, aber erzielten zu Beginn keine große Aufmerksamkeit.

Durch die zahlreichen historischen Begebenheiten, die in dieser Zeit stattfanden, wird das zwanzigste Jahrhundert als das Zeitalter der Massenmigration und der globalen Bewegung bezeichnet.<sup>4</sup> Ereignisse wie die zwei Weltkriege, etliche Bürgerkriege, der Prozess der Entkolonialisierung und die Erscheinung totalitärer Systeme, zwangen viele Bürgerinnen und Bürger den ungewollten Status als Migranten, Asylanten und Exilanten auf, die sich auf der Suche nach einer idealen Heimat in Europa des zwanzigsten Jahrhunderts befanden.<sup>5</sup> Diese Erfahrungen gelten als wesentlicher

---

<sup>2</sup>Karin Hoff: *Literatur der Migration - Migration der Literatur*. Reihe: Texte und Untersuchungen zur Germanistik und Skandinavistik. Frankfurt am Main, Berlin, Bern, Bruxelles, New York, Oxford, Wien, 2008, S. 7

<sup>3</sup> Ebd.

<sup>4</sup> Klaus J. Bade: *Europa in Bewegung: Migration vom späten 18. Jahrhundert bis zur Gegenwart*. München: C.H. Beck Verlag, 2000, S. 85 - 121

<sup>5</sup> Soren Frank: *Migration and literature: Günther Grass, Milan Kundera, Salman Rushdie and Jan Kjristad*. USA: Palgrave MacMillian, 2016, S. 3

Bestandteil der postkriegerischen und postkolonialen Wahrnehmung und machten somit die Migrantin und den Migranten zum Hauptdarsteller dieses Zeitpunktes.<sup>6</sup> Neben den einschlägigen Konsequenzen, die zu einer politischen und sozialen Besserung trugen, hatten die Autorinnen und Autoren einen starken Einfluss auf die Literatur, weil jene von ihren Erfahrungen und persönlichen Erlebnissen geprägt war. Frank schreibt Folgendes:

[...] the growing number of authors belonging to two or more countries imposes upon us the task of clarifying the thematic and formal distinctiveness of migrant literature vis-à-vis non-migrant literature [...]<sup>7</sup>

Doch welche Themen dominierten, wenn man sich in der Fremde entschließt, den Beruf des Schriftstellers zu praktizieren? Dazu stellt Dimitré Dinev zu Beginn seines Artikels *In der Fremde* schreiben folgende Frage: „Was bedeutet es, in der Fremde zu schreiben?“<sup>8</sup> Seine Antwort fällt sehr extensiv aus und erläutert den langwierigen Prozess, der in erster Linie von Schutzsuchenden bewältigt werden muss, um in der Fremde anzukommen: Er erwähnt Menschenhändler, Grenzzäune- und Polizisten, Verbannung und Abschiebung. Dass er sich direkt an Exilanten wendet, geht aus folgenden Worten hervor:

Was in der Heimat die Verbannung ist, ist in der Fremde die Verschiebung. [...] Kurz und einfach gesagt, ist die eigentliche Fremde jener Ort, von wo man jederzeit abgeschoben werden kann.<sup>9</sup>

All die Emotionen und Ängste, welche man während der Flucht verspürt, bringen die Schriftstellerin und Schriftsteller dazu, zur Feder zu greifen, um ihre Erfahrungen in

---

<sup>6</sup> Ebd.

<sup>7</sup> Ebd., S. 4

<sup>8</sup> Arnold, H.L. (2006). Text + Kritik. Sonderband. Literatur und Migration. München: etk, S. 209

<sup>9</sup> Ebd., S. 210

der neuen „Heimat“ festzuhalten, die von Dinev nicht durch einen geographischen Ort definiert wird, sondern meint, dass das Wort seine Heimat ist.<sup>10</sup>

Diese Literatur legt es sich als Ziel, zu zeigen, wie es sich anfühlt Migrantin oder Migrant zu sein, and “be, or not to be, part of a community, a nation, a society – cut off from history and a sense of place.”<sup>11</sup> Die essentiellen Themen sind “nostalgia, anomie, exile, rootlessness and restlessness.”<sup>12</sup>

Das Thema Migration per se nimmt in der Literatur während dieses Zeitalters einen hohen Stellenwert ein. Frank unterscheidet zwischen unterschiedlichen Perspektiven der Identität die in den Romanen vorkommen: Sowohl die menschliche, kulturelle als auch nationale, welche alle miteinander zusammenhängen, sind im Prozess der Globalisierung vertreten. Dabei sind die geschichtlichen und geografischen Aspekte essentielle Komponente, da sie zur Konstruktion der Identitäten beitragen.<sup>13</sup>

## 2.1 Etablierung der Migrationsliteratur im deutschsprachigen Raum

Die stattgefundenen transnationalen und transkulturellen Bewegungen trugen zunehmend seit den frühen Anwerbeverträgen der ausländischen Arbeiternehmerinnen und Arbeiternehmer aus Südeuropa zur Entstehung der Migrationsliteratur im deutschsprachigen Raum entscheidend bei.<sup>14</sup> Der Arbeitsmarkt in der DDR wies ein derart großes Defizit auf, sodass sehr stark für mehr Arbeitskräfte unter dem Motto „Wohlstand für alle“ aus dem Mittelmeerraum geworben wurde.<sup>15</sup> Dies funktionierte

---

<sup>10</sup> Ebd., S. 4

<sup>11</sup> Russell King, John Connell and Paul White: Writing across worlds: Literature and migration. London: Routledge, 2003, S. Preface X

<sup>12</sup> Ebd.

<sup>13</sup> Frank, Migration and Literature, S. 17 - 19

<sup>14</sup> Pimonmas Photong-Wollmann: Literarische Integration in der Migrationsliteratur anhand der Beispiele von Franco Biondis Werken. Dissertation. 1996, S. 27

<sup>15</sup> Jan Motte, Rainer Ohliger, Anne von Oswald: 50 Jahre Bundesrepublik - 50 Jahre Einwanderung: Nachkriegsgeschichte als Migrationsgeschichte. Frankfurt am Main: Campus Verlag, 1999, S. 15

erfolgreich, solange das Konzept der „Gastarbeit“ umgesetzt werden konnte, solange also der Mythos vom begrenzten, provisorischen Arbeitsaufenthalt einerseits und der „produktiven Rückkehr“ ins Heimatland andererseits aufrecht erhalten werden konnten.<sup>16</sup> Der Staat ließ außer Acht, dass durch den Besitz eines fort dauernden Arbeitsaufenthalts ein Einwanderungsprozess begann: Migrantinnen und Migranten holten ihre Familien nach oder ließen sich durch Heirat u.Ä. in diesem Land nieder. Die sogenannten Gastarbeiterinnen und Gastarbeiter wurden somit zu einem Teil der bundesdeutschen Gesellschaft und prägten das soziale, wirtschaftliche und politische Leben entscheidend.<sup>17</sup>

Doch nicht nur in diesen Bereichen hatten sie einen starken Einfluss, sondern sie bereicherten auch die Literatur mit ihren Erinnerungen und Erfahrungen. Erst gegen Ende der 80er Jahre gelangten die ersten Texte der Autorinnen und Autoren mit einem Migrationshintergrund erstmals an die Öffentlichkeit. In Form von Gedichten, Briefen und Erzählungen entschieden sich Schriftstellerinnen und Schriftsteller ihre Erfahrungen festzuhalten, um in einer globalen und polykulturellen Gesellschaft diesen Diskurs über Migrationsprozesse erst zu schaffen. Mit der Arbeitsmigration als Entstehungskontext<sup>18</sup> setzte sich die sogenannte Gastarbeiterliteratur durch, an der viele berühmte Autorinnen und Autoren beteiligt waren. Diese trugen in erster Linie zur Emanzipation der Lebenswelt von in Deutschland lebenden Personen mit einem Migrationshintergrund entscheidend bei. Es war ihnen ein Anliegen, sich von dem Blick von außen auf die „Anderen“ loszulösen und die Betroffenen/die „Anderen“ selbst zu Wort kommen zu lassen.

Rafik Schami und Franco Biondi, welche als Vordenker der Migrationsliteratur gelten, sprechen von der Gastarbeiterliteratur als Literatur der Betroffenheit, wobei diese Betroffenheit politisch und nicht biografisch gemeint ist, denn,

---

<sup>16</sup> Ebd., S. 17

<sup>17</sup> Ebd., S. 18

<sup>18</sup> Rösch, Heidi: Migrationsliteratur als neue Weltliteratur? In: Sprachkunst. Beiträge zur Literaturwissenschaft. Zeitschrift der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 35. Jg. (1. Halbband), Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften, 2004, S. 90

Auch Autoren, die nicht als ‚Gastarbeiter‘, sondern als Angehörige anderer Berufsgruppen oder als Studierende nach Deutschland immigriert sind, werden genau wie diejenigen Autoren, die als Kinder von Arbeitsmigranten in Deutschland aufgewachsen oder hier geboren sind, im Kontext der Arbeitsmigration und den damit verbundenen gesellschaftlichen Veränderungen gelesen.<sup>19</sup>

Den Unterschied zwischen Migrantenliteratur und Migrationsliteratur erklärt Heidi Rösch folgendermaßen:

Der Begriff Migrationsliteratur grenzt das Feld der Migrantenliteratur deutlich ein und zeigt, dass es auch immigrierte Autoren oder Minderheitenangehörige gibt, die keine Migrationsliteratur schreiben.<sup>20</sup>

Die derzeitige Forschung vertritt zudem die Meinung, dass Migrationsliteratur nicht nur Autorinnen und Autoren mit einem Migrationshintergrund inkludiert, sondern erweitern den Begriff, indem sie auch einheimische Autorinnen und Autoren aufnehmen, deren Text von Migration handelt. Frank teilt ebenfalls diese Meinung, dass ‚migration literature‘ refers to all literary works that are written in an age of migration – or at least to those works that can be said to reflect upon migration.<sup>21</sup> Auf diese Art und Weise bezeichnet die Migrationsliteratur „die Literatur über Migration und ihre Folgen auf Individuen und Gesellschaft, indem sie interkulturelle Erzählformen [schafft], in denen verschiedene ethnische Gruppen, Kulturen und Sprachen in Beziehung zueinander treten“<sup>22</sup>, die sich in einer multiethnischen Gesellschaft befinden und aus der Perspektive der einer rechtlichen und sozialen Schlechterstellung von Immigranten und Minderheiten schreiben.<sup>23</sup>

---

<sup>19</sup> Ebd., S. 93

<sup>20</sup> Ebd., S. 94

<sup>21</sup> Frank, Migration and literature, S. 2

<sup>22</sup> Rösch, Migrationsliteratur als neue Weltliteratur?, S. 108

<sup>23</sup> Ebd., S. 47

In Österreich startete der Diskurs relativ spät. In Deutschland wird seit 1985 jährlich an „deutsch schreibende Autoren nicht deutscher Muttersprache“<sup>24</sup> der Adalbert-von-Chamisso-Preis zu Beginn unter an Autorinnen und Autoren der sogenannten „Gastarbeiterliteratur“ verliehen. In Österreich etablierte sich erst ab 1997 ein Literaturpreis unter dem Namen „schreiben zwischen den kulturen“, der sich explizit „zur förderung der literatur von autorInnen, die aus einer anderen kultur und erstsprache kommen und in deutscher sprache schreiben“<sup>25</sup> richtet. Die Themen der Texte beschäftigen sich mit ihrer Integration in der neuen Heimat, dem Leben in verschiedenen Kulturen und ihrer Identität. Mit diesem Preis möchten sie den Kunstschaffenden eine Chancengleichheit ermöglichen, um ihnen einen einfacheren Start zu ermöglichen.

Die Literatur, die zwischen zwei Welten verortet ist, wird mittlerweile als eine Art Herausforderung gesehen, da sie Konzepte homogener nationaler Identitäten in Frage stellt und zudem die Gegensätze von ‘Fremd’ und ‘Eigen’, Einheimischem und Fremden unterläuft, als eine Literatur der Hybridität und der Patchwork-Identitäten thematisiert<sup>26</sup> und somit die existierende Realität der Gesellschaft widerspiegelt. Schmitz sieht einen Unterschied zwischen der Interkulturellen Literatur und der Migrationsliteratur: er vertritt die Meinung, dass Migrationsliteratur eindeutig über den in ihr verhandelnden Erfahrungsgelt der Migration definiert wird, während dies die Interkulturelle Literatur nicht mehr behandelt.<sup>27</sup>

---

<sup>24</sup> Adalbert-von-Chamisso-Preis: <http://www.bosch-stiftung.de/content/language1/html/14169.asp> (12. Mai 2017)

<sup>25</sup> „schreiben zwischen den kulturen“: <http://www.zentrumexil.at/index.php?id=4> (12. Mai 2017)

<sup>26</sup> Helmut Schmitz: Von der nationalen zur internationalen Literatur. Transkulturelle deutschsprachige Literatur und Kultur im Zeitalter globaler Migration. Amsterdam: Rodopi, 2009, S. 8

<sup>27</sup> Ebd., S. 9

### 3 Identität

„Wer bin ich?“ – ist wohl die unvergängliche Frage, die sich jede und jeder schon einmal stellte. Die Antwort darauf ist in vielen Fällen nicht einfach zu finden, denn die Person bezieht sich dabei nicht nur auf sich selbst, sondern berücksichtigt dabei viele Faktoren, die bei der Konstruktion der Identität eine Rolle spielen. Hiermit bedeutet es, dass Identität ein „Differenzbegriff“ ist, da wir diese erst determinieren können, wenn wir sie im Vergleich zu anderen stellen.<sup>28</sup>

Gerade in der Moderne ist die Frage nach dem „Wer bin ich?“ von hoher Relevanz, damit sich das Individuum zuordnen kann; vor allem wenn es nicht der Gesellschaft entspricht, in der es geboren und aufgewachsen ist.

Das Wort Identität hat seinen Ursprung im Lateinischen „idem“ und meint „der- oder dasselbe“<sup>29</sup> und bezeichnet

eine Wesenseinheit bzw. einen Zustand der Übereinstimmung und Gleichheit [...]. Es geht v.a um das Wechselspiel zwischen Individuum und Gesellschaft, sowie die Frage, inwieweit kulturelle Traditionen und Normen, wie z.B. etablierte (Geschlechter-)Rollen, die Ausprägungen einer persönlichen I. determinieren.<sup>30</sup>

Der Ausdruck Identität bezeichnet also eine Schnittstelle, die zwischen dem Individuum und der Gesellschaft verweilt und tritt in vielerlei Konstellationen auf, wie gesellschaftliche, religiöse, kulturelle, nationale Identität, und viele mehr.<sup>31</sup>

In ihrer Dissertation führt Müller an, dass man Identität in zwei Kategorien unterteilen kann: Die Zugehörigkeit zu einer sozialen Gruppe, wie Nation, Kultur, Ethnie, Familie,

---

<sup>28</sup> Vgl. Heinz Abels: Identität. Über die Entstehung des Gedankens, dass der Mensch ein Individuum ist, den nicht leicht zu verwirklichenden Anspruch auf Individualität [...]. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2010, S. 2

<sup>29</sup> Ebd.

<sup>30</sup> Metzler Lexikon Gender Studies Geschlechterforschung. Ansätze - Personen - Grundbegriffe. Hg. v. Renate Kroll. Stuttgart, Weimar: Metzler 2002, S. 183

<sup>31</sup> Abels, Identität, S. 244 - 246

Glaubensgemeinschaft oder politische Partei wird als soziale Kategorie verstanden. Die personale Kategorie meint die spezifischen Eigenheiten des Individuums, wenn auch diese durch gesellschaftliche Prozesse beeinflusst sind. Diese subjektiven Merkmale sind beispielsweise die Körpergröße, Haut- und Augenfarben, Intelligenz und bestimmte Charakterzüge.<sup>32</sup> Demnach drückt die Identität die Persönlichkeit der Personen aus und hilft ihnen als Orientierung um Entscheidungen zu fällen, die ihr Verhaltensweisen konstruieren.

Identität wird demnach in „Reaktion auf die Umwelt“ gebildet,<sup>33</sup> da sich das Individuum und die Gesellschaft in einer ständigen Wechselbeziehung befinden: „Jeder empfing aus dem Universum und aus der Welt unterschiedliche Zeichen und Impulse, die er in seine Ich-Natur aufnahm oder die er abstieß.“<sup>34</sup>

### 3.1 Die jüdische Identität

Mein Jüdischsein hat mein Leben in Deutschland ganz entscheidend geprägt. Meine Eltern haben verheimlicht, dass wir Juden sind, so dass ich „versteckt“ leben musste. Erst 1985, als ich heiratete, beschloss ich offen damit umzugehen.<sup>35</sup>

Bevor man über das Thema der jüdischen Identität spricht, muss man sich zuerst fragen, was man denn genau darunter versteht. Ist das Judentum eine Religionszugehörigkeit oder doch ein Volk? Sind sie Mitglieder einer Gesellschaft, die sich durch ein kollektives Bewusstsein aufgrund einer viertausendjährigen Diaspora identifizieren? Es ist kaum möglich über die jüdische Identität zu sprechen, ohne die Diaspora anzusprechen, da die Juden seit jeher ein Wandervolk und von allen Orten vertrieben

---

<sup>32</sup> Ebd., S. 73 – 75

<sup>33</sup> Verena Vordermayer: Identitätsfälle oder Weltbürgertum: Zur praktischen Grundlegend der Migranten-Identität. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2012, S. 11

<sup>34</sup> Ebd., S. 13.

<sup>35</sup> Aus einem Interview mit Peter Pogany-Wnendt:

<https://publikative.org/2013/07/01/judisch-sein-zu-müssen-ohne-es-wirklich-sein-zu-können/>  
(24. Februar 2017)

worden sind.<sup>36</sup> David Wettstein stellt die Frage: „Is there such a phenomenon, a Jewish identity [...]?“ und meint daraufhin, dass diese Frage nicht mit Leichtigkeit zu beantworten ist, denn eine jüdische Identität umfasst, wie viele andere Identitäten bestimmte Verhaltensmuster, Glaubensvorstellungen und Auffassungen, die diese erst zu einer machen.

Aus der theologischen Perspektive betrachtet, klärt der Wiener Gemeinderabbiner Schlomo Elieser Hofmeister in einem Interview die Frage nach der jüdischen Identität und kategorisiert diese in einer subjektiven und einer objektiven Definition.

Unter der ersten Ansicht versteht man eine Auslegung, die vor allem in der Neuzeit aktuell wurde, als das Judentum durch die Aufklärung und dem Säkularismus die klassische Bedeutung von „Was bedeutet es Jüdin und Jude zu sein?“ geändert hat.

Diese ersetzten viele Bereiche des jüdischen Lebens durch mehrheitlich gesellschaftliche, bürgerliche Formen der Kultur und veränderten somit die Bedeutsamkeit der jüdischen Identität für die säkularen Jüdinnen und Juden.

Für die religiösen, traditionellen Jüdinnen und Juden ist natürlich die jüdische Identität eher die „klassische“, nämlich die objektive. Hierbei handelt es sich um das Religionsgesetz, welches bestimmt, wer Jüdin und Jude sei und dies sind all jene, die von einer jüdischen Mutter geboren sind. Wenn das Kind von einem jüdischen Vater und einer nichtjüdischen Mutter geboren wird, kann es zu einem Identitätskonflikt kommen. Obwohl sich die Kinder aufgrund von Nähe zur jüdischen Gemeinde oder angesichts einer dominanteren Erziehung des Vaters zu Hause als Jüdinnen und Juden fühlen, werden sie trotzdem nicht als solche definiert; denn Jüdisch sein ist keine Gefühlsfrage, sondern eine ganz objektiv definierbare Angelegenheit.

Hofmeister merkt an, dass rassistische Definitionen, wie bekanntermaßen die Nürnberger Gesetze des Halb- und Vierteljuden, nicht im Judentum existieren: entweder ist man jüdisch oder nicht.

Jene Personen, die sich nicht als religiös jüdisch deklarieren, aber meinen, dass sie es vom „Volke“ her seien, ist eine Sache des 19. Jahrhunderts. Im Säkularismus haben sich

---

<sup>36</sup> Vgl. Steven B. Smith: Spinoza, Liberalism and the Question of Jewish Identity. Yale: Yale University Press, 1998, S. 16

Jüdinnen und Juden erhofft, dass sie säkulare, aufgeklärte Staatsbürgerinnen und Staatsbürger sein können, wenn sie die Lebensform, Kultur und Religion des Judentums „einfach“ ablegen. Aber diese wurden vom europäischen Antisemitismus wieder eingeholt, da sie ihnen nicht profan genug waren. Zudem richtete sich diese Ideologie gegen alle Jüdinnen und Juden, unabhängig von ihrem Bezug zur praktischen Auslegung ihrer Religion, Tradition und Kultur.

Der Wiener Gemeinderabbiner erläutert, dass sich erstmals Gedanken zur Entwicklung eines jüdischen Nationalgedankens aus der säkularen Schiene ergaben. Man begann das Jüdisch-Sein in einem neuen Nationalbewusstsein, in einem Äquivalent zum Nationalbewusstsein der europäischen Staaten zu definieren, die sich ja zeitgleich entwickelten. Nachdem man von der deutschen, französischen, etc. Nationen nicht als gleichwertiger Teil der Gesellschaft anerkannt wurde, sondern Diskriminierung und Rassismus ausgesetzt war, wollten die Gründungsväter des jüdischen Nationalismus, genannt Zionismus, eine eigene Nation fundieren, unabhängig von der Religion oder der Kultur des Judentums. Obwohl dies mit Herzl, und vielen anderen, als die Geburtsstunde des jüdischen Nationalgedankens gilt, verstehen sich die Jüdinnen und Juden schon seit jeher im klassischen jüdischen Sinne als Volk, als Familie, als Nachfahren der Stammväter, selbstverständlich als Schicksalsgemeinschaft, aber auch als Stammesgesellschaft; genauer gesagt, als Nachfahren der zwölf Stämme Israels, die in der Diaspora leben, aber durch die verwandtschaftliche Beziehung zueinander verbunden sind. Das Volk Israel war in der Sklaverei in Ägypten als Nachfahre von Abraham, Isaac und Jacob eine Stammesfamilie. Mit dem Auszug aus Ägypten sind sie zum Berg Sinai gekommen und haben dort die Thora angenommen. Das rituelle Gottesgesetz, welches vielen Völkern angeboten wurde, haben sie freiwillig akzeptiert und waren somit anderen Vorschriften, bezüglich Essensgewohnheiten, Praktizieren des Schabbes, etc., als Nicht-Juden verpflichtet. Diesen spirituellen Bund mit Gott sind auch all ihre Nachkommen verpflichtet einzuhalten.

Der Nationalgedanke ist erst ein dezidiertes Element des 19. Jahrhunderts, welches von allen anderen Nationen in Europa übernommen wurde und spiegelte sich schließlich im Zionismus wieder.

Dies ist mitunter eine Erklärung, weshalb der österreichisch-ungarischer Schriftsteller und Gründer des politischen Zionismus Theodor Herzl den „Judenstaat“ ursprünglich nicht im Heiligen Land aufbauen wollte. Aufgrund seines Säkularismus trug dieser Ort

für ihn keine Bedeutung. Er zog viele Lokalitäten in Erwägung, wie etwa in Afrika oder Südamerika. Der Bezug zum Land Israel war ihm vielleicht zu Wider, weil er die religiöse Verknüpfung anspricht, die er ja eigentlich abschütteln wollte, da er sehr stark im Bestreben war, die religiösen Wurzeln des Judentums oder die religiösen Definitionen der Jüdin und des Juden loszuwerden. Wohl aus diesem Grunde ließ er seine Kinder taufen und verlangte dies ebenfalls von allen Anhängerinnen und Anhänger der zionistischen Bewegung, um dadurch ein Statement der kulturellen Integration in der europäischen Gesellschaft abzugeben.

Eigentlich steht das jüdische Volksverständnis in keinem Widerspruch zum Nationalitätenprinzip des 19. Jahrhunderts. Dies bedeutet, dass der Gedanke der Nation einer Gesellschaft, die durch ein nationales Bewusstsein, eine gemeinsame Werteordnung und Vorschriften und einer Loyalität dem Staat gegenüber verbunden ist, in keinem Widerspruch zum Judentum und seinem Volksverständnis steht. Es ist sehr wohl möglich, Jüdin oder Jude zu sein, dem Volke Israel anzugehören und dennoch aus jüdischem Verständnis Französin, Franzose oder Österreicherin und Österreicher in deren Nationalverständnis zu sein. Ob man dann von der nichtjüdischen Seite als solches trotzdem anerkannt wird, ist eine andere Frage, denn es hat ja meistens nicht stattgefunden bzw. findet immer noch nicht statt.

Auf die Frage, ab wann man denn als Jüdin oder Jude gelte, verdeutlicht Schlomo Hofmeister, dass dies der Fall ist, wenn man von einer jüdischen Mutter geboren wird. Ab einem bestimmten Alter tritt Religionsmündigkeit ein, und man ist verpflichtet die Gesetze der Halacha einzuhalten und ist vor Gott für seine Taten verantwortlich. Sollte man aber unter ganz bestimmten Voraussetzungen bestimmte Tabus brechen, wird man rituell nicht mehr als Jüdin oder Jude anerkannt. Man verliert das Recht für viele rituelle Durchführungen, wie beispielsweise die Teilnahme am Minjan, die Zeugenaussage vor einem Rabbinatsgericht, das Schächten eines Tieres, etc. Zum Schluss merkt der Rabbiner an, dass Jüdinnen und Juden aus der ethischen Perspektive immer als solche definiert werden, jedoch für bestimmte rituelle Fragen disqualifiziert werden, wenn man bestimmte Tabus demonstrativ bricht.

### 3.2 Historischer Exkurs: Judentum in Russland

„Die Ostjuden haben nirgends eine Heimat, aber Gräber auf jedem Friedhof“

Joseph Roth

Dieses Kapitel beschäftigt sich mit der Geschichte des Judentums in der ehemaligen Sowjetunion. In diesem Kontext stellt sich die Frage nach der Stellung der Jüdinnen und Juden innerhalb des Landes und die politischen Ereignisse, die sie betraf. Falls nicht anders zitiert, stammen alle Angaben aus „Ablösung von der Sowjetunion: die Emigrationsbewegung der Juden und Deutschen vor 1987“ von Kerstin Armorst-Weihst.<sup>37</sup>

Die staatlich geförderte Judenfeindschaft in Russland existierte schon seit einer sehr langen Zeit. Obwohl bis zum 18. Jahrhundert überall jüdische Händler in den großen Städten anzutreffen waren, wurden nur sehr wenige Juden dort gesehen, als Folge des Wachens der Regierung darüber, dass die heilige russische Erde von Juden freigehalten wurde.<sup>38</sup> Sie waren in diesem Land sehr ungern gesehen, da sie sich nicht dem christlichen Glauben bekannten. Im Jahre 1772 eroberte das Russische Reich immer mehr polnisch-litauische Gebiete und gewährten fast einer Million Juden Zugang ins Land, welches den Betroffenen seit dem Mittelalter die Ansiedlung verweigert hatte.<sup>39</sup> Diese genossen unter der Herrschaft der Herzogin Katharina II zunächst eine gleichberechtigte Behandlung, die sie jedoch aufgrund der Klagen der Moskauer Kauflaute wegen zu starker Konkurrenz aufhob und ihnen eine Ansiedlung in Innerrussland verweigerte. Somit war es ihnen nur gestattet innerhalb bestimmter

---

<sup>37</sup> Kerstin Armorst-Weihst: Ablösung von der Sowjetunion: Die Emigrationsbewegung der Juden und Deutschen vor 1987. Münster: LIT, 2001, S: 12 - 36

<sup>38</sup> Vgl. Leon Boim: Die Rechtslage der jüdischen Volksgruppe in der Sowjetunion. In: Friedrich-Christian Schroeder und Boris Meissner, Berlin: Duncker & Humblot, 1974, S. 239

<sup>39</sup> Vgl. Armorst-Weihst, Ablösung von der Sowjetunion, S. 12

Gebiete, die sich von der Ostsee bis zum Schwarzen Meer erstreckten,<sup>40</sup> zu leben und zu arbeiten.

Abb. 1



Diese Ansiedlungsrayons sorgten dafür, dass in diesen Gebieten die jiddische Shtetl-Kultur aufblühte, die zwar einerseits ein Ort jüdischen Zusammenhalts darstellte, aber durch unvorstellbarer Armut und Enge gekennzeichnet war. Meist lebten die Jüdinnen und Juden völlig abgeschlossen von der übrigen Welt und verharrten in mittelalterlichen Lebensformen,<sup>41</sup> aber dort entstand nicht nur eine spezifische jüdische Religiosität und Kultur. Es war ihnen auch nur erlaubt Handel und Gewerbe nur unter- und füreinander zu treiben. Die Not war für sehr viele Menschen erdrückend, zudem Pogrome und

<sup>40</sup> Abbildung: Ansiedlungsrayons: <http://www.hagalil.com/galluth/russland/russ-th.htm> (15. März 2017)

<sup>41</sup> Vgl. Das Shtetl: <http://www.judentum-projekt.de/geschichte/ostjudentum/shtetl/> (15. März 2017)

Diskriminierungen einen regelmäßigen Lauf nahmen und sie die einzige Lösung des Heils in einer Auswanderung suchten:

Pogrome und Diskriminierungen ließen bei einem Teil der Juden im Zarenreich Gedanken einer national-jüdischen Renaissance in einem selbstständigen Staat aufkommen und erste Anhänger der zionistischen Idee den Entschluss zur Emigration nach Palästina fassen.<sup>42</sup>

Unter König Alexander II erlangten die Jüdinnen und Juden mehr Vorteile, denn er gestatte es ihnen, sich außerhalb dieser vorgeschriebenen Gebiete niederzulassen, solange sie einen Hochschulabschluss besitzen. Wohlhabende Juden konnten sich von bestimmten Bestimmungen freikaufen. Während des Ersten Weltkrieges wurden diese Rayons schließlich abgeschafft und Jüdinnen und Juden wurde die Erlaubnis erteilt, sich überall im Reich niederzulassen, da man fürchtete, dass sie eine Kooperation mit den Kriegsgegnern eingehen könnten.

Nichtsdestotrotz blieb ihr Leben aufgrund ihrer religiösen Zugehörigkeit von „Verfolgungen, Zwangstaufen, böswilligen Vorschriften in Bezug auf die Bücher der Juden und ihre Kleidung, Verletzungen ihrer Gemeindeorganisationen, gezwungener Russifikation, Einsperrung in das „Ansiedlungsgebiet“ und Pogromen“ gekennzeichnet.<sup>43</sup>

Obwohl sich aus diesen Gründen viele Jüdinnen und Juden dazu entschlossen, das Land gen England oder den Vereinigten Staaten zu verlassen,<sup>44</sup> lebten um die Jahrhundertwende zwar noch immer ungefähr fünf Millionen Menschen auf dem Territorium des zaristischen Russlands, aber viele begannen eine mit dem Erwachen der zionistischen Idee über eine Migration nach Palästina nachzudenken.<sup>45</sup>

Mit der Entstehung der Kommunistischen Partei für die Sowjetunion, welche 1918 nach der Oktoberrevolution gegründet wurde, brach für die russischen Jüdinnen und Juden

---

<sup>42</sup> Armborst-Weihst, Ablösung von der Sowjetunion, S. 13

<sup>43</sup> Boim, Die Rechtslage der jüdischen Volksgruppe in der Sowjetunion, S. 239

<sup>44</sup> Vgl. ebd., S. 239

<sup>45</sup> Vgl. ebd., S. 240

eine neue Ära an und die Mehrheit sympathisierte mit dieser Partei. Sie setzten ihre Hoffnung auf die bolschewistische Revolution, von der sie sich eine Lösung aller gesellschaftlichen und politischen Probleme erhofften: „Zahlreiche Juden zählten in den ersten Jahren nach der Oktoberrevolution zu den führenden Kommunisten, stiegen in öffentlichen Ämtern, im Bildungswesen und anderen wichtigen Positionen auf.“<sup>46</sup>

Sie waren nicht nur passive Mitglieder der Gesellschaft und begeisterte Anhänger der Revolution, sondern waren auch ihre Erbauer und Stützen.<sup>47</sup> Etliche Jüdinnen und Juden passten sich dem Sowjetregime an, weil ihnen die sozialistische Idee und der soziale Aufstieg wichtiger erschien als die nationale und religiöse Frage, für die sie eine absolute Trennung von der jüdischen Tradition, der jüdischen Religion und der jüdischen Kultur einlegten.<sup>48</sup> Sie taten dies, weil sie eine Besserung für alle Menschen, unabhängig ihrer Nationalität, erreichen wollten und erhofften sich, dass es in Russland „weder Juden noch Griechen“<sup>49</sup> geben würde.

Obwohl das bolschewistische Regime nicht nur Jüdinnen und Juden erlaubte, sich im ganzen Land und außerhalb der Ansiedlungsrayons niederzulassen, sondern auch offiziell alle rechtlichen Diskriminierungen aufhob, litten viele von ihnen unter der Verstaatlichung der Industrie, die vor allem Händler und Unternehmer zu spüren bekamen, da sie während der Zeit der NEP (Neue Ökonomische Politik von 1921 bis 1927) 40% der Handwerker und 20% der Kaufleute ausmachten. Das private Unternehmertum wurde im Zuge der Industrialisierung und Kollektivierung sowie zum stalinistischen Machtsystem vollkommen eingeschränkt und die Juden wurden nun offiziell zu Klassenfeinden erklärt. Dies löste eine starke Welle des Antisemitismus aus; Jüdinnen und Juden litten stark darunter, da ihnen sehr viele Rechte entzogen wurden, wie beispielsweise das Wahlrecht, den Zugang zu höherer Bildung oder den Anspruch auf ärztliche Hilfe, unter vielen anderen. Absurd ist jedoch, dass die hauptsächlichsten

---

<sup>46</sup> Armborst-Weihst, Ablösung von der Sowjetunion, S. 13

<sup>47</sup> Vgl. Boim, Die Rechtslage der jüdischen Volksgruppe in der Sowjetunion, S. 242

<sup>48</sup> Vgl. ebd., S. 241

<sup>49</sup> Ebd., S. 241

Täter und Aktivisten des NEP-Regimes Jüdinnen und Juden waren, die sich gegen andere Jüdinnen und Juden richteten.<sup>50</sup>

In den frühen 30er Jahren ermöglichte das Sowjetregime zunächst noch das Aufblühen einer reichen Kultur in jiddischer Sprache. Zu dieser Zeit gab es neben den über tausend jüdischen Schulen drei jüdische Akademien. An etlichen Hochschulen besaßen sie Abteilungen für Jüdische Wissenschaft und es gab sogar Theater, die nur auf jiddischer Sprache gehalten wurden. Mit der Zuwanderung in Städten und in industriellen Zentren, änderte sich die Struktur der Gesellschaft und Mischehen waren keine Seltenheit mehr. Unter der Herrschaft Stalins kam es 1928 im Rahmen seiner sowjetischen Siedlungspolitik zur Gründung eines weiteren Rayons an der chinesischen Grenze im Südosten Russlands. Birobidshan hieß dieses Gebiet, wo sich zu Beginn ungefähr 20.000 Jüdinnen und Juden ansiedelten, ergo ungefähr 1% der jüdischen Bürgerinnen und Bürger. Sie sahen dies als „ein gutes Mittel [...] zur Gesundung und Sicherung der Existenz des jüdischen Volkes und seiner Kultur.“<sup>51</sup> Dieses Gebiet wurde ein Jahr später zu einem „Autonomen Jüdischen Gebiet“ erklärt, als Anreiz innerhalb der Sowjetunion als „Ersatz für den ausbleibenden Judenstaat Israel.“<sup>52</sup> Doch aus unterschiedlichen Gründen, wie die weite 8000 Kilometer Entfernung zu Moskau und das raue Wetter, mieden viele Menschen diesen Ort und es galt somit nur de jure als jüdisches autonomes Gebiet.

Mit dem Ausbruch des Zweiten Weltkrieges schlug eine ‚Säuberungswelle‘ im Russischen Reich ein, in der der Antisemitismus einen neuen Höhepunkt erreichte: Unzählige Juden wurden gefoltert und ermordet, über 750 jüdische Schulen wurden geschlossen, jiddische Zeitungen mussten eingestellt werden. Stalin und seine Anhängerinnen und Anhänger setzten gezielt antijüdische Parolen gegen Jüdinnen und Juden ein, die ihm schließlich zum Opfer fielen.

Als die Deutschen im Jahre 1941 in die Sowjetunion eindrangen, wurden vom Staat keinerlei Versuche unternommen, die jüdische Bevölkerung in Schutz zu nehmen,

---

<sup>50</sup> Vgl. ebd., S. 242

<sup>51</sup> Boim, Die Rechtslage der jüdischen Volksgruppe in der Sowjetunion, S. 265

<sup>52</sup> Armbrorst-Weihst, Ablösung von der Sowjetunion, S. 14

sondern unterstützten diese oftmals bei ihren gewaltvollen Vorgängen. Die Sowjetmacht sah der deutschen NS-Politik tatenlos und schweigend dabei zu, wie sie zwei Millionen Jüdinnen und Juden das Leben nahmen. Die einzig stattgefundenen Berichte seitens der sowjetischen Regierung sprachen über die angeblich ausgeübten Grausamkeiten der Juden an die sowjetischen Bürger und vertuschten die ethnische Säuberung, die zu dieser Zeit ihren Lauf nahm.

Nach dem Zweiten Weltkrieg verschärfte sich die judenfeindliche Atmosphäre des Regimes und der Gesellschaft unter Stalin:

Die Juden wurden nun nicht mehr so dringend benötigt wie in der Anfangsperiode der Sowjetunion, denn aus den unteren Klassen war mittlerweile eine Generation von speziell ausgebildeten und loyalen Kadern nachgewachsen. Der von Lenin so geschätzte jüdische Internationalismus wurde nun, vor dem neuen Ziel des „Sozialismus in einem Land“, von Stalin als verdächtig und nicht vertrauenswürdig bezeichnet.<sup>53</sup>

Die Gründung des Staates Israels auf palästinensischem Boden und der Beifall unter den sowjetischen Jüdinnen und Juden verstärkte den Verdacht Stalins auf ihre Illoyalität und bezeichnete sie öffentlich als ‚Volksverräter‘ und nicht vertrauenswürdig. Intellektuelle und Akteure aus dem Kulturbereich wurden in aller Öffentlichkeit als ‚Kosmopoliten‘ abgewertet und aufgrund angeblicher antisowjetischer Tätigkeit mit dem Westen angeklagt. Dadurch kam es zu zahlreichen Deportationen und Hinrichtungen, die von Schauprozessen begleitet waren.<sup>54</sup>

Das Höchstmaß unter der Herrschaft Stalins waren Schauprozesse, die sich im Jahre 1953 als Verschwörung gegen jüdische Ärztinnen und Ärzte richtete:

---

<sup>53</sup> Ebd., S. 16

<sup>54</sup> Vgl. Matthias Messmer: Sowjetischer und postkommunistischer Antisemitismus: Entwicklungen in Russland, der Ukraine und Litauen. Konstanz: Hartung-Gorre, 1997, S. 63

Die sowjetischen Medien verbreiteten im Januar 1953, die Ärzte hätten das Ziel verfolgt, die Führer der Sowjetunion, an die Spitze Stalin, zu ermorden; dieses Komplott sei vom US-Geheimdienst sowie von internationalen jüdischen Organisationen gesteuert worden.<sup>55</sup>

Diese öffentliche Hetze gegen Juden wurde zwar von der Regierung ausgeführt, aber sie hatten die Unterstützung vieler Publizisten und Schriftsteller, die einen großen Einfluss auf das Volk mit ihren Worten und Veröffentlichungen ausübten.<sup>56</sup> Sie verhafteten viele Ärztinnen und Ärzte und drohten ihnen mit Hinrichtungen oder Deportationen in Konzentrationslager in Sibirien, Kasachstan und Birobidshan. Aber als Stalin im März desselben Jahres seinen Tod fand, wurden die Gefangenen freigelassen und rehabilitiert.

Stalins Tod bedeutete nicht das Ende dieser antijüdischen Regelungen; er drohte den Jüdinnen und Juden nicht mit existentieller Ausrottung, hingegen nahmen er die Bemühungen auf, sie psychisch zu vernichten.<sup>57</sup> Die ethnische Säuberung des jüdischen Volkes wurde weiterhin vertuscht und der Regierungspräsident Chruschtschow führte eine Antireligionskampagne ein, die sich die Zerstörung der Religion im Namen des wissenschaftlichen Atheismus zum Ziel nahm. Obwohl er sich mit seiner Politik nicht explizit gegen das Judentum richtete, waren diese am meisten davon betroffen. Offiziell nahm er auch Abstand vom offenen Antisemitismus, welcher zur Zeit Stalins vorherrschte, aber seine antireligiöse Kampagne tendierte deutlich dazu: „Die Zahl der Synagogen wurde innerhalb von neun Jahren von 450 auf nur 62 reduziert, die Publikationen der religiösen Literatur war sehr stark eingeschränkt, die Herstellung religiöser Artikel wurde ihnen untersagt und das Backen und Verteilen von Mazzah-Brot zum Pessachfest war verboten.“<sup>58</sup> Außerdem wurden 110 Personen, davon 68 Juden, als Wirtschaftsverbrecher zu Tode verurteilt und tatsächlich hingerichtet.<sup>59</sup>

Hinzu kam 1958 coram publico eine Anschuldigung der Wirtschaftskriminalität. Armbrost-Weihst führt aus:

---

<sup>55</sup> Armbrost-Weihst, Ablösung von der Sowjetunion, 17

<sup>56</sup> Vgl. Messmer, Sowjetischer und postkommunistischer Antisemitismus, S. 71

<sup>57</sup> Vgl. ebd., S. 84

<sup>58</sup> Vgl. Boim, Die Rechtslage der jüdischen Volksgruppe in der Sowjetunion, S. 265

<sup>59</sup> Vgl. Messmer, Sowjetischer und postkommunistischer Antisemitismus, S. 100

Berichte über angebliche Geldtransaktionen, Betrugereien und Korruption der Vertreter jüdischer religiöser Vereinigungen sollten sowohl die jüdische Religion diskreditieren als auch Geldgier und Unehrllichkeit, also klassische Topoi des Antisemitismus, der Juden betonen.<sup>60</sup>

Chruschtschow wollte mit seiner Kampagne zwei Ziele erreichen: zum einen sandte er eine Warnung an Bürgerinnen und Bürger, die am Schwarzmarkt tätig sein wollten und zum anderen schaffte er einen Sündenbock in der Gesellschaft, den er für die wirtschaftlichen Misserfolge beschuldigen konnte. Zu Beginn wurden die angeblichen Täterinnen und Täter nicht als Juden bezeichnet, doch ihre Namen, wie zum Beispiel Schapiro, Goldman oder Abramowitsch deuteten eindeutig daraufhin, dass sie aus einer jüdischen Familie stammen. Falls dies trotzdem nicht erkennbar war, fügte man den Namen des Vaters, wie Isaakowitsch oder Isajahwitsch, hinzu, um eine Verwechslung auszuschließen.<sup>61</sup> Außerdem wurden die Leserinnen und Leser durch Lügen, erfundenen Beiträgen und Hetze manipuliert.

Joseph Roth publiziert seinen Roman *Hiob* im Jahre 1930; ein Jahr, welches einen Beginn der Verfolgungen an Jüdinnen und Juden durch den stalinistischen Antisemitismus in der Sowjetunion markiert. Zahlreiche Jüdinnen und Juden wurden bei den von ihm inszenierten Schauprozessen hingerichtet.<sup>62</sup> Obwohl Stalin seinen Antisemitismus eher verdeckt ausübte, gab es sehr viele Ähnlichkeiten zum nationalsozialistischen Gedankengut. Zu dieser Zeit wurde in Russland „allmählich die ganze jüdische Kultur ausgerottet und viele Mitglieder der jüdischen Intelligenz umgebracht.“<sup>63</sup> Während dieser ethnischen Säuberungswelle wurden die Opfer ihrer Kultur, Religion und Traditionen entraubt, „wie es seit der Zeit des zaristischen Russlands nicht mehr vorgekommen war.“<sup>64</sup> Obwohl der Autor diese

---

<sup>60</sup> Armbrorst-Weihst, Ablösung von der Sowjetunion, 18

<sup>61</sup> Vgl. Messmer, Sowjetischer und postkommunistischer Antisemitismus, S. 101

<sup>62</sup> Vgl. ebd., S. 54

<sup>63</sup> Ebd., S. 55

<sup>64</sup> Ebd., S. 56

Geschehnisse in seinem Werk nicht verarbeitet, erkennt man deutlich die vorhandenen Gefahren von Pogromen, indem er diese indirekt anführt.

Die Handlung des Romans trägt sich um die Zeit des Ersten Weltkrieges zu. Obwohl Lenin keine direkte antisemitische Politik betrieb, sah er nur zwei Lösungen der „Judenfrage“: „Assimilation oder Absonderung.“<sup>65</sup> Joseph Roth greift dies sehr geschickt auf und zeigt diese zwei Möglichkeiten durch den Wandel der Identität der unterschiedlichen Charaktere, die im weiteren Verlauf dieser Arbeit bearbeitet werden.

Die Handlung in *Spalkopf* und *Zwischenstationen* spielen ungefähr zur selben Zeit statt. Beide Familien verlassen Russland in den 70er Jahren, welche die letzte Phase des staatlichen Antisemitismus in der UdSSR markierte,<sup>66</sup> zudem nicht nur der Antisemitismus vorherrschend war, sondern auch die Feindseligkeit gegen den Zionismus, der zu diesem Zeitpunkt für viele Jüdinnen und Juden eine Rolle spielte: „Der Zionismus entstand als Folge der Pogrome gegen die jüdische Bevölkerung Osteuropas am Ende des 19. Jahrhunderts.“<sup>67</sup> schreibt Messmer über den Aufschwung der zionistischen Bewegung in der Sowjetunion, der sich viele Jüdinnen und Juden anschlossen, wie der Vater des Ich-Erzählers im Roman *Vertlibs*. Obwohl die Februarrevolution 1917 eigentlich alle Beschränkungen der Jüdinnen und Juden zunächst, um sie in die Gesellschaft zu integrieren, aufhob, wurden diese in den Vierzigerjahren erneut zu einer Minderheit gemacht. Die Zugehörigkeit zum Judentum wurde seit diesem Zeitpunkt nicht religiös, sondern „rassisch“ definiert: „Since the mid-1930s, internal passports of all Soviet citizens included a *nationality* entry, meaning ethnic origin, the infamous fifth paragraph (*piaty punkt*) that became synonymous with Jewish “social disability” among other “normal” citizens.“<sup>68</sup> führt die Anthropologin Larissa Remennick, die sich in ihrer Karriere vor allem mit der sowjetisch-jüdischen Identität auseinandersetzt, an. Wer also den Vermerk „yevreyka“ oder „yevrey“ im Personalausweis unter dem fünften Paragraphen hatte, wurde Opfer der stalinistischen Faschismusideologie:

---

<sup>65</sup> Ebd., S. 36

<sup>66</sup> Vgl. ebd., S. 120

<sup>67</sup> Ebd., S. 121

<sup>68</sup> Larissa Remennick: *Russian Jews on Three continents: Identity, Integration, and conflict*. New Jersey: Transaction Publishers, 2013, S. 19

In der Stalinzeit wurden zahlreiche jüdische Intellektuelle, Wissenschaftler und Künstler unter dem Vorwurf des „Kosmopolitismus“ verhaftet. Einige wurden hingerichtet, andere verschwanden in Lagern. Juden in leitenden Positionen verloren ihre Arbeit, viele durften nicht studieren oder erhielten nicht jene Ausbildung, die sie sich wünschten. Außerdem schürten die Behörden bewusst den Antisemitismus in der Bevölkerung, um von den eigentlichen gesellschaftlichen Problemen abzulenken.<sup>69</sup>

Julya Rabinowich beschreibt die Situation in in ihrem Roman folgendermaßen:

Ein langsames Gift, das zwischen Russen und jüdischstämmigen [sic!] Russen dränt. Der frustrierte Sowjetbürger ist der Willkür seiner Führer hilflos ausgeliefert, so, wie es unter dem Zaren auch gewesen ist. Wie zur Zeit des Zaren braucht man also wieder einen Sündenbock, einen Blitzableiter der Volksstimmung, jemanden, den man für alle Missstände verantwortlich machen kann.<sup>70</sup>

Sie führt weiter aus, wie man gegen die Jüdinnen und Juden, die „oft außer seinem Nachnamen und dem Eintrag ‚Jude‘ im Pass nichts, was ihn mit seiner Herkunft verbindet“<sup>71</sup>, vorging:

Juden sind schuld an politischen Schlappen, an schlechten Ernten, zu kurzen Urlaub und auch daran, dass der Wodka m Kiosk schon wieder aus ist. Ein riesiges Land, in dem viele verschiedene Ethnien als Sowjetbürger vereint sind – der etwas andere Schmelztiegel eben –, spuckt als unbrauchbare Ingredienz all die Schwarz, Blaus, Gründbergs aus, die ratlos, weil geschichtslos, beginnen, sich in ihre eigene community zurückzuziehen, wie jede Minderheit, der der Ausbruch in die Gesellschaft verweigert wird.<sup>72</sup>

---

<sup>69</sup> Vertlib, Vladimir und Annete Teufel. Spiegel im Fremden Wort: Die Erfindung des Lebens als Literatur; Dresdner Chamisso-Poetikvorlesungen 2006. Dresden: Thelem, 2012, S. 21

<sup>70</sup> Julya Rabinowich: Spaltkopf. Roman. Wien: Deuticke, 2011, S. 66

<sup>71</sup> Ebd., S. 66

<sup>72</sup> Ebd.

Zu diesem Zeitpunkt fand der sowjetische Antisemitismus eine weitere Umgestaltung. Messmer führt aus: „Neben der staatlichen Antisemitismuspolitik [...] und dem ‚populären Antisemitismus‘ hat sich eine dritte ‚Kraft‘, die des ‚intellektuellen Antisemitismus‘ entwickelt, ausgehen von einer Gruppe von Dissidenten, die stark russisch-nationalistisches Gedankengut verfolgte.“<sup>73</sup> Die Regierung wollte nicht nur die jüdischen Bürgerinnen und Bürger in der Ausübung ihrer Rechte entmutigen, sondern ihnen auch den Kontakt zu weiteren Jüdinnen und Juden außerhalb der UdSSR untersagen. Aus diesem Grund kämpften sehr viele um das Recht zur Ausreise, jedoch unter der Kondition, dass ihnen keine Remigration möglich ist. Viele nahmen dies in Kauf.

---

<sup>73</sup> 2Messmer, Sowjetischer und postkommunistischer Antisemitismus, S. 135

### 3.3 Darstellung der Identität im Roman

#### 3.3.1 Hiob

##### 3.3.1.1 Deborah und Mendel Singer

Während Mendel ein frommer, gottesfürchtiger, gewöhnlicher und ganz alltäglicher Jude ist, „Hunderttausende vor ihm hatten wie er gelebt und unterrichtet.“<sup>74</sup>, verkörpert seine Frau Deborah, die Rolle einer typischen jüdischen Ehefrau, die allen irdischen Tätigkeiten nachgeht, während der Ehemann die religiösen Aktivitäten ausführt.

Sie trägt eine sehr dominante Rolle in diesem Haushalt, da sie bei den Fahrten zu andern Städten oft mit dem Bauer Sameschkin in Kontakt kommt, der sie nicht respektvoll behandelt. Doch selten lässt sie sich einschüchtern und vollbringt es, ihren Willen durchzusetzen. Auch gegenüber Mendel verhält sie sich sehr standhaft und wirft ihm in vielen Fällen Schwäche vor; eine Eigenschaft, die sie definitiv nicht kennt. An dieser Stelle merkt Raffel an, dass viele ostjüdische Frauen die Landessprache weitaus besser beherrschten, als ihre Männer, da sie in Kontakt mit den Einwohnerinnen und Einwohnern traten.<sup>75</sup> Dieser Kontrast wird vor allem greifbar, als Deborah beschließt Hilfe zu suchen, um Schemarjah vom Militär fernzuhalten: sie nimmt sich vor zu Kapturak zu gehen, ein Mann, der ihr dabei helfen soll, ihre Söhne vor dem Militäreinzug zu schützen. Nicht nur, dass sie unterwegs vom Bauern Sameschkin respektlos behandelt wird, sondern auch ihr Willen, ihr Vorhaben bei Kapturak durchzusetzen, ist erstaunlich. Mendel ist sehr pessimistisch und

vergeblich versuchte ihr Mendel Singer die Unzugänglichkeit Kapturaks zu schildern, sein hartes Herz und seinen hungrigen Beutel. „Was willst du, Deborah“, sagte Mendel Singer, „die Armen sind ohnmächtig, Gott wirft ihnen

---

<sup>74</sup> Joseph Roth, Herbert Kuhn, Hiob. Roman eines einfachen Mannes. Berlin: Suhrkamp, 2015, S. 9

<sup>75</sup> Vgl. Eva Raffel und Helena-Lisa Näher: Joseph Roth. Hiob. Braunschweig: Schroedel Interpretationen, 2012, S. 67

keine goldenen Steine vom Himmel, in der Lotterie gewinnen sie nicht, und ihr Los müssen sie in Ergebenheit tragen.<sup>76</sup>

sagt er ihr, ohne wenigstens einen Versuch zu wagen. Doch Deborah geht auf seine Hoffnungslosigkeit nicht ein, sondern „antwortete, die Hand in die Hüfte gestemmt über den Bund rostiger Schlüssel“:

Der Mensch muß sich zu helfen suchen, und Gott wird ihm helfen. So steht es geschrieben, Mendel! Immer weißt du die falschen Sätze auswendig. Viele tausend Sätze sind geschrieben worden, die überflüssigen merkst du dir alle! Du bist so töricht geworden, weil du Kinder unterrichtest! Du gibst ihnen dein bißchen Verstand, und sie lassen bei dir ihre ganze Dummheit. Ein Lehrer bist du, Mendel, ein Lehrer.<sup>77</sup>

Sie widerspricht ihm nicht nur, sondern weist ihn auch in seiner Religion zurecht. Sie klärt ihn auf, wie es wohl in der Thora richtig geschrieben sei und unterstellt ihm dabei, dass er sich nur die wertlosen Informationen merkt. An dieser Stelle kommt sehr stark hervor, wie sie auf ihren Mann herabsieht, indem sie ihn daran erinnert, dass er ein Lehrer sei, der die ganze Dummheit der Kinder annehmen würde. Sie wendet sich also nicht nur gegen Mendels Beruf, sondern auch an seine Traditionsgebundenheit, die er so strikt ausführt. Er denkt, dass sie ihn aus „der Liste der Welt“ löschen möchte.<sup>78</sup> Dadurch, dass ihn Deborah immer auf seine Schlichtheit aufmerksam macht, beginnt er sich wohl oder übel sich von ihr zu distanzieren, ohne, dass ihm dies bewusst ist. Ihm fällt nicht auf,

wie das Fleisch abbröckelte von den Wangen wie schön getünchter Mörtel von einer Wand, wie die Haut sich um die Nase spannte, um desto lockerer unter dem Kinn zu zerflattern, wie die Lider sich runzelten zu Netzen über den Augen und wie deren Schwärze ermattete zu einem kühlen und nüchternen Braun, kühl, verständig und hoffnungslos.<sup>79</sup>

---

<sup>76</sup> Ebd., S. 39

<sup>77</sup> Ebd., S. 39

<sup>78</sup> Vgl. ebd., S. 40

<sup>79</sup> Ebd.

Als Menuchim auf die Welt kommt, sucht Deborah einen Wunderrabbi auf, von dem sie sich eine Heilung ihres Sohnes erhofft. Obwohl sie auch auf die Friedhöfe geht, um die Toten um eine Genesung zu bitten, bedeutet dies nicht, dass sie eine religiöse Frau sei. Das Gegenteil ist der Fall, denn Deborah gilt als Kabbalagläubige, die an einen Rabbi als Mittler zwischen ihr und Gott glaubt; Joseph Roth beschreibt, dass „die aufgeklärten Juden bedürfen keines Mittlers, denn [...] sie betrachten es als Sünde, an eine irdische Macht zu glauben, die imstande wäre, Gottes Ratschlüssen vorzugreifen, und sie sind selbst ihre eigenen Fürsprecher.“<sup>80</sup> und zieht somit den entscheidenden Unterschied zwischen Deborah und ihrem Mann.

Die Assimilation an einer neuen Heimat beginnt bei Deborah also nicht erst mit der Migration nach Amerika. Schon in Zuchnow zeigten ihre Taten, dass sie die religiösen Pflichten ihres Mannes nicht erfüllen möchte. Zudem ist sie eine sehr eifersüchtige Person, denn sie „[...] schielte nach dem Besitz Wohlhabender und neidete Kaufleuten den Gewinn.“<sup>81</sup> Diesen Charakterzug behält sie in Amerika, sogar gegen ihre eigene Schwiegertochter Vega, obwohl Sam die Familie mit allen finanziellen Mitteln Beistand gewährt. Auch erkennt sie Amerika als „Vaterland“ an und meint: „Der Zar ist was anderes, und Amerika ist etwas anderes!“<sup>82</sup> Sie lebt das amerikanische Leben und überzeugt Mendel sogar davon, dass er ihren Sohn Sam in den Krieg ziehen lassen soll: „Amerika ist nicht Rußland [sic!]. Amerika ist ein Vaterland. Jeder anständige Mensch ist verpflichtet, für das Vaterland in den Krieg zu gehen. Mac ist gegangen, Sam hat nicht bleiben können.“<sup>83</sup> Sie war zwar sehr zuversichtlich, dass ihm nichts geschehen konnte, doch ihr blindes Vertrauen in die neue Heimat, kostete Sam und schließlich auch sie das Leben.

Die Verständigungsebene zwischen Mendel und Deborah geht schon sehr früh verloren und bricht endgültig mit der Geburt Menuchims ab, denn „[e]ine Wand aus kaltem Glas

---

<sup>80</sup> Joseph Roth: Juden auf Wanderschaft. Hamburg: Severus Verlag, 2016, S. 27

<sup>81</sup> Roth, Hiob, S. 10

<sup>82</sup> Ebd., S. 122

<sup>83</sup> Ebd.

trennte sie von ihrem Mann.“<sup>84</sup> „Altes [...],heimisches, festgesiedeltes Schweigen“<sup>85</sup> zeichnete die familiäre Beziehung aus. Diese gegenseitige Entfremdung wird zu Beginn nicht wahrgenommen, aber als Menuchim geboren wird, stellen sie sich beide die Frage, wo ihre Sünde bleibt<sup>86</sup>, denn ein eingeschränkter Sohn gilt als ein Beweis elterlicher Schuld im Judentum.<sup>87</sup>

Die Entfremdung passiert in langsamen Schritten:

Mendel Singer war nicht eitel auf seinen Verstand und auf seinen Beruf. Dennoch wurmten ihn die Reden Deborahs, ihre Vorwürfe zernagten langsam seine Gutmütigkeit, und in seinem Herzen züngelten bereits die weißen Stichflämmchen der Empörung.<sup>88</sup>

Beide realisierten kaum, dass sie sich selbst zu Fremde geworden sind, auch nicht, als sie in Amerika ankamen. Während Deborah sich sehr darum bemühte, ein Teil der Gesellschaft zu werden und kein Teil der jüdischen Gemeinde werden möchte, hält Mendel bis zum letzten Schicksalsschlag an seine russisch-jüdische Identität fest. „Du benimmst dich wie ein russischer Jude“, sagte Deborah, als er zurückkehrte. „Ich bin ein russischer Jude“, erwiderte Mendel.<sup>89</sup> Er hält sich weiterhin an seine Gebete und geht in die Synagoge mit anderen jüdischen Gläubigen. Seine Auslebung der orthodoxen Lebensweise und ihre Tendenz zur Assimilation an die westliche Gesellschaft, macht ein Zusammenleben unmöglich. Sie erhofft sich, dass sie in Amerika ein neues Leben schaffen kann, indem sie Menuchim und das alte Leben hinter sich lässt. Erst nach Deborahs Tod erkennt Mendel, dass eventuell diese Entfremdung die Schuld für all sein Leiden sein könnte:

---

<sup>84</sup> Ebd., S. 23

<sup>85</sup> Ebd., S. 69

<sup>86</sup> Ebd., S. 42

<sup>87</sup> Vgl. Michael Zimmer: Joseph Roth. Hiob. Interpretationen und Materialien. Hollfeld: Druckhaus Beyer, 1998, S. 38

<sup>88</sup> Roth, Hiob, S. 39

<sup>89</sup> Ebd., S. 124

Wie zwei kleine Stäubchen wurden wir verweht. Wie zwei kleine Fünkchen sind wir erloschen. Ich habe Kinder gezeugt, dein Schoß hat sie geboren, der Tod hat sie genommen. Voller Not und ohne Sinn war dein Leben. In jungen Jahren habe ich dein Fleisch genossen, in spätem Jahren habe ich es verschmäht. Vielleicht war das unsere Sünde. Weil nicht die Wärme der Liebe in uns war, sondern zwischen uns der Frost der Gewohnheit, starb alles rings um uns, verkümmerte alles und wurde verdorben. Du hast es gut, Deborah. Der Herr hat Mitleid mit dir gehabt. Du bist eine Tote und begraben. Mit mir hat Er kein Mitleid. Denn ich bin ein Toter und lebe.<sup>90</sup>

Deborahs Identität nimmt in Amerika sehr deutliche Züge an. Nicht nur, dass sie sich von der Orthodoxie ihres Mannes endgültig entfernt, sie akzeptiert auch die Handlungen ihrer Tochter: „Deborah und Mirjam leben gut miteinander. Friede ist im Haus. Mutter und Tochter flüstern miteinander, oft, lange nach Mitternacht, Mendel tut, als ob er schlief.“<sup>91</sup>

Mendel Singer findet keine Begeisterung für Amerika. Lange Zeit verhält er sich „wie ein russischer Jude“ und verteidigt diese Haltung sogar vor seiner eigenen Frau, die ihm das vorwirft. Auch erkennt er Amerika kaum als Heimat an, denn er vergleicht diese sehr oft mit seiner alten Heimat, Russland, die sich erst durch diesen Unterschied kontrastiert. Der Melamed erfährt eine revolutionäre Umwandlung seiner Persönlichkeit, als er von drei aufeinanderfolgenden Schicksalsschlägen getroffen wird. Erst nach Mirjams Desaster, „war [er] böse auf Gott“, denn „zu hart war Jehovah mit ihm umgegangen.“<sup>92</sup>:

„Aus, aus, aus ist es mit Mendel Singer!“ ruft er, und mit den Stiefeln stampft er den Takt dazu, daß die Dielenbretter dröhnen und die Töpfe an der Wand zu klappern beginnen. »Er hat keinen Sohn, er hat keine Tochter, er hat kein Weib, er hat keine Heimat, er hat kein Geld. Gott sagt: Ich habe Mendel Singer gestraft. Wofür straft er, Gott? Warum nicht Lemmel, den Fleischer? Warum straft er nicht Skowronnek? Warum straft er nicht Menkes? Nur Mendel straft er! Mendel hat den Tod, Mendel hat den Wahnsinn, Mendel hat den Hunger, alle Gaben Gottes hat Mendel. Aus, aus, aus ist es mit Mendel Singer!“<sup>93</sup>

---

<sup>90</sup> Ebd., S. 127

<sup>91</sup> Ebd., S. 103

<sup>92</sup> Ebd., S. 145

<sup>93</sup> Ebd., S. 134

Ähnlich wie Mirjam wird auch er verrückt. Er beginnt Gottes Existenz anzuzweifeln und macht diese durch einen blasphemischen Versuch der Verbrennung seines religiösen Equipments sichtbar. Doch seine Nachbarn stoppen ihn dabei und versuchen ihm Vernunft zuzusprechen. Leider sieht Mendel aber keinen anderen Ausweg und fängt an Gott zu trotzen: „Man erzählte sich von ihm, daß [sic!] er oft in das italienische Viertel hinüberging, um Schweinefleisch zu essen und Gott zu ärgern.“<sup>94</sup> Mendel legt also seine jüdische Identität ab, doch nicht freiwillig. Es ist auch keine Auswirkung der neuen Heimat auf eine Konstruktion seiner Identität, sondern tatsächlich nur die Konsequenzen einer Zwangslage.

Als zum Schluss Menuchim erscheint, „[...] ruhte [er sich] aus von der Schwere des Glücks und der Größe der Wunder.“<sup>95</sup> Dies zeigt, dass er seinen Glauben an Gott erneut findet und vielleicht auch an die Macht des Wunderrabbis, der Deborah schon bei der Geburt ihres Sohnes dieses Wunder vorhersagte.

### 3.3.1.2 Mirjam Singer

Mirjam wird dem Lesepublikum als jene Person vorgestellt, die ihrem Vater Mendel Singer am ähnlichsten sieht: „Sie hatte sein schwarzes Haar und seine schwarzen, trägen und sanften Augen.“<sup>96</sup> steht es geschrieben. Während er seinen Söhnen gegenüber handgreiflich wurde, liebte er sie häufig. Als Gazelle wird sie beschrieben, die zarte Glieder und zerbrechliche Gelenke hat. Doch diese Beziehung hält nicht lange, denn Mirjam entfernt sich in langsamen Schritten von den Traditionen ihrer Familie. Sie wird oft mit dem Tod und der Verrücktheit assoziiert, sogar wenn es sich um etwas Kindliches handelt: „Die Zärtlichkeit, mit der sie [Menuchims] aschgraues verknittertes Angesicht streichelte, hatte etwas Mörderisches.“<sup>97</sup>

Mirjam löst sich schon sehr früh von den elterlichen, traditionellen und religiösen Konventionen. Als ersten Hinweis auf den Bruch mit dem Judentum, ist jener, als sich das

---

<sup>94</sup> Ebd., S. 145

<sup>95</sup> Ebd., S. 179

<sup>96</sup> Ebd., S.10

<sup>97</sup> Ebd., S. 22

Mädchen im Kindesalter von der Hand ihrer Mutter loslöst und in eine Kirche läuft. Dies ist insofern von großer Bedeutung, da das Fernbleiben von Jüdinnen und Juden von christlichen Gebetshäusern einen tiefen Grund hat: Schlomo Hofmeister erläutert, dass in der Kirche Zeremonien stattfinden, die einerseits nach ihrem jüdischen Verständnis eine Imitation des jüdischen Tempeldienstes bedeuten, wie die Verwendung von Weihrauch und die Durchführung von Segnungen. Gleichzeitig wird die Seele eines verstorbenen Menschen angerufen bzw. angebetet. All diese Praktiken widersprechen der jüdischen Theologie und daher gilt seit dem frühen Mittelalter ein Verbot für Jüdinnen und Juden Kirchen zu betreten.<sup>98</sup> Als Deborah sich später fragt, wo denn ihre Sünde bleibe, erinnert sie sich an diesen Vorfall und glaubt nun für Mirjams Verhalten mit Menuchim bestraft worden zu sein.

Ein weiteres Ereignis, ist jenes, als Jonas verkündet, dass er Teil des russischen Militärs werden möchte. Dies steht insofern im Widerspruch mit der chassidischen Auffassung, denn

[e]s war nicht nur dumm, für einen Kaiser, für einen Zaren zu sterben, es war auch eine Sünde, fern von der Thora und entgegen ihren Geboten zu leben. Eine Sünde, Schweinefleisch zu essen. Am Sabbat eine Waffe zu tragen. Zu exerzieren. Gegen einen unschuldigen, fremden Menschen die Hand, geschweige denn das Schwert zu erheben. Die Ostjuden waren die heldenmütigsten Pazifisten. Sie litten für den Pazifismus.<sup>99</sup>

Raffel macht auf Mirjams Reaktion aufmerksam, die mit Hemd und „koketten Zehen“ durch das Zimmer läuft.<sup>100</sup> Zehen bzw. Füße sind im Judentum generell von großer Bedeutung. Da sie sich sehr weit weg vom Kopf und sich in der Nähe des Bodens befinden, müssen sie immer verdeckt werden.<sup>101</sup> Dadurch, dass sie sich barfuß im Zimmer aufhält, ist es ein Zeichen des Abbruchs mit dem Judentum. In der Situation zeigt sich, dass sie ihren Bruder Jonas bei seiner Entscheidung unterstützt und sich ebenfalls gegen

---

<sup>98</sup> Schlomo Elieser Hofmeister, Interview, März 2017

<sup>99</sup> Roth, Juden auf Wanderschaft, S. 87

<sup>100</sup> Vgl. Raffel, Vertraute Fremde, 212

<sup>101</sup> Schlomo Elieser Hofmeister, Interview, März 2017

die traditionellen Vorstellungen ihrer Eltern richtet. Doch dieses Vorhaben hegte sie schon ab jenem Moment, als sie Beziehungen zu Männern, genauer gesagt zu Kosaken, führte: „Montag war sie verabredet. Die ganze heiße Zeit des Spätsommers war sie verabredet. Ihre Liebe blühte spät, zwischen den hohen Ähren, Mirjam hatte Angst vor der Ernte.“<sup>102</sup> Durch den außerehelichen Kontakt zu Kosaken, bricht sie ein Verbot des Talmuds und der Mischna.<sup>103</sup> Eine eindeutige Situation, in der Mirjam ihre Familie symbolisch beisetzt, ist folgende:

Sie trat ans Fenster, sah hinein, versuchte aus den Mienen der Eltern zu erkennen, was sie sprechen möchten. Sie erkannte nichts. Sie löste die eisernen Haken von dem Holz der aufgeklappten Läden und schloß [sic!] die beiden Flügel wie einen Schrank. Sie sachte an einen Sarg. Sie begrub die Eltern in dem kleinen Häuschen. Sie fühlte keine Wehmut. Mendel und Deborah Singer waren begraben. Die Welt war weit und lebendig. Stepan, Iwan und Wsewolod lebten. Amerika lebte mit all seinen hohen Häusern und mit Millionen Männern.<sup>104</sup>

Anhand dieser Szene erkennt man sehr genau, dass sich die Identität der Tochter nicht erst in Amerika verändert, sondern findet schon in Russland ihre Anfänge. Ihre Heimat ist genau genommen nicht mit einem Ort verbunden, sondern sie kann sich überall beheimatet fühlen, solange sie ihre Bedürfnisse im wahrsten Sinne des Wortes befriedigen kann. „In Amerika gibt es noch viel mehr Männer“<sup>105</sup> ist ihr Gedanke, als sie erfährt, dass sie mit ihren Eltern migrieren wird. Diese Frau wird von vielen begehrt und sie genießt es mit sehr wenig Vorsicht, denn „die Neugier lauert in ihr.“<sup>106</sup> Die Tatsache, dass sie sich in Amerika, also sehr fern von den jüdischen Konventionen aufhält, ist keine Konsequenz der Annahme einer neuen Heimat, sondern eher die Möglichkeit ihre Bedürfnisse weiterhin nach ihrem Willen auszuleben. Sie gesteht sogar

---

<sup>102</sup> Roth, Hiob, S. 70

<sup>103</sup> Schlomo Elieser Hofmeister, Interview, März 2017

<sup>104</sup> Roth, Hiob, S. 71

<sup>105</sup> Ebd., S. 70

<sup>106</sup> Zimmer, Hiob, S. 36

ihrer Mutter, dass sie mit ihrer Ankunft in Amerika „noch eher tun wird, was [sie] will.“<sup>107</sup>

Michael Zimmer vertritt folgende Meinung:

Mit der Auswanderung nach Amerika verändert sich für Mirjam zwar die Position innerhalb der Familie und ihre Stellung in der Gesellschaft, sie gleicht sich der nichtjüdischen bürgerlichen Frau an, aber sie bleibt dennoch eingebunden in ihrer jüdischen Lebenswelt und dann die daraus hervorgehenden Beschränkungen nicht überwinden. Die Emigration führt Mirjam (und Deborah) in keine wirklich neue Welt, sondern bloß in ein modernisiertes Judentum.<sup>108</sup>

### 3.3.1.3 Jonas und Schemarjah

Jonas und Schemarjah sind Zwillinge, die von ihrem Vater sehr streng erzogen werden. Obwohl Mendel Singer nicht für die Erziehung seiner Kinder verantwortlich ist, verhält er sich ihnen gegenüber sehr patriarchalisch, und schlägt diese sogar „mit dem schwingenden, knallenden Gürtel“<sup>109</sup>, wenn sie ihm nicht gehorchen.

„Jonas, der ältere, war stark wie ein Bär, Schemarjah, der jüngere, war schlau wie ein Fuchs.“<sup>110</sup> beschreibt sie der Erzähler im Roman. Jonas ist „stark wie ein Bär“, zeichnet sich durch seine Stärke aus und neigt dazu, einen erfolgreichen Aufstieg im Militär zu verfolgen. Er hegt keinerlei Abneigung gegenüber den Bauern und den Kosaken, das Gegenteil ist sogar der Fall. Als Schemarjah verkündet, dass er „ein Jude wie [s]ein Vater Mendel Singer, kein Soldat und nüchtern“<sup>111</sup> sein möchte, antwortet ihm Jonas: „Ich möchte ein Bauer sein [...] ich möchte betrunken sein und mit den Mädchen da schlafen.“<sup>112</sup> Dass er sich somit mit seinen Erzfeinden identifiziert, scheint für ihn kein Problem zu sein. Obwohl dies eine prekäre Entscheidung ist, verkündete er selbstbewusst

---

<sup>107</sup> Roth, Hiob, S. 84

<sup>108</sup> Zimmer, Hiob, S. 37

<sup>109</sup> Roth, Hiob, S. 20

<sup>110</sup> Ebd., S. 21

<sup>111</sup> Ebd., S. 31

<sup>112</sup> Ebd.

vor seiner Familie, dass er nicht vor dem Militär flüchten, sondern sehr wohl seinen Dienst antreten möchte.<sup>113</sup> Wie Schlomo Hofmeister erläutert, löst sich Jonas zwar vom Judentum ab, aber trotzdem gilt er vor der Gemeinschaft weiterhin als Jude. Er entscheidet sich öffentlich als säkularer Jude zu leben und wird somit all seinen religiösen Funktionen abgesprochen. Auch sein Verhalten wird von Mendel als Sünde aufgenommen und er ist davon überzeugt, dass ihn Gott dafür bestrafen würde.

Die wohl größte Veränderung im Roman durchläuft Schemarjah, welcher vor dem Krieg flüchtet. Raffel legt klar, dass ihm seine Gesundheit in dem Falle sehr zum Nachteil kommt, da das Einberufen zum Militärdienst einer Zwangsassimilation gleichzusetzen ist, da es ihnen zu dieser Zeit nicht möglich ist, die vorgeschriebenen Gebete, Speisevorschriften oder den Sabbat einzuhalten.<sup>114</sup> Somit kann behauptet werden, dass er zunächst seine Heimat vor allem im Judentum sieht, aber auch diese verlässt er schlussendlich mit seiner Ankunft in Amerika.

Ein bewegender Moment für Schemarjah ist während seiner Desertion, als er wohl zum ersten Mal Heimweh spürt, welches in dem Fall vor allem im Zusammenhang mit seinen Eltern und seinen Geschwistern in Verbindung steht:

Einer begann zu singen, alle fielen ein, singend setzten sie sich in Marsch. Nur Schemarjah sang nicht mit. Er dachte an seine nächste Zukunft (er besaß zwei Rubel); an den Morgen zu Haus. In zwei Stunden erhob sich daheim der Vater, murmelte ein Gebet, räusperte sich, gurgelte, ging zur Schüssel und verspritzte Wasser. Die Mutter blies in den Samowar. Menuchim lallte irgend etwas in den Morgen hinein, Mirjam kämmte weiße Flaumfedern aus ihrem schwarzen Haar. All dies sah Schemarjah so deutlich, wie er es nie gesehn [sic!] hatte, als er noch zu Hause gewesen war und selbst ein Bestandteil des heimatlichen Morgens. Er hörte kaum den Gesang der andern, nur seine Füße nahmen den Rhythmus auf und marschierten mit.<sup>115</sup>

---

<sup>113</sup> Vgl. ebd., S. 45

<sup>114</sup> Vgl. Raffel, Näher: Hiob, S. 72

<sup>115</sup> Roth, Hiob, S. 51

In *Juden auf Wanderschaft* erklärt Joseph Roth, dass sie sich sehr wohl bewusst waren, dass ihnen keine Rückkehr mehr möglich sein wird. Sie nahmen das Risiko ihre Familie kein weiteres Mal zu sehen für die Freiheit auf:

Wer Geld besaß, überlegte sich, ob er es mit einer Bestechung oder einer Flucht nach Amerika versuchen sollte. Die Mutigsten gingen nach Amerika. Nie mehr durften sie zurück. Sie verzichteten. Sie verzichteten schweren Herzens auf die Familie und leichten Herzens auf das Vaterland. Sie gingen nach Amerika.<sup>116</sup>

Angekommen in Amerika, nimmt er nicht nur einen nichtjüdischen Namen an, sondern freundet sich wohl zum ersten Mal mit nichtjüdischen Personen an und arbeitet mit diesen. In der Hoffnung seine Tochter vor der Assimilation zu retten, beschließt Mendel Schemarjahs Einladung nach Amerika zu folgen. Doch das Wiedersehen mit seinem Sohn verursacht große Verwirrung:

Auf einmal stand Schemarjah vor ihnen.  
Alle drei erschrakten auf gleiche Weise.  
Sie sahen gleichzeitig ihr altes Häuschen wieder, den alten Schemarjah und den neuen Schemarjah, genannt Sam.  
Sie sahen Schemarjah und Sam zugleich, als wenn ein Sam über einen Schemarjah gestülpt worden wäre, ein durchsichtiger Sam.  
Es war zwar Schemarjah, aber es war Sam.<sup>117</sup>

Eva Raffel nimmt diese Spaltung auf und interpretiert, dass Mendel nun versteht, dass auch dieser letztendlich sein Judentum in Amerika abgelegt hat, denn „sein Angesicht war glatt wie ein nobler Grabstein“, ein Symbol mit einer großen Bedeutung: in der jüdischen Gemeinde wird ein Mann nicht akzeptiert, wenn er keinen Bart trägt. Der „Grabstein“ fungiert in dem Falle metaphorisch für den Tod seiner alten Kulturen und Traditionen, die er durch die Aneignung der neuen Heimat abgelegt hat.<sup>118</sup>

---

<sup>116</sup> Roth, *Juden auf Wanderschaft*, S. 88

<sup>117</sup> Roth, *Hiob*, S. Kapitel 97

<sup>118</sup> Vgl. Raffel, *Näher*, *Hiob*, S. 76

Auch bei der Entwicklung seiner neuen Persönlichkeit durch die neue Heimat, ist keine Transdifferenz zu erkennen. Schemarjah ordnet seiner Assimilierung in Amerika eine hohe Bedeutsamkeit zu, indem er sich als „american boy“<sup>119</sup> identifiziert. Dies zeichnet sich vor allem durch seine sprachliche Fähigkeit aus, die er auch vor seinen Eltern präsentiert, obwohl ihm bewusst ist, dass er sich nicht mit ihnen verständigen kann. Wie die anderen Familienmitglieder distanziert auch er sich vom Judentum:

„Willst du mit mir ein breakfast nehmen, Vater?“ Er tat, als ob er vergessen hätte, daß [sic!] der Vater nur zu Hause aß, er schuf sich gerne eine Gelegenheit, den Abstand zu betonen, der ihn von den Sitten seiner Heimat trennte, er schlug sich auf die Stirn, als ob er Mac wäre, und sagte: „Ach so! Ich habe vergessen! Aber eine Banane wirst du essen, Vater!“<sup>120</sup>

Schemarjah gibt sich in der neuen Heimat auf. Obwohl er aus Russland aufgrund des Militärdienstes desertiert ist, fällt er für sein neues Vaterland. „Sie veränderten ihre Tracht, ihre Bärte, ihr Kopfhaar, ihren Gottesdienst, ihren Sabbat, ihren Haushalt — sie selbst hielten noch an den Traditionen fest, aber die Überlieferung löste sich von ihnen.“<sup>121</sup> Er wurde zu einem Bürger, der sich vor allem durch das materialistische und finanzielle identifizierte: „Sie zahlten Steuern, bekamen Meldezettel, wurden registriert und bekannten sich zu einer „Nationalität“, zu einer „Staatsbürgerschaft“, die ihnen mit vielen Schikanen „erteilt“ wurde, sie benutzten die Straßenbahnen, die Lifts, alle Segnungen der Kultur. Sie hatten sogar ein „Vaterland“.<sup>122</sup>

---

<sup>119</sup> Roth, Hiob, S. 102

<sup>120</sup> Ebd., S. 107

<sup>121</sup> Roth, Juden auf Wanderschaft, S. 15

<sup>122</sup> Ebd., S. 16

### 3.3.2 Zwischenstationen

Die Identität der Protagonisten und Protagonistinnen im Roman *Zwischenstationen* wird sehr stark durch die Fremd- und Eigenwahrnehmung definiert. Die Familie des Ich-Erzählers migriert aus der Sowjetunion aufgrund des antisemitischen Gedankenguts, das zu dieser Zeit eine starke Ausprägung in der Gesellschaft findet. Die Bedeutung der Identität ist nicht konstant, sondern variiert je nach Ort. Um den Rahmen dieser Arbeit nicht zu sprengen, werden nur die drei relevantesten herangeführt, die für die Handlung eine wichtige Rolle spielen.

#### 3.3.2.1 Fremde Heimat

Das erste Kapitel des Romans ist der Beginn der Rahmenerzählung: der Ich-Erzähler befindet sich im Erwachsenenalter erstmals in Russland, um seine Großmutter zu besuchen, die er seit zwanzig Jahren nicht mehr gesehen hatte, weil ihr „die sowjetischen Behörden das Touristenvisum verweigert[en]“, denn „[s]ie verdiene es nicht, ihre Tochter wiederzusehen [...] Sie hätte eben die Tochter zu einer guten Sowjetbürgerin erziehen sollen, die ihrer Heimat nicht den Rücken kehrt.“<sup>123</sup>

Obwohl er Leningrad als „Heimatstadt“ bezeichnet, fühlt er sich dort nicht beheimatet. Er fühlt sich dort fremd, doch diese Fremdheit wird in einem reziproken Verhältnis wiedergegeben. Zum einen wird er von seiner Familie weder als Russe noch als Jude wahrgenommen. Im Gegenteil, er wird sogar „schon auf den ersten Blick als Ausländer“<sup>124</sup> erkannt: „Es ist der Respekt vor den anderen, und die Selbstsicherheit [...], jemandem den Vortritt zu lassen, im Bus Abstand halten zu wollen, anstatt nachzurücken, bis man nicht mehr atmen kann“,<sup>125</sup> erklärt ihm sein Cousin. Diese fremde Identität, die nicht mehr mit der „ursprünglichen“ übereinstimmt, „bezieht sich demnach auf den Habitus, den er sich, seit

---

<sup>123</sup> Vladimir Vertlib: *Zwischenstationen*. Roman. München: DtV. Taschenbuch-Verlag, 2015, S. 9

<sup>124</sup> Ebd., S. 7

<sup>125</sup> Ebd.

dem er mit fünf Jahren ausgewandert ist, in anderen Ländern angeeignet hat und basiert auf dieser Sozialisation.“<sup>126</sup>

Die antisemitische Stimmung ist auch noch zwanzig Jahre<sup>127</sup> nach der Emigration der Familie in den Westen deutlich zu spüren. Als der Ich-Erzähler und sein Cousin Vadim im Bus sitzen, diskutieren Passagiere über politische Themen, in denen Jüdinnen und Juden die Schuld tragen. Der Protagonist beißt die Zähne zusammen, in der Hoffnung, dass diese nichts über „[s]eine Herkunft, [s]einen Wohnort“ erfahren. Dies zeigt, dass es ihm nicht nur Sorgen bereitet, dass er Jude ist, sondern auch die Furcht hegt, als „Westler“<sup>128</sup> bezeichnet zu werden.: „[...] An unserer Misere ist die jüdische Mafia schuld. Manche sagen, Jelzin selbst ist Jude, aber das weiß man nicht genau, na ja und Gaidar, dieses Schwein, das alles verbrochen hat, der ist bekanntermaßen Halbjude ... Es ist immer wieder die alte Geschichte.“<sup>129</sup> Der Protagonist bleibt schweigend, denn er fürchtet „einen lebensgefährlichen Krankenhausaufenthalt, Bekanntschaft mit der Miliz“<sup>130</sup> als Konsequenzen.

Doch nicht nur von Nichtjüdinnen und Nichtjuden wird die jüdische Identität als Last empfunden, sondern auch von den Betroffenen selbst. Cousin Vadim erklärt, wieso er sich der Emigrationswelle nicht angeschlossen hat:

Er jedenfalls habe sich für Rußland [sic!] entschieden, er sei hier zu Hause, werde nie auswandern, schon gar nicht nach Israel. Er habe darauf bestanden, daß [sic!] sein kleiner Sohn den Familiennamen der Mutter erhalte, der nicht so eindeutig jüdisch klinge wie der seine. „Wenn du dich für ein Land entschieden hast, mußt

---

<sup>126</sup> Stephanie Willeke. «Tschuschen» und «Saujuden». Kultureller Identitätswandel in dem Roman «Zwischenstationen» von Vladimir Vertlib. von Oktober 2014 unter: [https://www.researchgate.net/publication/307661838\\_Tschuschen\\_und\\_Saujuden\\_Kultureller\\_Identitätswandel\\_in\\_dem\\_Roman\\_Zwischenstationen\\_von\\_Vladimir\\_Vertlib](https://www.researchgate.net/publication/307661838_Tschuschen_und_Saujuden_Kultureller_Identitätswandel_in_dem_Roman_Zwischenstationen_von_Vladimir_Vertlib) [16. April 2017] S. 161

<sup>127</sup> Vertlib, Zwischenstationen, S. 7

<sup>128</sup> Ebd., S. 22

<sup>129</sup> Ebd., S. 19

<sup>130</sup> Ebd., S. 20

[sic!] du das Beste daraus machen. Warum soll ich meinem Sohn das Leben unnötig erschweren?<sup>131</sup>

Ihm ist es also bewusst, dass sie Schwierigkeiten nur aufgrund ihrer jüdischen Herkunft bekommen, reagieren aber nicht darauf, sondern versuchen sich anzupassen, indem sie die Zukunft ihrer Kinder wenigstens durch einen ähnlichen Namen erleichtern. Die Einteilung von „wir“ und „die Anderen“, sogar in denselben Kreisen, zeigt sich auf beiden Seiten und kommt deutlich hervor: zum einen durch die Differenzierung des Protagonisten als „Westler“; und zum anderen durch die Aussage des Cousin Vadim, der seine Kinder gerne als Teil der russischen Gesellschaft wahrnehmen möchte.

### 3.3.2.2 Israel als vermeintliche Heimat

Der zweite Ort, der von hoher Relevanz für die Familie ist, ist Israel; jenes Land, in dem sie sich zweimal für ungefähr ein Jahr aufhält. Hier wird die Identitätsproblematik der Protagonistinnen und Protagonisten im Kontext der „wahren Heimat“ verdeutlicht.

Die verbrachte Zeit der Protagonisten in Israel hebt den Unterschied zwischen der säkularen und halachisch-definierten jüdischen Identität vor. Als Teil der sowjetischen Minderheit innerhalb einer jüdischen Mehrheitsgesellschaft erfährt die Familie nicht nur xenophobe Zwischenfälle, sondern werden von ihnen auch selbst geäußert.

Während sie also in der Sowjetunion ausschließlich als Jüdinnen und Juden betrachtet wurden, wurden sie im sogenannten jüdischen Staat hauptsächlich als „Russen“ oder „Ungläubige“ wahrgenommen. Diese Ungerechtigkeit kommt vor allem während eines Gesprächs vom Vater mit einem Freund zu Ausdruck:

In der Ukraine war mein Sohn mit seinem Aussehen und seinem Familiennamen eindeutig *der Jud*, in der Schule hätte man ihn zweifellos *als Saujud* bezeichnet [...] In Israel ist er hingegen *a Goi*, weil seine Mutter Nichtjüdin ist. Wo, frage ich Sie, sehr geehrte Damen und Herren, soll da die Gerechtigkeit liegen?<sup>132</sup>

---

<sup>131</sup>Ebd., S. 21

<sup>132</sup> Ebd., S. 29

Selbst der Vater empfindet die Fremdheit in den eigenen Reihen und fühlt sich in der Umgebung dieser Menschen sehr unwohl. Er verurteilt ihre eigentümlichen Gewohnheiten und versucht den Kontakt zu ihnen zu meiden. Auch die „schwarzen Juden“ werden als Störfaktor empfunden:

Daß die Nordafrikaner die „schwarzen“ Juden, gefährliche Zeitgenossen seien, gehörte zu den ersten Lektionen, die man mir in Israel beibrachte. Schmutzig und arbeitsscheu seien sie, allesamt verbrecherische Naturen hieß es. Eine Schande für unser schönes Land.<sup>133</sup>

Dies ist insofern von hoher Relevanz, denn es zeigt, dass die jüdische Identität offensichtlich nicht Grund genug ist, eine Gemeinschaft aufzubauen. Sowohl gegenüber den Bucharen als auch gegenüber den Nordafrikanern empfindet man negative Gefühle: „Das bedeutet, dass die dort ansässigen Juden die gleichen Vorurteile hervorbringen und tradieren, die von außen für alle verbalisiert werden.“<sup>134</sup> Eigentlich sind sie ja jetzt alle israelische Staatsbürgerinnen und Staatsbürger, doch die dunkle Hautfarbe oder die befremdlichen Gewohnheiten fungieren als Ausschließungsmerkmal und zur Entstehung weiterer Subkategorien innerhalb des „Eigenen“. Kommentare wie „so ein frecher, dicker Kerl, ein typisch jüdischer Betrüger, so ein Stedtljud“<sup>135</sup> sind keine Seltenheit im Roman.

Im jüdischen Staat wird die Fremdenfeindlichkeit auf unterschiedlichen Ebenen erfahrbar. Grundsätzlich empfinden sie es als ein Privileg, als „Immigranten aus der Sowjetunion“ das Glück zu haben, in Tel Aviv eine Wohnung beziehen zu können, während viele sowjetische Jüdinnen und Juden „Wohnungen in neugegründeten Orten weitab der großen Städte, nicht selten in der Negev-Wüste, zugewiesen bekommen.“<sup>136</sup> Doch trotzdem fühlten sie sich dort nicht glücklich und benachteiligt. Als der Vater sein langersehntes Ziel erreichte, „zerfiel die

---

<sup>133</sup> Ebd., S. 109

<sup>134</sup> Willeke, «Tschuschen» und «Saujuden», S. 164

<sup>135</sup> Vertlib, Zwischenstationen, S. 122

<sup>136</sup> Ebd., S. 28

Sehnsucht wie eine Sandfigur zwischen seinen Fingern.<sup>137</sup> und erlebt eine bittere Enttäuschung.

Der Ich-Erzähler beschreibt seine fremdenfeindlichen Ereignisse, die er selbst in der Schule erlebte: „Vorerst war mir eine seltsame Aversion der Schüler aufgefallen, die allem galt, was an christliche Religion oder Symbole erinnerte.“<sup>138</sup> Als seine Mitschülerinnen und Mitschüler bemerkten, dass er ein Kettchen um seinen Hals trug, verbreitete sich das Gerücht, er „trage ein Kreuz um den Hals, das „goischste“ Zeichen überhaupt.“ Der Erzähler veranschaulicht die „obskuren Formen“ der sogenannten „Kreuzphobie“:

„Trägst du wirklich ein Kreuz um den Hals?“, frage die Lehrerin. [...] Warum waren in den Mathematikschulbüchern keine normalen Pluszeichen zu finden, sondern nur auf den Kopf gestellte Ts? Warum schrien die Mitschüler entsetzt auf, als ich in der Zeichenstunde ein Kreuz in das Fenster eines Hauses zeichnete, so wie ich es schon immer getan hatte, um den Rahmen und Flügel anzudeuten? War auch das Fenster ein christliches Symbol? Ich wurde immer vorsichtiger.<sup>139</sup>

Wegen seiner angeblichen „Goiheit“, seiner nichtjüdischen Identität, wird der Ich-Erzähler von seinen Mitschülerinnen und Mitschüler oft angegriffen; nicht zuletzt auch deswegen, weil sie entdecken, dass er nicht gemäß dem jüdischen Gesetz beschnitten ist. Kurz vor seiner Abreise macht der Junge den Fehler, das Geheimnis über seine Auswanderung nach Italien einem seiner Mitschüler zu verraten: „Er beschimpfte mich, nannte mich einen Jored. [...] „Jored!“, „Hundesohn!“, „Goi!“, „Nazi!“ tönte es von allen Seiten.“<sup>140</sup> Er wird als „Terrorist“ und „Verräter“ bezeichnet und er wird Opfer von üblen Streichen. Aus diesen Gründen beschließt die Familie nun endgültig Israel zu verlassen.

Enttäuscht vom „jüdischen Heimatland“, reisen auch die Eltern des Protagonisten wieder aus Israel ab und kommen als Gastarbeiter nach Österreich, wo sie allerdings

---

<sup>137</sup> Ebd., S. 45

<sup>138</sup> Ebd., S. 145

<sup>139</sup> Ebd., S. 146

<sup>140</sup> Ebd.

- mit den Vorurteilen und der Fremdenfeindlichkeit der Einheimischen konfrontiert
- genauso wenig glücklich werden können.<sup>141</sup>

### 3.3.2.3 „Tschusch und Ausländerbub“

Ähnlich wie in Israel, steht auch in Wien die russische Identität im Vordergrund.

Überwiegend werden sie von den Eingeborenen als Russen wahrgenommen, „wegen des hörbaren slawischen Akzents.“<sup>142</sup> In der Schule wurde ihm deswegen von seinem Turnlehrer folgende Frage gestellt: „Bist du Jugoslawe, oder was?“<sup>143</sup>

Grundsätzlich hält sich die Familie in Wien meistens nur unter „ihresgleichen“ auf; dies bedeutet, dass sie sich ihr Leben mit weiteren Einwanderern teilten, die von der Gemeinschaft ebenfalls als Fremdkörper artikuliert werden. Die Eingeborenen sehen kaum einen Unterschied und begegnen allen Ausländern mit ähnlichen Vorurteilen, doch in seiner Klasse wird er oft als „guter Ausländer“ kategorisiert:

„Nehmt euch ein Beispiel an ihm“, sagte die Lehrerin. „Er ist Ausländer! Er kann nicht einmal richtig Deutsch. Für ihn ist das eine Fremdsprache. Aber offensichtlich ist er ein intelligentes Kind, das sich für Bücher interessiert.“<sup>144</sup>

Mit diesen Worten lobt sie ihn einerseits, als er mit seinem zufällig erworbenen Wissen bei ihr punkten konnte. Doch andererseits lässt sie keine Gelegenheit aus, ihm zu zeigen, dass seine ausländische Identität eigentlich eine Last für sie und die Schule sei, denn sie ist der Meinung, „ein Ausländer gehöre grundsätzlich nicht ins Gymnasium.“<sup>145</sup> Im Gespräch mit der Mutter äußert sie sogar: „Gerade mit ausländischen Kindern haben wir nicht nur wegen der Sprachprobleme keine besonders guten Erfahrungen gemacht. Im Augenblick haben wir überhaupt keine Ausländer in der Schule.“<sup>146</sup> und „daß du ins Gymnasium gehen darfst, ist

---

<sup>141</sup> Vertlib, Teufel, Spiegel im fremden Wort, S. 11

<sup>142</sup> Vertlib, Zwischenstationen, S. 170

<sup>143</sup> Ebd.

<sup>144</sup> Vertlib, Zwischenstationen, S. 166

<sup>145</sup> Ebd., S. 167

<sup>146</sup> Ebd., S. 166

keine Selbstverständlichkeit.<sup>147</sup> Hier erkennt man deutlich, dass „[s]ie [...] die Österreicher, die Eingeborenen“<sup>148</sup> nicht nur einer bestimmten Nationalität feindlich gegenüber stehen, sondern hegen gegenüber allen dasselbe ablehnende Gefühl.

Als junger Mensch, der kaum zu Reflexionen fähig ist, gibt er Worte wieder, die er in der Klasse durch seine Lehrerin aufnimmt: „In unserer Klasse gibt es zehn Ausländer“, erklärte ich. „Die Lehrerin lobt mich oft, daß [sic!] ich besser bin als diese Türken.“<sup>149</sup> Sein Vater ermahnt ihn daraufhin, dass es ihm nicht erlaubt sei, in diesem abschätzigen Ton von „diesen“ Türken zu sprechen, da sie nicht schlechter seien als er. Dass diese Fremdenfeindlichkeit auch innerhalb der eigenen ethnischen Gruppen Akzeptanz findet, erkennt man, als „sogar das türkische Mädchen das neben mir auf der Schulbank saß und sonderbarerweise nicht nur eine Hose, sondern darüber auch noch einen Rock trug, sagte manchmal: „Ich bin eine von diesen Türken.“<sup>150</sup>

Vor allem Vorurteile gegenüber Russen kriegt der Ich-Erzähler sehr oft zu spüren. Nachdem der Junge in einer Schlägerei verwickelt war, muss er sich vor dem Direktor rechtfertigen, der ihm folgendermaßen zurechtweist:

Das ist keine normale Prügelei mehr. Bei einer normalen Prügelei könne man noch ein Auge zudrücken und es bei einer Ermahnung belassen. Aber das, was du gemacht hast, ist Brutalität. Brutalität! Hörst du! Ich weiß ja nicht, ob das in Rußland [sic!] so üblich ist, bei uns jedenfalls nicht.<sup>151</sup>

Auch, dass „[d]ie Russen brutal und dumm“ seien und „kleinere Gehirne“<sup>152</sup> haben, bekommt der Erzähler während seiner Schulzeit sehr oft von seinen Mitschülerinnen und Mitschüler zu hören. Obwohl dies schon den Eltern bewusst sind, fürchten sie, dass sie seine

---

<sup>147</sup> Ebd., S. 180

<sup>148</sup> Ebd., S. 167

<sup>149</sup> Ebd., S. 59

<sup>150</sup> Ebd., S. 60

<sup>151</sup> Ebd., S. 181

<sup>152</sup> Ebd., S. 179

wahre Identität, nämlich seine jüdische, entdecken würden, denn „wer weiß, was denen ihre Eltern und Großeltern alles über Juden erzählt haben.“<sup>153</sup>

Dass die Diskriminierungen und Beschimpfungen vor allem wegen der nationalen, und nicht wegen der jüdischen, Identität eine Rolle spielen, wird in zwei Situationen deutlich. Zum ersten erinnert sich der Erzähler an seine Nachbarin, Frau Berger, die sich freiwillig um den Jungen kümmert, während seine Eltern arbeiten. Sie schenkt ihm nicht nur ein Zigarettenetui, welches ein Abbild des großdeutschen Reiches auf der Vorderseite zeigte, sondern hält mit vollem Stolz ein Bild des Führers Adolf Hitlers, über dem sie „mit großer Ehrfurcht spricht“<sup>154</sup>:

„Ein feiner Mensch war er“, murmelt sie, „ein Künstler. Aber er hat seinen künstlerischen Neigungen nicht nachgegeben, hat sich ganz in den Dienst seines Volkes gestellt.“ [...] „Er hat viel für uns getan“, erklärt sie, „vor allem hat er die Wirtschaftskrise überwunden, die Polacken in die Schranken gewiesen, sonst wären sie ja ganz übermütig geworden, und Europa vor dem Bolschewismus gerettet. Nicht zu Unrecht sind deine Eltern aus Rußland [sic!] weg. Sie wissen, was der Bolschewismus ist ... Nur das mit den Juden war natürlich ein Fehler. Mit so einem mächtigen Volk darf sich's nicht verscherzen. Die Juden waren es dann auch, die die bösen Mächte gegen uns mobilisiert haben. Alle waren schließlich gegen uns, und deshalb haben wir den Krieg verloren.“<sup>155</sup>

Frau Berger „verurteilt“ die ethnische Säuberung von sechs Millionen Jüdinnen und Juden während des Zweiten Weltkrieges zwar sehr milde, doch in derselben Aussage, beschuldigt sie diese einer anderen „Schandtat“, nämlich, dass sie die Alliierten gegen die Deutschen mobilisierten. Gleichzeitig findet sie auch eine Parallele zu seinen Eltern, die ja aufgrund des Bolschewismus das Land verließen. Stephanie Willeke interpretiert ihr Verhalten folgendermaßen:

Deutlich tritt hier ein von der Figur gepflegter Antisemitismus hervor. Sie sieht den Fehler nicht in der maschinellen Tötung von sechs Millionen Juden, sondern darin,

---

<sup>153</sup> Ebd., S. 177

<sup>154</sup> Ebd., S. 53

<sup>155</sup> Ebd., S. 53

sich dieses «Volk», eine von außen generierte, Homogenität suggerierende Gruppe, zum Feind gemacht zu haben. Besonders die Bezeichnung der «bösen Mächte» zeigt das dichotome Freund-Feind-Bild auf, das besonders in der Zeit des Nationalsozialismus aufgebaut und von ihr immer noch tradiert wird.<sup>156</sup>

Nicht nur die Familie des Protagonisten fühlt sich in keinerlei Weise mit dem Judentum als Religion verbunden. Viele der sogenannten Wiener Jüdinnen und Juden definieren sich als säkular, die sich von den jüdischen Traditionen distanzieren und kaum mit den Orthodoxen in Beziehung treten; nicht einmal in Israel. Nur in Wien treffen die Anhängerinnen und Anhänger der beiden Richtungen einmal im Roman aufeinander.

Die russische Jüdin Frau Selzmann ist als Babysitterin für die Zwillinge Chaim und Jankel des „ultraorthodoxen jüdisch-österreichischen Ehepaars Kahanovic“<sup>157</sup> verantwortlich. Die Kinder unterschieden sich von den anderen durch das Tragen der Kippa und den Pejes; ein halachisches Gebot, welches vor allem von chassidischen Männer gehalten wird. Frau Friedmann, eine weitere Nachbarin in dem Mietshaus, brachte die Kinder in ihre Wohnung und bereitet ihnen eine „Suppe, richtig russische Schtschi, mit viel Schweinefleisch, Kohl und Schlagobers.“<sup>158</sup> Nicht nur, dass Jüdinnen und Juden der Verzehr von Schweinefleisch untersagt ist, sondern Milch- und Fleischprodukte dürfen gemäß dem Thoravers „Du sollst nicht kochen das Böcklein in der Milch seiner Mutter“<sup>159</sup> nicht miteinander kombiniert werden. Frau Selzmann reagiert schockiert und meint: „Was fällt Ihnen ein, Madame. Die dürfen so was nicht essen. Für die ist das doch Sünde. Wenn wir nicht religiös sind, heißt es nicht, daß [sic!] wir die Religion anderer nicht respektieren sollen.“ Bemerkenswert ist der Einsatz des Wortes „anderer“, obwohl sie im Grunde genommen dieselbe Identität gemein haben. Hier erkennt man die unterschiedliche, und vor allem extreme, Auslegung der jüdischen Identität durch unterschiedliche Figuren. Viele der russisch- jüdischen Personen definieren sich als Jüdinnen und Juden, jedoch nicht im religiösen Kontext. Trotz ihres Wissens über die Gebote und Verbote äußern sie sich sehr oft abschätzig über die orthodoxen Jüdinnen und Juden und machen sich oft lächerlich über die Auslegung ihrer Religion. Dieses Verhalten ist auch beim Vater sehr deutlich erkennbar. Er äußert sich

---

<sup>156</sup> Stephanie Willeke. «Tschuschen» und «Saujuden», S. 166

<sup>157</sup> Vertlib, Zwischenstationen, S. 43

<sup>158</sup> Ebd., S. 44

<sup>159</sup> Schlomo Elieser Hofmeister, Interview, März 2017

mehrmals negativ gegenüber „Stedtljud[en]“ und gegen orthodoxe Jüdinnen und Juden. Bei dem Versuch nach Amerika einzureisen, war die Familie auf die Hilfe einer chassidischen Hilfsorganisation angewiesen, unter der Bedingung, dass sie somit dem Judentum näher kommen würden. Doch die Reaktion des Vaters fällt sehr negativ aus:

„Rabbi Pelzer und all diese Schläfengelockten sind mir egal“, erwiderte Vater und verzog verächtlich das Gesicht. „Bei diesen religiösen Fanatikern muß [sic!] man auf der Hut sein. Begibt man sich einmal in ihre Abhängigkeit, lassen sie einen nie mehr los. Ich sehe unseren Sohn schon in der Synagoge vorlesen.“<sup>160</sup>

Er scheut sich davor, von der Hilfsorganisation abhängig zu sein und ihm missfällt der Gedanke, dass sein Sohn „in einer Synagoge“ vorlesen würde. Dies ist insofern beachtenswert, da der Vater die Fremdheit des Öfteren in den eigenen Reihen erkennt. Er bezeichnet sich selbst als Jude, aber kommt weder mit dem Staat Israel, „das Land der Juden, unser Heimatland“<sup>161</sup> noch mit praktizierenden Jüdinnen und Juden aus, sondern versucht sie stets zu vermeiden.

Im Gegensatz zu ihm versucht die Mutter realistisch, ziel- und leistungsorientiert zu bleiben. Wenngleich sie sich nicht als gläubig definiert, ist sie sehr sensibel gegenüber antijüdischen Aussagen. Während der Vater sich über einen „schläfengelockte[n] Kaftanjude[n]“<sup>162</sup> lustig macht, reagiert sie beleidigt:

„Ja, vielleicht hat er auf der Toilette die Thora studiert“, überlegt Vater, „an einer besonders schwierigen Stelle ist dann aus – oder eigentlich abgerutscht und dann ...“  
„Hör auf, ich hasse es, wenn du so redest“, ruft Mutter aus der Küche, wo sie das Geschirr abwäscht.<sup>163</sup>

Doch gleichzeitig entrüstet sie sich über das wehleidige Verhalten der Jüdinnen und Juden, die sich stets in einer Opferrolle begeben. Als sich der Ich-Erzähler über die „Stimmung gegen Juden in diesem Land“ beschweren möchte, unterbricht sie ihn und meint:

---

<sup>160</sup> Ebd., S. 195

<sup>161</sup> Vgl., ebd., S.193

<sup>162</sup> Ebd., S. 193

<sup>163</sup> Vertlib, Zwischenstationen, S. 273

Du bist ja schlimmer als Rita. Wie sie siehst du auch alles durch die jüdische Brille. Jedes selbst so kleine Mißgeschick [sic!] wird bei euch gleich zu einem antisemitischen Akt. ‚Au, Sie stehen auf meinem Fuß, Sie Antisemit ... Ich habe zwanzig, nicht fünfundzwanzig Dekka gesagt. So eine Antisemitin, will mir das Geld aus der Tasche ziehen ...‘ Wer weiß, vielleicht hat ihn ein Auto angefahren, vielleicht ist er auf einer Bananenschale ausgerutscht, vielleicht ist er von der Treppe oder einfach nur von der Klamuschel gefallen und hat sich dabei verletzt.<sup>164</sup>

In einigen Situationen scheint sie sich sogar eher als Russin und nicht als Jüdin zu identifizieren, die sich darüber empört, dass es in Österreich keine Gleichstellung der Frauen gäbe:

In diesem Land“, beschwerte sich Mutter, „erwartet man von einer Frau mit Kind, daß [sic!] sie zu Hause bleibt. Als ob wir uns so was leisten könnten. In Rußland [sic!] arbeiten fast alle Frauen. Die meisten Ärzte sind Frauen. Hier ist es ja noch fast wie im Mittelalter. Sogar den Familiennamen des Mannes müssen die Frauen annehmen. So ist er eben, dein fortschrittlicher Westen.“<sup>165</sup>

In fast allen Zwischenstationen erlebt sie Barrieren, die bis zum heutigen Tage noch aktuell sind: sie hat in Russland ein Studium in Mathematik und Physik absolviert, aber sie wurde im Westen nie einer ihrer Qualifikationen entsprechenden Arbeit fündig. Daher musste sie sich mit Beschäftigungen wie Putzfrau, Stickerin und Küchenhilfen durchschlagen, um ihre Familie zu ernähren. Sie ist sich der Diskriminierung sehr wohl bewusst, die ihnen nicht nur aufgrund der Tatsache, dass sie jüdischer Herkunft sind, widerfahren, sondern vor allem, weil sie „anders“, nämlich „Ausländer“ bzw. „Tschuschen“ sind. Sie warnt ihren Sohn vor der Ungerechtigkeit der Menschen:

Wenn dein Gegner am Boden liegt, darfst du ihn nicht treten [...] Und außerdem bist du nur ein Fremder in diesem Land. Vergiß [sic!] das nie! Sogar wenn du dich prügelst, mußt [sic!] du nicht nur besser, sondern auch fairer sein als die anderen. Dann werden sie dich respektieren. Ansonsten werden sie dich nur fürchten und hassen. Und du kannst es dir nicht erlauben, daß [sic!] sie dich hassen, wenn wenn

---

<sup>164</sup> Ebd.

<sup>165</sup> Ebd., S. 60

sie dich hassen, hassen sie dich doppelt und dreimal so stark. Bei der ersten Gelegenheit, die sich ihnen bietet, werden sie dich fertigmachen.

Im Gegensatz zu ihrem Mann trennt sie sich jedoch nicht komplett von der nichtjüdischen Gemeinschaft, sondern zieht ihren persönlichen Nutzen daraus, wenn es von ihrem Vorteil ist. Als der Sohn die Geschichten der Frau Berger seinen Eltern erzählt, ist der Vater wieder bereit, zu emigrieren, damit er seinen Sohn vor dem faschistischen Gedankengut schützt. Seine Ehefrau reagiert jedoch anders:

„Ja, ja, fall du auch noch über mich her! Dir macht es wohl nichts aus, wenn dein Sohn in einem faschistischen Land aufwächst? Hör dir doch an, was er über diese Frau Berger erzählt.“

„Außer ihr gibt es niemanden, der an den Nachmittagen auf unseren Sohn aufpassen könnte. Faschistin hin oder her. Und wirklich wichtig ist mir nur, daß [sic!] mein Sohn eine gute Ausbildung bekommt. [...] Egal, wo er aufwächst.“

Einer der sehr wenigen religiösen Figuren im Roman ist der Vater einer engen Freundin der Mutter. Jedes Jahr ruft der Großvater den Ich-Erzähler an, um ihm zum Geburtstag zu gratulieren. Eines Tages nimmt der Junge den Anruf mit „Grüß Gott“<sup>166</sup> entgegen, woraufhin der Großvater sehr schockiert reagiert und ihn tadelt:

„Du sollest dich mehr mit der Religion deiner Väter beschäftigen, junger Mann“, sagte er dann und tadelt mich vorwurfsvoll in einer Mischung aus Jiddisch und Deutsch: „Wos bist du fir a Jid, der wo grißt wie a Funktionier vun der ÖVP. Soll ich dir Hebräischunterricht geben? Mach ich ganz ohne Geld.“<sup>167</sup>

Diese Figur ist insofern sehr bemerkenswert, da er „fehlerfrei Deutsch kann“<sup>168</sup>, aber sich trotzdem gerne in jiddisch ausdrückt. Er ist gläubiger Jude, macht diese durch das Tragen einer Kippa oder eines Hutes sichtbar, und hat das „Gehtto, KZ und die Pogrome in Polen“ überlebt, „um Jahrzehnte später von ein paar Halbstarcken fast totgeschlagen zu werden.“<sup>169</sup>. Trotz des rechtsradikalen Angriffs bleibt er in Österreich.

---

<sup>166</sup> Ebd., S. 186

<sup>167</sup> Vertlib, Zwischenstationen, S. 272

<sup>168</sup> Ebd., S. 272

<sup>169</sup> Ebd., S. 279

Schlussendlich kann man Folgendes festhalten: Die jüdische Identität der Protagonisten ist sehr ambivalent. Einerseits leiden sie in sehr vielen Ländern stark darunter, aber andererseits wird es ihnen auch in einigen Fällen zum Vorteil. In Russland erfahren sie die intensivste Diskriminierung gegen ihr Volk, weshalb sie diesem Land ein für alle Mal auch den Rücken kehren und somit eine Remigration in keinem Fall in Frage kam. Diese Feindschaft gegen die Jüdinnen und Juden geht nicht nur von der Regierung aus:

Schmuel Perelman, Vorsitzender der Ostsowjets [...] soll gesagt haben [...] [u]nsere Juden sind unzuverlässig, sind von ihrer Herkunft her alle kleinbürgerlich. Soviel man einen Wolf auch füttern mag, zieht es ihn trotzdem in den Wald, sagt das Sprichwort. Man sollte härter durchreifen, jede laute Unterhaltung auf der Straße verbieten.<sup>170</sup>

Wie ausführlich in diesem Kapitel erläutert, pflegt die Familie ein sehr entferntes Verhältnis zum Judentum, aber erfahren alle Diskriminierungen aufgrund ihrer Ethnizität.

In diesem Sinne muss noch erwähnt werden, dass sowohl die Mutter als auch der Sohn ständig die neuen Sprachen der jeweiligen Immigrationsländer erlernen, um eine Anpassung an die Gesellschaft zu ermöglichen, doch dies ist kaum möglich. In einem Gespräch mit Rita wird sogar seine Identität zum Thema:

„Du bist kein richtiger Jude“, sagte sie. [...] Rita erklärt mir, ich sei wie alle russischen Juden, die sich bereitwillig assimiliert haben und so ihre eigentlichen Wurzeln verlustig gegangen sind. Mir fehle die Wärme jüdischer Zusammengehörigkeit, der jüdischen Familie, die bedingungslose Treue jüdischer Freundschaften, die jüdische Sensibilität, das Taktgefühl.<sup>171</sup>

Er antwortet ihr überzeugt, dass für ihn das Judentum die Bedeutung einer „Schicksalsgemeinschaft“ trägt: „Die jüdische Leidensgeschichte ist auch meine Geschichte. Die Nazis hätten mich genauso umgebracht wie einen orthodoxen Juden.“<sup>172</sup> argumentiert er. Als sie ihn auffordert sich mehr mit der Religion zu beschäftigen und ihm den Vorwurf

---

<sup>170</sup> Ebd., S. 270

<sup>171</sup> Ebd., S. 286

<sup>172</sup> Ebd., S. 287

macht, er wisse mehr über die christlichen Bräuche als die jüdischen, gibt er „mit der Kälte der Gojim“<sup>173</sup> zurück: „Die jüdischen Rituale sind mir grad so fremd wie die christlichen.“<sup>174</sup> Rita spricht daraufhin die Komplexität der Identitätsproblematik vieler Jüdinnen und Juden an, die aufgrund zahlreicher Kriege, Verfolgungen und Säuberungen ihren ursprünglichen Geburtsort verlassen mussten, um sich vor den lokalen Ereignissen zu schützen: „Es ist schon tragisch [...] Russen durftet ihr nicht sein, richtige Juden seid ihr keine mehr, Gojim aber auch nicht.“ Die Antwort des Ich-Erzählers weist darauf hin, dass er jegliche Definitionen verachtet und als abkömmlich empfindet: „Es gibt nur Menschen“, sage ich. Diese Einteilung in Juden, Gojim, Inländer, Ausländer, Europäer, Nichteuropäer kotzt mich an.“<sup>175</sup>

### 3.3.3 Spaltkopf

Ohne das siebenjährigen Kind Mischka in ihre Auswanderungspläne einzuweihen, beschließen ihre Eltern Laura und Lev und ihre Großmutter Ada, die Sowjetunion zu verlassen. Diese unfreiwillige Emigration empfindet Mischka daher als einen „langwierige[n] Prozess, der widersprüchlich, nämlich abrupt beginnt, wie der Ausbruch einer Krankheit oder die Zeugung eines Kindes.“<sup>176</sup>

Angekommen in Österreich, versucht der Vater ihr „drei Jahre Kommunismussozialisation aus[zu]treiben.“<sup>177</sup> Dass der Mann, den sie drei Jahre lang jeden Morgen mit einem Lied begrüßte, und „dessen Anstecker noch immer an [ihrem] Kleid prangt“<sup>178</sup>, „plötzlich ein Arschloch sein soll“<sup>179</sup>, fällt ihr schwer zu glauben. Doch der „Anblick einer Barbiepuppe“ lässt sie innerhalb von fünf Minuten an die Schönheit und die Macht des Westens glauben und verdrängt ab diesem Zeitpunkt ihren Geburtsort.

---

<sup>173</sup> Ebd., S. 286

<sup>174</sup> Ebd., S. 287

<sup>175</sup> Ebd.

<sup>176</sup> Rabinowich, Spaltkopf, S. 45

<sup>177</sup> Ebd., S. 10

<sup>178</sup> Ebd.

<sup>179</sup> Ebd.

### 3.3.3.1 „Ich bin eine Promenadenmischung.“

Die eigentlichen Konflikte zwischen der „umgetopften“ Mischka und ihren emigrierten Eltern fangen während der „zweiten Immigration“<sup>180</sup>, die Phase der Adoleszenz, an. Es ist ihr Wunsch, sich von den elterlichen Konventionen zu lösen und nun ein selbstbestimmtes Leben zu führen. Doch dies gelingt ihr nicht, denn Lev, Laura und Ada bestehen auf die Beibehaltung ihrer kulturellen russischen Normen, die sich von den österreichischen deutlich differenzieren, und weigern sich an die Gesellschaft zu assimilieren:

Meine Familie besteht stolz darauf, all ihre russischen Eigenheiten zu bewahren. Wie ein bolschewistisches Bollwerk trotzen sie den Spielregeln der neuen Welt, ohne auf meine Dolmetschdienste und Orientierungshilfen verzichten zu können. Wie Napoleon im russischen Winter sind wir bereit, auszusitzen, um das fremde Land in die Knie zu zwingen.<sup>181</sup>

Mischka macht durch diese Aussage deutlich, dass sich die Familie deutlich gegen jede Form der Assimilation lehnt, die im Grunde genommen auf die Aufrechterhaltung ihrer eigenen kulturellen Identität besteht und keinen Teil der fremden aufnimmt.

Im Mittelpunkt dieser Erzählung befindet sich Großmutter Ada, die eine gewisse Macht über die Familie besitzt. Traditionellerweise sind russische Großmütter im Familienalltag integriert und übernehmen in vielen Fällen sogar die Erziehung der Enkelkinder: „In der Figurenkonstellation stehen Enkelkinder eindeutig den Großeltern nahe. Ihre Sozialisierung, Bildung und Prägung läuft zum Großteil über Großeltern, welche die Erziehungsaufgaben wahrnehmen bzw. pädagogische Aufklärungsarbeit leisten.“<sup>182</sup> In diesem Falle ist dies offensichtlich, denn Ada versucht der Anpassung ihrer Enkelin entgegenzuwirken, in dem sie ihr die russische Kultur regelrecht aufzwingt: „Misstrauisch beobachtet meine Großmutter mich, die früh den Drogen des Westens zu verfallen beginnt, um mir dann

---

<sup>180</sup> Ebd., 83

<sup>181</sup> Ebd., S. 80

<sup>182</sup> Millner, Alexandra: Großmama packt aus – Enkelkind schreibt auf. Großeltern, Krieg und Migration in deutschsprachigen Romanen (2000-2010). 2012, S. 314

naserümpfend einen Dostojewski neben meinen bunten Comics-Stapel zu legen.<sup>183</sup> Doch auch ihren Eltern bereitet ihre Assimilation an das fremde Land große Sorgen, denn sie „befürchten in der Zwischenzeit meine endgültige Verrohung und zwingen mich, Russisch lesen und schreiben zu üben.“<sup>184</sup> Sie sind zwar bereit diese Stadt „so gründlich wie möglich“ kennenzulernen, doch nur „auf ihre Art und Weise.“<sup>185</sup> Mischka tendiert eher dazu in den „Parks und auf dem Flohmarkt auf Erkundung [zu] gehen“<sup>186</sup>, aber Großmutter Ada und meine Eltern sehen meinen Erkundungsausflügen in die fremde Welt misstrauisch aus der Entfernung zu. Am liebsten würden sie mich beim Betreten der Wohnung desinfizieren wie einen zurückgekehrten Kosmonauten.<sup>187</sup>

Die Erwachsenen und das junge Mädchen repräsentieren zwei radikale Positionen der Konstruktion der Identität in der neuen Heimat. Während die Familie erkennt, dass Wien doch kein „Schlaraffenland“<sup>188</sup> sei und somit auf die Übertragung und Ausübung ihrer russischen Werte beharren, strebt Mischka eine völlige Assimilation an die österreichische Gesellschaft an. Sie weigert sich ihre russische Identität zu behalten und bringt kaum Interesse für das Vorhaben ihrer Eltern auf, sondern hegt andere Wünsche: „Adoptiert werden will ich. Endlich Teil dieses Landes sein. Die richtigen Dinge tragen, tun und sagen. Das künstlich erblondete Haar über eine knochige Schulter werfen.“<sup>189</sup> In ihrer Sehnsucht versucht sie ihre österreichische Freundin zu imitieren, doch dies gelingt ihr kaum: „Sie trägt Jeans mit Kniefleck und bunte Haarspangen aus Plastik. Im Versuch es ihr gleichzutun, quetsche ich mich verzweifelt in entsetzliche Jeansmodelle.“<sup>190</sup> Es ist ihr bewusst, dass sich ihr Versagen vor allem auf ihr äußeres Erscheinungsbild basiert: „[...] das hiesige Volk, sehr blond [...], ganz im Unterscheid zu mir. [...] Ich muss völlig neue Strategien entwickeln,

---

<sup>183</sup> Ebd., S. 73

<sup>184</sup> Ebd., S. 68

<sup>185</sup> Ebd..

<sup>186</sup> Ebd.

<sup>187</sup> Ebd., S. 80

<sup>188</sup> Ebd., S. 70

<sup>189</sup> Ebd., S. 86

<sup>190</sup> Ebd., S. 86

versage aber bereits am äußeren Erscheinungsbild.“<sup>191</sup> Um nicht mit den Ausländerinnen und Ausländern in einem Topf geworfen zu werden, beschließt sie sich demonstrativ durch ihre Bemühungen von diesen zu differenzieren:

Ich setzte meine letzte Kraft ein, schnell besser Deutsch zu sprechen als die anderen, und nütze jede Gelegenheit, mich von ihnen zu distanzieren. Im Verlauf meiner Schullaufbahn werde ich erbitterte Minderheitenhasser. Ich will meine Verachtung mir selbst gegenüber möglichst billig an andere abstoßen.<sup>192</sup>

Mit der Spaltung in ihrer Persönlichkeit kann Mischka nicht kooperieren. Ihre Verachtung, die sie sich selbst gegenüber empfindet, projiziert sie auf andere. Doch nicht nur ihre Wahrnehmung als subalterne Migrantin in der Gesellschaft, lässt sie im Glauben, dass sie diskriminiert wird.

In einem kurzen Exkurs wird auf die Theorie der Intersektionalität eingegangen, die auf die Erfahrungen Mischkas übereinstimmen.

Die Gründungsnarrative der Intersektionalität beginnt in den 70er Jahren in den USA als sich feministische *women of color* sich im Sinne des *mainstream white feminism*, der von weißen, westlichen, aus der Mittelschicht stammenden Frauen verkörpert wurde, nicht identifizieren konnten. Während die letzteren in vielen Fällen mit geschlechtsspezifischen Konflikten zu kämpfen hatten, mussten die *women of color* auch mit rassistischer Ausgrenzung aufgrund ihrer Hautfarbe Diskriminierungen im öffentlichen Raum erleiden. Der Aspekt des Gender kann nicht von der Ethnizität (im englischen *race*)<sup>193</sup> getrennt werden. Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler stellten sich die Frage, „[w]er gehört aufgrund welcher Eigenschaft zu

---

<sup>191</sup> Ebd., S. 76

<sup>192</sup> Ebd., S. 75

<sup>193</sup> Die Intersektionalitätstheorie im deutschsprachigen Raum stößt zuerst auf Widerstand, da der englische Begriff *race* nicht mit dem kolonialfaschistischen Ausdruck „Rasse“ übersetzt werden kann. Daher wird in manchen Fällen der Begriff Terminus Ethnizität herangezogen, der wissenschaftlich neutral bewertet wird. Vergleich: Helma Lutz, Maria Teresa Herrera Vivar, Linda Supik: Fokus Intersektionalität. Frankfurt am Main: Goethe Institut Frankfurt am Main, 2010, S. 19

unterdrückten sozialen Gruppen? Gesellen sich zum Frausein die Klassenzugehörigkeit und das Schwarzsein als *add-on* oder ist die Existenz verschiedener Unterdrückungsformen in anderer Weise, nämlich als Herrschaftsverhältnissen, zu fassen?“<sup>194</sup> Um diese Frage zu beantworten, wurden zuerst „Race“, „Class“ und „Gender“ analysiert. Man erhielt die Einsicht, dass Frauen *of color* offensichtlich nicht nur aufgrund ihres Geschlechts eingeschränkt wurden, sondern neben der rassistischen Perspektive auch aufgrund ihrer Klassenzugehörigkeit.<sup>195</sup>

In den Neunziger Jahren besetzte die amerikanische Juristin Kimberlé Crenshaw den Begriff neu und illustrierte die Komplexität der Ungleichheit am Bild einer Verkehrskreuzung, deren Machtwege sich überschneiden:

Consider an analogy to traffic in an intersection, coming and going in all four directions. Discrimination, like traffic through an intersection, may flow in one direction, and it may flow in another. If an accident happens in an intersection, it can be caused by cars traveling from any number of directions and, sometimes, from all of them. Similarly, if a Black woman is harmed because she is in the intersection, her injury could result from sex discrimination or race discrimination.<sup>196</sup>

Die Intersektionalität beschreibt also die verwobene Beziehung der Wirkungen von zwei oder mehreren Unterdrückungen, die sich „wechselseitig verstärken, abschwächen oder auch verändern können“<sup>197</sup> und dessen Einfluss auf die Konstruktion der Identität der Betroffenen.

In dem Roman pflegt Mischka eine sehr enge Bindung zu ihrem Vater und schreibt sich sogar selbst „die Position des Sohnes zu, indem sie sich mit dem männlich konnotierten Parametern Rationalität, künstlerisches Genie und objektive Wahrnehmung identifiziert.“<sup>198</sup>: „Was kümmert uns zartes Verschmelzen. Männer haben nichts übrig für solchen

---

<sup>194</sup> Gabriele Winker, Nina Degele: Intersektionalität. Zur Analyse sozialer Ungleichheiten. Bielefeld: transcript Verlag, S. 12

<sup>195</sup> Vgl., ebd.

<sup>196</sup> Ebd.

<sup>197</sup> Ebd., S. 10

<sup>198</sup> Madlen Kazmierczak: Fremde Frauen. Zur Figur der Migrantin aus (post)sozialistischen Ländern in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur. Berlin, Schmidt, Erich, 2016, S. 164

Kinderkram. Uns verbindet die Suche nach der Wahrheit in der Kunst, und quälende Eifersucht.“<sup>199</sup> Diese Emigration führt zu einem Abnabelungsprozess zwischen dem Vater und seiner Tochter<sup>200</sup>, denn er fühlt sich durch ihre hervorragende Weiblichkeit in seiner Rolle als Vater sogar bedroht: „*Er spürt den Untergang kommen und sieht ihm ungeduldig entgegen.*“<sup>201</sup> Kazmierczak konkretisiert, dass er „versucht die drohende kultur- und geschlechtsspezifische Entfremdung durch Restriktion abzuwenden.“<sup>202</sup> Aus diesem Grund läuft Mischka ihrer sprießenden Weiblichkeit verhasst entgegen. Sie schafft es nicht sich zu assimilieren, weder in der Gesellschaft, noch mit ihrem Körper. Sie ordnet diesem viele Negativzuschreibungen zu und versucht oftmals ihre sexuelle Differenz zu unterdrücken bzw. lehnt sie sich gegen die rasante Entwicklung auf: „Ich hasse die Haare, die unter meinen Achseln sprießen, jedes einzelne muss büßen. Ihretwegen werde ich eingemauert“<sup>203</sup>, schreibt sie, als ihr Vater anfängt, ihre Freiheit einzuschränken: „Plötzlich darf ich abends nach acht Uhr nicht mehr alleine auf die Straße. Anständige Mädchen tun das nicht.“<sup>204</sup> Der Vater, der eigentlich „für die Freiheit [...] [die] Heimat [...] geopfert“ hat, fällt durch die Emigration „ins tiefste Patriarchat“<sup>205</sup> zurück und „[a]lle Freiheiten, die [ihr] bisher gewährt wurden, werden von [ihrer] Periode weggeschwemmt“<sup>206</sup> Kazmierczak macht verständlich folgendes verständlich: „Rabinowichs Roman zeigt anhand des pubertierenden Mädchens, dass die dem Weiblichen zugeschriebenen Eigenschaften – Unterlegenheit, Mangel und Schwäche – diskursiv erzeugt werden und soziale Ungleichheit legitimieren“<sup>207</sup> Diese weiblichen Eigenschaften werden von Mischka sogar als Beeinträchtigung empfunden und sie entwickelt eine destruktive Haltung gegenüber ihrem eigenen Geschlecht: „Diese widerwärtigen Hügel, die frech aus mir hinausknospen, ohne sich darum zu scheren, ob sie

---

<sup>199</sup> Spaltkopf, S. 111

<sup>200</sup> Vgl., Kazmierczak, Fremde Frauen, S. 164

<sup>201</sup> Spaltkopf, S. 84

<sup>202</sup> Kazmierczak, Fremde Frauen, S. 165

<sup>203</sup> Rabinowich, Spaltkopf, S. 81

<sup>204</sup> Ebd., S. 81

<sup>205</sup> Ebd., S. 80

<sup>206</sup> Ebd., S. 80

<sup>207</sup> Kazmierczak, Fremde Frauen, S. 175

willkommen sind, und die ich in alte, ausgeleierte BHs meiner Mutter zwänge, ekeln mich an.<sup>208</sup>

Die Phase der Reife vergleicht sie mit einer zweiten Immigration:

So wie mich zuvor das Heimat- und das Immigrationsland zum Balanceakt zwangen, beuge ich nur eine Gratwanderung zwischen den Welten der Erwachsenen und der Jugend. Der Duft erwachender Sexualität weht schwach in meine Gefilde. Diese zweite Immigration trete ich lieber gar nicht erst an. Ich wage den Absprung nicht, ich kralle mich am Rand der Kindheit fest.<sup>209</sup>

Mischka weigert sich, ein Teil der Welt der Erwachsenen zu werden und versucht sich mit allen Mitteln an ihrer entwurzelten Kindheit festzuhalten, in der ihr die Konflikte nicht real erschienen. Mittels der Theorie der Intersektionalität kann behauptet werden, dass sich Mischka nicht nur aufgrund ihrer russischen Herkunft innerhalb der österreichischen Gesellschaft als untergeordnete Migrantin wahrnimmt, sondern vor allem auch wegen ihrer auffallenden Weiblichkeit, die ihr vor allem aufgrund der Haltung des Vaters als unüberwindbares Erschwernis dargelegt wird. Kazmierczak beschreibt, dass sich die Hauptheldin sich erst den differierenden Geschlechtskonzepten zwischen dem Herkunfts- und Emigrationsland erst durch den Kontakt zu ihrer österreichischen Freundin bewusst wird.<sup>210</sup> „Ich leide an Begehren und keine Medizin weit und breit. Meine Freundin betrifft das alles nicht. Sie wird von ihren Eltern amüsiert gefragt, ob sie schon ein Rendezvous für das Wochenende habe, an dem sie wegfahren wollen. Sie hört lässige Musik und liest ‚Mädchen‘. Sie ist nicht fähig, einen eigenen Gedanken zu fassen. Sie kennt keines der Bücher, die mich interessieren. Sie hat ein Hochbett aus Holz.“<sup>211</sup> Dadurch, dass sie einen direkten Kontrast erblickt, wird ihr das Leben in ihrer eigenen Welt bewusst.

Während sie heranwächst, erfährt Mischka viele Phasen der Entfremdung:

Zur geschlechtlichen Fremdheit der Tochter kommt für den Vater ihre kulturelle Fremdheit hinzu, denn Mischka sagt sich nicht nur von ihrer Rolle als Sohn und

---

<sup>208</sup> Rabinowich, Spaltkopf, S. 81

<sup>209</sup> Ebd., S. 83

<sup>210</sup> Vgl. Kazmierczak, Fremde Frauen, 177

<sup>211</sup> Rabinowich, Spaltkopf, S. 87

Thronfolger los, sondern auch von ihrer sowjetischen Sozialisation, der russischen Sprache, Kultur und Tradition.<sup>212</sup>

Sehr früh in ihrem Leben, kommt es zu einem endgültigen Abbruch mit ihrem Vater, welches durch seine Reise nach Russland symbolisiert wird:

Ich strecke die Arme nach ihm aus, in einer seltsamen plötzlichen Regung, die ich mir nicht erklären kann. Es ist, als würde ich versuchen, einen undurchquerbaren Raum zu falten, um zu ihm zu gelangen. In diesem Augenblick weiß ich, dass er nicht zurückkommen wird, dass ich ihn nie wieder sehen werde.<sup>213</sup>

Dieser Gedanke ist ihr zwar sehr verhasst, aber nichtsdestotrotz weigert sie sich, sich von ihm zu verabschieden, geschweige denn, ihn zum Bahnhof zu begleiten. Sie schlägt ihm sogar die Tür hinter ihm zu, um sich selbst zu beweisen, dass sie ein Mädchen sei, das „ihren Vater nicht mehr braucht und auch keine Angst hat, alleine dem Leben entgegenzutreten.“<sup>214</sup> Erst am Ende des Romans kommt es zu einer zweifachen erneuten Verbindung mit ihm. Einerseits begibt sich Mischka auf eine Reise nach Russland, um ihren Vater zu besuchen; und andererseits erhält sie von ihrer Mutter den sogenannten Vattering:

*Den Ring ihres Mannes hat sie der Tochter übergeben, der genau auf deren gröberen Finger passt. Die Tochter hat ihrerseits den eigenen Ehering abgelegt und den Vattering abgesteckt. Endlich ist sie mit dem verheiratet, der von Anfang an ihre Bestimmung war.*<sup>215</sup>

Ein weiterer relevanter Aspekt im Bezug auf die Identität der Charaktere ist, dass Mischka nur durch einen Zufall ihre tatsächliche jüdische Identität entdeckt. Diese wird ihr im Laufe der Handlung schon einmal der Grund für den Verlust eines geliebten Menschen. Als sie ihren Freund Schenya abholen wollte, um mit ihm ins Kino zu gehen, begegnet er ihr mit

---

<sup>212</sup> Kazmierzcak, Fremde Frauen, S. 165

<sup>213</sup> Rabinowich, Spaltkopf, S. 131

<sup>214</sup> Ebd., 131

<sup>215</sup> Ebd., S. 174

den Worten „Ich darf nicht mit Juden spielen.“<sup>216</sup> Das unkundige Mädchen versteht den Zusammenhang mit ihrer Person nicht und führt eine Konversation mit ihrer Mutter:

„Wer sind eigentlich Juden?“ frage ich und streiche lustvoll über die nach Farben geordneten Buntstifte, die einen beweglichen Regenbogen unter meinen Fingerspitzen bilden. „Ich glaube, ich hab sie mal im Fernsehen gesehen. Die singen und tanzen sehr lustig und haben so geschlitzte Augen, oder?“ Meine Mutter legt den Pinsel weg und setzt sich sehr gerade auf. „Nein, mein Schatz“, sagt sie bestimmt. „Juden, das sind wir.“<sup>217</sup>

Diese Äußerung bleibt vom Spaltkopf nicht unkommentiert:

*Nun ist es raus. Das kleine dreckige Geheimnis. [...] Wenn es wusste, was noch im Nebel des Schweigens verborgen liegt, in der tonlosen Übereinkunft der Erwachsenen. Noch kann das Kind keine Verbindung zwischen diesem seltsamen Wort und den seltsamen Erlebnissen herstellen, die es schon gesammelt hat, und die Großen wollen die ihnen nicht mit ihm teilen.*<sup>218</sup>

Obwohl sie schon ab diesem Zeitpunkt mit ihrer jüdischen Abstammung konfrontiert wird, ist es ihr nicht bewusst, welche Bedeutung diese in der antisemitisch geprägten Sowjetunion trägt. Wie schon unter Kapitel 3.2 analysiert, beschreibt Rabinowich den Hass der Sowjetbürgerin und des Sowjetbürgers gegenüber der russischsprachigen jüdischstämmigen Bevölkerung, die mit ihrer Herkunft, außer dem Namen und dem Vermerk im Pass<sup>219</sup>, keinerlei gemein hatten.

Als Jugendliche erfährt Mischka die wahre Identität ihrer Großmutter, die sie seit drei Generationen zu wahren scheint. Die Enkelin erblickt den wirklichen Namen, der ihre Herkunft eindeutig betont: Rahel Israilowna. Die Endung –owna ist im russischen ein Patronym und führt an, wie der Vater des Namensträgers mit Vornamen heißt.<sup>220</sup> An dieser

---

<sup>216</sup> Ebd., S. 61

<sup>217</sup> Ebd., 62

<sup>218</sup> Ebd.

<sup>219</sup> Vgl., Rabinowich, Spaltkopf, S. 66

<sup>220</sup> Betrand Liesbach: Linguistisches Identity Matching: Paradigmenwechsel in der Suche und im Abgleich von Personendaten. Wiesbaden: Springer Verlag, 2011, S. 34

Stelle erfahren die Leserinnen und Leser endlich eine Auflösung der sich wiederholenden Namen „Igor. Israil.“, welche der Spaltkopf seit Anbeginn der Handlung ständig wiederholt.

Die Figur des Spaltkopfes symbolisiert „den Riss quer mittendurch“<sup>221</sup>, den die Figuren im Roman empfinden. Kazmierczak gibt an, dass „die Figur des Spaltkopfes ist ein von Rabinowich erfundenes Fabelwesen, das nicht nur eine Figur innerhalb des Romans ist, sondern auch die Position eines zweiten, allwissenden, Ich-Erzählers einnimmt.“<sup>222</sup> Die homodiegetische Erzählerstimme gehört der Hauptheldin Mischka, welche den Werdegang der unfreiwilligen Emigration schildert. Während sie sehr persönlich und subjektiv berichtet, tritt nebenbei die polyfone, auktoriale Erzählerinstanz des Spaltkopfs ein, der eine mysteriöse und unheimliche Fantasiegestalt ist und der Leserin und dem Leser einen Einblick in die innere Welt der Figuren gewährt. Er interveniert vor allem in jenen Momenten, in denen sich eine Person von Beklemmungen und einer inneren Unruhe überwältigt fühlt. Die Mehrstimmigkeit macht sich dadurch sichtbar, dass bei ihm nicht nur eine Figur im Mittelpunkt steht, sondern er schafft einen Einblick in die Gefühlswelt der Großmutter Ada, Mutter Laura, Vater Lev und sogar in Schenyas Mutter; all ihre dunklen Geheimnisse und Gedanken sind ihm bekannt. Nach außen hin, geben diese Charaktere die Bewahrung der Ruhe vor, doch in der Realität enthüllt er ihre versteckten Ängste und qualvollen Erinnerungen, die sie der Außenwelt vorenthalten. Er ernennt sich als Chronist der Familie: „Sie belügen sich, und das Kind belügen sie auch. Sie halten mich am Leben.“<sup>223</sup>

Zu Beginn wird der Spaltkopf verharmlost dargestellt, in dem er von der Familie als disziplinäre Maßnahme gegenüber Kindern eingesetzt wird, wenn sie sich unanständig benehmen. Sie bringen ihnen bei, dass er „sich von den Gedanken und Gefühlen anderer ernährt“ und „ein teilnahmsloser Vampir, aufmerksam, unsichtbar, bedrohlich“<sup>224</sup> sei, der „etwas unangenehm Persönliches [hat] [...]“<sup>225</sup>

---

<sup>221</sup> Rabinowich, Spaltkopf, S. 190

<sup>222</sup> Kazmierczak, Fremde Frauen, S. 183

<sup>223</sup> Rabinowich, Spaltkopf, S. 25

<sup>224</sup> Ebd., S. 50

<sup>225</sup> Ebd.

Doch man ist dem Spaltkopf für die Ewigkeit geliefert; es ist einer Person sehr wohl möglich, sich von ihm zu befreien: „Wenn du ihn sehen kannst, hat er keine Macht mehr über dich“,<sup>226</sup> klärt die Mutter Mischka auf. Sobald man sich also von seinen Ängsten und Lügen befreit, in denen man lebt, hält der Spaltkopf wohl einen Abstand von der Person.

Der Spaltkopf symbolisiert nicht nur die innere Zerrissenheit der Figuren, sondern verkörpert auch ihre ständige Angst und Bedrohung vor dem Fremden, welche die Charaktere sowohl im Herkunfts- als auch im Einreiseland perzipieren. Auch das Verdrängte steht im Mittelpunkt: „*Igor. Nicht Israil. Die Zahl ist das Wort und das Wort ist das Wissen und das Wissen ist Macht. Wessen Vaters Tochter bin ich? Die Zahl Drei*“<sup>227</sup> Diese Sätze kommen in abgewandelten Versionen mehrmals zur Sprache, doch erst mit der Entdeckung der Wahrheit, wird die Auflösung begreiflich.

Der Spaltkopf bezieht sich auf die jüdische Herkunft der Großmutter Ada. Ein „tödliche[r] Makel“<sup>228</sup>, den sie ihrer Mutter nie verzeiht, nachdem ihr Vater von antisemitischen Faschisten aus diesem Grund erschossen wird. Da sie Zeugin dieses Vorfalls war, beschließt die junge Ada sich von ihrer jüdischen Identität zu trennen, in dem sie radikale Veränderungen auf der äußerlichen Ebene vornimmt: „Sie ändert den Namen ihres Vaters, der sie verraten hätte, von Israil in Igor. Sie nennt sich Ada. Nicht Rahel. Sie hängt sich ein Kreuz um. Sie ist blauäugig und blond, sie ist unauffällig. Ada Igorowna. Die zukünftige Professorin.“<sup>229</sup> Dies ist mitunter eine Rechtfertigung, wieso sie der Familie ihres Schwiegersohnes stets eine abwehrende Haltung gegenüberbrachte. Als Professorin der Kunstgeschichte unterrichtete sie an einer Universität und pflegt dabei den Kontakt zu ausländischen Studentinnen und Studenten. Dies war insofern ein Risiko, denn die Regierung vernahm den Verkehr mit Menschen aus dem „Westen“ als Kollaboration gegen die Sowjetunion und man büßte viele Einschränkungen ein, inklusive die Möglichkeit auf eine Ausreisewilligung. Als Einzelkind wohlhabender Eltern genoss sie eine gute Ausbildung und erlernte in einem frühen Alter die deutsche Sprache durch ein deutsches

---

<sup>226</sup> Ebd., S. 24

<sup>227</sup> Ebd., S. 41

<sup>228</sup> Ebd., S. 171

<sup>229</sup> Ebd., S. 156

Kindermädchen. Sie verachtet die Familie ihres Schwiegersohns und empfindet diese nicht nur als grotesk, wenn sie sich des Jiddischen, „eine Sprache, die kein vernünftiger Mensch, kein Literat je in den Mund nehmen würde[...]“<sup>230</sup>, bedienen, sondern nennt sie auch unkultiviert und weltfremd, weil sie nicht mit der russischen Literatur so vertraut sind, wie sie.<sup>231</sup> Ihrer Meinung nach, sei „alles besser als der Davidstern“<sup>232</sup> und sie sucht in Wien des Öfteren den Stephansdom auf, um ihre Gebete dort zu verrichten.<sup>233</sup>

Sie verheimlichen dem Mädchen nicht nur ihre Deszendenz, sondern verdrängen „ihre Existenz bedrohende Andersartigkeit und projizier[en] sie auf ein jüdisches Kollektiv, von dem sich Großmutter und Mutter der Ich-Erzählerin radikal distanzieren.“<sup>234</sup> Der Spaltkopf offenbart: „Die kleinen Bekleidungen, die täglichen Ärgernisse, die Momente echter Gefahr machen sie schweigsam und gereizt. Die Aggression wird nach innen abgelassen, denen gegenüber, die denselben Makel tragen.“<sup>235</sup>

---

<sup>230</sup> Ebd., S. 97

<sup>231</sup> Ebd.,

<sup>232</sup> Ebd., S. 96

<sup>233</sup> Ebd., S. 53, 94

<sup>234</sup> Kazmierczak, Fremde Frauen, S. 187

<sup>235</sup> Rabinowich, Spaltkopf, S. 62

## 4 Heimat

Dieses Kapitel beschäftigt sich mit dem Begriff der Heimat in den ausgewählten Romanen. Diese werden darauf analysiert, welchen Einfluss die Heimat auf die Konstruktion bzw. Veränderung der Identität und auf Bewegungen der Migration ausübt.

Um dieser Frage nachzugehen, bedarf es vorerst einer Begriffsdefinition, die jedoch keine einheitliche sein kann, wie Kanne folgendermaßen ausdrückt:

Im Spannungsfeld zwischen elaboriertem Konstrukt und postulierter anthropologischer Universalie, zwischen kulturellem Schlüsselbegriff und individuellem Assoziationsfeld, zwischen Topos und (gelebter) Tradition, zwischen politischem Instrumentarium und gepflegtem Kulturgut, zwischen historischem Chamäleon und persönlicher Konstante, zwischen agitatorischer Valenz und subjektivem Wert, zwischen Realität und Phantasma, zwischen Konservatismus und Transformation, auch zwischen Sachlichkeit und Emotion, arriviert ‚Heimat‘ zu einer begrifflichen und definitorischen Chimäre.<sup>236</sup>

Anhand dieser Textpassage erkennt man die Schwierigkeit einer eindeutigen Definition, da der Begriff nicht aus einer kulturellen oder individuellen Perspektive unterschiedlich interpretiert wird.

Bevor eine Antwort auf die Forschungsfrage gegeben wird, fängt das Kapitel mit einer Einführungsgeschichte zum Begriff „Heimat“ an, woraufhin ein Blick auf die gesellschaftlichen Gegebenheiten folgt, die sich im Laufe der Globalisierung nicht nur verändert haben, sondern einen entscheidenden Einfluss auf die Konzeptualisierung der Heimat hatten. Schließlich nähert sich die Autorin dieser Arbeit dem Heimatgefühl, welches im 21. Jahrhundert auf einer sehr individuellen und abstrakten Ebene formuliert wird; heutzutage lässt es sich vor allem durch Emotionen, Bedürfnisse und Beziehungen expliziert definieren.

---

<sup>236</sup> Miriam Kanne: *Andere Heimaten. Transformationen klassischer Heimatkonzepte bei Autorinnen der Gegenwartsliteratur*. Sulzbach/Taunus: Ulrike Helmer Verlag, 2011, S. 14

## 4.1 Begriffsgeschichte

Seit Jahrhunderten existieren unendlich viele Definitionen von „Heimat“. Je mehr sich die Wissenschaft damit beschäftigt, desto diffiziler scheint es dieses in Worte zu fassen. Schon im Alten Testament liest man vom „vatterland der ewigen seligkeit“,<sup>237</sup> um den auf der Erde Pilgernden zu verdeutlichen, dass „[d]ie Heimat der Seele ist droben im Licht.“<sup>238</sup> Diese religiöse Metapher stellt das eigentliche Streben des Menschen dar: Mit der Erfüllung der religiösen Pflichten und der Einhaltung der Regeln, streben die Gäste der Erde nach dem himmlischen Paradies, ihrer wahren Heimat.

Etymologisch weist dieser Ausdruck viele Besonderheiten auf, denn er wurde durch die Jahrhunderte unterschiedlich geprägt. Die Gebrüder Grimm hielten im Deutschen Wörterbuch 1877 fest, dass dieser aus sich aus dem mittelhochdeutschen „heimuot(e)“, „heimōt(e)“ ableitet, welcher ganz pragamtisch „heimat, das land oder auch nur der landstrich, in dem man geboren ist oder bleibenden aufenthalt hat“<sup>239</sup> meinte. Demnach verkörperte Heimat den Beginn und das Ende einer Grenze und bezeichnete ein „naturhaftes Verhältnis, identifiziert den Geburtsort mit dem späteren Lebenszentrum und prolongiert die kindliche Abhängigkeit auf Lebensdauer.“<sup>240</sup>

Im Vordergrund war dieser Ausdruck für den juristischen Bereich reserviert und stellte bloß den Grundbesitz, Gut und Anwesen dar.<sup>241</sup> Die himmlische Heimat war zwar für

---

<sup>237</sup> Andrea Bastian: Der Heimat-Begriff. Eine begriffsgeschichtliche Untersuchung in verschiedenen Funktionsbereichen der deutschen Sprache. Berlin, Boston: Max Niemeyer Verlag, 2012, S. 159

<sup>238</sup> Ebd.

<sup>239</sup>

<http://woerterbuchnetz.de/DWB/?sigle=DWB&mode=Vernetzung&lemid=GH05424#XGH05424> [Stand: 1. April 2017]

<sup>240</sup> Alfred Pfabigan: Plädoyer für einen zeitgemäßen Heimatbegriff. In: Csázky, Moritz/ Stachel, Peter (Hg.): Die Verortung von Gedächtnis. Wien: Passagen. 2001. S. 197

<sup>241</sup> Vgl. Katarina Vojvoda-Bongartz: »Heimat ist (k)ein Ort. Heimat ist ein Gefühl«: Konstruktion eines transkulturellen Identitätsraumes in der systemischen Therapie und Beratung. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2012, 236

jeden zugänglich, aber die irdische Heimat nicht: Diejenigen, die nichts besaßen, galten als heimatlos und hatten somit keinen Anspruch auf Hilfe im Falle eines Notzustandes.<sup>242</sup>

Eine Trennungslinie zwischen Heimat und Heim wurde kaum gezogen, denn prinzipiell trugen sie denselben Sinngehalt. Eigenständige Definitionen entfalteten sich erst später:

durch die Betonung des Raumbezuges bzw. der Territorialität [tritt] die Bestimmung für Heimat als „der um das Heim liegende Bezirk“ hervor. Heim entwickelt sich als Haus oder Wohnung zum „inneliegenden Raum von Heimat.“<sup>243</sup>

Wie bisher bezogen sich diese Begriffe auf den materiellen Besitz und auf den Ort. Diese emotionslose Gleichsetzung vom Heimat, Haus und Hof ließ der Bevölkerung kaum Platz für Identifikationsmöglichkeiten.<sup>244</sup>

Mit der Entwicklung der Industriegesellschaft nahm die Mobilität zu: Das „Zuhause“ löst sich allmählich auf, weil viele Menschen ihr altes Leben vom Land in die Großstadt verlagerten, dort eine neue Arbeit annehmen, um sich ein neues Leben an einem neuen Ort aufzubauen.<sup>245</sup> Dies brachte entscheidende Veränderungen in der Gesellschaft mit sich, die nicht nur Werte und Normen beeinflussten, sondern langten auch nach einer neuen Definition von Heimat. Damit war nicht nur das „väterliche Haus“ gemeint, sondern weitete sich „auf die ganze Landschaft, das stille Tal, das Bächlein, die Blumen und Vögel – klischeerte romantische Naturbilder, überhöht von religiösen Gefühlen“<sup>246</sup> aus. Da die Heimat in diesem Zeitraum eher von den in die Großstadt übersiedelten Bauern idealisiert wurde, wird ihr ein ländlicher Charakter eigen.<sup>247</sup>

---

<sup>242</sup> Vgl. Bastian, Der Heimat-Begriff, S. 101

<sup>243</sup> Vgl. Vojvoda-Bongartz: »Heimat ist (k)ein Ort. Heimat ist ein Gefühl«, S. 237

<sup>244</sup> Vgl. Bastian, Der Heimat-Begriff, S. 98

<sup>245</sup> Ebd., S. 122

<sup>246</sup> Hermann Bausinger: Heimat in einer offenen Gesellschaft. Begriffsgeschichte als Problemgeschichte. in: J. Kelter (Hrsg.), Die Ohnmacht der Gefühle. Heimat zwischen Wunsch und Wirklichkeit, Drumlin-Verlag, 1986, S. 79

<sup>247</sup> Bastian, Der Heimat-Begriff, S. 122

Auch die Entstehung der Nationalstaaten trug zu einer Veränderung bei. Aufgrund der Tatsache, dass viele Gebiete zum Schauplatz von militärischen Auseinandersetzungen wurden, nahm die Migrationsbewegung einen weiten Lauf. Durch diesen Ortswechsel der Mehrheit der Bevölkerung gingen nicht nur Haus und Hof verloren, und somit der Status als Haltepunkte in ihrem Leben, sondern auch die Bindung zu dem Ort selbst war nicht mehr vorhanden.<sup>248</sup> Das existierende Heimatrecht ging schließlich in das Staatsbürgerschaftsrecht über, welches die Niederlassungs- und Versorgungsrechte auf einer nationalen Ebene regelte.<sup>249</sup>

Während dem Zweiten Weltkrieg wird der Begriff einer weiteren Bedeutungsveränderung unterzogen. Es wurden ideologische Einzelelemente benutzt, welche auf das soziale Selbstbewusstsein der Volksgemeinschaft appellierten.<sup>250</sup> Der Begriff wanderte von einer individuellen auf eine kollektiven Ebene und umfasste neben der geographischen Einheit alles von Volk, Nation über Familie und Gemeinde. „Ziel ist es, der Jugend in Volk und Reich eine Heimat zu schaffen, in ihrem Bewusstsein Heimat mit Volk und Reich gleichzuschalten.“<sup>251</sup> In diesem Sinne wurde eine Politik der Inklusion und Exklusion getrieben: Es wurde zwar eine Volksgemeinschaft erschaffen, die sich emotional mit diesem Ausdruck identifiziert, aber gleichzeitig wurde alles Fremde explizit ausgeschlossen. Diese enge Verbindung der Heimat zum Volk ist bis heute ein typisches Merkmal eines totalitären Systems.<sup>252</sup>

„Heimat“ in ihrer Komplexität existiert nur im deutschen Sprachraum und lässt sich nur mit Schwierigkeiten in anderen Sprachen übersetzen, denn wie Görner schon ausdrückt, ist dieses Wort eine „deutsche Spezialität“, welche eine „semantisch-emotive Aura“ besitzt: Heimat hat ihre pragmatische Funktion verloren und wird durch die „unmittelbar

---

<sup>248</sup> Bausinger, Heimat in einer offenen Gesellschaft, S. 80

<sup>249</sup> Bastian, Der Heimat-Begriff, S. 110

<sup>250</sup> Ebd., S. 104

<sup>251</sup> Ebd., S. 132

<sup>252</sup> Ebd., S. 139

persönliche[n] Erfahrung“<sup>253</sup> definiert. Durch diese ganzen Veränderungen und durch die wachsende Mobilität und Globalisierung ist es nun um 21. Jahrhundert fast unmöglich den Begriff einheitlich zu definieren. Für viele Menschen trägt der Begriff eine individuelle Bedeutung, die kaum zu fassen ist, da sie auch abstrakte Elemente enthalten kann, wie Gerüche, Laute und Berührungen. Heimat hat nicht nur einen Ort zum Inhalt, sondern es bedeutet das Sprechen eines Dialektes, der Geschmack eines Essens oder der Anblick von Menschen, die man seit der Kindheit kennt. Die Grenzen werden in dem Zusammenhang aufgelöst und übrig bleiben jene Elemente, die für jeden einzelnen Menschen unterschiedlich sind.

#### 4.2 Die räumliche und soziale Kategorie

Wie eben erwähnt, beschrieb Heimat zunächst einen konkreten Raum, welcher einen Identifikations-, Schutz- und Aktionsraum für dessen Bewohner bildete.<sup>254</sup> Diese drei Bedürfnisse sind Teil des menschlichen Sozialisationsprozesses, wobei räumliche Elemente dabei als eine wesentliche Voraussetzung herrschen.<sup>255</sup>

In den 1960er Jahren unternahmen deutsche Intellektuelle den Versuch den Begriff von der politischen und ideologischen Bedeutung erstmals zu entnationalisieren und zu entpolitisieren, die er während des Nationalsozialismus, als eines der Merkmale des totalitären Systems, annahm.<sup>256</sup> In diesem Zeitraum erhielt er in der DDR einen niedrigen Stellenwert.

---

<sup>253</sup> Rüdiger Görner: Heimat im Wort. Die Problematik eines Begriffs im 19. und 20. Jahrhundert. München: Iudicum Verlag, 1992, S. 9

<sup>254</sup> Ina Maria Greverus: Der territoriale Mensch. Ein literaturanthropologischer Versuch zum Heimatphänomen. Frankfurt am Main: Athenäum, 1972, S. 25

<sup>255</sup> Eckhart Prahl: Das Konzept „Heimat“. Eine Studie u deutschsprachigen Romanen der 70er Jahre unter besonderer Berücksichtigung der Werke Martin Walsers. Frankfurt/Main: Peter Lang, 1993, S. 16.

<sup>256</sup> Bastian, Der Heimat-Begriff, S. 136

[eine] territoriale Einheit [...], in [der] der Mensch seine erste wesentliche Persönlichkeitsprägung erfährt; im engeren Sinne die Landschaft und Siedlungsform (Dorf, Stadt, Stadtbezirk), in der die Jugend verlebt wird, der Mensch zum gesellschaftlichen Individuum heranwächst und seine ersten gemeinschaftlichen Bindungen /Kameradschaft, Freundschaft, Liebe) eingeht.<sup>257</sup>

Der Terminus bezieht sich nicht mehr nur auf das Kollektive, sondern erhält einen individuellen, subjektiven Charakter, da die angesprochene Erfahrung der Kindheit und die gemeinschaftliche Bindung von jedem Menschen unterschiedlich erlebt werden. Bastian<sup>258</sup> beschäftigt sich sehr umfassend mit diesem Thema aus unterschiedlichen Blickwinkeln. In ihrer Studie über spontan geäußerte Vorstellungen zur Heimat hält sie etliche Antworten ihrer Interviewteilerinnen und –Teilnehmer fest: neben der sozialen Kategorie, bekommt die abstrakte Ebene eine hohe Relevanz. Zum einen definiert Bastian die soziale Kategorie durch den Terminus „Gemeinschaft“; dabei vereint sie gemeinschaftsstiftende Strukturen wie Traditionen, Bräuche und Rituale. Andererseits führt sie Elemente der sozialen Kategorie an, wie beispielsweise die Beziehung zur Mutter, zu Freunden und Nachbarn oder zur Kirche und Gewerkschaften.<sup>259</sup>

Es ist somit offensichtlich, dass der Raum als Rahmen fungiert, in dem soziale Bindungen in erster Linie verwirklicht werden können und individuelle Empfindungen wie „Gerüche auftauender Erde, Anblick eines bestimmten Gebäudes oder das Hören bestimmter Geräusche“ wahrgenommen werden. Die Interviewteilerinnen- und Teilnehmer der Studie, die sie mit ihnen durchführte, gaben an, dass „bestimmte Zimmer im Wohnhaus der Eltern, nahestehende Personen und regelmäßig wiederkehrende Feste, ihre Erinnerungen an die Heimat wieder wachrufen.“<sup>260</sup> All diese Impressionen assoziieren Sicherheit, Geborgenheit, Verstehen und Verstanden werden,

---

<sup>257</sup> Ebd., S. 137

<sup>258</sup> Ebd., S. 5

<sup>259</sup> Ebd., S. 25

<sup>260</sup> Ebd., S. 23

Zugehörigkeit und Anerkennung. Infolgedessen erkennt man, die Wichtigkeit der Zusammengehörigkeit von Räumlichem und Sozialem:

Das Territorium dient gleichzeitig der sozialen Bindung wie der sozialen Distanzierung. [...] Ein gesichertes Territorium, auf das man immer wieder zurückkehren kann, mit seinen verschiedenen Funktionsorten und Ruhepunkten [...] dient der Kanalisierung des eigenen Verhaltens. [...] Soziologisch gesehen ist jedes Territorium sozusagen Interaktionsraum. Es erweist sich als soziokultureller Bezugs- raum, in dem Identität [...] erfahrbar wird.<sup>261</sup>

### 4.3 Utopie: Heimat

Nach Deutschland lechzt ich nicht so sehr,  
Wenn nicht die Mutter dorten wär;  
Das Vaterland wird nie verderben,  
Jedoch die alte Frau kann sterben.  
Heinrich Heine, Nachtgedanken

In seinem Essay „Heimat als Utopie“ bemerkt Bernhard Schlink, dass man Heimat nicht mehr ausschließlich auf einen Ort beschränken kann, denn je nach Möglichkeit, kann man sich zu mehreren zugehörig fühlen, wie beispielsweise zum Geburtsort oder jene Gebiete, in denen die eigene Familie, Freundinnen und Freunde und Partnerinnen und Partner leben. Es sind keine fixen Punkte mehr, sondern können bei Bedarf modifiziert werden. Er betrachtet es aus der Perspektive des Exils und vertritt die Meinung, dass sogar diese Erfahrung zur Heimat werden könnte. Worauf es ankommt, ist die Formung eines harmonischen Gefühls und die Zugehörigkeit einer Gemeinschaft, in der man Platz und Anerkennung findet. Dies betrifft vor allem den Familien- und Freundeskreis, da die Heimat erstmals eine Bedeutung in der Fremde erhält, von der sie kein Teil ist. Ferner argumentiert er, dass die Heimat als Maßstab herangezogen wird, an dem das Neue gemessen wird.

Bereits in den 1960er Jahren behandelt der österreichische Schriftsteller Jean Améry in seinem Essay *Wie viel Heimat braucht der Mensch?* das Thema Heimat mithilfe der Erfahrung des Exils. Im Jahre der Annexion flüchtet er mit seiner Ehefrau nach Belgien,

---

<sup>261</sup> Ebd., S. 71

wo er zwei Jahre später als feindlicher Ausländer von den deutschen Truppen festgenommen wurde. Sie deportierten ihn in einem Lager in Südfrankreich, doch ihm gelang die Flucht zurück nach Belgien, wo er sich aktiv gegen die Nationalsozialisten engagierte.<sup>262</sup>

Wie schon im ersten Kapitel erwähnt, meint Exil die „Vertreibung oder Verbannung aus einem bestimmten Ort durch einen institutionellen Akt der Gewalt“.<sup>263</sup> Wie Schlink veranschaulicht, beschreibt Améry das Verlassen der Heimat als Erfahrung der Entwurzelung und der Entfremdung, weil man sich zwangsweise anderen Sprache, Gesetzen und Traditionen unterordnen muss, zu denen man keinen Bezug hat. Schlink aber weitet diesen Begriff auf eine metaphorische Ebene aus, denn er beschreibt das Exil zwar als Metapher für eine räumliche Erfahrung der Entfremdung ist, jedoch ist es nicht an eine räumliche Komponente gebunden:

Ja, Exil ist eine Metapher für die Erfahrung der Entfremdung. Aber das erledigt die Frage nach der dem Exil korrespondierenden Heimat nicht. Warum findet die Erfahrung der Entfremdung am Ende dieses Jahrhunderts wieder eine Metapher, die sich auf Orte bezieht, explizit auf den Ort des Exils, an dem die Erfahrung gemacht wird, und implizit auf den Ort, an dem man nicht im Exil, sondern zu Hause wäre?<sup>264</sup>

Als konkretes Beispiel benennt er „Frauen in [einer] Männergesellschaft“ und „die Alten in [einer] Jugendlichkeitsgesellschaft“<sup>265</sup>, die sich gleichermaßen in einem metaphorischen Exil befinden, da sie die Mehrheit nicht nachvollziehen können.

Nach dem Zweiten Weltkrieg war dieser Begriff noch vom Missbrauch der NS-Politik sehr belastet. Auch die Exilantin und der Exilant wurden sehr negativ konnotiert, denn

---

<sup>262</sup> Jean Améry: Jenseits von Schuld und Sühne. Bewältigungsversuche eines Überwältigten. München: Klett-Cotta, 2007, S. 545

<sup>263</sup> [Exil, Diaspora, Transmigration unter www.bpb.de/apuz/192563/exil-diaspora-transmigration](http://www.bpb.de/apuz/192563/exil-diaspora-transmigration) (Stand: 3. April 2017)

<sup>264</sup> Bernhard Schlink: Heimat als Utopie. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2000, S. 10 - 14

<sup>265</sup> Ebd., S. 10

diese galten als Vaterlandsverräter, die ihre Heimat in der Not im Stich ließen.<sup>266</sup> In intellektuellen Kreisen jedoch fand der Begriff eine positive Resonanz, da diese Erfahrung als Bereicherung, Chance und als Öffnung der Welt wahrgenommen wurde.<sup>267</sup> Die „exil poet“<sup>268</sup> Bronislava Volková schildert die Erfahrung folgendermaßen:

At the same time, exile can be a great gift. It makes it possible to have more than one life, more than one country, more than one culture, and more than one perspective on political and cultural reality. Exile is a gift of broad horizons and can lead to the dropping of racial and cultural prejudices. Thus, along with the alienation and displacement of exile, so characteristic of life in the twentieth century in general, there come great freedom and greater authenticity. Not only has every exile had to struggle to make it in a new and foreign culture, but those who are exiled also cannot rely on cultural stereotypes of family and close friends to make them feel successful. More likely than not, they have had to rely on who they really are in both professional and personal situations.<sup>269</sup>

Laut einer deutschen Umfrage, welche Schlink in seinem Essay heranzieht, besagt, stellen 31% Wohnort, 27% Geburtsort und nur 11% das Land selbst mit der Heimat gleich. Schlink zieht daraus den Entschluss, dass „das Land als Nation nach wie vor historisch diskreditiert ist, um den Platz der Heimat unverfänglicheren und außerdem näheren, überschaubareren, ausfüllbareren Orten zu überlassen.“<sup>270</sup>

Durch die Kriegsschuld war die Nation und das Land in der Gesellschaft nicht mehr von Belang, wie Vladimir Vertlib anhand einer Anekdote aus seinem Schulleben erzählt:

Über Heimat sprach man nicht gerne und vor allem nicht über die jüngste Geschichte. In Österreich [...] war ich hauptsächlich mit Schweigen konfrontiert.

---

<sup>266</sup> Ebd., S. 14

<sup>267</sup> Vgl. Amery, *Wie viel Heimat braucht der Mensch*, S. 88

<sup>268</sup> [Bronislava Volková, Czech Poetry, Visual Art, Semiotics, Energy Work](http://bronislavavolkova.com/eng/literary-and-translation-work/) unter: <http://bronislavavolkova.com/eng/literary-and-translation-work/> (3. April 2017)

<sup>269</sup> Bronislava Volková: *Exile inside and out*. In: Rosenfeld, A.H: *The writer uprooted: Contemporary Jewish exile literature*. Bloomington: Indiana University Press, 2008, S. 174

<sup>270</sup> Schlink, *Heimat als Utopie*, S. 23

In der Schule endete der Geschichtsunterricht mit dem Revolutionsjahr 1848. Über die jüngere Vergangenheit wurde, wenn überhaupt, so abstrakt berichtet, dass sich niemand betroffen fühlen konnte.<sup>271</sup>

Somit war eine neue Definition für den Heimatsbegriff fällig und man erkannte, dass „[e]ntscheidend ist [...] weniger, wo der Ort ist, an dem man wohnt, [...] als vielmehr, daß [sic!] man einen solchen Ort hat, einen Ort, an dem man einer Gemeinschaft zugehört, in ihr anerkannt und mit ihr durch Geburt oder Wohnung, Familie oder Freunde verbunden ist.“<sup>272</sup> Diese Veränderung wurde vor allem durch die Exilantinnen und Exilanten geprägt, da dieser Mangel die Bedeutung des bis dahin Selbstverständlichem erst explizierte. Aus der Distanz betrachtet, begehrte man nicht das Territorium, sondern man sehnte sich nach abstrakten Dingen, wie Erinnerungen, Gerüchen, Gefühlen, die der Heimat erst einen Wahrheitsgehalt verliehen. Améry erklärt die Heimat durch den „positivpsychologischen Grundgehalt“ und schildert den Augenblick, indem er „die Gesichter der Menschen nicht entziffern konnte“ als Schrecken.<sup>273</sup>

Heimat ist Sicherheit, sage ich. In der Heimat beherrschen wir souverän die Dialektik von Kennen-Erkennen und Trauen-Vertrauen: Da wir sie kennen, erkennen wir sie und getrauen uns zu sprechen und zu handeln, weil wir in unsere Kenntnis-Erkenntnis begründetes Vertrauen haben dürfen. Das ganze Feld der verwandten Wörter treu, trauen, Zutrauen, anvertrauen, vertraulich, zutraulich gehört in den weiteren psychologischen Bereich des Sich-sicher-Fühlens. Sicher aber fühlt man sich dort, wo nichts Ungefähreres zu erwarten, nichts genau und gar Fremdes zu fürchten ist. In der Heimat leben heißt, daß [sic!] sich vor uns das schon Bekannte in geringfügigen Varianten wieder und wieder ereignet.<sup>274</sup>

Heimat wird nun im Kontext von Sicherheit und Geborgenheit deklariert. Im Gegensatz zum 16. Jahrhundert, als es noch sehr wenigen Personen zustand, spricht Schlink nun von einem Recht auf Heimat als elementares Menschenrecht und bezieht sich dabei auf

---

<sup>271</sup> Vertlib und Teufel: Spiegel im Fremden Wort, S. 107

<sup>272</sup> Schlink, Heimat als Utopie, S. 24

<sup>273</sup> Améry, Wie viel Heimat braucht der Mensch, S. 95

<sup>274</sup> Ebd., S. 96

jenen Ort, in dem der Mensch rechtlich anerkennt und geschützt leben, arbeiten und soziale Beziehungen ausleben kann.<sup>275</sup>

Im Grunde genommen vertritt Améry die Meinung, dass man das Exil prinzipiell nicht zu einer Heimat einrichten könnte, denn diese sei nur jener Ort, indem man seine Kindheit und Jugend verbrachte: „Wer sie verloren hat, bleibt ein Verlorener, und habe es auch gelernt, in der Fremde nicht mehr wie betrunken umherzutaumeln, sondern mit einiger Furchtlosigkeit den Fuß auf den Boden zu setzen.“<sup>276</sup> Schlink bestätigt diesen Gedanken, denn laut ihm gäbe es nur zwei Orte, welche das Potenzial hätten, Heimat zu vermitteln: „der Ort der Geburt und der Ort der Kindheit. Sie werden die Orte bleiben, an denen sich Heimatgefühl, Heimaterinnerung und Heimatsehnsucht vor allem verbinden.“

#### 4.4 Heimweh

Heimweh drückt die Sehnsucht in der Fremde wieder zurück zu Hause sein zu wollen.<sup>277</sup> Im Jahre 1651 lässt sich in der Schweiz durch die im Ausland stationierten Soldaten, die unbedingt in die Heimat zurückkehren wollten, dieser Begriff das erste Mal im medizinischen Fachjargon nachweisen und bezeichnete eine unbefriedigte Sehnsucht nach der Heimat, welche eine bedeutende Zerrüttung der körperlichen Gesundheit, Entkräftung, Fieber oder gar den Tod mit sich bringen konnte.<sup>278</sup> Schlink definiert das Heimweh als das eigentliche Gefühl zur Heimat, denn sie manifestiert sich nicht im Konkreten, sondern erfolgt durch einen Nicht-Ort, durch etwas Utopisches:

---

<sup>275</sup> Schlink, Heimat als Utopie, S. 40

<sup>276</sup> Améry, Wie viel Heimat braucht der Mensch, S. 98

<sup>277</sup> Vgl. Definition Heimat unter: <http://www.duden.de/rechtschreibung/Heimweh> (5. April)

<sup>278</sup> Timo Bunke: Heimweh. Studien zur Kultur- und Literaturgeschichte einer tödlichen Krankheit. Freiburg im Breisgau: Rombach, 2009, S. 266.

Die Erinnerungen machen den Ort zur Heimat, die Erinnerungen an Vergangenes und Verlorenes, oder auch die Sehnsucht nach dem, was vergangen und verloren ist, auch nach den vergangenen und verlorenen Sehnsüchten. Heimat ist ein Ort nicht als der, der er ist, sondern als der, der er nicht ist.<sup>279</sup>

Auch Améry beschäftigt sich mit der Thematik des Heimwehs, die durch eine differenzierte Perspektive geschildert wird; er hegt Sehnsucht nach einer nationalsozialistischen Heimat, die im Grunde genommen verachtenswert ist und empfindet das echte Heimweh „nicht [als] Selbstmitleid, sondern [als] Selbstzerstörung“. Er koppelt „Heimathaß [sic!]“ mit „Selbstaß [sic!]“ und beschreibt diesen unerträglichen Schmerz und Trostlosigkeit, wenn man sich nach einem Ort sehnt, der einen zerstören möchte: „Was zu hassen unserer dringender Wunsch und unsere soziale Pflicht war, stand plötzlich vor uns und wollte ersehnt werden: ein ganz unmöglicher neurotischer Zustand, gegen den kein psychoanalytisches Kraut gewachsen ist.“<sup>280</sup>

Die beiden Autoren vermitteln die Idee, dass sich Heimat durch Vergangenes, Erinnerungen und erst durch Mangel konstruiert. Dementsprechend ist Heimat letztendlich eine Utopie; der Blick aus der Fremde in die Heimat, aus der Gegenwart in die Vergangenheit wirkt oft verklärend.

---

<sup>279</sup> Schlink, Heimat als Utopie, S. 33

<sup>280</sup> Améry, Wie viel Heimat braucht der Mensch, S. 102

## 4.5 Darstellung der Heimat in den Romanen

### 4.5.1 Hiob

#### 4.5.1.1 Das Shtetl in Zuchnow

Als Shtetl bezeichnete man bis zum Zweiten Weltkrieg eine Kleinstadt im Zarenreich des östlichen Europas, die zwar nicht zum jüdischen Ansiedlungsrayon gezählt wurde, aber von einer mehrheitlich jüdischen Bevölkerung bewohnt wurde, die vor allem eine aschkenasische Kultur, Religion und Lebensform angehörten.<sup>281</sup>

In seinem Essay *Juden auf Wanderschaft* bemüht sich Joseph Roth um eine exakte Darstellung des jüdischen Städtchens:

Die kleine Stadt liegt mitten im Flachland, von keinem Berg, von keinem Wald, keinem Fluß [sic!] begrenzt. Sie läuft in die Ebene aus. [...] Im Kreuzungspunkt liegt der Marktplatz. [...] Einmal im Tag fährt ein Personenzug ab. Dennoch haben viele Leute den ganzen Tag am Bahnhof zu tun. Denn sie sind Händler. [...] Die armen Leute tun sich zusammen und nehmen gemeinsam einen Wagen, in dem sechs Personen zwar nicht sitzen können, aber immerhin Platz finden. Der reiche Mann sitzt allein in einem Wagen und bezahlt für die Fahrt mehr als sechs Arme. [...] Die Stadt hat 18000 Einwohner, von denen 15000 Juden sind. [...] Die acht Droschkenkutscher sind Juden. Es sind fromme Juden, die ihre Barte nicht schneiden lassen, aber keine allzu langen Röcke tragen wie ihre Glaubensgenossen.<sup>282</sup>

Ferner führt er an, dass „von 15000 Juden leben 8000“ vom Handel“ und der Rest andere Tätigkeiten ausübt, wie „Synagogendiener, Lehrer, Schreiber“ und viele mehr. Außerdem gibt es in einem jüdischen Shtetl „zwei Kirchen, eine Synagoge und etwa 40 kleine Bethäuser“<sup>283</sup>, weil die Juden dreimal täglich Richtung Jerusalem beten und dort die jüdische Wissenschaft erlernen.

Die „frommen Juden“, die Joseph Roth anführt, sind vor Anhängerinnen und Anhänger des Chassidismus, eine relativ strenge Bewegung des Judentums, die sich vor allem durch ihr Aussehen und durch die strikte Einhaltung der Gebote und Verbote kennzeichnen. Das

---

<sup>281</sup> Dan Diner: Enzyklopädie jüdischer Geschichte und Kultur. Band 5: Pr-Sy, S. 388

<sup>282</sup> Roth, *Juden auf Wanderschaft*, S. 24

<sup>283</sup> Ebd.

Mendel Singer ein Chassid ist, erkennt man an der genauen Beschreibung seines Erscheinungsbildes:

Ein Vollbart von einem gewöhnlichen Schwarz umrahmte es [sein blasses Gesicht]. Der Mund verdeckte der Bart. Die Augen waren groß, schwarz, träge und halb verhüllt von schweren Lidern. Auf dem Kopf saß eine Mütze aus schwarzem Seidenrips, einem Stoff, aus dem manchmal unmoderne und billige Krawatten gemacht werden. Der Körper steckte in halblangen, landesüblichen jüdischen Kaftan, dessen Schöße flatterten, wenn Mendel Singer durch die Gasse eilte, und die mit hartem, regelmäßigen Flügelschlag an die Schäfte der hohen Lederstiefel pochten.<sup>284</sup>

Dass die chassidischen Juden strikte Vorschriften verfolgen, zeigt sich vor allem durch ihr Äußerliches: Zuerst ist der Bart von wichtiger Bedeutung, denn im 3. Buch Mose ist dieser als ein halachisches Gebot angeführt: „Ihr sollt nicht rund abnehmen die Seitenenden eures Haupthaars, und nicht zerstören die Enden eures Bartes.“<sup>285</sup> Das zweite Kennzeichen eines Chassiden ist die Mütze, die stets seinen Kopf bedecken muss, da Gottes Name nicht barhäuptig ausgesprochen werden darf. Auch der Kaftan ist ein typisches Merkmal.<sup>286</sup>

Die vorherrschende Armut im Shtetl war kaum zu übersehen; Jüdinnen und Juden „leben, wenn sie nicht Vermögen oder Gönner haben, von kleinen Gaben der Gemeinde und gelegentlich frommen Arbeiten, wie zum Beispiel: Vorbeten oder Unterricht oder Schofarblasen an hohen Feiertagen.“<sup>287</sup>

Mendel Singer, „[s]eine Frau und drei Kinder (Mit einem vierten ging sie schwanger)“<sup>288</sup>, leben gegen Ende des 19. Jahrhunderts in Zuchnow, eine fiktive Stadt in Wolhynien, eine Landschaft, welche zu „Rußland [sic!] [...] gehörte“<sup>289</sup>. Ihre Lebenssituation ist von

---

<sup>284</sup> Roth, Hiob, S. 9

<sup>285</sup> 3. Buch Mose, Kapitel 19, Vers 27

<sup>286</sup> Schlomo Elieser Hofmeister, 2017, Interview, März 2017

<sup>287</sup> Roth, Juden auf Wanderschaft, S. 27

<sup>288</sup> Roth, Hiob, S. 84

<sup>289</sup> Joseph Roth und Martin Lowsky: Hiob. Roman eines einfachen Mannes.

Husum/Nordsee: Hamburger-Lesehefte-Verlag, 2010, S. 130

Armut bestimmt, denn „sie hatten kein Gold zu wägen und keine Banknoten zu zählen.“<sup>290</sup> Doch dies war nicht bloß ihr Zustand, sondern die gewöhnlichen Verhältnisse im Shtetl:

Das Leben verteuerte sich von Jahr zu Jahr. Die Ernten wurden ärmer und ärmer. Die Karotten verringerten sich, die Eier wurden hohl, die Kartoffeln erfroren, die Suppen wässerig, die Karpfen schmal und die Hechte kurz, die Enten mager, die Gänse hart und die Hühner ein Nichts.<sup>291</sup>

In dieser bedrückenden Armut lebt Mendel Singer mit seiner Familie in einem bescheidenen Haus, mit „hundertsechundsiebzig“<sup>292</sup> weiteren Jüdinnen und Juden in der „Gasse der Juden“, in der sein Haus die Reihe abschloss.<sup>293</sup>

Schon diese exakten Beschreibungen lassen vermuten, dass die Familie in einem isolierten Verhältnis ihr Leben führten und kaum Kontakt zu anderen Menschen pflegten, auch nicht mit den Nachbarinnen und Nachbarn, die sich gerne vor den Türen hinsetzten, um die frische Abendstunde genießen. Mendel Singer verbringt seine Zeit meistens an zwei Orten, nämlich entweder in seinem Heim oder im Bethaus, wo er seinem täglichen Gebet nachgeht. Dies ist der Platz, indem er sich auch vor der Familie zurückzieht.

Wie schon erwähnt, befindet sich ein ostjüdisches Shtetl in einem nichtjüdischen Gebiet, welches zu der Zeit vom Antisemitismus sehr geprägt war. Daher stand die jüdische Bevölkerung den Christen, die mehrheitlich Bauern und Kosaken waren, fremd und feindlich gegenüber. Das Zusammenleben zwischen den Bauern und der jüdischen Einwohnerinnen und Einwohner war schon immer sehr gefährdet, denn „[s]eit tausend Jahren ging es niemals gut aus, wenn ein Bauer fragte und ein Jude antwortete.“<sup>294</sup> Dass sie „sich taub stellen, wenn ein Bauer sie anredete“<sup>295</sup> ist ihnen durch die

---

<sup>290</sup> Roth, Hiob, S. 9

<sup>291</sup> Ebd., S. 10

<sup>292</sup> Ebd., S. 14

<sup>293</sup> Ebd., S. 13

<sup>294</sup> Roth, Hiob, S. 32

<sup>295</sup> Ebd.

Schicksalsgemeinschaft angestammt, denn „das hatten sie im Blut.“<sup>296</sup> Obwohl sie sehr wohl ein Teil der russischen Gesellschaft sind, aber als Fremdkörper wahrgenommen werden, veranschaulicht der Erzähler anhand folgender Stelle:

Es schneite dichter und weicher, je weiter der Tag fortschritt, als käme der Schnee von der ansteigenden Sonne. Nach einigen Minuten war das ganze Land weiß. Auch die einzelnen Weiden am Weg und die verstreuten Birkengruppen zwischen den Feldern weiß, weiß, weiß. Nur die zwei jungen schreitenden Juden waren schwarz. Auch die überschüttete der Schnee, aber auf ihren Rücken schien er schneller zu schmelzen. Ihre langen schwarzen Röcke flatterten. Die Schöße pochten mit hartem regelmäßigem Schlag gegen die Schäfte der hohen Lederstiefel. [...] Bauern, die ihnen entgegenkamen, gingen ganz langsam, mit eingeknickten Knien, sie wurden weiß, auf ihren breiten Schultern lag der Schnee, wie auf dicken Ästen, schwer und leicht zugleich, vertraut mit dem Schnitt gingen sie in ihm einher, wie in einer Heimat. Manchmal blieben sie stehn [sic!] und sahen sich nach den zwei schwarzen Männern um, wie nach ungewohnten Erscheinungen, obwohl ihnen der Anblick von Juden nicht fremd war.<sup>297</sup>

Der Unterschied zwischen Bauern und Jüdinnen und Juden wird hier sehr deutlich hervorgehoben. Die Metapher des Schnees kann auf mehreren Ebenen interpretiert werden: Als erstes repräsentiert die Schneelandschaft das zaristische Reich Russlands, welche eine eindeutige Politik der Diskriminierung gegenüber Jüdinnen und Juden zu jener Zeit pflegte. Obwohl den Bauern „der Anblick von Juden“ nicht fremd war, blieben sie trotzdem stehen und sahen sich nach ihnen um, wie zwei schwarze Fremdkörper, welche der weißen Idylle der Schneelandschaft entgegenwirken. Des Weiteren zeigt es allen voran das entfremdete Leben der Jüdinnen und Juden gegenüber ihren nichtjüdischen Nachbarinnen und Nachbarn. Sidney Rosenfeld führt an dieser Stelle an, dass sich die Landschaft hinter dem dichten Schneeschleier zurückziehe, dabei bleibt sie jedoch noch allgegenwärtig. Durch die dreimalige Wiederholung des Adjektivs „weiß“

---

<sup>296</sup> Ebd.

<sup>297</sup> Ebd., S. 34

wird sie „fast unmerklich erweitert“<sup>298</sup> und zeigt dabei Isolation der heimatlosen Juden. Die Abbildung der Bauern verdeutlicht ihre Zugehörigkeit zu dieser Landschaft, in der sich sogar die Schneeflocken auf ihren Rücken „wie in der Heimat“<sup>299</sup> anlegt, während diese bei den Juden „schneller zu schmelzen“ scheint.

Joseph Roth zeigt anhand dieser Szene auch die Entfernung der Jüdinnen und Juden zur Landschaft: „Der Ostjude sieht die Schönheit des Ostens nicht“ hält er in *Juden auf Wanderschaft* fest. Gründe dafür könnten sein, dass

[m]an [ihm] verbot, in Dörfern zu leben, aber auch in großen Städten. In schmutzigen Straßen, in verfallenen Häusern leben die Juden. Der christliche Nachbar bedroht sie. Der Herr schlägt sie. Der Beamte läßt [sic!] sie einsperren. Der Offizier schießt auf sie, ohne bestraft zu werden. Der Hund verbellt sie, weil sie in einer Tracht erscheinen, die Tiere ebenso, wie primitive Menschen reizt.<sup>300</sup>

Daher scheint die Welt in Jonas Augen flach, „sie langweilte ihn“<sup>301</sup> und die Landschaft wird im ersten Teil der Handlung viele Male als „flach“ bezeichnet: „Der Zug fuhr durch das flache Land, wie ein Schlitten über Schnee.“<sup>302</sup>

Eine weitere Szene, welche die Angst sowohl vor den nichtjüdischen Einwohnern als auch vor der Natur belegt, ist am Abend des Rosch Chodesch, als sich die Jüdinnen und Juden des Shtetls versammelten, um „die Wiedergeburt des Mondes auf einem freien Platz zu begrüßen.“<sup>303</sup> Sie blicken in die Richtung des Himmels, der sich „weiter und umfangreicher wölbt als über den engen Gassen des Städtchens.“<sup>304</sup> Diese Nebeneinanderstellung des weiten und umfangreichen Himmels und des engen Shtetls

---

<sup>298</sup> Vgl. Sidney Rosenfeld: Joseph Roths "Hiob": Glaube und Heimat im Bild des Raumes. In: *The Journal of English and Germanic Philology*, Vol. 66, No. 4, S. 492

<sup>299</sup> Roth, *Hiob*, S. 34

<sup>300</sup> Roth, *Juden auf Wanderschaft*, S. 8

<sup>301</sup> Roth, *Hiob*, S. 31

<sup>302</sup> Ebd.

<sup>303</sup> Ebd., S. 60

<sup>304</sup> Ebd., S. 60

zeigt, dass die Jüdinnen und Juden ihre wahre Heimat nicht auf der Erde verorten, sondern im Reich Gottes.

Mendel, der als einziger zurückbleibt, nachdem die anderen nach Hause liefen, „fühlte sich matt, bekam Lust, sich auf den Boden zu legen, und hatte Angst vor der unbekanntem Erde und dem gefahrvollen Gewürm, das sie höchstwahrscheinlich beherbergte.“<sup>305</sup> Er spürt keine Geborgenheit oder Sicherheit und fürchtet sich sogar vor banalen Objekten, überwindet aber schließlich seinen „furchtsamen Ekel“<sup>306</sup> und setzt sich auf die Erde.

Die ungestörte Freiheit, die er genießen möchte, ist von kurzer Dauer, da sogar bellende Hunde seinen „den Frieden der Erde“ zerrissen und seine Unruhe vergrößerten.

Das Zugehörigkeitsgefühl der Bäuerinnen und Bauern wird durch den Bauern Sameschkin repräsentiert, welcher sich nach einem Unfall mit seiner Kutsche direkt an Mendel mit der Frage „Siehst du wie schön das Land ist?“ wendet und selbst eine Antwort darauf gibt: „Bald wird die Ernte kommen. Es ist ein gutes Jahr.“<sup>307</sup> Es ist ein weiterer direkter Vergleich, denn zu Beginn wird das Shtetl als sehr arm beschrieben, denn „[d]ie Ernten wurden immer ärmer und ärmer.“<sup>308</sup>

Grundsätzlich fungiert Sameschkin als Repräsentant der russischen Bauernschaft zu jener Zeit. Er ist den Anblick von Jüdinnen und Juden zwar gewohnt, aber trotzdem pflegt er kaum Kontakt zu ihnen, jedoch beruht dies auf Gegenseitigkeit. „Mitten in der wilden Nacht“<sup>309</sup> sitzt Mendel neben Sameschkin auf „der nackten Erde“, welche ihn wohl zum ersten Mal „frei von Vorurteilen“ macht, trotz der Gefahr, die von Sameschkin ausgeht, die schon bei der Begegnung zwischen ihm und Deborah genannt wurde: „Er duftete nach selbstgebrauten Schnaps. Deborah roch den Branntwein wie einen Feind. Es war der gefährliche Geruch der Bauern, der Verbote unbegreiflicher Leidenschaften und der Begleiter der Pogromstimmungen.“<sup>310</sup> Der Kontrast zwischen den beiden Männern und ihren Gemeinschaften wird durch eine Aussage Sameschkin hervorgehoben: „Was fährt

---

<sup>305</sup> Ebd., S. 62

<sup>306</sup> Ebd., S. 63

<sup>307</sup> Ebd. S. 79

<sup>308</sup> Ebd., S. 10

<sup>309</sup> Ebd., S. 79

<sup>310</sup> Ebd., S. 43

ihr auch immer so viel in der Welt herum! Der Teufel schickt euch von einem Ort zum anderen. Unsereins bleibt wo er geboren ist, und nur wenn Krieg ist, zieht man nach Japan.“<sup>311</sup> Da das Volke Israels seit Beginn ihrer Existenz von Wanderbewegungen betroffen ist, ist es sehr wohl möglich, dass Mendel in dem Moment Neid gegenüber den Nichtjuden für ihre Sesshaftigkeit oder Mitleid mit seiner Schicksalsgemeinschaft verspürt. Er beginnt daraufhin zu weinen und sie kommen sich körperlich nahe, als Sameschkin seinen Arm mitfühlend um ihn legt.

Bis zum Ende seiner Existenz, pflegte das Shtetl einen stark traditionellen und religiösen Charakter.<sup>312</sup> Die Juden schafften ihre eigene Gemeinschaft, mit der sie alltägliche Rituale und gemeinsame Festigkeiten zelebrierten. In ihrem Essay *Glaube und Heimat im Bild des Raumes*<sup>313</sup> macht Sidney Rosfield auf die Nacht des Rosch Chodesch aufmerksam, welche die Heimatlosigkeit der Jüdinnen und Juden hervorhebt:

Und sie hasteten, stumm und schwarz, in regellosen Grüppchen, hinter die Häuser, sahen in der Ferne den Wald, der schwarz und schweigsam war wie sie, aber ewig in seinem verwurzelten Bestand, sahen die Schleier der Nacht über den weiten Feldern und blieben schließlich stehn [sic!]. Sie blickten zum Himmel und suchten das gekrümmte Silber des neuen Gestirns, das heute noch einmal geboren wurde, wie am Tage seiner Erschaffung. Sie schlossen sich zu einer dichten Gruppe, schlugen ihre Gebetbücher auf, weiß schimmerten die Seiten, schwarz starteten die eckigen Buchstaben vor ihren Augen in der nächtlich-bläulichen Klarheit, und sie begannen, den Gruß an den Mond zu murmeln und die Oberkörper hin und her zu wiegen, daß [sic!] sie aussahen wie von einem unsichtbaren Sturm gerüttelt. Immer schneller wiegten sie sich, immer lauter beteten sie, mit kriegerischem Mut warfen sie zu dem fernen Himmel ihre unheimischen Worte. Fremd war ihnen die Erde, auf der sie standen, feindlich der Wald, der ihnen entgegenstarrte, gehässig das Kläffen der Hunde, deren mißtrauisches [sic!] Gehör sie geweckt hatten, und vertraut nur der Mond, der

---

<sup>311</sup> Ebd., S. 56

<sup>312</sup> <http://homepage.univie.ac.at/boerries.kuzmany/wp-content/images/2011-KUZMANY-Shtetl.-Geschichte-u.-Wahrnehmung-Ostjuden.pdf> (6. April 2017), S. 20

<sup>313</sup> Rosenfeld, *Glaube und Heimat im Bild des Raumes*, S. 491

heute in dieser Welt geboren wurde wie im Lande der Väter, und der Herr, der überall wachte, daheim und in der Verbannung.<sup>314</sup>

Sie bezieht sich auf die Wahrnehmungsart des Erzählers sowohl auf die Natur als auch auf den Menschen.<sup>315</sup> Das Grüppchen ist „stumm und schwarz“, während der Wald auch „schwarz und schweigsam war wie sie, aber ewig in seinem verwurzelten Bestand.“

Dieser Kontrast bekräftigt die Entwurzelung der Jüdinnen und Juden, deren Heimat sich nicht auf dieser fremden Erde befindet.<sup>316</sup> Sie blicken hier zum Himmel, weil die religiösen Jüdinnen und Juden die wahre Größe Gottes erkennen.

Folglich haben Jüdinnen und Juden im Gegensatz zu Bäuerinnen und Bauern keinen direkten Kontakt zur Natur, daher scheint es sehr auffällig, als Mendel Singer nach der besagten Feier plötzlich den Drang verspürt sich „zum ersten Mal in seinem Leben auf dem nackten Boden“ zu setzen. In seinen Gedanken vergleicht er dieses Verlangen mit einer Sünde, als er diesem sogar nachgeht. Man erkennt hier die Entfremdung zur Landschaft ein weiteres Mal und bestätigt Josephs Roth Aussage, dass die Ostjuden ihr Land, welches ihn ernähre, gar nicht kennen.<sup>317</sup>

Obwohl Mendel Singer mit seinen jüdischen Nachbarinnen und Nachbarn im Shtetl wohnt, fühlt er sich auch unter ihnen unbeheimatet. Er wohnt zwar „kaum fünf Minuten“ vom Bethaus entfernt, aber trotzdem „kam er sich unendlich weit von der bewohnten Welt der Juden vor.“<sup>318</sup> Er fühlt sich nicht nur „unsagbar einsam“, sondern sogar „von Gefahren bedroht“<sup>319</sup>:

Er wandte sich nach Norden: da atmete finster der Wald. Rechts dehnen sich viele Werst weit die Sümpfe mit den vereinzelt silbernen Weiden. Links

---

<sup>314</sup> Roth, Hiob, S. 60

<sup>315</sup> Rosenfeld, S. 491

<sup>316</sup> Ebd.

<sup>317</sup> Roth, Juden auf Wanderschaft, S. 8

<sup>318</sup> Roth, Hiob, S. 44

<sup>319</sup> Ebd., S. 62

lagen die Felder unter opalen Schleiern. Manchmal glaubte Mendel einen menschlichen Raum aus einer unbestimmten Richtung zu vernehmen.<sup>320</sup>

Die Formulierungen „finster der Wald“, „Sümpfe“ und „opalen Schleiern“ zeigen einen permanenten Zustand, der sich gegen die Natur und gegen die Menschen richtet. Die Furcht vor auflauernden Gefahren, ist sein ständiger Begleiter im Alltag. Als Mendel einen kurzen Spaziergang unternimmt, hört er plötzlich Geräusche „im Getreide, obwohl sich kein Wind erhoben hatte.“<sup>321</sup> In dem Moment sind dies seine Gedanken:

Auf einmal rauschte es links im Getreide, obwohl sich kein Wind erhoben hatte. Es rauschte immer näher, jetzt konnte Mendel auch sehn [sic], wie sich die mannshohen Ähren bewegen, zwischen ihnen musste ein Mensch schleichen, wenn nicht ein riesiges Tier, ein Ungetüm. Davonlaufen wäre richtig gewesen, aber Mendel wartete und bereitete sich auf den Tod vor. Ein Bauer oder ein Soldat würde jetzt aus dem Korn treten, Mendel des Diebstahls bezichtigen und auf der Stelle schlagen – mit einem Stein vielleicht. [...] „Heiliger Gott!“, flüsterte Mendel.<sup>322</sup>

Dass Mendel in erster Linie den Tod mutmaßt, beweist nur den kontinuierlichen Verdacht gegen die Bauern und Kosaken, die schon viele Pogrome gegen die Jüdinnen und Juden im Laufe der Geschichte vollzogen hatten. Sein erster Instinkt ist ein Argwohn gegenüber der Natur, die seiner Auffassung nach nur etwas Schlechtes in sich beherbergen kann.

#### 4.5.1.2 Glaube als Heimat

Mendel Singer wird den Leserinnen und Leser als „fromm“ und „gottesfürchtig“ vorgestellt, welcher seinem Gottesglauben nach dem chassidischen Religionsgesetz sowohl äußerlich als auch innerlich treu bleibt. Das Leben einer Jüdin und eines Juden wird von den Gebeten, den religiösen Zeremonien und den Besuchen in der Synagoge

---

<sup>320</sup> Ebd., S. 44

<sup>321</sup> Ebd.

<sup>322</sup> Ebd., S. 62

bestimmt, die nach den halachischen Gesetzen der Thora und dem Talmud ausgelegt werden.

Jeden Morgen danke Mendel Gott für den Schlaf, für das Erwachen und den anbrechenden Tag. Wenn die Sonne unterging, betete er noch einmal. Wenn die ersten Sterne aufsprühten, betete er zum dritten Mal. Und bevor er sich schlagen legte, flüsterte er ein eiliges Gebet mit müden, aber eifrigen Lippen. [...] Sein Gewissen war rein. Seine Seele war keusch.<sup>323</sup>

Das Leben einer Jüdin und eines Juden wird von den Gebeten, den religiösen Zeremonien und den Besuchen in der Synagoge bestimmt, die nach den halachischen Gesetzen der Thora und dem Talmud ausgelegt werden. Es ist unter anderem seine Pflicht, als Melamed die Söhne einer Gemeinde mit diesen vertraut zu machen. Aufgrund der intensiven Auseinandersetzung, resultiert daraus, dass sich Mendel eigentlich nur in seinem Glauben heimatlich fühlt. Beim Eintritt von Katastrophen fastet er Montag und Donnerstag, um somit Gottes Hilfe zu fordern.

In der religiösen Erziehung seiner Kinder versagt er. Als er merkt, dass sich diese nicht nur kulturell mit der nichtjüdischen Gesellschaft assimilieren, realisiert er, dass sein Glaube seine einzige wahre Heimat sein kann, in der er immer vor den profanen Problemen flüchten kann. Das Bethaus, ergo die Synagoge, ist wohl der einzige Ort, in dem er Geborgenheit und heimische Sicherheit empfindet:

Es konnten kaum drei Stunden verflossen sein, seitdem er das Bethaus verlassen hatte. Nun, da er es wieder betrat, war ihm, als kehre er nach vielen Wochen dahin zurück, und er strich mit einer zärtlichen Hand über den Deckel seines alten Gebetspultes und feierte mit ihm ein Wiedersehen. Er klappte es auf und langte nach seinem alten, schwarzen und schweren Buch, das in seinen Händen heimisch war und das er unter tausend gleichartigen Büchern ohne Zögern erkannt hätte. So vertraut war ihm die lederne Glätte des Einbands mit den erhabenen runden Inselchen aus Stearin, den verkrusteten Überresten unzähliger längst verbrannter Kerzen, und die unteren Ecken der Seiten, porös, gelblich, fett, dreimal gewellt durch das jahrzehntelange Umblättern mit angefeuchteten Fingern. Jedes Gebet, dessen er im Augenblick bedurfte, konnte er im Nu aufschlagen. Eingegraben war es

---

<sup>323</sup> Ebd., S. 9

in sein Gedächtnis mit den kleinsten Zügen der Physiognomie, die es in diesem Gebetbuch trug, der Zahl seiner Zeilen, der Art und Größe des Drucks und der genauen Farbtönung der Seiten.<sup>324</sup>

Diese profunde Beschreibung einer Begegnung mit den Religionsbüchern, bringt eine Art Zufriedenheit, fast sogar Glückseligkeit hervor und lässt vergessen, dass dies nach der eben entdeckten Katastrophe Mirjams stattfindet. Wie der Wiener Gemeinderabbiner Schlomo Hofmeister schon anführt, bleibt die Religion für Jüdinnen und Juden immer eine spirituelle Heimat, solange der Maschiach, der Messias, nicht erscheint, welcher als Erretter gilt, der das Volk aus seiner Not herausführen wird:<sup>325</sup> Aufgrund der Tatsache, dass sie seit dem Exodus im Exil leben, fühlen sie die Geborgenheit nicht nur in ihrer Religion, sondern auch in der Gemeinschaft, da sie sich als Schicksalsgemeinschaft verbinden; nie jedoch in einer territorialen Eingrenzung. Jedoch: „Sie haben sich abgefunden und versöhnt, und sie haben trotzdem nicht aufgehört, an das Wunder des Messias zu glauben“,<sup>326</sup> schreibt Joseph Roth in seinem Essay und meint damit wohl die Legitimation in anderen Ländern zu leben, bis der Maschiach die Errichtung eines weiteren Tempels in Jerusalem beginnt.

---

<sup>324</sup> Ebd., S. 64

<sup>325</sup> Schlomo Elieser Hofmeister, 2017, Interview, März 2017

<sup>326</sup> Roth, Juden auf Wanderschaft, S. 30

#### 4.5.1.3 Amerika als unglücksbringende Heimat

Schon während der Seereise nach Amerika ergeht es Mendel Singer sehr schlecht. Während seinem Gebet „packte ihn der laute Schmerz, krallte sich in sein Herz und riss daran so heftig, dass Mendel mitten im Flüstern laut aufstöhnte.“<sup>327</sup> Nach vierzehn Tagen erblicken sie die „hunderteinundfünfzig Fuß“ hohe Freiheitsstatue, die „alle Ankommenden [...] grüßt“<sup>328</sup> und dabei eine Fackel in der Hand hält, welche „in der Nacht brennt und dennoch niemals verbrennen kann.“<sup>329</sup> Raffel merkt an, dass Roth an dieser Stelle die Worte des Alten Testaments über den brennenden Dornbusch wiedergibt: „Dort erschien ihm der Engel des Herren in einer Flamme, die aus einem Dornbusch emporschlug. Er schaute hin: da brannte der Dornbusch und verbrannte nicht.“ Sie merkt an, dass dieser Dornbusch den Exodus der Jüdinnen und Juden aus der ägyptischen Sklaverei symbolisiert, welcher ihnen versprach, dass sie eines Tages ein Land erhalten werden, in dem Milch und Honig fließen würden.<sup>330</sup> Weiter führt sie an, dass Roth mit dieser Anspielung sein Misstrauen gegenüber der angeblichen Freiheit ausdrückt: „Einigermaßen entspricht die Wirklichkeit dem Symbol. Aber nicht etwa deshalb, weil man es drüben mit der Freiheit aller Menschen so ernst nimmt, sondern weil es drüben noch jüdischere Juden gibt, nämlich Neger.“<sup>331</sup> Als sie am Hafen ankamen und von Schemarjah und Mac abgeholt wurden, erfahren sie, dass sie vier Tage zunächst in einer Quarantäne verbringen müssen:

Und der Jude kommt in eine Art Gefangenschaft, die man Quarantäne nennt, oder ähnlich. Ein hoher Zaun schützt Amerika vor ihm. Durch die Gitter seines Kerkers sieht er die Freiheitsstatue, und er weiß nicht, ob er oder die Freiheit eingesperrt ist.<sup>332</sup>

---

<sup>327</sup> Roth, Hiob, S. 95

<sup>328</sup> Roth, Juden auf Wanderschaft, S. 95

<sup>329</sup> Roth, Hiob, S. 97

<sup>330</sup> Raffel, Vertraute Fremde, S. 220

<sup>331</sup> Roth, Juden auf Wanderschaft, S. 95

<sup>332</sup> Ebd.

Anschließend unternehmen sie die erste Fahrt auf amerikanischen Boden mit Macs Leiterwagen. Diese überwindet Mendel Singer mit großen Schwierigkeiten, die für ihn einer Höllenfahrt gleicht:

Der schwere Wagen ratterte über die Straßen mit einer wütenden Wucht, wie es Mendel Singer schien, als wäre es seine Absicht, Stein und Asphalt für ewige Zeiten zu zertrümmern und die Fundamente der Häuser zu erschüttern. Der ledernde Sitz brennt unter Mendels Körper, wie ein heißer Ofen, Obwohl sie sich im düsteren Schatten der hohen Mauern hielten, glühte die Hitze wie graues schmelzendes Blei durch die alte Mütze aus schwarzem Seidenrips auf den Schädel Mendels, drang in sein Gehirn und verlötete es dich, mit feuchter, klebriger, schmerzlicher Glut.<sup>333</sup>

In den Sinn kommen ihm seine Nachfahren, die ihre Wanderschaft „auf Fuß“<sup>334</sup> durchmachen mussten, doch selbst diesem Vergleich gegenüber scheint ihm sein Schicksal desolat. Seine Empfindungen vom Wind, der „de[m] feurigen Atem der Hölle gleich“<sup>335</sup> und aus „Lärm und Geschrei“ bestand, machte ihm zu schaffen. All diese exakten Beschreibungen können als Vorausschau für sein bevorstehendes Leben in Amerika interpretiert werden. Noch bevor sie bei seinem Sohn Sam ankommen, fällt er ihn Ohnmacht, denn „Amerika drang auf ihn ein, Amerika zerbrach ihn, Amerika zerschmetterte ihn“ und er wurde ohnmächtig.<sup>336</sup> Mendel fühlt Macht- und Kampfllosigkeit in sich und stellt seine Person erstmals in Frage: „Bin ich noch Mendel Singer? Ist das noch meine Familie? Bin ich noch Mendel Singer?“ fragt er sich mehrmals, denn er fühlt sich, „als wäre er aus sich selbst herausgestoßen worden, von sich selbst getrennt, würde er fortan leben müssen.“<sup>337</sup> Der Einfluss Amerikas zeichnet sich bei Mendel nicht durch den Besitz von materiellen Dingen aus, sondern „[sein] Herz

---

<sup>333</sup> Roth, Hiob, S. 99

<sup>334</sup> Ebd.

<sup>335</sup> Ebd.

<sup>336</sup> Ebd.

<sup>337</sup> Ebd.

begann langsam zu vereisen, es pochte wie ein metallener Schlegel gegen kaltes Glas. Schon war er einsam, Mendel Singer: schon war er in Amerika.<sup>338</sup>

Wenn man den Beginn der Ausreise analysiert, verändert sich Mendels Persönlichkeit am Abend des Deichselbruches, den er mit dem Bauern Sameschkin erlebt; er sitzt nicht nur zum ersten Mal auf der nackten Erde, sondern „[e]r sah über sich den Himmel und die Sterne und dachte: sie verdecken Gott.“<sup>339</sup> An diesem Abend sind drei Dinge für den Melamed ungewöhnlich: er teilt einen intimen Kontakt einerseits mit der nackten Erde und andererseits mit einem Goi (einem Nicht-Juden); zudem stellt er auf einer unbewussten Art und Weise Gott in Frage, beziehungsweise hinterfragt dessen Taten.

Im Land der unbegrenzten Möglichkeiten, merken sie sehr schnell, dass sie nicht das erhoffte Leben führen können. Sie bewohnen keine Paläste<sup>340</sup>, und obwohl seine Frau ständig den Fußboden scheut, „aber so safrangelb wie zu Hause wird er niemals“<sup>341</sup> und der unangenehme Geruch und Schmutz bleibt haften. Deborah selbst hatte zu Beginn Bedenken an einer Assimilation an die amerikanische Gesellschaft:

Aber dieses Amerika war keine neue Welt. Es gab mehr Juden hier als Kluczýsk. Hatte man den weiten Weg über das große Wasser nehmen müssen, um wieder nach Kluczýsk zu kommen, das [sic!] man in der Fuhre Sameschkin hätte erreichen können?<sup>342</sup>

Anhand dieser Aussage erkennt man, dass die Gesellschaft weder multi-, noch transkulturell ist. Sogar die einzelnen Charaktere, vor allem die Kinder, bemühen sich nicht um eine Harmonie zwischen den beiden Identitäten zu schaffen, sondern verschmelzen geradezu mit den neuen Werten und Traditionen. Ohne Vorahnung über die

---

<sup>338</sup> Ebd.,

<sup>339</sup> Ebd., S. 79

<sup>340</sup> Ebd., S. 103

<sup>341</sup> Ebd., S. 104

<sup>342</sup> Ebd., S. 104

bevorstehende Migration nach Amerika, nahmen Jonas und Mirjam Zuchnow als wahre Heimat auf und lösten sich von den elterlichen und religiösen Konventionen. Die größte Veränderung passiert Sameschkin, der zu Beginn ein Jude wie sein Vater werden wollte.<sup>343</sup> Doch sobald er in Amerika ankommt, adaptiert er sich nicht nur an die Mentalität, sondern legt sogar seinen jüdischen Namen ab. Er beherrscht die Landessprache nach einer kurzen Zeit und wendet diese sogar im Gespräch mit seiner Familie an, obwohl er sich bewusst ist, dass sie diese nicht beherrschen. Amerika symbolisiert für ihn nicht nur Heimat, sondern sogar das Vaterland, für welches er sein Leben lässt. Er flüchtet aus Russland, damit er kein Teil des Militärs wird, aber in Amerika zieht er sogar in den Krieg, denn „[d]er Zar ist etwas anderes, und Amerika ist etwas anderes.“<sup>344</sup> Er wird als schöner Soldat bezeichnet, der sogar „in der Mitte der Gasse“ patriotische Lieder mit seinem Freund Mac singt. Dieses zweifelsfreie Paradoxon beweist, dass Sam die orthodox-jüdische Persönlichkeit Schemarjahs wohl in Russland mit seiner Flucht zurückgelassen hat und wird nun zu einem vollwertigen amerikanischen Bürger, der ohne Staatsreligion lebt.

---

<sup>343</sup> Ebd., S. 31

<sup>344</sup> Ebd., S. 122

#### 4.5.2 Zwischenstationen

Unser heutiger Gast ist ein österreichischer Autor, Jude, in Russland geboren. [...] 1966 in Leningrad, heute Sankt Petersburg, geboren. 1971 Emigration der Familie nach Israel. 1972 Übersiedlung nach Wien, kurz darauf nach Rom, vier Monate später wieder zurück nach Wien, 1975 in die Niederlande, drei Monate später, nach kurzen Zwischenhalten in Paris und Genf, ein zweites Mal nach Israel, 1976 nach Zwischenstation in Rom wieder nach Österreich, 1980 in die USA, zuerst nach New York, dann nach Boston und schließlich 1981, nach kurzer Abschiebehaf und Abschiebung, endgültig in Österreich.<sup>345</sup>

Die zahlreichen gescheiterten Emigrationsversuche Vladimir Vertlibs und seinen Eltern, sind die gleichen Zwischenstationen, die der Ich-Erzähler in seinem Roman mit seinem Vater und seiner Mutter erlebt. Der Autor drückt zwar deutlich aus, dass dies keine Autobiographie sei, jedoch betont, dass diese Lektüre eine Fiktion sei, die einen „autobiographischen Kern“ besäße: „Wenn man einen Roman mit einem Gebäude vergleichen würde, dann wären im vorliegenden Fall das Fundament und die Außenmauern autobiographisch, das Interieur, die Zwischenstöcke, Treppen, vielleicht auch der eine oder andere Balkon, jedoch fiktional.“<sup>346</sup> Aus diesem Grund wird in diesem Kapitel auf weitere Publikationen des Autors zurückgegriffen, um die Motivation der Emigrationen zu veranschaulichen. Zunächst werden nur die zwei relevantesten Orte beschrieben und schließlich ein Überblick über die weiteren Zwischenstationen gegeben, die im Rahmen dieser Odyssee eingelegt werden.

##### 4.5.2.1 Sehnsuchtsort „Israel“

Viele Jüdinnen und Juden weltweit identifizierten sich mit der zionistischen Gesinnung im Jahre 1967 nach dem Erfolg des Sechstagekrieges:

The Six-Day War convinced me that my platonic Zionism was becoming the real thing and that, sooner rather than later, I was fated to live in Israel ... From being a small provincial country, Israel had become a power one could identify with.<sup>347</sup>

---

<sup>345</sup> Vladimir Vertlib: Schimonos Schweigen. Roman. München: DTV, 2015, S. 56

<sup>346</sup> Vertlib und Teufel, Spiegel im Fremden Wort, S. 31

<sup>347</sup> Yuri Slezkine: The Jewish Century. New Jersey: Princeton University Press, 2004, S. 349

Als die antisemitische Stimmung in Russland immer deutlichere Formen annahm, beschlossen viele russische Jüdinnen und Juden ihre Alija anzutreten; nämlich die „Rückkehr“ in das Gelobte Land.<sup>348</sup> Doch die sowjetische Regierung zeigte sich nicht kooperativ und willigte dem Emigrationsversuchen nicht ein. Daraufhin protestieren sehr viele Betroffene gegen dieses Verhalten seitens der sowjetischen Behörde.<sup>349</sup> Die Schwierigkeiten der Ausreise in die „historische Heimat“ werden durch die politischen Aktivitäten des Vaters deutlich illustriert.

Zu Beginn wird die Euphorie des Vaters über die Migration nach Israel geschildert:

Vater war das, was man später einen Refjusnik nannte. Schon während seines Studiums hatte er einige jüdische Kollegen kennengelernt, die Lebensziel und Daseinsberechtigung eines Juden nur in der Auswanderung nach Israel sahen. Bis Mitte der sechziger Jahren hatten sich die Zionisten in Kleingruppen organisiert, die lose miteinander in Verbindung standen.<sup>350</sup>

In seinem autobiographisch gefärbten Roman *Schimons Schweigen*<sup>351</sup> verdeutlicht der Schriftsteller Vladimir Vertlib die Bedeutung Israels für seinen Vater während seiner Zeit in Russland. Er nennt ihn seinen „Sehnsuchtsort“, für den er viele Hürden und „Schikanen der Machthaber und Verhöre durch den KGB überstand.“<sup>352</sup> Er gründete

mit Gleichgesinnten eine illegale zionistische Organisation und kämpfte jahrelang für das Recht auf einer Ausreise. Diese Gruppe war dafür zuständig illegale Broschüren zur Geschichte des Judentums und des Zionismus zu verfassen und den Jüdinnen und Juden Hebräischsprachkurse anboten, um ihnen eine einfachere Einreise nach Israel zu ermöglichen.<sup>353</sup>

---

<sup>348</sup> Schlomo Elieser Hofmeister, Interview, März 2017

<sup>349</sup> Slezkine, *The Jewish Century*, S. 348 - 358

<sup>350</sup> Vertlib, *Zwischenstationen*, S. 15

<sup>351</sup> Ebd. S. 43

<sup>352</sup> Vertlib, *Schimons Schweigen*, S. 45

<sup>353</sup> Vertlib, *Teufel, Spiegel im Fremden Wort*, S. 20

Um diese einfache Reise antreten zu können, mussten die Jüdinnen und Juden aber Russland versichern, dass sie unter keinen Umständen zurückkehren werden. Obwohl die Mutter die Sowjetunion in erster Linie nicht verlassen wollte, gab sie dem Emigrationswunsch des Vaters nach, der diese Bedingung eingeht, weil Israel in seinen Gedanken die Position einer perfekten Heimat einnimmt. Wie im vorherigen Kapitel schon näher erläutert, erleben sie sehr viele Ungerechtigkeiten „in der Einwanderungsbehörde [...] und im Wohnungsamt und im Arbeitsamt und in den politischen Parteien.“<sup>354</sup>

„Und was hast du überhaupt erwartet, du Phantast? Daß [sic!] hier alle Menschen wie Brüder und Schwestern in Eintracht leben? Daß [sic!] das Glück auf den Bäumen im Park wächst und allen zur Verfügung steht? Man brauche es nur zu pflücken ... Auch hier gibt es überall Abschaum, wie überall sonst.“<sup>355</sup>

Er sieht ein, dass seine Idee mehr Wunsch als Realität war und die Eltern beschließen daraufhin das Land zu verlassen und „nicht mehr nach Israel zurückzukehren.“<sup>356</sup>

Doch einige Jahre später kommt es zu einem weiteren Aufenthalt. Sie ziehen in einem Ort, in dem sich fast nur Emigrantinnen und Emigranten befinden, die „aus dem fernen Zentralasien oder aus dem Kaukasus stammten.“<sup>357</sup> Obwohl sie alle dasselbe Schicksal teilen, fangen die Klagen des Vaters ein weiteres Mal an: „Ich habe Leningrad verlassen, um unter Menschen wie ich in einem jüdischen Heimatland zu leben [...] Statt dessen [sic!] bin in einem Kischlak, einem Dorf irgendwo zwischen Klein-Usbekistan, Klein-Tadschikistan und Klein-Kirgisien gelandet.“<sup>358</sup> Eine Emigrantin aus Moskau meint sogar, dass man erst nun merke, dass „Israel in Asien lieg[e].“

Die Enttäuschung über die Realität macht sich bei etlichen Familien sichtbar; vor allem bei denjenigen, die in Wien Brigittenau nach ihrer negativen Erfahrung Israel verließen. Seine Motivation zur Auswanderung, die Jerida, begründet er mit folgenden Worten:

---

<sup>354</sup> Vertlib, Zwischenstationen, S. 29

<sup>355</sup> Ebd., S. 29

<sup>356</sup> Ebd., S. 30

<sup>357</sup> Ebd., S. 106

<sup>358</sup> Ebd., S. 106

[...] Es ist die Politik dieses Landes. Man läßt [sic!] die Leute kommen, und der Staat kümmert sich einen Dreck um seine neuen Bürger oder überantwortet sie der Willkür der Bürokratie. Jeder kämpft für sich allein. Alle gegen- und nicht füreinander. Wer Beziehungen oder Geld hat, der kann sich's richten. Wert Pech hat, landet in der Wüste. Wo ist da der Unterschied zu Rußland [sic!]? Ist das der jüdische Staat, von dem wir geträumt haben? Ich bin aus prinzipiellen Gründen weggefahren.<sup>359</sup>

Er setzt offensichtlich sehr viel Hoffnung in dieses Land, so dass es ihm nicht möglich ist, dessen Fehler zu verzeihen. Der Vater war der Meinung, dass es die bessere Welt sei, indem es weniger Korruption und Bürokratie gab.

Obwohl er dem Land gegenüber keine positiven Emotionen mehr hegte, stellte er sich im Roman trotzdem dagegen, eine Erklärung an die sowjetische Regierung zu schreiben und das Land Israel zu verraten, wie es ihre ukrainischen Freunde taten: „Darin sollte die „imperialistische Politik“ des „zionistischen Gebildes“ gegeißelt und das für aufrechte Menschen mit ausgeprägtem Gerechtigkeitssinn angeprangert werden. Weiters [sic!] sollten die potentiellen Rückkehrer das sowjetische Volk für den durch ihre Auswanderung begangenen Verrat um Verzeihung bitten.“<sup>360</sup>

Obwohl die Mutter mit der Unterschrift dieser Erklärung einverstanden ist, richtet sich der Vater vehement dagegen und meint, dass sie ihm in den Rücken fallen würde:

Nun fällst du mir auch in den Rücken [...] Versteht ihr nicht, was da läuft? Wir sollen Israel in den Dreck ziehen. Gut, es hat uns dort nicht gefallen. Gut, wir wollen wieder in unsere ursprüngliche Heimat zurück. Aber es ist noch immer ein *jüdischer* Staat, Refugium für Juden, wenn sie in Not sind. Sechs Millionen sind von den Nazis ermordet worden, das darf man nicht vergessen. Sollen wir jetzt Israels Feinden in die Hände spielen, zu seiner Zerstörung beitragen, seine Ehre verletzen?<sup>361</sup>

Anhand dieser Textstelle erkennt man die ambivalente Haltung des Vaters gegenüber dem Begriff „Heimat“. Einerseits idealisiert er Israel sehr stark, wird aber enttäuscht und verteidigt es trotzdem, um anderen Schutzsuchenden die Möglichkeit nicht zu nehmen, dort ihr Leben fern von antisemitischen Extremismus aufzubauen; aber andererseits nennt er Russland

---

<sup>359</sup> Ebd., S. 46

<sup>360</sup> Ebd., S. 45

<sup>361</sup> Ebd., S. 46

gleichzeitig als „ursprüngliche Heimat“ und „Israels Feinde“. Doch die „wirtschaftliche Lage, der Krieg, die schlechte Behandlung der [Emigrantinnen und] Emigranten, die Korruption der politischen Parteien, die Dominanz religiöser und orthodoxer Gruppen, die Orientalisierung, die verschiedenen Einwanderungsgruppen [und] die nicht enden wollenden Konflikte“<sup>362</sup> überzeugen ihn dieses Land endgültig zu hinterlassen.

Für den Ich-Erzähler trägt Israel eine andere Bedeutung: „[...] jenes Land, das auch mein eigenes hätte werden können, nie verlassen zu haben.“<sup>363</sup> Während seinem Aufenthalt in Rom denkt er über ein Gespräch seiner Lehrerin nach, welches sie mit ihm in Israel führte:

Du wirst zu einem Jored, wenn du das Land verläßt [sic!]. Warum tun dir deine Eltern so etwas an? Aus dir wäre ein guter Israeli geworden. Vielleicht ein wichtiger Mensch für unser Land. Weißt du nicht, daß [sic!] es schändlich und feige ist zu flüchten, während andere unser jüdisches Vaterland aufbauen und verteidigen? Dein Leben gehört nicht nu dir allein. [...] Es ist nicht die Schuld Israels, daß [sic!] ihr in Rußland [sic!] unter Antisemitismus und Armut gelitten habt.<sup>364</sup>

Die Bedeutung der israelischen Heimat wird durch diese Aussage sehr stark unterstrichen. Wie schon der Vater einmal erwähnt, fungiert es als Zufluchtsort, für all jene, die eine neue Heimat aufsuchen. Dem den Rücken zu kehren, bedeutet nicht nur ein Verräter für das Land zu sein, sondern auch gegenüber allen Jüdinnen und Juden, die auf jede Unterstützung angewiesen sind.

#### 4.5.2.2 „Ordentliche Juden fahren nach Amerika“

So ist das Leben. Wenn du's nicht annimmst, wie's ist, bleibst du ewig der Verlierer. Du aber beschwerst dich ständig. Dabei ist Amerika das beste Land für Juden. Alle ordentlichen Juden fahren nach Amerika. Schau mich an. Ich war in Rußland [sic!] nur ein kleiner Angestellter mit 120 Rubel im Monat, und jetzt bin ich Businessman.<sup>365</sup>

---

<sup>362</sup> Ebd., S. 136

<sup>363</sup> Ebd., S. 142

<sup>364</sup> Ebd.

<sup>365</sup> Ebd., S. 191

Wie bei *Hiob* wird Amerika in diesem Roman sehr idealisiert. Der Vater ist der festen Überzeugung, dass er nur in diesem Land die Zukunft bieten kann, die er für ihn herbeisehnt. Von Rav Pelzer in Wien bekommen sie sogar die Erklärung, dass Amerika von Jüdinnen und Juden Israel zu bevorzugen sei, denn

Israel ist kein Land für Juden. Der Zionismus ist eine Häresie, denn nur der Erlöser, der Messias, wird den einen und einzigen den ewigen Staat errichten. Unser Leid ist die Strafe für unsere Anmaßungen, und der Zionismus sie die größte Anmaßung seit der Zerstörung des Tempels.<sup>366</sup>

Wie auch der Wiener Gemeinderabbiner Schlomo Hofmeister berichtet, sind viele Chassidim nicht vom Zionismus überzeugt und boykottieren sogar den Militärdienst. Diese Haltung ist jedoch nicht aus Mitleid mit dem palästinensischen Volk, sondern nur aufgrund der Tatsache, dass sie einerseits das Studieren der Thora als wichtigen Beitrag zum Judentum sehen und andererseits, weil sie der Meinung sind, dass nur durch die Erscheinung des Messias sie wieder das Recht hätten im Gelobten Land zu leben. Schon seit Beginn an lehnen sie die Erscheinung des Zionismus ab, da die Vertreter (vor allem Herzl und Buber) säkulare Juden und somit keine Repräsentanten des Judentums waren.

Rav Pelzer versucht die Familie zu überzeugen und meint, dass Brooklyn „das eigentliche Zentrum des Judentums“ sei. Er verspricht ihnen dort eine „neue Heimat“ zu finden.<sup>367</sup> Natürlich spricht er hier einen wunden Punkt an, denn das Finden der sogenannten „Heimat“ ist doch Sinn und Zweck dieser Odyssee. Daraufhin diskutieren die Eltern sehr stark, wobei sie versuchen sich zwischen Österreich, Israel und den Staaten zu entscheiden. Der Vater besteht darauf in ein Land zu reisen, wo sein Sohn kein „Fremder, wo er eine Zukunft“<sup>368</sup> hat: „In Österreich bleibt er immer der Jud. Und in Israel muß [sic!] er den ganzen Saustall, der in diesem Land herrscht, auch noch mit der Waffe in der Hand verteidigen.“<sup>369</sup> Als sie die Entscheidung dem Sohn überlassen, beginnt dieser zu weinen:

---

<sup>366</sup> Ebd., S. 192

<sup>367</sup> Ebd., S. 192

<sup>368</sup> Ebd., S. 158

<sup>369</sup> Ebd.

Nach Israel wollte ich nicht zurück, und an Österreich hatte ich auch keine guten Erinnerungen, mußte [sic!] an die trostlosen Wohnungen und die vielen Menschen denken, die mich als „Tschusch“ und Ausländerbub beschimpft hatten. Ich schluchzte laut. „Ich will nirgendwo hin“, konnte ich gerade noch herausbringen.

Für ihn kommt kein Ort mehr als Heimat in Frage, aber er bevorzugt Amerika im Endeffekt gegenüber Österreich und Israel, weil ihn die Erinnerungen zu schaffen machen und sie letztenendes der Überzeugung ist, dass die Mutter, die „[i]n Rußland [sic!], Israel und Österreich [...] für renommierte wissenschaftliche Institute, Banken und Elektronikunternehmen gearbeitet [hat]. Zweifellos wird sie auch in Boston einen angemessenen Arbeitsplatz finden, wenn sie erst eine Arbeitsbewilligung hat.“<sup>370</sup>

Als sie es schließlich nach Amerika schaffen, halten sie sich nur vierzehn Monate in dem Land auf, da sie schlussendlich durch eine Abschiebung zurück nach Österreich mussten. Ähnlich wie in Österreich, Israel und Italien, halten sie sich in *Little Odessa* auf, ein Stadtbezirk in Brooklyn, der mehrheitlich von sowjetischen Jüdinnen und Juden bewohnt wird, die keine „Gastarbeiter“ seien, sondern nur „Immigranten.“<sup>371</sup> Bemerkenswert ist die Erinnerung des Ich-Erzählers an die *Nowoje Russkoje Slowo* (Das Neue Russische Wort)<sup>372</sup>, eine Feuilletonbeilage, die sowohl von jüdischen als auch antisemitischen russischen Emigrantinnen und Emigranten redigiert wird: „Beide Gruppen verbindet ihr Antikommunismus und die Beteuerungen, die USA seien das schönste, demokratischste und reichste Land der Welt.“<sup>373</sup> In dem Zusammenhang meint bemerkt der Ich-Erzähler, dass er zwar nun in Brooklyn sei, aber mit „Kaftanjuden und anderen Einheimischen – Juden wie Nichtjuden – nur wenig zu tun gehabt.“<sup>374</sup> Auch hier schließen sie sich der existierenden Diaspora an: „In Little Odessa treffe ich statt dessen immer wieder auf jenen Menschentyp,

---

<sup>370</sup> Ebd., S. 226

<sup>371</sup> Ebd., S. 187

<sup>372</sup> Ebd.

<sup>373</sup> Ebd., S. 188

<sup>374</sup> Ebd., S. 194

den ich schon von Israel, Ostia und Wien kenne, den „entwurzelten Sowjetmenschen [...] der mit allen vieren rudern muß [sic!], um sich in dieser Brühe über Wasser halten zu können.“<sup>375</sup>

In den USA behält die Mutter ihr pragmatisches Denken über die Welt und lässt sich nicht so schnell von der „neuen Welt“ faszinieren.

Während den vierzehn Monaten, versuchen die Eltern ihren Aufenthalt zu legalisieren. Die Mutter äußert sich dem Sohn gegenüber, dass er „sich nicht allzu viele Gedanken über die Zukunft“<sup>376</sup> machen soll bis schließlich ein negativer Bescheid von der Einwanderungsbehörde eintrifft, der sie aufforderte „morgens im Warteraum [zu] erscheinen. Man wird uns in Gewahrsam nehmen [...] zum Flugplatz befördern und in ein Flugzeug Richtung Österreich setzten.“<sup>377</sup>

Der Traum vom amerikanischen Traum ist für die Familie des Protagonisten auch nicht in Erfüllung gegangen. Noch immer hat ihre Suche nach der idealen Heimat kein Ende gefunden. Doch die USA war die vorletzte Zwischenstation der fast zehnjährigen Odyssee.

#### 4.5.2.3 „Die Drehscheibe der Ostemigration“ – Wien

Die Handlung des Romans spielt sich viermal in Wien, die „Drehscheibe der Ostemigration“<sup>378</sup> ab: das erste Mal nach dem Verlassen Israels, zwei kurze Zwischenaufenthalte und schließlich die endgültige Übersiedlung: „Wie die Flugbahn eines Bumerangs hatten uns alle Wege immer wieder nach Wien und in diesen etwas heruntergekommenen Arbeiterbezirk zurückgeführt.“<sup>379</sup>

Es ist sehr schwer für den Vater in Österreich sesshaft zu werden und dieses Land überhaupt die Möglichkeit gibt, es zu einer Heimat werden zu lassen. Während sie in den anderen Ländern durch Wirtschaftskrisen, mangelnde Arbeitsmöglichkeiten, Probleme mit Behörden,

---

<sup>375</sup> Ebd.

<sup>376</sup> Ebd., S. 233

<sup>377</sup> Ebd., S. 251

<sup>378</sup> Ebd., 30

<sup>379</sup> Ebd., 133

etc. gezwungen sind, den Ort zu wechseln, ist der Hauptgrund des Vaters von Österreich auszuwandern folgender: „Mein Vater möchte in Österreich nicht leben, weil Hitler und alle wichtigen Nazis dort geboren sind. [...] Wir sind nämlich Juden [...].“<sup>380</sup> Dreimal versucht der Vater Österreich zu verlassen; nicht aufgrund entzogener Aufenthaltsbegegnungen oder ausländerfeindlichen und antisemitischen Begegnungen, sondern weil er es schlicht und einfach nicht erträgt, ständig Leute zu begegnen, „von denen er nicht wusste, was sie während der Nazizeit oder im Krieg getan hatten.“<sup>381</sup>

Diese Bestätigung erhalten sie auch von Chaimowitsch, jener Mann, der ihnen bei der Erlangung der Einwanderungsdokumente in die USA behilflich ist: „Austria is not a country for Jews. My parents lost most of their relatives during the Shoa. Many Nazis had been Austrians, even Hitler himself, as you know.“<sup>382</sup>

Als sie sämtlichen Behörden in Amerika aufgrund der Aufenthaltsbewilligung Briefe schreiben, erwähnen sie mitunter diesen Grund, wieso sie in Österreich keine Heimat finden können und wollen:

Sie als Jude werden verstehen, daß [sic!] wir in einem Land wie Österreich, der Heimat Hitlers nicht leben können und wollen. Auch heute noch gibt es viele Antisemiten in diesem Land [...] denn Österreich wird auch heute noch von Antisemiten, alten Nazis, Ausländerfeinden und sonstigen Verbrechern regiert.

In einem Gespräch mit seinem Sohn und der Mutter, meint er, dass er Österreich den Rücken gekehrt,

weil er bei jedem älteren Mann auf der Straße annehmen mußte [sic!], dies könne der Mörder seiner Großmutter und jener zahlreichen Verwandten sein, die während der deutschen Besatzung umgekommen waren. Warum sollte er mich dem Leben in einem Land aussetzen, auf dem die Vergangenheit laste wie ein bleiernes Gewicht? Die österreichischen Juden wüßten [sic!] zumindest, wofür sie litten. Schließlich seien sie in diesem Land zu Hause, auch wenn es manche ihrer nichtjüdischen Mitbürger nicht wahrhaben wollten.<sup>383</sup>

---

<sup>380</sup> Ebd., S. 85

<sup>381</sup> Vertlib, Schimonos Schweigen, S. 151

<sup>382</sup> Vertlib, Zwischenstationen, S. 199

<sup>383</sup> Ebd., S. 256

Außerdem fügt er noch hinzu, dass sie in diesem Land sogar doppelt fremd wären, denn sie gehören einer „Minderheit innerhalb einer Minderheit“ an und sogar die einheimischen Juden „Sähen [sic] nicht als ihresgleichen an.“<sup>384</sup>

Als sie schlussendlich doch beschließen dem Land eine Chance zu geben, macht er seinen Sohn darauf aufmerksam, dass er es nicht leicht haben werde, „in einem Land der Kinder und der Enkel von Nazis zu leben, von denen viele immer noch so denken, wie die Väter und Großväter.“<sup>385</sup>

Letzen Endes erkennt der Ich-Erzähler durch seinen Umzug nach Salzburg, dass er sich dieses Land im Laufe der Zeit als Heimat angenommen hat. Diese definiert er jedoch nicht territorial, sondern erkennt erst, dass er durch die Annahme bestimmter Werte zum „Österreicher“ wird:

[...] Plötzlich muß [sic!] ich lachen. Ich bin tatsächlich zum Österreicher geworden, besser gesagt, zum Wiener. Ich muß [sic!] Wien verlassen, um zu begreifen, daß [sic!] ich im Laufe der Zeit alle Vorurteile dieser Stadt übernommen habe – die Selbstgefälligkeit, Überheblichkeit, Egozentrik und narzißtische Haßliebe [sic!], die Verachtung der „Provinz“, ein Minderwertigkeitsgefühl gegenüber dem Ausland und nostalgische Verklärung der einstigen Bedeutung als Metropole.<sup>386</sup>

#### 4.5.2.4 Ostia – Rom

Die italienische Hauptstadt Rom wird von der Familie während ihrer Odyssee zweimal aufgesucht und beide Male suchen sie Hilfe durch zahlreiche Flüchtlingsorganisationen zu erhalten, um das amerikanische Visum anzusuchen. Die Begegnung einer Vertreterin des Tolstojfonds, - eine philanthropische Organisation die es sich zur Aufgabe macht, russische Emigrantinnen und Emigranten, die durch die Bolschewiken aus der Sowjetunionen vertrieben wurden, zu helfen<sup>387</sup> – ist von Bedeutung, da sich Lidia Saizeva sich weigert, ihnen

---

<sup>384</sup> Ebd., S. 257

<sup>385</sup> Ebd.

<sup>386</sup> Ebd. 300

<sup>387</sup> Ebd., S. 134

Hilfe anzubieten: „Eine russische Juden sind schon bei uns gewesen und nach nach Unterstützung verlangt. Aber ich persönlich halte es nicht für sinnvoll, ihnen etwas zu geben ...“<sup>388</sup> Als die Mutter argumentiert, dass sie kein Geld benötigen, sondern nur Hilfe bei der Ausstellung von den Einwanderungspapieren in die USA, antwortet sie ihnen:

[...] Als israelische Staatsbürger haben Sie kaum Chancen auf ein amerikanisches Visum. Und Italien nimmt heutzutage auch keine neuen Gastarbeiter oder Zuwanderer auf. Aber sie wollen ja sowieso nicht in Italien bleiben. Warum kehren Sie nicht nach Israel zurück, wo Sie hingehören? Israel ist das Land der Juden. Die Juden haben jetzt schließlich eine Heimat. Wir russischen Emigranten haben nicht soviel Glück. Unser Land ist in den Händen, volksfremder, religionsfeindlicher Elemente. Für uns gibt es keinen Zurück.<sup>389</sup>

In dem Falle fungiert der Besitz der Staatsbürgerschaft als Instrument der Exklusion. Die Familie bekommt keine Unterstützung bei der Ausstellung des Visums, da sie ja schon eine Heimat hätten, zu der sie jederzeit zurückkehren könnten, wenn sie deren Fehler verzeihen würden. Schließlich verlassen sie auch Rom endgültig.

#### 4.5.2.5 Niederlande und Belgien

Die Niederlande wird von der Familie nach einem Aufenthalt in Österreich aufgesucht, weil das Ansuchen auf eine Verlängerung einer Arbeitsbewilligung von den österreichischen Behörden nicht genehmigt wurde<sup>390</sup>. Das „sympathischste Land Westeuropas“, in dem die Menschen „sich Juden und überhaupt allen Fremden gegenüber immer anständig verhalten haben“<sup>391</sup>, soll ihre begründete Hoffnung, endlich sesshaft zu werden, Realität werden lassen. Doch auch hier täuscht sich der Vater, denn er habe geglaubt, „die Holländer hätten die ganze Zeit nur auf ihn gewartet und würden ihn mit offenen Armen empfangen.“<sup>392</sup> Sie halten sich für vier Monate in dem Land auf, die von einer ständigen Langeweile begleitet sind. Eine

---

<sup>388</sup> Ebd., S. 135

<sup>389</sup> Ebd.

<sup>390</sup> Ebd., S. 82

<sup>391</sup> Ebd., S. 81

<sup>392</sup> Ebd., S. 82

Niederlassung in den Niederlanden ist wegen der Wirtschaftskrise keine Möglichkeit mehr. Währenddessen planen sie weitere Aufenthalte in anderen Ländern, wie beispielsweise Norwegen, weil es „sauber, reich“ und „Antisemitismus“ oder „Ausländerfeindlichkeit“ gäbe, „die soziale Versicherung ist gut, das Wetter ist ähnlich wie in Leningrad, die Menschen freundlich, die Landschaft wunderschön“<sup>393</sup> oder bei den Dänen, denn „[diese] waren schon immer philosemitisch. Während des Krieges haben sie alle ihre Juden retten können“<sup>394</sup> und leben in der Hoffnung, dass diese Verständnis für ihre Lage aufbringen können. Doch leider werden sie auch von beiden Behörden enttäuscht und erhalten von beiden Länder kein Visum. In dieser Zeit werden kaum Konflikte aufgrund ihrer jüdischen Identität erwähnt. Erwähnenswert ist jedoch der Besuch des chassidischen Juden Chaimowitsch in Belgien, der Familie mit den bürokratischen Angelegenheiten des Visums der USA behilflich ist. Auf seiner Empfehlung hin, treffen sie sich mit einem Beamten, der „es mit dem rechtlichen Status und der Biographie potentieller „Touristen“ nicht so ernst nehme.“<sup>395</sup> Für dieses Verbrechen verlangt er jedoch elftausend Dollar. Aus ihrer Verzweiflung heraus, nehmen sie dieses Angebot an und versuchen darauf in Amerika Fuß zu fassen.

### 4.5.3 Spaltkopf

#### 4.5.3.1 entwurzelt und umgetopft.

Im Alter von sieben Jahren verlässt Mischka mit ihren Eltern Lev und Laura und ihrer Großmutter Ada Russland. Was sich zuerst als Urlaubsreise nach Litauen aus Angst, dass Mischka darüber sprechen könnte, behauptet, stellt sich heraus, dass sie aus Angst vor antisemitischen Unruhen aus Russland „entwurzelt“ und nach Wien „umgetopft“<sup>396</sup> wird, ohne die Möglichkeit sich von ihren Verwandten verabschieden zu können.

---

<sup>393</sup> Ebd., S. 96

<sup>394</sup> Ebd., S. 94

<sup>395</sup> Ebd., S. 196

<sup>396</sup> Entwurzelt und Umgetopft unter <http://www.oeaw.ac.at/oesterreichische-akademie-der-wissenschaften/die-oeaw/article/entwurzelt-und-umgetopft/> (8. Mai 2017)

Diese unfreiwillige Emigration macht die Entwurzelung des jungen Mädchens sichtbar, das auch ihre Heimat „später hartnäckig suchen [wird], wie ein blöder Hund, den man kilometerweise abtransportiert hat und der beharrlich in die falsche Richtung zurücklaufen möchte.“<sup>397</sup> Die Autorin Rabinowich beschreibt die Handlung des Romans mit folgenden Worten:

Auf einer Ebene geht es um die Entwurzelung einer jüdischen Familie und deren Umtopfung, Zerfall und Neudefinition. Der Migrationsprozess ist allerdings nicht der einzige Konflikt, den diese Familie zu bewältigen hat. Da gibt es Mitgebrachtes und Neugewonnenes. Manchen Dingen entkommt man mit einem Ortswechsel nicht. Auf der anderen Ebene geht es um den Konflikt mit einer Identität, die man noch nicht kennt, nicht mehr kennen will. Auf einer dritten Ebene geht es um Verdrängung, Verdrängungsmechanismen und Folgen der Verdrängung. Und alle drei Themen sind natürlich miteinander untrennbar verbunden.<sup>398</sup>

Aufgrund der Tatsache, dass der Migrationsprozess bei Mischka nicht freiwillig stattgefunden hat, erlebt sie diesen als „langwierige[n] Prozess, der widersprüchlich, nämlich abrupt beginnt, wie der Ausbruch einer Krankheit oder die Zeugung eines Kindes.“<sup>399</sup> Im Laufe der Handlung lernt sie, dass sie sich eigentlich gar nicht zwischen zwei Welten bewege, da sie ja keine erste Welt kenne, in der sie sich zurückziehen könnte. Russland ist ihr nur von den Erfahrungen der Eltern bekannt und einen direkten Bezug ist ihr verwehrt geblieben. Dadurch, dass das Kind nie die Möglichkeit hatte, ihre Wurzeln in einem bestimmten Land zu schlagen, wirkte sich dies erkennbar auf ihre Identität aus.

Die Frage nach der wahren Heimat stellt sich für die Eltern, vor allem für den Vater, selten. Er und seine Frau treffen die Entscheidung der Emigration, weil sich von der antisemitischen

---

<sup>397</sup> Rabinowich, Spaltkopf, S. 26

<sup>398</sup> [Dann hätten wir bald viele Würstelstand-Literaturen unter:  
derstandard.at/1226396889022/Interview-Dann-haetten-wir-bald-viele-Wuerstelstand-  
Literaten](https://derstandard.at/1226396889022/Interview-Dann-haetten-wir-bald-viele-Wuerstelstand-Literaten), (8. Mai 2017)

<sup>399</sup> Rabinowich, Spaltkopf, S. 45

Regierung „für alle Missstände verantwortlich“<sup>400</sup> gemacht wurden. Aus Furcht vor antisemitischen Pogromen, sehen sie Wien trotzdem in keinem Moment ihres Lebens als Heimat an. Eher versuchen sie sogar die Tochter von dieser westlichen Welt und ihren Traditionen fernzuhalten: „Der Emigrant bricht auf, als Hans im Glück in die Welt zu ziehen, und landet in einem ganz anderen Märchen.“<sup>401</sup>

Noch in Russland „versorgt [der Plattenspieler] alle mit Jazz und Mozart“<sup>402</sup>, während einer Familienfeier und „hören die Beatles, sie versuchen amerikanische Sender zu empfangen“<sup>403</sup> während sie in der Sowjetunion leben, doch empfinden „diese dümmliche Musik“<sup>404</sup> plötzlich als Schund und Schande, als Mischka diese in Wien bei voller Lautstärke in ihrem Zimmer genießt. Zuerst dachte der Vater, dass der Westen die „schöne, neue Welt“<sup>405</sup> sei, in dem Milch und Honig<sup>406</sup> fließen würden. Doch mit der Adoleszenz seiner Tochter, ändert sich auch diese Einstellung und es stellt sich heraus, dass der Westen „doch kein Schlaraffenland“<sup>407</sup> sei. Obwohl er durch den Verkauf seiner Kunstwerke sehr erfolgreich ist und es der Familie nun möglich ist, sich in Österreich endgültig niederzulassen, verspürt er „bereits Heimweh, das ihn zeitlebens nicht mehr verlassen wird.“<sup>408</sup> Die Rückkehr wird dem Vater auch möglich, doch er kehrt nicht mehr zurück:

Mein Vater wird, seinem Wunsch entsprechend, in Russland beerdigt. Er hat sich ins Grab seiner Mutter verdrückt, ohne uns um Erlaubnis zu fragen. In Mütterchen Russlands erdige Arme. Keiner von uns kann an seiner Beerdigung teilnehmen, so wie zuvor niemand Baba Sara letztes Geleit geben durfte.<sup>409</sup>

---

<sup>400</sup> Ebd. S. 66

<sup>401</sup> Ebd., S. 45

<sup>402</sup> Ebd., S. 21

<sup>403</sup> Ebd., S. 35

<sup>404</sup> Ebd., S. 82

<sup>405</sup> Ebd., S. 50

<sup>406</sup> Ebd., S. 49

<sup>407</sup> Ebd., S. 70

<sup>408</sup> Ebd., S. 72

<sup>409</sup> Ebd., S. 136

#### 4.5.3.2 Spagat zwischen den Kontinentaltafeln

Im Unterschied zu ihren Eltern verspürt Mischka jedoch kein Heimweh, sondern sie fühlt sich zwischen zwei verschiedenen Welten verhaftet. Das Mädchen verspürt das Gefühl sehr stark an einem Ort ankommen zu wollen, nur damit sie ‚Heimat‘ empfinden kann. Sie ist sehr in ihren Gedanken zurückgehalten und „bewegt sich in einer Welt, die immer zwei tänzelnde Seitenschritte entfernt ist von der anderen.“<sup>410</sup>

Adoptiert werden will ich.  
Endlich Teil dieses Landes sein.  
Die richtigen Dinge tragen, tun und sagen.  
Das künstlich erblondete Haar über eine knochige Schulter werden.<sup>411</sup>

Sie fühlt sie so stark zwischen den beiden Welten hergerissen, dass sie endlich mit ihrer Familie brechen möchte und sehnt sich durch eine Adoption endlich ein Teil dieser Welt zu werden: „*Sie hofft darauf, am neuen Land anwachsen zu können. Dann wieder quält sie die Vorstellung, es könnte sich nahtlos um sie schließen und sie auslöschen.*“<sup>412</sup> Mischka fühlt sich sehr ermüdet von der Entscheidung und meint im ersten Abschnitt des Romans, der die Funktion eines Prologs einnimmt: „Wenn ich die Wahl zwischen zwei Stühlen habe, nehme ich das Nagelbrett.“<sup>413</sup> ‚Heimat‘ wird für sie ein unvollkommener, lückenhafter Ort, indem es ihr nur teilweise und in langsamen Schritten gelingt, durch den langwierigen Prozess der Anpassung an das Gastland, anzukommen.

Die Hauptheldin gelingt es nicht sich zwischen den beiden Kulturen zu verorten. Die Darlegung des *displacement*<sup>414</sup> ist vor allem durch die Identitätsproblematik sehr deutlich. Eva Hausbacher erklärt, dass ihr die „Transformierung ihrer Erfahrungen in ein positives

---

<sup>410</sup> Ebd., S. 109

<sup>411</sup> Ebd., S. 86

<sup>412</sup> Ebd., S. 67

<sup>413</sup> Ebd., S. 7

<sup>414</sup> Eva Hausbacher. „Die Welt ist rund“. Transnationale Schreibweisen in der zeitgenössischen Migrationsliteratur (Marija Rybakova, Julya Rabinowich). *Germanoslavica* 1-2:27-42., Hier: S. 29

Verständnis transkultureller Kondition fehlt<sup>415</sup> und daher nimmt sie die Entwurzelung als einen schmerzhaften und sogar traumatisierenden Prozess wahr. Dadurch, dass sie sich zu stark zwischen der Vergangenheit ihrer Eltern im Osten und ihrer Gegenwart im Westen bewegt, wird ihr die „transkulturelle Durchdringung der Räume, Russland und Österreich“<sup>416</sup> nicht möglich.

Als Mischka im Erwachsenenalter nach dem Fall des Eisernen Vorhangs einen Besuch in Russland unternimmt: „Ich spüre, dass diese Reise sein muss, obwohl sie mir zutiefst zuwider ist.“<sup>417</sup> hat sie das Gefühl, dass sich eine Fremde in einer entfremdeten Heimat aufhält. Ihr sind zwar die Gesichter der Menschen bekannt, doch kann sie keine Verbindung zu ihnen finden; die Traditionen und Kultur sind ihr unbekannt und sie hegt keinerlei Interesse an der familiären Euphorie teilzunehmen:

Das Vorzimmer birst aus allen Nähten. Alle sind hier, um mich willkommen zu heißen. Sie lachen, drücken mich an sich, küssen mich, duzen mich, als wäre ich all die Jahre hier ein- und ausgegangen. Die meisten Gesichter, die sich unbekümmert fröhlich an mich pressen, erkenne ich nicht. Bärtige und rasierte, faltige und glatte, eingecremte und geschminkte, mit Brillen und ohne. Sie stellen sich nicht vor, weil sie annehmen, dass ich sie alle kenne. Sie imprägnieren mich mit ihrem Geruch und ihrer Geschichte. Mir schwindelt es. Ich schäme mich für den leichten Ekel, der in mir aufsteigt.

Ich kann nicht einstimmen in ihren Überschwang.<sup>418</sup>

Wie sie schon in der dritten Lektion ihres ersten Kapitels darstellt: „Ich bin eigentlich nie angekommen, weder bei der ersten noch nach der zweiten.“. Sie kommt zu der Erkenntnis, dass sie sich „abgebissen fühl[t] [...], denn das Land, aus dem ich kam, hängt nicht an mir, und ich nicht an ihm. Keine Fasern verbinden mich mehr damit.“<sup>419</sup>

Zum Schluss des Romans erkennt Mischka ihre wahre Heimat und dies ist kein physischer Ort, sondern die Anwesenheit ihrer Tochter in ihrem Leben. In diesem Roman ist der

---

<sup>415</sup> Ebd.

<sup>416</sup> Hausbacher, Die Welt ist rund, S. 36

<sup>417</sup> Rabinowich, Spaltkopf, S. 182

<sup>418</sup> Ebd., S. 189

<sup>419</sup> Ebd., S. 9

utopische Charakter der ‚Heimat‘ sehr deutlich und beweist, dass sich dieses Gefühl nicht nur materielle Elemente kontrastiert, sondern in Realität auch durch die Anwesenheit einer Person im Leben. Es sind die nicht in Worte fassenden, nicht greifbaren, abstrakten Gefühle, die sie erst erkennen lassen, dass ihre Tochter ihre Heimat ist. Sie fühlt sogar Stolz, dass sie ihr etwas geben konnte, dass sie selbst nie hatte: *Den Satz mit den Wurzeln wieder finden*

Obwohl dieser Roman keine Autobiographie ist, enthält er sehr wohl autobiographische Züge. Den Mut zu dieser Fiktion gelang ihr nicht bei der ersten Fassung, wie sie in einem Porträt im Falter preisgibt: Ich bin mir vorgekommen, wie ein Wanderer, der am Anfang noch in der Nähe der eigenen Behausung bleibt. Mit der Zeit habe ich mir immer längere Strecken im finsternen Wald zugetraut.<sup>420</sup> Sie empfindet die Beheimatung in zwei Kulturen keineswegs als Bereicherung: „Sie lebt in der einen [Österreich], die andere lebt in ihr [Russland]. Beide beanspruchen ihr Recht lebendig zu sein, ihrem Bewusstsein.“<sup>421</sup> Diese Definition würden wohl sehr viele Kinder der sogenannten zweiten Generation für sich wählen. Ähnlich wie Mischka, kennen sie die erste Heimat, die Heimat der Eltern, tatsächlich nur aus Erzählungen, kurzen Aufenthalten, aber selten aus eigener Erfahrung. Jedoch fühlen sie sich durch den elterlichen Einfluss sehr stark mit ihr verbunden, welches wiederum ein Hindernis sein könnte, in der Gegenwart, im neuen Land, in der eigentlichen Heimat, Wurzeln zu schlagen.

---

<sup>420</sup> Falter (2009): Man überholt die Eltern. 13.05.2009., 28

<sup>421</sup> Salzburger Nachrichten (2009): „Ein neues Gesicht in der Literaturszene. 06.02.2009., 9

## 5 Conclusio

Es galt, im Rahmen dieser Diplomarbeit die Frage nach dem Einfluss der Migration auf die Konstruktion der (jüdischen) Identität und den Begriff der Heimat theoretisch aufzuarbeiten und schließlich anhand ausgewählter Werke von russisch-jüdischen Autorinnen und Autoren, welche die Erfahrungen ihrer Entwurzelung aus der ursprünglichen Heimat in den Fokus ihrer Literatur stellen, zu illustrieren. Im theoretischen Teil wurden die Begriffe ausführlich dargestellt, die mittels einer Literaturanalyse aufbereitet wurden. Im Anschluss an das jeweilige Kapitel wurden die Analysen der Romane durchgeführt, um die Konzeption der Heimat aus der Perspektive der Protagonistinnen und Protagonisten darzulegen.

Zum einen wird der Roman *Hiob* von Joseph Roth ausführlich analysiert und es hat sich ergeben, dass die Migration aus Russland in die Vereinigten Staaten unterschiedliche Auswirkungen auf die einzelnen Figuren mit sich brachte. Mendel Singer, der mit seiner Ehefrau Deborah und seinen drei Kindern Mirjam, Jonas und Schemarjah in einem mehrheitlich jüdischen Shtetl in Russland lebt, ist ein orthodoxer Jude, der durch seinen Lehrberuf die Weisheit der Thora an Kinder weitergibt.

Die Distanzierung zum Judentum fängt bei Mirjam und Jonas schon in der ursprünglichen Heimat an, die beide guten Kontakt zu Kosaken, den eigentlichen Hauptträgern antisemitischer Pogrome, pflegen. Während die junge Frau intime Liebschaften mit den Soldaten führt, widersetzt sich Jonas durch seine bewusste Entscheidung zum Einzug ins zaristische Militär den elterlichen Konventionen. Neidvoll blickt er auf die Lebensweise der Bauern, welche er sich als Vorbild für ein erfülltes Leben nimmt.

Die Auswanderung aus der Sowjetunion hat einen direkten Einfluss auf die Konstruktion einer neuen Identität des ältesten Sohnes Schemarjah. Mit der Ankunft in Amerika entledigt er sich nicht nur seinem religiösen Namen, sondern löst sich bewusst von den väterlichen Traditionen los und strebt profane Lebensziele an: Geld und Vaterland. Durch diese Wahl erfolgt der totale Abbruch mit dem Judentum und mit dem Einzug in das amerikanische Militär schreibt er sich sein Schicksal selbst.

Ähnlich ergeht es Deborah Singer, die sich ihren weltlichen Sehnsüchten in den Vereinigten Staaten hingibt. Ihre übereilt eintretende nationale Gesinnung treibt schlussendlich ihren Sohn dazu an, für das Vaterland Amerika in den Krieg zu ziehen, dessen Todesnachricht sie letzten Endes nicht überlebt.

Keinen direkten Einfluss übt die Migration auf die Identität Mendel Singers aus. Erst die Affäre seiner Tochter, dann der Einzug seines ersten Sohnes in das zaristische Militär und schließlich die Todesnachrichten seines zweiten Sohnes und seiner Frau, sind die Ursachen für die Entwicklung des Ressentiments gegenüber einer göttlichen Macht. Im Sinne der Theodizee zweifelt er an dessen Existenz und bricht bewusst mit seiner religiösen Affiliation ab, die er nun nicht länger mit sich zu tragen vermag. Erst mit dem Anblick seines totgeglaubten Sohnes Menuchim kehrt er zu seinem Glauben zurück und nimmt seine ehemalige Identität wieder an, durch die er sich in erster Linie definierte.

Der Bezug zur Heimat wird durch die unterschiedliche Auslegung der Charaktere deutlich erkennbar. Mirjam und Jonas nehmen schon Russland als Heimat an und verfolgen willentlich die russischen Traditionen, die jedoch mit den elterlichen Gewohnheiten kollidieren. Überzeugt vom Materialismus und der weltlichen Lebensart, erkennen Deborah und Schemarjah die Vereinigten Staaten von Amerika als Vaterland an, wofür sie beide mit dem Tod bestraft werden, da nur das Heilige Land, welches in der Thora sowohl territorial als auch religiös determiniert wird, als Vaterland angenommen werden darf. Mendel Singer definiert seine Heimat nicht durch einen Bezug zu einem bestimmten Ort, sondern zu seinem Sohn Menuchim, bei dessen Anblick er Zufriedenheit und Geborgenheit verspürt. Er findet nicht nur seinen Weg in den Glauben zurück, sondern fühlt sich durch die Anwesenheit seines Sohnes heimisch.

Die Analyse des Romans *Zwischenstationen* ergibt, dass es für die Protagonistinnen und Protagonisten eine Entfaltung eines nationalen Bewusstseins kaum möglich ist. Motiviert durch die zionistische Ideologie verlassen sie die Sowjetunion, um im Staat Israel, die wahre Heimat der Jüdinnen und Juden eine permanente Bleibe zu finden, unter der Kondition, dass sie kein weiteres Mal an ihren Geburtsort zurückkehren können. Als sie in Israel ankommen, erkennen sie alsbald, dass die Idee des jüdischen Nationalstaats mehr Wunsch als Realität ist. Daraufhin folgt eine zehnjährige Odyssee durch sechs Länder, die teilweise zweimal aufgesucht werden. Besessen von der Illusion der Heimat, entwickelt sich der Vater zu einem Choleriker, der es an keinem Ort lange genug aushält, um sich zumindest der Möglichkeit einer Inklusion in die Gesellschaft zu geben. Schlussendlich bleiben sie zwar in Österreich, jedoch nicht aus eigenem Willen, sondern aufgrund der Abschiebung aus den USA. Als der Ich-Erzähler im Erwachsenenalter einen weiteren Umzug von Wien nach Salzburg

durchführt, kritisiert ihn sein Vater, der es bis zu seinem Tod kaum schaffte, die österreichische Mentalität zu akzeptieren.

Da dieser Roman ähnlichen Erlebnissen des Autors Vladimir Vertlib unterliegt, wurden für die vorliegende Diplomarbeit weitere Werke, wie *Schimons Schweigen* und seine Aufsatz- und Essaysammlung *Ich und die Eingeborenen*, herangezogen, in denen er viele Situationen näher beschreibt.

Die Frage nach der jüdischen Identität zeigt auf, dass sich die Familie sehr wohl als säkulare Jüdinnen und Juden definierten. Sie stehen kaum mit religiösen Praktiken in Verbindung, aber werden natürlich vom russischen Antisemitismus aufgrund ihres Ursprungs eingeholt. Da ihnen eine Assimilation nicht möglich ist, schließt sich der Vater einer zionistischen Organisation an, welche die Emigration für Jüdinnen und Juden in den Nationalstaat Israel erreichen wollen, den sie als wahre Heimat des jüdischen Volkes propagieren. Als sie dort ankommen, realisieren sie, dass sie als Nicht-Gläubige kaum eine Möglichkeit zum Überleben haben. Ihnen werden Steine in den Weg gelegt und sie werden mit einer gewissen Verachtung von orthodoxen Jüdinnen und Juden begegnet. Der interessante Aspekt ist, dass dies eigentlich der Realität widerspricht, wie in der Einleitung bereits angeführt wurde. Dort habe ich angemerkt, dass ich die persönliche Erfahrung gemacht habe, dass orthodoxe Jüdinnen und Juden an den Rand der Gesellschaft getrieben werden, da sie beispielsweise nicht am aktiven Leben teilnehmen können oder den Einzug ins Militär vollziehen, der eigentlich ab dem 18. Lebensalter für alle Jugendlichen verpflichtend ist. Da die Erfahrung des Ich-Erzählers in den 70er stattfindet, könnte es sein, dass dies sich im Laufe der Geschichte verändert hatte. An dieser Stelle empfiehlt sich eine weitere Untersuchung über die Lage der Charedim (der ultraorthodoxen) in Israel und ihre Lage innerhalb des Staates Israel.

Die weiteren Erfahrungen der jüdischen Identität machte die Familie des Ich-Erzählers, als sie sich in unterschiedlichen europäischen Großstädten während ihrer Odyssee bewegten. Auffallend ist, dass sie sich trotz ihres säkularen Bewusstseins immer nur in jüdischen Kreisen bewegen, sei es im „Russischen Schloss“ in der Brigittenau, im italienischen Ostia oder Little Odessa in Brooklyn. Ihren Start zur Integration in einer Gesellschaft ging immer davon aus, dass sie sich der russischen Diaspora anschließen. Am auffallendsten ist die Begegnung mit dem chassidischen Rabbiner, der ihnen mit den Ausreisepapieren nach Amerika hilft. Sie nehmen sich der jüdischen Identität hier in dem Falle bewusst an und

enthalten ihm, dass sie seine Bedingung, sich mit dem Judentum näher auseinanderzusetzen, nicht annehmen werden. Im Gegenteil, sie geben ihm das Gefühl, dass sie dies tatsächlich vorhaben. Doch sobald sie im Zielland ankommen, wenden sie sich von der Organisation ab und versuchen auf eigenen Beinen zu stehen. Dies gelingt ihnen jedoch nicht und sie sind auf die Hilfe anderer Menschen – in den meisten Fällen Glaubensbrüder und –Schwestern – angewiesen. Durch den Kontakt zu „Ihresgleichen“ erhoffen sie sich einen Einstieg in die Aufnahmegesellschaft zu erleichtern.

Zusammenfassend kann gesagt werden, dass es der Familie kaum möglich ist, eine Heimat zu finden. Der Vater begründet seine Aversion gegen Österreich vor allem damit, dass er in jeder älteren Person einen potenziellen Mörder jüdischer Verwandten sieht. Des Reisens erschöpft, beschließen sie jedoch sich nach der Abschiebung aus den Vereinigten Staaten von Amerika schlussendlich in Wien niederzulassen, um einen Neuersuch zu wagen. Letzen Endes realisiert der Ich-Erzähler durch seinen Umzug von der Hauptstadt nach Salzburg, dass er sich in Österreich heimisch fühlt. Erst durch diesen Ortswechsel endet seine langjährige Odyssee und nimmt seine multiple Identität an.

Der Roman Rabinowichs *Spaltkopf* bringt den Identitätskonflikt bezüglich der Suche nach der idealen Heimat durch Bewegungen der Migration sehr deutlich hervor. Der Roman beginnt sehr ähnlich wie bei Vertlib: Aus Sicherheitsbedenken verheimlichen die Eltern den Kindern die Flucht aus der Sowjetunion in den 70er Jahren und täuschen ihnen einen kurzen Urlaub vor. Ohne sie auf die Entwurzelung vorzubereiten, konfrontierten sie mit der plötzlichen Realität, ohne ihnen die Möglichkeit sich von ihren Verwandten und Freunden zu verabschieden. Obwohl die Familie zu Beginn ebenfalls eine direkte Ausreise nach Israel plante, beschließen sie, sich in Österreich aus wirtschaftlichen Motiven niederzulassen, doch das Heimweh holte sie schnell und unerwartet ein – diese negativen Gefühle können sie ihrer Tochter nicht vorenthalten. Daraus resultiert, dass Mischka ständig von den Heimatssehnsüchten der Eltern heimgesucht wird, während sie mit allen Mitteln versucht, ein Teil der österreichischen Gesellschaft zu werden, doch es gelingt ihr nicht eines der beiden als ein Ganzes anzunehmen. Im Grunde genommen hegt sie keinerlei Bezüge zu Russland mehr, da sie dieses Land in einem sehr jungen Alter verließ und kaum einen persönlichen Kontakt zu Verwandten oder Freundinnen und Freunde pflegte. Doch in Österreich findet ihr jetziges Leben statt, welches ihr jedoch durch etliche Barrieren seitens der Eltern und Großmutter verwehrt bleibt. Neidvoll schießt sie auf ihre Freundinnen und Freunde, die nicht mit ähnlichen Konflikten zu kämpfen haben, sondern ihre Wurzeln klar zurückführen können.

Diese innere Zwietracht beendet Mischka erst durch einen Besuch nach Russland. Sie erkennt endlich, dass sie sich zwar lange zwischen Ost und West bewegt hat, wobei sie sich niemals dem Osten zugehörig fühlte. Dort angekommen, fallen ihr nur die negativen Aspekte auf, sogar ihre Familie wird von ihr kritisiert, die ihr an dem Punkt schon fremd erscheint. Die mittlerweile erwachsene Frau realisiert nicht nur, dass sie mit der Heimat in erster Linie ihre neugeborene Tochter assoziiert, sondern erkennt auch das Glück, dass diese keine ähnliche Entwurzelung durchmachen wird, da Mischka ihr den Boden und die Wurzeln, die ihr verwehrt waren, schenkt.

Eine solch umfangreiche Arbeit zu produzieren, mag in vielen Fällen erhellend sein. Die intensive Recherche und die immer stärker werdende Ambition, diese Thematik zu erforschen, hinterließ bei mir persönlich überwiegend mehr Fragen als Antworten. Eine Identität zu finden, im Falle der Jüdinnen und Juden, ist trotz zahlreicher Versuche der Integration zum Scheitern verurteilt. Im Zuge der Arbeit haben wir gelernt, dass diese in ständiger Wechselbeziehung zur Gesellschaft steht und dementsprechend beeinflusst wird. Eine vollständige Antwort auf die Frage, inwiefern Migrantinnen und Migranten selbst die Haltung der Unterdrücker gegenüber weiteren Subalternen annehmen, kann mit dieser Arbeit nicht gegeben werden. Daher empfiehlt es sich an dieser Stelle eine weitere Untersuchung, auf dieser Ebene zu unternehmen.

Eine solch umfangreiche Arbeit zu produzieren, mag in vielen Fällen erhellend sein. Die intensive Recherche und die immer stärker werdende Ambition, diese Thematik zu erforschen, hinterließ bei mir persönlich überwiegend mehr Fragen als Antworten. Eine Identität zu finden, im Falle der Jüdinnen und Juden, ist trotz zahlreicher Versuche der Integration zum Scheitern verurteilt. Im Zuge der Arbeit haben wir gelernt, dass diese in ständiger Wechselbeziehung zur Gesellschaft steht und dementsprechend beeinflusst wird. Eine vollständige Antwort auf die Frage, inwiefern Migrantinnen und Migranten selbst die Haltung der Unterdrücker gegenüber weiteren Subalternen annehmen, kann mit dieser Arbeit nicht gegeben werden. Daher empfiehlt es sich an dieser Stelle eine weitere Untersuchung, auf dieser Ebene zu unternehmen.

## 6 Quellenverzeichnis

### 6.1 Primärliteratur

1. Joseph Roth, Herbert Kuhn, Hiob. Roman eines einfachen Mannes. Berlin: Suhrkamp, 2015.
2. Julya Rabinowich: Spaltkopf. Roman. Wien: Deuticke, 2011.
3. Vladimir Vertlib: Zwischenstationen. Roman. München: DtV. Taschenbuch-Verlag, 2015.

### 6.2 Sekundärliteratur

1. Alfred Pfabigan: Plädoyer für einen zeitgemäßen Heimatbegriff. In: Csázky, Moritz/ Stachel, Peter (Hg.): Die Verortung von Gedächtnis. Wien: Passagen. 2001.
2. Andrea Bastian: Der Heimat-Begriff. Eine begriffsgeschichtliche Untersuchung in verschiedenen Funktionsbereichen der deutschen Sprache. Berlin, Boston: Max Niemeyer Verlag, 2012.
3. Heinz Ludwig Arnold: Text + Kritik. Sonderband. Literatur und Migration. München: etk, 2006.
4. Bernhard Schlink: Heimat als Utopie. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2000.
5. Bertrand Liesbach: Linguistisches Identity Matching: Paradigmenwechsel in der Suche und im Abgleich von Personendaten. Wiesbaden: Springer Verlag, 2011, S. 34  
Miriam Kanne: Andere Heimaten. Transformationen klassischer Heimatkonzepte bei Autorinnen der Gegenwartsliteratur. Sulzbach/Taunus: Ulrike Helmer Verlag, 2011.
6. Bronislava Bolková: Exile inside and out. In: Rosenfeld, A.H: The writer uprooted: Contemporary Jewish exile literature. Bloomington: Indiana University Press, 2008.
7. Dan Diner: Enzyklopädie jüdischer Geschichte und Kultur. Band 5: Pr-Sy.
8. Eckhart Prahl: Das Konzept „Heimat“. Eine Studie u deutschsprachigen Romanen der 70er Jahre unter besonderer Berücksichtigung der Werke Martin Walsers. Frankfurt/Main: Peter Lang, 1993.
9. Eva Hausbacher. „„Die Welt ist rund“. Transnationale Schreibweisen in der zeitgenössischen Migrationsliteratur (Marija Rybakova, Julya Rabinowich)". Germanoslavica 1-2:27-42.

10. Eva Raffel und Helena-Lisa Näher: Joseph Roth. Hiob. Braunschweig: Schroedel Interpretationen, 2012.
11. Eva Raffel: Vertraute Fremde. Das östliche Judentum im Werk von Joseph Roth und Arnold Zweig. Tübingen: Gunter Narr Verlag Tübingen.
12. Gabriele Winker, Nina Degele: Intersektionalität. Zur Analyse sozialer Ungleichheiten. Bielefeld: transcript Verlag. 2010.
13. Heinz Abels: Identität. Über die Entstehung des Gedankens, dass der Mensch ein Individuum ist, den nicht leicht zu verwirklichenden Anspruch auf Individualität [...]. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2010.
14. Helma Lutz, Maria Teresa Herrera Vivar, Linda Supik: Fokus Intersektionalität. Frankfurt am Main: Goethe Institut Frankfurt am Main, 2010
15. Helmut Schmitz: Von der nationalen zur internationalen Literatur. Transkulturelle deutschsprachige Literatur und Kultur im Zeitalter globaler Migration. Amsterdam: Rodopi, 2009.
16. Hermann Bausinger: Heimat in einer offenen Gesellschaft. Begriffsgeschichte als Problemgeschichte. in: J. Kelter (Hrsg.), Die Ohnmacht der Gefühle. Heimat zwischen Wunsch und Wirklichkeit, Drumlin-Verlag, 1986.
17. Ina Maria Greverus: Der territoriale Mensch. Ein literaturanthropologischer Versuch zum Heimatphänomen. Frankfurt am Main: Athenhäum, 1972.
18. Jan Motte, Rainer Ohliger, Anne von Oswald: 50 Jahre Bundesrepublik - 50 Jahre Einwanderung: Nachkriegsgeschichte als Migrationsgeschichte. Frankfurt am Main: Campus Verlag, 1999.
19. Jean Amery: Jenseits von Schuld und Sühne. Bewältigungsversuche eines Überwältigten. München: Klett-Cotta, 2007.
20. Joseph Roth und Martin Lowsky: Hiob. Roman eines einfachen Mannes. Husum/Nordsee: Hamburger-Lesehefte-Verlag, 2010
21. Joseph Roth: Juden auf Wanderschaft. Hamburg: Severus Verlag, 2016.
22. Karin Hoff: Literatur der Migration - Migration der Literatur. Reihe: Texte und Untersuchungen zur Germanistik und Skandinavistik. Frankfurt am Main, Berlin, Bern, Bruxelles, New York, Oxford, Wien, 2008.
23. Katarina Vojvoda-Bongartz: »Heimat ist (k)ein Ort. Heimat ist ein Gefühl«: Konstruktion eines transkulturellen Identitätsraumes in der systemischen Therapie und Beratung. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2012.

24. Madlen Kazmierczak: Fremde Frauen. Zur Figur der Migrantin aus (post)sozialistischen Ländern in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur. Berlin, Schmidt, Erich, 2016.
25. Kerstin Armbrorst-Weihst: Ablösung von der Sowjetunion: Die Emigrationsbewegung der Juden und Deutschen vor 1987. Münster: LIT, 2001.
26. Klaus J. Bade: Europa in Bewegung: Migration vom späten 18. Jahrhundert bis zur Gegenwart. München: C.H. Beck Verlag, 2000.
27. Larissa Remennick: Russian Jews on Three continents: Identity, Integration, and conflict. New Jersey: Transaction Publishers, 2013.
28. Leon Boim: Die Rechtslage der jüdischen Volksgruppe in der Sowjetunion. In: Friedrich-Christian Schroeder und Boris Meissner, Berlin: Duncker & Humblot, 1974.
29. Matthias Messmer: Sowjetischer und postkommunistischer Antisemitismus: Entwicklungen in Russland, der Ukraine und Litauen. Konstanz: Hartung-Gorre, 1997.
30. Metzler Lexikon Gender Studies Geschlechterforschung. Ansätze - Personen - Grundbegriffe. Hg. v. Renate Kroll. Stuttgart, Weimar: Metzler 2002.
31. Michael Zimmer: Joseph Roth. Hiob. Interpretationen und Materialien. Hollfeld: Druckhaus Beyer, 1998.
32. Millner, Alexandra: Großmama packt aus – Enkelkind schreibt auf. Großeltern, Krieg und Migration in deutschsprachigen Romanen (2000-2010). 2012.
33. Pimonmas Photong-Wollmann: Literarische Integration in der Migrationsliteratur anhand der Beispiele von Franco Biondis Werken. Dissertation. 1996.
34. Rösch, Heidi: Migrationsliteratur als neue Weltliteratur? In: Sprachkunst. Beiträge zur Literaturwissenschaft. Zeitschrift der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 35. Jg. (1. Halbband), Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften, 2004.
35. Rüdiger Görner: Heimat im Wort. Die Problematik eines Begriffs im 19. und 20. Jahrhundert. München: Iudicum Verlag, 1992.
36. Russell King, John Connell and Paul White: Writing across worlds: Literature and migration. London: Routledge, 2003.
37. Sidney Rosenfeld: Joseph Roths "Hiob": Glaube und Heimat im Bild des Raumes. In: The Journal of English and Germanic Philology, Vol. 66, No. 4, S. 492
38. Soren Frank: Migration and literature: Günther Grass, Milan Kundera, Salman Rushdie and Jan Kjristad. USA: Palgrave MacMillian, 2016.

39. Steven B. Smith: Spinoza, Liberalism and the Question of Jewish Identity. Yale: Yale University Press, 1998.
40. Timo Bunke: Heimweh. Studien zur Kultur- und Literaturgeschichte einer tödlichen Krankheit. Freiburg im Breisgau: Rombach, 2009.
41. Verena Vordermayer: Identitätsfälle oder Weltbürgertum: Zur praktischen Grundlegend der Migranten-Identität. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2012.
42. Vertlib, Vladimir und Annete Teufel. Spiegel im Fremden Wort: Die Erfindung des Lebens als Literatur; Dresdner Chamisso-Poetikvorlesungen 2006. Dresden: Thelem, 2012.
43. Vladimir Vertlib: Schimonos Schweigen. Roman. München: DTV, 2015.
44. Yuri Slezkine: The Jewish Century. New Jersey: Princeton University Press, 2004.

### 6.3 Internetquellen

1. Adalbert-von-Chamisso-Preis: <http://www.bosch-stiftung.de/content/language1/html/14169.asp> (12. Mai 2017)
2. „schreiben zwischen den kulturen“: <http://www.zentrumexil.at/index.php?id=4> (12. Mai 2017)
3. „Jüdisch sein zu müssen, ohne es wirklich sein zu können“ unter: <https://publikative.org/2013/07/01/judisch-sein-zu-müssen-ohne-es-wirklich-sein-zu-können/> (Stand: 15. Februar 2017)
4. Das Schtetl: <http://www.judentum-projekt.de/geschichte/ostjudentum/schtetl/> (15. März 2017)
5. Der digitale Grimm unter: <http://woerterbuchnetz.de/DWB/?sigle=DWB&mode=Vernetzung&lemid=GH05424-XGH05424> (Stand: 1. April 2017)
6. Exil, Diaspora, Transmigration unter [www.bpb.de/apuz/192563/exil-diaspora-transmigration](http://www.bpb.de/apuz/192563/exil-diaspora-transmigration) (Stand: 3. Februar 2017)
7. Bronislava Volková, Czech Poetry, Visual Art, Semiotics, Energy Work unter: <http://bronislavavolkova.com/eng/literary-and-translation-work/> (3. April 2017)
8. Vgl. Definition Heimat unter: <http://www.duden.de/rechtschreibung/Heimweh> (5. April)

9. Das Shtetl - Geschichte und Wahrnehmung der Ostjuden unter  
<http://homepage.univie.ac.at/boerries.kuzmany/wp-content/images/2011-KUZMANY-Shtetl.-Geschichte-u.-Wahrnehmung-Ostjuden.pdf> (6. April 2017)
10. Stephanie Willeke: "Tschuschen" und "Saudjuden".  
[https://www.researchgate.net/publication/307661838\\_Tschuschen\\_und\\_Saujuden\\_Kultureller\\_Identitatswandel\\_in\\_dem\\_Roman\\_Zwischenstationen\\_von\\_Vladimir\\_Vertlib](https://www.researchgate.net/publication/307661838_Tschuschen_und_Saujuden_Kultureller_Identitatswandel_in_dem_Roman_Zwischenstationen_von_Vladimir_Vertlib)  
1] (Stand: 4. Mai 2017)Stephanie Willeke. «Tschuschen» und «Saujuden». Kultureller
11. Entwurzelt und Umgetopft unter <http://www.oeaw.ac.at/oesterreichische-akademie-der-wissenschaften/die-oeaw/article/entwurzelt-und-umgetopft/> (8. Mai 2017)
12. Dann hätten wir bald viele Würstelstand-Literaturen unter:  
[derstandard.at/1226396889022/Interview-Dann-haetten-wir-bald-viele-Wuerstelstand-Literaten](http://derstandard.at/1226396889022/Interview-Dann-haetten-wir-bald-viele-Wuerstelstand-Literaten), (8. Mai 2017)

#### 6.4 Abbildung

Ansiedlungsrayons: <http://www.hagalil.com/galluth/russland/russ-th.htm> (15. März 2017)

#### 6.5 Zeitungsartikel

1. Salzburger Nachrichten (2009): „Ein neues Gesicht in der Literaturszene. 06.02.2009., 9
2. Falter (2009): Man überholt die Eltern. 13.05.2009., 28

#### 6.6 Interview

Mit dem Wiener Gemeinderabbiner Schlomo Elieser Hofmeister im Gespräch, März 2017

## 7 Abstract

Die vorliegende Diplomarbeit bietet einen Überblick über die Relevanz des Konzepts der Heimat für die jüdische Identität. Dabei wurden drei Romane von jüdisch-russisch Autorinnen und Autoren analysiert.

Die drei Schriftstellerinnen und Schriftsteller Joseph Roth, Vladimir Vertlib und Julya Rabinowich basieren ihre Romane *Hiob*, *Zwischenstationen* und *Spaltkopf* auf autobiographische Erfahrungen und beschreiben die Emigration aus ihrer ursprünglichen Heimat in weitere Zielländer, um sich auf der Suche nach einer perfekten Heimat und einem ruhigen Leben zu begeben.

Während dieser Suche wird jedoch ihre jüdische Identität oftmals als Hindernis wahrgenommen, welches ihnen eine Integration in die Aufnahmegesellschaft kaum ermöglicht. Diese Diplomarbeit bietet einen Einblick in die Heimatlosigkeit vieler Jüdinnen und Juden, insbesondere jenen aus der Sowjetunion, die aufgrund einer antisemitischen Atmosphäre zur Flucht gezwungen waren.

This diploma thesis offers an overview of the importance of *heimat* as a concept for the Jewish identity by analysing three romans written by Jewish-Russian authors.

The novels, '*Hiob*' by Joseph Roth, *Zwischenstationen* by Vladimir Vertlib and '*Spaltkopf*' are thoroughly based on their very own autobiographies and redraw their migration from their motherlands to other countries, seeking a new beginning, and above all, a new *heimat*.

However, their Jewish identity is very often perceived as an obstacle in regards of becoming a native in the chosen destination. This thesis aims to express and assess the emotional and physical lack of a home of many Jewish people, especially those originating from the Soviet Union and who were forced to leave their motherlands due to a considerable increase of anti-Semitic assaults.