Schriftenreihe Ost-West Diskurse
herausgegeben von Bożena Choluj und Christa Ebert

Band 6

Mirosława Czarnecka und Christa Ebert (Hrsg.)

Kulturelle Identitäten im Wandel – Grenzgängertum als literarisches Phänomen

Schöneiche bei Berlin 2006

Kossert, Andreas (2000): Zur Geschichte der jüdischen Gemeinde im Kreis Lyck. In: Hagen-Lycker Brief Nr. 58 vom Mai 2000, S. 56–62.

Lewin, Louis (1934): Lyck. In: Encyclopedia Judaica. Das Judentum in Geschichte und Gegenwart, Bd. 10, Berlin, S. 1255.

Lewin, Louis (1930): Silbermann, Elieser Lipmann. In: Jüdisches Lexikon. Ein enzyklopädisches Handbuch des jüdischen Wissens in vier Bänden, Bd. IV/2, Berlin, S. 407.

Lin, Josef (1928): Gordon, David. In: Jüdisches Lexikon. Ein enzyklopädisches Handbuch des jüdischen Wissens in vier Bänden, Bd. II, Berlin, S. 1210–1211.

Preußen. In: Jüdisches Lexikon. Ein enzyklopädisches Handbuch des jüdischen Wissens in vier Bänden. Band IV/1. Berlin 1930. S. 1113–1117.

Sakson, Andrzej (1998): Stosunki narodowościowe na Warmii i Mazurach 1945–1997. Poznań.

Schoeps, Julius H. (1975): Theodor Herzl. Wegbreiter des politischen Zionismus, Zürich/Frankfurt.

Siwecki, Piotr (1995): Ideał życia – ideał poezji. Z Kazimierzem Brakonieckim rozmawia Piotr Siwecki. In: Borussia, Nr. 10/1995, S. 140–148.

Traba, Robert (2005): „Wschodniopruskość". Kształtowanie się narodowej i regionalnej tożsamości w Prusach Wschodnich 1914–1933, Poznań.

Weber, Reinhold (1981): Der Kreis Lyck. Ein ostpreußisches Heimatbuch. Leer.

Wehler, Hans-Ulrich (2004)[2]: Nationalismus. Geschichte, Formen, Folgen. München.

Wiernik, Peter (1905): „Silberman, Eliezer Lipman". In: The Jewish Encyklopedia. Bd. XI, New York/London, S. 336.

Wiernik, Peter (1904): Gordon, David B. Dob Baer. In: The Jewish Encyclopedia. Bd. VI, New York/London, S. 46–47.

Żytyniec, Rafał (2005): Podpis profesora Ratzingera. Z Winfriedem Lipscherem rozmawia Rafał Żytyniec. In: Tygodnik Powszechny, Nr. 46/2005, S. 10–11.

Christina Parnell

Zwischen Mythos und Markt. Identitätsbilder in der litauischen Gegenwartsliteratur

„Wir, Europas Waisenkinder [...]" (Gavelis, 1989)

In ihrer wechselvollen Geschichte befanden sich die Litauer immer zwischen den Fronten in Ost und West. Nach dem Zusammenbruch ihres Jahrhunderte währenden Verbunds mit Polen dem zaristischen Russland als Provinz unterworfen, nach der Niederschlagung des litauisch-polnischen Aufstandes von 1863 ihres Schrifttums beraubt, nach der Erlangung nationaler Eigenständigkeit (1919–1940) im Wechsel von sowjetischer, deutscher und wieder sowjetischer Herrschaft erneut okkupiert, erfüllte sich mit der Wiedererrichtung des unabhängigen litauischen Nationalstaates im Jahre 1991 für Litauen ein jahrhundertealter Traum. Hatte sich die litauische Nation im Zuge der bürgerlich-nationalen Befreiungsbewegung über ihre Sprache, ihre Religion, ihre Sitten und Bräuche sowie ihre volksnahe Literatur definiert, so musste es der litauischen Unabhängigkeitsbewegung im sowjetischen Litauen darum gehen, die im kulturellen Gedächtnis gespeicherten Mythen zu erinnern, um das Bekenntnis zur Nation auf der Grundlage von Bewusstheit und Übereinkunft zu sichern. Erwähnt seien – unter positivem Vorzeichen – die Mythen vom Goldenen Zeitalter Litauens unter Großfürst Gediminas, die Bewahrung der litauischen Sprache und Folklore und die Existenz des unabhängigen litauischen Nation-alstaates in den (ebenfalls ‚vergoldeten') Zwischenkriegsjahren des 20. Jahrhunderts sowie – negativ besetzt – die zaristische und die sowjetische Okkupation im 19. bzw. 20. Jahrhundert einschließlich der verheerenden Folgen der sibirischen Verbannung und des Partisanenkrieges. In dieser Spiegelung erschien Litauen sowohl als heilige Bastion westlicher Kultur als auch in der Position des Opfers östlicher Gewalt.

Litauen hat sich immer als Teil Europas gesehen und wurde im Unterschied zu Russland, dem Kaukasus oder dem Balkan auch aus westeuropäischer Sicht auf Grund seiner durch die Christianisierung besiegelten Zugehörigkeit zum Westen als europäischer Vorposten betrachtet. In den Jahren nach der Erreichung der Unabhängigkeit Litauens ist im Kulturdiskurs des Landes auch dessen ‚regionale Identität' diskutiert worden. Politisch verstand man sich als postsowjetisches Land

mit einem baltischen Schicksal, geographisch und ökonomisch aber als Ostseeanrainerstaat in der Nähe zu Skandinavien. Der staatliche und kulturelle Verbund mit Polen in der Vergangenheit ließen es sich als mitteleuropäisches Land, seine Stellung in der Europäischen Union als osteuropäisches Transformationsland begreifen. (Nekrašas, 2002) Litauen ist geographisch, historisch, ethnisch, kulturell, religiös und heute auch politisch und militärisch ein ‚westliches' Land, seine ehemalige Zugehörigkeit zur Sowjetunion und zum osteuropäischen Verteidigungsbündnis machen es für den westlichen Blick noch immer zum Land des Ostens. Seine Flexibilität und ‚Lernfähigkeit' wiederum lassen es aus transatlantischer Perspektive zum ‚neuen Europa' prosperieren.

Vor dem Hintergrund der postmodernen Identitätsdiskussion und der aktuellen kulturpolitischen Debatten um das europäische Selbstverständnis soll in diesem Aufsatz der Frage nachgegangen werden, welchen Beitrag die litauische Literatur für den Diskurs um eine litauische bzw. europäische Identität leistet. Stellt sich der kollektive Identitätsdiskurs im gegenwärtigen litauischen Kulturraum – wie aus westlicher Sicht in den osteuropäischen Transformationsgesellschaften beobachtet – vor allem in der Konzentration auf die nationale Wiedergeburt dar und unterscheidet sich insofern grundlegend von westeuropäischen Modellen der multikulturellen Gesellschaft bzw. Globalisierungstendenzen der Denationalisierung und Säkularisierung? Wenn ja, welche Eigenschaften lassen sich als identitätskonstituierende Momente von Nation ausmachen, wenn aber nein, welche anderen kollektiven Identitäten[1] werden beschrieben?

Schon jetzt ist festzustellen, dass es eine dichotomische Konstellation Westen (Westeuropa) vs. Osten (Osteuropa) in der von uns eingesehenen Literatur nicht gibt. Eher wird die Funktion des Westens als Ort „öffentlicher Vorführung und Diskussion", als Ort „der Bewertung und Vermarktung" (Bhabha, 1994) in Frage gestellt. Auch stellt sich der Osten nicht als monolithischer Ort des Anderen (etwa in der Konstellation

1 Für den Begriff der ‚kollektiven' – oder ‚Gruppenidentität' beziehe ich mich auf Jan Assmanns Arbeit Das kollektive Gedächtnis. Kollektive Identität bedarf des Bewusstseins einer Einheit, wie sie sich durch eine gemeinsame Vergangenheit, ein gemeinsames Gedächtnis oder Symbolsystem herstellt. Sie ist „reflexiv gewordene gesellschaftliche Zugehörigkeit", die das Denken, Fühlen und Handeln im Alltagsbewusstsein auf der Grundlage eines bewussten Bezugs strukturiert und leitet. (Assmann, 1992, S. 132ff.)

östlicher Kollektivismus vs. westlicher Individualismus) dar. Als Ort der Überkreuzung, Überlagerung und ständigen Verschiebung von Wertemustern wird westliches Denken nicht schlechthin angeeignet und wiederholt, sondern auch benutzt und unterlaufen.

Der *nationale* Identitätsdiskurs wird in der litauischen kulturwissenschaftlichen Fachliteratur im Wesentlichen an zwei Linien demonstriert: *Lithuanness* als *Europeanness* oder *Lithuanness* als *Lithuanness*. In diesem Zusammenhang unterscheidet man zwischen einem konstruktiv-kritischen und einem reproduktiv-nationalistischen Typ des Diskurses. Beide Varianten werden aus der litauischen Kulturgeschichte hergeleitet und im Kontext sowohl der Europapolitik als auch der allgemeinen Globalisierungstendenzen gewertet, wobei dem konstruktiv-kritischen Typ eine zeitgemäß weltoffene Position zugesprochen wird. (Rindzevičiutė, 2003)[2] Waren es die *demokratischen* Werte des Westens, über die sich die litauische Unabhängigkeitsbewegung als westeuropäisch definierte, so wird die Ankunft im westlichen Gesellschaftsmodell heute vom *marktwirtschaftlichen* Erfolg bestimmt. Genau hier befindet sich das Konfliktpotential. Die Hauptkonstellation, an der sich alle anderen Identitätsmarker reiben und die jegliche neue Konstellationen beeinflusst, ist nicht die zwischen Ost und West als geographischer, religiöser oder nationaler Raum, sondern als axiologisches Verhältnis. Soziale Gegensätze wie Armut – Erfolg, Unten – Oben, Ohnmacht – Macht orientieren sich am Wertesystem dieser Konstellation. In Jurga Ivanauskaitės Roman *Placebas* (Placebo, 2003) wird sogar explizit von der Existenz zweier Litauen gesprochen – dem der Patrizier und dem der Plebejer. Die Bilder des neuen Litauen sind nicht durch nationale bzw. ideologische, sondern durch soziale Konstellationen besetzt: ‚Neue Litauer' – Loser; Schutzgelderpresser – Erpresste; Wissenschaft – Konsum; Menschen – Viehherde; Rausch – Furcht. Aus der Ablösung sowjetischer Grenzsetzungen durch den nunmehr scheinbar grenzenlos gestaltbaren Raum entwickelt sich kein Gefühl von Freiheit, sondern von Verlorenheit. Das für die Positionierung in der Gesellschaft notwendige Bewusstsein

2 In der Zwischenkriegszeit hatte der dem russischen Religionsphilosophen Solov'ev nahe stehende litauische Philosoph Stasys Šalkauskis noch eine eher metaphysische Erklärung parat. Anknüpfend an die eurasische Theorie sprach er von einer Synthese der ‚zwei Welten' – West und Ost, die er in der Vereinigung „deutscher Aktivität, Organisation und Disziplin" mit dem „russischen Wesen", aber auch mit der „künstlerischen Ausdruckskraft, Eleganz und Leichtigkeit des polnischen Volkselements" sah.

personaler Identität[3] wird im Konflikt zwischen dem Bedürfnis nach Zugehörigkeit zur Welt des Erfolgs und der Reflexion über das eigene Selbst in diesem Prozess aufgerieben. Oft kommt es zu einer Demontage der Nationalsymbole – der Sprache, der Geschichte, der Kultur und Religion, weil sie sich für den Fortbestand der Gruppe oder Person als hemmend erweisen bzw. als hemmend verstanden werden. Der Traum von einem Litauen als „Idee der heißen Herzen", als „Rom und Athen des Nordens" (Martinkus, 2004, S. 15 und 16)[4] scheint heute ein Anachronismus. Um mitzuhalten, so zeigt es die Literatur, bedarf es der Mimikry und Konversion oder der Emigration. Im Grunde, spottet der Literaturkritiker Regimantas Tamošaitis, sei der ‚sowjetische Internationalismus' durch den ‚corporate capitalism' ersetzt worden, der die Kultur kommerzialisiere und funktionalisiere „like all the goods in the new shopping centres". (Tamošaitis, 2004, S. 81 und 82)

Ich möchte im Folgenden fünf unterschiedliche Blickwinkel auf die Identitätsproblematik in der litauischen Literatur aufzeigen.

1. Abgrenzung als Voraussetzung nationaler Identitätsfindung (Tomas Kondrotas, ∗1953)

Der Ende der 80er Jahre in die USA emigrierte Tomas Kondrotas liefert mit seiner Erzählung Tautos gimimas (Die Geburt der Nation, 2004) ein Paradebeispiel postkolonialen Diskurses.[5] Erzählt wird vom identitätsstiftenden Akt der Abgrenzung gegenüber dem Fremden – ein Sujet, das die Literaturkritik nicht selten als Gleichnis für die litauische Situation begreift.[6] Ein „Wir"-Erzähler berichtet über den Aufbruch seines

3 Den Begriff der personalen Identität verwende ich im Sinne der dem Einzelnen durch Eingliederung in ein Sozialgefüge zukommenden Rollen, die seine soziale Anerkennung und Zurechnungsfähigkeit betreffen. (Assmann, 1992, S. 131) Ihr Verlust wirkt sich auf das Selbstverständnis des Individuums tief schädigend aus. „Nur wer seinen Ort innerhalb eines bestimmten Rahmens, der die soziokulturellen und individuellen Möglichkeiten sinnvoller Handlungs- und Lebensorientierungen absteckt, einigermaßen kennt, [...] hat die Empfindung und das Bewusstsein, mehr oder minder mit sich selbst identisch sein zu können." (Straub, 1999, S. 86)

4 Martinkus bezieht sich hier auf eine Aussage von Oscar Milosz.

5 Den Schwerpunkt für Bhabhas Theorie der postkolonialen Situation bildet die Position des Migranten zwischen Zentrum und Peripherie. Dessen Schwebezustand zwischen dem Anspruch auf Authentizität und der Mimikry institutioneller Anweisungen führten zu einer Selbstwahrnehmung des „neither One nor the Other but something else besides". (Bhabha, 1994, 97 und 219)

6 Die litauische Literaturwissenschaftlerin Cidzikaitė legt in einer überzeugenden Analyse dar, dass sich der Text auf die Bildung jedweder, sich durch Abgrenzung konstituierender Nation beziehen lässt. (Cidzikaitė, 2006); Zur Bedeutung der Ausgrenzung des Anderen bei der Bildung der europäischen Nationalstaaten s. auch Julia Kristeva (Kristeva, 1989)

isoliert in den Bergen wohnenden Volksstammes ans Meer und die demütigende Erfahrung von Ignoranz und Ablehnung durch dessen Anwohner: „Wir waren Zugereiste, unerwünschte Gäste, verdammte Emigranten, die man besser genau beobachtet."[7] Berge und Meer stehen für die Konstellation Ost gegen West oder West gegen Ost und bedienen in dieser Konstellation die bekannten Stereotype Natur vs. Kultur: Das Undomestizierte, Wilde und Unzivilisierte (Östliche) trifft auf das Beherrschte, Gezähmte und Zivilisierte (Westliche) und zieht sich im Erleben seiner Machtlosigkeit, das Eigene verklärend, zurück: „Niemals zuvor waren wir so eins. [...] Niemals mehr wollten wir Ausländer welcher Art auch immer bei uns zu Gast haben – weder Vögel noch Menschen." (Kondrotas 2004, S. 17)

Kondrotas' Blick scheint hier von der kollektiven Stimmung im sowjetischen Litauen der späten 80er Jahre beeinflusst, wie sie auch in Ričardas Gavelis' zum Kultbuch gewordenem Roman Vilniaus Pokeris (Vilniuser Poker, 1989) zum Ausdruck kommt:

> „Wir Litauer fühlen uns alle gegenüber den freien Europäern oder Amerikanern wie Schwarze gegenüber den Weißen: Wir beneiden und hassen sie, wir haben sehr begründete Beschuldigungen gegen sie, wir fühlen uns im Recht, aber gleichzeitig können wir uns niemals von unserem Minderwertigkeitsgefühl befreien."[8]

Das Minderwertigkeitsgefühl gegenüber dem ‚reichen Westen' und die Kränkung über dessen Arroganz stellt sich in der postsowjetischen Phase der litauischen Literatur als ein identitätsstiftendes Moment von Gruppenidentität dar. Dabei muss allerdings zwischen der Figuren- und der Autorenperspektive unterschieden werden, aus der jegliche ‚postkoloniale Opferposition' eine ironische bzw. satirische Wertung erfährt.

7 Ich übersetze aus der mir vorliegenden englischsprachigen Veröffentlichung. (Kondrotas, 2004)

8 Der Roman *Vilniaus Pokeris* ist noch nicht ins Deutsche übersetzt. Ich zitiere aus der Veröffentlichung eines Romanauszugs in der Übersetzung von Cornelius Hell. In: Salz. Zeitschrift für Literatur, Heft 73 (September 1991), S. 16–21, hier: S. 16.

2. Identitätskrise zwischen Mimikry und Verweigerung

(Ričardas Gavelis, *1950; Jurga Ivanauskaitė, *1961)

Wenn man heute durch die Straßen von Vilnius geht, so die amerikanische Lithuanistin Violeta Kelertas, zeigten die Gesichter der Leute, dass der Drache zwar geschlagen sei, die Helden aber fehlten. (Kelertas, 2006, S. 258) Zu ähnlichen Feststellungen kommt Laima Sruoginis, amerikanische Wissenschaftlerin litauischer Herkunft, in ihrem Buch The Earth remains: „[...] present day Lithuanians can hardly boast that they have created utopia." (Sruoginis, 2002, S. 24) Dabei hat Sruoginis die Zuspitzung der sozialen Gegensätze im heutigen Litauen im Blick, deren menschliche Folgen in der Dokumentarliteratur, etwa in Vanda Juknaitės Essays über ihre Erlebnisse mit obdachlosen Kindern Išsiduosi. Balsu (Meine Stimme verrät mich, 2002) nachgelesen werden können.

Sowohl Jurga Ivanauskaitės Roman *Placebas* als auch die 1995 erschienenen Erzählungen von Ričardas *Gavelis Taikos Balandis. Septyni Vilniaus Apsakymai* (*Friedenstaube. Sieben Wilnaer Erzählungen.*) beziehen sich auf das Litauen der Gegenwart. Die provokative Struktur und Dynamik des künstlerischen Raums und die sujetbildende Funktion der Symbolik zeichnen ein erschreckendes Bild der gesellschaftlichen und menschlichen Beziehungen. Die ‚grenzenlosen Möglichkeiten' neugewonnener Freiheiten beschränken sich auf den geographischen Raum. Sie betreffen nicht die Ordnung, deren Grenzüberschreitung wie gehabt diejenigen bestraft, „die den Kopf zu hoch tragen, sich der allgemeinen Ordnung nicht fügen". (Ivanauskaitė, 2003, S. 108f.)[9] Ziel der geheimen Organisation namens *Placebo* in Ivanauskaitės Roman ist daher auch nicht die *Transformation von Wissen* und Strukturen, sondern die *Konversion*. Durch Scheinkonversion in das Leben medialer Figuren soll der litauische Bürger auf ein von jeglicher Individualität befreites und für jegliche Manipulation – einschließlich der Körperfunktionen und -formen[10] – offenes Ersatzleben abgerichtet werden. Mit dem Ausschluss der Intelligenz aus der Gesellschaftselite knüpft die Autorin an die Intelligenzfeindlichkeit totalitärer Ordnungen an und karikiert damit zugleich die Wertmaßstäbe der

9 Die Seitenangaben beziehen sich auf die litauische Ausgabe. Die deutsche Übersetzung von Markus Roduner erschien 2005 im dtv.

10 Schönheit und Jugend werden als „wichtigste Markenzeichen der neuen Epoche" parodiert (Ivanauskaitė, 2003, S. 49).

westlichen Gesellschaft, die auch das Denken an seinem *Tauschwert* messen, der nicht durch Qualität, sondern *Promotion* bestimmt wird.

Auch Ričardas Gavelis zeigt das neue Litauen als das nicht besser gekommene *Andere*, in dem vom Einzelnen nicht beherrschbare Machtmechanismen einer Diktatur des Geldes dominieren und sich der Anspruch auf Individualität als hinderlich erweist. Protagonist in der Erzählung *Naikintojas* (*Ausgelöscht*) ist der unterbezahlte Universitätsprofessor Tadas, ein Vertreter der Generation um die Fünfzig. Furcht und Agonie gegenüber den Spielregeln des Neuen auf der einen Seite, Festhalten am wissenschaftlichen Idealismus und der Verachtung des Mammon als Relikt des Alten auf der anderen, stellen ihn außerhalb, *abseits* der gesellschaftlichen Einflusssphäre, auf die *Verliererseite*.[11] Die sichtbare Frustration drängt ihn in die Opferposition nicht nur gegenüber den sozialen, sondern auch den sexuellen Machtmechanismen. Gesellschaftliche Outsiderposition verbindet sich mit sexueller Inaktivität – der zum Fremdkörper gewordene Phallus wird zum „eigentümlichen Feind" in einer als macht- und erfolgsorientiert erkannten Zeit, in der ihm Frau und Kinder abhanden kommen (an einen Geliebten oder die westliche Welt[12]) und Studentinnen sexuelle Dienstleistungen anbieten,[13] um das Examen zu bestehen. Der Autor gestattet seinem Protagonisten jedoch nicht, in die koloniale Position des Opfers abzutreten, sondern versieht ihn mit der nichtirdischen Fähigkeit, ‚Abtrünnige' und ‚Unreine' mit einer Handbewegung auszulöschen. Der ‚postcolonial man' wehrt sich durch Selbsterhebung und läßt dabei erschreckend xenophobische Verhaltenseigenschaften erkennen:

> „Die Straßen von Wilna schienen jetzt sauberer, [...] Schon lange hatte er auch keine Glatzen mehr ausmachen können und Schlampen mit slawischen Gesichtszügen."[14]

11 „Die Regeln der alten Welt galten nicht mehr, und die neue spielte mit den Menschen ein Spiel nach Laune und Zufall."; „[...] zu leben fürchtete er sich ebenfalls, denn in diesem Leben triumphierte die Niedertracht." Hier und im weiteren zitiere ich aus der deutschen Übersetzung von Klaus Berthel, erschienen 2001 im Verlag Athena (S. 89–108, hier S. 97).

12 Man muss nicht mehr am „Arsch der Welt" bleiben, erklärt der Sohn dem Vater und betreibt seine Ausreise gen Westen (S. 95).

13 „Professor, [...] ich weiß, ihnen Geld anzubieten wäre dumm. [...] Aber ich hab noch was anderes. Viel interessanter als Geld, [...] Laima hob langsam, sehr langsam ihren Rock in Hüfthöhe." (S. 91)

14 S. 101.

Auf dem Höhepunkt so gewonnener Macht erlangt der Protagonist sowohl seine berufliche Stellung als auch seine bürgerliche Familienstruktur und sexuelle Potenz zurück. Aber das ‚gereinigte' Litauen entwickelt eine vernichtende Eigendynamik, der er schließlich selbst zum Opfer fällt. Dass dabei die neuen Führer von signifikanter Schlitzäugigkeit sind,[15] kann als Parodie auf die europäische Furcht vor dem Asiatischen (Russischen, Tatarischen) gelesen werden: Der wiedergewonnene europäische Status Litauens wird neuerliches Opfer östlicher Gewalt.

In der Erzählung *Tikroji tikrybė* (*Die wahre Wirklichkeit*) erleben wir dagegen eine *Karikatur der Mimikry*, die sowohl das nachgeahmte Lebensmodell als auch den Nachahmer bloßstellt und dabei die Überholwut des neuen, osteuropäischen Kapitalismus thematisiert. In seiner Orientierung auf Geld, Image und Macht und seinem Lebensstil, der auch das Studium des Sohnes an einer „renommierten westlichen Universität" einschließt, entspricht Banys, ein erfolgreicher Computerfachmann in den Vierzigern, dem Prototyp westlichen Erfolgs, unberührt von allen dem ‚postcolonial man' zugeschriebenen Charakteristika nationaler und sozialer Selbstzweifel. Wieder aber scheitert der ‚Mächtige' am Selbstlauf der Macht. Banys, dem die virtuelle Welt der Computerspiele zur *wahren Wirklichkeit* geworden ist, erliegt dem Wahnsinn.

In ihrem Buch zum *Baltic Postcolonialism* (2006) beschreibt Violeta Kelertas die Protagonisten der litauischen Gegenwartsliteratur als „desillusionierte, vernachlässigte, abgelehnte" Menschen, die sich noch im Kindheitsstadium befänden. Sie müssten erst heranwachsen und alle Entwicklungsstadien durchlaufen, um „unsere zynische materialistische ‚Reife' zu erreichen". (Kelertas, 2006, S. 266) In diesem Sinne wertet sie die Ablehnung des Westens durch die Protagonisten bei Gavelis als auf Minderwertigkeitskomplexen gründende narzisstische Selbsterhebung mit großem Gefahrenpotential für die westliche Welt. Der Westen habe alle Illusionen, die sich der ‚colonial man' hinter dem Eisernen Vorhang gemacht habe, enttäuscht und darum schlage dieser nun zurück und risse ‚uns' [!] mit „in den Abgrund". (Ebd., S. 262) Was in ihrem sehr informativen Buch allerdings nicht zur Sprache

15 „Allmählich gelang es ihm, die Anführer und Befehlsgeber von den anderen zu unterscheiden. Ihre Augen waren verengt zu schmalen Schlitzen, die Pupillen starr, als stünden sie unter Stoff." (S. 106)

kommt, ist die künstlerische Gestaltung postkolonialer Verhältnisse der gegenwärtigen Gesellschaft mit ihren innerlitauischen Polaritäten in Litauen selbst. Bhabha, auf den sich Kelertas wiederholt bezieht, folgend, wird der Migrant durch die *double vision* der eigenen und der fremden Kultur zum *produktiven Parasiten*. Seine Heimatlosigkeit ausspielend agiert er in einem *dritten Raum*, in dem die Dichotomie von Eigenem und Fremdem zugunsten eines Durchdringens beider Kulturen aufgehoben ist. Der litauische ‚postcolonial man' ist kein Migrant im eigenen Land, aber er befindet sich gegenüber den aufgestülpten westlichen Strukturen in einer der postkolonialen Situation ähnlichen Situation der Fremdheit. Will er der Gesellschaft teilhaftig werden, muss er auf sie reagieren – sei es durch Adaption, Widerstand oder die Fähigkeit zur Bildung neuer Räume. Die Auseinandersetzung mit dem ‚Westen' bei Gavelis oder Ivanauskaitė beruht nicht schlechthin auf dem Minderwertigkeitskomplex oder der Selbsterhebung ihrer Protagonisten als ‚europäischen Provinzlern'. Vielmehr zielt die Strategie der AutorInnen auf eine Parodie des Transformationsprozesses, in dem der *andere* (östliche) Ort dem Westen voraus hat, dessen Strukturen entdecken zu wollen und zu müssen, während dieser den Osten noch immer als verschobenen *eigenen* Ort nur über sich selbst begreift.

3. Vatermord als Voraussetzung für Identität. Die Revolte der Söhne

(Sigitas Parulskis, ∗1965)

Weder bei Ivanauskaitė noch bei Gavelis gibt es das Sujet oder Motiv des Vatermordes. In ihren Büchern der 90er Jahre werden die Figuren selbst als Verantwortungsträger gesehen, denen es ganz offensichtlich nicht gelungen ist, es besser zu machen als die Väter. Ivanauskaitės berufsmäßige Manipulierer haben zu Beginn noch eine moralische Motivation zur Reformierung der Gesellschaft.[16] Von deren gesetzmäßiger Verkehrung handelt der Roman, wenn die Wahrsagerin Julija zunächst nur die „Reichen-Satten-Zufriedenen" und die „aufgedunsenen Mitglieder des Seimas" manipuliert, später aber unliebsame Politiker in den Selbstmord treibt und schließlich selbst mit einer Kugel im Kopf

16 Der litauische Literaturwissenschaftler Vytautas Kubilius bestätigte ihren letzten Werken eine verzweifelte Suche nach der „obersten Wahrheit" und die Verteidigung des Gefühls in einer „computerisierten Zivilisation". (Kubilius, 2002, S. 279)

endet. Gezeigt wird die litauische Gesellschaft: haltlos, machtgierig, perspektivlos. Es gibt hier keine Unschuldigen und Schuldigen, sondern die Verstrickung jedes Einzelnen.

Bei Sigitas Parulskis geht es hingegen um Schuld, eine Schuld, die die Söhne den Vätern für erlebte Traumata und das Fehlen nationaler und moralischer Werte zuweisen. Im Roman *Trys sekundės dangaus* (*Drei Sekunden Himmel*, 2004) bezeichnet der Erzähler seine in den 60er Jahren geborene Generation als die „am meisten [...] verarschte [...] und „von feigen und anpasserischen Eltern erzogene".[17] Für ihre geistige und moralische Leere findet er das Bild des Zwischenraums – ein Topos physischer Existenz und „existentieller Linguistik", in der sich die Sprache auf der Vulgärebene bewegt und eines ‚nichtlitauischen' Symbolsystems bedient, das in Flüchen russischer und türkischer Sprachherkunft für das Fremde und Nichteuropäische steht („Nachui mit diesem Leben [...] im Zwischenraum."). Im *Zwischenraum* verkörpert sich die in der Sowjetarmee gemachte Erfahrung des Protagonisten, „dass das Individuum nichts bedeutet, Macht indes alles". ‚Zwischenraum' ist eine Metapher für „absolute Einsamkeit" in der Zeit, die gleichsam *neben* dem Geschehen existiert.[18] Sie ersteht im Sujet befohlener Liegestütze über dem kot- und urinbesudelten Abort der Kaserne („*Oko*, das Loch, das dritte Auge blickt auf das Gesicht, das zum Arsch wird") und wirkt in einer allumfassenden Lebensstimmung des Ausgeliefertseins nach. Dabei ist Parulskis' Protagonist koloniale und postkoloniale Person in einem: Kolonisator gegenüber der ehemaligen DDR, auf deren Territorium er als Sowjetsoldat seinen Armeedienst ableistet und sich dabei über die Deutschen setzt („Banausen und Perverse ohne Augenwimpern", braun, denunziatorisch und feige), kolonial in der Kränkung, dass diese zwar die Sowjetunion, nicht aber Litauen kennen.[19] Vor allem aber zeigt sich die koloniale Position in der peripheren Stellung des Litauers in der Sowjetarmee. Er erlebt hier nicht nur physische und seelische Erniedrigungen wie andere auch, sondern

17 Ich zitiere aus mir im deutschsprachigen Manuskript vorliegenden Romanausschnitten in der Übersetzung von Klaus Berthel bzw. Cornelius Hell.

18 „[...] mein Bewusstsein zählt eine andere Zeit. Ein Zwischenraum tut sich auf. [...] Alle, die gedient haben oder im Gefängnis saßen, spüren ihn. [...] Das Gefühl daneben zu stehen. [...] Überall der selbe stumpfsinnige Blick. Der mit dem Zwischenraum." Übersetzung von Klaus Berthel.

19 „[...] sie weiß nicht einmal, dass es an der Ostsee ein Litauen gibt, [...] Sowjetunion, Sowjetunion wiederholt sie ehrerbietig." Übersetzung von Cornelius Hell.

auch nationale, durch die Amtssprache Russisch gegebene Fremdbestimmung.[20] Die lähmende Wirkung der ‚Zwischenraum-Neurose' wirkt in den Erzählungen *Nesibaigianti vienatve dviem* (*Einsamkeit zu zweit*, 2006) ursächlich für nichtfunktionierende Paarbeziehungen, in denen sich Mann und Frau in klassischer Täter/Opfer-Beziehung begegnen, die sämtlich sozial und geschichtlich determiniert sind: der um seine Gesellschaftsposition bangende litauische Mann, der im Intimverkehr die patriarchalen Machtmechanismen ausspielt („Die Schneide – der direkteste und wahrhaftigste Weg zur Intimität"), der aus dem Armeedienst entlassene litauische Soldat, der sich über den Geschlechtsakt mit seiner Jugendliebe zu bestätigen sucht.[21] Russland erscheint auch hier in der Funktion des Kolonisators, mit dem sich „die Schulterstücke von russischen Soldaten" verbinden. Gleichzeitig zeugen Kenntnis und Aufnahme der russischen Kultur in die eigene (z. B. bezieht sich die Erzählfigur der Erzählung *Dulkėmis ir pelenais* [*Zu Staub und zu Asche*, 2002] auf Andrej Tarkovskijs *Stalker*) von der Chance, die aus der Begegnung zweier Kulturen erwachsen kann.

Die Verspottung der sowjetischen Symbolik verbindet sich bei Parulskis immer auch mit dem Angriff auf die hehren litauischen Nationalmythen – so im Drama *P.S. Byla O.K.* (*P.S. Akte O.K*, 1997/2006).[22] Junge und alte Generation (in Gestalt der Institutionen Bildung und Justiz) stehen sich in einer dichotomischen Opposition der Anklage gegenüber, in der die Väter eigenes Versagen nicht in Erwägung ziehen („Auf dem Boden der Grube liegt der / Vater. Und er / hat eine weiße Hose an"). Als Kinder korrumpierter Eltern nur Verordnungen und Verboten unterworfen befreien sich die ‚Zöglinge' für die eigene Lebensgeschichte durch Vatermord. Zynismus und Weltzweifel und nicht zuletzt der

20 Der litauische Kulturwissenschaftler Rubavičius sieht im Bilingualismus der litauischen sowjetischen Gesellschaft Merkmale für eine koloniale Situation. (Rubavičius, S. 90)

21 Zu verweisen ist hier auf die Genderproblematik im Werk Parulskis', die einer gesonderten Untersuchung wert wäre. Bei Parulskis ist die Frau durchgängig die sich außerhalb der Gesellschaft Befindliche, deren Eigenschaften sich auf den Körper reduzieren lassen (Menstruation, Schwangerschaft, Brust, Bauch u. a.) Ich beziehe mich hier auf die mir im Manuskript vorliegende deutsche Übersetzung von Claudia Sinnig.

22 Die litauischen Nationalfarben kehren im Rotz des aufbegehrenden Schülers wieder und vom das litauische Staatswappen symbolisierenden Pferd (mit Reiter) heißt es, dass es mehr „scheißt", „als es frisst". Ich beziehe mich hier auf die mir im Manuskript vorliegende deutsche Übersetzung von Antanas Gailius.

wiederholte explizite Verweis auf Camus in Parulskis' Werk zeugen von der Aktualität des Existenzialismus im philosophischen Denken dieses Schriftstellers:

> „Merceau erschoss einen Araber, weil ihm die Sonne allzu sehr auf den Kopf schien, deshalb zählt der auch zur verehrten Generation der Existenzialisten. Meiner Generation gefällt die Dämmerung, in der Dämmerung verwischen sich alle existentialistischen Grenzziehungen, und uns ist es völlig schnuppe, welche Sprache unsere Enkel sprechen werden, russisch, englisch, jüdisch oder arabisch." (Parulskis, 2004)

Die ideal-, geschichts- und heimatlose Generation der 35–40jährigen im Werk dieses Autors reflektiert kein Nationalgefühl, sondern ein Lebensgefühl, das einer charakteristischen Zeitstimmung entspricht. Wenn sich Intertextualität und wirkliche Zeit verschöben, heißt es in einer Untersuchung, bleibe Camus in seiner Zeit und die heutigen Studenten seine Zeitgenossen. (Sverdiolas, 2006, S. 246)

4. Aufbrechen nationaler Dichotomien. Litauen und Europa

(Marius Ivaškevičius, *1973)

Allen Werken des zur jüngsten Schriftstellergeneration gehörenden Prosa- und Stückeschreibers Marius Ivaškevičius gemeinsam ist die Strategie des Re-reading nationaler Identität.[23] Litauer und ihre geographischen Nachbarn in Geschichte und Gegenwart, politische und militärische Bündnispartner oder Gegner – Russen und Deutsche, Schweden und Franzosen sowie die inneren Fremden, die Juden, werden in zunächst antagonistischen Gegensatzkonstellationen gezeigt. Das Aufbrechen des Antagonismus entwickelt sich aus der Darstellung der Verflechtung und Familiarisierung der Dichotomie.

23 Ivaškevičius ist als junger aufstrebender Autor aus einem der neuen EU-Mitgliedsländer auch in Westeuropa präsent. Zu erwähnen sind die Aufführungen seiner Stücke *Mališ* (*Der Kleine*) in Frankreich und Polen sowie *Apgaubti* (*Abgeschirmt*) im Düsseldorfer Schauspielhaus. Sein Roman *Istorija nuo debesies* (*Geschichte von der Wolke*, 1998) wurde 2001 ins Polnische übersetzt, der Roman *Žali* (*Die Grünen*, 2002) existiert in russischer Übersetzung im Manuskript, darüber hinaus liegen Übersetzungen ins Deutsche von Claudia Sinnig vor (*Der Kleine*, *P.S. Akte O.K.* und *Einsamkeit zu zweit*).

In Ivaškevičius' Roman *Žali*[24] (*Die Grünen*, 2002), der den vom wiedergegründeten litauischen Nationalstaat zum Mythos erhobenen litauischen Partisanenkrieg[25] gegen die sowjetische Okkupation zum Gegenstand hat, erscheinen die Konfliktparteien in sich national und ethnisch inhomogen. Unter den ‚Grünen', den litauischen Partisanen, gibt es versprengte Russen, unter den ‚Roten' kämpfen nicht nur Russen, sondern auch Litauer. Und mitunter, heißt es, musste man die ‚Gelben' (die Juden, C.P.) vor den Grünen schützen[26]:

> „[...] wir kämpften für das Grüne. Die Farbe unserer Wälder. Die Leute marschierten gegen das Rote – die Farbe des feindlichen Bluts. Obwohl es auch passiert ist, dass das Gelbe vor dem Grünen geschützt werden mußte. Auch das gab es."[27]

Der Partisanenkrieg offenbart sich als Bürgerkrieg. Zwischen den Fronten bestehen biographische und soziale Gemeinsamkeiten, eine gemeinsame Sprache, gemeinsame historische Erfahrungen und sogar persönliche, durch die Liebe zu einer Frau entstandene Verbindungen. Dabei verweist die *vertikale Raumstruktur* in ihrer Metaphorik und Motivik auf das Widernatürliche und Unheimliche dieses Krieges. Hier gibt es keine Front, sondern den Kampf in der Vertikale – aus den Erdbunkern heraus: „[...] in hunderten von Bunkern gruben sie ein zweites Litauen. Zwanzigtausend – gibt es auf der Welt einen größeren Friedhof?"[28] Die Vorstellung von einer auch im wörtlichen Sinn unter der Erde existierenden Untergrundarmee von zwanzigtausend Kämpfern, deren Stärke in ihrer Unsichtbarkeit besteht, macht Litauen zu etwas Gespenstischem – mit einer Ordnung der ‚Roten' über der Erde und der ‚Grünen' unter der Erde. Durch die Strafaktionen der einen in der Nacht und der anderen am Tag richtet sich der nationale Kampf sukzessive gegen das litauische Volk selbst. Im Zuge des Kriegsverlaufs

24 Ich übersetze im weiteren aus dem mir im Russischen vorliegenden Manuskript in der Übersetzung von Georgij Efremov.
25 Der Kampf spielte sich in den litauischen Wäldern ab und bezog insofern auch das litauische Dorf ein. Er währte von 1944 bis etwa 1955.
26 Damit wird die z. T. fatale Zusammensetzung der Partisanenarmee benannt, in der auch an den Verbrechen des Holocaust Beteiligte kämpften.
27 Siehe FN 24.
28 Siehe FN 24.

geht der litauischen Position das ideelle Moment verloren. Die lange Zeitdauer des sich immer hoffnungsloser entwickelnden Kampfes verbindet sich mit der vertikalen Raumstruktur zu einem Chronotopos der entarteten Elemente. Die deformierte Natur ist nicht nur Komplize des Todes, sie gerät auch selbst zum Monster. Explosionen und Gefechte aus dem Erdinneren zeugen von ihrer entfremdeten Funktionalisierung. Der in der litauischen Folklore besungene Wald wird in Abhängigkeit von der Gruppenzugehörigkeit zur verbotenen oder rettenden Zone. Auch das Holzhaus des litauischen Bauern ist seiner Neutralität entbunden („Das Haus schrie. Drinnen lief ein Verhör."). Bilder animalischer Grausamkeit im Umgang mit dem Gegner erinnern an die ambivalente künstlerische Wertung der Revolution in Isaak Babels *Konarmija*:

> „Einem hatte ein Granatsplitter den Leib aufgerissen, er lag und schrie vor Schmerz. Andere brachten einen hungrigen Fuchs herbei. Und der, nichts wissend von Ehre und Menschlichkeit, beschnüffelte den zerfetzten Leib und fraß alle Innereien."[29]

Die Infragestellung der Dichotomie zwischen gerechtem und ungerechtem Krieg wird auch durch die polyphone Erzählstruktur erzielt. Dass die Erde „aufatmet", „böse" oder „nicht mehr böse" ist, erfahren wir aus dem Blickwinkel der russischen Soldaten Vasilij und Afanasij, in deren kultureller Tradition sie als Mutter Erde gleichfalls für das (hier verletzte) Mütterliche steht. Die künstlerische Gestaltung zeigt auch sie als Geworfene und den Krieg als existentialistische Erfahrung des Absurden. Die Darstellung dieses Aspekts ist nicht neu in der Weltliteratur, die Relationalität sakralisierter Mythen zum Gegenstand zu machen, dürfte für die litauische Literatur ein Novum sein.

5. Literatur und Gedächtnis. Zwischenexistenzen

(Markas Zingeris, ∗1947)

Historisch gesehen ist der litauische Raum ein in seiner Multikulturalität originär mittelosteuropäischer Kulturraum.[30] Und so ist die litauische Literatur trotz oder gerade wegen des Holocaust auch von litauisch-

29 Siehe FN 24.

30 Als tragische Folge des Holocaust ist Litauen heute mit einem litauischen Bevölkerungsanteil von 81% ein ethnisch eher homogener Staat, auf dessen Territorium bis zum Zweiten Weltkrieg bei einer Gesamtbevölkerung von 3,5 Millionen etwa 250 000 Juden lebten.

jüdischen Autoren geprägt worden.[31] Die bekanntesten seien hier genannt: Icchokas Meras[32], Grigorij Kanovič[33], Markas Zingeris. Entgegen der allgemeinen Tendenz zum respektlosen Umgang mit den identitätsstiftenden Mythen der litauischen Nation in der litauischen Gegenwartsliteratur zeichnet sich die Literatur litauisch-jüdischer Autoren durch die Funktion des Gedächtnisses aus, das sowohl das Volk der Litwaken[34] als auch den atmosphärisch gestimmten Raum eines vergleichsweise friedlichen Zusammenlebens der Völker und Kulturen erinnert. In diesem Sinne tritt der in den Nachkriegsjahren geborene Markas Zingeris in die Fußtapfen des bekannten litauisch-jüdischen Autors der Holocaust-Generation, Grigorij Kanovič. Litauisch sei seine Sprache und Litauen seine Heimat (Zelčiūtė, 2003) bekennt er ähnlich dem heute in Israel lebenden Kanovič.[35] Gleichzeitig unterscheidet sich sein Identitätsverständnis von diesem,[36] sieht er sich doch nicht als jüdischer, sondern als litauischer Schriftsteller. Blutsfragen seien Sache des Roten Kreuzes, spottet er in einem Interview. Er, Sohn jüdischer Eltern, sei mit litauischer Kuhmilch großgezogen und von einer Žemajtinischen Hebamme ins Leben geholt worden. (Zelčiūtė, 2003) Nicht die uns von Kanovič bekannten autarken Charaktere interessieren ihn, sondern die sich einer autonomen Identitätsstruktur verschlie-

31 Litauisch-jüdische Autoren, deren Muttersprache das Jiddische war, schrieben nach dem Zweiten Weltkrieg auf Litauisch oder Russisch – weil sie sich als Litauer fühlten, weil dies die Publikation ihrer Werke erleichterte bzw. weil die offizielle sowjetische Kulturpolitik das Jiddische bis in die 1980er Jahre hinein verboten oder verpönt hatte.

32 Meras reiste in den frühen 1970er Jahren nach Israel aus. In Litauen erschienen u.a.: *Ant ko laikosi pasaulis* (*Worauf ruht die Welt?*), Vilnius 1965; *Mėnulio savaitė* (*Die Mondwoche*), Vilnius 1966. Mit der Novelle *Lygiosios trunka akimirka* (*Remis für Sekunden*), Vilnius 1963, wurde er international bekannt.

33 Ich erwähne die Kanovičs internationalen Ruhm begründende Tetralogie *Slezy i molitvy durakov*, Vilnius 1983; *I net rabam raja*, Vilnius 1985; *Kozlenok za dva groša*, Vilnius 1986; *Ne otvrati lica ot smerti*, Vilnius 1992 sowie die Romane *Sveči na vetru*, Vilnius 1979 und *Park Evreev*, Jerusalem 1997.

34 Das litauische Judentum ist nicht identisch mit der von Milan Kundera beschworenen Judenheit als „intellektuellem Zement" Osteuropas (vgl. Kundera, 1984, S. 108). Es handelt sich um eine stärker erdverbundene Judenheit, die seit dem 14./15. Jahrhundert im litauischen Raum ansässig war und bis zur dritten Teilung Polens und der zaristischen Besatzung über verbriefte Rechte verfügte (vgl. hierzu Katz, 2004, S. 89).

35 In einem Aufsatz erinnert sich Kanovič eines Treffens mit litauischen Juden im israelischen Kibbuz, die noch Jahrzehnte nach ihrer Ausreise Litauen als ihr Vaterland betrachteten und die litauische Nationalhymne in Hebräisch und Litauisch sangen (Kanovič, 2004).

36 Vgl. hierzu Parnell, 2006 und 2004.

ßenden „Zwischenexistenzen", nach denen man in den ‚reinrassig' geordneten Enzyklopädien vergeblich suche. (Zingeris, 2003)[37]

Zingeris' Werk wird eindeutig vom Identitätsproblem dominiert. Anders als bei den nichtjüdischen Autoren steht die Familie und deren Platz in den historischen Katastrophen im Mittelpunkt. Der in der Familie verkörperte Ursprung gewinnt Gestalt in der Erinnerung an die jüdischen Sitten und Bräuche, die jiddische Sprache und die Familiengeschichte selbst. Zu dieser Familiengeschichte gehören nicht nur die zionistischen Illusionen des Onkels, sondern auch die sozialistischen des Vaters. Von der Erzählung „Repatriantai" (Die Repatrianten, 2000) sagt er, sie sei „Abschied von seinen Kindheitserinnerungen" gewesen. (Zelčiūtė, 2003) Es sind keine religiösen oder ideologischen, sondern allgemeinmenschliche Komponenten, die den Erzähler in der Tradition fixieren. Identität verbindet sich mit der Geborgenheit in den jüdischen Alltagsbräuchen (Tejglech, Imberlech, hejmlech, Schabbeß, Pendsl[38]), dem sozialen Engagement des Vaters („Like his father, he was able to sympathize with people who had been pushed off the avenues and boulevards." [Zingeris, 2003, S. 56]), das ihm die Illusion der Gleichheit vermittelt, wie auch mit den Träumen von *Erez Israel* des Onkels.[39] Wenn die Protagonisten bei Parulskis von der Feigheit ihrer Eltern sprechen, so spricht Zingeris von ihren „brennenden Augen",[40] ihrem „unsterblichen heiteren Lächeln" wie ihren „verqueren Vorurteilen"[41]. Seine Figurenporträts sind durchgehend unheldisch, jegliches Pathos wird ironisiert. Er spart nicht mit Spott, wo die „linken Illusionen" des sowjetischen Juden vom Reich der Freiheit und Gleichheit[42]

37 Ich zitiere aus den Romanausschnitten von *Grojimas dviese* in deutscher Sprache (Manuskript in der Übers. von Cornelus Hell).

38 Im Text kursiv gedruckt. Ich zitiere im weiteren aus der deutschen Übersetzung von Cornelius Hell. (In: *Meldung über Gespenster. Erzählungen aus Litauen.* Hrsg. und übersetzt von C. Hell. Salzburg/Wien, S. 61–68).

39 Ebd. Erez und Hebräisch erscheinen ebenfalls kursiv gedruckt.

40 Ebd., S. 61.

41 Ich zitiere aus der Erzählung *So sangen sie damals in der Freiheitsallee* in der Übersetzung von Edita Werner (In: *Zwischen allen Stühlen. Prosa aus Litauen.* Hrsg., übersetzt und kommentiert von E. Werner. Söhrewald, S. 85–97, hier: S. 85).

42 Bilder der Lebensbejahung verbinden sich immer auch mit einem Aufbruch im Gesellschaftlichen: „[...] neunzehnhundertsechsundfünfzig*, [...] als es nach Freiheit roch" (Vgl. FN 33, S. 68).
*Dieses Datum ist mit der historischen Zäsur des XXVII. Parteitags der KPdSU verbunden, auf dem Chruščev in einer Geheimrede zu den Stalinschen Repressionen sprach. Der Parteitag war der Auftakt für eine gesellschaftliche ‚Tauwetter'-Phase in der Sowjetunion.

den „rotbraunen" Charakter des Sowjetsystems überschminkten.[43] Aber er erhebt den Anspruch auf Respekt gegenüber einem Leben in Leidenschaft, dessen Ideale ihre Besitzer selbst genarrt hätten: „Ihr Abenteuerlustigen und ihr Freier der Freiheitsallee, wer wird euch Wiedergutmachung leisten? Wo ist euer Gelobtes Land? Im verblassten Himmel Litauens?"[44]

Im Roman *Grojimas dviese* (*Vierhändig spielen*, 2003) führt Zingeris das Thema des Suchens und Findens von Identität in Sujet und Motivik zusammen. Auf der Suche nach den Spuren des im Vilniuser Ghetto zusammen mit seiner jüdischen Frau Lilė umgekommenen Musikers Erwin Gast, eines deutschen ‚Halbjuden', entdeckt der litauische Historiker Rastinis in einem New Yorker Antiquariat den Brief Lilės an ihren Sohn, in dem wir im weiteren den Erzähler selbst erkennen (Rastinis: litauisch „rasti" = finden). Aus dem Ghetto gerettet von der Litauerin Dolė, aufgezogen von der Jüdin Bianka (Brocha), die er bislang für seine leibliche Mutter hielt, ist er Sohn vieler Mütter und – mit einem deutschen Vater – Träger vieler Kulturen: der jüdischen, litauischen, deutschen. Seine ‚Ankunft im Identischen' orientiert damit auch auf den hybriden Charakter dieser Identität als ‚unlösbarer und wechselseitiger Verbindung' von Kulturen, in denen die Dichotomie von Eigenem und Fremdem aufgehoben ist. Die Hauptfigur wird zum Findenden und Gefundenen zugleich.

Untersuchungen zur litauischen Literatur kommen zu dem Schluss, dass es in dieser weniger um eine Aufarbeitung der jüngsten litauischen Geschichte als um die Eroberung der Welt und die Anerkennung durch sie gehe. (Kelertas, 2006b, S. 452) Angesichts der Ausreise eines Drittels der litauischen Bevölkerung im Zeitraum der letzten 15 Jahre ist diese Aussage als demographisches und soziologisches Phänomen zu bestätigen. Für die Literatur allerdings trifft sie nicht zu. Litauische Gegenwartsliteratur ist nicht zu denken ohne den starken Selbstbezug und die Selbstreflexion über den Platz des Litauers in der Welt *und* der Geschichte. Neu ist dabei die Tendenz zur Selbstironie, wurde die Spezifik litauischer Literatur doch noch zu Beginn der 90er Jahre aus der Notwendigkeit nationaler Selbstbehauptung heraus erklärt.[45]

43 Ebd., S. 64.

44 Ebd., S. 68.

45 Jonušys zitiert eine Äußerung Tomas Venclovas, der litauischen Literatur sei aus Gründen ihrer nationalen Selbstbehauptung jegliche „nihilistische Tendenz" abzu-

Ironisierung und Veralltäglichung des Heroischen wird zum Werkzeug der Bewältigung des litauischen europäischen Alltags. „Wir bauen den unabhängigen Staat Litauen auf, erklärt die Frau und betrügt ihn gekonnt um 18g. Wir fahren nach Europa," heißt es in einem Theaterstück von Juozas Erlickas, und die Bewegungsrichtung des Protagonisten ist programmatisch zu verstehen: „[...] er schultert sein Werkzeug und geht hinaus nach Litauen. *Es regnet.*" (Erlickas, 2004) *Regen* aber bedeutet der etymologischen Wurzel nach *Litauen* (Lietus = Regen = Lietuva) und der Zustand des *lieje* (lieti = gießen, schütten – ein starker Landregen also) stünde für eine Erfahrung im klima- und landschaftsgeprägten Raum, die auf das Alltagsleben wirkt und gruppenbildende Potenzen besitzt.[46] Im Gegensatz zu den ideologischen oder normierenden Kollektivkonstruktionen beruhen solche Gemeinsamkeiten auf einer inneren Kommunikation und Übereinkunft der Gruppe, die aus der Alltagserfahrung heraus identitätskonstituierend wirken können. (Vgl. Straub, 1998) Andere Übereinkünfte bzgl. der soziokulturellen Herkunft und Tradition wie die Beziehung zum Dörflichen und zur Agrarkultur, eine gewisse Sesshaftigkeit und die Kraft heidnischer Symbole werden im Vergleich zu den Westeuropäern noch immer als identitätsstiftende Momente benannt. (Šeferis, 2002, S. 123; Jonušys, 2002)

In den hier betrachteten Werken spielen nationale, ethnische oder religiöse Identitätskategorien als primäre Konstituenten[47] für die Bestimmung personaler Identität oder nationaler Gruppenidentität eine untergeordnete Rolle, es sei denn, es ginge um ihre Demontage oder Dekonstruktion. So steht die Verstümmelung der litauischen Sprache für die deformierte, vergewaltigte oder unwesentlich gewordene National-

sprechen und erinnert in diesem Zusammenhang an die Verspottung die „tränenreichen Melancholie" der litauischen Poeten in Gavelis' Roman *Vilniaus Pokeris*. (Jonušys, 2002)

46 Regen als Personifikation für Litauen hat auch in Ivaškevičius' Roman *Istorija nuo debesies* (*Geschichte aus der Wolke*, 1998) eine motivische Funktion. Bereits im Epigraph heißt es: „Bist du Litauer – litauisch Ar lietu-viš esi? [...] und das klingt in Litauisch auch wie: Bist du noch Regen?"

47 Der amerikanische Kulturwissenschaftler De Munck zählt zu den „institutionell konstruierten" und Minoritäten ausschließenden primären Identitätskonstituenten Sprache und Geschichte. Sie wirkten als tragende Wände für homogene Porträts. Dagegen bezögen sich sekundäre Konstituenten auf die Self/Other Relation. Sie ergäben sich aus der persönlichen Erfahrung und könnten bei einer Ballung ähnlichen Selbstverständnisses die primären K. aushebeln. Sie seien von unten her aufgebaut und böten ein Spiegelbild unterschiedlicher Subgruppen der Bevölkerung, so auch der Generationen. (De Munck, 2005)

identität. In Ivaškevičius' Drama *Apgaubti* (*Abgeschirmt*)[48], vom Autor mit dem Untertitel einer „Antiutopie des 21. Jahrhunderts" versehen, begegnet uns eine durch Kürzel bis zur Unverständlichkeit deformierte Sprache, in Ivanauskaitės Roman *Placebas* wird sie zynisch zur Voraussetzung für Litauens Integration im europäischen Raum begrüßt.[49]

Die unterschiedlichen Blickwinkel auf die Identitätsproblematik erklären sich auch aus der unterschiedlichen Generationszugehörigkeit der AutorInnen, aus deren noch im sowjetischen Litauen verbrachten Lebenszeit, die sich deutlich auf die jeweils dargestellten Identitätskonflikte auswirkt. Gavelis und Zingeris, aber auch die etwas jüngere Ivanauskaitė erscheinen als Vertreter einer Generation. Im Negativbild des Subjektwerdens und -seins emanzipatorischen Menschenideals ihrer Figuren oder deren Lebenssinn beanspruchender Identitätsreflexion erweisen sie sich noch immer als Kinder ihrer Epoche. Das unterscheidet sie vom unbelasteten Blick des Mitdreißigers und selbstbewussten Europäers Ivaškevičius auf die litauische Geschichte und Gegenwart, für den sich die Grenzen zwischen Eigenem und Fremdem vermischen. Die Identitätsdiskussion im Werk der hier betrachteten AutorInnen lässt nicht zuletzt erkennen, dass die Erfahrung eines Lebens in totalitären Strukturen nicht nur traumatisch nachwirkt, sondern auch eine Kraft freisetzen kann, die über das Potential zum Vergleich gesellschaftlicher Strukturen verfügt. Für die Bewertung und Gestaltung der demokratischen Entwicklung im europäischen Raum ist diese Kraft unverzichtbar.

48 Das Werk ist noch nicht veröffentlicht worden. Ich beziehe mich auf das mir vorliegende Manuskript in deutscher Übersetzung von Claudia Sinnig.

49 Ein neulitauischer ‚Mephistopheles' frohlockt über die Angleichung der „Sprache von Donelaitis und Baranauskas" an das 21. Jahrhundert, d. h. über den Verlust ihrer als „saublöd archaisch" und „bejammernswert agrarisch" empfundenen Spezifik. (Ivanauskaitė 2003, S. 171)

Literaturverzeichnis

1. Primärliteratur

Erlickas, Juozas (2005): Er war kein Schneider. In: Edita Werner, Markus Roduner, Hans-Ulrich Werner. Söhrewald (Hrsg.): Prosalesung. Almanach zu den europäischen Literaturtagen 2004 in Šiauliai, Nordlitauen.

Gavelis, Ričardas (1995): Naikintojas; Tikroji tikrybė (Ausgelöscht; Die wahre Wirklichkeit). In: Taikos Balandis. Septyni Vilniaus Apsakymai, Vilnius.

Gavelis, Ričardas (1989): Vilniaus pokeris. Vilnius.

Ivaškevičius, Marius (1998): Istorija nuo debesies (Geschichte von der Wolke). Vilnius.

Ivaškevičius, Marius (2002a): Mabiš. In: Artimas: pjesių trilogija (Der Nächste. Dramentrilogie). Vilnius.

Ivaškevičius, Marius (2002): Žali (Die Grünen). Vilnius.

Ivanauskaitė, Jurga (2003): Placebas (Placebo). Vilnius.

Juknaitė, Vanda (2002): Išsiduosi. Balsu (Meine Stimme verrät mich). Vilnius.

Kanovič, Grigorij (2004): Их ни на какую встречу уже не пригласишь (Sie kannst du zu keinem Treffen mehr einladen). In: Литовский Иерусалим. Sonderbeilage zu Nr. 3–4 (110–111), S. 1.

Kondrotas, Saulius Tomas (2004): Birth of a nation (Tautos gimimas). In: the Vilnius review. Autumn/winter 2004/no 16, S. 10–17 (litauisch in: Meilė pagal Juozapą [Liebe in Bezug auf Juozapas]. Erzählungen. Vilnius).

Martinkus, Vytautas (2004): Essays. Vilnius.

Parulskis, Sigitas (2006): Nesibaigianti vienatve dviem (Einsamkeit zu zweit). In: 3 pjesės (Drei Theaterstücke). Vilnius.

Parulskis, Sigitas (1997 und 2006): Byla O.K. (P.S. Akte O.K.). In: 3 pjesės (Drei Theaterstücke). Vilnius.

Parulskis, Sigitas (2004a): Trys sekundės dangaus (Drei Sekunden Himmel). In: Brücken1Tiltai. Ein Almanach zeitgenössischer litauischer Prosa, Vilnius, S. 134–145.

Parulskis, Sigitas (2002d): Dulkėmis ir pelenais (Zu Staub und zu Asche). In: Nuogi drabužiai (Die nackten Kleider). Vilnius.

Zingeris, Markas (2000): Repatriantai. In: Iliuzionas. Vilnius, S. 159–167.

Zingeris, Markas (2003a): Grojimas dviese. Vilnius.

Zingeris, Markas (2003b): Playing Duo (Grojimas dviese). In: the Vilnius review. autumn/winter, no 146, S. 52–57.

2. Sekundärliteratur

Cidzikaitė, Dalia (2006): Searching for National Allegories in Lithuanian Prose: Saulius Tomas Kondrotas's "The Slow Birth of Nation". In: V. Kelertas (Hrsg.): Baltic Postcolonialism. On the Boundary of Two Worlds Identity, Freedom and Moral Imagination in the Baltics, Amsterdam/New York, NY, S. 291–307.

De Munck, Viktor C. (2005): Primary, Secondary and Metamagical Constituents of Lithuanian Identity. In: Journal of Baltic Studies. Volume XXXIV, Number 2. Summer, S. 209–232.

Jonušys, Laimantas (2002): Forgetting the Taste of Home Baked Bread. In: The Earth remains. An Anthology of Contemporary Lithuanian Prose, Vilnius. Übers. Laima Sruoginis, S. 11–19.

Katz, Dovid (2004): Lithuanian Jewish Culture. Vilnius.

Kelertas, Violeta (2006): Foot-Loose and Fanay-Free: The Postcolonial Lithuanian Encounters Europe. In: Baltic Postcolonialism, S. 451–459.

Kelertas, Violeta (2006): Perceptions of the Self and the Other in Lithuanian Postcolonial Fiction. In: Baltic Postcolonialism, S. 251–269.

Kubilius, Vytautas (1997 und 2002): Lithuanian literature. Vilnius; Literatur in Freiheit und Unfreiheit. Die Geschichte der litauischen Literatur von der Staatsgründung bis zur Gegenwart, Oberhausen.

Kundera, Milan (1984): A Kidnapped West or Culture Bows Out // Granta, 11, 95–118.

Nekrašas, Evaldas (2002): Litauen: Auf der Suche nach einer regionalen Identität. In: Paulius Subačius (Hrsg.): Fortsetzung folgt. Essays über Litauen und Europa, Vilnius, S. 196–216.

Parnell, Christina (2004): Auf der Suche nach dem Raum für die Seele. Zur Prosa des litauisch-jüdisch-israelischen Autors Grigorij Kanovič. In: Renate Hansen-Kokoruš, A. Richter (Hrsg.): Mundus narratus. Festschrift für Dagmar Burkhart zum 65. Geburtstag, Frankfurt am Main/Berlin/Paris/New York, S. 161–175.

Parnell, Christina (2006): Emigration und Heimkehr. Identitätserzählungen in der russisch-jüdischen Literatur der Diaspora. In: Lyobov Bugaeva, Eva Hausbacher (Hrsg.): Ent-Grenzen. Za predelami. Intellektuelle Emigration in der russischen Kultur des 20. Jahrhunderts, Frankfurt am Main/Berlin/Bern/New York/Paris/Wien, S. 145–172.

Rindzevičiutė, Ėgle (2003): ‚Nations' and ‚Europe': Re-approaching the Debates about Lithuanian National Identity. In: Journal of Baltic Studies. Volume XXXIV, Number 1. Spring, S. 74–91.

Rubavičius, Vytautas (2006): A Soviet Experience of Our Own: Comprehension and the Surrounding Silence. In: Baltic Postcolonialism, S. 83–104.

Šeferis, Vaidas (2002): Litauen. Das lateinische Alphabet. In: Fortsetzung folgt. Essays über Litauen und Europa, Vilnius, 2002, S. 119–129.

Sruoginis, Laima (2002): After All is Said and Done, the Earth Remains. A Personal Essay. In: The earth remains. An Anthology of Contemporary Lithuanian Prose, Vilnius. Übers. Laima Sruoginis, S. 23–31.

Sverdiolas, Arūnas (2006): The Sieve and the Honeycomb. In: Baltic Postcolonialism, S. 233–250.

Tamošaitis, Ričardas (2004): The Rise of the Euronovel. In: the Vilnius review. Autumn/winter no 16, S. 80–85.

Zelčiūtė, Dovilė (2003): Markas Zingeris: Speaking simply about complicated matters. In: the Vilnius review. autumn/winter no 146, S. 45–51.

3. Theoretische Literatur

Assmann, Jan (1992): Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen, München.

Bhabha, Homi K. (1994): The Location of Culture. London.

Kristeva, Julia (1989): Fremde sind wir uns selbst. Frankfurt am Main.

Straub, Jürgen (1999): Personale und kollektive Identität. Zur Analyse eines theoretischen Begriffs. In: Aleida Assmann, Heidrun Friese (Hrsg.): Identitäten. Erinnerung, Geschichte, Identität. Frankfurt am Main, S. 73–104.

Jolanta Szafarz

Slawistik an der Breslauer Universität als Träger der Interkulturaliät in einer Grenzregion um die Jahrhundertwende

Versteht man unter *Slawistik* bzw. *Slawischer Philologie* im weiteren Sinne eine wissenschaftliche Disziplin, deren Untersuchungsgegenstand die Kultur der slawischsprachigen Völker ist, so hat man mit einem wissenschaftlichen Fachbereich zu tun, dessen interkulturelle Ansprüche weit über die Grenzen der etablierten Forschungsweisen hinausgehen. Denn das Fremde, das in der eigenen Kultur nicht Einheimische, bewirkt einen Prozess des Identitätsverlustes. Somit wird der Prozess des Suchens nach neuen Kulturmodellen in Gang gesetzt. Auf diese Weise wird eine Basis für einen Kulturdialog geschaffen, in dem der Begriff des *Fremdverstehens* als Ausgangspunkt für die Verständigung in den unterschiedlichen Kulturräumen fungiert. Man versucht sich dem Fremden anzunähern, indem man sich der eigenen Identität bewusst wird. Das eigene Kultur-Wissen wird deutlich.

Die große Relevanz der Debatte um Fremdverstehen ist die Folge der über die nationalen Grenzen hinausgehenden, raschen technisch-wirtschaftlichen Entwicklung und der fortschreitenden Internationalisierung kultureller und ökonomischer Beziehungen. „Gewaltige Massen haben Europa im 19. Jahrhundert immer wieder durchwandert." (Papiór, 1993, S. 281). Die Napoleonischen Kriege, die polnische Aufstände 1830 und 1863, die Zeit des Vormärz und die beiden Weltkriege haben eine Verlagerung großer Menschenmassen und neue Grenzziehungen bewirkt. Dadurch wurden neue Kommunikationsprozesse in Gang gesetzt. Besonders in den Grenzgebieten benachbarter Länder wird heute ein Dialog im Bereich der Kulturen und Literaturen gepflegt und versucht, die politischen Barrieren und soziale Stereotypen zu überwinden.

Fremdkulturorientierte soziale Beziehungen haben eine neue soziale Entwicklung zur Folge. Sie prägen nämlich zunehmend das Bild einer modernen und somit auch multikulturellen Gesellschaft. Diese Entwicklung manifestiert sich unter anderem im zunehmenden Interesse an Wissensbereichen, die eine Koexistenz der heterogenen Kulturtraditionen erleichtern könnten. Der erkenntnistheoretische Aspekt steht