

AUF DER SUCHE NACH DER VERLORENEN IDENTITÄT Evsej Cejtlin und Jokubas Josade über den Anspruch des Judentums

„Wie eindimensional der Mensch sich ausnimmt,
wenn man ihn nur nach einem Kriterium definiert“.
(Zeitlin 2000: 211)¹

Um Leben und Schicksal der noch im Lande verbliebenen litauischen Juden aufzuzeichnen, siedelt der russisch-jüdische Literaturwissenschaftler und Schriftsteller Evsej Cejtlin im Jahre 1990 für sechs Jahre in das litauische Vilnius über.² Im Mittelpunkt seiner Texte stehen authentische Personen, die Gespräche erheben nicht den Anspruch auf Literarizität.³ Das Verhältnis der Dialogpartner sowie die Komposition der Aufzeichnungen erzeugen jedoch – in Anlehnung an die Tradition des literarischen Gesprächs – ein ganz eigenes Genre, Cejtlin nennt es „interv’ju-meditacija“.⁴

Zu Beginn der Aufzeichnungen gibt es nur noch wenige litauische Juden in Vilnius und viele der verbliebenen bereiten sich auf die Ausreise vor.⁵ Insofern gewinnt Cejtlins Gedanke, in das Bewusstsein eines Menschen eindringen zu wollen, der dem Tod entgegenggeht, (11) eine symbolische Bedeutung. Sein Gesprächspartner, der litauisch-jüdische Literaturkritiker und Dramatiker Jokubas Josade, bereitet sich, wie er selbst sagt, auf den Tod vor.⁶ Ein solches Sujet mag Assoziationen mit dem biblischen Gedalja⁷ erwecken und erweist sich doch sogleich als brüchig, denn Josade vollzog bereits zu Beginn der 1950er Jahre seine Abkehr vom Judentum. Der „letzte Ritter“ wäre also ein vom Judentum abgefallener Jude. Gibt es das litauische Judentum noch?

Fünf Jahre befindet sich Cejtlin mit Josade in einem Dialog über den Sinn des

¹ Vgl. Цейтлин 1996: 175: „Каким плоским выглядит человек, если определять его только одним понятием [...]“. Ich zitiere im Weiteren aus der 1996 in Vilnius erschienenen russischsprachigen Erstausgabe. Seitenangaben erfolgen in Klammern. Ins Deutsche übertragene längere Zitate folgen der deutschsprachigen Ausgabe in der Übersetzung von Vera Stutz-Bischitzky. Alle weiteren Übersetzungen aus dem Russischen, Englischen und Litauischen werden von mir erbracht. Literaturangaben erfolgen in der Sprache der Publikation. Aus diesem Grund erscheint z.B. der im Text in bibliothekarischer Umschrift aufgeführte Name „Cejtlin“ im Literaturverzeichnis auch als „Zeitlin“ (deutschsprachige Publikation), Цейтлин (russischsprachige Publikation) oder auch Tseytlin (englischsprachige Publikation). Litauische Namen folgen der litauischen Schreibweise, jiddische Namen der im Deutschen gebräuchlichen Umschrift.

² Seit 1997 lebt Cejtlin in Chicago, weil er offenbar dort für sein Anliegen eine breitere Plattform gewinnen konnte. Er ist Herausgeber der russisch-jüdischen Zeitschrift *Shalom*.

³ Die Gespräche wurden im Rahmen des von Cejtlin erarbeiteten Projektes zur „Mündliche[n] Geschichte der Juden Litauens“ vom Staatlichen Museum der Juden Litauens und dem Fond „Offenes Litauen“ gefördert. (Цейтлин 2007) Siehe neben der hier untersuchten Buchveröffentlichung „Долгие беседы в ожидании счастливой смерти“ Cejtlins Gespräche mit den Überlebenden des Kaunaser Ghettos Tamara Lazerson (Цейтлин 2007) sowie Aleksandras Štromas (Цейтлин 2008) u. a.

⁴ Siehe Cejtlins Gespräch mit Aleksandras Štromas, der nach seiner Ausreise aus dem sowjetischen Litauen als Soziologe und Politologe in den USA lehrte. (Цейтлин 2008: 311)

⁵ Vgl. Basche [Parnell] 1991 sowie Цейтлин 1996: 80-82.

⁶ „Готовлюсь к смерти. И это, пожалуй, самое лучшее, самое серьезное из того, что я делал долгие годы.“ (8) („Ich bereite mich auf den Tod vor. Und das ist wohl das Beste und Ernsthafteste, was ich seit langem getan habe.“ (Zeitlin 2000: 10))

⁷ Zu Gedalja als „letztem Ritter“ von Juda vgl. Jeremia 40, 5ff. und 41.

Lebens und des Schöpfertums, über Nationalismus und Antisemitismus, Gott und Judentum sowie über den Tod. 1996, nach Josades Tod, erscheint das Buch in Vilnius auf Russisch unter dem metaphorischen Titel „Долгие беседы в ожидании счастливой смерти“ („Lange Gespräche in Erwartung eines glücklichen Todes“). (Цейтлин 1996)⁸ Nicht nur um den Tod als solchen geht es also, sondern um einen „glücklichen Tod“. Das impliziert die Frage nach dessen Voraussetzungen, die beide Gesprächspartner insbesondere im Kontext der Bestimmung des Judentums zu beantworten suchen. Auf einer zweiten Ebene wird die schuldhafte Verstrickung von Mensch und Schicksal reflektiert, auf die ich wiederholt zurückkommen werde.

Josade und er, bemerkt Cejtlin, ergänzten sich gegenseitig im Erinnern der Worte Salomos. Folgen wir diesen Verweisen, entdecken wir einen steten Zusammenhang zum Buch Kohelet⁹ – in Bezug auf die Frage nach dem Sinn des Menschenlebens, seiner Begrenztheit in der Zeit und der Verpflichtung zur Gottesfürchtigkeit.¹⁰ Immer wieder stellt der Autor das Leben Josades in den Zusammenhang einer gottgewollten Bestimmung:¹¹ „Alles hat seine Stunde.“ (Kohelet: 3, 1-8)¹² „Nicht nach deinem Willen wurdest du geboren, nicht nach deinem Willen lebst du und nicht nach deinem Willen stirbst du.“¹³ Oft scheint es, Josade nähme diese Bestimmung an („Wie er aus dem Leib seiner Mutter herausgekommen ist – nackt, wie er kam, muss er wieder gehen“). (Kohelet: 5, 14)¹⁴ Genauso oft aber hadert er mit dem Leben, opponiert gegen jede Fremdbestimmung. Dem Text vorangestellt ist ein Spruch aus dem Buch Kohelet: „День смерти лучше дня рождения“ („Der Tag des Todes ist besser als der Tag der Geburt“). (Цейтлин 1996: 5)¹⁵ Wenn der Tod aber besser, resp. glücklicher, als die Geburt sein soll, legt das in der christlich-jüdischen Tradition den Gedanken der

⁸ Weitere Ausgaben auf Litauisch und Deutsch erscheinen 1997 (Ceitlinas 1997) bzw. 2000 (Zeitlin 2000). In den Jahren 2009 und 2012 folgen russischsprachige Editionen in Israel sowie den USA.

⁹ Russisch: Экклезиаст, nach der Lutherbibel „Der Prediger Salomo“. Die von mir zitierten Verweise beziehen sich auf die deutsche Einheitsübersetzung.

¹⁰ Vgl. die Email Cejtlin vom 08.04.2010 an Christina Parnell: „Экклезиаст созвучен моей душе с юности, созвучен и этой моей книге. Перечитываю Экклезиаста постоянно. Не раз мы говорили об Экклезиасте с й. Можно сказать, что в ‚Долгих беседах...‘ есть почти все темы, мотивы Экклезиаста. Прежде всего – тема смерти, которая уравнивает всех людей и которая окончательно проясняет суть нашей жизни“ („Das Buch *Kohelet* ist meiner Seele von Jugend an und dadurch auch diesem Buch wesensnahe. Ich lese es immer und immer wieder und habe auch mit Josade oft darüber gesprochen. Man kann sagen, dass in den ‚Langen Gesprächen ...‘ beinahe alle Themen und Motive aus dem Buch *Kohelet* sind. Vor allem aber das Motiv des Todes, das alle Menschen einander ähnlich macht und das Wesen unseres Lebens schicksalhaft durchdringt.“). Cejtlin nennt Josade im Buch „й“.

¹¹ „[...] интересно й то, о чем он сейчас молчит – предопределенность нашего выбора. Опять-таки: судьба.“ (28) (Josade interessiert „jener Gedanke, über den er jetzt schweigt – die Vorherbestimmung unserer Wahl. Da ist es wieder: das Schicksal.“) (Zeitlin 2000: 32)

¹² „Все приходит в свой срок.“ (18)

¹³ „Ибо, как сказано в Торе, не по своей воле ты родился, по своей воле ты живешь, по своей воле ты умираешь.“ (20) Vgl. hierzu *Mischnah Awot – Die Sprüche der Väter*, Kapitel 4, 29: „Wisse auch, dass alles zugerechnet wird, und traue nicht deinem Wahn, das Grab sei eine Zuflucht für dich. Nicht nach deinem Willen wurdest du geschaffen, nicht nach deinem Willen lebst du, nicht nach deinem Willen wirst du sterben, und nicht nach deinem Willen musst du Rechenschaft geben und Rechnung legen zu seiner Zeit vor dem König der Könige, dem Heiligen, gepriesen sei er.“

¹⁴ „Как вышел он нагим из утробы матери своей, таким и отходит ...“ (129)

¹⁵ Vgl. Kohelet 7, 1: „Besser ein guter Name als Parfüm – / und der Tag eines Todes als der Tag einer Geburt“.

Erlösung (vom Bösen oder von der Schuld) nahe. Welche Prüfungen hat dieser alte litauische Jude, der im 20. Jahrhundert als jiddischer Schriftsteller und Soldat wie als litauisch-jüdischer Autor durch Kriegsschlachten, Holocaust und sowjetischen Antisemitismus mehrfach tödlich bedroht war, bestanden und welche nicht?

Geprägt sind Josades Erinnerungen durch die internalisierten Strukturen der Bekenntnisprosa – Traum, innerer Monolog, erzählte Erinnerung, Fremdinterpretation und, vor allem, durch den inneren Dialog in Form der *Beichte*.¹⁶ In seiner komplexen Widersprüchlichkeit gleicht er den von Bachtin beleuchteten Helden Dostoevskijs, deren Leben darauf ausgerichtet ist, „sich selbst und die Welt zu erkennen“. (Bachtin 1985: 56) Josade braucht das Streitgespräch als stetes Infragestellen seiner selbst und anderer und benennt den Dialog als *sein* Medium, „das Leben zu meistern“. (Цейтлин 1996: 23) Sein Widerwille gegenüber der Phrase, „die alles verstanden zu haben meint“, stellt ihn in die Tradition der jüdischen Propheten,¹⁷ macht ihn streckenweise zu einer Art Anti-Kohelet. Seine schonungslose Selbstanalyse rückt die Eigenverantwortung des Menschen für sein Leben in den Blick: Vor allem durch innere Unfreiheit, betont er selbst, habe er sein Leben falsch gelebt.¹⁸ Dass er Ende der 1940er Jahre Namen und Sprache wechselte („После войны переменил имя. Был Яков. Стал Йокубас. Думал и писал по-еврейски, теперь – по-литовски (51)),¹⁹ um als litauisch-sowjetischer Schriftsteller frei von antisemitischer Unterdrückung leben und schaffen zu können, gerät zum Schuldkomplex seines Lebens. Stellen wir den Namenswechsel in den Kontext der Bedeutung des Namens für das Judentum, wie sie im Aufruf des „ewigen Namens“ in der Gedenkstätte Yad Vashem erinnert wird, muss Josades Schritt als Verrat an den im Holocaust umgekommenen Juden erscheinen. Könnte dieser Schritt in einer anderen Zeit aber nicht auch als das Recht auf Wahl gelesen werden? „Unter freien Zuständen,“ schreibt Hannah Ahrendt 1946, „sollte eigentlich jeder einzelne entscheiden dürfen, was er nun gerne sein möchte, Deutscher oder Jude oder was immer.“²⁰ Andernorts präzisiert sie freilich: „Man wird das Judentum nicht los, wenn man sich von den anderen Juden trennt; es verändert sich nur aus einem historischen Schicksal, einer gesellschaftlichen Zugehörigkeit, einem unpersönlichen ‚allgemeinen Übel‘ in eine Charaktereigenschaft, [...]“. ²¹

Cejtlin's auf Erinnerung und Gedenken ausgerichtetes Anliegen modifiziert sich im Verlauf der „langen Gespräche“, entspricht sein Gesprächspartner doch weder dem Bild

¹⁶ Bachtin folgend, tritt hier „die Rolle des anderen Menschen als ‚anderen‘ in sich selbst“ besonders deutlich hervor. (Bachtin 1985: 297) Schriftsteller, die sich einer solchen Beichte unterzögen, könne man an einer Hand abzählen, würdigt der litauische Autor Sigita Geda seinen Kollegen. (Гедэ 1996: 267)

¹⁷ So heißt es in der 1925 erschienenen Schrift des deutschen Juden und Rabbiners Leo Baeck „Das Wesen des Judentums“ über die Propheten des Judentums: „Sie fühlen sich nicht, [...] als bloßes Objekt einer hernieder steigenden Gnade: ihr Eigenes, ihr Freiheitsempfinden begehrt seinen Weg. Beides verbindet sich in ihnen, [...]. Gleichgültig stehen sie daher dem überlieferten Worte gegenüber, [...] mit unverhohlenem Widerwillen der Phrase, die alles verstanden zu haben meint, [...]“. (Baeck 1995: 28f.)

¹⁸ Vgl. das Kapitel „В поисках утраченной свободы. Окончание“ (Auf der Suche nach der verlorenen Freiheit. Schluss): Etwas in der Tiefe des eigenen Wesens („Где-то ‚в глубине‘ собственного существа“) habe ihn außerhalb der gesellschaftlichen Umstände blockiert. (149)

¹⁹ Es müsste richtig heißen: „Думал и писал на языке идиш“ („Ich dachte und schrieb auf Jiddisch“). Das Jiddische war Josades Muttersprache. Eine „jüdische Sprache“ schlechthin gibt es nicht. Vgl. hierzu Josten 2002: 255.

²⁰ Ahrendt 2006: 233: „Zum Judentum (Brief an Jaspers vom 30. Juni 1947)“.

²¹ Ahrendt, 2006: 212: „Rahel Varnhagen: Aus dem Judentum kommt man nicht heraus“.

des Opfers noch dem des Widerstandes. Nicht zuletzt treffen wir hier auf eine Tendenz im jüdischen Erzählen nach dem Holocaust: die Differenzierung des Opfers in seiner, auch Verrat und Schuld einschließenden Komplexität. Josades „Austritt aus dem Judentum“ gerät zum Dreh- und Angelpunkt ihrer Gespräche um das, was jüdische Identität heute und gestern ausmacht[e]. In dem in jüdischer Literatur oft zitierten Bild von der „zugeschlagenen Tür“ zum Judentum („Он захлопнул перед ними дверь в мир еврейства“ (52))²² fasst Cejtlin die Identitäts- und Heimatlosigkeit als Grundsituation des sowjetischen Judentums. Dabei bindet er Identität essentialistisch an die Geburt: Wer als Jude geboren ist, hat als Jude zu leben oder aber er verrät mit dem Judentum sich selbst. Wäre damit Josades Rückkehr zum Judentum die Bedingung für einen inneren Frieden und glücklichen Tod? Sein beinahe demütiger Einwurf, er habe seinen Kindern „viel Leid“ ersparen wollen, läuft durch die Textkomposition ins Leere und wird auch durch das Gewicht des Realen widerlegt: die Tochter reist noch in den 1970er Jahren nach Israel aus, der Sohn folgt ihr mit seiner Familie nach dem Tod der Eltern. Umso mehr rückt Josades Position „zwischen den Stühlen“ in den Mittelpunkt. Zur Beerdigung sprechen, wie wir aus dem Buch erfahren, die offiziellen Vertreter des litauischen Schriftstellerverbandes, des Parlaments und der jüdischen Gemeinde. (247) Es ist kein jüdischer Friedhof. Seine (selten aufgeführten) Theaterstücke aber handelten ausnahmslos von jüdischen Schicksalen.²³ Wer war dieser Mann? Inwiefern ist er repräsentativ für das litauische Judentum? Und: Muss er das sein?

In den einschlägigen Enzyklopädien zur litauischen Literatur und Kritik wird Josade nur am Rande genannt.²⁴ Erwähnung finden ein kritischer Aufsatz zur „Theorie der Konfliktlosigkeit“ aus dem Jahr 1954²⁵ sowie seine autobiographische Prosa, in der er sich selbstkritisch der Systemkonformität bezichtigt (Baliutytė 2002: 56). Die Nachrufe in den Zeitschriften *Lietuvos Jeruzalė* sowie *7 meno dienos* stellen diesen Mut in den Mittelpunkt ihrer Würdigungen (Judelevičius 1995: 4 und Gasiliūnas 1995: 7).²⁶ In

²² „Er hatte ihnen die Tür zur Welt des Judentums zugeschlagen.“ (Zeitlin 2000: 62) Gemeint sind Josades Kinder, die er von jeglichem jiddischen Wort fernhielt. Vgl. den beinahe wortgetreuen Vorwurf des polnischen Juden Izchak an eine assimilierte russische Jüdin in Juzefovskajas Erzählung „Камни“ („Steine“) in Юзефовская 1993 sowie die hierzu vorliegende Analyse bei Parnell 2002.

²³ Seine Bestimmung sei es, einen Zyklus von Stücken über das Schicksal der Juden in Litauen zu schreiben. (72)

²⁴ Anmerkungen finden sich in der „Geschichte der litauischen Literatur“ (Ланкутис 1977) sowie in einem Buch zur litauischen Literaturkritik von 1945 bis 2000 (Baliutytė 2002). In der 2009 herausgekommenen Enzyklopädie baltischer Autoren („Baltic Writers“) wird Josade nicht aufgeführt. Ein Verweis fehlt auch bei Kubilius 1997.

²⁵ Vgl. Ланкутис 1977: 565: „In den Jahren 1949 bis 1951 traten J. Josade, [...] und andere zu Problemen der Literaturentwicklung und mit Rezensionen neuer Bücher in Erscheinung.“ 92-95: „J. Josade sprach sich im Aufsatz „Früchte der ‚Methode‘ der Konfliktlosigkeit“ (1954) gegen die Wiederholung von Allgemeinplätzen und den lobhudelnden Ton in der Kritik aus“. Der letztgenannte Aufsatz sollte ihm im offiziellen Diskurs Ärger einbringen, wie wir bei Cejtlin erfahren. 87: Unter der Rubrik „Sowjetische Periode. Literatur der Gegenwartsetappe“ finden wir des Weiteren folgende lapidare Eintragung: „Jugendthemen, lyrische und psychologische Kollisionen in der Liebe berührte[n] in ihren Stücken [...] J. Josade, [...]“

²⁶ Gasiliūnas zitiert aus Josades „Briefen an die Tochter nach Israel“ (Josade 1993b): „Erst jetzt, nach Beendigung meines Briefes, begreife ich mit aller Klarheit, dass ich einfach nur ein Vilniuser Jude war, der seine besten Jahre in einem Imperium des Bösen verbracht und dieses mitgetragen hat – auf Grund seiner Torheit, seines Egoismus, seines übersteigerten Selbstbewusstseins [...] Darum, liebe Asja, kann es kein Verzeihen für mich geben.“

Erinnerung bleibt er in der litauischen Literaturgesellschaft insgesamt jedoch eher als systemkonformer Literaturkritiker der Nachkriegsjahre, in denen er als verantwortlicher Redakteur der Literaturzeitschrift *Pergalė* (Sieg) tätig war.²⁷ Dass er am legendären „Schwarzbuch“²⁸ mitgeschrieben hat, was viele der beteiligten Autoren mit Verhaftung oder dem Leben bezahlen mussten, bleibt unerwähnt.²⁹ Ein Grund hierfür mag in der um beinahe fünf Jahrzehnte verspäteten Rezeption des Buches liegen. Für das Psychoporträt Josades ist seine Mitarbeit am „Schwarzbuch“ jedoch von großer Bedeutung, hatte er doch allen Grund zu Vorsicht und Angst. Sein Beitrag „Die Kämpfer des Ghettos von Kaunas“ (Jossade 1994: 605-618) ist im Pathos des Zeitgeistes geschrieben, der den ‚Sowjetmenschen‘ zu Heldenmut und Siegesgewissheit verpflichtete.³⁰ Jedoch spart er auch Kraft- und Hoffnungslosigkeit nicht aus, wenn er berichtet, dass die Menschen „vergrämt und hungrig“ waren und nur die Jugend an Widerstand dachte. (Jossade 1994: 605)

Der Beginn der Gespräche zwischen Cejtlin und Josade im Jahr 1991 findet in einer Atmosphäre aufgeheizter Spannungen der litauisch-jüdischen Beziehungen statt. Sie betreffen sowohl den Vorwurf der Kollaboration litauischer Juden mit der Sowjetmacht in den Jahren 1940/41 als auch die aktive Beteiligung von Litauern an der Vernichtung ihrer jüdischen Nachbarn während der deutschen Besetzung. Zu den Vorwürfen von der „jüdischen Schuld am Kommunismus“ existiert eine umfangreiche Literatur der

²⁷ Josades Sammlung seiner literaturkritischen Aufsätze im Buch „Knyga ir tikrovė“ („Buch und Wirklichkeit“, 1961) wird einer den „Dogmen des sozialistischen Realismus“ ergebenden Literaturkritik zugeordnet. (Baliutytė 2002: 98)

²⁸ Das „Schwarzbuch“ („Чёрная книга“) über den Genozid an den sowjetischen Juden im II. Weltkrieg wurde in der Herausgeberschaft der russisch-jüdischen Schriftsteller Vassilij Grossman und Il'ja Ėrenburg unter Beteiligung weiterer sowjetischer Autoren 1947 zum Druck vorbereitet. Im Zuge zunehmender antisemitischer Repressionen wurde es verboten. Auf Russisch erschien es erstmalig im Verlag „Tarbut“, Jerusalem 1980, hrsg. von Irina Ėrenburg, der Tochter Il'ja Ėrenburgs. Diese, wie auch die 1991 in Kiew erschienene Edition gründete auf in zehn Länder versandten, erhalten gebliebenen handschriftlichen Aufzeichnungen aus dem Jahr 1946. Im Januar 1993 erhielt Irina Ėrenburg durch einen Bekannten den wie durch ein Wunder nach der Auflösung des Jüdischen Antifaschistischen Komitees (EAK) im Jahr 1948 erhaltenen Umbruch des Buches, versehen mit dem handschriftlichen Vermerk: „Nach Korrektur zum Druck. 14. VI. 47“. 1993 konnte im Vilniuser Verlag „Jad“ jene Ausgabe realisiert werden, die den korrigierten Abdruck des 1947 vernichteten und damit erstmals veröffentlichten Satzes sowie Fragmente der Materialien des Staatlichen Archivs der Russischen Föderation (maschinenschriftliche Seiten des Jahres 1945 mit von den Rezensenten bei der Vorbereitung der Druckvariante von 1946 vorgenommenen Kürzungen) zusätzlich zu den Ergänzungen der Jerusalemer Ausgabe des „Schwarzbuches“ von 1980 enthält. Siehe hierzu auch ru.wikipedia.org/wiki/Чёрная_книга (Холокост). Die erste Ausgabe des „Schwarzbuches“ in deutscher Sprache erfolgte unter Arno Lustiger 1994.

²⁹ Wir erfahren von Josades Beteiligung am „Schwarzbuch“ im von Lustiger herausgegebenen „Rotbuch“: Josade wird unter dem Eintrag „Jakow Jossade“ als „litauischer Schriftsteller und Dramatiker“ geführt, der in der 16. Litauischen Division gekämpft habe. (Lustiger 1994: 286) Cejtlin erwähnt das „Schwarzbuch“ auf S. 224, ohne jedoch auf Josades Beteiligung einzugehen.

³⁰ Vgl.: „Die Juden kämpften Schulter an Schulter mit den Litauern und Russen. Sie verbrüdeten sich und kämpften wie eine Familie gegen den Feind. Sie präsentierten ihm die gemeinsame Rechnung.“ (Jossade 1994: 618)

Anklage wie Gegenklage.³¹ Dabei stehen sich litauische und litauisch-jüdische Wissenschaftler bei der Bewertung der Ereignisse nicht in zwei Fronten gegenüber. Der litauisch-jüdische Politologe Štomas z.B. nennt es „eine Tatsache“, dass die Anwesenheit von Juden in den sowjetischen Verwaltungsorganen zur gängigen, wenn auch unfundierten Behauptung geführt habe, sowjetische Herrschaft sei jüdische Herrschaft. (Štomas 1990) Tomas Venclova, litauischer Schriftsteller und Dissident, bekennt sich zur litauischen Schuld, (Donskis 2005: 92) Štomas räumt auch eine „jüdische Schuld“ ein: „For this we have to confess our guilt“ – wegen „unserer zuverlässigen Unsensibilität für die essentiellen Probleme unserer nichtjüdischen Landsleute, unseres Egozentrismus, der manche von uns allzu oft drängt, unsere eigenen Ziele zu verfolgen, ohne viel darauf zu geben, wie diese die Ziele anderer berühren [...]“. (Štomas 1991)

Auch Josades Name wird in den Auseinandersetzungen genannt. Noch Ende der 1990er Jahre bezieht sich der litauische Schriftsteller Jonas Mikelinskas z.B. auf die Briefveröffentlichungen Josades an seine in Israel lebende Tochter (Josade 1993b). Danach habe dieser 1940-1941 in beinahe jedem staatlichen Büro jiddisch sprechende Kollegen angetroffen, – für Mikelinskas ein Beweis jüdischer Aktivität bei den massenhaften Deportationen der Litauer nach Sibirien im Juni 1940.³² Dem widerspricht der litauische Historiker Truska³³ und belegt an reichhaltigem Faktenmaterial nicht nur einen noch höheren Prozentsatz jüdischer Verbannter während der sowjetischen Besetzung 1940-1941, sondern auch die Pogromhetze durch den litauischen nationalistischen Widerstand.³⁴ Wie stark die LAF (Lietuvos aktyvistų

³¹ Vgl. im Weiteren die Veröffentlichungen von Соломонас Атамыкас (1990), Leonidas Donskis (2005), Antanas Eidintas (2002), Dov Levin (1995 und 2000), Aleksandras Štomas (1990 und 1991), Liudas Truska (1997, 2003 und 2004), Tomas Venclova (1995, 1999 und 2011) u. a.

³² Mikelinskas 1996 und 1999.

³³ Truska ist Co-Chairman der „Internationalen Kommission zur Untersuchung der Verbrechen während der Nazi- bzw. Sowjetokkupation in Litauen“, die nach ihrer Gründung durch den damaligen Präsidenten Valdas Adamkus im Jahre 1999 ihre Arbeit aufnahm. Hierzu legte Truska 2004 eine gemeinsam mit Vygas Vareikis erarbeitete Untersuchung zur Geschichte des Holocaust in Litauen vor. Vareikis übernahm dabei den Part von der Zweiten Hälfte des 19. bis zur ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts (Vareikis 2004), Truska den Zeitraum von Juni 1940, dem Beginn der sowjetischen Okkupation, bis Juni 1941, dem Beginn der Invasion Nazideutschlands (Truska 2004). Truskas Part liegt in leicht überarbeiteter Form auf Englisch auch als elektronische Version vor: [http://www.komisija.lt/Files/www.komisija.lt/File/Tyrimu_baze/Naciu%20okupacija/Holokausto%20prie%20laidos/Eng/Truska/Research%20by%20L.Truska%20\(english\).pdf](http://www.komisija.lt/Files/www.komisija.lt/File/Tyrimu_baze/Naciu%20okupacija/Holokausto%20prie%20laidos/Eng/Truska/Research%20by%20L.Truska%20(english).pdf)

Die von Mikelinskas zitierte Bemerkung Josades, dass er in der ersten Sowjetperiode in beinahe jeder Abteilung Jiddisch gehört habe, kritisiert Truska als „stark übertrieben“. In den israelischen Medien wird Truska als einer derjenigen hervorgehoben, die sich gegen die Gleichsetzung von sowjetischer Okkupation und Holocaust wenden. (Jabotinsky International Centre 2011) Die „Theorie von den zwei Genoziden“ in Litauen sei „nur ein anderer Begriff für die Theorie von der Kollektivschuld der Juden“, heißt es auch bei Donskis. (Donskis 2005: 95)

³⁴ Truska 2004: 175: „Generally, modern Lithuanian anti-Semitism is based on speculation about history.“ 189 f.: “[...] the total number of Jews those who suffered repressive measures amounted to 2.600, i.e., 8,9 percent of all residents of Lithuania who suffered repression. [...] Jews were 13, 5 percent of the deportees of June 1941 and 9, 8 percent of the men who were separated from deported families and sent to prison camps. [...] in relative terms the number of Jews deported was higher than that of Lithuanians.“ 194: „LAF’s *Instructions for the Liberation of Lithuania* of March 24, 1941 (see: Attachment No.29) ordered that during the expulsion of the Red Army from Lithuania, “It would be very

frontas [Lithuanian Activist Front]) die verletzten Nationalgefühle durch antisemitische Hetze beeinflusste und aufheizte, wird durch einen Aufruf vom Juli 1941 deutlich, in dem zur Vernichtung des Judentums und zur Union mit Adolf Hitler aufgerufen wird. (Donskis 2005: 94)³⁵ Das Problem wirkt bis in die Gegenwart fort. Trotz der „enthusiastischen Beteiligung“ litauischer Einheiten am Judenmord habe Litauen bis heute noch keinen einzigen Nazikollaborateur verurteilt, dafür aber ehemalige jüdische Partisanen der Verbrechen am litauischen Volk bezichtigt, prangern die Professoren Dovid Katz (Universität Vilnius) und Leonidas Donskis (Universität Kaunas) an. (Ames 2010 und Donskis 2005: 95) Tomas Venclova unterstellt der litauischen Kulturgesellschaft bekanntlich sowohl ein Denken in ethnischen Kategorien und einen „atavistischen Nationenbegriff“, der sich aus der Abgrenzung definiere als auch das Fehlen einer intellektuellen demokratischen Opposition.³⁶

Beginnen wir mit dem Eklat, den Josades Auftritt auf einer Fernsehsendung im Herbst 1991 auslöst, in der er die psychologischen Beweggründe für den wachsenden Hass der Litauer gegen die Juden noch aus der Vorkriegszeit zu ergründen sucht und eine bis ins Heute reichende „seltsame Wand“ zwischen Litauern und Juden feststellt. (170) Indes liefert ihn sein Auftritt einem unerträglichen Frontenkrieg aus. In einem Zeitungsbeitrag heißt es sogar, man stoße ihn unter dem Vorwurf der Anbiederung und des Verrats genauso aus dem Judentum aus, wie einst die Kirche mit Tolstoi verfahren sei. (173) Josades im Buch oft zitierten „Briefe an die Tochter in Israel“ („Laiškai dukrai i Izraeli“), die m. E. seine Position in dieser Frage offenbaren, lassen nun in Bezug auf die Motive der litauischen Mörder einen tatsächlich strittigen Denkansatz erkennen. Die Litauer, so überlegt er, die ihren eigenen Staat aufbauen und festigen wollten (er bezieht sich auf die Zwischenkriegszeit), hätten diesen mit Recht als *ihr*

important to take advantage of this occasion to get rid of the Jews, too. [...] The hospitality that Vytautas the Great offered to the Jews in Lithuania has been revoked for all times for the ongoing betrayal of the Lithuanian nation.”

³⁵ Donskis bezieht sich auf einen Aufsatz Venclovas, in dem dieser aus der nationalistischen Zeitung „Naujoji Lietuva“ vom Juli 1941 zitiert: „The greatest enemy of Lithuania and other nation was, and [...] remains, a Jew [...]. Today, as a result of the genius of Adolf Hitler [...] we are free from the Jewish yoke [...]. A New Lithuania, after joining the New Europe of Adolf Hitler, must be clean from Jews [...]. To exterminate the Jewry and Communism along with it is a primary task of the New Lithuania.” (Venclova 1995: 365). Im Original stehen die Auslassungen ohne Klammern.

Ein offizieller, von der LAF unterzeichneter Aufruf zur *physischen Liquidierung* der litauischen Juden kann laut Truska nicht nachgewiesen werden. Allerdings belegt er die Drohungen der LAF an das litauische Judentum für den Fall, dass dieses es nicht schaffe, rechtzeitig zu fliehen: Kriegsgesetz, Enteignung, Vertreibung. (Truska 2004: 196 und 309 [Attachment 34])

³⁶ Venclova 2011: 103. Dass er dabei die Stimmen der Künstler unerwähnt lässt, halte ich allerdings für bedauerlich. So wäre z.B. ein Autor wie Marius Ivaškevičius unbedingt zu nennen. So verweist er im Roman „Žali“ („Die Grünen“) auf die z. T. unglückselige Struktur der litauischen Partisanenarmee, genannt „die Grünen“, im litauischen Bürgerkrieg gegen die Sowjetmacht in den 1940er und 1950er Jahren. In ihren Reihen kämpften auch Männer, die während der Naziokkupation aktiv an den Judenmorden beteiligt waren: „[...] žmonės kariavo už žalią. Tokia mūsų miškų spalva. Labiausiai jie kariavo prieš raudoną – tai priešų kraujo spalva. Nors pasitaikydavo ginti ir geltoną nuo žalios. Buvo ir taip.“ („[...] die Leute kämpften für das Grün. Das ist die Farbe unserer Wälder. Vor allem begehrten sie gegen das Rot auf – die Farbe des Blutes der Feinde. Obwohl es vorkam, dass die Gelben (die Juden – C. P.) vor den Grünen geschützt werden mussten. Das kam vor.“) (Ivaškevičius (2002): 5)

Vgl. auch Parnell 2010 -2011.

eigenes Land beansprucht,³⁷ so dass der wachsende Wohlstand und Einfluss der jüdischen Minderheit den litauischen Nationalstolz verletzen *musste*. Eine Haltung, die den über sechshundert Jahre im litauischen Raum lebenden Juden indes lediglich Gastrecht zuspricht und ihren Erfolg als Provokation begreift, akzeptiert Ausgrenzung als legitimes Recht des sich über eine „Leitkultur“ und -religion definierenden Nationalstaates. Litauen war der litauischen Judenheit genauso Heimat wie ihren litauischen Nachbarn – bis sie durch Holocaust und Antisemitismus vernichtet oder vertrieben wurde.³⁸ Josade vergisst zudem die armen Shtetljuden, die die Mehrheit der litauischen Judenheit ausmachten und zu denen, wie er erzählt, auch sein Großvater väterlicherseits gehörte.³⁹ Schließlich stellt er sich mit seinen Überlegungen aber auch selbst in Frage, denken wir an seine leidenschaftliche Verteidigung des Diasporajudentums, resp. des Volkes der Litwaken.⁴⁰ Ja, die stolze Behauptung der Notwendigkeit jüdischen Lebens in und für die Kultur der „Mehrheitsgesellschaft“ erweist sich als das Hauptthema Josades. Jude kraft seiner Geburt, seiner Kultur, seiner Sprache, seines Namens, seiner Religion, *litauischer* Jude durch jahrhundertealte Verwurzelung im litauischen Raum, wird er uns in den Gesprächen als vielschichtige Persönlichkeit nahegebracht. Josade versetzt sich bis in die Urtiefen des Bösen in das Denken des Anderen, erkennt keine Grenzen im Denken an und verstört damit Juden wie Litauer – will verstören und provozieren.

Der in jener Fernsehsendung öffentlich gemachte Versuch einer Analyse der Täterpsychologie entspricht dem Bedürfnis Josades, Herkunft und Ursache des Bösen im Menschen anthropologisch und psychologisch schlüssig beantworten zu können. Hierfür quält er sich mit aberwitzigen Erklärungen: In seinem letzten Stück „Die Stimme des Ahorns“ (231-237) bringt der junge Litauer Lapenas seine jüdischen

³⁷ „А литовцы, создавая и укрепляя свое государство, ведь тоже были правы, говоря: ‚Все это наше!‘“ (172) („Die Litauer aber, die ihren eigenen Staat geschaffen und gefestigt haben, waren demnach auch im Recht, als sie sagten: ‚All das gehört uns!‘“). (Zeitlin 2000: 206)

³⁸ Vgl. hierzu das Treffen Grigorij Kanovičs mit litauischen Juden im israelischen Kibbuz, die noch Jahrzehnte nach ihrer Ausreise Litauen als ihr Vaterland betrachten und die litauische Nationalhymne in Iwrit und Litauisch singen: „На прощание киббушники – эти старые евреи [...] встали – и – вы не поверите – сперва на иврите (их этому учили в гимназиях сионистского толка), а потом без пауз и запинок на незабытом языке Басанавичюса и Майрониса запели гимн своей малой родины – Литвы [...]“. („Zum Abschied erhoben sich die Kibbuzniks – diese alten Juden. Und – ihr werdet es nicht glauben: Sie sangen die Hymne ihrer kleinen Heimat Litauen – zuerst auf Iwrit (das sie in den zionistischen Gymnasien erlernt hatten) und dann ohne Pause in der unvergessenen Sprache von Basanavičius und Maironis.“) (Канович 2004: 111)

³⁹ Die seit dem 14.-15. Jahrhundert im litauischen Raum lebenden litauischen Juden werden als erdverbunden beschrieben. Tätig als Handwerker in „every possible trade“, waren sie in der Regel sehr arm (Levin 2000: 10 und 11), lebten im Shtetl wie auch in Nachbarschaft der litauischen Bauern auf dem Land (Lempertas 2005: 7).

⁴⁰ Levin betont das „intellektuelle, rationale Herangehen“ der Litwaken und ihren Skeptizismus in Bezug auf einen falschen Messianismus. (Levin 2000: 10 und 11) Als religiöse Opponenten der ukrainischen und polnischen Chassidim seien sie in Religion und Alltagsleben eher rationale als gefühlsorientierte Menschen gewesen, die sich dem Studium des Talmuds widmeten. (Lempertas 2005: 8) Katz sieht die Haupteigenschaft der litauischen Juden „in one word: learning“. (Katz 2004: 80) Vor allem aber verweist er auf die „conceptual stability“ des hier vorgefundenen Raums für eine staatenlose Kultur, resp. für die litauischen Juden, und auf die Multiethnizität des Raums, die den Druck auf die litauische Judenheit selbst zu Zeiten der zaristischen Okkupation nach der dritten Teilung Polens minderte. (Katz 2004: 63)

Wirtsleute um, weil ihn ihr arbeitsfreudiges Walten an der Sägemaschine stört, mit der sie das Holz des litauischen Waldes „in seelenlose Ware“ verwandeln würden (236).⁴¹ In ihrem Bericht über den deutschen Judenmörder Eichmann äußert Hannah Ahrendt, dass es leichter zu ertragen sei, Opfer eines Monsters oder eines „metaphysischen Prinzips“ zu werden, als das eines „nicht einmal bösen“ Menschen. (Ahrendt 1996: 43) Im Vorwort zu ihrem Buch „Ich will verstehen“ findet sich dazu ein Gedanke, der Josades Dilemma zu erhellen scheint: Die Banalität des Bösen als Erfahrungsebene darzustellen, heißt es, sei nur möglich, „wenn man das, was geschehen ist, anders perzipiert als diejenigen, die es tatsächlich erfahren haben“. (ebd.: 20) Beide, Ahrendt wie Josade, sind Betroffene, aber sie waren nicht dabei. Ihr analytischer Blick auf das Ungeheuerliche muss die Überlebenden der Ghettos und Lager verletzen.

Auffällig ist zudem, dass es in Josades Erinnerungen an seine Rückkehr aus dem Krieg und die Konfrontation mit dem Holocaust, der seine ganze Familie wie seine erste Frau⁴² zum Opfer fielen, keine deutschen Täter gibt, ohne die es aber weder den II. Weltkrieg noch den Massenmord an den Juden gegeben hätte. „s’ tut vey!“, schreibt Mordechaj Gebirtig aus dem Krakauer Ghetto 1940: „s’ tut shreklekh vey! / ven nisht der fremder soyne, / nor zey! / poylns zin un tekhter, / vemes land amol / vet shemen zikh mit zey, / lakhn, kaykhn fun gelekhter, / zeendik in gas, / vi undzer beydys soyne / traybt mit yidn shpas, [...]“. (Gebirtig 1999: 36)⁴³ Dass die Litauer nach dem Trauma der sowjetischen Deportationen (im Gegensatz zum Schicksal der Polen) in den Deutschen zunächst ihre nationalen Befreier sahen, hat sich, wie bereits erwähnt, von Anbeginn mit antisemitischen Gefühlen gepaart. Für die Juden waren die Deutschen indes das Monster, von dem man sich, um mit Hannah Ahrendt zu sprechen, eher vorstellen konnte, gemordet zu werden, als von einem „nicht einmal besonders bösen Menschen“. (Ahrendt 1996: 43) Das Entsetzen wird unfassbar, wo es um den Verrat des Nachbarn geht, mit dem man sich gegenüber dem fremden Feind im gemeinsamen Haus wähnte.

Cejtlin ist irritiert und fasziniert von der Widersprüchlichkeit, den Sprüngen und Wandlungen im Denken Josades, der sich zu verschiedenen Zeiten an ein und dasselbe Ereignis ganz unterschiedlich erinnere, seine Motive anders interpretiere. (96) So relativiert er seine Angst und Hoffnungslosigkeit während der antisemitischen Pogromstimmung in der Sowjetunion der 1940-1950er Jahre, wiedergegeben im erschütternden Bild der eigenhändigen Verbrennung seiner jüdischen Bibliothek,⁴⁴ durch die jähe Behauptung, es habe in Litauen keinen Antisemitismus gegeben (97). Unter der Überschrift „Человек и время“ („Mensch und Zeit“ (133)) deutet Cejtlin Josades Haltung im Kontext der ideologischen Indoktrination des Individuums durch die totalitäre Gesellschaft: Die Vielschichtigkeit verinnerlichter Stereotype lasse die

⁴¹ Unmittelbar nach dem Tod Josades erscheint in der Zeitschrift *Literatūra ir menas* unter dem Titel „Ein unvollendetes Drama“ ein Interview mit ihm zu diesem Stück. Als „letzten Akt“ wünsche er sich, heißt es, „dass Juden und Litauer einander verstehen lernen.“ (Dabašinskas 1995: 3)

⁴² Diese war Litauerin, musste aber, wie Josade vermutet, wegen ihrer Beziehung zu ihm, dem Juden, sterben.

⁴³ Deutsche Übersetzung nach Armin Eidherr: „Es tut schrecklich weh! / Wenn nicht der fremde Feind, / sondern sie, / Polens Söhne und Töchter, / deren Land sich einst / ihrer schämen wird, lachen, / nach Luft schnappen vor Lachen, / wenn sie sehen, wie auf der / Strasse unser beider Feind / mit Juden seinen Spott treibt, [...]“. (Gebirtig 1999: 36)

⁴⁴ „Рассматривая каждую бумажку, говорил себе: ‚Это часть твоей души‘.“ (61) („Ich sah jedes Blatt durch und sagte mir: Das ist ein Teil deiner Seele“).

Illusion der Wahrheit zur Wahrheit selbst werden. (97 und 98f.) Was bedeutet: Der Mensch will glauben, was zu glauben vorgegeben ist. Allerdings kann das oft als abwegig erachtete Denken dieses mitunter belächelten Sonderlings durchaus mit den Erinnerungen anderer Zeitzeugen übereinstimmen. So bemerkt z.B. auch Atamukas, dass der Antisemitismus in Litauen Ende der 1940er/Anfang der 1950er Jahre weniger schlimm zum Ausdruck gekommen sei als in Russland. (Атамыкас 1990: 105)

Die immer wieder verblüffende Paradoxie in Josades Denken verdeutlicht sich nicht zuletzt im Charakter seiner literarischen wie literaturkritischen Texte: einerseits in der Kulturpolitik Ždanovs verhaftete literaturkritische Arbeiten,⁴⁵ andererseits ein mutiger ideologiekritischer Aufsatz, schonungslose Selbstanklage in seinem Tagebuch und sodann das beinahe heitere Bekenntnis, beide Positionen ernst gemeint zu haben.⁴⁶ Cejtlin gegenüber verharmlost er seinen (politisch aufgezwungenen) Wechsel von der jiddischen zur litauischen Sprache, indem er auf die Vielsprachigkeit des jüdischen Dichters in der Diaspora verweist.⁴⁷ Gleichzeitig erinnert er sich des Schreckens, als er begreift, das Jiddische vergessen und sich damit seiner künstlerischen Potenz beraubt zu haben (116, 113). Noch irritierender wirkt die Widersprüchlichkeit zwischen seiner Angst vor dem sowjetischen Geheimdienst und seiner temporären Zusammenarbeit mit diesem, den er glaubt, manipulieren zu können.⁴⁸

Oder ein anderes Beispiel: Ständig auf der Suche nach einem Versteck für seine unbotmäßigen Stücke, schreibt er 1952 eine Erzählung über einen zionistischen Spion, die ihn bei einer etwaigen Haussuchung als systemtreu ausweisen soll (Kapitel „История одного замысла“ („Geschichte einer Idee“) (75)). Josades auf Angst und Ehrgeiz gründendes Rollenspiel, seine Taktik der Verstellung und (illusorischen) Manipulation der Mächte und sein schließliches Unvermögen, das eine vom anderen zu unterscheiden,⁴⁹ erinnert an die bei Štomas beschriebene Schizophrenie des

⁴⁵ Ždanovs Dogmatik schien ihm die Bibel, heißt es. Heute könne er nur den Kopf darüber schütteln. (133f.)

⁴⁶ „И то и другое ... Свои статьи я оправдывал тем, что они написаны во имя утверждения коммунизма.“ (60) („Das eine wie das andere ... meine Artikel rechtfertigte ich damit, dass sie im Namen der Festigung des Kommunismus geschrieben sind“).

⁴⁷ „И оказалось, для нас это не главное. В еврейском писателе запрограммирован не язык – наша история.“ (123) („Und es hat sich erwiesen, dass das für uns nicht die Hauptsache ist. In einem jüdischen Schriftsteller ist nicht die Sprache verinnerlicht, sondern unsere Geschichte“).

⁴⁸ Noch einmal erscheint Josades Name in Bezug auf die Verflechtung litauischer Bürger mit den Organen der sowjetischen Staatssicherheit unter der Überschrift „Тäter oder Opfer“ in der Zeitschrift „Lietuvos aidas“ (Guščius 2006): In Auseinandersetzung mit seiner unfreiwilligen Tätigkeit als Informant des KGB erinnert der litauische Schriftsteller und Publizist Alfredas Gusčius an die Worte von Vytautas Landsbergis in den ersten Tagen der litauischen Unabhängigkeit. Danach sollte keinem die Möglichkeit genommen werden, wieder aufzustehen, seine Schulden zu bekennen und auf den moralischen Weg zurückzukehren. In der Gegenwart aber schaffe die Dämonisierung der sowjetischen Vergangenheit eine schizophrene Situation, in der sich die Methoden des KGB in ihrer Umkehrung wiederholten. Gusčius vergleicht seine Situation mit dem von Josade beschriebenen düsteren Syndrom der Angst und Schuld (Josade 1993a) und stellt die Frage nach der Grenze zwischen Loyalität und strafbarer Kollaboration im Verhältnis zur totalitären Macht. Wie Josade habe er „einfach Glück gehabt“, dass er keinen Menschen verraten musste. In diesem Zusammenhang ruft er zum Verständnis für die individuelle Lebensgeschichte der Schuldig gewordenen auf.

⁴⁹ So ignoriert er seine Aufgabe als Wahlkampfleiter, was als schwere Verhöhnung der ‚sowjetischen Demokratie‘ gewertet wird, (208) hat aber bei einem Besuch in Israel Angst, seine Meinung über die Sowjetunion zu äußern. Den allgegenwärtigen KGB fürchtend, agitiert er seine Freunde und verdächtigt

sowjetischen Intellektuellen, der in einer Welt der Gehirnwäsche und Lüge ein ideologisches Katz- und Mausspiel betreibe, um halbwegs anständig bleiben zu können.⁵⁰ Man könnte manche Aktion Josades auch als Bedienung des Zeitgeistes interpretieren: Sein ideologiekritischer Aufsatz erscheint 1954 – zu Beginn der „Tauwetterphase“, als das Ende der Stalinschen Repressionen nahe scheint, seine „Briefe an die Tochter“ beginnt er nach deren Ausreise – Mitte der 1970er Jahre, als der „eiserne Vorhang“ durch das Helsinki-Abkommen etwas durchlässiger geworden war. Auch dass er sich im Duktus eines Ronald Reagan der Sowjetunion als des „verhassten Reiches des Bösen“ erinnert,⁵¹ entspricht allzu sehr der Diktion im Litauen der 1990er Jahre. Jener öffentliche Fernsehauftritt zu den litauisch-jüdischen Beziehungen aber zeigt ihn als Vorreiter dessen, was die Mehrheit der litauischen Historiker erst im neuen Jahrtausend zur Sprache bringt.⁵² „Wie eindimensional der Mensch sich ausnimmt, wenn man ihn nur nach einem Kriterium definiert: Jude, Litauer, Russe“, sinnt er, tief erschüttert. „Nein, dann bin ich schon lieber Kosmopolit“.⁵³

Die in den Erinnerungen, Gesprächen und Kommentaren angesprochenen Diskurse beziehen den Leser geradezu zwingend in das Nachdenken ein. Mehrfach wendet sich Cejtlin erklärend und ergänzend direkt an den Leser.⁵⁴ Auf diese Weise treffen wir im Buch nicht nur auf zwei einheitliche, monologische Stimmen, sondern auf vier bis fünf Stimmen – die inneren Stimmen der Selbstanklage und Selbstrechtfertigung Josades, die Stimme Cejtlins und die Stimme des Diskurses, in die sich der durch die Unabgeschlossenheit der Wertungen provozierte Leser zustimmend oder ablehnend einbringen kann. Die Strategie seiner Gesprächsführung hat Cejtlin am anderen Ort recht präzise formuliert: Der Befragte solle „in die Vergangenheit zurückkehren und dort leben“. Er als Autor müsse sich „von ihm entfernen, Distanz schaffen“ und ihn gleichzeitig durch seine Fragen und die Konzentration auf Details unterstützen. (Цейтлин 2008: 309-340) Das Erleben des sowjetischen Totalitarismus ist eine beide Gesprächspartner verbindende Erfahrung. Noch bevor z.B. Josades beklemmende Erinnerungen an die Zeit während der Moskauer Ärzteprozesse einsetzen, ruft Cejtlin in den Bildern der „erschrockenen Augen“,⁵⁵ der „Asche der verbrannten Archive“ und der „Nächte voller Angst“ eines der Hauptmotive *seiner* Texte über die Tragödie des sowjetischen Judentums auf – die Angst, die auch Josades Leben bestimmt und beinahe

sie der Provokation. (210-212)

⁵⁰ Siehe Štromas bei Donskis: „The vast majority of the Soviet intelligentsia, as he pointed out, had become skilled at ideological cat-and-mouse games, wrestling with the Soviet Newspeak and censorship, and employing an Aesopian language to survive and remain as decent as possible in a world of brainwashing and lies.“ (Donskis 2005: 73)

⁵¹ “[...] ты боялся слово сказать об этой ненавистной тебе империи зла, [...]“ (212) („Du hattest Angst, ein Wort über dieses dir verhasste Imperium des Bösen zu sagen, [...]“).

⁵² Bereits 1990 erschien das Buch „Juden in Litauen“ von Solomonas Atamukas, der zu Beginn der 90er Jahre ebenfalls nach Israel ausreiste. (Атамукас 1990)

⁵³ „Каким плоским выглядит человек, если определять его только одним понятием: еврей; литовец; русский ... Нет, тогда уж я побуду космополитом.“ (175)

⁵⁴ S. 8: „Необходимое объяснение с читателем“ („Eine notwendige Erklärung an den Leser“); S. 20: „Пометка для читателя“ („Eine Bemerkung für den Leser“); S. 50: „Еще одно объяснение с читателем“ („Noch eine Erklärung an den Leser“); S. 206: „Пометка для читателя“ („Eine Bemerkung für den Leser“).

⁵⁵ Vgl. hierzu auch Цейтлин 2011: 9.

identische Bilder aufruft.⁵⁶ Cejtlin lenkt und ordnet das Gespräch. Um den Gesprächspartner zu öffnen, muss jedoch auch er sich öffnen – Gedanken anbietend, bekräftigend, hinterfragend. Das „fremde, in sich zerrissene Bewusstsein“ Josades habe, so betont er, seine ästhetischen Optionen in den Hintergrund gerückt.⁵⁷ Fragender wie Befragter werden auf diese Weise zu Autoren des Buches. Was der eine nicht zu Ende denkt, greift der andere auf. Aussagen werden in Frage gestellt, um aus anderem Blickwinkel wieder aufgegriffen zu werden. Äußerungen werden als im Fluss befindliche Überlegungen vermittelt. Cejtlin's Buch repräsentiert die „unablässige Gedankenarbeit“ (Baeck 1995: 8)⁵⁸ der Agierenden und steht damit in der besten Tradition jüdischen Erzählens.⁵⁹

Hochinteressant unter diesem Aspekt sind beider Streitgespräche zum *gelebten* Judentum. Sowohl Josades als auch Cejtlin's Selbstverständnis als Jude gründen auf der Idee von der Auserwähltheit des jüdischen Volkes, allerdings im Verständnis einer besonderen Verpflichtung gegenüber der Menschheit. Cejtlin bezeichnet als wichtigsten Schritt in seinem Leben, vor fünf Jahren „zum Judentum zurückgekehrt“ zu sein („Я вернулся в иудаизм.“ (184f.)). Offensichtlich um das Gespräch offen zu halten, verschweigt er diesen Schritt jedoch gegenüber seinem Gesprächspartner, was ihn nicht davon abhält, Josades Abkehr vom Judentum fortgesetzt und in aller Unbedingtheit zu verurteilen: „Sie haben ihr Judentum versteckt. Ihr Talent zerstört“ („Прятали свое еврейство. Разрушали свой талант“ (128)). Der um 37 Jahre jüngere Cejtlin hat das Ideal der Anpassung an die sowjetische Gesellschaft in der Fratze der Dekulturierung und Demütigung erlebt, um sich schließlich als bekennender Jude dagegenzusetzen. Der 1911 geborene Josade konnte jedoch noch im Litauen der Zwischenkriegszeit und im

⁵⁶ „Но на полях истории лишь промелькнули испуганные глаза; ночи, наполненные страхом; пепел сожженных архивов. И еще – едва ли не главное – самоуничтожение таланта.“ (51) („Aber aus diesen Berichten verflüchtigen sich die erschrockenen Augen; die Nächte voller Angst; die Asche der verbrannten Archive. Und – wohl das wichtigste – die Selbstvernichtung des Talents“ (Zeitlin 2000: 61)).

Das Phänomen der Angst in den Verstrickungen der totalitären Gesellschaft strukturiert insbesondere auch das Spätwerk Jurij Trifonovs. In Cejtlin's Buch begegnen uns beinahe wortgetreue Bilder und Aussagen aus Trifonovs Roman *Время и место* (Zeit und Ort). Vgl. die Kapitel „Конец зимы на Трубно́й“ („Das Ende des Winters am Trubnaja Platz“), „Большая Бронная“ (Bolschaja Bronnaja“) sowie „Пережить эту зиму“ („Diesen Winter überleben“). „Страх леденит сердце“ („Angst lähmt das Herz Kijanovs“); „Был месяц [...] страха. [...] Страх того [...]“. Вот от страха [...]“ („Es war ein Monat [...] der Angst. [...] Der Angst davor, [...]“. Wegen dieser Angst, [...]“); „[...] мое сердце холодеет, я испытываю страх.“ („[...] mein Herz erstarrt, ich habe Angst.“). (Трифонов 1981 (10), 40f., (10), 52 und (10), 107. Vgl. hierzu auch Basche [Parnell] 1991a.

Im Gespräch mit Vankar Nikiforovič nennt Cejtlin Trifonov ein Symbol geistigen Widerstandes – mit der Ergänzung: „Зачастую не громкого, [...]. Но – важного.“ („Oftmals kein lauter, [...] Aber - wichtiger.“). (Цейтлин 210a, 211)

⁵⁷ „[...] цели ‚эстетические‘ сжимаются вдруг, кажутся чересчур мелкими. А ‚нечто‘ в моих тетрадах приобретает свою форму – рифмуется с чужим – разорванным – сознанием.“ (51) („[...] die ‚ästhetischen‘ Ziele schrumpfen plötzlich zusammen, scheinen vollkommen unbedeutend. Und das ‚Etwas‘ gewinnt in meinen Heften Form, schreibt mit dem fremden, zerrissenen Bewusstsein.“).

⁵⁸ Vgl.: „Vor die Stelle der abgeschlossenen Begriffe trat immer die Forderung der unablässigen Gedankenarbeit.“

⁵⁹ Der russisch-jüdische Autor Valentin Briu versteht das Buch als ein jüdisches Buch „seinem innersten Wesen nach“ („по самой своей сути“). Alles strebe „in die Tiefe, zu den Wurzeln, den talmudischen Streitgesprächen und Erörterungen“ („в глубину, к корням – к талмудическим спорам и обсуждениям“). (Бриу 2003: 315)

frühen sowjetischen Litauen als jiddischer Kulturschaffender tätig werden. Als Sohn eines Fabrikbesitzers in Kaunas sympathisierte er zudem mit der kommunistischen Idee. Seine Position als junger jüdischer Intellektueller während der kurzen sowjetischen Periode von 1940 bis 1941 und sein Kampf gegen den Faschismus in der 16. Litauischen Division der Sowjetarmee stellten ihn auf die Seite der Sowjetmacht (und der Anti-Hitler-Koalition!), seine Tätigkeit zur Wiederbelebung jüdischen Lebens im Nachkriegslitauen, seine Todesangst als Jude während der antisemitischen sowjetischen Kampagnen stellten ihn auf die Seite der Verfolgten. Einerseits ein linientreuer, andererseits ein provokativer Literaturkritiker und Verfasser philosophisch und psychologisch hochinteressanter, in Litauen aber kaum aufgeführter Theaterstücke⁶⁰ zum Verhältnis von Juden und Litauern lebte er in Widersprüchen, war auf irritierende Weise mit dem ihn unterdrückenden System verbunden.

Dabei sah er sich stets, es sei wiederholt, als Jude *und* Litauer, jüdischer *und* litauischer Schriftsteller, (173) fühlte sich als *Europäer* zugleich dem Christentum verbunden (73)⁶¹ und lässt doch zugleich immer wieder wissen, dass seine Wurzeln im Judentum und der jiddischen Kultur zu finden sind. Aus diesem Bekenntnis zur jiddischen Sprache, in der er seine ersten Erzählungen schrieb, und zur litauischen Heimat, nicht aber zur ideologischen Doktrin der Sowjetunion, müssen wir seine antizionistische Haltung begreifen, denn die zionistische Idee orientierte auf das Hebräische und die Auswanderung nach Palästina. Die anfängliche Toleranz der Sowjetmacht gegenüber der jiddischen Kultur kam Josade als Schriftsteller entgegen. So sind seine Erinnerungen auch voller Verweise auf das jiddische Kulturschaffen jener Jahre, sie lassen die Differenziertheit seiner geistigen und politischen Strömungen erkennen: die im „Bund“ organisierte, unter Stalin vernichtete proletarische nationale Bewegung, die Vielfalt der literarischen Gruppen, in der auch er sich engagierte,⁶² schließlich die Freundschaft bzw. Bekanntschaft mit der Crème der jiddischen Kultur des 20. Jahrhunderts: Perez Markisch, Hirsch Oscherowitsch u. a.⁶³ Es werden ja nicht

⁶⁰ Seine Stücke kamen in der Regel nicht über die Erstaufführungen hinaus oder wurden gar nicht aufgeführt. Das Stück „Tardytojas“ (Der Untersuchungsrichter) kam 1978 in Litauen zur Aufführung. Die Moskauer Inszenierung aus dem Jahr 1988 unter dem Titel „Никто никому не хотел зла“ („Niemand wollte Böses“) wurde in Litauen kaum wahrgenommen. (Левин 1988) Cejtlin berichtet uns ganz offensichtlich von diesem Stück, aber unter dem Titel „Синдром молчания“ („Syndrom des Schweigens“) auf den Seiten 83-88. Aus dem Kontext geht hervor, dass Josade das Stück, wie so oft in seinem Schaffen, mehrfach umschrieb und auch den Titel verändert haben muss. Das grundlegende Sujet um den Vorabend der Moskauer Ärzteverschwörung, das alle Lebenssphären durchdringende Angstsyndrom sowie die handelnden Figuren um die Jüdin Sara, den Litauer Jonas, der einst indirekt zum Handlanger im Holocaust wurde, und den Russen Gurov, Oberst der Staatssicherheit, aber bleiben erhalten. In der letzten Fassung verpflichtet Josade indes die Ängste von Opfer und Täter. Der sterbende Tyrann erliegt dem Krebs infolge eigener Ängste. (85)

⁶¹ Provokativ bezeichnet er das Christentum sogar wie einst der hierfür als geistesgestört bezeichnete Russe Čaadaev als „Gipfelpunkt unserer Zivilisation“. (73)

⁶² Die jiddische Literatur erlebte in der Zwischenkriegszeit eine Blüte. Im damaligen Wilna vereinigten sich junge jiddische Schriftsteller und Künstler wie Abraham Sutzkever, Chaim Grade, Shmerke Katscherginski, aber auch der 1937 im sowjetischen Straflager umgekommene Moishe Kulbak in der Gruppe „Jung Wilne“. In Kaunas, der damaligen litauischen Hauptstadt, bildeten sich die Gruppen „Mir allein“ sowie „Vispe“. Zu den jungen jüdischen Dichtern in Kaunas gehörten der 1941 im Holocaust ermordete David Umru sowie Hirsch Oscherowitsch, Jakov Josade u. a.

Siehe http://litvakai.mch.mii.lt/Jerusalem/vilner_troupe.htm

⁶³ Hirsch Oscherowitsch, geb. 1908 in Panevežys und in der Jugend mit Josade im Kaunaser

nur Diskurse angesprochen und deren Konstituenten aufgerufen: Zionismus und Diaspora, Assimilation, Judentum und Nationalstaat, jüdische Religion und Auserwähltheitsidee, Kommunismus und Gleichheitsideal, Holocaust und Kollaboration sowie immer wieder das Phänomen des Antisemitismus. In den Positionen Cejtlin und Josades kommen die Stimmen des bekennenden und des assimilierten Judentums miteinander in ein abwägendes, beinahe freundschaftliches Gespräch, das auch die Frage nach der Zukunft des Judentums einschließt: „Welchen Weg wird unser Volk gehen? Wer werden wir morgen sein“, fragt Josade, „Israelis oder Juden?“⁶⁴ Und wieder irritiert uns sein Denken, wenn er in seinem Stück „Der Sprung ins Ungewisse“ („Šuolis į nežinią“) seinen Helden mit einer ausgesprochen antiisraelischen Haltung versieht, bedeute die Geburt der israelischen Nation doch das Ende des jüdischen Wesens.⁶⁵ In seiner „viertausendjährigen Suche“ habe das Judentum nach „Gerechtigkeit gesucht, wahre Geistigkeit kultiviert“,⁶⁶ in Israel aber regiere der Kult der Stärke (129). Mit dieser apodiktisch vorgetragenen Position (die seine Selbstvorwürfe in den „Briefen an die Tochter“ wiederum relativiert) steht Josade nicht allein. Sie kann als (allerdings verdrehte) Fortführung des zionistischen Ideals von der Geburt eines starken und wehrhaften Judentums begriffen werden. Aber sie leitet sich auch aus der antizionistischen Haltung vieler osteuropäischer Rabbiner her, die um den Fortbestand von Thora und Mitzwa zugunsten eines jüdischen Nationalismus fürchteten, in dem die Treue zum Staat die Treue zu Gott ablöse.⁶⁷ Dieser Diskurs mag

Dichterbund „Mir allein“ engagiert, war von 1949 bis 1956 wegen „antisowjetischer zionistischer“ Tätigkeit im sowjetischen Gulag, lebte und arbeitete nach seiner Rückkehr in Vilnius und reiste 1971 nach Israel aus. Josades Feigheit gegenüber der Ehefrau des Verhafteten stellt einen Gegenstand seiner Selbstanklagen dar. Abraham Sutzkever, Mitglied von „Jung-Wilne“, durchläuft das Wilnaer Ghetto von 1941 bis 1943, ehe er sich zu den Partisanen retten konnte. 1947 reiste er über Polen und Frankreich nach Israel aus, wo er zum bedeutendsten jiddischsprachigen Dichter der Gegenwart avancierte.

⁶⁴ „По какому пути пойдет наш народ? Кем мы станем завтра – израильянами или евреями?“ (138).

⁶⁵ „[...] в течение тысячелетий мы были евреями. Теперь в Израиле будут жить израильяне ... Разница принципиальная.“ („Über Jahrtausende waren wir Juden. Jetzt werden in Israel Israelis leben. Ein prinzipieller Unterschied). (124); „[...] мой герой – антиизраильянин. [...] борется против израильян, но ... за еврейское начало, еврейский менталитет.“ („Mein Held ist ein Anti-Israeli. [...] kämpft gegen die Israelis, aber für das jüdische Element, die jüdische Mentalität.“). (125)

⁶⁶ „Он хочет, чтобы не пропали, не исчезли результаты четырех тысячелетий поисков. Наши предки искали справедливость, культивировали истинную духовность. Сколько гениев дали евреи миру на этом пути!“ (127f.) („Er möchte, dass die Ergebnisse der 4000-jährigen Suche nicht verlorengehen und verschwinden. Unsere Vorfahren haben nach Gerechtigkeit gesucht, wahrhafte Geistigkeit kultiviert. Wie viele Genies haben die Juden der Welt auf diesem Weg geschenkt!“).

Die beinahe wörtliche Übereinstimmung mit Hannah Ahrendts Untersuchungen zum „jüdischen Typus“ bei Rahel Varnhagen ist hier verblüffend: „Hier gibt es viel Positives, nämlich all das, was ich unter Pariaqualitäten zusammenfasse und was Rahel die ‚wahren Realitäten des Lebens‘ nannte – [...] es gibt ein außerordentliches Gefühl für Ungerechtigkeiten; es gibt große Vorurteilslosigkeit und Großzügigkeit; und es gibt, schon viel fragwürdiger, aber doch auch nachweisbar, Respekt für das ‚Geistige‘.“ (Ahrendt 1996: 218)

⁶⁷ Im Kapitel „Zionismus und Judentum: Die Eroberung des ‚ethnischen‘ Raums“ lesen wir in Shlomo Sands streitbarem Buch „Die Erfindung des Landes Israel. Mythos und Wahrheit“ von der erbitterten Ablehnung des osteuropäischen orthodoxen Judentums gegen die „Erfindung des Vaterlands“, richte sich der Zionisten „Streben und Wollen“ doch allein darauf, „das Joch der Tora und der Mitzwot abzulegen und nur noch am Nationalismus festzuhalten, der ihr Judentum werden wird“ (Worte des Admor aus Lubavitsch). (Sand 2012: 241)

auf den heranwachsenden Josade einen gewissen Einfluss gehabt haben.

Lesen wir die *sprechenden Titel* der einzelnen Kapitel als eine Art semiotisches Geländer, ergibt sich keine Autobiographie, sondern das Psychoporträt eines litauischen Juden und sowjetischen Intellektuellen zutiefst komplexer Individualität. Josades Wiedersehen mit seiner Heimatstadt Kalvarija gibt der Autor unter dem Titel „Heimkehr“ („Возвращение“) wieder, (32-34) aber kein Gefühl von Heimkehr, sondern von Fremdheit stellt sich ein. Unter dem Titel „Das Urteil“ („Приговор“ (42)) wird Josades schicksalhafte Verstrickung in den Tod der Eltern erinnert, die er, indem er sie Tage vor dem Einmarsch der Deutschen vor der Deportation nach Sibirien bewahren konnte, schuldlos dem sicheren Tod im Holocaust überließ. Unter der Überschrift „Fessel der Angst“ („Нить страха“ (39)) offenbart sich die Angst als beherrschendes Lebensgefühl Josades – seit dem Litauen Smetonas über die Stalinzeit bis in die Gegenwart.⁶⁸ Josades Erinnerung an seinen Kampf in der 16. Litauischen Division der Roten Armee stellt er den Titel „Nebenbei bemerkt“ („Между прочим“ (47)) voran. Das „Между прочим“ ist im Kontext der antisemitischen Vorwürfe gegen die osteuropäischen Juden zu lesen, die nicht zu kämpfen bereit gewesen wären, bestand die Litauische Division in Josades Erinnerung doch zur Hälfte aus jüdischen Kämpfern, in der selbst die Litauer die jiddischen Lieder mitsangen.⁶⁹ In den mit „Сны“ („Träume“ (62)) überschriebenen Kapiteln erscheinen Josade Mächte, die ihn zu entmannen suchen.⁷⁰ Unter der Überschrift „Самое-Самое“ („Eben genau das“) werden wir mit Josades Idee von der Umgestaltung der Gene im Menschen konfrontiert, der er sich selbst wie auch seine Familie diktatorisch unterwirft. (139, 141)⁷¹ Man kann nicht

⁶⁸ „Разве можно арестовывать за мысли? [...] Вдруг и я мыслю не так как положено? Вдруг и меня арестуют?“ (41) („Kann man wegen seiner Gedanken verhaftet werden? [...] Vielleicht denke auch ich nicht so, wie es sich gehört? Vielleicht verhaftet man auch mich?“); „Я все еще мыслю иначе чем они хотят. Я все еще их боюсь.“ (42) („Ich denke immer noch anders als sie wollen. Ich fürchte sie immer noch“).

⁶⁹ Zu diesem Vorwurf siehe Солженицын 2002: 342-390 (Kapitel „В войну с Германией“ (Im Krieg mit Deutschland)): Solženicyn belegt die Teilnahme jüdischer Kämpfer im Vaterländischen Krieg, verweist auf den Mut einzelner sowie auf die Vielzahl verliehener militärischer Auszeichnungen an diese. Gleichzeitig nimmt die Aufzählung antisemitischer Positionen der sowjetischen Bevölkerung gegenüber den Juden im Krieg etwa ein Drittel des Kapitels ein. Und hier wird oft der Eindruck vermittelt, dass die Wirklichkeit die antisemitischen Stereotype bestätigt – so die Wiederholung der Legenden vom überproportional hohen Anteil der Juden in den rückwärtigen Diensten der Armee, von ihrer Unbeliebtheit im sowjetischen Hinterland, wo sie sich in administrativen Führungspositionen sowie als Händler und Spekulanten eingerichtet hätten, von ihrer Unfähigkeit zu physischer Arbeit sowie von ihrer geteilten Bindung an die Heimaterde, da sich die andere Hälfte auf ewig nach Palästina sehne. Zu Solženicyns Buch hat Cejtlin einen Aufsatz vorgelegt, in dem er die antisemitische Diktion des Autors als Krankheitssymptom betrachtet, dessen Auswüchse sich gegenüber der mehrtausendjährigen Geschichte des jüdischen Volkes armselig ausnehmen. „Uns sind unsere Lieblingsbücher teuer, nicht aber die ‚Krankheitsgeschichte‘ ihrer Autoren.“ (Цейтлин 2010b: 121)

⁷⁰ Die Psychoanalyse Freuds ist Cejtlin für die Deutung menschlicher Verhaltensmuster ein oft zitierter Bezug. So kommentiert er Josades ödipal gespannte Beziehung zu seinem Vater, mit dessen Geliebter er als Halbwüchsiger ein Verhältnis hatte, bereits im Kapiteltitel „Freuds Schatten“ („Тень Фрейда“ (35)). Im o. a. Beispiel bedrängt ihn „ein Mann mit Spritze“ („[...] он держит шприц.“), der ihm „helfen“, konkret: ihn ruhigstellen will. (62f.)

⁷¹ Josades Sohn erinnert sich: „Решил, какими мы должны быть. А потом стал переделывать. Он вообще верил: жизнь можно перекроить.“ (179) („Er beschloss, wie wir zu sein haben. Und dann begann er uns umzumodeln. Er glaubte überhaupt: das Leben lässt sich umstülpen.“).

umhin, hier eine Verbindung zum sowjetischen Erziehungsideal von der „Umschmiedung des Menschen“ zum neuen sowjetischen Menschen zu entdecken sowie auch den Bezug zur Verfemung der Genetik als „bürgerlicher Wissenschaft“ in der Sowjetunion der 1950er Jahre. Der Intellektuelle Josade begreift die Bedeutung der Genetik, fürchtet und kultiviert sie dabei zugleich.

Cejtlin beruft das Judentum als eine Familie.⁷² Eine Familie bildet auch die Zunft der Schreibenden in ihrer sich ähnelnden Qual der Schreibblockaden und Misserfolge, in ihrem Begehren nach Ruhm und Weltveränderung, zu der beide, Josade wie Cejtlin gehören.⁷³ Beinahe alle Gedanken werden in einem intertextuellen Kontext zur eigenen wie zur Weltkultur betrachtet. Vier Bezugsgruppen der Weltliteratur lassen sich dabei ausmachen – eine westeuropäische, eine russische, eine litauische und eine jüdische. Die Grenzen sind fließende, gehören die Autoren doch in der Regel mehreren Literaturkreisen an.⁷⁴ Josade hätte damit gleichsam zwei Familien. Geborgenheit gibt

⁷² Siehe hierzu die auf Aba Kovner, den Überlebenden des Vilnaer Ghettos und Partisanenkämpfer zurückgehende Wandinschrift im Diasporamuseum Tel Aviv: „All Jews are responsible for one another“.

⁷³ Josade: „Счастье – сам процесс творчества. И больше ничего.“ (255) („Glück, das ist der Schaffensprozess selbst. Weiter nichts.“).

⁷⁴ Die im Text diskutierten oder assoziativ erwähnten Namen von Künstlern, Kulturschaffenden und Politikern stellen beinahe ein „Who is who“ der europäischen Kulturgesellschaft dar. Die von mir nachfolgend aufgeführten Personen erscheinen in alphabetischer Anordnung ohne Unterscheidung ihrer hohen oder geringen Wertschätzung durch Cejtlin oder Josade.

Weltkultur: Ludwig van Beethoven (143, 246), Fryderyk Chopin (143), Norman Cousin (214), Don Quichotte (218, 220), Albert Einstein (158), William Faulkner (164), Lion Feuchtwanger (35), Scott Fitzgerald (111, 142, 155), Gustave Flaubert (50), Sigmund Freud (35, 42, 163, 216), Johann Wolfgang von Goethe (140), Martin Heidegger (197), Ernest Hemingway (69, 155, 255), Henrik Ibsen (20, 166, 217), Thomas Mann (166), Gabriel Garcia Marquez (232), Somerset Maugham (160), André Malraux (99), Wolfgang Amadeus Mozart (143, 246), Vladimir Nabokov (54), Friedrich Nietzsche (35, 96, 137, 245), George Orwell (66), Marcel Proust (150), Pythagoras (20f.), Erich Maria Remarque (69), La Rochefoucauld (133), Theodor Roosevelt (201), Jean Jacques Rousseau (154), Antonio Salieri (176), Jean-Paul Sartre (50, 237, 238), Artur Schopenhauer (35, 137, 197), William Shakespeare (167), Bernhard Shaw (217), Sisyphus (255), George Soros (256), Baruch Spinoza (158), Antonio Vivaldi (246), Ludwig Wittgenstein (197), Stefan Zweig (35, 255)

Russische Literatur: Fedor Abramov (95), Semen Babaevskij (92), Aleksander Blok (195), Fedor Dostoevskij (35, 55, 139, 236), Sergej Esenin (190), Pavel Florenskij (137), Lidija Ginzburg (152), Nikolaj Gumilev (159), Lev Karsavin (229), Gennadij V. Kostyrčenko (83), Ivan Krylov (146), Zinovij Papernyj (200), Vladimir Pomerancev (94), Aleksandr Puškin (55), Ivan Pyr'ev (92), Vladimir Rožanov (72), Mark A. Ščeglov (95), Viktor Šklovskij (181), Sibirische Schamanen (247), Sergej Snegov (59), Anatolij Sofronov (92), Anton S. Sorokin (103), Michail Zoščenko (202, 203), Michail Svetlov (200), Lev Tolstoj (55, 166, 167, 198, 217), Andrej Ždanov (133)

Judentum: Isaak Babel (26), Chaim Nachman Bialik (61), Jesus Christus (22, 23), Simon Dubnow (61), Meir Elin (132), Mosche Leib Galperin (190), Grigorij Kanovič (169, 176), Perez Markisch (61, 90, 91), Hirsch Oscherowitsch (58, 62, 176, 202, 224-229), Yitzak Rabin (256), Lea Rudnicka (156), Das Schwarzbuch (224), Hirsch Smoljakow (81), Rabbiner Adin Stejnzał'c (150), Abraham Sutzkewer (58); Dora Taitelbom (40, 211), Elie Wiesel (11), Itzik Wittenberg (49, 50), Ėmanuēlis Zingeris (169), Markas Zingeris (177)

Litauische Literatur, Politik, Kultur: Juozas Baltušis (97), Aleksandras Bauža (95), Vytautas Bložė (175), Petras Cvirkas (97, 208), Kristijonas Donelaitis (8, 183), Sigita Geda (175), Alexandras Gudaitis Gucevičius (77), Juozas A. Herbačiauskas (197), Vytautas Kubilius (209), Kazimiera Kymantaitė (108, 109), Vladas Limantas (107, 109), Justinas Marcinkevičius (175), Diana und Kornelius Matuzjavičius (144), Juozas Miltinis (25, 26), Pranas Morkus (92, 175), Kazys Saja (175), Jonas Šimkus (97), Antanas Smetona (135), Antanas Sniečkus (109), Kazys Sruoga (167), Antanas Tilvytis (97), Antanas Venclova

ihm das nicht. Die Fähigkeit zum „doppelten Blick“, im postkolonialen Diskurs als produktive Chance beschrieben und von vielen europäischen Juden schöpferisch umgesetzt,⁷⁵ scheint sich im Lebenskontext Josades als chancenlos zu erweisen. „Ich schreibe litauisch“, heißt es, „aber mein Herz blutet jüdisch“ („Я пишу по-литовски, но мое сердце кровоточит по-еврейски“ (252)) und: Von einem Ufer weggeschwommen, sei er am anderen nicht angekommen („Я – как человек, который отплыл от одного берега, а к другому берегу не пристал“ (173)). 1993 haben die litauischen Regisseure Diana und Kornelijus Matuzevičius einen Film unter dem Titel „Illuzijos“ (Illusionen) über Josade gemacht, der ganz vom Motiv der Einsamkeit eines Menschen, der als Litauer und Jude fremd unter den einen wie den anderen bleibt, getragen wird. (144-145) Sie hätten allerdings, bemerkt Cejtlin gegenüber dem Leser, etwas Wichtiges ausgelassen: Josades „morgendliche Hoffnung“ und seine Sehnsucht, irgendwer möge ihm beweisen: „Es war nicht alles umsonst.“⁷⁶

Von der Wahrheit über die Welt der litauischen Juden hänge auch die Zukunft der litauischen Kultur ab, äußert der bekannte litauische Autor Sigita Geda in seinem Nachwort zur russischen Erstausgabe, in der er Cejtlins Buch eine geradezu „unheimliche Anziehungskraft“ zuspricht. (Гедэ 1996: 262, 266) Breit diskutiert wurde das Buch vor allem in der russisch-jüdischen Literaturkritik.⁷⁷ In der litauischen Literaturgesellschaft ist es dagegen bisher nur vergleichsweise gering zur Kenntnis genommen worden. Ist die Zeit für ein solches Gespräch, wie Josade befürchtete, in Litauen tatsächlich noch nicht angebrochen? (175) Ich erinnere mich an ein 1991 mit Grigorij Kanovič geführtes Interview, in dem dieser für das Schicksal der sowjetischen, resp. litauischen Juden der postsowjetischen Phase nur drei Möglichkeiten sah: Assimilation, Emigration oder Friedhof. (Basche [Parnell] 1991b)⁷⁸ Icchokas Meras reiste bereits 1972 nach Israel aus, 1993 verließ auch Kanovič Litauen. Der soeben verstorbene Mykolas Sluckis, um einen weiteren bedeutenden litauischen Autor jüdischer Herkunft zu nennen, stünde für das assimilierte Judentum in Litauen.

Josade ist nicht ausgereist. Er hat es vorgezogen, in der Diaspora zu bleiben und in Litauen begraben zu werden – seinem Wunsch folgend auf einem litauischen Friedhof. Muss damit auch sein Anspruch, Jude *und* Litauer sein zu wollen, als gescheitert betrachtet werden?⁷⁹ Es ist litauische Erde, jene Erde, die seinem Volk 1941 zum

(97, 175)

⁷⁵ Eine „doppelte Identität“ war für viele Juden Ostmitteleuropas Normalität. Auch Štromas betont sein doppeltes Identitätsverständnis als Litauer *und* Jude: „[...] so vertraut und klar für die Juden in Ost- und Ostmitteleuropa.“ (Donskis 2005: 45)

⁷⁶ „Все еще верит: он сам или кто-то другой опровергнет его монолог в фильме. Докажет: все было не напрасно.“ (145) („Immer noch glaubt er: er selbst oder irgendein anderer wird seinen Monolog im Film widerlegen. Und wird beweisen: Es war nicht alles umsonst.“).

⁷⁷ Vgl. Айзенштат 2002, Брю 2003, Букоптас 1996, Рубина 2009, Хейфец 1997 u. a.

⁷⁸ Zu Kanovičs Schaffen vgl. Parnell 2008.

⁷⁹ In diesem Zusammenhang muss Markas Zingeris, litauisch-jüdischer Schriftsteller der Nachkriegsgeneration und heutiger Direktor des Staatlichen Jüdischen Museums des Gaon von Vilnius, erwähnt werden. Zingeris sieht sich als litauischer Schriftsteller. Er, Sohn jüdischer Eltern, sei mit „litauischer Kuhmilch“ großgezogen und von einer „Žemajtinischen Hebamme“ ins Leben geholt worden. Litauisch sei seine Sprache und Litauen seine Heimat. ‚Kollektive Ideologien‘, zu denen er den Nationalismus zählt, bedienten sich stereotyper Muster. (Zelčiūtė 2003: 48 und 46) Ihn interessierten die ‚Zwischenexistenzen‘ nationaler Identität. (vgl. Parnell 2008: 176). Siehe auch Zingeris' kritische Ausführungen zu antisemitischen Tendenzen in der gegenwärtigen litauischen Gesellschaft. (Zingeris

Massengrab wurde.⁸⁰ Das ist seine Antwort. Eine endgültige gibt es nicht.

Literaturverzeichnis

- Ahrendt, H. 1976. *Die verborgene Tradition. Essays*. Frankfurt am Main.
- Ahrendt, H. 1996. *Ich will verstehen. Selbstauskünfte zu Leben und Werk*. München, Zürich.
- Ahrendt, H. 2006. *Denken ohne Geländer. Texte und Briefe*. München.
- Ahrendt, H. 2007. *Über das Böse. Eine Vorlesung zu Fragen der Ethik*. München, Zürich.
- Ames, M. 2010: The Hero of the Orange Revolution Poisons Ukraine. *The Nation*, March 1 (www.thenation.com/article/hero-orange-revolution-poisons-ukraine).
- Bachtin, M. 1985. *Probleme der Poetik Dostoevskijs*. Frankfurt am Main, Berlin, Wien.
- Baeck, L. 1995. *Das Wesen des Judentums*. Wiesbaden (1921).
- Baliutytė, E. 2002. *Laiko įkaitė ir partnerė: lietuvių literatūros kritika 1945-2000* (Geisel und Partner der Zeit: die litauische Literaturkritik 1945-2000). Vilnius.
- Baltic Writers: Estonia, Latvia, Lithuania*. 2009. Vilnius.
- Basche [Parnell], C. 1991a. *Zur künstlerischen Wertung und Wertorientierung im sowjetischen Roman am Vorabend der Perestrojka (Ajtmatov, Trifonov, Sluckis)*. Diss. B. Erfurt.
- Basche [Parnell], C. 1991b. Des Menschen Kopf hat keine Federn. Interview mit dem jüdischen Schriftsteller Grigori Kanowitsch. *Freitag* 28 [03.Juli], 7.
- Dabašinskas, G. 1995. Josadė, Jokūbas. Nebaigta pjesė (Das unvollendete Drama). *Literatūra ir menas*, 25. November, 3.
- Das Schwarzbuch, Der Genozid an den sowjetischen Juden*. 1994. Grossmann, W., I. Ehrenburg (Hrsg.). Hrsg. der deutschen Ausgabe: A. Lustiger. Reinbek bei Hamburg.
- Donskis, L. 2005. *Loality, Dissent, and Betrayal. Modern Lithuania and East-Central European Moral Imagination*. Amsterdam, New York, NY.
- Eidintas, A. 2002. *Žydai, lietuviai ir holokaustas* (Juden, Litauer und der Holocaust). Vilnius.
- Gasiliūnas, V. 1995. Jokubas Josadė. 7 meno dienos (17.11.), 7.
- Gebirtig, M. 1999. S'tut vey... In: Eidherr, A. (Hrsg. und Übers.): *Gehat hob ich a Heym. (Ich hatte ein Zuhause). Zeitgenössische jiddische Lyrik*. Emirgân, Landeck, 36-37.
- Gusčius, A. 2006. Persekiojas ar auka? Apie individą ir valstybę, arba apie iliustraciją istoriniu žvilgsniu (Verfolger oder Opfer? Über das Individuum und den Staat oder über die Lustration aus historischer Sicht). *Lietuvos aidas*, 18. September, 1 und 9.
- Gusčius, A. 2006. Pamaštymai apie individą ir valstybę, ribą tarp lojalumo okupacinei sistemai ir nusikalstamo kolaboravimo (Gedanken über das Individuum und den Staat, die Grenze zwischen der Loyalität gegenüber Okkupationssystemen und verbrecherischer Kollaboration). *Lietuvos aidas*, 19. September, 4.
- Ivaškevičius, M. 2002. *Žali*. Vilnius.
- Jossade, J. 1994. Die Kämpfer des Ghettos von Kaunas. In: Lustiger, A. (Hrsg.): *Das Schwarzbuch. Der Genozid an den sowjetischen Juden* (Grossman, V., Ehrenburg, I. (Hrsg.)). Reinbek bei Hamburg, 605-618.
- Josadė, J. 1961. *Knyga ir tikrovė, straipsnių rinkinys* (Buch und Wirklichkeit. Artikelsammlung). Vilnius.
- Josadė, J. 1993a. *Užtrenktos durys: Laiškai iš Vilniaus į Tel Avivą. Dialogai ta pačia ir kitom temom* (Die zugeschlagenen Türen: Briefe aus Vilnius nach Tel Aviv. Dialoge zu diesen und anderen Themen). Vilnius.
- Josadė, J. 1993b. Laiškai dukrai į Izraeli (Briefe an die Tochter nach Israel). *Lietuvos rytas*, 11.03.
- Josten, L. 2002. *Jiddisch. Eine kleine Enzyklopädie*. München.
- Judelevičius, D. 1995. Jokūbas Josadė. In: *Lietuvos Jeruzalė*. Dezember, 4.
- Katz, D. 2004. *Lithuanian Jewish Culture*. Vilnius.
- Kubilius, V. (Hrsg.). 1997. *Lithuanian literature*. Vilnius.
- Lempertas, I. 2005. *Litvakes*. Vilnius.
- Levin, D. 2000. *The Litvaks. A Short History of the Jews in Lithuania*. Jerusalem.
- Levin, D. 1995. *The Lesser of two Evils. Eastern European Jewry under Soviet Rule, 1939-1941*. Philadelphia.
- Lippardt, A. 2010. *Vilne. Die Juden aus Vilnius nach dem Holocaust. Eine transnationale*

2012)

⁸⁰ Vgl. Аннинский 1997: 223 und Залесская 2003: 6.

- Beziehungsgeschichte*. Paderborn, München, Wien, Zürich.
- Lustiger, A. 1988. *Rotbuch: Stalin und die Juden*. Berlin.
- Mikelinskas, J. 1996. Teise likti nesuprastam, arba Mes ir jie, jie ir mes (Das Recht, nicht verstanden zu werden oder wir und sie, sie und wir). *Metai magazine* (8-9), 127-129.
- Mikelinskas, J. 1999. Ar yra atsakymas i klausima „kodel“? (Gibt es eine Antwort auf die Frage nach dem Warum?). *Valstieciu laikraštis daily*, 46.
- Parnell, C. 2002. Postdualismus. Konstellationen des Anderen in der russischen Gegenwartsliteratur. In: Parnell, C. (Hrsg.): *Ich und der/die Andere in der russischen Literatur. Zum Problem von Identität und Alterität in den Selbst- und Fremdbildern des 20. Jahrhunderts*. Frankfurt am Main, Berlin, Bern, New York, Paris, Wien, 205-230.
- Parnell, C. 2008. Images of Jewish identities in Lithuanian literature of the twentieth century: Grigorii Kanovich and Markas Zingeris. *East European Jewish Affairs* (38) 2, 169-183.
- Parnell, C. 2010-2011. "The world repeats itself in its boredom". Third Spaces in Lithuanian Literature. In: *Acta litteraria comparativa: Europos kraštovaizdžio transformacijos: Savo ir svetimo susitikimai (Transformations of the European Landscape: Encounters between the Self and the Other)*. Vilnius, 180-191.
- Sand, S. 2012. *Die Erfindung des Landes Israel. Mythos und Wahrheit*. Berlin.
- Štromas, A. 1990. Holokaustas. Žydu ir nežydu patirtis (Der Holocaust. Die Erfahrung der Juden und Nichtjuden). *Krantai magazine, lāpkritis/grūodis* (November-Dezember), 21.
- Shtromas, A. 1991. In Defence of a Nation Falsely Singled Out. *Los Angeles Times*, 24. September.
- The Jabotinsky International Centre. 2011. Lithuanian Professor: Stop Equating Soviet Occupation with Nazi Holocaust. *Fight Hatred*. 13. 07, o. S.
- Truska, L. 1997. Ar 1940 metais žydai nusikalto Lietuvai? (Haben die Juden 1940 ein Verbrechen an Litauen begangen?). *Akiraciai* 7.
- Truska, L., Vareikis, V. 2004. *Holokausto prielaidos: antisemitizmas Lietuvoje. The Preconditions for the Holocaust: Anti-Semitism in Lithuania*. Vilnius.
- Truska, L. 2004. The Crisis of Lithuanian and Jewish Relations (June 1940 – June 1941). In: *Holokausto prielaidos: antisemitizmas Lietuvoje. The Preconditions for the Holocaust: Anti-Semitism in Lithuania*. Vilnius, 173-208.
- Truska, L. 2003. Litauische Historiographie über den Holocaust in Litauen. In: Vincas Bartusevičius, Joachim Tauber, Wolfram Wette (Hrsg.): *Holocaust in Litauen. Krieg, Judenmorde und Kollaboration im Jahre 1941*. Köln und Weimar, 262-276.
- Truska, L. o. J. *The Preconditions of the Holocaust. The Upsurge of Anti-Semitism in Lithuania in the Years of the Soviet Occupation 1940-1941*. In: [http://www.komisija.lt/Files/www.komisija.lt/File/Tyrimu_baze/Nacių%20okupacija/Holokausto%20prielaidos/Eng/Truska/Research%20by%20L.Truska%20\(english\).pdf](http://www.komisija.lt/Files/www.komisija.lt/File/Tyrimu_baze/Nacių%20okupacija/Holokausto%20prielaidos/Eng/Truska/Research%20by%20L.Truska%20(english).pdf)
- Vareikis, V., Truskas, L. 2004. *Holokausto prielaidos: antisemitizmas Lietuvoje. The Preconditions for the Holocaust: Anti-Semitism in Lithuania*. Vilnius.
- Vareikis, V. 2004. Anti-Semitism in Lithuania (Second Half of 19th. – First Half of 20th. c.). In: *Holokausto prielaidos: antisemitizmas Lietuvoje. The Preconditions for the Holocaust: Anti-Semitism in Lithuania*. Vilnius, 119-172.
- Venclova, T. 1995. A Fifth Year of Independence: Lithuania, 1922 and 1994. *East European Politics and Societies* (9), 2, 365.
- Venclova, T. 2011. Ich ersticke. Litauen auf nationalistischen Irrwegen. *Osteuropa* (61) 1, 97-109.
- Venclova, T. 1999. *Forms of Hope. Essays*. Riverdale on Hudson, New York.
- Wette, W. 2011. *Karl Jäger. Mörder der litauischen Juden*. Frankfurt am Main.
- Zeitlin, J. 2000. *Lange Gespräche in Erwartung eines glücklichen Todes*. Berlin.
- Zelčiūtė, D. 2003. Markas Zingeris: Speaking simply about complicated matters. *the Vilnius review* (146), 45-51.
- Zingeris, M. 2012. The society may eventually develop serious illness. *VilNews*. 10.02.
- Аннинский, Л. 1997. Подписание приговора. *Дружба народов* 3, 219-223.
- Атамукас, С. 1990. *Евреи в Литве*. Вильнюс.
- Брю, В. 2003. Книга-событие. Вечерний свет долгих бесед. *Иерусалимский библиофил. Альманах* II. Иерусалим.
- Буконтас, А. 1996. Ключ от захлопнутой двери. Послесловие. В: Цейтлин Е. 1996. *Долгие беседы в ожидании счастливой смерти*. Вильнюс, 268-272.
- Геда, С. 1996. Беседы, в которых нет места смерти. Послесловие. В: Цейтлин Е. 1996. *Долгие беседы в*

- ожидании счастливой смерти*. Вильнюс, 261-267.
- Залесская, Б. 2003. Между жизнью и смертью. *Литературные вести* (68) март/апрель, 6.
- Канович, Г. 2004. Их ни на какую встречу уже не пригласишь. *Литовский Иерусалим* 3-4: 1, 110-111.
- Ланкутис, И. (Сост.). 1977. *История литовской литературы*. Вильнюс.
- Левин, Э. 1988. Литовская пьеса на московской сцене. *Советская Литва*. 30 июня.
- Рубина Д. 2009. Единственный сюжет. Предисловие. In: Цейтлин Е. *Долгие беседы в ожидании счастливой смерти*. [США], 13.
- Солженицын, 2002. *Двести лет вместе*. Часть I и II. Москва.
- Трифонов, Ю. 1981. Время и место. *Дружба народов* 9 и 10.
- Цейтлин, Е. 1996. *Долгие беседы в ожидании счастливой смерти*. Вильнюс.
- Цейтлин, Е. 2003. Сегодня мы всё ещё идем по пустыне ... Интервью Ванкарем Никифоровичем. *Panorama*, Dezember 3-9, B5.
- Цейтлин, Е. 2007. Только комментарии. Из цикла „Опыт прощания“. *Мосты* (13), 112-127.
- Цейтлин, Е. 2008. Летним днем в тени детства. Из книги „Опыт прощания“. In: Donskis, L. (Hrsg.): *XXa. Žmogus: Aleksandro Štromo portretai*. Vilnius, 309-339.
- Цейтлин, Е. 2008. Следы шагов. Из цикла „Опыт прощания“. *Заметки по еврейской истории* (94) 3, 3. März.
- Цейтлин, Е. 2010a. Беседы. Разговор ведет Ванкарем Никифорович. Беседа вторая: Другой вариант жизни. *Откуда и куда. Из дневников этих лет*. Franc-Tireur, USA, 206-214.
- Цейтлин, Е. 2010b. Следы шагов. *Откуда и куда. Из дневников этих лет*. Franc-Tireur, USA, 105-121.
- Цейтлин, Е. 2010b. E-mail Кристине Парнелл, 18.04.
- Цейтлин, Е. 2011. *Шаги спящих. Из дневников этих лет*. Franc-Tireur, USA.
- Цейтлин, Е. 2012: *Несколько минут после*. Санкт Петербург.
- Хейфец, М. 1997. В поисках утраченной души. *Вести*, 17.02.
- Юзефовская, М. 1993. Камни. *Дружба народов*, 11, 75-86.

Weimar
parnellchristina@hotmail.com

Christina Parnell