

PARABELN DER AMBIVALENZ

Das Israelbild in der deutsch-jüdischen Literatur der Gegenwart

Von Hanni Mittelmann (Jerusalem)

„Hinter dem Duft der Zitrusshaine des Landes verschwimmen die Schemen von Staat und Politik – das Land Israel, das da und dort ins Wort drängt, ist umkämpftes Schlachtfeld wie ersehnter Unort: eine Utopie.“¹⁾

Das Israelbild, das hier anhand einiger Romane, Reiseberichte und Tagebuchaufzeichnungen deutsch-jüdischer Schriftsteller der ersten Nachkriegsgeneration exemplarisch untersucht werden soll, offenbart sich in der Tat als eine seltsame Mischung von realem Israel und einem „utopischen Traumland“.²⁾ Es ist ein Israelbild, das auf Projektionen und Imaginationen beruht und sich aus kollektiven Erinnerungen, persönlichen Erwartungen und dem Zusammenstoß mit der Realität des Landes zusammensetzt.

Untersucht werden hier Peter Stephan Jungks autobiographische Aufzeichnung seines Israelbesuches ›Rundgang‹,³⁾ Ronnith Neumanns poetischer Roman eines nostalgischen Besuchs in Israel, ›Heimkehr in die Fremde. Zu Hause in Israel oder zu Hause in Deutschland?‹,⁴⁾ Lea Fleischmanns Tagebuch ihrer Eingliederungserlebnisse in Israel ›Ich bin Israelin. Erfahrungen in einem orientalischen Land‹⁵⁾ und schließlich die Romane von Rafael Seligmann ›Die jiddische Mamma‹⁶⁾ und ›Schalom meine Liebe‹.⁷⁾ Die Verfasser dieser Texte gehören zu den ersten, die in Deutschland und Österreich sich öffentlich mit dem Dilemma jüdischer Existenz im Lande der Täter auseinandersetzten und versuchten, in Israel eine Antwort auf

¹⁾ MICHA BRUMLIK (Hrsg.), *Mein Israel. 21 erbetene Interventionen*, Frankfurt/M. 1998, S. 14.

²⁾ CILLI KUGELMANN, *Tel Aviv am Main*, in: BRUMLIK (Hrsg.), *Mein Israel* (zit. Anm. 1), S. 61.

³⁾ PETER STEPHAN JUNGK, *Rundgang* (= Collection Fischer 23), Frankfurt/M. 1981.

⁴⁾ RONNITH NEUMANN, *Heimkehr in die Fremde. Zu Hause in Israel oder zu Hause in Deutschland?*, (= Bibliothek der Entdeckungen 20: Levantische Reihe), Göttingen 1985.

⁵⁾ LEA FLEISCHMANN, *Ich bin Israelin. Erfahrungen in einem orientalischen Land*, Hamburg 1982.

⁶⁾ RAFAEL SELIGMANN, *Die jiddische Mamma*, München 1996.

⁷⁾ DERS., *Schalom meine Liebe*, München 1998.

Fragen ihrer jüdischen Identität zu finden. Obwohl die Texte, die hier untersucht werden, sowohl der nichtfiktionalen Gattung wie auch der fiktionalen Gattung angehören, sind die Situationen und Referenzbereiche dergestalt, dass man kaum zwischen fiktionalen und nichtfiktionalen Texten unterscheiden kann. Die Grenzen zwischen Fiktion und Wirklichkeit erweisen sich als fließend. Die Texte weisen dieselbe Ausgangssituation auf, nämlich die Ambivalenz gegenüber einem erneuten jüdischen Leben in Deutschland. Auch die Tendenz, die sich in den Texten ausdrückt, ist und bleibt dieselbe, obwohl, darauf muss ebenfalls hingewiesen werden, sie einen Zeitraum von mehr als einem Jahrzehnt umfassen. In beiden Textgattungen mischen sich außerdem die Erfahrungen des realen Israel mit den mythischen Urbildern des „gelobten Landes“.

Alle Texte beruhen auf den autobiographischen Erfahrungen der meist unmittelbar nach dem Zweiten Weltkrieg geborenen Autoren und reflektieren engstens die Problematik ihrer eigenen Lebensgeschichte als in Deutschland bzw. Österreich lebende Juden. Obwohl diese Texte in einem Israel spielen, das unter den arabischen Feindseligkeiten zu leiden hat, das die Ermordung Rabins und das Scheitern Oslos erlebt hat, tritt für die Erzähler bzw. Autoren diese politisch-geschichtliche Dimension des heutigen Israel weitgehend zurück hinter die eigene Lebensgeschichte, die verwoben wird mit der kollektiven Geschichte des jüdischen Volkes und den Geschichten und Erinnerungen der Elterngeneration. Es sind emotionale und keine politischen Stellungnahmen, die wir in den Texten finden. Die erlebte oder überlieferte Erinnerung an die Leidensgeschichte des jüdischen Volkes färbt alle Betrachtungen der Gegenwart. Israel wird zum literarischen „Chronotopos“, in dem sich die Zeit verdichtet und sichtbar wird, wo der Raum in die Bewegung der Zeit, der Geschichte, hineingezogen und von ihr mit Sinn erfüllt wird.⁸⁾ Alle Romane zeichnen ein Bild von Israel im Schnittpunkt von Subjektivität und Historizität, von Vergangenheit und Gegenwart. Aus dieser Wechselwirkung entwickelt sich ihre narrative Spannung.

Die Shoah ist eine wichtige Referenz in der Bestimmung des Israelbildes in den Texten. Die Protagonisten reagieren alle auf dasselbe Trauma in ihrer Biographie: Die von ihren Eltern auf sie vererbten Erinnerungen an die Erfahrungen in der Shoah, die sie in der bundesrepublikanischen bzw. österreichischen Gegenwart nicht zur Ruhe kommen lassen: „Ich bin auf der Reise in die Angstwelt, seitdem ich herausgekommen bin aus dem Mutterleib, ohne Anker, ohne Ufer, ich bin das Wasser, muss meine Zelte in der Welle aufschlagen“, schreibt Peter Stephan Jungk in seinen Aufzeichnungen.⁹⁾ Menschen, denen die Erzähler begegnen oder die Landschaften und Orte, in denen sie sich bewegen, verweisen immer wieder auf die unmittelbare Vergangenheit der Shoah. In Israel, diesem Raum-Zeitgefüge, verschmelzen die Bilder der Gegenwart mit den Schrecken im Deutschland der dreißiger Jahre. So

⁸⁾ Siehe MICHAEL BAKHTIN, *Untersuchungen zur Poetik und Theorie des Romans*, hrsg. von EDUARD KOWALSKI und MICHAEL WEGNER, Berlin, Weimar 1986, S. 262.

⁹⁾ JUNGK, *Rundgang* (zit. Anm. 3), S. 7.

beschwört Peter Stephan Jungks Besuch von Davids Grab in Jerusalem und der ihm angegliederten Holocaustgedenkstätte Bilder der Gaskammern herauf:

Eine hohe Stimme rief immer wieder: ‚Oi!, Oi!, Oi!, Oi!‘, ich suchte [...] nach der Quelle dieses Rückenmarkschreis. Wir kamen ihm näher, in niedriges Gewölbe, an meinen Schläfen kalte Haut, Kerzen flackerten in den Nischen. Steintafeln, unübersehbare Zahl Steintafeln, in den Mauern eingelassen, jede Tafel nannte eine ausgelöschte Gemeinde, ein Dorf, ein Städtchen. Der Schrei verstummte. Durch das Beobachtungsloch in der Tür konnte man sehen, dass die dem Einwurfschacht am nächsten Stehenden sofort tot umfielen. Man kann sagen, dass ungefähr ein Drittel sofort tot war. Die anderen fingen an zu taumeln, zu schreien und nach Luft zu ringen. Das Schreien ging aber bald in ein Röcheln über, und in wenigen Minuten lagen alle. Nach spätestens zwanzig Minuten regte sich keiner mehr. Sie bedeckten den ganzen Boden, meist in Hockstellung und einander umschlingend.¹⁰⁾

Die steinige Landschaft Israels und die Begegnung mit seinen Menschen, den Überlebenden der Shoah, werden zum Rahmen der narrativen Suche der Ich-Erzähler nach einer Theodizee, nach einer Antwort auf die Frage, was jüdische Geschichte und Tradition für den Einzelnen noch bedeuten kann nach der Shoah:

Man hat Dein Volk gefoltert, verbrannt, vergast, gemartert und gemordet. Dein Volk der Juden. Wo warst Du, Gott, als man Deine Welt entjuden wollte? Warum warst du nicht in jenen Stunden und an jenen Orten? [...] Oder sind wir nicht Dein Volk? Nicht „auserwählt unter den Völkern“, wie es geschrieben steht? Haben wir uns das alles nur eingebildet? Über Jahrtausende eingebildet? Jahrtausendeinbildung oder Sechsmillionenprüfung. Sind wir auserwählt, weil wir diese Prüfung überstanden, weiterexistieren konnten trotz des tödlichen Blutverlustes? Welche Prüfungen erwarten uns noch? Wann willst Du uns antworten?¹¹⁾

Unter der Last der von ihren Eltern ererbten Erinnerungen wird Israel für die Protagonisten zum Zufluchtsort der Juden vor den Schrecken des Exils, die sich für ihre Eltern in der Shoah so fürchterlich realisiert hatten. Israel wird zum Ort der versprochenen Freiheit von Angst und Verfolgung. Man erhofft sich den Bruch mit der jüngsten Vergangenheit, die Erlösung von der erdrückenden Last ihrer traumatisierten Eltern, die, wie Rafael Seligmann es mit schmerzhafter satirischer Schärfe in seinem Roman ›Die jiddische Mamme‹ darstellt, ihre Traumata in erstickender Liebe an ihre Kinder weitergeben. „Hier [in Israel] gab es keine Antisemiten, keine herrschsüchtigen Mammes und keine heiratswütigen Schicksen. Israel machte mich frei. Erstmals in meinem Leben.“¹²⁾ Wie Samuel Goldmann, die Hauptfigur dieses Romans, so suchen alle Protagonisten in Israel das Erlebnis der Normalität und einer angstfreien, gesicherten, ungebrochenen und unbeschwerten Identität. „Israelis schlagen sich nicht mit Identitätsproblemen herum, sie sind anscheinend keine Pseudointellektuellen wie die ausländischen jüdischen Studenten, sondern konzentrieren sich auf das Wesentliche, nämlich Frauen“¹³⁾, meint Samuel Gold-

¹⁰⁾ Ebenda, S. 65.

¹¹⁾ NEUMANN, Heimkehr in die Fremde (zit. Anm. 4), S. 5.

¹²⁾ SELIGMANN, Die jiddische Mamme (zit. Anm. 6), S. 28.

¹³⁾ Ebenda, S. 26f.

mann, und glaubt in Israel „als Jude unter Juden“ sein Leben endlich genießen zu können. Israel wird als der Ort gesehen, wo man der jüdischen Alterität entkommen kann. Auch der Ich-Erzählerin in Ronnith Neumanns Roman ›Heimkehr in die Fremde‹ erscheint Israel als „das einzige Land, in dem Juden leben können, ohne Außenseiter zu sein. Ohne ständig daran erinnert zu werden, dass sie Juden sind, und dass Juden Außenseiter sind.“¹⁴) Es ist das Erlebnis der Gemeinschaft und der Zugehörigkeit, das Israel zum Ort werden lässt, wo das innere und äußere Exil, in dem die Protagonisten leben, endlich ein Ende finden kann: „Ich fühle mich wohl, [...] mit mir, mit den anderen um mich herum, bin mitten unter ihnen, bin unter meinesgleichen, es ist wie zu Hause.“¹⁵)

Die Orientierung auf ein gemeinsames Land, der Konsensus, dieses Land wieder in Besitz zu nehmen, offeriert ein starkes Identitätsangebot und stiftet eine jüdische Solidarität, das Band zwischen Juden und Juden und Juden und Israel.¹⁶) „Die Liebe zu Israel“, die „den meisten Diasporajuden vor allem in Deutschland“ gemeinsam ist, mag, wie Rafael Seligmann in seinem Buch ›Mit beschränkter Hoffnung. Juden, Deutsche, Israelis‹¹⁷) behauptet, wohl für einige „die Religion der Väter, das zunehmende Nichtwissen um jüdische Geschichte und Tradition [ersetzen].“ Aus den vorliegenden Romanen und Aufzeichnungen geht jedoch deutlich hervor, dass die nationale Idee Israel sowohl durch die biblische Verheißung und die Erinnerung an die biblische heldenhafte Vergangenheit als auch durch die Erinnerung der Leidensgeschichte des jüdischen Volkes bis zur Shoah unterstützt wird. Obwohl die fiktionalen wie nichtfiktionalen Protagonisten der Texte allesamt nicht aus religiösen Familien stammen, leiten sie ihr Gefühl der Vertrautheit und der Zugehörigkeit vor allem von der gemeinsamen religiösen Tradition und der gemeinsamen Geschichte ab, die ihnen von der Diaspora her vertraut ist. So hilft das tradierte Wissen um Israel als dem gemeinsamen Ursprungsland Lea Fleischmann bei ihrer Einordnung in das gegenwärtige Israel mit seiner überwältigenden, fremden kulturellen Vielfalt. Die Aufzeichnungen ihrer Eingliederungserlebnisse sind durchsetzt mit Erinnerungen an biblische Geschichten oder jüdische Weisheiten, die ihr Vater ihr erzählt hat. Sie bestimmen das Koordinatensystem ihrer Orientierung in der israelischen Gesellschaft. Sie hat, wie alle Autoren und ihre Protagonisten, trotz gewisser ironischer Distanzierungen, die Narrationen ihrer Vorfahren übernommen, die Israel als das Gelobte Land sehen. Das gegenwärtige Israel wird für sie zum Ort, in dem Irdisches und Göttliches zusammenkommt, wo innere und äußere Wirklichkeit, Erinnerung und verinnerlichte biblische Verheißung auf die Tagesrealität treffen.

Keiner der Erzähler kann sich dem Amalgam von mythischen Bildern und abstrakten Begriffen, entziehen, das Israel in ihm hervorruft. Es wird für sie ein

¹⁴) NEUMANN, Heimkehr in die Fremde (zit. Anm. 4), S. 55.

¹⁵) Ebenda, S. 64.

¹⁶) Siehe RAFAEL SELIGMANN, Mit beschränkter Hoffnung. Juden, Deutsche, Israelis, Hamburg 1991, S. 15.

¹⁷) Ebenda, S. 96.

mythisches, mit Bibelziten unterlegtes Raum-Zeit-Erlebnis, das historische Kontinuität und Verwurzelung verspricht. „Durch die Wüste seid ihr gekommen, aus dem Nichts habt ihr euch empor gestampft, aus dem Sand herausgeschält, euch hineingeschnitzt in dieses Land. Ihr Kinder Israels. Und ich bin eines von euch.“¹⁸⁾ So heißt es in den Reflexionen der Erzählerin in Ronnith Neumanns Roman. Auch in Peter Stephan Jungks ›Rundgang‹ ist Israel zwar ein begeh- und besuchbarer Ort, aber er verflüchtigt sich stets vor den Mythen der biblischen Geschichte. Hier, im Ursprungsland des jüdischen Ethos und der jüdischen Kultur, erwartet er, der Diasporajude, eine Antwort auf Fragen der persönlichen und kulturellen Identität. Hier sucht er nach der jüdischen ethischen Urvision, die ihm eine ethnische Identität verspricht: „Rückkehr zu meinem Ursprung, zu Abraham, Isaak und Jakob, das hielt ich für den guten Pfad, meine Uferlosigkeit einzudämmen.“¹⁹⁾

Israel ist für die Protagonisten und Erzähler der Texte nie nur das moderne Israel. Es ist untrennbar verbunden mit dem biblischen Israel und mit der historischen Zionssehnsucht. Der 137. Psalm, der gebietet, Jerusalem nicht zu vergessen, figuriert prominent in den Erzählungen.²⁰⁾ Die israelische Landschaft ist dabei für alle besonders affektiv besetzt. Sie wird mit den religiösen und philosophischen Aspekten der Entstehung der jüdischen Kultur assoziiert. Geographie wird zur Geschichte. Die stets präsente Referenz auf die Bibel färbt die Gegenwart Israels dabei nicht nur für die Diasporajuden, sondern auch für Israelis. Selbst für sie sind die Landschaften und Räume Israels mit mythischer Bedeutung gefüllt. Israel ist „unser gelobtes, geheiligtes Land, unser von Gott geschenktes Land“ verkündet ein 1940 aus Deutschland vertriebener Jude der eben in Israel angekommenen Erzählerin in Ronnith Neumanns Roman.²¹⁾ Aber auch für die junge Generation der Israelis ist Israel „das Land der Wunder“, wenn auch diese Aussage meist ironisch gemeint ist. Es wird jedoch deutlich, dass auch das moderne Israel nicht vor einer Remythisierung gefeit ist.

Israel wird als das „Gelobte Land“ von den Protagonisten in Bildern des Lichts und der Wärme gesehen, die den Bildern der inneren Verdüsterung der Diasporaexistenz entgegengesetzt sind: „Auf den Feldern der Liebe und der Sonne war ich bisher gewandert, den Stab der Sorglosigkeit in den Händen schwingend. Und auf einmal war es Nacht geworden, eine Ahnung kroch herauf, und die Tage füllten sich mit Tränen“, so erinnert die in Israel geborene Erzählerin in Ronnith Neumanns Roman ihre Kindheit in Israel, die mit der von den Eltern ihr aufgezwungenen Auswanderung nach Deutschland ihr Ende gefunden hat.²²⁾ Für sie besitzt Israel eine fast mythische Kraft der Regeneration. Es ist ein Land, das erfüllt ist vom Eros des Lebens. Die erotische Vereinigung mit dem israelischen Jugendfreund im Wüsten-

¹⁸⁾ NEUMANN, Heimkehr in die Fremde (zit. Anm. 4), S. 3.

¹⁹⁾ JUNGK, Rundgang (zit. Anm. 3), S. 10.

²⁰⁾ FLEISCHMANN, Ich bin Israelin (zit. Anm. 5), S. 121.

²¹⁾ NEUMANN, Heimkehr in die Fremde (zit. Anm. 4), S. 10f.

²²⁾ Ebenda, S. 9.

sand Nuebas wird für die Erzählerin zur symbolischen Wiedervereinigung mit dem Land der Mütter und Väter:

Der Wind der Wüste, die Sprache der Wüste, das Flüstern der Wüste „lock’ und ruf’ und lock’ und ruf“²³, heiß und erregend, und wir lassen uns tragen, leicht und einfach hinwegtragen von ihren mächtigen Händen. Lassen es zu aufgesaugt zu werden, einzuwerden mit den Farben ihres Sandes, gleiten nackt und aufgegeben in ihre gelbe Nacktheit, hören ihr Spiel mit dem Wasser von irgendwoher jenseits des Schleiers, sind tief in ihrem Schoss zeitenlang und vergessen, ineinander versunken.²³⁾

Die Vitalität Israels, die sich in Ronnith Neumanns poetischer Erotisierung der Landschaft äußert, kommt auch in den Romanen von Rafael Seligmann zum Ausdruck, wenn auch in eher männlich-groben sexuellen Bildern. Seine Protagonisten, Samuel Goldmann und Ron Rosenbaum, werden ebenfalls vom Eros Israels geweckt, der überall in Gestalt von verführerischen Mädchen auf sie zukommt.

Doch Israel, das Land der stillstehenden Erinnerungen und mythischen Erlösungsverheißungen, das von allen Erzählern mit Vitalität und Leben assoziiert wird, kollidiert unweigerlich mit der Wirklichkeit Israels. Die Protagonisten, die, gespeist mit biblischen Vorstellungen und zionistischer Phraseologie in das Land kommen, werden mit einer Wirklichkeit konfrontiert, die in den offiziellen Versionen meist ausgespart wird. Zwar sind ihnen viele Aspekte der modernen israelischen Geschichte und Wirklichkeit durchaus bekannt, aber sie sind ihnen nicht bewusst. Dies illustriert ein Dialog zwischen Samuel Goldmann und der Israelin Sara:

Mir ist nun klar geworden, dass hier ständig Krieg herrscht. „Na und?“ „Das bedeutet doch ewigen Kampf und Leid und Tote.“ „Ist dir das neu?“ „Nein. Aber ich hab’s mir nie bewusst gemacht.“ „Jeder Goy weiß, dass wir in einem Dauerkrieg leben. Nur nicht unsere Auslandsjuden! Für sie ist Israel ein gelobtes Land, ein Traum. Bis sie eines Tages herkommen und ‚entdecken‘, dass wir von Feinden umgeben sind, die uns abmurksen wollen.“²⁴⁾

Israel, das entdecken die Erzähler allmählich, steht eben nicht nur für Geborgenheit und Sicherheit. Sie stoßen auf die Realität des immer gegenwärtigen Krieges und Kampfes gegen die feindlich gesinnten arabischen Nachbarn, die die Existenzberechtigung Israels nicht anerkennen wollen. Den Erzählern wird klar, dass man auch in Israel dem jahrtausendalten Überlebenskampf nicht entkommen kann. Es ist nicht nur das Land, wo Milch und Honig fließen, sondern auch das Land, das seine Kinder frisst. Das moderne Israel enthüllt den Protagonisten seine Doppelgesichtigkeit und lässt ihre Erzählungen zu Parabeln der Ambivalenz werden. In Ronnith Neumanns Roman sind die Felder, die das Haus ihres Jugendfreundes Ron umgeben, voller Schlangen.²⁵⁾ Sie werden zu allgegenwärtigen Symbolen, die die Vertreibung aus dem erinnerten Kinderparadies verkünden. Angst bestimmt den Horizont der israelischen Kindheit der Gegenwart. Angst „vor dem ‚neuen Krieg‘“:

²³⁾ Ebenda, S. 90.

²⁴⁾ SELIGMANN, Die jiddische Mamme (zit. Anm. 6), S. 99f.

²⁵⁾ NEUMANN, Heimkehr in die Fremde (zit. Anm. 4), S. 48.

Sie sieht mich an mit großen runden Augen, in der Schwärze ihrer Pupillen steht die Angst vor dem Krieg zwischen Juden und Arabern. In diesen kleinen neuen Augen steht die Angst vor etwas, das sie selbst noch nie erblickten, vor etwas, das sie täglich erfüllen, hineinatmen in ihr Spiel, steht einfach nur die Bitte um Frieden. „Sie haben alle Angst, die Kinder in Israel“ sagte Raja, „sie haben vor nichts anderem eine so große Angst wie vor diesem Krieg. Es ist, als würden sie mit dieser Angst geboren“ sagt sie und legt die Hände vorsichtig auf die Rundung ihres Leibes.²⁶⁾

Die Bilder von Leben und Vitalität treffen auf die lebensbedrohende Realität israelischen Lebens.

Die allgegenwärtigen Soldaten, die das Straßenbild der israelischen Städte bestimmen, werden ebenfalls zum Zeichen der Bedrohtheit Israels und des ewigen Kampfes. Zugleich werden diese Soldaten, anfänglich als Ikonen israelischer Männlichkeit von den ‚verweiblichten‘ und verweichlichten Diasporajuden bewundert, auch zu Zeichen des israelischen Machismo, zu dem die Stärke des biblischen Volkes Israels mutiert ist. Man weiß zwar um die Unversöhnlichkeit und Kompromisslosigkeit der Araber und versteht die traumatischen Wurzeln der israelischen Machtpolitik, die in Ronnith Neumanns Roman von einem alten deutschen Emigranten artikuliert werden:

Hier wird uns keiner mehr verjagen. Von hier lassen wir uns nicht mehr vertreiben. Dieses Land haben wir geboren und aufgezogen, und kein Araber, kein Palästinenser und kein Russe, kein Mensch von dieser Welt wird es uns wieder entreißen können. Dafür und nur dafür müssen wir kämpfen, müssen wir leben.²⁷⁾

Dennoch wird Israels pragmatische Ideologie der militärischen Macht kritisch hinterfragt. Die Erzählerin reagiert ambivalent auf den patriotischen Angsterguss des alten Emigranten: „Nur dafür müssen wir kämpfen? Müssen wir leben? Wir müssen kämpfen? Wir müssen leben? Wir müssen kämpfen? Damit wir leben können? Lebe Israel, damit *wir* leben können? Lebe, damit wir leben wollen?“²⁸⁾

Der historische moralische Anspruch des Volkes Israels, das „Licht der Nationen“ zu sein, informiert die Ambivalenz gegenüber dem gegenwärtigen Israel, das eben nicht nur für die Religionstraditionen und deren ethischen Auftrag steht, sondern auch für „Macht, Militär und Gewalt“²⁹⁾ Die ethische Vision eines „vor dem Antisemitismus ausweichenden, aufbauenden Zionismus“³⁰⁾ scheint unter den Zwängen eines immer brutaler werdenden Überlebenskampfes vom Scheitern bedroht zu sein. Den gegenwärtigen „militanten Zionismus“³¹⁾ sieht man als eine Verletzung des talmudischen jüdischen Ethos als der eigentlichen Grundlage jüdischer Existenz an. Groß geworden mit den alten Kulturerwartungen des biblischen Judentums messen alle Erzähler diese an der israelischen Realität und werden enttäuscht. Man wehrt sich gegen die „Reduzierung des Judentums auf einen Stahlhelm.“³²⁾

²⁶⁾ Ebenda, S. 49.

²⁷⁾ Ebenda, S. 5.

²⁸⁾ Ebenda.

²⁹⁾ SELIGMANN, Die jiddische Mamme (zit. Anm. 6), S. 69.

³⁰⁾ DERS., Mit beschränkter Hoffnung (zit. Anm. 16), S. 93.

³¹⁾ Ebenda, S. 93.

³²⁾ RAFAEL SELIGMANN, Rubinsteins Versteigerung, München 2003 (1991), S. 189.

Das diasporische Erwartungs- und Wunschbild von einem Israel als kulturelles und religiöses Zentrum Ahad Ha'amscher Prägung wird enttäuscht. Rafael Seligmann bringt in seinem Roman ›Die jiddische Mamme‹ den ideologischen Gegensatz zwischen dem israelischen und dem diasporischen Judentum auf einen Nenner mit der Formel „Zefat versus Massada“. Dem Massadakomplex der Israelis, ausgedrückt in der Parole „Massada darf nie wieder fallen“, steht die diasporische Überzeugung gegenüber, dass es nicht militärische Macht ist, die ein zweites Massada verhindern kann, sondern die selbst durch das Exil nicht unterbrochene Überlieferung der jüdischen Tradition, die nach der Zerstörung Jerusalems durch die Römer in der von Jochanan Ben Sakai in Zefat gegründeten jüdischen Lehrstätte bewahrt worden war. Sie habe, nach Ansicht des Protagonisten Samuel Goldmann das Überleben des jüdischen Volkes bis in die Gegenwart gewährleistet: „Hatten die Israelis das vergessen? Heutzutage verließen sie sich zunehmend auf die Kräfte, die stets zum Untergang ihres Reiches geführt hatten: Macht, Militär und Gewalt.“³³⁾ Sammy Goldmanns Frage: „Ist Zefat für Israel nicht wichtiger als Massada?“ und die Antwort der Israelin Sara: „Zefat hat ausgedient. Jetzt beschützt uns unsere Armee“³⁴⁾, bezeichnen die Gegensätze zwischen der israelischen Wirklichkeit und der diasporischen Erwartung und Vision von Erez Israel.

Aus der Reise ins scheinbar vertraute, mythische Mutterland, wird nicht nur für Ronnith Neumann eine „Heimkehr in die Fremde“. „Ich ertappe mich dabei, dass ich von Israel erzähle, als beschreibe ich einen Staat, mit dem ich eigentlich nichts zu tun habe, und dass ich von den Israelis rede, als sei ich eine Fremde“, schreibt Lea Fleischmann, in ihren Aufzeichnungen³⁵⁾ ›Ich bin Israelin. Erfahrungen in einem orientalischen Land‹. Die Vertrautheit und das Gefühl der Einheit bricht auf. Das Gefühl der Zugehörigkeit schlägt um in die Erfahrung der Nichtzugehörigkeit, der Fremde und der Sprachlosigkeit. „Für Israelis bin ich ein Deutscher“, erkennt Samuel Goldmann.³⁶⁾ Statt Geborgenheit erfahren die Protagonisten Orientierungslosigkeit: „Ich bin Israelin, und die Nacht fällt auf Jerusalem ohne Übergang, ohne Dämmerung, und diese plötzliche Dunkelheit verwirrt mich“³⁷⁾, so beschreibt Lea Fleischmann ihren Zustand, als sie endlich in den Besitz eines israelischen Identitätsausweises kommt. Die biblische Narration von Exil und Heimkehr wird untergraben.

Es wird den Protagonisten dieser Texte allmählich klar, dass die israelische Realität nicht mehr mit überkommenen Vorstellungen biblischer Provenienz oder zionistischer Propaganda zu erfassen ist. Sie erkennen, wie wenig vertraut sie sind mit den vielen Aspekten der israelischen Erfahrung und dass sie keinen Anteil haben am nationalen Gedächtnis der israelischen Gegenwart. Sie treffen in Israel auf eine

³³⁾ SELIGMANN, *Die jiddische Mamme* (zit. Anm. 6), S. 69.

³⁴⁾ Ebenda, S. 93.

³⁵⁾ FLEISCHMANN, *Ich bin Israelin* (zit. Anm. 5), S. 22.

³⁶⁾ SELIGMANN, *Die jiddische Mamme* (zit. Anm. 6), S. 130.

³⁷⁾ FLEISCHMANN, *Ich bin Israelin* (zit. Anm. 5), S. 23.

säkularisierte, technokratisierte Konsumgesellschaft, die der in Deutschland bzw. Österreich ähnelt und die sie zutiefst befremdet. Die jüdische Tradition, die so eine zentrale Rolle in der jüdischen Kultur der Diaspora spielt, scheint im modernen Israel verdrängt worden zu sein durch Materialismus und Egoismus. Ebenso scheint das Kollektivdenken und der Pioniergeist des frühen Zionismus von einem Rückzug in ein reines Individualitätsdenken abgelöst worden zu sein.

Die Fremdheit der Protagonisten in der israelischen Gesellschaft äußert sich in selbstgerechten Vorurteilen gegen dieses sie enttäuschende Israel. Sie werden jedoch durch Einblicke in die israelische Lebensrealität zum größten Teil korrigiert. Man beginnt zu verstehen, wie die Verzweiflung über die bedrohte Lage, über die man keine Kontrolle mehr hat, diese so befremdende Mutierung der kollektivistischen und altruistischen Werte verursacht hat. So erklärt die Israelin Ronit Lea Fleischmann:

Man kann sich nicht dauernd mit den Konflikten hier beschäftigen. Auch ohne das Araberproblem ist es schwer genug in Israel. Aber wir bekommen die politische Situation zu spüren, ob wir wollen oder nicht. Jedes Jahr muss Gabriel einen Monat zum Reservendienst, und im letzten Krieg ist mein einziger Bruder im Sinai gefallen. [...] Du hast den Krieg nur aus Erzählungen kennen gelernt, ich habe wochenlang um meinen Mann gezittert, und meine Mutter ist schier wahnsinnig geworden nach dem Tod meines Bruders. Jetzt kommst du aus Europa und willst mir Ratschläge über meinen Lebensstil geben. Deine Ratschläge brauche ich nicht.

„Und plötzlich“, so schreibt Fleischmann, „sehe ich Bitternis hinter den italienischen Kacheln und der farbigen Badezimmereinrichtung.“³⁸⁾ Auch Rafael Seligmans bindungsscheuer Protagonist Samuel Goldmann wird von seiner zukünftigen sephardischen Schwiegermutter über die Hintergründe der zunehmenden Selbstbezogenheit in Israel aufgeklärt:

Was ich gelernt habe, ist einfach. Das wichtigste ist die Familie, das häusliche Glück. Heutzutage macht sich jeder Narr darüber lustig. Das ist dumm! Denn im Beruf kann man Erfolge haben oder Pech oder beides. Jeder Tag bringt etwas Neues, Unberechenbares. Kriege, Krankheiten und weiß der Teufel was sonst. Das einzige worauf man sich verlassen kann, können muss, ist die Familie.³⁹⁾

Die moralische Fabel der Bibel, das religiöse und kulturelle Erlösungsversprechen wird immer wieder ausgespielt gegen die israelische Gegenwart. Die Struktur des Konflikts zwischen Ideal und Wirklichkeit bestimmt alle Texte. Diese Spannung zwischen Idealität und Realität, zwischen dem biblischen Auftrag Israels, ein „Volk von Priestern“, ein „Licht den Nationen“ zu werden, an dem sich die israelische Gesellschaft im täglichen Kampfe reibt, ist vor allem in den fiktionalen Protagonisten selbst angelegt. Mit ihren biblischen Namen befinden sie sich in ständiger Auseinandersetzung mit dieser ihnen aufgebürdeten Verantwortung, die sie ablehnen und doch nicht abwerfen können.

³⁸⁾ Ebenda, S. 65.

³⁹⁾ SELIGMANN, Die jiddische Mamme (zit. Anm. 6), S. 140.

Shmuel, was bedeutet, höret Gott. Shmuel, der Sohn Hannas, war einer unserer strengsten und deshalb einer unserer wichtigsten Propheten. Er war unerbittlich gegen sich und jedermann, allein Gottes Gebot hörig. Deshalb verhalf er unserem Volk zur Selbstachtung und Größe.⁴⁰⁾

Samuel Goldmann, nach diesem Propheten benannt, ist als eine klägliche Karikatur des biblischen Vorbildes entworfen. Sein schwächerer Versuch, sich den Ansprüchen dieses Namens zu nähern, wird von seiner jungen israelischen Frau sogleich im Keime erstickt: „Aber meine Samuela. Ich habe dich geheiratet, weil du das genaue Gegenteil eines strengen Propheten bist. Fanatiker und Sturköpfe haben wir in Israel genug. Du bist meine weiche, alberne Diaspora–Samuela.“⁴¹⁾ Der biblische Auftrag der mit der „Erwähltheit“ verbunden ist, trifft auf das Verlangen nach Normalität, das die Oberhand gewinnt.

Die automatische Erwartung auf Erlösung, die die verwöhnten, neurotischen, passiven Diasporajuden aus Deutschland bzw. Österreich sich von Israel erhoffen, erfüllt sich für keinen von ihnen. Israel rollt keinen „roten Teppich“ zum Empfang auf, wie es Ron Rosenbaum in Rafael Seligmanns Roman ›Schalom meine Liebe‹⁴²⁾ erfahren muss. Weder er noch Samuel Goldmann bringen die Kraft auf, sich in dem „rauen Pionierland durch [zu]beißen“.⁴³⁾ Auch Peter Stephan Jungk sucht in Israel vergeblich nach jener jüdischen ethischen Urvision, von der er sich Erlösung verspricht. Die sich versagende, ausgedörrte israelische Landschaft, durch die Jungk auf seinen Rundgängen durch Jerusalem stolpert, wird zur Metapher seiner vergeblichen Suche. Selbst die erhoffte „Normalität“, die man sich von Israel erwartet, tritt nicht ein. Man kann sein Diasporagepäck auch in Israel nicht abwerfen. Schließlich ist aber, das erkennen die Protagonisten, diese ersehnte Normalität auch den Israelis nicht gegeben. Der arabisch-israelische Konflikt hat seinen Preis. „Besaßen die Israelis je die Chance zur ‚Normalität‘?, oder mussten sie nicht zwangsläufig zur spartanisch-aggressiven Gesellschaft mutieren?“, fragt Rafael Seligmann in seinem Buch ›Mit beschränkter Hoffnung‹.⁴⁴⁾

Die Texte, die anfänglich als Geschichten von der biblischen Landnahme konzipiert sind, werden zu Geschichten vom menschlichen Versagen, vom Verrat an den biblischen Visionen, von Passivität, von Verantwortungsscheu. Es geht den Protagonisten wie ihren biblischen Vorgängern: Sie verzagen, haben Angst vor dem Land der „Riesen“, vor dem Land, das „seine Kinder frisst“. Das „gelobte Land“, das Zufluchtsland, die Heimat, versperrt sich dem Suchenden, verliert sein Erlösungsversprechen. Es wird zum Zerrbild der inneren Leere und Nöte der Erzähler.

Die Einzige, die sich für Israel entschieden hat und sich zu diesem kleinen, schmutzigen und chaotischen Land trotz aller anfänglichen Fremdheitsgefühle bekennt, ist Lea Fleischmann. Sie allein ist fähig in ihren Aufzeichnungen, in denen

⁴⁰⁾ Ebenda, S. 243.

⁴¹⁾ Ebenda, S. 245.

⁴²⁾ SELIGMANN, Schalom meine Liebe (zit. Anm. 7), S. 11.

⁴³⁾ Ebenda, S. 11.

⁴⁴⁾ SELIGMANN, Mit beschränkter Hoffnung (zit. Anm. 16), S. 157.

sie die negativen und positiven Erfahrungen ihrer Einwanderung und Einordnung bilanziert, die Diskrepanz zwischen dem mitgebrachten Israelbild und der Realität zu versöhnen und die Essenz des Landes, jenseits aller verstörenden Äußerlichkeiten, zu finden:

In Israel habe ich oft an dieses Märchen [Dornröschen] gedacht. So schwer, wie es war, in Dornröschens Schloss zu gelangen, so schwer ist es auch, in dieses Land zu gelangen. So, wie viele prinzhliche Freier in den Dornen hängen blieben, so bleiben viele, die hier einwandern, in den Schwierigkeiten des israelischen Alltags hängen, winden sich und stöhnen, jammern und gehen zurück in die Länder, aus denen sie gekommen sind. Aber für manche teilt sich die Hecke von ganz allein, sie müssen sich nicht durchzwängen und gegen die Dornen ankämpfen, sie gehen hindurch und die Hecke schließt sich hinter ihnen. Und sie haben das Gefühl, dass sie hier beschützt und geborgen sind, und sie entdecken das wunderschöne Schloss und die zauberhafte Prinzessin.⁴⁵⁾

Lea Fleischmanns Beschreibung der allmählichen Wandlung von einer deutschen Diasporajüdin zur Israelin, von völliger Fremdheit, Ablehnung und Sprachlosigkeit zum Gefühl des heimatlichen Dazugehörens, nimmt sich den Schöpfungsmythos der Genesis zum Vorbild:

„Der Herr schuf am Anfang den Himmel und die Erde, und die Erde war wüst und dunkel“, so wie mein sprachloser Geist. Es gab einen Abgrund, wie der, in den ich gefallen war, „und der Geist Gottes schwebte über den Wassern. Es sprach der Herr: „Es sei Licht“, und „es ward Licht“, und jedes Wort, das ich verstehe, ist mir Licht, jeder Buchstabe, den ich begreife, ist ein Leuchten, und „es sah der Herr, dass das Licht gut ist, und er unterschied zwischen dem Licht und der Dunkelheit.“ Und langsam komme ich aus der sprachlosen Dunkelheit ans Licht, „und es nannte der Herr das Licht Tag, und die Finsternis nannte er Nacht, und es ward Abend und ward Morgen, der erste Tag.“⁴⁶⁾

Am Ende der Aufzeichnungen steht das Bekenntnis zur israelischen Identität und zu einem Land, das zwar nicht das Paradies ist, aber das paradiesische Versprechen in sich trägt. Doch dieses Erlösungsversprechen muss jeder sich selbst erkämpfen, es ist Auftrag:

Der Garten ist verwildert, und außer den Bäumen und den Brennnesseln wächst noch nichts darin. Ich werde den Garten mit Rosen bepflanzen, Rosen gedeihen sehr gut in Jerusalem. Das Klima ist mild und trocken und Rosenbüsche bedecken überall die Zäune und verzieren die Gärten. Ich werde eine Hecke aus Rosen pflanzen, mit duftenden weißen und roten Blüten, ein bißchen wie die Hecke von Dornröschen.⁴⁷⁾

Der Genesismythos, der Lea Fleischmanns Israelbild formiert, wird als die Verantwortung verstanden, diese Erde in harter Arbeit zum Paradies umzuwandeln. Sie erwartet nicht den ‚roten Teppich‘ wie Rafael Seligmanns Ron Rosenbaum. Fleischmann lernt vielmehr von ihren Begegnungen mit all den beschädigten und von der israelischen Wirklichkeit gehärteten Menschen, dass gerade die Härte dieses

⁴⁵⁾ FLEISCHMANN, Ich bin Israelin (zit. Anm. 5), S. 220.

⁴⁶⁾ Ebenda, S. 21.

⁴⁷⁾ Ebenda, S. 22.

Landes sie erst menschlich macht und ihnen beigebracht hat, ihre Begrenzungen zu akzeptieren und Versagen anzuerkennen. Darin scheint sowohl der Auftrag wie die „Erlösung“ zu bestehen, nämlich dass man Fähigkeiten entwickelt, extreme Situationen von Verlust zu bewältigen. Israel zeigt sich Lea Fleischmann als ein Land, das sich einem erst durch Hingabe und Verzicht und Selbstdisziplin aufschließt. Die messianische Erlösung muss erst durch menschliche Bewährung herbeigeführt werden.

Doch nicht für alle Autoren und ihre Romanprotagonisten wird Israel zum Auftrag, an dessen Erfüllung zu arbeiten sie sich berufen oder verpflichtet fühlen. Sie entziehen sich vielmehr dem übermenschlichen Anspruch der biblischen Verheißung. Sie bleiben, wie ihre biblischen Vorfahren auch in Israel die Sklaven ihrer Ängste oder Lüste und sehnen sich nach den „Fleischtöpfen Ägyptens“ zurück. Die anfänglich imaginierte Einheit mit Israel bricht auf, wenn es um die Entscheidung geht, wo man wirklich leben will, in Deutschland oder in Israel? Statt für die Landnahme entscheiden sie sich für weitere vierzig Jahre Wüstenwanderung, für die Kontinuität der Diasporaerfahrung, Ron Rosenbaum, Samuel Goldmann und die Ich-Erzählerin im Roman ›Heimkehr in die Fremde‹ entscheiden sich bewusst für eine Rückkehr in die Diaspora, für das finanziell gesicherte „gute“ Leben in Deutschland, das nicht die tägliche existenzielle Bedrohung kennt. Israel hat sich ihnen als ein Land enthüllt,

wo in jeder stehen gelassenen Handtasche eine Bombe, jede Fehlzündung eine ‚scharfe‘ Explosion sein könnte. Wo über jedem das Damoklesschwert des immerwährenden Kriegs-, Reserve- oder Alarmdienstes hängt. Von den prekären ökonomischen Verhältnissen, wie niedrige Löhne, hohe Inflations- und Arbeitslosenraten ganz zu schweigen.⁴⁸⁾

In den Texten tritt immer mehr die Apologie der Diaspora in den Vordergrund. Dies ist auch in den theoretischen Schriften und Abhandlungen dieser deutsch-jüdischen Nachkriegsgeneration nachzulesen. In seinem Buch ›Keine Angst vor Deutschland‹⁴⁹⁾ kritisiert Michael Wolffsohn, der sich im Vorwort als ein seit 1954 in Deutschland lebender, deutsch-jüdischer Patriot bezeichnet, die ‚Angstsuggestion‘, die das etablierte Judentum immer noch pflegt, um die junge Generation von einer Integration in die deutsche Gesellschaft abzuhalten. Die Angst vor Deutschland wird nun nicht als eine tatsächliche Gefahr, sondern als ein gepflegtes Gerücht dargestellt. Die Nachkriegsgeneration der Juden in Deutschland hat wieder Mut gefasst, sie ist dabei, ihre Ängste vor Deutschland zu konfrontieren und in den Griff zu bekommen. Die Ehe mit nichtjüdischen Deutschen wird zum Symbol dafür. So bekennt der israelische Jugendfreund der Erzählerin in Ronnith Neumanns Roman:

Diese Heirat [mit einer Deutschen] war ein Versuch, gegen alle und alles, auch gegen mich, anzugehen, mich selbst zu überlisten und mich mit dem auf ewig zu verbinden, was ich am meisten fürchtete und hasste. Es sollte ein Beweis dafür werden, dass man jede Schranke durchbrechen

⁴⁸⁾ SELIGMANN, Mit beschränkter Hoffnung (zit. Anm. 16), S. 73f.

⁴⁹⁾ MICHAEL WOLFFSOHN, Keine Angst vor Deutschland, Erlangen 1990.

kann, über jede Brücke gehen kann, sei sie auch noch so schmal, wenn man nur will. Es war eine Trotzreaktion gegen die Vergangenheit, meine Art ihrer Bewältigung [...].⁵⁰⁾

Ron Rosenbaum entscheidet sich ebenfalls für die Ehe mit der Deutschen Ingrid, gegen die israelische Geliebte, mit der er einen Sohn hat. Der Sohn, den er in Deutschland mit Ingrid zeugt, erhält den Namen Chaim (Leben) und bezeugt die Kontinuität des Lebens in der Diaspora. Das Exil ist zur Heimat, das Fremde ist vertraut geworden. Die Diaspora wird, und auch das hat Präzedenz, zum Ort des säkularisierten messianischen Auftrages. So erklärt die Ich-Erzählerin in Ronnith Neumanns Roman:

[...] und ich begreife wieder einmal, dass mein Platz in Deutschland ist, dass ich in dieser Zeit nirgendwo auf der Welt leben darf, als eben nur in diesem Deutschland, wenn ich in meiner kindlichen Naivität meinem kleinen privaten Auftrag doch noch irgendeine Berechtigung geben will. Als Jüdin den nach dem Krieg Geborenen, den Deutschen meiner Generation die Hände zu reichen, mit ihnen zu sprechen, durch all meine Ängste hindurch mich ihnen zu offenbaren, zu erklären, um vielleicht nur eine Handvoll von ihnen zu erreichen. Sie zu entdecken, bis auch sie mir ihre Hände reichen, freiwillig, selbstverständlich, verstehend und vollkommen ehrlich.⁵¹⁾

Die Juden der Nachkriegsgeneration, das beweisen diese Romane, sind auf dem Weg, sich in Deutschland zu integrieren. Sie brauchen Israel nicht mehr als Asyl und Heimat. Sie sind bereit, Israel zu entmythisieren, in ihm einen „normalen“ Staat zu sehen, in dem Chaos und Bürokratie herrschen und die Leute auf die „Drecksregierung“ schimpfen.⁵²⁾ Sie sind sich des „emotionalen Grabens“ bewusst geworden, der Israelis und Diasporajuden trennt.⁵³⁾

Allmählich begriff ich, dass die Israelis und Diasporajuden allein aufgrund ihres Wohnortes keineswegs moralisch überlegen waren. Und ich begann zu verstehen, was mich neben dem bequemen Leben in Deutschland vom ‚Aufstieg‘ ins Gelobte Land abgehalten hatte: Fremdheit

schreibt Rafael Seligmann in seinem Buch ›Mit beschränkter Hoffnung‹.⁵⁴⁾ Er lässt denn auch seinen ersten, 1988 erschienen Roman ›Rubinsteins Versteigerung‹ mit dem Bekenntnis seines Protagonisten zu einer deutsch-jüdischen Identität enden: „Ich bin ein deutscher Jude.“ Der Leitgedanke aus der Zeit vor dem Zweiten Weltkrieg vom „Deutschen Staatsbürger jüdischen Glaubens“ wird wiederbelebt und als akzeptabel angesehen.⁵⁵⁾

Die bewusste Entscheidung für die Diaspora wird von den Protagonisten dennoch als ein Scheitern begriffen. Die Zionssehnsucht, die Ambivalenz bleibt bestehen: „Er hatte begriffen, dass er Israel nicht gewachsen war. Dies hatte er schon vor Jahren erkannt. Deshalb war er nach Frankfurt zurückgekehrt. Doch sein Traum vom Fliegen war lebendig geblieben“, heißt es von der Figur Ron Rosenbaum.⁵⁶⁾

⁵⁰⁾ NEUMANN, Heimkehr in die Fremde (zit. Anm. 4), S. 66.

⁵¹⁾ Ebenda, S. 53.

⁵²⁾ FLEISCHMANN, Ich bin Israelin (zit. Anm. 5), S. 52.

⁵³⁾ SELIGMANN, Mit beschränkter Hoffnung (zit. Anm. 16), S. 144.

⁵⁴⁾ Ebenda, S. 145.

⁵⁵⁾ Siehe dazu KUGELMANN, Tel Aviv am Main (zit. Anm. 2), S. 71.

⁵⁶⁾ SELIGMANN, Schalom meine Liebe (zit. Anm. 7), S. 82.

Das Bild der gepackten Koffer, mit denen Peter Stephan Jungk seinen ›Rundgang‹ beginnt und endet, weist ebenfalls auf die nicht enden wollende, diasporische „Suche nach einem Zuhause“⁵⁷⁾ hin. Israel bleibt, trotz der Entscheidung für die Diaspora, die „Innere Heimat“⁵⁸⁾ für den ewig Suchenden.

Diese nicht enden wollende Suche drückt sich auch in der narrativen Struktur der Romane sowie in den Aufzeichnungen von Peter Stephan Jungk aus, die der ruhelosen Wanderung abgesehen ist. Die Protagonisten wandern nicht nur innerhalb Israels und seiner Gesellschaft hin und her, zwischen Gegenwart und Vergangenheit, sondern auch zwischen Deutschland und Israel, zwischen Schicksen und Israelinnen, deutschen und israelischen Liebhabern, auf der Suche nach Heimat. Nirgendwo, so scheint es, gibt es eine Erlösung von dem nicht enden wollenden Gejagtwerden der erstickenden Diasporaerfahrung, die im Roman ›Die jiddische Mamma‹ so böseartig durch die Titelfigur verkörpert wird. Selbst wenn Samuel Goldmann in diesem Roman am Schluss doch mit einer israelischen Frau unter der „Chuppa“ landet, so bleibt es fragwürdig, ob diese „Ehe wirklich Frieden, Endgültigkeit“ bedeutet.⁵⁹⁾ Er bleibt, das verdeutlicht der Schluss, die „weiche, alberne Diaspora-Samuella“,⁶⁰⁾ und selbst seine junge Frau, die sephardische Jüdin Sara, mutiert zur jiddischen Mamma.

Die Autoren wie ihre fiktiven *alter egos* bekennen sich am Schluss zwar zur Diasporaexistenz ohne aber ihren Anspruch auf Israel als die „spirituelle und emotionale Heimat“⁶¹⁾ ganz aufzugeben. Trotz der Entscheidung Ron Rosenbaums für die Ehe mit einer Deutschen bleibt seine Verbindung zur israelischen Geliebten und dem gemeinsamen Sohn Ben bestehen. Man braucht Israel immer noch und sei es als „einen modernen Ferien- und Vergnügungspark mit Familienanschluss“ wie es Cilly Kugelman in ihrem Aufsatz ›Tel Aviv am Main‹ so trefflich formuliert.⁶²⁾ Für die ältere Generation war Israel noch das Zufluchtland: „In Deutschland wohnen und verdienen und sich gleichzeitig eine antisemitensichere Zuflucht in Zion aufbauen“⁶³⁾, das war die Lebensphilosophie dieser Generation. Für die erste Nachkriegsgeneration ist Israel dagegen zum Land geworden, wohin man fährt, „um die Batterien (mit jüdischem Selbstwertgefühl) aufzuladen.“⁶⁴⁾ Die früheren Ängste sind einem relativ leicht verdaulichem Unbehagen gewichen. Man ist bereit, in Deutschland sein nationales Zentrum und in Israel sein geistiges Zentrum zu sehen. Damit wird die frühere Alternative Assimilation oder Emigration scheinbar aufgehoben, das Leiden an einer gebrochenen Loyalität eliminiert und die Möglichkeit, sich endlich heimatlich in der Fremde einzurichten, eröffnet. Israel und Deutsch-

⁵⁷⁾ JUNGK, Rundgang (zit. Anm. 3), S. 7.

⁵⁸⁾ Ebenda, S. 135.

⁵⁹⁾ SELIGMANN, Die jiddische Mamma (zit. Anm. 6), S. 245.

⁶⁰⁾ Ebenda.

⁶¹⁾ KUGELMANN, Tel Aviv am Main (zit. Anm. 2), S. 62.

⁶²⁾ Ebenda, S. 71.

⁶³⁾ SELIGMANN, Mit beschränkter Hoffnung (zit. Anm. 16), S. 73.

⁶⁴⁾ Ebenda.

land sind letztlich, wie Cilly Kugelman ausführt, „für eine nicht unbeträchtliche Zahl der hiesigen Juden [...] zu zwei Teilen eines Lebensortes zusammengewachsen, die man dank der modernen Transport- und Informationstechnologie gleichzeitig problemlos bewohnen kann.“⁶⁵⁾

Selbst wenn Israel als der Austragungsort ihrer Lebens- und Liebesgeschichten, für die Protagonisten der hier besprochenen Texte zum Ort wird, an dem sie scheitern, so bleibt es für alle „ein besonderer geographischer Bezugspunkt“, der „seine uneingeschränkte emotionale Bedeutung“ behält.⁶⁶⁾ Die Protagonisten verbleiben damit alle in einem Schwebzustand, auf den die kontrapunktische Struktur, die allen Texten gemeinsam ist, hinweist. Ihre jüdische Identität basiert auf einem unerlösten ewigen Oszillieren zwischen Vergangenheit und Gegenwart, zwischen Diaspora und Israel. Damit ordnen sie sich in die Traditionsreihe der „Juden auf Wanderschaft“ ein. Die sich ständig wiederholenden psychischen und physischen Bahnen, in denen sie sich bewegen, bestätigen die Unentschlossenheit der Protagonisten und die Unabgeschlossenheit ihrer Geschichte. Sie alle befinden sich auf „Rundgängen“, die symbolisch hinweisen auf das traditionelle jüdische Geschichtsverständnis, nach dem sich bis zur messianischen Erlösung in jeder Generation alles wiederholt. Und in der Tat wiederholen sich in den Erzählungen die Stationen der biblischen Geschichte in einem nicht enden wollenden Kreislauf, den anscheinend selbst das moderne Israel nicht durchbrechen kann. Israel scheint für die deutschen Diasporajuden dieser Texte eine transitorische Station des lebenslangen jüdischen Exils zu bleiben.

⁶⁵⁾ KUGELMANN, Tel Aviv am Main (zit. Anm. 2), S. 71.

⁶⁶⁾ Ebenda, S. 62.