

**Auf der Suche nach der verlorenen Identität.
Die Reise nach Polen in Aharon Appelfelds *Elternland***

von *Sylvia Jaworski**

Es ist schwer, sich ein Land aus dem Herzen zu reißen, in dem
die Familie über Generationen hinweg gelebt hat [...].¹

Die Reise nach Polen ist ein wichtiger Topos im jüdischen Schreiben und als besonderes Merkmal dieser literarischen Berichte gilt die Darstellung der „Ostjuden“. Heine beschreibt diese 1823 als „zerlumpte Schmutzgestalten“, ausserdem sind sie „offenbar mit der europäischen Welt nicht fortgeschritten und ihre Geisteswelt versumpfte zu einem unerquicklichen Aberglauben [...]“. ² Trotz des schlechten ersten Eindruckes kommt Heine zu dem Schluss, dass es genau jene Ostjuden als höher zu schätzen gilt – „weit höher als so manchen deutschen Juden“ –, da eben diese eine Authentizität in sich bergen, die den deutschen Juden abhandengekommen sei.

Ähnlich ergeht es ein Jahrhundert später Alfred Döblin. Als er sich die Frage stellt, was eigentlich ein Jude sei, meint er, die Antwort bei den jüdischen Glaubensgenossen im östlichen Nachbarland zu finden:

Dass meine Berliner Juden keine Juden, sondern irgendein verwischter bürgerlicher Mischmasch waren, war mir sicher; die Ostjuden waren zum Greifen etwas anderes, aber mir nicht deutlich. Ich hatte in einem Roman geistig eine Reise nach China gemacht [...]. Nun wollte ich einmal eine reale Reise in das Land meiner Väter machen.³

* *Sylvia Jaworski*, M.A. (Institut für Jüdische Studien der Universität Basel). Der vorliegende Beitrag basiert auf einem Teil der Magisterarbeit *Auszug aus dem Gelobten Land? Die Umkehrung des zionistischen Narrativs in der hebräischen Literatur*, die im April 2009 an der Hochschule für Jüdische Studien Heidelberg bei Prof. Anat Feinberg und Prof. Alfred Bodenheimer eingereicht wurde.

¹ AHARON APPELFELD: *Elternland*, aus dem Hebräischen von Anne Birkenhauer, Reinbek bei Hamburg 2007, S. 47.

² HEINRICH HEINE: Über Polen, in: Ders.: *Sämtliche Schriften in zwölf Bänden*. Bd. 3, hg. von KLAUS BRIEGLEB, München Wien 1976, S. 69-95, hier S.76.

³ ALFRED DÖBLIN: Deutsche Zustände – jüdische Antwort, in: Ders.: *Schriften zu Leben und Werk*, hg. von ERICH KLEINSCHMITT, Olten/Freiburg im Breisgau 1986, S. 60-66, hier S. 65 f.

Nach den tragischen Ereignissen der Shoah müssen die Suche nach Authentizität bzw. nach einem ‚authentischen Judentum‘ und die damit verbundenen (literarischen) Reisen in jenes Europa,

das jahrhundertlang und bis auf den heutigen Tag das authentischste jüdische Heimatland war, das es je gegeben hat, die Geburtsstätte des rabbinischen Judentums, des chassidischen Judentums, des jüdischen Säkularismus, des Sozialismus – und so weiter⁴

anderen Parametern unterliegen. Barbara Breysach verweist in ihrer Studie *Schauplatz und Gedächtnisraum Polen. Die Vernichtung der Juden in der deutschen und polnischen Literatur* (2005) auf den so genannten ‚Gedenkstätten-Tourismus‘, bei dem sich die Besucher an den authentischen Orten eine „konkrete Begegnung mit der Geschichte“⁵ versprechen, wobei diese Orte „als Gedenklandschaft [...] aber in Spannungsbeziehung zum Hier und Jetzt der Orte“⁶ stehen. In zahlreichen literarischen Werken der letzten Jahre ist die Reise nach Osteuropa im jüdischen Diskurs mit einer Suche nach der eigenen Herkunft sowie Vergangenheit und mit der Suche nach einer vermeintlichen Authentizität und Heimat verbunden, wie zum Beispiel in Jonathan Safran Foers Bestseller *Alles ist erleuchtet* (2003).

Auch der israelische Schriftsteller Aharon Appelfeld⁷ rückt in seinem Roman *Elternland* (2007) die Frage „Was ist eigentlich ein Jude?“ in den Mittelpunkt. In dem bislang einzigen Roman Appelfelds, in dem die Hauptfigur der Zweiten Generation in Israel angehört, reist Jakob Fein in das Heimatdorf seiner Eltern Schidowze⁸ in Polen. Der seit dem Tod von Jakobs Eltern verstärkte Wunsch, sich trotz der jahrelang anhaltenden Ablehnung gegenüber ihrer osteuropäischen Herkunft auf die Suche nach den eigenen Wurzeln zu machen, stösst bei Jakobs Frau Rivka und bei seinen zwei

⁴ PHILIP ROTH: *Operation Shylock. Ein Bekenntnis*, aus dem Englischen von Jörg Trobitius, München 1998, S. 31.

⁵ BARBARA BREYSACH: *Schauplatz und Gedächtnisraum Polen. Die Vernichtung der Juden in der deutschen und polnischen Literatur*, Göttingen 2005, S. 22.

⁶ Ebd.

⁷ Aharon Appelfeld, 1932 als Erwin Appelfeld geboren, wuchs als einziges Kind assimilierter Juden in Czernowitz auf. Nach dem Einmarsch der Deutschen wurde seine Mutter ermordet. Der achtjährige Appelfeld und sein Vater wurden in ein Lager deportiert, von wo aus Appelfeld die Flucht gelang. Er versteckte sich in Wäldern, schloss sich 1944 als Küchenhilfe der Roten Armee an und reiste 1946 in das damalige britische Mandatsgebiet Palästina ein. Appelfeld erhielt unter anderem den Israel Preis für sein Lebenswerk und den Prix Médicis étranger (2004) für seinen Roman *Geschichte eines Lebens*.

⁸ Eigentlich ‚Żydowce‘ [ʒidɔvʦɛ], was im Polnischen ‚Judenstadt‘ bedeutet. Vgl. NICOLE HENNEBERG: *Wehrhaft bis in die Träume*, URL: <http://www.lyrikwelt.de/rezensionen/elternland-r.htm> (14.10.2010). Laut Yigal Schwartz haben die Schauplätze in Appelfelds Romanen fiktive Namen. Vgl. YIGAL SCHWARTZ: *Aharon Appelfeld. From Individual Lament to Tribal Eternity*, Hanover/London 2001, S. 21. Diese Stadt gibt es jedoch tatsächlich in Polen, allerdings nicht im südlichen Teil Polens in der Nähe von Krakau, wie es von Appelfeld angegeben wird, sondern in Nordpolen, im früheren Pommern. Żydowce liegt südlich von Stettin.

Töchtern weder auf Verständnis noch auf Unterstützung. Dennoch beharrt er mit grosser Dringlichkeit auf seinem geplanten, zweiwöchigen Aufenthalt in Polen. Mit Büchern von Primo Levi, André Schwartz-Bart und Lejb Rochman⁹ im Gepäck kommt Jakob in Schidowze bei einer Landwirtin unter, die sich sogar noch an seine Familie und an die ermordeten Juden des Dorfes erinnern kann.

Das Motiv der Reise nach Polen in der hebräischen Literatur bedarf aber nicht nur im Hinblick auf die Shoah, sondern auch im Hinblick auf die zionistische Ideologie und das Bild des Neuen Juden einer Analyse. In diesem Beitrag soll anhand Jakob Feins Reise ein mögliches Identitätskonzept herausgearbeitet werden und es soll untersucht werden, inwiefern das „Elternland“ als jüdische Heimat verstanden werden kann.

I. Sprache als Abbild der Seele, oder: Die Reise zur polnischen und jiddischen Sprache

Wie ein roter Faden zieht sich das Motiv der Sprache, des Sprechens und des Schweigens durch Appelfelds Gesamtwerk. Beispielsweise spielen in Appelfelds autobiographischem Roman *Geschichte eines Lebens* (2005) Sprechen, Schweigen und Stottern als Motive eine zentrale Rolle, auf die hier kurz eingegangen werden soll:

In den Beschreibungen seiner Anfangszeit in Israel kurz vor der Staatsgründung geht Appelfeld besonders auf den Umgang mit Wörtern und Sätzen, seiner Art zu sprechen und Sprachen als solche ein. Er verweist darauf, dass er schon als Kind eher verschwiegen war, aber nach seiner Einreise nach Israel zu stottern begann. Seine damaligen Tagebucheinträge bezeichnet Appelfeld als ein Anreihen einzelner Wörter, nicht als zusammenhängende Sätze. Seine Muttersprache Deutsch gerät zunehmend in Vergessenheit, obwohl Appelfeld sich diese mit aller Kraft und Mühe bewahren will.¹⁰ Das Hebräische, „die Sprache, die versprochen hatte, Muttersprache zu werden, erwies sich bestenfalls als Stiefmutter.“¹¹ Für ihn ist das Hebräische eine kalte, befehlende Soldatensprache, zu der er keinen Bezug findet und die „Mühen, das Hebräische

⁹ Erwähnenswert ist hierbei, dass Appelfeld in einem Aufsatz zum Gedenken an Lejb Rochman schreibt, der jiddische Schriftsteller habe ihm seine „Muttersprache“ zurückgebracht und dass Rochman ihn [Appelfeld] mit seinen Erzählungen auf lange Reisen durch das jüdische Polen mitnahm. Vgl. SIDRA DEKOVEN EZRAHI: *Booking Passage. Exile and Homecoming in the Modern Jewish Imagination*, Berkley/Los Angeles/London 2000, S. 189 f.

¹⁰ Vgl. AHARON APPELFELD: *Geschichte eines Lebens*, aus dem Hebräischen von Anne Birkenhauer, Reinbek bei Hamburg 2005, S. 113 ff.

¹¹ Ebd., S. 117.

anzunehmen und zur neuen Muttersprache zu machen, dauerten einige Jahre.“¹² Es fällt Appelfeld schwer, einen emotionalen Bezug zum Hebräischen aufzubauen. Wie Ovid, der aus Rom verbannt wurde und in der Fremde unter der Isolation der Sprachlosigkeit leidet,¹³ fühlt Appelfeld sich gefangen zwischen seiner Muttersprache, die er vergisst, und der neuen Sprache, in der er sich nicht ausdrücken kann.¹⁴

Es wird davon ausgegangen, dass Sprache und Identität¹⁵ zusammenhängen. Die Bildung einer Identität beruht laut Jürgen Habermas unter anderem auf der Fähigkeit zur Kommunikation,¹⁶ wobei das wichtigste Medium der Kommunikation die gesprochene und geschriebene Sprache ist. Anhand der Sprache können sich Menschen austauschen, sich durch den Akt des Sprechens reflektieren und sich der eigenen Umwelt bewusst werden, „[D]enn mit dem Mittel der Sprache erfasst der Mensch seine Welt und wird sich ihrer bewusst.“¹⁷ Durch das Sprechen werden allerdings auch Schwierigkeiten deutlich, da der Sprechakt als solcher, die „Veräußerlichung einer erstmals inneren Realität, einer inneren Tätigkeit“¹⁸ ist. Das Sprechen ist laut Josef Ludin „auf eine ambivalente Natur der Gefühlswelt und ihrer Übertragung auf das Denken und Wahrnehmen zurückzuführen.“¹⁹ Vor allem bei der Identitätsbildung sei ein sprachlich bedingter kommunikativer Austausch mit anderen Menschen von Belang, da man sich dadurch selbst reflektieren könne. In *Geschichte eines Lebens* verwendet Appelfeld den Sprachakt und die Sprache als Motive, um seine Integrationsschwierigkeiten und seine emotionalen Probleme der Identitätsbildung zu verdeutlichen. Appelfeld lehnt sich anhand seiner Schwierigkeiten mit der hebräischen Sprache gegen das zionistische Ideal auf, wie auch der israelische Literaturwissenschaftler Yigal Schwartz bemerkt:

¹² Ebd., S. 116.

¹³ Vgl. STEFANA SABIN: *Die Welt als Exil*. Göttinger Sudelblätter, Göttingen 2008, S. 14f.

¹⁴ Vgl. APPELFELD: *Geschichte eines Lebens*, S. 116.

¹⁵ Der Begriff der Identität ist schillernd, und er wird unterschiedlich benutzt. In dem Sammelband *Sprache und Identität im Judentum* (1998) von Karl E. Grözinger geht Josef Ludin auf den Begriff der Identität ein, indem er ‚identitas‘ als Wesenheit definiert, welche „bereits erkennen [lässt], daß etwas zur Einheit gemacht (facere) wird, was keine war.“ JOSEF LUDIN: Doppelzüngigkeit und Mehrzüngigkeit. Sprechen und Identifizieren in der psychoanalytischen Erfahrung, in: *Sprache und Identität im Judentum*, hg. von KARL E. GRÖZINGER, in: Jüdische Kultur. Studien zur Geistesgeschichte, Religion und Literatur, Bd. 4, hg. von KARL E. GRÖZINGER, Wiesbaden 1998, S. 15-28, hier S. 19. Diese Auffassung von Identität soll als Basis für die weiteren Überlegungen dieser Arbeit dienen. Zum Begriff der jüdischen Identität vgl. unter anderem: MICHAEL A. MEYER: *Jüdische Identität in der Moderne*, Frankfurt am Main 1992.

¹⁶ Vgl. HELENE SCHRUFF: *Wechselwirkungen. Deutsch-jüdische Identität in erzählender Prosa der ‚Zweiten Generation‘*, in: Haskala. Wissenschaftliche Abhandlungen, hg. vom Moses Mendelssohn-Zentrum für europäisch-jüdische Studien, Bd. 20, Hildesheim 2000, S. 35.

¹⁷ ECKART KLEIN: Menschenwürde und Sprache, in: *Sprache und Identität im Judentum*, hg. von KARL E. GRÖZINGER, in: Jüdische Kultur. Studien zur Geistesgeschichte, Religion und Literatur, Bd. 4, hg. von KARL E. GRÖZINGER, Wiesbaden 1998, S. 59-74, hier S. 60.

¹⁸ LUDIN: Doppelzüngigkeit und Mehrzüngigkeit, S. 16.

¹⁹ Ebd., S. 18.

The Israeli melting pot aroused a reaction in him [Appelfeld] expressed in the partial rejection of the „artificial“ Zionist identity, on one hand, and in faint and hesitant efforts to recover the shreds of his own identity, on the other.²⁰

Appelfeld will und kann seine Vergangenheit entgegen der Ideologie nicht abstreifen und kein komplett neues Leben in Eretz Israel als Neuer Jude beginnen. Das Motiv des Stotterns weist auf eine Kommunikationsstörung hin. Appelfeld ist in der von Ludin beschriebenen Veräusserlichung seines Inneren gehemmt. Stefana Sabin spricht von einer „Angst vor Identitätsverlust als Teil einer Emigrationspsychose“,²¹ die mit einer Angst vor Sprachverlust einhergeht. Es lässt sich nicht sagen, Appelfeld besäße keine Identität. Vielmehr hat er Angst vor dem genannten Identitäts- und Sprachverlust. Er fühlt sich bezüglich seiner Identität in eine Art Niemandsland verbannt, da er nicht fähig ist, sich mit anderen auszutauschen und nicht weiss, wohin er gehört. Er selbst beschreibt sich als unvollständig und verletzt: „Ohne Muttersprache ist der Mensch verstümmelt.“²² Nach und nach lernt Appelfeld, mit dem Hebräischen umzugehen und auch sein literarisches Werk auf Hebräisch zu verfassen. Dennoch hat er den Bezug zu den anderen Sprachen und vor allem zu seiner Muttersprache Deutsch nicht verloren. Er schreibt: „Heute leben diese Sprachen nicht mehr in mir, aber ich spüre ihre Wurzeln.“²³

Wie gestalten sich die Motive des Sprechens und der Sprache im Roman *Elternland*? Jakob Fein stellt zunächst die Verkörperung des zionistischen Neuen Juden dar: Der Neue Jude, der nicht die Sprachen seiner Eltern – weder Polnisch noch Jiddisch – spricht und dem auch die Sprache der Religion fremd ist. Somit verkörpert Jakob genau das Gegenteil des jungen Appelfeld nach seiner Ankunft in Eretz Israel. Dadurch wird Jakob als ein vermeintlich verwurzelter Israeli dargestellt, der eine Militärkarriere vorzuweisen hat und die Tradition des osteuropäischen Judentums ablehnt. „Und trotzdem fehlte etwas.“²⁴ Eines Nachts kommen die Träume,²⁵ in denen seine Mutter mit ihm freier,

²⁰ SCHWARTZ: *Abaron Appelfeld*, S. 6.

²¹ SABIN: *Die Welt als Exil*, S. 24.

²² APPELFELD: *Geschichte eines Lebens*, S. 113.

²³ Ebd. S. 114.

²⁴ Ebd., S. 9.

²⁵ Für die Bedeutung der Träume lässt sich in *Elternland*, wie Bernadette Conrad feststellt, folgender Zusammenhang erschliessen: „Nacht für Nacht sind es auf Jakobs Reise die Träume, die das Tagesgeschehen kommentieren und komplettieren.“ BERNADETTE CONRAD: „Ich bin ein alter Jude“, URL: <http://www.zeit.de/2007/12/L-Appelfeld?page=4> (14.10.2010). So träumt Jakob beispielsweise von seinem ersten Schwarm, einem Mädchen aus dem Kibbuz, von seiner Frau und seinen Töchtern, die ihn als „Geister aus Israel“ in Polen besuchen kommen und auch von seiner Soldatenkompanie, mit der er die antisemitischen Dorfbewohner, die ihn zur Abreise drängen wollen, einschüchtern kann und laut verlauten lässt, dass sie sich auf in die ‚ewige Heimat‘ machen. Doch Jakobs Träume sind noch mehr: „Sie erscheinen als unverzichtbarer Teil des kathartischen Prozesses, den Jakob erlebt – der ihm in schönem Paradox zwar

eloquenter und offener spricht, als es je in der Realität der Fall war. Und so beschliesst Jakob, nach Polen zu reisen. In Polen „entriss [Jakob] seiner Erinnerung all die jiddischen Wörter, die darin angehäuft lagen, und siehe, Welch ein Wunder“,²⁶ die anderen verstehen ihn.

Merkwürdig, er war erst ein paar Tage in Polen, und schon klang ihm die fremde Sprache vertraut. Es fiel ihm schwer, einen vollständigen Satz zu bauen, doch die Wörter, die er hörte, wohnten gleichsam schon seit Jahren in ihm.²⁷

Jakob spricht zu seiner eigenen Überraschung Polnisch und Jiddisch. Bei der Landwirtin Magda, die ihm in Schidowze Unterkunft gewährt, verbessert sich sein Wortschatz von Tag zu Tag und aufgrund der Eigenschaft der Sprache, ein Gefühl von Gemeinsamkeit zu generieren beziehungsweise Gemeinschaft zu suggerieren,²⁸ fühlt er „sich schon zur Familie gehörig.“²⁹

Insbesondere die Erinnerung an die in der zionistischen Ideologie verpönte und strikt abgelehnte jiddische Sprache ist auffallend. Wie man an den zahlreichen Beispielen erkennen kann, findet bei Jakob genau die Gegenbewegung zu Appelfelds *Geschichte eines Lebens* statt. Der Neue Jude erinnert sich an alte Sprachen – Polnisch und Jiddisch. Bewusstsein und Sprache stehen in enger Verbindung mit dem Erinnern. Ludin vertritt die These, dass das Bewusstsein sich im ständigen Kampf gegen das Verleugnen und Vergessen befindet.³⁰ Durch das Sprechen wird diesem Kampf entgegen gewirkt und es unterstützt das Erinnern. Auf diese Weise erzeugt Sprechen Bewusstsein. Das sich aus den Erinnerungen zusammenfügende Bewusstsein³¹ und die daraus resultierende soziale, kulturelle, religiöse oder nationale Identität ermöglicht eine für den Menschen

ein Stück des verlorenen oder vergrabenen Selbst zurückgibt, ihn aber zugleich erst wirklich heimatlos macht.“ BERNADETTE CONRAD: „Ich bin ein alter Jude“. URL: <http://www.zeit.de/2007/12/L-Appelfeld?page=4> (14.10.2010). Träume müssen in Appelfelds Roman als ein Medium gelesen werden. In ihnen spiegeln sich Jakobs Prozess bei der Identitätssuche und seine Erkenntnisse wider. Im Gegensatz zur Sprache, durch die eine Person ihr Inneres veräusserlichen kann, gewährt der Traum zwar eine gewisse Erkenntnis des Inneren beziehungsweise veräusserlicht das Unbewusste, allerdings spielt sich dieses Geschehen nur im Inneren einer Person ab. Die Reise und der Aufenthalt in Polen sind ebenfalls eine Art Traum. Allerdings ist dieser Wunsch nach einer Rückkehr ins „Elternland“ eben nur ein Traum, der nicht in Erfüllung gehen wird. Es ist der Wunschtraum eines Juden, seine Identität und Heimat jenseits der zionistischen Ideologie zu suchen und zu finden. Doch in dem Moment, in dem er beides gefunden zu haben glaubt, erwacht er aus dem Traum und erkennt die Realität: die eigene Heimatlosigkeit, das Gefangensein im Niemandsland.

²⁶ APPELFELD: *Elternland*, S. 16.

²⁷ Ebd., S. 57.

²⁸ Vgl.: KLEIN: *Menschenwürde und Sprache*, S. 60.

²⁹ APPELFELD: *Elternland*, S. 92.

³⁰ Vgl. LUDIN: *Doppelzüngigkeit und Mehrzüngigkeit*, S. 18.

³¹ Vgl. ebd., S. 24.

notwendige Ordnung,³² die auch bei Jakob erkennbar ist. Zwar fühlt er sich zu Beginn in seiner israelischen Identität gefestigt, spürt aber, dass ihm ein wichtiger Bestandteil zu einer ‚vollständigen‘ Identität fehlt. Durch den Aufenthalt in Polen erinnert er sich an Sprachen, die seine Eltern ihm hinterlassen haben. Erinnerungen steigen in ihm hoch, treten ins Bewusstsein, er fühlt sich in Polen zu Hause und vollständiger als zuvor.

Aber Jakob kann nicht fließend Polnisch sprechen und so sehr er sich durch sein Polnisch heimisch fühlt, so sehr grenzt es ihn auch von den anderen Dorfbewohnern ab. Durch diese Sprache wird ihm und den anderen bewusst, dass er nicht dazu gehört, dass er anders ist. In einigen Situationen kann er sich nicht zur Wehr setzen, da es ihm an Wortschatz mangelt und „Jakob verspürte den gewaltigen Wunsch, es ihm [einem Ratsvorsitzenden des Dorfes] heimzuzahlen, doch alle polnischen Wörter waren gleichsam geflohen.“³³ Sein Polnisch unterscheidet sich von dem der Dorfbevölkerung. Es stigmatisiert ihn als Juden, denn laut Magda spricht er ein Polnisch, wie es einst nur die Juden taten:

„Ist mein Polnisch schon besser geworden?“ „Kaum wiederzuerkennen! Du sprichst immer mehr wie die Juden, die hier gelebt haben. Ihr Polnisch hatte einen eigenen Akzent. Manchmal klang es wie eine andere Sprache, aber ihre eigene Sprache war weicher.“³⁴

Dennoch geht seine Identifizierung mit Polen als Heimat und der polnischen Sprache so weit, dass Jakob in einem Traum seine Frau und seine beiden Töchter nicht mehr verstehen kann, da sie eine fremde Sprache sprechen, und er spürt:

Die Tage hier hatten ihn verändert. Wörter, die er von früher kannte und die verloschen in seiner Seele gelegen hatten, waren gleichsam aus ihrem Gefängnis befreit worden, ab jetzt würde er ein anderer sein. Dieser Gedanke hätte ihn beglücken können, doch aus irgendeinem Grund fühlte er sich betrübt.³⁵

Auch in *Elternland* kann man die Antwort auf Jakobs betrübten Gemütszustand in dem Gefangensein zwischen zwei Identitäten – eine Art Niemandsland – finden. Gemäss Sidra DeKoven Ezrahi Ansicht – „One could argue that all of his [Appelfeld’s] stories are located in some nomadic space between Bukovina and Jerusalem.“³⁶ – ist die Figur Jakob Fein gefangen zwischen Polen und Israel, zwischen Vergangenheit und Zukunft.

³² Vgl. ebd., S. 23.

³³ Ebd., S. 193.

³⁴ Ebd., S. 159.

³⁵ APPELFELD: *Elternland*, S. 213.

³⁶ DEKOVEN EZRAHI: *Booking Passage*, S. 184.

Lediglich bei Magda fühlt er sich vollkommen sicher, zu Hause angekommen. Doch welche Rolle spielt Magda in Bezug auf Jakob und wie kann man die Figur Magda in *Elternland* verstehen?

II. Magda als Medium, Mutter und Geliebte, oder: Die andere Heimat

Nichts Jüdisches ist mir fremd. In meinem Körper stecken eure Wörter und
Melodien. Ich muss mich nur hinsetzen und die Augen schließen,
dann steigen sie von alleine wieder auf.³⁷

Die Bäuerin und alleinerziehende Mutter Magda nimmt Jakob bei sich auf und sie ist gastfreundlich, bekocht und umsorgt ihn. Als sich in einem ihrer ersten Gespräche herausstellt, dass Magda Jakobs Familie vor dem Krieg gut kannte, steigen ihre Erinnerungen an diese Zeit auf. Mittlerweile vergessen geglaubte jiddische Wörter sprudeln aus ihrem Mund und sie meint zu Jakob: „Sie haben mir eine ganze Welt zurückgebracht. All die Jahre war ich in diesem dunklen Loch. Ich hatte vergessen, dass ich eine andere Welt kannte, dass es hier Juden gab [...]“³⁸

Das Zurückbringen einer vergessenen Welt ist gegenseitig bedingt, da nicht nur Magda durch Jakob Zugang zu ihrer Vergangenheit erhält, sondern sie auch zu einer Art Medium³⁹ der Erinnerung für Jakob wird. Anhand Magdas Erinnerungen an ihre Jugend und an die Juden in Schidowze kann sie Jakob ein Bild der jüdischen Existenz in Polen vor der Shoah vermitteln. Ihre Erzählungen über seine Familie erzeugen bei Jakob den

³⁷ Ebd., S. 80.

³⁸ APPELFELD: *Elternland*, S. 72.

³⁹ Stefan Hoffmann verweist in seiner Untersuchung *Geschichte des Medienbegriffs* (2002) darauf, dass man im Lateinischen das Wort Medium ursprünglich als Mittler, Mitte (zeitlich und räumlich gesehen), Mittelweg, Mittelmass und Hälfte auffasste. Es gilt zu betonen, dass diese Mitte oder dieser Mittler zwei getrennte Einheiten miteinander in Verbindung bringt: „Daß dieser funktionale Aspekt nicht nur als Zusammenführung oder Vermittlung verstanden werden darf, sondern auch Funktionalität in Hinblick auf eine Trennung der Einheiten meinen kann, wird mit der Bedeutungsvariante Hälfte deutlich, durch die ja das Ergebnis einer Trennung bezeichnet wird.“ STEFAN HOFFMANN: *Geschichte des Medienbegriffs*, in: GUNTER SCHOLTZ: Archiv für Begriffsgeschichte, Sonderheft Jahrgang 2002, Hamburg 2002, S. 24. Aufgrund der breiten Diskussion um den Medienbegriff und dessen Interpretation soll in diesem Fall der Begriff Medium als vermittelndes Element oder vermittelnde Person verstanden werden. Hierbei kann es sich auch um eine Person handeln, die meint, Tote hören zu können und sich so als einen Mittler zwischen dem Dies- und Jenseits versteht. Yigal Schwartz hebt in Bezug auf Appelfelds Werk hervor, dass die Figuren meistens als Medien erscheinen, die zwischen den Lebenden und Toten – in der Regel Shoah-Opfer – und demnach zwischen dieser und jener Welt vermitteln. Vgl. YIGAL SCHWARTZ: Aharon Appelfeld: Ein Prediger ohne Kanzel, ein Gläubiger ohne Kirche. Oder: „Mit den Toten sprechen“, in: *Rückblick auf Deutschland*, hg. von ANAT FEINBERG, in: Schriften der Gesellschaft für europäisch-jüdische Literaturstudien, Bd. 2, hg. von ALFRED BODENHEIMER; BARBARA BREYSACH, München 2009, S. 119-133.

Eindruck, „als richteten sich die Eltern in ihrer Heimat auf. Sie wurden wieder zu dem, was sie früher gewesen waren [...]“⁴⁰

Durch Magdas Erinnerungen wird vor allem „die Mutter noch einmal lebendig“⁴¹ und Magda wird selbst zu einer Art Mutterfigur. Sie beschreibt sich in ihren Erzählungen als junges Mädchen, nur ein paar Jahre jünger als Jakobs Mutter. So wird der grosse Altersunterschied zwischen Jakob und Magda erkennbar. Vor allem ihre Liebesbeziehung erhält dadurch eine ödipale Komponente, da Magda vom Alter her Jakobs Mutter sein könnte. In den beschriebenen Liebesakten werden diese mit dem Aspekt des Ernährens eines Kindes durch die mütterliche Brust verbunden und unterstreichen so das Ödipale dieser Beziehung.

Auch er zögerte nicht und verschlang mit gierigem Mund, was sich ihm darbot. Am süßesten waren ihre Brüste. Immer wieder fand er zu ihnen zurück, bekam nicht genug. [...] Übrig blieb nur der Wunsch, mit Magda zu verschmelzen.⁴²

Magda gibt Jakob im doppelten Sinne ‚die Brust‘⁴³ – „Nacht für Nacht trank er ihren Körper und wurde nicht satt.“⁴⁴ –: als Geliebte und als versorgende, mütterlich anmutende Person, die ihm Nahrung zubereitet. Ihre „Gemüsesuppe [schmeckt] genau wie die seiner Mutter“⁴⁵ und Jakob gelangt zu der Einsicht, „[W]enn von seiner Familie noch etwas am Leben war, dann verbarg es sich im Körper dieser Frau.“⁴⁶ Neben den wohlschmeckenden Speisen legt Magda, wie zuvor gezeigt wurde, auch jiddische und polnische Wörter in Jakobs Mund. Dies bekräftigt Magda als projizierte Mutterfigur umso mehr, da gemäss der Psychoanalytikerin Gisèle Harrus-Révidi eine Mutter durch die Nahrung dem Kind die Wörter vermittelt. Durch die Nahrung „führt die Mutter das Kind in die Sprache ein [...]“⁴⁷ – in die Welt des Geschmacks und der Sprache. „Aus diesem Grund führt die Liebe zur mütterlichen Nahrung in der Logik des Unbewussten zur Liebe zur Muttersprache.“⁴⁸ Die Verbindung von Nahrung, Mutterrolle und Sprache ist in der Beziehung zwischen Jakob und Magda offensichtlich. Ähnlich wie Sidra

⁴⁰ APPELFELD: *Elternland*, S. 87.

⁴¹ Marie-Luise Knott: *Elternland ist abgebrannt*, URL: <http://www.taz.de/?id=archiv&dig=2007/06/23/a0003> (14.10.2010).

⁴² APPELFELD: *Elternland*, S. 121.

⁴³ Laut Freud entwickelt ein Junge „für die Mutter eine Objektbesetzung, die von der Mutterbrust ihren Ausgang nimmt [...]“ Freud, Sigmund, zitiert in: HUMBERTO NAGERA: *Psychoanalytische Grundbegriffe. Eine Einführung in Sigmund Freuds Terminologie und Theoriebildung*, Frankfurt am Main 1974, S. 159.

⁴⁴ APPELFELD: *Elternland*, S. 180.

⁴⁵ Ebd., S. 79.

⁴⁶ Ebd., S. 112.

⁴⁷ GISÈLE HARRUS-RÉVIDI: *Die Lust am Essen. Eine psychoanalytische Studie*, München 1998, S. 24.

⁴⁸ Ebd., S. 34.

DeKoven Ezrahi in ihrer Einleitung zu ihrer Studie *Booking Passage. Exile and Hocoming in the Modern Jewish Imagination* (2000) die Figur der Frau, wenn nicht gar vor allem die der Mutter, in der von Männern dominierten Sprachwelt als ‚Heimat‘ beschreibt,⁴⁹ so kann auch die komplexe Figur Magda als eine imaginierte ‚Heimat‘ betrachtet werden.

Darüber hinaus betört Magda Jakob, ähnlich wie Kirke Odysseus, mit Speis, Trank und Sex, so dass er seine Abreise nach Israel immer wieder verschiebt. Während sich jedoch Odysseus anhand der Warnungen durch den Götterboten Hermes seiner Identität und seines Vorhabens – die Rückkehr nach Ithaka – bewusst bleibt und Kirke ihm sogar die Heimreise erleichtert, indem sie ihm den Weg zum Hades zeigt, hilft Magda Jakob nicht bei der Heimkehr nach Israel, sondern bei der ‚Heimkehr‘ nach Polen. Jakob vergisst allmählich, dass er nach Israel zu seiner Familie zurückkehren sollte. Er möchte in Polen bei Magda bleiben, empfindet bei dem Gedanken an seine Familie und Heimat in Tel Aviv eher Fremde und Einsamkeit als Heimweh. Erst die Nachricht von einer schweren Krankheit seiner Tochter Tamar veranlasst ihn, seine Heimreise nach Israel anzutreten, allerdings nur mit sehr grossem Widerwillen:

Er fühlte sich nicht wie jemand, der losfuhr, sondern wie einer, der von einer langen Reise voller hinreißender Anblicke zurückkam und aufgrund irgendeines Irrtums dazu verurteilt war, gleich wieder auf Wanderschaft zu gehen.⁵⁰

Hier wird der Unterschied zum Odysseus-Epos deutlich: Jakob sieht sich bei Magda am Ziel seiner Reise. Er fühlt sich durch sein erneutes Aufbrechen dazu verdammt, sich wieder „auf Wanderschaft“ begeben zu müssen und es stellt sich die Frage, ob nicht das ‚Nomadentum‘, das ‚ewige‘ Wandern einen grossen Bestandteil von Appelfelds Identitätskonzept ausmacht.

Metaphorisch betrachtet scheint die zionistische Idee einer Heimat in Israel fehlgeschlagen zu sein, da selbst Jakob, ein Angehöriger der Zweiten Generation, Israel nicht als seine Heimat wahrnimmt. Jakob hat den Wunsch, mit Magda – als Frau und als seine vermeintliche Heimat – zu verschmelzen, denn „schon nach einer Nacht war sie ein Teil von ihm geworden, schon konnte er sich kaum mehr vorstellen, ohne sie zu leben.“⁵¹ Magda verbindet als Medium den Israeli Jakob als Sinnbild für die Gegenwart und Zukunft mit dem jüdischen Polen, seiner Familie, der vergangenen jüdischen Geschichte. Demzufolge muss Magda als eine *andere* Heimat – nicht als territoriale

⁴⁹ Vgl. DEKOVEN EZRAHI: *Booking Passage*, S. 4. Darüber hinaus ist das hebräische Wort für Heimat – מולדת – ebenfalls feminin.

⁵⁰ Ebd., S. 231.

⁵¹ APPELFELD: *Elternland*, S. 124.

Heimat – verstanden werden. Jakob ist weder in Polen noch in Israel am Ziel seiner Reise.⁵² Wie schon bei den Sprachen Jakobs festgestellt wurde, wird auch hier deutlich, dass Jakobs ‚Heimat‘ und seine Identität in der Mitte, in der Verbindung von Vergangenheit und Gegenwart liegen. Seine Heimat ist nicht an einem Ort, sondern in einer oszillierenden Bewegung zwischen den Orten zu suchen.

III. „Jahrelang habe ich mich selbst betrogen [...]“⁵³ – Fazit

„Und fühlen Sie sich zu Hause. Hier sind Sie nicht fremd.“⁵⁴

Der Roman *Elternland* behandelt Vorgänge und Bewegungen innerhalb einer persönlichen und historischen Topographie – Vorgänge, die die Identitätssuche beschreiben. Damit diese stattfinden können, muss zunächst eine Bewegung, eine Reise vom Äusseren ins Innere stattfinden und eine Reise von Israel nach Polen.

Jakobs Eltern haben einen Teil ihrer Herkunft bei Jakob ‚eingepflanzt‘. Dieses Etwas drängt danach, ans Äussere zu kommen. Dies wird unter anderem durch zahlreiche Träume und durch die polnische und jiddische Sprache gezeigt, denn nach und nach treten diese Sprachen verstärkt zum Vorschein. Damit es zu einer Veräusserlichung des Inneren kommen kann, muss Jakob eine Reise zu seinem Inneren, zu seinen Wurzeln unternehmen – die Reise nach Polen.

Es erschien ihm wie sein eigentliches, ursprüngliches Zuhause. An den Ufern des Schrinez hatten nicht nur seine Eltern gegessen, sondern auch deren Eltern und Großeltern, und sie hatten Gott gedient, so wie es geboten war [...].
Durch das kurze Gespräch mitten auf dem Weg wurde ihm klar: Die Tage hier hatten ihn verändert. Wörter, die er von früher kannte und die verloschen in seiner Seele gelegen hatten, waren gleichsam aus ihrem Gefängnis befreit worden, ab jetzt würde er ein anderer sein.⁵⁵

⁵² Man könnte meinen, Magdas Figur symbolisiere das Land Polen der jüdischen Geschichte und Erfahrung. Es soll jedoch erneut darauf hingewiesen werden, dass der Begriff Medium, wie Stefan Hoffmann in seinem Werk *Geschichte des Medienbegriffs* darstellt, nicht nur die Verbindung zweier isolierter Einheiten beschreibt, sondern auch die Trennung beider hervorhebt. Vgl. HOFFMANN: *Geschichte des Medienbegriffs*, S. 24.

⁵³ APPELFELD: *Elternland*, S. 179.

⁵⁴ Ebd., S. 79.

⁵⁵ Ebd., S. 212 ff.

Yigal Schwartz Annahme, ein weiterer Roman Appelfelds, *Zeit der Wunder*, sei

a closed circle of illusion, created by the mental projection of the situation of the self upon the condition of the tribe, and of the reciprocal projection of the condition of the tribe [...] upon the condition of the self⁵⁶

kann man auch auf *Elternland* anwenden. Dieser Roman handelt nicht vom Einzelschicksal eines Mannes, der in sein Elternland zurückkehrt. Es geht vielmehr um ‚den Juden‘ als meta-historische Figur. Im zionistischen Narrativ galt es, den Juden zu einem Subjekt werden zu lassen, ihn in die ‚ewige Heimat‘ zu bringen,⁵⁷ wo er zu einem ‚vollständigen‘, authentischen Juden werden sollte.⁵⁸ Zur Verwirklichung dieser Idee bedurfte es aber der Verdrängung der Herkunft, der ehemaligen Wurzeln, dem Abstreifen der Assimilation, des Diaspora-Daseins. Damit der Zionismus sich verwirklichen und der Neue Jude zu einem vollständigen Israeli werden konnte, musste er auch verdrängen, woher er eigentlich kam – aus Europa.⁵⁹ Die Figur Jakob ist das Paradebeispiel eines Israeli, eines Sabre, dessen Reise zum verdrängten Ort die Suche nach seiner verdrängten Herkunft als ‚authentischer‘ Jude verbildlicht.

Gleichzeitig wird die Reise auch zu einer Suche nach einer Heimat. Doch in Polen trifft er auf den Antisemitismus und so wird dieses Land „zum doppelten Schicksalsraum: Ort der Herkunft bzw. Rückkehr und Ort des Untergangs.“⁶⁰ Die Polen empfinden sich als Märtyrer, als Retter des jüdischen Volkes während der Shoah und sind doch offensichtlich antisemitisch – „Kaum jemand wollte die Schuld der Polen anerkennen.“⁶¹ In Polen merkt Jakob, dass die Erinnerungen Magdas ihm einen Teil seiner Vorfahren zurückbringen und seine Identität vervollständigen kann, doch gerade hier widerfährt ihm die Geschichte seiner Eltern. DeKoven Ezrahi ist der Ansicht, dass „Return‘ in an Appelfeld story is a gesture not so much of ‚going back‘ as of ‚repeating‘.“⁶² So steht

⁵⁶ SCHWARTZ: *Aharon Appelfeld*, S. 25.

⁵⁷ Vgl. MICHAEL BRENNER: *Geschichte des Zionismus*, München 2002, S. 85 f. Brenner betont hierbei, dass „die Allgemeinen Zionisten von Herzl bis Weizmann“ bei der gewählten Heimstätte im damaligen Palästina die religiösen Beweggründe mieden und vielmehr das „historische Recht“ der Juden auf Eretz Israel in den Mittelpunkt ihrer Argumentation stellten.

⁵⁸ Vgl. DOREET LEVITTE HARTEN: Im Namen der Utopie I. Der neue Mensch, in: *Die neuen Hebräer. 100 Jahre Kunst in Israel*, hg. von dies., Berlin 2005, S. 200-218, hier S. 200.

⁵⁹ Vgl. ebd.

⁶⁰ BREYSACH: Schauplatz und Gedächtnisraum Polen, S. 27.

⁶¹ DOMINIKA WIELOWIEYSKA: Ich habe unseren Antisemitismus unterschätzt, in: *Unbequeme Wahrheiten. Polen und sein Verhältnis zu den Juden*, hg. von BARBARA ENGELKING; HELGA HIRSCH, Frankfurt am Main 2008, S. 290-298, hier S. 293. Vgl. zu diesem Phänomen in der polnischen Geschichtsschreibung und allgemeinen Auffassung der Gesellschaft: *Unbequeme Wahrheiten. Polen und sein Verhältnis zu den Juden*, hg. von BARBARA ENGELKING; HELGA HIRSCH, Frankfurt am Main 2008.

⁶² DEKOVEN EZRAHI: *Booking Passage*, S. 181.

Jakob unter dem Wiederholungszwang. Er durchlebt das Trauma seiner Eltern noch einmal und bekommt den Antisemitismus der Bauern zu spüren: Juden seien gerissen, schlau und halsstarrig. Sie seien selbst verantwortlich für den Völkermord, der eine Strafe Gottes dafür gewesen sein soll, dass sie Gottes Sohn nicht anerkannt hätten. Es ist gleichgültig, wie Jakob handelt, er erfüllt für die polnischen Dorfbewohner immer ein antisemitisches Stereotyp eines Juden.

Die Polen fühlen sich durch Jakob als Juden, nicht durch ihn als Person bedroht. Immer wieder stellt sich in *Elternland* auf beiden Seite die Frage: „Was ist eigentlich ein Jude?“⁶³ Sind alle Israelis Juden?

„Israel ist eine der Großmächte. Egal, was du mit den Juden machst, sie stehen immer wieder von den Toten auf. Die kommen immer wieder auf die Beine. Man sagt ‚Israelis‘, als ob das ein anderes Volk wäre. Dabei sind Israelis Juden.“⁶⁴

Können Juden Soldaten sein?

„Hast du keine Angst?“ „Wovor?“ „Davor, Jude zu sein und dich hier aufzuhalten?“ „Ich bin Offizier. Offiziere sollten keine Angst haben.“ „Seltsam.“ „Was ist seltsam?“ „Ich stelle mir die Juden nicht als Soldaten vor.“⁶⁵

Wie ist der Begriff ‚Jude‘ zu definieren? All diese Fragen bleiben ebenso unbeantwortet wie sich keine eindeutige Antwort auf die Heimat der Juden finden lässt. Es wird lediglich deutlich, dass Jakobs persönliches Identitätsverständnis mit der Fremdwahrnehmung Jakobs als Juden durch die Dorfbewohner kollidiert: „Sie sind gerissen. Du wirst sie niemals überlisten können. Sie werden dich immer übers Ohr hauen.“⁶⁶ In einem Land, in dem es scheinbar nichts gibt und schon gar keine (‚authentischen‘) Juden („Es gibt dort keine Juden. Gar nichts gibt es dort.“⁶⁷), wird Jakob von Anbeginn seiner Reise immer als Jude identifiziert und nach anfänglicher Skepsis immer mehr abgelehnt. „Diese Heimkehr [...] ist der Versuch einer Rückkehr zu einem Zuhause, das nicht mehr existiert“,⁶⁸ meint Schwartz und so muss auch die Figur Jakob erkennen, dass es in Polen gleichfalls keinen Platz mehr für ihn gibt, denn dieses Zuhause „existiert nur in den Traumbildern des Protagonisten.“⁶⁹ Jakob bleibt nichts

⁶³ APPELFELD: *Elternland*, S. 156.

⁶⁴ Ebd., S. 106.

⁶⁵ Ebd., S. 101.

⁶⁶ Ebd., S. 104.

⁶⁷ Ebd., S. 16.

⁶⁸ SCHWARTZ: Aharon Appelfeld: Ein Prediger ohne Kanzel, S. 125.

⁶⁹ Ebd.

anderes übrig, als sein „Elternland“ zu verlassen und zurück nach Israel zu gehen. Aber auch die auferlegte Rückkehr, die wie eine Verdammung wirkt, scheint keine Lösung zu sein. Dadurch ist er gefangen zwischen zwei Welten. In seine alte Heimat kann er nicht mehr zurück, in der neuen Heimat ist er immer noch nicht der Neue Jude, der vollständige Israeli, da dieser in zionistisch-ideologischer Weise nie existieren kann. Wie auch in *Geschichte eines Lebens* wird dem Protagonisten bewusst, dass seine persönliche jüdische Identität nur Bestand haben kann, wenn sie beide Teile, die Wurzeln der familiären Herkunft in Europa und die ‚israelische‘ Identität, miteinbezieht. Doch eine feste Identität kann die Reise nicht hervorbringen, weder Polen noch Israel kann als Ziel der langen Wanderschaft aufgefasst werden.

In Appelfelds Werk wird das Gefangen-Sein zwischen Erinnern und Vergessen, zwischen Europa und Israel beschrieben. Schwartz ist beispielsweise der Ansicht, dass sich die Protagonisten Appelfelds immer hin und her bewegen zwischen „the involuntary necessity and the desire to erase every bit of the memory, and the effort to preserve those few scraps of memory. These two vectors wax and wane, in a kind of a pendulum movement.“⁷⁰ Ähnlich hebt auch DeKoven Ezrahi hervor, dass vor allem Appelfelds späteres Werk sich zwischen Europa und Israel, den zwei Punkten eines jüdischen Kompasses, bewegt.⁷¹ Für DeKoven Ezrahi ist die heimatlose Hauptfigur der charakteristische Held Appelfelds. Und so reiht sich auch Jakob Fein als heimatloser Held in Appelfelds Werk ein, der von seiner traumhaften, langen Reise nach Polen die Erkenntnis mit nach Israel nimmt, „dass ab jetzt nichts mehr so sein werde wie früher.“⁷²

⁷⁰ SCHWARTZ: *Aharon Appelfeld*, S. 7.

⁷¹ Vgl. DEKOVEN EZRAHI: *Booking Passage*, S. 180.

⁷² APPELFELD: *Elternland*, S. 249.