

Doerte Bischoff und Anja Tippner

Suchbewegungen: Identität und Mobilität in der neueren europäisch-jüdischen Literatur

Ich lag im Bett und starrte die Decke an. An ihr hingen immer noch die Papierflugzeuge, die Elischa für mich gebastelt hatte, weil ich Mobiles liebte.

Olga Grjasnowa: *Der Russe ist einer, der Birken liebt*

Die Literatur der Gegenwart lässt sich immer weniger in Kategorien national-kultureller Zugehörigkeit und Tradition beschreiben. Dies gilt auch und besonders für jüdische Literaturen. Gerade im europäischen Kontext verfehlen herkömmliche Beschreibungen und Klassifikationen jüdischer Autorinnen und Autoren etwa als spanisch-jüdisch, deutsch-jüdisch oder polnisch-jüdisch zunehmend die komplexen Verhältnisse sprachlicher und kultureller Herkunft und Vernetzungen. Viele dieser Autoren und Autorinnen, deren Texte heute in europäischen Sprachen publiziert werden, stammen nicht aus den Ländern, in denen sie leben und sind mit anderen (Mutter-)Sprachen aufgewachsen.¹ Seit dem Umbruch 1989 wird eine jüdische Migration aus Osteuropa, die durch die postkommunistische soziale, politische und gelegentlich antisemitische gesellschaftliche Entwicklungen ausgelöst wurde, vielfach zum Schreibanlass und zum Thema und hat eine reiche Literatur in allen europäischen Sprachen, besonders aber im Deutschen hervorgebracht. Immer wieder werden die umstürzenden Erfahrungen von 1989 als Auslöser einer Identitätskrise bezeichnet, die durch die Migration noch verstärkt wird. Zugleich wird die Migration zum Inbegriff eines Aufbruchs, der nicht zuletzt die Perspektiven auf das eigene Judentum wie auf jüdische Fragen insgesamt verschiebt und vervielfältigt. Und dies trotz und wegen der damit entstehenden Möglichkeit einer nationalstaatlichen Rahmung literarischen Schaffens in Israel. In Israel selbst hat die neue Migration zu einer emphatischen Wiederentdeckung der Heterogenität und Verschränkungsgeschichte jüdischer Literaturen geführt (Miron 2007).

¹ Vgl. hierzu die eindrucksvolle Liste aktuell in Europa schreibender jüdischer Autoren und Autorinnen, deren Biographien und Texte von „multiple trajectories“, d. h. vielfältigen Orts- und Sprachwechselln, geprägt sind, in dem von Vivian Liska und Thomas Nolden herausgegebenen Band *Contemporary Jewish Writing in Europe* (2008), S. xxi f.

Außerdem ist zu beobachten, dass sich seit der Wende und den folgenden gesellschaftlichen Transformationen die Reise- und Migrationsbewegungen insbesondere zwischen Mittel- und Südosteuropa sowie den Nachfolgestaaten der Sowjetunion und westlichen Ländern sowie Israel dynamisiert haben. An die Stelle von Exil und permanenter Emigration, die in der Vergangenheit eine Rückkehr in der Regel verhinderten, sind nun flexiblere Konstellationen getreten: zwei oder mehr Wohnsitze, temporäre Aufenthalte, kurz Lebensformen, die nicht nur von einem Spannungsverhältnis von Herkunfts- und Exilland geprägt sind und sich wesentlich durch die Bewegung zwischen verschiedenen Bezugsorten, -kulturen und -sprachen entfalten. Paradigmatisch erscheint hier die Eröffnungsszene in Doron Rabinovicis Roman *Andernorts* (2010), die in einem Flugzeug zwischen Tel Aviv und Wien spielt und damit das zu Erzählende als Erkundung von kulturellen Räumen rahmt, in denen sich der Protagonist gleichermaßen zu Hause fühlt und zwischen denen er vermittelt und übersetzt, ohne dass ihre Differenzen eingeebnet würden. Als Wissenschaftler schreibt er „an den Bruchlinien entlang“ (Rabinovici 2010, 11), wie auch der Roman insgesamt Brüche zwischen österreichischer und israelischer Perspektive exponiert, die mit der Shoah-Vergangenheit zu tun haben, aber auch mit der Gegenwart. Die das beginnende 21. Jahrhundert prägenden Informations-, Kommunikations- und Verkehrstechnologien, haben die Mobilität von Menschen und Dingen enorm vereinfacht und es ermöglicht, lokal geprägte Informationen und Sichtweisen gleichzeitig an verschiedenen Orten verfügbar zu machen. Sie formen die literarische Auseinandersetzung mit den Herausforderungen transnationaler Existenzen und einer mehrperspektivischen Erinnerungslandschaft.

Aktuell ist offenbar eine neue Figuration jüdischer Literatur im Entstehen begriffen, die sich nicht ohne weiteres in Kontinuität zu jenen bestimmen lässt, die eine enge Verbundenheit mit einem nationalen Literaturkanon auszeichnete und die vor allem im Spannungsverhältnis zu diesem wahrgenommen und beschreibbar wurde (Kilcher 2012). Mit dem Zurücktreten der für ältere Figurationen konstitutiven „strukturelle[n] Bipolarität“ (Braese 2014, 285) wird deutlich, dass die Beschreibung des Phänomens einer neuen jüdischen Literatur in Europa als „Rebirth of a Culture“² nicht auf nationalliterarische Kontexte im herkömmlichen Sinne bezogen werden kann. Diese neue Literatur wirft zum einen die Frage der Zuordnung bzw. des Erbes und der Positionierung in Bezug auf kulturelle Erinnerungskulturen auf, sowie zum anderen die Frage nach lite-

² So der Titel eines Sammelbandes zu „Jewish Identity and Jewish Writing in Germany and Austria Today“ (Untertitel), herausgegeben von Hillary Hope Herzog, Todd Herzog und Benjamin Lapp (2008).

rarischen Identitätskonstruktionen. Morris Dickstein konstatiert mit Bezug auf die neue Generation jüdischer Migranten aus der ehemaligen Sowjetunion in den USA ein ähnliches Phänomen, wenn er feststellt, dass diese nicht mehr wie vorhergehende Migrantengenerationen eine Identität gegen eine andere austauschten, sondern statt dessen zwischen zwei Welten pendelten und auch in zwei Welten zuhause seien. Diese Mobilität habe auch Auswirkungen auf die Identitätskonzepte, die sich in den Texten von Autoren wie Gary Shteyngart, Boris Fishman oder Lara Vapnyar fänden und die nicht nur amerikanische Vorstellungen jüdischer Identität in Bewegung setzten, sondern: „[...] also, one might add, unsettling their own. It is precisely this fluid, ‘postmodern’ sense of identity that makes the current crop of immigrants – and immigrant writers – so different.“ (Dickstein 2008, 123). Ähnlich formulieren Vivian Liska und Thomas Nolden für den europäischen Kontext, jüdisches Schreiben sei heute „a truly transnational phenomenon reflecting the extraterritorial situation of many Jewish writers“ (Liska und Nolden 2008, xxii).

Lässt sich also entsprechend auch eine neue Phase europäisch-jüdischen Schreibens, nicht zuletzt in deutscher Sprache, ausmachen, das in der Vergangenheit schon als abgeschlossene Epoche deklariert worden war (Shaked 1986, 225)? Welche Phänomene charakterisieren diese neue Phase europäisch-jüdischer Literatur? Welche Ausprägungen und Transformationen erfährt das (Er-) Schreiben jüdischer Identitäten in diesen Gegenwartstexten? Spielt es für diese überhaupt (noch) eine zentrale Rolle? Werden Mobilität und jüdische Erfahrungs- und Erinnerungskontexte als aufeinander bezogene reflektiert?

1 Tendenzen und Rahmungen

In einer Zeit, in der in vielen Ländern Europas sogenannte „identitäre Bewegungen“ wachsenden Zuspruch finden, Vorstellungen von nationalkultureller Verwurzelung und Reinheit zur Abwehr von Migration und Zuwanderung und zu einem neuem Antisemitismus führen, scheint sich die in den Literatur- und Kulturwissenschaften seit längerem problematisierte Rede von der kulturellen Identität endgültig zu verbieten. François Jullien hat jüngst in einem Essay mit dem Titel „Es gibt keine kulturelle Identität“ darauf hingewiesen, dass Definitionen kultureller Identität immer dann fehlgehen, wenn sie im Hinblick auf Kollektive „Unterschiede definier[t]en“ und mit „Begriffen der Zugehörigkeit“ operierten (Jullien 2017, 51), dass die Verwendung des Identitätsbegriff „im Hinblick auf das Singuläre und Subjektive“ aber durchaus gerechtfertigt sei (Jullien 2017, 62). In diesem Sinne geht es bei den folgenden Überlegungen zu Identität immer um das Singuläre, Einzelne und Besondere, das aller Vielfalt

zum Trotz doch etwas Gemeinsames, Geteiltes aufscheinen lässt und dessen Komplexität, Heterogenität und Veränderlichkeit vorausgesetzt wird.

Während die literaturwissenschaftliche Diskussion sich in den 1970er und 1980er Jahren in Anlehnung an soziologische Konzepte zur Reflexion sozialer, kultureller und geschlechtlicher Verortungen auf die Kategorie der Identität bezog, wurde diese im Horizont dekonstruktiver Lektüren als essentialisierende und normative Festschreibung problematisiert. Identität erschien nun als „Effekt diskursiver Praktiken“ (Butler 1991, 39), als „[n]ot an essence but a positioning“ (Hall 1994 [1990], 226), deren Mechanismen es im einzelnen kritisch zu untersuchen gilt. In den *postcolonial* und *diversity studies* spielte der Begriff entsprechend weiterhin eine wichtige Rolle. Stuart Hall weist in seinem programmatischen Aufsatz „Who needs Identity?“ darauf hin, dass Identität ein Begriff ist, den man nicht mehr auf traditionelle Weise denken und verwenden sollte, auf den man jedoch auch nicht verzichten könne, weil sich sonst zentrale kulturelle und gesellschaftliche Fragen nicht stellen ließen (Hall 1996, 2). Rogers Brubaker und Frederick Cooper haben mit Blick auf das Verhältnis von individuellen und kollektiven Identitäten herausgearbeitet, dass es besser sei, von „Identifizierung“ (identification) zu sprechen, um zu betonen, dass Identität weniger ein „Zustand“ (condition) als vielmehr ein Prozess ist (Brubaker und Cooper 2000, 17). Zentral ist die Frage, wie sich Gemeinschaften bilden und das Gefühl von Zugehörigkeit entsteht. Zahlreiche Studien haben zudem die Impulse von Homi K. Bhabha aufgegriffen, Identität als andauernde Performanz zu betrachten, „as iteration, the re-creation of the self in the world of travel, the resettlement of the borderline community of migration“ (Bhabha 1994, 9) und sind seinem Vorschlag gefolgt, hybride Identitäten als Effekt und Reflexionsfiguren postkolonialer und postmigrantischer Verhältnisse zu begreifen. Aus der Beobachtung, dass kulturelle Identitäten allen ihren Dekonstruktionen offensichtlich trotzen und nicht an politischer und kultureller Bedeutung verloren haben, zieht Stephen Greenblatt den Schluss: „There is an urgent need to rethink fundamental assumptions about the fate of culture in an age of global mobility“ (Greenblatt 2009, 1). Greenblatts „mobility studies manifesto“ steht im Kontext eines neueren Forschungsfeldes, das sich um ein inzwischen diagnostizierbares „mobilities paradigm“ konstituiert hat (Sheller und Urry 2016). In den Blick kommen hier zum einen die Bedingungen, unter denen Menschen und Dinge in Bewegung geraten und zum anderen die Auswirkungen, die diese Mobilität für individuelle und kollektive Identitätsmodelle hat (Easthope 2009). Mobilität wird nicht ausschließlich positiv als grenzüberschreitende Aktivität verstanden, die der Fixierung auf feste Orte, Grenzen und Zugehörigkeiten ‚nomadische‘ Existenzweisen entgegengesetzt. Mobilität ins Zentrum der Überlegungen zu Identität zu stellen, eröffnet neue, umfassende Per-

spektiven, die es ermöglichen, sowohl gewaltsame Entortungen wie Flucht und Exil, die für das 20. und beginnende 21. Jahrhundert so prägend sind (Said 1994, 174), wie auch Zusammenhang stiftende Mobilität in ihrer Bezogenheit aufeinander zu betrachten und dabei die jeweils relevanten Verkehrs- und Kommunikationsmittel zu reflektieren.

Für den Kontext europäisch-jüdischer Gegenwartsliteratur, in der Mobilität für die Gestaltung der Figuren und Handlungslinien insgesamt strukturbildend ist, sind solche Zusammenhänge keineswegs ausreichend untersucht. Denn schon angesichts der auffälligen Dominanz (auto-)biografischer Erzählungen und literarisierter Rekonstruktionen von Familiengeschichten drängt sich der Befund auf, dass es um Fragen des Herkommens und der Zusammengehörigkeit geht. Nicht selten wird dabei die persönliche Geschichte einer von Verfolgung, Exilierung, Verlust oder Trennung geprägten Familie zu historischen und aktuellen Gemeinschaftsnarrativen in Beziehung gesetzt. Zu behaupten, die Frage nach Identität wäre in diesen Texten obsolet, würde zentrale Textdynamiken, Plot-Elemente und Genrespezifika außer Acht zu lassen. Dass die Figuren immer wieder die Zumutung identitärer Selbstauskünfte und Festlegungen emphatisch zurückweisen, kann dabei durchaus als Indiz gelesen werden, dass Identifizierungen entlang nationaler oder ethnischer Zugehörigkeit, wie überhaupt eindeutige (Selbst-)Bestimmungen, die Bewegungen, Grenzphänomene, Mehrfachzugehörigkeiten, Brüche und Hybridisierungen ausschließen, als einengend und unpassend empfunden werden. Im Kontext mobiler Selbstverortung tritt somit offenbar ein Grundproblem jüdischer Identitäten besonders deutlich hervor, die Frage nach der Adressierung, der Bestätigung oder Ablehnung durch die Mehrheitsgesellschaften. Gerade im Wechsel der Bezugskontexte wird mit deren Differenz auch deutlich, dass die Protagonisten und Protagonistinnen überall als jüdisch angesprochen werden und gezwungen sind, sich zu den darin jeweils impliziten Erwartungen und Stereotypisierungen zu verhalten. Texte europäisch-jüdischer Autoren und Autorinnen stehen zudem vor dem Problem, für ein mehrheitlich nicht-jüdisches Publikum zu schreiben, deren Erwartungen, Kenntnisse und Interessen sie zumindest zum Teil aufnehmen und verhandeln müssen, um sich in bestimmte öffentliche und literarische Diskurse erfolgreich einzuschreiben.

Ob und wie von einer jüdischen Identität zu sprechen ist, wird immer wieder zum Impuls von literarischen Suchbewegungen. Texte wie Vladimir Vertlib's *Zwischenstationen* (1999), Laurent Sagalovitsch *Loin de quoi* (2006), Lena Goreliks *Hochzeit in Jerusalem* (2007), Ewa Kuryluk *Frascati* (2009), Vanessa F. Vogel *Sag es mir* (2014), Katja Petrowskajas *Vielleicht Esther* (2014), Mirna Funks *Winternähe* (2015), Maxim Billers *Biografie* (2016) oder Sasha Marianna Salzmanns *Außer sich* (2017) zeigen nicht nur ihre zentralen Figuren als von

Entortungen, Migrationen und Erkundungsreisen wesentlich geprägt, vielfach experimentieren sie auch mit literarischen Darstellungsweisen, welche die Perspektivität und Beweglichkeit identitätskonstituierender Zuschreibungen akzentuieren. Sie sind geprägt von Suchbewegungen und Versuchen von Positionsbestimmungen, die Fragen nach Zugehörigkeit immer wieder neu stellen und fortdauernden Verhandlungen, Vergangenheitserkundungen, Übersetzungen und Verschiebungen aussetzt. Während Texte der vorhergehenden Generation, wie etwa Janina Baumanns Memoiren *Dreams of Belonging* (1991), Robert Schindels *Gebürtig* (1992) oder Ljudmila Ulickajas *Medea* (1996) die Möglichkeit beziehungsweise Unmöglichkeit des Dazugehörens zum Thema machten, spielt diese Perspektive in neueren Texten eine untergeordnete Rolle.

In seiner Studie *The Jewish Century* hat der amerikanisch-russisch-jüdische Historiker Yuri Slezkine die These aufgestellt, das 20. Jahrhundert sei das „jüdische Jahrhundert“, da Mobilität, diasporische Lebensweisen und die Bildung von transnationalen Vernetzungen als Charakteristikum für Diasporagemeinschaften wie der jüdischen im 20. und 21. Jahrhundert zu einem Kennzeichen moderner Gesellschaften geworden seien (Slezkine 2004). Ausdrücklich mit dem Jüdischen verknüpft erscheinen damit Beobachtungen kulturwissenschaftlicher Migrationsforscher, die wie Ian Chambers konstatiert haben, dass ein Gemeinschaftsgefühl, das „nicht notwendigerweise auf die Begrenzungen einer nationalen Sprache, Literatur und Identität festgelegt ist, bedeutet, jene Seite der Moderne zu erfassen, in der die historischen Tropen von Migration und Bewegung zentral werden.“ (Chambers 1996, 41). In einer Welt, in der viele andere Aspekte jüdischer Identität zur Disposition stehen, sind es offenbar gerade diese Eigenschaften, die im Anschluss an den Zusammenbruch der Sowjetunion und der mitteleuropäischen Staatsozialismen einen wichtigen Bezugspunkt jüdischer Selbstwahrnehmung bilden.

2 Literarische Mobilisierungen: Genres, Themen, Schreibverfahren

Die Literatur spielt für den Entwurf mobiler Identitäten eine zentrale Rolle, denn hier werden Identitätsbildungen erprobt und durchgespielt. Im Medium der Literatur werden Aushandlungsprozesse vorgeführt und an reale Lebensläufe angebunden. Autofiktionale Schreibweisen, die besonders geeignet zur Darstellung jüdischer und transnationaler Lebensläufe sind (Zipfel 2009, 309), nutzen, oft selbstreflexiv, den Konstruktionscharakter der Literatur. So verweisen viele der hier zur Diskussion stehenden Texte durch Namensgleichheiten

und biographische Überschneidungen zwischen Erzählerfiguren und Autorinnen und Autoren auf die autobiografische Fundierung, und setzen Fiktionalisierung ein, um eine größere Repräsentativität und symbolische Zuspitzung zu erreichen. Die Verbindung von Autobiographischem und Fiktionalem, die es beispielsweise ermöglicht, Lücken und Leerstellen auszufüllen, ohne sie zum Verschwinden zu bringen, wird dabei häufig explizit zur Schau gestellt. Verfahren zeichenhafter und narrativer Kohärenzstiftung machen durch Brüche, Diskontinuitäten und Grenzüberschreitungen gezeichnete Lebenserfahrungen erst erzählbar. Gleichzeitig ist häufig ein Bruch mit konventionellen Erzählformen zu beobachten. Mit der Parallelisierung unterschiedlicher Handlungsräume und Zugehörigkeiten werden oft auch Chronologie und Linearität der zeitlichen Verortung der Figuren in Frage gestellt. Erkundungen über das eigene Herkommen werden nicht selten, etwa in Adriana Altaras' *Titos Brille* (2011) oder Katja Petrowskajas *Vielleicht Esther* (2014), mit Reisen an verschiedene Orte in Osteuropa verbunden, an denen Spuren der Partisanenzeit der Eltern unter Tito, der Verfolgung und Ermordung naher Verwandter durch die Nationalsozialisten, Lagerinhaftierungen und Exil, aber auch die Löschung der Spuren jüdischen Lebens und Sterbens im Sozialismus rekonstruiert werden. Die dabei zutage geförderten Schriftdokumente und Erinnerungsobjekte werden beschrieben, aber gelegentlich auch, vom restlichen Fließtext abgesetzt, als dokumentarische Funde in den Text montiert. Die Reise zu den verstreuten Herkunftsorten in Europa – zu denen bei Altaras etwa auch Italien gehört, wohin ein Teil der Familie nach 1945 ins Exil ging – verbindet sich so mit einer Sammlung von Bruchstücken der eigenen Geschichte, die selbst Fragment einer europäisch-jüdischen Geschichte des 20. Jahrhunderts mit seinen Brüchen, Leerstellen, Exilierungen und Zerstreuungen ist.

In der Zusammenschau lässt sich feststellen, dass die Suchbewegungen, die in den Texten europäisch-jüdischer Autoren und Autorinnen zu Tage treten, verschiedene Aspekte jüdischer Identität zentral stellen: Als besonders wichtig erweisen sich Fragen der nationalen Zuordnung bzw. transnationaler Familiengeschichte und Lebenswirklichkeit, unterschiedliche Bezugnahmen auf die Shoah, das an verschiedenen Orten verhandelte Verhältnis zu Israel, die Aktualität religiöser Praxis, die ihrerseits Bezüge zu Exil- und Diasporanarrativen ermöglicht, Gemeinschaft als heterogene und postmigrantische sowie die Perspektivierung unterschiedlicher Erinnerungskulturen.

Die **Shoah** stellt dabei *einen*, nicht immer expliziten Bezugspunkt der literarisch reflektierten Erinnerungslandschaften dar. Gerade im Horizont von Migrationserfahrungen, die mit unterschiedlichen nationalen Erzählungen der Shoah konfrontieren, eröffnen sich Fragen danach, inwiefern dieses für das Judentum bis heute einschneidende und prägende Ereignis unterschiedlich

perspektiviert und bewertet worden ist und wird und welche Bedeutung das für jüdische Erinnerungsnarrative hat. Familiengeschichten, deren Rekonstruktion in vielen Fällen die Erzählstruktur der Texte prägt, sind nicht nur durch den Bruch, den Shoah und Exil bedeutet haben, geprägt, sondern auch durch andere historische Ereignisse wie die Belagerung Leningrads durch die deutschen Truppen im Zweiten Weltkrieg (die katastrophale Auswirkungen hatte, sich aber auf Russen, nicht auf Juden richtete, wodurch z. B. die Großeltern Vertlibs überlebten), stalinistische Verfolgungen, antisemitische Ausschreitungen etwa im März 1968 in Polen oder den Konflikt um Bergkarabach. In der neuen transnationalen jüdischen Literatur werden diese unterschiedlichen Erinnerungsnarrative aufgerufen und zueinander in Beziehung gesetzt. Nicht selten wird die Ankunft in Westeuropa zum Ausgangspunkt einer Spurensuche, die mit Fragmenten der eigenen Familiengeschichte auch jüdisches Leben vor der Shoah an diesen Orten in Erinnerung bringt. Für andere eröffnen sich mit dem Verschwinden des Eisernen Vorhangs Möglichkeiten einer Rückkehr zu Orten der eigenen Kindheit sowie einer Erkundung der Lebenswirklichkeit der Eltern und Großeltern in Osteuropa, deren spezifisch jüdische Dimension oft erst in der rückblickenden Rekonstruktion zutage treten kann. Dabei handelt es sich sowohl um spezifische Praktiken und Überlieferungen einer religiösen oder kulturell geprägten Tradition, wie auch um Indizien für antisemitische Ausgrenzung und Verfolgung, für die in den dominanten Geschichtserzählungen der sozialistischen Länder wenig oder kein Raum war. Die Migrationsgründe der Protagonisten und Protagonistinnen haben manchmal mit dem Judentum der Familie bzw. einem im Land der Herkunft erfahrenen Antisemitismus zu tun, manchmal aber auch nicht. Erfahrungen von Verfolgung und Gewalt werden als jüdische durchaus auch in Bezug auf eine lange Verfolgungsgeschichte und natürlich die Shoah reflektiert, aber eben nicht nur oder ausschließlich als jüdische Erfahrung konnotiert. Bei Katja Petrowskaja und anderen geht es darum, wie eine im Sozialismus vielfach verdrängte oder instrumentalisierte Shoah-Vergangenheit von Nachkommen der Überlebenden, die zudem nichts über das Judentum wissen, überhaupt als Teil der eigenen Familiengeschichte aufgespürt und erfahren werden kann. In der osteuropäisch jüdischen Literatur spielen Recherchen in der Familienvergangenheit gleichfalls eine große Rolle. Häufig geht es um die Wiederentdeckung der eigenen jüdischen Wurzeln, die aufgrund von Assimilation, Antisemitismus und der Shoah oft unsichtbar und unzugänglich geworden waren. Texte wie Agata Tuszynska *Rodzinna historia lęku* (Eine Familiengeschichte der Angst, 2005), Magdalena Tullis *Włoskie szpilki* (Italienische Stöckelschuhe, 2011) oder Erzählungen von Hanna Krall aus ihrem Band *Existenzbeweise* (1995) setzen sich mit der Erfahrung auseinander, „plötzlich jüdisch“ (Kessel 2000) zu sein. Mit den

neuentdeckten jüdischen Wurzeln werden nicht selten auch andere familiäre Koordinaten sichtbar gemacht und die Idee klarer identitärer Zuordnungen, seien sie jüdisch, polnisch, christlich oder amerikanisch destabilisiert.

Anders als in vielen jüdischen Texten der literarischen Moderne, die, wie Gershon Shaked argumentiert hat, typischerweise zwischen einem (verweigeren) Assimilationsbegehren und einer Tendenz zum Übernationalen und Universalistischen oszillieren (Shaked 1986, 204 f.), sind die Figuren häufig durch unterschiedliche Erfahrungswelten sowie mehrfache Loyalitäten und Zugehörigkeiten geprägt. Die entscheidende Frage ist hier nicht mehr, ob und wie deren jeweilige Spezifik im Universalen aufhebbar ist und ob es sich in der entleerten Abstraktion des Übernationalen leben ließe, vielmehr lassen grenzüberschreitende Bewegungen der Figuren konkrete transnationale Aushandlungszonen in den Vordergrund treten, die globale Perspektiven und universalistische Visionen auf Distanz halten. Dies gilt auch für die Bedeutung, die der Shoah zugemessen wird. Zwar nehmen neuere Romane wie Robert Menasses *Die Hauptstadt* (2017) die von Historikerinnen wie Diana Pinto (1999, 20 f.) oder Soziologen wie Daniel Levy und Natan Sznaider (2001) vertretene These auf, dass der Bezug auf den Europa insgesamt prägenden Zivilisationsbruch des Holocaust ein neues Verständnis von Gemeinschaft entstehen lasse, das jüdische Erfahrungen mit einbezieht. Viele Gegenwartstexte, deren Figuren Spuren unterschiedlicher Gewaltgeschichten nachgehen, zielen aber eher auf eine Dezentrierung der Vorstellung von Auschwitz als paradigmatischem europäischen Erinnerungsort, indem sie eindeutigen Bezugnahmen und Verortungen bewegliche Formen der Erinnerung und Identitätskonstitution gegenüber stellen, die auch unterschiedliche Kontextualisierungen, Deutungen und Instrumentalisierungen der Shoah sichtbar machen. Die Polemiken und Grotesken Maxim Billers etwa, die etwa der Komplizität von Philosemitismus und Verleugnung in westeuropäischen Erinnerungsdiskursen nachspüren, entstehen aus einer Perspektive, die auch um die Virulenz des Antisemitismus in den anders gelagerten Erinnerungskulturen etwa in Prag oder Moskau weiß (Hessing 2016, 247). Bereits Mitte der 1990er Jahre wurde mit Blick auf den Einfluss der jüdischen Einwanderung aus Russland, „a turn away from the focus on Auschwitz“ als zentralem Bezugspunkt jüdischen Schreibens und Selbstverständnisses in Deutschland beobachtet (Gilman/Remmler 1994, 7). Dies bedeutet gerade im deutschsprachigen Kontext bis heute nicht, dass jüdische Familiengeschichten ohne Bezugnahme auf die Shoah erzählt werden könnten, dennoch liegt der Akzent in den neueren Texten typischerweise auf Bewegungen, die unterschiedliche Erinnerungsnarrative mit ihren jeweiligen Bezügen zu heterogenen Gegenwarten durchqueren. Karolina Krasuska hat am Beispiel der Romane amerikanisch-jüdischer Autoren und Autorinnen mit sowjetischen

Wurzeln darauf hingewiesen, dass der Holocaust für diese Autorengruppe nicht *den* zentralen identitätsstiftenden Faktor darstellt, den er für andere amerikanisch-jüdische Autoren und Autorinnen bedeutet (Krasuska 2016, 300). Dies ist nicht nur Resultat einer anders gelagerten Erinnerungskultur an den Holocaust in Mitteleuropa, sondern des Einbezugs anderer historischer Ereignisse wie stalinistische Verfolgungen oder Antisemitismus als prägende Faktoren für die Vertreter und Vertreterinnen dieser Generation, die zumeist in den Jahren zwischen 1970 und 1990 geboren worden sind.

Deutlich wird auch, dass es vielen Autoren und Autorinnen ein Anliegen ist, nicht nur das Verhältnis zur Shoah, sondern auch das Verhältnis zu Israel zu reflektieren. **Israel** ist dabei ein selbstverständlicher Referenzpunkt, der von den Figuren der Texte immer wieder als möglicher jüdischer Lebensort entworfen und aufgesucht, wenn nicht als primärer Wohnsitz gewählt wird. Typisch scheint jedoch zu sein, dass die zu erwartende Dichotomie zwischen Diaspora und Eretz Israel vielfach abgelöst wird von Perspektiven, die Israel nicht als herausgehobenen Sehnsuchts- oder Ankunftsor, sondern als ein (Transit-)Land unter anderen entwerfen, das von eigenen (nationalstaatlichen) Perspektiven und Diskursen geprägt ist und zu dem es sich zu verhalten gilt. Gerade jüdische Protagonisten, die in den erwähnten Romanen Olga Grjasnowas, Vladimir Vertlibs, Lena Goreliks, Doron Rabinovicis oder Mirna Funks zwischen Europa und Israel pendeln, sind in besonderer Weise damit konfrontiert, dass es offensichtlich kein privilegiertes Deutungsnarrativ gibt, sondern dass sie selbst zwischen unterschiedlichen Positionen und Perspektiven übersetzen und vermitteln müssen. Mascha Kogan, Grjasnowas in Baku geborene und in Deutschland sozialisierte jüdische Protagonistin, spricht mehrere Sprachen so perfekt, dass von einer Ursprungs- oder Muttersprache nicht mehr die Rede sein kann. Dabei ist es bezeichnend, dass zum Erstaunen israelischer Freunde Hebräisch nicht zu ‚ihren‘ Sprachen als Dolmetscherin gehört, Arabisch dagegen schon. Deutlich erscheinen hier Verknüpfungen zwischen Sprache, Volkszugehörigkeit, Staatlichkeit und Territorialität, die ethnonationales Denken prägen, gelockert bzw. gekappt. Besonders skeptisch reagiert Mascha auch auf den Habitus ihres Professors, der Dolmetschen als Zugang zu einer universalen Sphäre des Austausches und der kosmopolitischen Vermittlung missversteht. An die Stelle eines vermeintlich reibungslosen Funktionierens einer globalen Kommunikationswelt, zu der der selbsternannte Kosmopolit Zugang hätte, tritt die Performanz der Übersetzerin, die sich den Verhandlungen zwischen Sprachen und Kulturen aussetzt und mit Menschen unterschiedlicher Herkunft auch im Alltag umgeht (Grjasnowa 2012, 126).

Während in vielen Texten religiöses Judentum keine Rolle spielt und dies allgemein mit Säkularisierungstendenzen, aber explizit auch mit antireligiösen

sozialistischen Prägungen (der Eltern) in Verbindung gebracht wird (z. B. bei Barbara Honigmann, Ewa Kuryluk, Wladimir Kaminer oder Adriana Altaras), gibt es doch zugleich eine signifikante Zahl neuerer Texte, die ausdrücklich um den Versuch der Figuren, **jüdische Religion** und Lebenspraxis neu zu beleben und als existentiellen Aspekt jüdischer Identität zu begreifen, kreisen. Bei Honigmann wird die Möglichkeit, die Religion zu leben und das Studium der religiösen Schriften in der Gemeinschaft betreiben zu können, als ein wichtiger Grund für die Entscheidung, nicht in Deutschland, sondern in Straßburg zu leben, reflektiert. Diese exterritoriale Selbstverortung spielt schon in früheren Texten Honigmanns eine Rolle, in denen vor allem der Auszug aus Deutschland und die kritische Revision des elterlichen Selbstverständnisses als antifaschistische Exilanten Fluchtpunkte des Erzählens sind. Wie Lea Fleischmann, Chaim Noll oder Gila Lustiger, deren Texte ebenfalls de-territoralisierende Ortswechsel reflektieren, ist Honigmann deshalb als paradigmatische Vertreterin einer neuen „ästhetischen Diaspora“ beschrieben worden (Kilcher 2002, 138; Hessing 2016, 260). In *Chronik meiner Straße* (2015) wird dagegen die eigene Migration, die zwar nicht mehr als solche vollzogen, aber zugleich doch als nicht abschließbare, ein Leben im Vorläufigen und Übergangshaften bedingende, beschrieben wird, mit verschiedenen Flucht- und Migrationsgeschichten jüdischer und nicht-jüdischer Straßburger Nachbarn in Verbindung gebracht. Gerade die Bewegung aus Deutschland heraus, die nicht nur eine bewusste Distanzierung vom Land der Täter impliziert, sondern vor allem auch die andauernde Fixierung auf ein von antisemitischen Stereotypen und philosemitischen Instrumentalisierungen markiertes Judentum lockert, eröffnet Möglichkeiten jüdischer Gemeinschaft jenseits der deutsch-jüdischen Bindestrich-Identität und Perspektiven auf „die vielen Völker“, mit denen die Ich-Erzählerin ‚ihre Straße‘ teilt (Honigmann 2015, 14). Auch bei Adriana Altaras scheint die Wiederbelebung jüdischer Traditionen, die durch die Reise der Protagonistin in die verschüttete Vergangenheit der Familie wesentlich mit angestoßen wird, mit Blick auf die Selbstverständlichkeit, mit der die nachfolgende Generation am Gemeindeleben teilnimmt und sich auf die Bar Mitzwa vorbereitet, trotz aller Bedenken und Zwischenfälle letztlich geglückt (Altaras 2011, 253). Mitten in einer erhitzten Debatte einer vom Zentralrat der Juden in Deutschland im Hamburger Hotel Atlantik ausgerichteten Versammlung ergreift die jüdische Protagonistin das Wort:

[...] Merken Sie eigentlich, was gerade passiert? Etwas Wesentliches hat sich verändert. Es geht nicht mehr um die Shoa, sondern um ein jüdisches Leben in Deutschland, und das eventuell für länger, ja vielleicht sogar für immer. [...] Es geht nicht mehr um die anderen: Es geht um uns! (Altaras 2014, 210)

Stell dir vor, was wäre, wenn es jetzt plötzlich hieße: Tschuldigung, wir haben gerade gar keine Zeit, darüber zu diskutieren, ob dieses oder jenes Buch antisemitisch ist, haben selbst genug Probleme, rufen Sie nächste Woche wieder an, das nächste Mal gerne, tut uns leid ... (Altaras 2014, 212).

Beide Tendenzen, die selbstbewusste Performanz von Differenz, die sich einer Vereinnahmung durch die Mehrheitskultur widersetzt, sowie das selbstverständliche Neben- und Miteinanderleben verschiedener Gruppen stellen Seiten einer Entwicklung dar, die in der seit 2017 in Berlin erscheinenden Zeitschrift *Jalta*, die „Positionen zur jüdischen Gegenwart“ in Beiträgen von Juden und Nicht-Juden präsentiert, verhandelt werden. Nachdem die erste Nummer den programmatischen Titel *Selbstermächtigung* trug, steht in der zweiten Nummer *Desintegration* (2017) die „Vorstellung einer *Gesellschaft der Vielen*“ im Fokus, mit der „die radikale Unterschiedlichkeit bzw. Radical Diversity der Menschen zur Grundlage des Zusammenlebens erklärt“ wird (Czollek et al. 2017, 4). Diese Alternative zur Leitkultur sei „vor allem dann denk- und lebbar, wenn man politische und gesellschaftliche (Gegen-)Allianzen formt“, mithin Bündnisse mit anderen im öffentlichen Diskurs marginalisierten postmigrantischen Gruppen bilde.

Das geringe Gewicht, das dem Faktor „**Nationalität**“ für die Identitätskonstruktion beigemessen wird, ist gerade auch für Autoren und Autorinnen, die aus der ehemaligen Sowjetunion stammen, nicht verwunderlich. Kaminer bringt dies wie folgt auf den Punkt: „Ich komme aus Moskau, einer Millionenstadt. In meiner Schule waren Georgier, Koreaner, Usbeken, sogar Kambodschaner, ich habe deswegen die Welt nie in Eigene und Fremde aufgeteilt.“ (Ayata, Kaminer, Kermani, Mora, o.J.). Ganz ähnlich entwirft er in *Russendisko* (2000) auch sein Berliner Umfeld: Die Menschen, mit denen seine Protagonisten in Kontakt kommen, sind im wahrsten Sinne des Wortes mobil und ständig in Bewegung. Entweder sind sie erst vor kurzem nach Berlin gekommen oder gerade dabei es wieder zu verlassen, auf der Durchreise von Moskau nach New York oder zu Besuch aus der weiten Welt. Auch in seinen folgenden Texten *Reise nach Trulala* (2002) oder *Mein deutsches Dschungelbuch* (2003) schickt er seine Figuren auf Reisen, die als Sinnbilder für die Dynamisierung von Identitäten stehen und einen verfremdenden Blick auf beide, Hinzugezogene und Einheimische, werfen. In den hier diskutierten Texten kommt somit auch ein verändertes Verhältnis von europäischem Zentrum und den zuvor häufig als peripher oder marginal wahrgenommenen Ländern Mittel- und Südosteuropas zum Ausdruck. Viele Autoren und Autorinnen aus diesen Ländern bringen spezifische Erfahrungen mit anderen kulturellen Prägungen und Schreibtraditionen mit, was in ihren Texten deutliche Spuren hinterlässt. Auch die Erfahrung des Judentums ist wesentlich anders geprägt als in Deutschland, Frankreich oder England.

3 Mobile jüdische Identitäten und transnationale Literatur – ein alt-neues Konzept?

Das Konzept mobiler oder flexibler Identitäten ist gerade in Bezug auf jüdische Kontexte natürlich kein völlig neues. Wenn von einer Wiederbelebung einer jüdischen Kultur, die an Konstellationen vor 1933 anschließt, überhaupt die Rede sein kann (Gilman und Remmler 1994, 5), so wohl vor allem im Hinblick auf Biografien und Schreibverfahren, welche bereits in der Vergangenheit Überschreitungen des sich seit dem beginnenden 19. Jahrhunderts konsolidierenden Rahmens der Nationalkultur(en) durch jüdische Erfahrungsdimensionen und Schreiborte aufweisen. So bilden die in der jüdischen Gegenwartsliteratur vielfach entworfenen mobilen Identitäten neue transnationale Verhältnisse in der Literatur und Kultur ab, verweisen aber auch auf ältere, diasporische Identitätsmodelle, die gleichfalls durch Mobilität, Mehrsprachigkeit und vielfältige Affiliationen geprägt waren. Dabei drängen sich zahlreiche Bezüge zu einer europäisch-jüdischen Literatur und Kultur auf, die sich emphatisch als transnational verstand und für die „binneneuropäische Emigration und das Reisen [...] über Sprach- und Staatsgrenzen hinweg [...] als Ursprungsmotive und Impulse“ gelten können (Bodenheimer und Battegay 2016, 271). Heinrich Heines Reisebilder kommen hier in den Sinn wie auch die zweisprachige Vermittler-Tätigkeit des in Paris lebenden Emigranten, der Deutschland und die Deutschen (sich selbst eingeschlossen) vom anderen Ort aus kritisierte und feierte, während er aus transnationalen Vernetzungen Schreibimpulse bezog. Zu denken ist aber auch an die Reisen deutschsprachiger jüdischer Autoren wie Joseph Roth, Alfred Döblin oder Arnold Zweig nach Galizien und andere osteuropäische Gebiete in der Zwischenkriegszeit. Die Konfrontation mit den dort anzutreffenden Resten einer in Auflösung befindlichen jüdischen Shtetl-Kultur führte nicht nur zu Fragen nach eigenen Herkünften und Zugehörigkeiten, sondern auch zu Auseinandersetzungen mit dem Verhältnis von jüdischer Tradition und Moderne. Dabei werden in Essays und literarischen Texten wie Joseph Roths *Juden auf Wanderschaft* (1927) oder *Hiob* (1930) Lebensformen beschrieben, in denen der andere (Herkunfts-)Ort und seine Sprache(n) und Gemeinschaften nie ganz ausgeblendet werden, vielmehr transnationale Bezüge das Eigene in seiner auch literarischen Produktivität erst möglich machen (Bischoff 2018). Auch in der Literatur des Exils nach 1933 lassen sich weiterhin derartige Rückwendungen auf die osteuropäische jüdische Welt, etwa in H. W. Katz' *Die Fischmanns* finden. Siegfried Kracauer hat in seiner intellektuellen Autobiografie *History – The last things before the last*, die 1969 zuerst auf Englisch erschien, aus der eigenen Exilerfahrung heraus die besondere Situation des „mobile self“ beschrieben, an

die sich die Fähigkeit zum perspektivischen Wahrnehmen und Denken knüpft (Kracauer 1969, 81).

Gerade in den multikulturell organisierten Staaten Mittel- bzw. Osteuropas finden sich häufig Auseinandersetzungen mit der Situativität von Identitätskonstruktionen. Wie für andere jüdische Autorinnen und Intellektuelle war die Frage der „Selbstidentifizierung“ in den im Laufe des 20. Jahrhunderts zunehmend homogener werdenden Gesellschaften eine zentrale. In ihren Überlegungen zu jüdischen Identitäten in der Tschechoslowakei der Zwischenkriegszeit beschreibt etwa Wilma Iggers, wie Konstruktionen von Identität im tschechoslowakischen Kontext je nach Situation variierten (vgl. Tippner 2018, Iggers 1980), ein Umstand auf den auch Vilém Flusser aufmerksam gemacht hat (Flusser 1992, 15). Beide weisen zugleich darauf hin, dass diesen „situativen“ Identitäten immer ein nicht zu lösendes Problem innewohnt, denn immer gibt es einen „Rest“, der nicht aufgeht in Identitätskonstruktion zwischen ein, zwei oder gar mehreren kulturellen Zusammenhängen. Zu fragen ist also, wie diese Reste in der neueren jüdischen Literatur jeweils literarisch kenntlich gemacht und geborgen werden, aber auch, inwiefern sich hier spezifische Schreibweisen ausprägen, die Mobilität und Identität verknüpfen. Wenn letztere in aktuellen Diskursen vielfach wieder stark als verwurzelte, statische und Grenzen affirmierende propagiert wird, so werden in diesen Texten dezidiert andere Umgangsweisen mit Identitätssuche und Selbstbehauptung erkennbar, ohne dass das Bedürfnis und die Notwendigkeit, an diesen Bewegungen weiterhin festzuhalten, aufgegeben oder geleugnet würde.

* * *

Die Beiträge des vorliegenden Bandes dokumentieren Ergebnisse der Jahrestagung der Gesellschaft für europäisch-jüdische Literaturstudien, die vom 27.–29. 6. 2016 in Hamburg stattfand. Zusätzlich wurden Beiträge von Bettina Bannasch, Sylvia Battegay, Lorella Bosco, Micha Brumlik, Lena Ekelund und Jessica Ortner aufgenommen. Für die finanzielle Unterstützung der Tagung danken wir der Universität Hamburg und der P. Walter Jacob-Stiftung. Andreas Löhner, Shahla Shahriari und Frida Teichert sei Dank für sorgfältige Recherchen und ihre unverzichtbare Mitarbeit bei der Bearbeitung der Manuskripte für den Druck.

Literaturverzeichnis

- Altaras, Adriana. *Doitscha. Eine jüdische Mutter packt aus*. Köln: Kiepenheuer & Witsch, 2014.
- Altaras, Adriana. *Titos Brille. Die Geschichte meiner strapaziösen Familie*. Köln: Kiepenheuer & Witsch 2011.
- Ayata, Imran, Wladimir Kaminer, Navid Kermani, und Terézia Mora. Ich bin ein Teil der deutschen Literatur, so deutsch wie Kafka. <https://www.cicero.de/ich-bin-ein-teil-der-deutschen-literatur-so-deutsch-wie-kafka/45292> (letzter Zugriff 20. 06. 2018).
- Bhabha, Homi K. *The location of culture*. London und New York: Routledge, 1994.
- Bischoff, Doerte. „Wanderschaft und Zugehörigkeit. Joseph Roths *Hiob* als Erzählung von Migration und Exil“. *Der Deutschunterricht* 70.1 (2018): 21–30.
- Bodenheimer, Alfred, und Caspar Battegay. „Deutsch-jüdische Literatur im europäischen Kontext“. *Handbuch der deutsch-jüdischen Literatur*. Hg. Hans Otto Horch. Berlin: de Gruyter, 2016. 270–280.
- Braese, Stephan. „Auf dem Rothschild-Boulevard: Olga Grjasnowas Roman ‚Der Russe ist einer, der Birken liebt‘ und die deutsch-jüdische Literatur“. *Gegenwartsliteratur – Ein germanistisches Jahrbuch / A German Studies Yearbook* 13 (2014). 275–297.
- Brubaker, Rogers, und Frederick Cooper. „Beyond ‘Identity’“. *Theory and Society* 29 (2000), 1–47.
- Butler, Judith. *Das Unbehagen der Geschlechter*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1991.
- Chambers, Ian. *Migration, Kultur, Identität*. Tübingen: Stauffenburg, 1996.
- Czollek, Max, Hannah Peaceman, und Lea Wohl von Haselberg. „Desintegration!“ *Jalta. Positionen zur jüdischen Gegenwart* 2 (2017). 2–7.
- Dickstein, Morris. „Questions of Identity. The New World of the Immigrant Writer“. *The Writer Uprooted. Contemporary Jewish Exile Literature*. Hg. Alvin H. Rosenfeld. Bloomington: Indiana UP, 2008, 110–133.
- Easthope, Hazel. „Fixed Identities in a mobile world? The relationship between mobility, place, and identity“. *Identities: Global Studies in Culture and Power* 16 (2009), 61–82.
- Flusser, Vilém. *Bodenlos. Eine philosophische Autobiographie*. Frankfurt am Main: Fischer, 1992.
- Gilman, Sander L. und Karen Remmler (Hg.). *Reemerging Jewish Culture in Germany: Life and Literature since 1989*. New York: New York UP, 1994.
- Goldberg, Harvey E. Dynamic Jewish Identities: Insights from a Comparative View. *Dynamic Belonging: Contemporary Jewish Collective Identities*. Hg. Harvey E. Goldberg, Steven M. Cohen und Ezra Kopelowitz. New York: Berghahn Books, 2012, 1–31.
- Grjasnowa, Olga. *Der Russe ist einer, der Birken liebt*. München: Hanser, 2012.
- Greenblatt, Stephen (et al.). *Cultural Mobility. A Manifesto*. Cambridge et al.: Cambridge UP, 2010.
- Hall, Stuart. „Cultural Identity and Diaspora“. *Identity: Community, Culture, Difference*. Hg. Jonathan Rutherford. London: Lawrence & Wishart 1990, 222–237.
- Hall, Stuart. Die Frage der kulturellen Identität. *Ausgewählte Schriften, Bd. 2. Rassismus und kulturelle Identität*. Hamburg 1994, 180–222.
- Hall, Stuart. „Who needs Identity? Questions of Cultural Identity“. Hg. von Stuart Hall und Paul DuGay. London: Sage, 1996. 1–17.
- Hessing, Jakob. „Aufbrüche. Zur deutsch-jüdischen Literatur seit 1989“. *Handbuch der deutsch-jüdischen Literatur*. Hg. von Hans Otto Horch. Berlin: de Gruyter, 2016, 244–268.

- Honigmann, Barbara. *Chronik meiner Straße*. München: Hanser, 2015.
- Hope Herzog, Hillary, Todd Herzog und Benjamin Lapp (Hg.). *Rebirth of a Culture. Jewish Identity and Jewish Writing in Germany and Austria Today*. New York, Oxford: Berghahn, 2008.
- Iggers, Wilma. „The Flexible National Identities of Bohemian Jewry“. *East Central Europe* 7:1 (1980). 39–48.
- Jullien, François. *Es gibt keine kulturelle Identität*. Berlin: Suhrkamp 2017.
- Kaminer, Wladimir. *Russendisko*. München: Goldmann, 2000.
- Kessel, Barbara. *Suddenly Jewish. Jews Raised as Gentiles Discover Their Jewish Roots*. Boston: Brandeis University Press, 2000.
- Kilcher, Andreas. Einleitung. In: Ders.: Metzler Lexikon der deutsch-jüdischen Literatur. Hrsg. von Andreas Kilcher, Stuttgart: Metzler, 2. Auflage, 2012.
- Kilcher, Andreas. Exterritorialitäten. *Deutsch-jüdische Literatur der neunziger Jahre. Die Generation nach der Shoah*. Hg. Sander L. Gilman und Hartmut Steinecke. Berlin: Erich Schmidt, 2002, 131–146.
- Kracauer, Siegfried. *History The last things before the last*. New York: Oxford University Press 1969.
- Krasuska, Karolina. „Narratives of generationality in 21st-century North American Jewish literature: Krauss, Bezmozgis, Kalman“. *East European Jewish Affairs*, 46:3 (2016). 285–310.
- Levy, Daniel, und Natan Sznajder. *Erinnerung im globalen Zeitalter: Der Holocaust*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2001.
- Liska, Vivian, Thomas Nolden. Introduction. *Contemporary Jewish Writing in Europe. A Guide*. Hg. Vivian Liska und Thomas Nolden. Bloomington und Indianapolis: Indiana UP, 2008.
- Miron, Dan. *Verschränkungen. Über jüdische Literaturen*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 2007.
- Rabinovici, Doron. *Andernorts*. Berlin: Suhrkamp, 2010.
- Said, Edward W. „Reflections on Exile“ [1984]. *Reflections on Exile and Other Essays*. Cambridge/MA: Harvard UP, 2000. 173–186.
- Shaked, Gershon. „Die Macht der Identität. Über deutsche und amerikanische Literatur von Juden“. *Die Macht der Identität. Essays über jüdische Schriftsteller*. Aus dem Englischen von Ulrike Berger u. a. Königstein/Ts.: Jüdischer Verlag, 1986. 192–229.
- Sheller, Mimi, und John Urry. „Mobilizing the new mobilities paradigm“. *Applied Mobilities* 1.1 (2016): 10–25.
- Slezkine, Yuri. *The Jewish Century*. Princeton: Princeton UP, 2004.
- Tippner, Anja. „Flexible Identitäten Wilma Iggers’ Rekonstruktion jüdischer Lebensentwürfe im tschechisch-deutsch-jüdischen Kontext vor und nach dem Holocaust“. *Imaginationen: Interrelationen und Inter-Repräsentationen in der tschechischen und deutschsprachigen Literatur und Kultur*. Hg. Petra James und Helga Mitterbauer. Berlin: Frank und Timme, 2018 (im Druck).
- Zipfel, Frank. „Autofiktion“. *Handbuch der literarischen Gattungen*. Hg. Dieter Lamping. Stuttgart: Kröner, 2009. 31–36.