

SELBST(DE)KONSTRUKTIONEN IN DER DEUTSCHSPRACHIGEN JÜDISCHEN LITERATUR AUS DER EX-UDSSR

MICHELE VANGI
KYIV LINGUISTIC NATIONAL UNIVERSITY

Abstract – The article examines the construction of cultural identities in German-speaking Jewish authors from post-Soviet countries. The implosion of the Soviet system is a crucial event for the emergence of today's world, which is characterized by the globalization of cultures and lifestyles. The resulting migrations further led to literary deconstructions of identity on several levels. Here, particular attention is paid to the levels of cultural belonging, mother tongue, and gender. In doing so, the texts of Lena Gorelik, Olga Grjasnowa, and Sasha Marianna Salzmann, among others, highlight the possibilities of a porous, dynamic, and contradictory identity shaped by the experience of migration and not belonging to a national culture: Their transcultural, multilingual, and non-binary main characters can be seen as archetypes of a non-classifiable literary subject.

Keywords: EX-USSR; refugees; belonging; multilingualism; gender.

1. Identitätsbildung in der Postmoderne

The transnational dimension of cultural transformation – migration, diaspora, displacement, relocation – makes the process of cultural translation a complex form of signification. [...] The great, though unsettling, advantage of this position is that makes you increasingly aware of the construction of culture and the invention of tradition. (Bhabha 1994, S. 247-248)

In einem Klassiker der *postcolonial studies* weist Homi Bhabha auf die Dimension der Identitätsbildung hin, die die Migrationserfahrung beinhaltet: Der Migrant oder der Flüchtling ist per Definition derjenige, der die Herausforderung einer neuen Existenz in einem anderen Land als seinem Herkunftsland annimmt und gegenüber der Möglichkeit der Konstruktion einer neuen Identität offensteht (vgl. Bhabha 1994, S. 247). *Displacement*-Erfahrungen verweisen zudem nicht nur auf eine intrinsische Prekarität des Migrantendaseins; sie stellen tradierte kulturelle Konstruktionen – auch im aufnehmenden Land – radikal in Frage.

In der Globalisierungsgesellschaft scheint sich der Bereich einer kontingenzbedingten Dimension des Lebens auszuweiten: Alles kann anders sein, als es ist, oder auch gar nicht gewesen sein.¹ Es ist zudem auffällig, dass ökonomische Prozesse, politische Entscheidungen und kulturelle Phänomene immer weniger durch die geschlossenen territorialen Systeme der Nationen bestimmt werden und immer mehr im Raum einer enger – auch digital – vernetzten Welt schweben. In dieser „Kontingenzgesellschaft“ (Holzinger 2015, S. 12) können Ereignisse wie Naturkatastrophen, Terrorismus und Kriege Kettenreaktionen von Veränderungen auslösen, die von globaler Reichweite sind.

Hier wird die grundlegende Frage gestellt, inwiefern die Literatur einer globalisierten und postmodernen Gesellschaft einen originellen Beitrag zur Neukonturierung der Identität leistet. Genauer soll gefragt werden: Welche Erkenntnisse zum Identitätsdiskurs können Autoren beisteuern, die die Erfahrung der Verabschiedung von einem vertrauten kulturellen Raum und der Neuerfindung der eigenen Identität in einem neuen kulturellen Umfeld erleben? Der literarischen Verarbeitung dieser Erfahrung wird oft die zu kurz greifende Etikette der Literatur der Migration gegeben. Eine Fokussierung auf das Thema der Identität, die ich hier auf der Basis einer Fallstudie versuche, soll zeigen, dass transkulturelle Literatur eine passendere Bezeichnung ist.

2. Kontingente Dimension der Identität bei jüdischen Zuwanderern

Prozesse der Konstruktion neuer Identitäten sind auch nach der Auflösung der sowjetischen Welt entstanden. Dabei werden auf individueller Ebene „Identitätsentwürfe ausprobiert, verglichen und in Frage gestellt“ (Vangi 2021, S. 198). Der Zusammenbruch der Sowjetunion und die anschließende Explosion der Weltordnung des Kalten Krieges ist in der Tat eine der fundamentalen historischen Determinanten für die Entstehung der heutigen Welt, die durch die Globalisierung von Kulturen und Lebensstilen gekennzeichnet ist (vgl. Holzinger 2015, S. 18). Zum einen führte der rasante Auflösungsprozess des ideologischen und politischen Systems des

¹ Vgl. die umfangreiche Studie von Peter Vogt, die ein Kompendium zur Kontingenzthematik darstellt (vgl. Vogt 2011, S. 21-23). In einer Rekonstruktion, die den Ursprung einer modernen Identitätskonzeption, die bis zu den Theorien Richard Rotrys hinführt, stellt Hans Joas bei amerikanischen soziologischen Studien am Ende des 19. Jahrhunderts – besonders bei William James – erste Einsichten in die Kontingenz der Werte fest, die zu einer Auflösung eines monolithischen *self* führen (vgl. Joas 1997, S. 234-236).

osteuropäischen Sozialismus zu einem radikalen „Umbau“ sozialer Strukturen sowie individueller Laufbahnen innerhalb des osteuropäischen Raums. Zum anderen veranlassten die aus diesem Kollaps resultierenden Migrationen nach Westen weiterhin neue – nicht immer willkommen geheiene – Begegnungen zwischen Kulturen.

Im Mittelpunkt der vorliegenden Analyse stehen deutschsprachige Autoren, die im Zuge der Auflösung der UdSSR nach Deutschland ausgewandert sind. Insbesondere wird das Thema der Identität in einer postnationalen Gesellschaft in der Literatur der neuen „Diaspora“ der sowjetischen Juden intensiv reflektiert, weshalb sie als paradigmatischer Fall in dieser Studie untersucht wird. Dabei werde ich mich überwiegend auf das essayistische Werk dieser Autoren konzentrieren. In deren Aufsätzen und Essays steht die Identittsthematik im Mittelpunkt einer kritischen Diskussion, an der sich mehrere voneinander zum Teil sehr unterschiedliche Stimmen beteiligen. Bestandteile dieser Diskussion sind die Themen der kulturellen Zugehörigkeit, der Sprache und des Genders, die zentrale Elemente ihrer Poetiken sind.²

3. Kulturelle Zugehörigkeit: eine transkulturelle Dimension

In den Jahren des Zusammenbruchs des Sozialismus wurden jüdische Bürger aus allen Republiken der UdSSR im Namen einer Politik der historischen Wiedergutmachung zuvor in die späte DDR und dann in das gerade wiedervereinigte Deutschland eingeladen.

Nach einem Beschluss der Innenministerkonferenz vom 9. Januar 1991 hatten Juden und Menschen mit jüdischen Vorfahren aus den Nachfolgestaaten der Sowjetunion die Möglichkeit, als Kontingentflüchtlinge nach Deutschland einzureisen: „Einer auf Symbolpolitik gründenden jüdischen Migration nach Deutschland nach der Shoah wurde ein rechtlicher Rahmen gegeben“ (Belkin 2017). Insgesamt wanderten bis Ende 2004 etwa 220.000 Juden nach Deutschland ein (Haug, Schimany 2005, S. 6). Im Januar 2005 trat das neue Zuwanderungsgesetz in Kraft, und die jüdische Einwanderung nach Deutschland, die unter dem Begriff

² Einen ähnlichen methodischen Ansatz vertritt Lydia Helene Heiss in ihrer Studie, in der sie „Bausteine jüdischer Identität“ (Heiss 2021, S. 48) am Beispiel von drei jüdischen Autorinnen der dritten Generation analysiert, wobei die Biografien der Schriftsteller der dritten Generation durch die Einwanderung nach Deutschland aus Osteuropa charakterisiert sind.

„Kontingentflüchtlinge“ subsumiert wurde, endete genauso abrupt, wie sie 15 Jahre zuvor begonnen hatte.³

Das Verhältnis dieser Bürger der UdSSR zum Judentum hatte etwas Paradoxes an sich. Dmitrij Belkin, geboren 1971 in Dnipro (Ukraine), ein guter Kenner des Phänomens der jüdischen Zuwanderer, beschreibt in einer autobiographischen Schrift die Widersprüche dieser heterogenen Gruppe:⁴

[...] häufig ästhetisch, arm, belesen und müde. Der staatliche und vor allem der Alltagsantisemitismus hielten uns zusammen und verboten uns, unser tatsächliches oder imaginiertes jüdisches Naturell zu vergessen. Denn vielen von uns – wie auch ich – waren das Produkt einer Ehe zwischen einem Juden und einer Nichtjüdin. Das heißt, jüdisch genug, um nach Germanija (sic!) einzureisen, aber nicht jüdisch genug, um dem deutschen Stereotyp eines Juden zu entsprechen. [...]. Wir hatten uns russifiziert: Viele Juden waren die größten Liebhaber der russischen Kultur. Sowjetisiert: Hunderttausende haben sich mit dem System identifiziert, ja dieses bewusst mitaufgebaut. Auch christianisiert: buchstäblich und in jedem Fall intellektuell. (Belkin 2016, S. 12)

Die Ausgangssituation weist bereits auf eine prekäre Zugehörigkeit zum Judentum der Zuwanderer hin, denn nach dem jüdischen Religionsgesetz (*Halacha*) war Jude ein Kind einer jüdischen Mutter. Nach dem Beschluss von 1991 dürften jedoch auch Kinder und z. T. Enkelkinder eines jüdischen Mannes nach Deutschland auswandern. Diese weltliche Interpretation des Judentums beruht auf einer ethnisch-nationalen Auffassung, die auf die Sowjetunion zurückgeht: Die Nationalitäten wurden dort durch einen Vermerk im Pass väterlicherseits geführt (Belkin 2017). Die religiöse

³ Die jüdischen Zuwanderer werden auch als jüdische Kontingentflüchtlinge bezeichnet. Trotz gemeinsamen lateinischen Wortstamms unterhält das Wort „Kontingent“ im Kompositum „Kontingentflüchtling“ keinen direkten Bezug zur „Kontingenz“. Kontingentflüchtlingen heißen in Deutschland Flüchtlinge, die in festgelegten Anzahlen (Kontingenten) gleichmäßig auf die einzelnen Bundesländer verteilt wurden. Dies betrifft Menschengruppen, die im Rahmen einer humanitären Hilfsaktion aufgenommen wurden. Sie durchlaufen kein Asyl- und auch kein sonstiges Anerkennungsverfahren, sondern erhalten mit ihrer Ankunft sofort eine Aufenthaltserlaubnis aus humanitären Gründen. Wenn das Wort „Kontingent“ eine rein verwaltungstechnische Bedeutung hat, hat ihre Anwendung auf den Fall der jüdischen Zuwanderer aus der ehemaligen UdSSR etwas Forciertes an sich, das wiederum durch die kontingenten Ereignisse jener Epoche bedingt wurde. Die Notsituation hatte 1991 nämlich die Zuerkennung des Flüchtlingsstatus für diese Gruppe dadurch gerechtfertigt, dass man sich auf ein früheres Bundesgesetz aus dem Jahr 1980 in Frage berief, das beispielsweise auf *Boatpeople* aus Vietnam angewandt worden war. In vielen Fällen waren jüdische Menschen aus Osteuropa jedoch keine Flüchtlinge, sondern freiwillige Migranten (Haug, Schimany 2005, S. 4-6).

⁴ Der Historiker und Autor Dmitrij Belkin kam selbst 1991 als Kontingentflüchtling in die schwäbische Provinz. 2010 kuratierte er die Ausstellung „Ausgerechnet Deutschland!“ Jüdisch-russische Einwanderung in die Bundesrepublik“ im Jüdischen Museum Frankfurt, die einen der ersten Beiträge zur Kenntnis dieser Migrationswelle der 90er-Jahre aus den Staaten der Sowjetunion leistete.

Zugehörigkeit spielt zuerst im atheistischen UdSSR und später in einem säkularen Staat wie der Bundesrepublik keine Rolle, da die Zuwanderer administrativ als Kontingentflüchtlinge registriert wurden. Für die deutschen jüdischen Gemeinden war der Zustrom aus Osteuropa einerseits ein Segen, denn Ende der 80er Jahre zählten die jüdischen Gemeinden in Deutschland nur noch 30.000 Mitglieder. Andererseits war die Aufnahme und die Integration der ‚Neu-Juden‘ aus den GUS-Staaten nicht unproblematisch, denn nicht nur empfanden die einheimischen Juden die mangelnde Beachtung der Halacha als Problem, sondern auch die Erwartungshaltung der Zuwanderer, die in vielen Fällen eher materielle Unterstützung als spirituelle Annäherung an das deutsche Judentum bedeutete (vgl. Haug, Schimany 2005, S. 9).⁵ In der Literatur der deutsch-jüdischen Schriftsteller wird die Begegnung mit den ansässigen jüdischen Gemeinden in Deutschland meist in befremdlichen Tönen beschrieben. Lena Gorelik – in einem autobiographischen Abschnitt, der in einem Roman eingebaut ist – erinnert sich zum Beispiel an eine Erfahrung ihrer damals neu aus San Petersburg eingewanderten Familie:

Später fuhren wir an Jom Jeruschalaim in die jüdische Gemeinde, wo ein Grillfest stattfand. Was Jom Jeruschalaim war, wusste so genau keiner von uns, ich fragte auch nicht weiter nach. [...]. Wir waren die einzigen Russen auf diesem Fest. Wir saßen am Biertisch mit mehreren anderen Familien, die uns ignorierten, den ganzen Nachmittag lang. Meine Eltern lächelten, so wie sie sonst nie lächelten. Fremd. Falsch. Klein, irgendwie. (Gorelik 2008, S. 61)

Die Anspielung auf das Unwissen über einen wichtigen israelischen Feiertag ist für die Ausgangslage des sowjetischen Judentums symptomatisch: Wie bereits von Belkin angemerkt, waren die Juden zum Zeitpunkt der Auswanderung nach Deutschland zum großen Teil russifiziert und sowjetisiert. Als „Küchenjudentum“ wird der lasche Bezug zur Religion der Zuwanderer von den altangesessenen deutschen Juden bezeichnet (Gorelik 2007, S. 23). Die Entfremdung von der eigenen Kultur war wiederum auf die Politik der Sowjetunion zurückzuführen, die aufgrund der antisemitischen Diskriminierung zur Zwangsassimilierung dieser Minderheit geführt hatte: Ein Symbol dafür war die Änderung der jüdischen Nachnamen in russische, die viele jüdischen Bürger der Sowjetunion vornahmen. In der Lage einer Minderheit, die ihrer Marginalisierung trotz Säkularisierung nicht entgehen kann, befanden sich also die Juden aus den GUS-Staaten zum Zeitpunkt der ‚Einladung‘ in die Bundesrepublik. Eingeladen nach Deutschland wurden sie

⁵ Unter GUS-Staaten versteht man die ehemaligen Staaten, die zur Sowjetunion gehörten und sich nach ihrer Auflösung in einer Gemeinschaft Unabhängigen Staaten zusammengeschlossen hatten.

jedoch ausgerechnet aufgrund ihrer jüdischen Abstammung, die sie ein Leben lang kaschieren wollten. Wladimir Kaminer, einer der Kontingentflüchtlinge der ersten Stunde, beschreibt diese paradoxe Situation in seinem Debütroman:

Die neuen Zeiten brachen an: Die Freikarte in die große weite Welt, die Einladung zu einem Neuanfang bestand darin, Jude zu sein. Die Juden, die früher an die Miliz Geld zahlten, um das Wort Jude aus ihrem Pass entfernen zu lassen, fingen an, für das Gegenteil Geld auszugeben. (Kaminer 2003, S. 11)

Die Migration nach Deutschland konfrontiert sie mit unterschwelliger Kritik seitens der deutschen jüdischen Gemeinde, die sie zum Selbstzweifel und im besten Fall zur kritischen Selbstreflexion führt: Warum haben sie oder ihre Eltern sich ausgerechnet für das Land entschieden, deren Geschichte durch den Holocaust belastet ist? Ist ein neues jüdisches Leben im „Land der Täter“ möglich? Dmitrij Belkin beantwortet diese Fragen affirmativ: Eine gezielte Aufklärungsarbeit kann seiner Absicht nach zu einem neuen Selbstverständnis des deutschen Judentums führen, das er „Judentum 2.0“ nennt (Belkin 2016, S. 153-166). Er fragt sich, ob die von bundesrepublikanischen deutsch-jüdischen Intellektuellenkreisen immer wieder monierte „negative Symbiose“ zwischen Juden und Deutschen (Dan Diner 1987, S. 185) in einer postnationalen Gesellschaft immer noch aktuell sei: „Hat diese Trennung – „die Deutschen und Wir“ – nicht eher etwas Künstliches und Dauerneurotisches? Sollen wir das weiterhin so stilisiert darstellen und, vor allem, weiterhin so leben?“ (Belkin 2016, S. 154-155).

Trotz dem Wunsch nach Überwindung der Trennung sind auch Belkin die Stereotypen der gegenseitigen Wahrnehmung von Deutschen und Juden stark präsent. Wenn er von seinen Landsleuten schreibt, sie seien „nicht jüdisch genug, um dem deutschen Stereotyp eines Juden zu entsprechen“ (Belkin 2016, S. 12), bezieht er sich auf die Erwartungshaltung, die von deutscher Seite an die neuen Gäste herangetragen wurde.

Eine sozialwissenschaftliche Studie skizziert ein Profil des Musterjuden, das der Erwartungshaltung der Deutschen entsprach:

Highly educated and highly skilled, religious but not orthodox, or at least prepared to observe Jewish traditions again, poor and willing to integrate, largely without any ties to his land of origin, modest and grateful for the assistance given by the new society, and, above all, someone who had migrated because of anti-Semitic persecution and knew about the Holocaust and even had experienced personally. (Becker 2003, S. 23)

Das Erbe des Holocausts prägt also nach wie vor die deutsche Wahrnehmung des Judentums. Max Czollek, ein jüdischer Lyriker und Essayist, der über

Rollenverteilungen auf dem „Gedächtnistheater“ der Vergangenheitsbewältigung intensiv reflektiert hat, hat die Funktion solcher Erwartungshaltungen wie folgt definiert: „Als reine und gute Opfer helfen Juden und Jüdinnen nur dabei, das Bild von den guten, geläuterten, normalen Deutschen zu stabilisieren“ (Czollek 2018, S. 25). Indem Czollek versucht, das klassische Integrationsparadigma zu demolieren, plädiert er für neue Bündnisse der eingewanderten Juden mit anderen marginalisierten ethnischen Minderheiten: Die Bündnisse würden die Befreiung aus dieser nicht gewählten Opferrolle und aus der „Selbstorientalisierung“ beinhalten (Vgl. Khalid 2020).⁶

Die skizzierte Vielfalt der Identitätszuschreibungen, die je nach Wahrnehmung der „Identitätsgeber“ (unterschiedliche Nationen, ethnisch-religiöse Gemeinde) changieren, erklärt das Interesse der interkulturellen Germanistik für die Literatur der „jüdischen Zuwanderer“. Dabei werden oft Konzepte wie Transkulturalität und -nationalität an die Analyse literarischer Werke erprobt, die im Zusammenhang mit dieser neuen Diaspora entstehen (Vgl. Lipphardt, Brauch 2010, S. 253-274; Smola 2012/13, S.107-150; Heiss 2021, S. 37-40).

Zum Konzept der Transkulturalität gehört meines Erachtens nicht nur die Möglichkeit der Zugehörigkeit zu mehreren Heimatkulturen, die zu einem komplexen Identitätsbild beitragen, sondern auch die Absicht der Autoren, sich vom Denken in dichotomischen Kategorien zu lösen: russisch/deutsch, *Goj*/Jude, säkular/gläubig, Opfer/Täter. Aus einem transkulturellen und transnationalen „Zwischenraum“ dekonstruieren diese Autoren in ihren Erzählungen und Romanen ihre Zugehörigkeit zu einer Migrantengruppe sowie zu einer einzigen Heimat (Vgl. Vangi 2021, S. 183-185). Eine ähnlich dekonstruktive Haltung gilt dem Begriff der Muttersprache.

4. Sprache: gegen das Monopol der Einheimischen

Sprachenwechsel und Migration haben in meiner Familie in jeder Generation stattgefunden, wenn auch die Migration nicht freiwillig war. Meine Großmutter mütterlicherseits floh vor der Schoah, fast ihre ganze Familie wurde von den Deutschen ermordet [...]. Die Muttersprache meiner Großmutter war Jiddisch, sie sprach zudem Russisch und nach ihrer Flucht nach Aserbaidsehan lernte sie auch Azeri, wenn auch nicht sehr gut. (Grjasnowa 2021, S. 13)

⁶ Der Begriff „Selbstorientalisierung“ ist der postkolonialen Forschung entlehnt: eine Selbststilisierung, bei der die Migranten die von der Gastkultur ihnen zugeschrieben Stereotypen imitieren.

Mit der Beschreibung der Erfahrung des Sprachenwechsels innerhalb ihrer Familie beginnt Olga Grjasnowas Essay *Die Macht der Mehrsprachigkeit* (2021). Dabei untersucht die 1984 in Baku (Aserbaidtschan) geborene und als Elfjährige mit der Familie nach Deutschland ausgewanderte Schriftstellerin das Phänomen der Mehrsprachigkeit.

Der Essay ist nicht nur ein Plädoyer für die Koexistenz der Idiome im Privatleben der Individuen sowie in einer europäischen Gesellschaft, die immer globaler wird. Grjasnowa geht es auch um eine Kritik des einsprachigen Paradigmas. Aufgrund der Erfahrung ihres eignen Sprachenwechsels relativiert sie nämlich den Begriff der Muttersprache, dem gegenüber sich – etwa wie in der Translationswissenschaft – „eine Einordnung in A-, B- und C-Sprachen“ bevorzugen lasse (Grjasnowa 2021, S. 16).

„Sprache ist nicht statisch. Familiensprachen und Muttersprachen können sich ändern, ob als Folge von Migration, Vertreibung und Krieg oder einer Liebe wegen“ (Grjasnowa 2021, S. 17): Bei Grjasnowa wird der identitätsstiftende Faktor Sprache relativiert. Kontingente Gründe können einen Sprachenwechsel bedingen, die Folgen auf die Wahrnehmung der eigenen Identität haben können.

Dabei knüpft Grjasnowa explizit an die Reflexion Jacques Derridas, der im Werk *Die Einsprachigkeit des anderen* aufgrund der persönlichen Erfahrung die Ideologie einer kolonialen Sprachpolitik entlarvt (Vgl. Grjasnowa 2021, S. 32). Ein kurzer Vergleich mit dem Theoretiker der Dekonstruktion führt zu einer Erkenntnis bezüglich der Identitätsthematik.

Als in Algerien aufgewachsener maghrebinischer Jude war Derrida ausschließlich im Französischen erzogen und sozialisiert worden. Des *Ladino* – die Sprache der sephardischen Juden – und des Arabischen war seine Generation nicht mehr mächtig. Die Säkularisierung und die Assimilierung des Judentums an der französischen Kultur begannen also mit dem Verlust der Mehrsprachigkeit. Das psychologische Unbehagen im persönlichen Verhältnis mit der französischen Sprache wird durch einen paradox klingenden Satz zusammengefasst: „Je n’ai qu’une langue, or ce n’est pas la mienne“ (Derrida 1996, S. 15).⁷ Der Preis der Unterdrückung der eigenen potentiellen Mehrsprachigkeit besteht in einem schwer definierbaren Gefühl der permanenten Entfremdung von der eigenen Sprache: Das Trauma ist auf eine Zwangsassimilierung an eine hegemoniale Kultur- und Sprachpolitik zurückzuführen (Derrida 1996, S. 37).

Dieses neurotische Verhältnis (Grjasnowa 2021, S. 32) zu ihrer A-Sprache Deutsch teilt Grjasnowa mit Derrida. Dabei ist die Ausgangssituation

⁷ „Ich habe nur eine Sprache, aber es ist nicht die meinige“ (meine Übersetzung so wie im weiteren Abschnitt aus Derridas Essay).

der Schriftstellerin eine völlig andere als die des franko-maghrebinischen Philosophen: Deutsch ist die Sprache des Landes, das sie und ihre Familie aufgenommen hat. Es ist nicht die Sprache einer weit entfernten kolonialen Macht und sie verdrängt nicht das Russische, das biographisch gesehen die erste Sprache Grjasnowas ist und in Deutschland nicht aufgegeben, sondern mit den Eltern weiter gesprochen und den eigenen Kindern weitergegeben wird. Höchstens könnte das Russische in der Zeit, als ihre Familie noch in Aserbaidtschan lebte, die Rolle der „imperialen Sprache“ annehmen (Grjasnowa 2021, S. 14), die Derrida dem Französischen zuschreibt.

Ein Gedanke von Derridas postkolonialer Reflexion liegt jedoch Grjasnowas Position sehr nahe: Die Selbstwahrnehmung der Fremdheit in der eigenen Sprache hat für Derrida nicht nur den Charakter einer individuellen, sondern ist eine universale Erfahrung, denn man kann nie eine Sprache als die eigene bezeichnen. Eine Sprache gehört nicht einmal dem *Maître*, dem Muttersprachler, der sie beherrscht:

[...] was auch immer [der Maître, MV] will oder tut, kann er mit ihr kein natürliches Eigentums- oder Identitätsverhältnis haben, keine nationalen, angeborenen, ontologischen Beziehungen; weil er diese Aneignung nur im Laufe eines unnatürlichen Prozesses politisch-fantastischer Konstruktionen beglaubigen und behaupten kann [...]. (Derrida 1996, S. 45)

Der Konvergenzpunkt zwischen Grjasnowa und Derrida besteht in der radikalen Kritik an der Konstellation „Ethnie-Nation-Muttersprache“, die aus ihren mehrsprachigen Sensibilitäten entsteht: Eine pseudoontologische Entität, die der Philosoph eine politisch-fantastische Konstruktion nennt. Sowohl in Grjasnowas als auch in Derridas Reflexion stehen die ideologischen Aspekte dieser Konstruktion zur Disposition.

Dieses Thema ist auch in der soziolinguistischen Forschung des frühen 20. Jahrhunderts stark präsent. Studien haben die Widersprüche hervorgehoben, auf denen die Vorstellung beruht, dass eine Sprache in ihrer reinsten Form in erster Linie im Besitz der einheimischen Sprecher einer bestimmten Nation ist, sodass sie zu einer grundlegenden Voraussetzung ihrer Identität wird.⁸ Das Binom „einheimisch-muttersprachlich“ weist ihren exklusiven Charakter insofern auf, indem es als Attribut engerer Gruppen gilt, die als Träger einer Reinheit der Sprache gelten.⁹ Der Sprachwissenschaftler Thomas Paul Bonfiglio demonstrierte dies an konkreten Beispielen; viele davon stammen aus dem deutschsprachigen

⁸ In diesem Zusammenhang benutze ich die die Kategorie „einheimisch“ (englisch „native“), um die Sprechenden einer Sprache zu bezeichnen, die seit Generationen in einem Gebiet leben. Vgl. Bonfiglio 2010; Yildiz 2012; aus einer postkolonialen Perspektive, Makoni, Pennycook 2006.

⁹ In diesem Zusammenhang wird das Adjektiv „exklusiv“ als Antonym von inklusiv verstanden.

Raum. Bei vier verschiedenen administrativen Umfragen im Laufe des 20. Jahrhunderts wurde beispielsweise die in Kärnten lebende slowenische Minderheit danach gefragt, welche ihre „Denksprache“, ihre „Kulturkreissprache“, ihre „Umgangssprache“ und schließlich ihre „Hausprache“ sei (Bonfiglio 2010, S. 12). Hinter diesen lexikalischen Verrenkungen verbirgt sich die Idee, eine Sprache mit einem *Ethnos* zusammenzubringen, eine Auffassung, die auch Sprachminderheiten, die seit Generationen in Österreich und Deutschland leben, ausschließt. Analog werden in Deutschland Menschen nicht deutscher Herkunft von den Einheimischen nicht als Muttersprachler wahrgenommen, obwohl sie in der Bundesrepublik geboren, aufgewachsen und sozialisiert wurden (vgl. Bonfiglio 2010, S. 8-20).

Die Schwierigkeiten, selbst in der zeitgenössischen deutschen Politik- und Mediensprache ‚Nicht-Einheimische‘ durch nicht-exklusive Begriffe zu definieren, stellt eine weitere Facette des ideologischen Umgangs mit Sprache in Deutschland dar. Damit setzen sich auch deutsch-jüdische Schriftsteller aus der ehemaligen Sowjetunion auseinander. Es wird besonders von Autorinnen analysiert, die in der Kindheit oder in der Pubertät als Kontingentflüchtlinge mit der Familie nach Deutschland kamen und deutsche Schulen besucht haben. Ein Essay Lena Goreliks, die 1981 in St. Petersburg geboren wurde und Anfang der 1990er Jahre nach Deutschland auswanderte, trägt den aussagekräftigen Titel *„Sie können aber gut Deutsch!“* (Gorelik 2012). Dabei geht es um das Unbehagen derjenigen, die ständig an ihre ‚ethnisch‘ Diversität erinnert werden, weil sie trotz ihrer Sozialisation in dieser Kultur oft mit einer als Kompliment getarnten Beleidigung adressiert werden („Sie können aber gut deutsch!“).

Gorelik weist zudem auch auf die binäre Logik im öffentlichen Diskurs hin, der permanent dazu neigt, die Trennung zwischen denen, die „ethnisch“ deutsch sind, und denjenigen, die es – und sei es nur aufgrund der Familiengeschichte – nicht sind, zu betonen. Sie verweist auf den ausschließenden Charakter jedes neuen Versuchs der Namensgebung, bei dem jeder neue Terminus trotz positiver Absichten fatalerweise negative Konnotationen annimmt. Es reicht, die Geschichte dieser Terminologie zu rekonstruieren (Gorelik 2012, S. 38-52). Der heute als politisch unkorrekt empfundene Begriff „Ausländer“ wurde durch den scheinheiligen Begriff „ausländische Mitbürger“ ersetzt. Es folgten „Migrant“ und der immer noch weit verbreitete „Mensch mit Migrationshintergrund“, in dem nach Gorelik suggeriert wird, dass die Migration, die eine vorübergehende Phase in der biografischen Geschichte dieser Menschen ist, stattdessen zu identitätsgebendem Attribut wird. „Mensch mit Migrationshintergrund“ klinge nach Ausgrenzung, Verallgemeinerung und nach dem paternalistischen Ton einer Mehrheit, die ein Bürgerrecht einer Minderheit

wie eine Gunst gewährt.

Auf den möglichen Einwand derjenigen, die glauben, dass Wörter lediglich administrative „Begrifflichkeiten“ seien, reagiert Gorelik mit einer Akzentuierung der Bedeutung der Sprache:

Sprache ist der Spiegel unserer Gedanken, unserer Assoziationen, Sprache ist öffentlich und Öffentlichkeit, und Sprache bewirkt. Sie bewirkt Reaktionen, Gefühle, zieht Handlungen und Konsequenzen nach sich. Sprache kann abgrenzen und ausschließen, und Sprache kann wehtun. (Gorelik 2012, S. 38)

Eine ähnliche Kritik an einen diskriminierenden Sammelbegriff formuliert Grjasnowa im bereits erwähnten Essay: Der Ausdruck „Migrationsliteratur“ sei, ähnlich wie „Menschen mit Migrationshintergrund“, unspezifisch und diskriminierend (Grjasnowa 2021, S. 34-38). Genauso wie Migranten aus den unterschiedlichsten Ländern würden „ausnahmslos alle Autor*innen, die einen für die Mehrheitsgesellschaft seltsam klingenden Namen haben und die entweder selbst oder deren Eltern nicht in Deutschland geboren worden sind“ (Grjasnowa 2021, S. 35), auf eine nicht-deutsche Herkunft zurückgeführt. Selbst an sich positive Initiativen wie der Adelbert von Chamisso-Preis hätten zur Konsolidierung dieser Aussonderung beigetragen: Die Chamisso-Autoren seien eben „nicht ganz deutsch“. Selbst die Zielsetzung des Preises, der „an herausragende auf Deutsch schreibende Autoren, deren Wechsel von einem Kulturwechsel geprägt ist“, scheint den Kulturwechsel als zentrale Erfahrung dieser Literatur herauskristallisieren zu wollen. Universalistisch gefärbte Formulierungen wie „neue Weltliteratur“ helfen nach Grjasnowa auch nicht weiter, da sie (wie im Übrigen der ursprünglich von Goethe geprägtem Begriff) eurozentrisch seien. Ähnlich wie die deutsche Sprache sei „die deutsche Literatur nach wie vor von der Vorstellung einer Nation geprägt und somit auch von der einseitigen Vorstellung davon, wer dieser Nation angehören darf“ (Grjasnowa 2021, S. 38).

Auf welcher Basis wird Integration möglich, wenn die Einheimischen – einem nicht inklusiven Paradigma folgend – das Monopol der Sprache und der Literatur nur für sich beanspruchen? Den Einheimischen sprechen die mehrsprachigen Autoren diese Monopolstellung ab.

5. *Gender*: ein intersektionaler Ansatz

Die Identität wird also in der Kontingenzgesellschaft zu einem immer neu revidierbaren Begriff, wie an den Texten Goreliks, Grjasnowas und Czolleks offensichtlich wird. Dabei betrifft diese Kritik nicht nur die kulturelle Zugehörigkeit und die Muttersprache, sondern das *Gender* und die sexuelle Orientierung. An dieser Stelle plädiert man für einen methodologischen

Ansatz, der als holistisch bezeichnet werden könnte, da Komponenten der Identität nicht getrennt voneinander, sondern in gegenseitigem Verhältnis betrachtet werden. Dabei bieten sozialwissenschaftliche Ansätze, die überwiegend im Rahmen der *Diversity Studies* entstanden sind, produktive Anregungen, wie zum Beispiel die Studien, die von einer „intersektionaler Identität“ (Heiss 2021) sprechen. Wie Ahir Gopaldas beobachtet hat:

In contemporary social science, the term „intersectionality“ is used in a variety of ways. [...]. At a micro-level of analysis, the implication of intersectionality is that every person in society is positioned at the intersection of multiple identity structures and is thus subject to multiple social advantages and disadvantages. (Gopaldas 2013, S. 91)

In der zeitgenössischen deutsch-jüdischen Literatur ist diese mikroanalytische Implikation des Intersektionalitätsbegriffs stark vertreten, da die Entwicklung diverser und kontingenzbedingter Identitätsentwürfe auf verschiedenen Ebenen beschrieben wird. Eine Pluralität der kulturellen und sprachlichen Identitäten (in unserem Fall russisch, jüdisch, deutsch), deren Gewichtung aufgrund kontingenter Ereignisse in der Biografie der Figuren changiert, beinhaltet, dass auch von der Migration unabhängige Attribute der Identität relativiert werden. Einem intersektionalen Verständnis der Identität zufolge werden also auch *Gender* und sexuelle Orientierung als Konstruktionen empfunden. In Anlehnung an Judith Butlers Genderbegriff, der als ein sozial konstruiertes Konzept (Butler 2004) verstanden wird, hat Lydia Helene Heiss bereits gezeigt, wie bei deutsch-jüdischen Autorinnen die soziale Rolle, die das Judentum – und nicht nur das orthodoxe – der Frau traditionell zuschreibt, in Frage gestellt wird: Demzufolge sichert die Frau in erster Linie die Fortpflanzung und somit das Weiterbestehen des jüdischen Volks und ist für die Erziehung der Kinder nach den jüdischen Bräuchen und Traditionen zuständig.

Wie kann aber diese Funktion die Protagonistin von Goreliks autobiografischem Briefroman *Lieber Mischa* bei der Erziehung ihres Sohns absolvieren, wenn die erwähnten Bräuche und Sitten ihr nicht vertraut sind, da sie in der der Sowjetunion aufgewachsenen und jetzt in einer postnationalen Gesellschaft wie der deutschen säkular lebt? Gerade dieses unsichere Wissen bildet jedoch die Voraussetzung für einen freien Umgang mit einer fundamentalen Identitätsfrage: Was bedeutet es, heute in Deutschland jüdisch zu sein? Diese Frage lässt sich wenig mit einem an die religiösen Schriften orientierten normativen Ansatz als mit der Beschreibung eines jüdischen Lebensgefühls beantworten (vgl. Gorelik 2012, S. 22). Was sie dem Sohn vermitteln kann, sind keine in einer einzigen Kultur verankerten Prinzipien, sondern Prägungen von ihren „Teilidentitäten“: Jüdisch ist der Wunsch, dass er trotz Ablegung jedes Vorurteils doch eine

jüdische Frau heiraten möge, israelisch ist die Sehnsucht nach einem den Juden immer verfügbaren Zufluchtsort, sowjetisch ist das Festhalten an einer nationalen jüdischen Zugehörigkeit. Deutschland bleibt jedoch für die Erzählerin ihr Zuhause. „Diese Teilidentitäten sind die Basis ihrer Transnationalität und bewirken bei der Protagonistin ihre Weltoffenheit und Aufgeklärtheit“ (Heiß 2021, S. 93). Eine Identität, die kulturell plural ist, erleichtert also ein nuanciertes Verständnis traditioneller Geschlechterrollen. Wenn man außerdem auch die Romane der dritten jüdischen Generation in Betracht zieht, fällt es auf, dass einige ihrer Protagonisten – wie Mascha in Olga Grjasnowas *Der Russe ist einer, der Birken liebt* oder Alissa in Sascha Marianna Salzmanns *Außer Sich* – ‚intersektionell‘ konstruiert sind, insofern sie mehrere Eigenschaften in sich verkörpern, die Minderheiten kennzeichnen: jüdisch aus der ehemaligen Sowjetunion, mehrsprachig, sexuell nicht binär. Eine nicht konventionelle sexuelle Orientierung, wenn sie in Verbindung mit weiteren minderheitlichen Orientierungen und Attributen betrachtet wird, nimmt also gleich eine politische Bedeutung an. Darauf hat Sasha Marianna Salzmann in ihrem Essay *Sichtbar* hingewiesen (Salzmann 2019): „Ich gehöre gleich mehreren Minderheiten an; das kaschieren zu wollen birgt für mich größere Gefahren, als meine Positionen zu benennen“ (Salzmann 2019, S. 13). Dabei warnt sie vor der tückischen Strategie der Mehrheitsgesellschaft. Salzmann hält zum Beispiel die Pseudoakzeptanz, auf die die Homosexualität in politischen Kreisen der deutschen Gesellschaft stößt, für eine gefährliche Tendenz: Die Tatsache, dass „selbst hochrangige Politiker_innen offen homosexuell“ seien, werde als Aushängeschild der „Toleranz der westlichen, christlichen Gesellschaft“ (Salzmann 2019, S. 16) betrachtet. Diese Haltung beinhaltet oft die Instrumentalisierung der LGBT-Bewegung, die oft für die Unterstützung der Ausgrenzung anderer Minderheiten vereinnahmt wird.¹⁰ Auf ähnliche Weise wird um jüdische Unterstützung für Kampagnen gegen muslimische Flüchtlinge seitens populistischer Bewegungen geworben, indem das Argument des arabischen Antisemitismus ebenfalls instrumentalisiert wird. Ein Appell an eine Allianz zwischen sozialen und ethnischen Minderheiten scheint Salzmann das einzige effektive Mittel, um gegen diese verlogene Integrationspolitik einzelner ausgewählter Gruppen entgegenzuwirken.¹¹ Jenseits der politischen

¹⁰ Dies werde an der anti-islamischen Positionen der Politikerin Alice Weidel sichtbar, die „nicht trotz, sondern wegen ihrer Homosexualität“ bei *Alternative für Deutschland* sei (Salzmann 2019, S. 19).

¹¹ Es ist die gleiche Forderung, die Max Czollek formuliert. Czollek und Salzmann haben zusammen mit jüdisch-deutschen Intellektuellen der dritten Generation ein gemeinsames Forum für die Diskussion um die jüdische Identität ins Leben gerufen, indem sie 2016 „*Desintegration*“: ein Kongress zeitgenössischer jüdischer Position, veranstaltet haben. Vgl. Czollek, Salzmann 2017.

Positionen im Integrationsdiskurs, die Salzmänn, Gorelik und Grjasnowa in ihren Essays vertreten, weist die intersektionale Konstruktion ihrer fiktiven Figuren einen weiteren Aspekt auf, der Kontinuitätselemente mit der existenziellen Dimension der kontingenten Identität verbindet, von der am Anfang die Rede war. Es wurde bereits bei der Analyse der kulturellen Zugehörigkeit auf die Ablehnung dichotomischer Kategorien hingewiesen, die die deutsch-jüdischen Autoren strategisch anwenden, um einer viel zu engen Identitätszuschreibung zu entkommen. Zur Ablehnung dieser Zuschreibungen gehört offenbar auch die nicht-binäre Sexualität, zum Beispiel einer Figur wie Alissa in Salzmännns *Außer sich*. Alissa, die sich geschlechtsneutral Ali nennen lässt, ist eine junge deutsch-russische Frau, die jüdisch und queer ist. Nach dem ihr männlicher Zwillingbruder Anton verschwunden ist, sucht sie nach ihm, indem sie nach Istanbul fährt, wo Antons letzte Spuren hinführen. Da es zu einer Wiederbegegnung nicht kommt, beschließt Ali, ihren Bruder in ihrem eigenen Körper nachzubilden, indem sie sich Testosteron spritzt. Allerdings wird sie eindeutig nicht zu Anton, sondern zu einer dritten Person. In einer emblematischen Passage des Romans schlüpft Ali aus ihrem Körper, um ein Gespräch zwischen ihr und ihrer Mutter zu beobachten: „er schwankte zwischen den Zeiten, zwischen den Körpern, er war leer“ (Salzmänn 2017, S. 272). Dieser dritte Raum zwischen Geschlechtern, Zeiten und Sprachen erteilt jeder Klassifikation eine bewusste Ablehnung: „Ich [...] fühlte mich unfähig, verbindliche Aussagen zu treffen, eine Perspektive einzunehmen, eine Stimme zu entwickeln, die nur die meine wäre und für mich sprechen würde. Ein festgeschriebenes Я“ (ebd., S. 274). Es wird dabei mit dem russischen ersten Personalpronomen Я [ja] gespielt, das mit dem deutschen Wort „ja“ homophon ist, um den Widerstand gegen binäre Genderstrukturen zu symbolisieren.

6. Auf dem Weg zu einem unklassifizierbaren Subjekt

Ausgehend von der Frage nach ‚Neukonstruktionen‘ der Identität in der deutsch-jüdischen Literatur post-sowjetischer Abstammung haben wir Strategien der Dekonstruktion alt-tradierter Bestandteile des Identitätsdiskurses analysiert. Eine transkulturelle Dimension dieser Autoren, die sich mindestens drei Kulturen (russisch-sowjetisch, jüdisch, deutsch) zugehörig fühlen, stellt eine Einnahme einer ausschließlich jüdischen Identität permanent in Frage. Dabei tragen historisch-biografisch bedingte lückenhafte Kenntnisse jüdischer Schriften und Traditionen zu einem kritischen Abstand von dem Judentum bei. Diese Skepsis wendet sich sowohl den Vorschriften der jüdischen Gemeinde als auch der viel zu leichtfertigen Wahrnehmung der Juden als ewige Opfer auf der Bühne des deutschen ‚Gedächtnistheaters‘ zu.

Die Reflexion über Sprache ist auch Teil dieser politischen Kritik am stillen Monopol einer deutschen Leitkultur, denn eine mehrsprachige Perspektive auf die deutsche Sprache und Literatur sensibilisiert die deutsch-jüdischen Autor*innen für die tückischen Strategien eines Integrationsdiskurses; vor allem für den Drang nach einer Definition und Klassifizierung des transkulturellen Subjektes, der wie eine Akzentuierung seiner Diversität – wenn auch unbewusst – an ihren Ohren klingt. Gerade diese radikale Ablehnung jeglicher Klassifizierung stellt womöglich den genuinen Beitrag dieser Autoren zum zeitgenössischen Identitätsdiskurs dar, wenn auch ihre Positionen im Rahmen der transkulturellen deutschen Literatur nicht isoliert sind.¹² Ein unklassifizierbares Subjekt ist das Resultat einer Auffassung der Identität, die aus der Intersektion mehrerer Attribute hervorgeht, die Minderheiten charakterisieren. Ethnische, sprachliche, sexuelle, religiöse Diversitäten dieser Figuren beinhalten allerdings nicht das ideologische Beharren einer vermeintlichen Überlegenheit des Diversen, sondern die Relativierung der Identität und die Ablehnung der Identifikation mit einer einzigen „Partei“, die typisch für ein dichotomisches bzw. binäres Denken ist.¹³ Dadurch wird die Relevanz transkultureller Literatur für die Definition einer Identität ersichtlich, die immer weniger wie ein ontologisches ‚Gefäß‘ aussieht und immer mehr in einen dynamischen Zustand gerät.

Bionote: Michele Vangi ist seit 2019, Associate Professor und DAAD-Lektor an der Nationalen Linguistischen Universität Kiew. Er studierte Literaturwissenschaft und

¹²Eine archetypische Rolle spielt in der Formierung dieser neuen Subjektivität der Protagonist des Romanes Terézia Mora *Alle Tage*, sodass man vermutet, dass er auch als Modell für Ali/Alissa gestanden haben könnte. Er kommt aus einem nicht näher definierten Ort im Balkan und heißt Abel Nema. *Nema* ist mit dem slawischen Wort *nemecká* verwandt, was „der Stumme“ heißt, da die Slawen die ihnen nicht verständlich Deutschsprachigen als Stummen bezeichneten. Der hebräische Vorname Abel bedeutet „Hauch, Nichtigkeit“, so wie Nema an das lateinische Wort „Nemo“ (niemand) erinnert. Abel ist alles anders als stumm, denn er besitzt, das Talent Fremdsprachen ohne Mühe zu lernen. Emigrant, sexuell nicht-binär, kann er auf alle materiellen Güter verzichten, die ihm eine bürgerliche Existenz sichern können. „An einem Samstagmorgen zu Herbstbeginn fanden drei Arbeiterinnen auf einem verwahrlosten Spielplatz im Bahnhofsbezirk den Übersetzer Abel Nema kopfüber von einem Klettergerüst baumelnd. [...] Größe: circa ... (sehr groß). Gewicht: circa ... (sehr dünn). Arme, Beine, Rumpf, Kopf: schmal. Haut: weiß, Haar: schwarz...“ (Mora 2006, S. 10). Abel Nema ist auch in seinen physischen Merkmalen wenig charakterisiert, nicht weil Mora seine durchschnittliche, sondern seine nicht-klassifizierbare Natur betonen möchte.

¹³Interessanterweise scheint dieses antibinäre literarische Subjekt den philosophischen Entwürfen einer post-humanen Gesellschaft zu entsprechen, die ein autoritär-normatives Modell von Humanismus scharf kritisiert (vgl. Braidotti 2013, S. 13-54). Der Hinweis auf Braidottis Post-Humanismus verdanke ich Buehler-Dietrich 2020.

Germanistik in Bari und Saarbücken. Promotion zum Thema: „Die Fotografie im literarischen Diskurs. R. Barthes – R. D. Brinkmann – J. Cortázar – W. G. Sebald“ an der Universität Münster (2005). Er war wissenschaftlicher Mitarbeiter an der Universität zu Köln (Petrarca Institut) und wissenschaftlicher Referent am deutsch-italienischen Zentrum Villa Vigoni. Forschungsschwerpunkte: Literatur und Wissensgeschichte, literarische Intermedialität, literarische Übersetzung, deutschsprachige Migrationsliteratur aus dem postsowjetischen Raum.

E-Mail-Adresse des Autors: michelefabiovangi@gmail.com

Literatur

- Bauman Z. 2001, *Identity in the Globalising World*, in "Social Anthropology" 9 [2], S. 121-129.
- Becker F. 2003, *Migration and Recognition: Russian Jews in Germany*, in "East European Jews Affairs" 33 [2], S. 20-34.
- Belkin D. 2016, *Germanija. Wie ich in Deutschland jüdisch und erwachsen wurde*, Campus, Frankfurt am Main.
- Belkin D. 2017, *Jüdische Kontingentflüchtlinge und Russlanddeutsche. Bundeszentrale für politische Bildung*. <https://www.bpb.de/gesellschaft/migration/kurzdossiers/252561/juedische-kontingentfluechtlinge-und-russlanddeutsche> (04.02.2022).
- Bhabha H. 1994, *The Location of Culture*, Routledge, London.
- Bonfiglio T.P. 2010, *Mother Tongues and Nations. The invention of the Native Speaker*, De Gruyter, New York.
- Braidotti R. 2013, *The Posthuman*, Polity-Press, Cambridge.
- Buehler-Dietrich A. 2020, *Relational Subjectivity: Sasha Marianna Salzmann's Novel Außer sich*, in "Modern Languages Open" 12 [1], S. 1-17.
- Butler, J. 2004, *Undoing Gender*, Routledge, London.
- Czollek, M. 2018, *Desintegriert euch!*, Hanser, München.
- Czollek M. und Salzmann S.M. 2016, *Desintegration – ein Kongress jüdischer Positionen: 6 -8 Mai 2015*, Kerber, Berlin.
- Derrida J. 1966, *Le monolinguisme de l'autre ou la prothèse d'origine*, Galilée, Paris.
- Diner D. 1987, *Negative Symbiose. Deutsche und Juden nach Auschwitz*, in Diner D. (Hg.), *Ist der Nationalismus Geschichte? Zur Historisierung und Historikerstreit*. Fischer, Frankfurt am Main, S. 185-197.
- Gopaldas A. 2013, *Intersectionality 101*, in "Journal of Public Policy and Marketing" 32 [Special Issue], S. 90-94.
- Gorelik L. 2007, *Juden – Russen – Deutsche. Der Wahrnehmungswandel der russischen Juden in den deutschen Medien. 1989-2006 vor dem Hintergrund der deutsch-russischen Beziehungen*, Magisterarbeit, München.
- Gorelik L. 2008, *Hochzeit in Jerusalem*, Diana, München.
- Gorelik L. 2011, *Lieber Mischa ... der Du fast schon Schlomo Adolf Grinblum heißen hättest, es tut mir so leid, dass ich das Dir nicht ersparen konnte: Du bist ein Jude*, Graf Verlag, München.
- Gorelik L. 2012, *„Sie können aber gut Deutsch!": Warum ich nicht mehr dankbar sein will, dass ich hier leben darf und Toleranz nicht weiterhilft*, Pantheon Verlag, München.
- Grjasnowa O. 2012, *Der Russe ist einer, der Birken liebt*, Hanser, München.
- Grjasnowa O. 2021, *Die Macht der Mehrsprachigkeit. Über Herkunft und Vielfalt*, Duden, Berlin.
- Haug S. und Schimany P. 2005, *Jüdische Zuwanderer in Deutschland. Ein Überblick über den Stand der Forschung*, in "Working Papers Bundesamt für Migration und Flüchtlinge" 3. https://www.bamf.de/SharedDocs/Anlagen/DE/Forschung/WorkingPapers/wp03-juedische-zuwanderer.pdf?__blob=publicationFile&v=11 (04.02.2022).
- Heiß L.H. 2021, *Jung, weiblich, jüdisch: Deutsch? Autofiktionale Identitätskonstruktionen in der zeitgenössischen deutschsprachig-jüdischen Literatur*, Vienna University Press, Wien.

- Holzinger M. 2015, *Kontingenz in der Gegenwartsgesellschaft. Dimensionen eines Leitbegriffs moderner Sozialtheorie*, transcript, Bielefeld.
- Joas H. 1997, *Die Entstehung der Werte*, Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- Kahlid A. 2000, *Russian History and the Debate over Orientalism*, in “Kritika: Explorations in Russian and European History” 1 [4], S. 691-699.
- Kaminer W. 2003, *Russendisko*, Goldman, München.
- Lipphardt A. und Brauch J. 2010, *Gelebte Räume – Neue Perspektiven auf jüdische Topografien*, in Ernst P. und Lamprecht G. (Hg.), *Jewish spaces. Die Kategorie „Raum“ im Kontext kultureller Identitäten*, Studien Verlag, Innsbruck, S. 253-274.
- Makoni S. und Pennycook A. (Hg.) 2007, *Desinventing and Reconstituting Languages*, Multilingual Matters Ltd., Clevedon, Buffalo, Toronto.
- Mora T. 2006, *Alle Tage*, btb, München.
- Salzmann S.M. 2017, *Außer sich*, Suhrkamp, Berlin.
- Salzmann S.M. 2019, *Sichtbar*, in Aydemir F. und Yagoobifarah H. (Hg.), *Eure Heimat ist unser Albtraum*, Ullstein, Berlin, S. 13-26.
- Smola K. 2012, *Postkolonial, hybrid, transculturell – moderne Schreibweisen in der zeitgenössischen russisch-jüdischen Literatur*, in “Zeitschrift für slavische Philologie” 69, S. 107-150.
- Vangi M. 2021, *Reisen nach Jerusalem. Postkoloniale Identitätskonstruktion bei zeitgenössischen deutsch-jüdischen Autorinnen und Autoren osteuropäischer Herkunft*, in Bremerich S., Burdorf D. und Eldimagh A. (Hg.), *Orientalismus heute. Perspektive arabisch-deutscher Literatur- und Kulturwissenschaft*, De Gruyter, Berlin, S. 181-198.
- Vogt P. 2011, *Kontingenz und Zufall. Eine Ideen- und Begriffsgeschichte*, Akademie Verlag, Berlin.
- Yildiz Y. 2012, *Beyond the Mother Tongue. The Postmonolingual Condition*, Fordham University Press, New York.
- Zentralrat der Juden in Deutschland, *Herausforderungen und Chance – Integration der jüdischen Zuwanderer*. <https://www.zentralratderjuden.de/angebote/integration/infos-zur-zuwanderung/> (04.02.2022).