

## „SO KOMMEN DIE JUDEN IN EUROPE ZURÜCK“. ANTWORTEN AUF DEN HOLOCAUST IN DER LYRIK POLNISCHER JUDEN 1941–1948<sup>1</sup>

Magdalena Ruta

(Jagiellonische Universität)

**Key words:** WWII, Yiddish literature on the Holocaust, Jewish survivors, the Soviet Union; occupied Poland, ghettoized Jews, resistance, passivity

**Abstract:** The article examines Yiddish-Polish writers' response to the Holocaust in their poetry written in the years 1941-1948 and published in Poland in the early postwar years, when the country enjoyed relative political freedom. Special attention is given to a highly interesting theme appearing in the wartime lyrics written by Jewish survivors in the East (like B. Heller, H. Rubin, R. Żhikhlin, A. Zak), i.e. their call to arms addressed to the Jews living in Nazi-occupied Poland. The refugees could not bear the thought that whole masses of Jews died without putting up a fight in the ghettos and camps in the West. It was probably this helplessness that evolved into their poetic appeal addressed to their ghettoized brethren, their call for resistance and punishment of the Nazi German murderers. Interestingly, the works of some writers who survived in the ghettos (such as Y. Shpigl, Y. Katsenelson and others), prove that ghettoized Jews who were tormented by the "docile death" complex also dreamed about being involved in an armed struggle against the Nazi Germans, but were aware of their weakness in the face of a much stronger enemy. Immediately after the war, this discrepancy of experience and knowledge led to a serious lack of understanding between those Jews who had survived in Poland and those who had survived in the East. The article examines these difference of experiences as it is reflected in the poetry.

...שטיין / זאָל פֿאַר די אויגן דיר / די פיין ביו זינפֿאַרליר...

(...shteyn / zol far di oygn dir / di payn biz zinfarlir...)

Moshe Knapheys, 1944–1945<sup>2</sup>

In der fast tausendjährige Geschichte der jiddischen Kultur bildet der Zweite Weltkrieg eine wichtige, wenn nicht die wichtigste Zäsur. Von den rund 11 Millionen Juden, deren Alltagssprache das Jiddische war, kamen mehr als die Hälfte ums Leben. Nach dem Krieg bemühten sich die Überlebenden in verschiedenen Teilen der Welt um die Wiedergeburt und das Weiterleben der jiddischen Kultur. Die Hauptzentren des literarischen Lebens verlagerten sich nach Westeuropa, in die USA und nach Israel. Allgemein verbreitet ist die Ansicht, dass die jüdische Kultur nach dem Krieg außerhalb der Sowjetunion in Osteuropa keine große Rolle mehr spielte. Daher konzentriert sich die For-

<sup>1</sup> Der Artikel basiert teilweise auf Fragmenten von dem ersten Kapitel von Ruta 2012a.

<sup>2</sup> בלוט פֿאַר בלוט, in Knapheys 1948, S. 143.

sung bisher fast ausschließlich auf die jiddische Literatur in der Sowjetunion.<sup>3</sup> In Polen entwickelte sich jedoch bis 1968 ein nicht großes, aber doch dynamisches Zentrum jüdischen Lebens.<sup>4</sup> Die Autoren, die im Mittelpunkt der folgenden Betrachtung stehen, sind überlebende polnische Juden, die gegen Ende des 19. Jahrhunderts oder in den ersten beiden Dekaden des zwanzigsten Jahrhunderts geboren wurden, deren literarisches Debüt zum größten Teil in die Zwischenkriegszeit fiel, und die sich nach Kriegsende in Polen befanden und dort ihre Werke publizierten. Unter ihnen gab es Zionisten, Bundisten, Sympathisanten linker Parteien (besonders der kommunistischen) sowie politisch Unengagierte. Die Mehrheit dieser Gruppe von Überlebenden entging dem Völkermord, weil sie nach Ausbruch des Zweiten Weltkriegs im September 1939 in die Sowjetunion gelangten.<sup>5</sup> Dagegen überlebten wenige, wie etwa Yeshaye Shpigl, Ghettos und Lager. Im vorliegenden Artikel befasste ich mich mit ausgewählten Aspekten der Antwort auf den Holocaust im lyrischen Kriegsschaffen und in den unmittelbar nach dem Krieg geschriebenen Werken der Vertreter dieser Generation.

Bei der Untersuchung der Holocaustliteratur kann man sich für verschiedene Kriterien ihrer Einteilung entscheiden, so das Kriterium des Alters (Kinder vs. Erwachsene), der Teilnahme am Ereignissen, die beschrieben werden (Zeuge vs. Opfer) oder der Generation (die Generation der Opfer vs. die Generation der Kinder und Enkel). Ich möchte ein anderes Kriterium berücksichtigen: das der Geografie. Mit ihm lassen sich im Kreis der Epochenzeugen drei Kategorien von Autoren unterscheiden: Personen, die als Opfer und zugleich unmittelbare Zeugen der Verfolgungsereignisse überlebten;<sup>6</sup> Autoren aus den Gebieten außerhalb Europas, die Augenzeugen weder der Kriegshandlungen noch der Schoah waren,<sup>7</sup> schließlich diejenigen, die im Osten der Sowjetunion über-

<sup>3</sup> Hier sind nur sehr wenige Bücher zu nennen, die der jiddischen Kultur in Mittel- und Osteuropa nach dem Zweiten Weltkrieg gewidmet sind: Grözinger 2002 und Lewinsky 2008.

<sup>4</sup> Zum kulturellen Leben im Nachkriegspolen vgl. Ruta 2008, sowie Nalewajko-Kulikow und Ruta 2014, S. 327-352; zur allgemeinen Charakteristik der jiddischen Literatur im Nachkriegspolen vgl. Adamczyk-Garbowska und Ruta 2014, S. 353-394 sowie Ruta 2012a.

<sup>5</sup> In der Sowjetunion überlebten u.a.: Aron Ayzembach (Artur Eisenbach), Yisroel Ashendorf, Rokhl Auerbach, Yitskhok Barnshteyn, Shloyme Berlinski, Mordkhe Bernshteyn, Peysekh Binetski, Nakhmen Blumental, Nokhem Bomze, Yuda Elberg, Khayim Grade, Moyshe Grosman, Yitskhok Turkov-Grudberg, Leo Finkelshteyn, Khaim Leyb Fuks, Gute Guterma, Yitskhok Guterma, Perl Halter, Binem Heller, Yekhiel Hofer, Dovid Hofnung, Volf Hersh Ivan, A. Wolf Jasny, Yitskhok Yanasovitch, Shmerke Katsherginski, Efraim Kaganovski, Yitskhok Kanter, Moyshe Knapheys, Rokhl Korn, Ber Kutsher, Leyb Kupershmit, Rivke Kwiatkowska, Shloyme Lastik (Salomon Lastik), Mendel Man, Ber (Bernard) Mark, Michał Mirski, Leyb Morgentoy, B. Mosenzhnik, Moyshe Nudelman, Yoysef Okrutny, Mordkhe Oley, Mates Olitski, Leyb Olitski, Wolf Pasmanik, Yitskhok Perlov, Elye Rayzman, Nakhmen Rapp, Leyb Rokhman, Hadase Rubin, Yoysef Rubinshteyn, Yoysef Sandel, Horatsi (Horacy) Safrin, Kalman Segal, Efraim Siedlecki, David Sfard, Hersh (Grzegorz) Smolar, Avrom Sutzkever, Moyshe Shklar, Yeshaye Shpigl, Moyshe Valdman, Elkhonen Vogler, Leyzer Wolf, Avrom Zak, Moyshe Zaltsman, Yankev Zonshayn, Reyzl Zhikhlini (Rejzl Żychlińska) und andere. Wahrscheinlich ist die Liste unvollständig, weil sie nur aufgrund der Zusammenstellung der Autorennamen entstand, die ihre Texte in: *Yidische shriftn. Literarish zambukh* 1946 und *Yidische shriftn. Literarish zambukh* 1948 veröffentlichten, sowie anhand der von Strauss-Marko 1987 vermittelten Informationen.

<sup>6</sup> Zu den bekanntesten Autoren gehören u.a. Yitskhok Katsenelson, Perets Opotshinski, Yehoshue (Yoshua) Perle aus dem Warschauer Ghetto, Yeshaye Shpigl, Simkhe B. Shayevitch aus dem Ghetto Litzmannstadt, Avrom Sutzkever, Hirsh Glik, Shmerke Katsherginski, Khayim Grade aus dem Wilnaer Ghetto und Mordkhe Gebirtig aus dem Krakauer Ghetto.

<sup>7</sup> An dieser Stelle müssen auch die Yankev Glatshsteyn (Jacob Glatstein), Arn Tseytlin (Aaron Zeitlin), Kadye Molodovski (Kadya Molodowsky), Yitskhok Bashevis Zinger (Isaac Bashevis Singer), H. Leyvik

lebten. Unter ihnen befanden sich sowohl sowjetisch-jiddische, als auch polnisch-jiddische Schriftsteller. Obwohl keine unmittelbaren Zeugen der Schoah, wurden sie als Flüchtlinge in den asiatischen Republiken der Sowjetunion in den Jahren 1941-1945 von den Folgen des Kriegs betroffen. Eine Besonderheit ist die Erfahrung der jiddischen Schriftsteller aus Polen, weil sie nach Beendigung der Kriegshandlungen relativ bald in ihre Heimat, in der die Spuren des ermordeten Volks noch frisch waren, als Repatrierte zurückkehrten.

Über die Werke der Schriftsteller, die Opfer oder Zeugen waren, ist relativ viel publiziert worden. Einige Namen, wie z.B. Katsenelson, Sutzkever oder Gebirtig, wurden fast zu Ikonen der jiddischen Schoahliteratur. Ungefähr eine gleiche Anzahl von Studien befasst sich mit den herausragenden Schriftstellern in Übersee sowie mit dem Schaffen der sowjetisch-jüdischen Autoren. Dagegen wurde den Werken jiddischer Schriftsteller aus Polen kaum Aufmerksamkeit entgegengebracht. Meiner Ansicht nach lohnt es sich jedoch, sich mit diesem Teil der jiddischen Literatur, der in den Untersuchungen zur Holocaustliteratur bisher ausgelassen wurde, eingehender zu beschäftigen.<sup>8</sup>

Das geografische Kriterium dürfte für die Charakteristik der jiddischen Literatur über den Holocaust aus zwei Gründen wichtig sein. Der erste, universelle Grund gilt für alle Autoren. Er steht im Zusammenhang mit den ausschlaggebenden Unterschieden im Erleben des Holocausts in jeder der drei genannten Gruppen. Während die Aufmerksamkeit der Historiker, Psychologen, Soziologen sowie der Literaturwissenschaftler bis jetzt den Erlebnissen der Überlebenden in den besetzten Gebieten Europas (vor allem in Polen) galt, der so genannten Opfer-Zeugen, die den Krieg in Ghettos und Lagern oder im Versteck bei Nicht-Juden überlebten, werden die Erfahrungen der im Osten der Sowjetunion Überlebenden sowie die weitreichenden Folgen dieser Erlebnisse erst seit kurzem erforscht.<sup>9</sup> Die jiddische Literatur berücksichtigt die Gemeinsamkeiten im Erleben des vom Untergang des ganzen Volkes ausgelösten Traumas, zum anderen bezeugt sie aber das jeweils unterschiedliche Erleben jeder dieser Gruppen und vor allem den Unterschied zwischen den Erfahrungen der Überlebenden unter deutscher Besatzung und derer in der Sowjetunion. Der zweite, nicht weniger wichtige Grund, ist ideologischer Natur – die Mehrheit der jiddischen Schriftsteller aus Polen, die im Osten der Sowjetunion überlebten, war nämlich in verschiedener Weise mit dem Kommunismus verbunden, was, zumindest in bestimmten Perioden, ihr Schreiben über die Schoah wesentlich beeinflusste.<sup>10</sup>

---

(H. Leivick) genannt werden. Viele von ihnen schrieben über die Schoah, während sie in den Vereinigten Staaten lebten.

<sup>8</sup> Vgl. Ruta 2012a, S. 33-122 und 2012b, S. 7-91.

<sup>9</sup> Die Erfahrungen der im Osten der Sowjetunion Überlebenden wurden bislang hauptsächlich aus geschichtswissenschaftlicher Perspektive erforscht, vgl. u.a. Levin 1995, Boćkowski 2000 und 2004, Jockusch und Lewinsky 2010. Eine Analyse aus psychologischer Sicht (in Prot 1999) beschränkt sich auf einen kurz gehaltenen und oberflächlichen Vergleich der Lage der nichtjüdischen, während des Krieges nach Sibirien verbannten Kinder mit der Lage der jüdischen Kinder, die den Krieg in Ghettos und im Versteck erlebten. Vom soziologischen Standpunkt aus beschreibt Koźmińska-Frejłak diese Problematik in ihrer Dissertation (in Vorbereitung).

<sup>10</sup> Die Informationen zu Leben und Tätigkeit der einzelnen Schriftsteller sind so knapp dass sich in vielen Fällen kaum etwas zu ihrem Weltbild und ihren politischen Überzeugungen, darunter der Parteizugehörigkeit, sagen lässt. Sicher ist, dass Y. Ashendorf, B. Heller, H. Rubin und D. Sfard Mitglieder der Kommunistischen Partei Polens (KPP) waren, obwohl man auf der heute zugänglichen Mitgliederliste nur die Namen von Ash-

Die Autoren, die den Krieg im Osten verbrachten, waren in einer besonderen Lage: sie waren Opfer, ohne doch die Schoah unmittelbar erfahren zu haben. Obwohl sie vieles nicht selbst und nicht am eigenen Leibe erlitten hatten, spürten sie schmerzlich die Folgen, da sie sich dem Volk der Opfer zugehörig wussten und die Orte, an denen sich die jüdische Tragödie vor nicht allzu langer Zeit ereignet hatte, mit eigenen Augen sahen. Sie kamen in die Gebiete der Vernichtungsaktionen kurz nach deren Ende, zu einer Zeit also, in der die Spuren der Abwesenden noch sichtbar waren. Khayim Grade (1910-1982) schreibt unmittelbar nach der Rückkehr in die Ruinen des Wilnaer Ghettos „Un in der geto-pustkayt hengt nokh der geliarem / fun di, vos keyner hot zikh nisht oyf zey / derbaremt; / di koyles tsitern, vi oplantsn fun flamen, / vos zaynen shoyfn farloshn (...).“<sup>11</sup> Ihm pflichtet der mit dem Sozialismus sympathisierend Leyb Olitski (1895[1897]-1975) bei. Er beschreibt die Welt unmittelbar nach dem Krieg folgendermaßen: „Es tsindn vider mames shabes-likht in Poyln / un krayzn zey arum mit toybn – mide hent. / Di oyern farnemen nokhtsaplen fun groyln / durkh nokhduner fun krakhndike vent.“<sup>12</sup>

Obwohl die Überlebenden den Schmerz des Verlustes ihrer Brüder und Schwestern erfuhren und unter Schuldgefühlen litten, war es für sie einfacher, die Hoffnung auf eine Veränderung des Schicksals und eine Wiedergeburt zu beleben, weil sie keine Augenzeugen des Triumphes des Bösen in den Lagern und Ghettos auf polnischem Gebiet waren. Auf diesen Aspekt lenkte Yeshaye Shpigl seine Aufmerksamkeit schon 1947 im Gedicht געזעגענונג.<sup>13</sup> Davon wird im Verlauf des Artikels noch die Rede sein.

Die Prosa der Flüchtlinge, die während des Kriegs entstand, vermittelt vor allem realistische Bilder und Beschreibungen jener Periode, während die Dichtung eher die emotionale Reaktion des auf den Holocaust registriert. Sie hatte die gleichsam liturgische Funktion eines weltlichen Gebets, mit dem die in der UdSSR Überlebenden ihre Verstorbenen begleiten konnten. Die Flüchtlinge standen während ihres gesamten Aufenthalts in der Sowjetunion unter einem starken inneren Druck, ihre nächsten Angehörigen auf deren Leidensweg in Gedanken zu begleiten und ihren Tod in der Vorstellung kontemplativ mitzuleiden.<sup>14</sup> Der mit dem Kommunismus sympathisierende Dichter Moyshe Knapheys (1910-?) betrachtete gewissermaßen als seine moralische Verpflich-

---

endorf und Heller finden kann. Vgl. Mitgliederliste der KPP in den Jahren 1918-1938 in Simoncini 1994. Zu Beziehungen zu der kommunistischen Jugendbewegung bekannten sich dagegen K. Segal und Sh. Strauss-Marko. Die kommunistischen Sympathien von N. Bomze, E. Kaganowski, M. Knapheys, M. Man, R. Korn und R. Zhikhliniski sind auch bekannt, wie auch Beziehungen zu der politisch nicht näher bestimmten „Arbeiterbewegung“ von P. Binetski, I. Guterman, W.H. Iwan, und I. Yanasovitsh. Von L. Olitski weiß man, dass er vor dem Krieg Beziehungen zu Bund hatte, ich konnte jedoch nirgends bestätigt finden ob und wann er sich mit dem Kommunismus verband. In der zionistischen linken Bewegung waren Kh.L. Fuks, D. Hofnung und A. Zak, tätig; Kh. Grade und A. Sutzkever waren dagegen antikommunistisch eingestellt, obwohl sie mit der linken Bewegung sympathisierten. Über die Überzeugungen von Y. Shpigl, G. Guterman, L. Morgentoy, E. Rayzman, N. Rapp, M. Shklar, M. Zaltsman, Y. Zonshayn, M. Templ und vielen anderen weiß man überhaupt nichts und man kann hier nur Vermutungen stellen, aufgrund ihrer mehr oder weniger politisch engagierten schriftstellerischen Tätigkeit aus der Zeit vor und nach dem Krieg. Vgl. Biogramme in *Leksikon fun der nayer yidisher literatur* 1956–1981 und Kagan 1986.

<sup>11</sup> Grade 1947, S. 6.

<sup>12</sup> שבת-ליכט אין פוילן, Olitski 1964, S. 154.

<sup>13</sup> געזעגענונג, Shpigl 1949, S. 161-171.

<sup>14</sup> Darüber schreibt Finkelshteyn (1946, S. 20-30) bereits 1946, wobei er signalisiert, dass die aus dem Osten zurückkehrenden Juden die Verzweiflung sowie das Bedürfnis der mentalen Rekonstruktion des letzten Wegs ihrer nächsten Angehörigen spüren.

tung, was er folgen in dem in den Jahren 1944-1945 in Alma Ata geschriebenen Gedicht *בלוט פֿאַר בלוט* so zum Ausdruck brachte:

זאָל אויפֿלעבן אין דיין געביין  
אָט יענער פֿלאַם,  
מיט וועלכן ס'איז דיין שטאַם  
מיט אויגן אָפֿן, קלאַר  
געגאַנגען אויף דער וואַר  
צו דער עקידה־טויט  
אין שיין פֿון מאַרגנרויט  
צום תּלִיה-בוים, צום שטריק,  
צום שיספּלאַץ, צום דערשטיק,  
צום שייטער און צום טיך  
פֿון עמוד־האש באַלייכט.  
אָט דאָס געדעכעניש  
זאָל קיינמאַל, קיינמאַל נישט,  
ביז לעצטן אָטעם דיין,  
פֿאַרלאָשן ווערן, שטיין  
זאָל פֿאַר די אויגן דיר  
די פּיין ביז זינפֿאַרליר,  
די פּיין פֿון יעדן ייד  
צעשריגן און צעגלייט.<sup>15</sup>

Der biblischen Aufforderung zum Gedenken und zum erinnernden Nachvollzug des Todes der nächsten Angehörigen wurden alle im Osten der Sowjetunion überlebenden Autoren gerecht; jeder von ihnen war von der Schoah persönlich betroffen. Die Gedanken derer, die überlebten, kreisen um die teuren Toten, mehrmals wird danach gefragt, was sie damals erlebten, auf welche Weise sie umkamen. Immer wieder tauchen im Schaffen der Flüchtlinge wie der Überlebenden in Polen in der Jahre 1941-1948 die folgenden Themen auf: die Rückkehr im Geist in die Welt vor der Schoah und zur Wirklichkeit der Schoah selbst; die vergegenwärtigende Vorstellung der letzten Augenblicke des Lebens und des Todes der nächsten Angehörigen; die Ahnung der Endgültigkeit des Geschehenen und die schmerzhaft Erfahrung der Leere nach dem Kriegsende; das Schuldgefühl wegen des eigenen Überlebens; eine fatalistische Überzeugung von dem geschichtlichen Verhängnis des jüdischen Volkes (sie gilt vor allem für die nichtkommunistischen Schriftsteller oder für solche, die mit dem Kommunismus nur locker verbunden waren); der Bezug auf die Symbolik der jüdischen religiösen und kulturellen Tradition zur Veranschaulichung des apokalyptischen Ausmaßes der Tragödie (die kommunistischen Autoren kehren oftmals die Bedeutung der religiösen Symbolik um, mit dem Ziel, sie als Illusion zu entlarven); das Gespräch mit Gott (im Schaffen der Kommunisten führt es oft zur Schlussfolgerung, dass der Glaube falschen Trost biete weil Gott nicht existiere); die Aufforderung, Rache an den Tätern zu nehmen und Gerechtigkeit walten zu lassen; schließlich die Klage über die Gleichgültigkeit der nichtjüdischen Welt.<sup>16</sup>

Rudimentäre Nachrichten vom Völkermord an den Juden lösten bei den Flüchtlingen nicht nur Verzweiflung aus, sondern auch Gefühle wie Zorn, Vorwürfe gegen die gleich-

<sup>15</sup> *בלוט פֿאַר בלוט*, Knapheys 1948, S. 143.

<sup>16</sup> Mehr dazu vgl. Ruta 2008, S. 165-183 und Ruta 2012a, S. 33-122 und 2012b, S. 7-91.

gültige Welt oder den Wunsch nach Rache. Diese Emotionen, die für die Zeugen des Unglücks, welches ihre nächsten Angehörigen betraf, so natürlich sind, wurden vielfach durch die ideologischen Überzeugungen der im Osten der Sowjetunion überlebenden Autoren verstärkt. Die Mehrheit von ihnen sympathisierte nämlich mit dem Kommunismus, der eine aktive Einstellung zum Leben, Kompromisslosigkeit und Kampfbereitschaft, ja sogar den Tod für seine Ziele forderte.<sup>17</sup> Es verwundert daher nicht, dass die bei Nachrichten darüber, wie passiv die Juden dem Terror zum Opfer fielen, wie willenlos sie in den Tod gingen, schwer akzeptabel waren und den genannten Autoren dazu brachten, Fragen nach der Möglichkeit einer aktiven Abwehr des Feind zu stellen. So waren alle Indizien von Heldentum dessen Krönung der Tod im Kampf gegen den Feind war, für die Flüchtlinge von großer Bedeutung. Dabei ging es nicht um die romantische Vorstellung vom todesmutigen Kampf für eine Idee, sondern darum, der Welt zu beweisen, dass das jüdische Volk ein Volk wie andere Völker ist, dass es ebenso kämpfen und seine Ehre, die ihm jahrhundertlang abgesprochen wurde, verteidigen kann.

Das Postulat, nach der jahrhundertelangen Passivität den Kampf aufzunehmen, ist eines der wichtigsten Themen im Kriegsschaffen der Flüchtlinge. Sie fürchteten, dass die für die Juden in der europäischen Diaspora charakteristische Passivität ihre Gemeinschaft der Gefahr aussetzen würde, leichte Beute zu werden. Darauf lenkt etwa der Dichter Moyshe Knapheys in seinem Werk *אז געווען אַ מעשה* aus dem Jahre 1945, in dem er an die Vertreter seines Volks appelliert, die Aufmerksamkeit: „(...) m’darf nisht veynen. M’darf zikh lernen shlogn, / un zayn a folk mit felker glykh, vi ale. / Dos vort, dos nisht-gezogte, veln mir nokh zogn / un vern veln mir oyfsnay nisgale.“<sup>18</sup> Viele Juden, die sich während des Krieges auf dem Gebiet der Sowjetunion aufhielten, wollten in der sich in den Jahren 1941-1942 formierenden polnischen Armee unter Führung des Generals Władysław Anders dienen (obwohl das nur wenigen gelang).<sup>19</sup> Einige meldeten sich zu der in den folgenden Jahren aufgestellten Armee unter General Zygmunt Berling, andere wurden zum Militärdienst in der Roten Armee berufen. Wissenschaftler schätzen, dass allein in der Roten Armee während des Kriegs ungefähr 460-480 Tausend (meist sowjetische) Juden dienten, sodass die Verbindung Jude-Soldat konkret und geläufig zu werden begann.<sup>20</sup> Die damit verbundene mentale Metamorphose bildet gelegentlich den Kern gutmütige Witze, etwa in Knapheys Ballade unter dem Titel *באלאדע וועגן העלד וואָס האָט געזענגעט זיך פארן גיין אפן פראנט*, deren Held – ein einfacher Jude – in den Militärdienst zu treten beschließt. Seine Ehefrau macht sich Sorgen, ob er erfolgreich sein kann, denn sie weiß, dass „Me darf dokh leygn akht / baym oysfilm bafeln / un du – nisht dreyst, fartrakht. / Dikh shrekn fremde shveln (...)“.<sup>21</sup>

<sup>17</sup> Zur Problematik der Veränderung der Mentalität in der jüdischen Gesellschaft in Osteuropa zur Zeit der Modernität vgl. Slezkine 2006.

<sup>18</sup> *אז געווען אַ מעשה* V, in: Knapheys 1948, S. 56.

<sup>19</sup> Nach Stankowski und Weiser (2011, S. 30) verließen etwa 21 300 Juden die Sowjetrepublik mit der Anders-Armee in den Jahren 1941-1942.

<sup>20</sup> Vgl. Arad 2010, 4. Murav (2011, S. 150-195) weist auf den Unterschied zwischen der Betrachtung der Schoah durch die sowjetischen Juden und durch die westeuropäische jüdische Literatur hin. Sowjetische Juden – in Kontrast zu den westeuropäischen, die sich nur als Opfern verstanden – schauten auf den Holocaust aus der Perspektive eines Opfers und Siegers zugleich, der den Feind und den Folterer seines Volks bezwang.

<sup>21</sup> *באלאדע וועגן העלד וואָס האָט געזענגעט זיך פארן גיין אפן פראנט*, Knapheys 1948, S. 129.

Die erwähnte Thematik tritt am deutlichsten in den während des Krieges entstandenen Werken des Kommunisten Binem Heller (1908-1998) zutage. Seine zahlreichen, oft höchst persönlich wirkenden und hoch emotionalen Gedichte kreisen um Motive der Selbstverteidigung oder des aktiven Kampfs um legitime Rechte und der Rache für das erfahrene Leid. Das Bewusstsein, dass die Juden kämpfen können, war für den Dichter durchaus wichtig. Das lyrische Ich in seinen Werken ist davon überzeugt, dass es seine Rettung der sowjetischen Erde und der roten Fahne verdankt, dass es die Sowjetunion ist, der die Juden ihr Überleben verdanken. Die kommunistische Ideologie des Kampfs um eine neue Welt beförderte dieses neue Bewusstsein des jüdischen Kämpfers für sein Recht.<sup>22</sup> Zu den zahlreichen von Heller literarisch beschworenen tapferen kämpfenden Juden gehört auch eine die Gestalt in aus dem zuerst in Moskau 1948 publizierten Gedicht *דער וועג אויף וואַרשע*. Im Mittelpunkt des Gedichts steht ein Kämpfer, der aus dem besetzten Polen in die Sowjetunion gelangt und in die Roten Armee eingetreten ist, um gegen die Deutschen zu kämpfen und die geliebte Heimat und seine dort zurückgebliebene Familie zu befreien.<sup>23</sup> In einem anderen Gedicht aus der Endphase des Krieges mit dem Titel *אַ בריוו פֿון פֿרייסן*, schreibt ein jüdischer Soldat nach der Eroberung Berlins mit der Roten Armee an seine während des Krieges ermordete Familie einen Brief auf Jiddisch um der Welt zu zeigen, dass er ein Mitglied des Volkes ist, das trotz des Versuchs, es von der Erde zu tilgen, weiter existiert: „Dem briv shik ikh op mit der feld-post, der trayer, / lehakhes dem soyne, fun kiyem a tsaykhn. / Un ver s'vet im lezn, zol visn: durkh fayer / a Yid tsu der daytshisher hoyptshtot vet graykhn!“<sup>24</sup>

Wiederholt greift der Dichter die Kritik an der traditionellen jüdische Lebensweise auf, die vereinfacht gesagt, darin bestand das eigene Leben Gott unterzuordnen und das Leiden als Strafe für die begangene Sünden anzunehmen,<sup>25</sup> gleichzeitig aber registriert er den Beginn einer neuen Generation auf den Ruinen der alten Welt. Unmittelbar auf das Geschehen der Schoah bezogen wird dieses Thema in *אין וואַרשעווער געטאָ איז חודש ניסן*. In diesem Text der vom Aufstand im Warschauer Ghetto handelt, nutzt Binem Heller das Motiv des Pessachfestes um zu zeigen, dass unter der Herrschaft des Todes im Ghetto der Glaube an die Obhut Gottes als Illusion zerbricht, und passives Warten auf ein Wunder verhängnisvoll und „schädlich“ ist. Dagegen fordert er die Rebellion mit dem Ziel der Bestrafung der Folterer. Sarkastisch wird das Bild einer am Sedertisch versammelten Familie beschworen, deren Angehörigen ein Deutscher gnädig „zu sterben nicht verbot und sie schreien ließ.“<sup>26</sup> Der Dichter prophezeit jedoch zugleich, dass die Zeit kommt, da die Juden sich gegen die ihnen von ihren Peinigern aufgezwungene Ordnung erheben werden:

<sup>22</sup> Vgl. *דער לעצטער*, Heller 1948, S. 125.

<sup>23</sup> Vgl. Heller 1955.

<sup>24</sup> *אַ בריוו פֿון פֿרייסן*, Heller 1948, S. 165. Der Information unter dem Gedicht zufolge entstand es in Moskau im Jahre 1945.

<sup>25</sup> Zur literarischen Antwort des jüdischen Volkes auf die Katastrophe, die als Strafe für eine gegen Gott begangene Sünde betrachtet wird vgl. Roskies 1984 und 1989. Zur Gestaltung eines kommunistischen Vorbilds des neuen Typus der jüdischen Identität, die mutig, aktiv, physisch stark, mit der Erde verbunden, unterschieden und kämpferisch sei, vgl. Slezkine 2006, S. 105–372.

<sup>26</sup> *אין וואַרשעווער געטאָ איז חודש ניסן*, Heller 1948, S. 128.

– ווי שטענדיק – די דייטשישע שפראך פֿון מושטרירן  
 – ווי שטענדיק – די שפראך פֿון באַפֿעלן געניטע  
 ווי שטענדיק – זיי זענען געקומען איצט פֿירן  
 אַ טייל פֿונעם ייִדישן פֿאַלק צו דער שחיטה.  
 נאָר מער וויל דאָס געטאָ נישט הערן  
 דאָס זידלען פֿון נאַציס, וואָס פֿירן אַ פֿאַלק צו פֿאַרלענדונג,  
 מיט בלוט וועט מען איצטער באַשמירן די טירלעך,  
 מיט בלוט פֿון די דייטשן, מיט בלוט פֿון די שענדער.

– אין וואַרשעווער געטאָ איז איצט חודש ניסן  
 פֿון שכן צו שכן ווערט איבערגעגעבן.  
 דאָס דייטשישע בלוט זאָל אָן אויפֿהער זיך גיסן.  
 כל זמן ס'וועט אַ ייד אינעם געטאָ נאָך לעבן.  
 פֿאַר זיי זאָל אין אויגן נישט זיין קיין הכנעה,  
 פֿאַר זיי זאָל אין אויגן נישט זיין מער קיין טרערן.  
 נאָר שינאה, עקשנות, און ווילדע הנאה  
 פֿון שטיין זיי אַנטקעגן, פֿון קענען זיך ווערן!  
 אַט הער ווי אין האַלבנאַכט עס הילכן די שאַסן,  
 אַט הער, ווי דער טויט יאָגט אויף דייטשישע שפורן,  
 אַט הער:  
 די געשיכטע ווערט איצט אָפֿגעשלאָסן  
 מיט העלדישן אומקום אין ליל-השימורים.<sup>27</sup>

Für Heller signalisiert der Aufstand das Ende der Geschichte der Juden in der Diaspora als Zeit der passiven Annahme des Unglücks, Lange gehegte Grundannahmen jüdischen Lebens verändern sich: die Juden hören auf, Objekt der Geschichte zu sein, sie werden Subjekt, das diese Geschichte aktiv mitgestaltet. Das Feuer des Krieges verwandelt Blut der jüdischen Opfer in das Blut der Helden und „yeder umglik kon vern derhoybn / tsu heldishn tat un nisht bloyz – tsu geshikhte.“<sup>28</sup> Den gleichen Gedanken veranschaulicht ein Bild in einem anderen Gedicht des Dichters mit dem Titel *אָזוי גיין ייִדן צוריק אין איראַפֿע*. Wie im Gedicht ... *אָזוי גיין ייִדן צוריק אין איראַפֿע* knüpft Heller hier an die biblische Geschichte von der göttlichen Obhut über das jüdische Volk an, deren Zeichen die Herausführung der Juden aus Ägypten und die göttliche Begleitung während der Wanderung durch die Wüste ins gelobte Land waren. Ähnlich wie im zuvor besprochenen Gedicht, kehrt der Dichter die Bedeutung der biblischen Geschichte um. Es ist nicht Gott, der die im Ghetto Eingeschlossenen aus der Gefangenschaft „herausführte,“ die Verfolgten haben sich vielmehr im Zuge einer verzweifelten Rebellion selber befreit. Die Überzeugung von der Obhut Gottes, der die Juden mit Hilfe der Säule aus Rauch und der Säule aus Feuer (vgl. Ex 13, 21-22) durch die Wüste führte, hat sich als falsch erwiesen. Die Juden müssen den ungleichen Kampf für ihre Ehre aufnehmen und die sie begleitende Wolke ist der Rauch des brennenden Ghettos.

Unter den Autoren, die zum aktiven Widerstand gegen die deutschen Mörder auffordern, befindet sich auch die kommunistische Dichterin Hadase Rubin (1906/1912-2003). Mit Zorn sagt sie sich von der passiven Haltung vieler jüdischer Generationen los, die sich mit Märtyrertum und Demütigung abfanden. In dem Gedicht *צום ייִדישן זעלנער* aus dem Jahre 1942 wendet sie sich an alle Juden:

<sup>27</sup> Ebd., S. 128–129.

<sup>28</sup> *נישט פֿון דער ווייטער נסיעה*, Heller 1948, S. 176.

דרותוויזן שטרעקט זיך דאָס כאַמישע גלוסטן  
 צו אונדזערע שטיבער אָן שטראַף, אָן פֿאַרבאָט  
 מיט פיקעס אין בייכער, מיט אייזנס אין ברוסטן,  
 מיט בלוט אויף די הענט אין נאָמען פֿון גאָט.  
 (...)

נאָר וואָס זענען טויטן, אַנטקעגן דער בושה  
 צו פֿאַלן אָן קאַמף, פֿאַרהאַסט און געשענדט?  
 ווער קען זיי, די פֿינצטערע פֿלעקן פֿאַרווישן,  
 ווען ס'קיקלען זיך קעפֿ און עס שווייגן די הענט?  
 (...)

פֿאַרשאַלטן זאָל זיין, ווער עס האַלט שלעכט דאָס וואָפֿן,  
 – וועמען ס'לעבן איז ליב אויך אין שפּאַט און אין שאַנד  
 אויב נאָר זיין געדאַנק איז פֿון שלאַכט־פֿעלד אַנטלאָפֿן,  
 אויב ס'האָט אויף שלאַכט־פֿעלד פֿאַרהאַקט זיך זיין האַנט.

סע שרייען נקמה די פֿינצטערע נעכטנס,  
 די קינפֿטיקע דורות באַקוקן אונדז בלינד.  
 איז הייליק דיין קאַמף, איז דיין קאַמף אַ גערעכטער.  
 אויף טויט – מיט צען טויטן, פֿאַר מאַמע און קינד.<sup>29</sup>

Neben der Aufforderung zur aktiven Abwehr berührt das Gedicht eine äußerst heikle Frage, den Vorwurf nämlich, der den in den Ghettos und Lagern untergebrachten Juden gemacht wurde, dass sie „wie Lämmer zur Schlachtbank“ in den Tod gegangen seien. Dieses Thema durchzieht das Schaffen vieler Schriftsteller, die den Krieg im Osten überlebten, es ist für die Flüchtlinge mit heftigen Emotionen verbunden. Sie konnten sich mit dem tragischen Schicksal ihres Volkes nicht abfinden, auf der anderen Seite waren sie aber, Tausende von Kilometern von ihren nächsten Angehörigen entfernt, auch nicht imstande, selbst aktiv zu werden.<sup>30</sup> Ich werde darauf im Laufe der Darstellung zurückkommen.

Mit der Aufforderung, den Deutschen aktiv Widerstand zu leisten, ist der Gedanke der Rache für das dem jüdischen Volk angetane Unrecht verbunden: „(...) s'leben derleb ikh, bikhdey nisht tsu shenken“ – stellt Binem Heller im Gedicht „אויך בין געבליבן“ aus dem Jahre 1945 fest – und jetzt kehre ich zurück „un ikh breng / (...) mayn sine, vos s'harts iz ir eng.“<sup>32</sup> Im Jahr des Aufstands im Warschauer Ghetto behauptet der Dichter, dass der Hass das einzige ist, das er als Erbe hinterlassen will:

נישט אַליץ, וואָס גענירשענט – כ'וועל לאָזן ירושה.  
 נאָר איין זאך: מיין שינאה, מיין פֿינפֿולע שינאה,  
 וואָס יאָגט אָן אין אויג מיט אַ בלוט־שטראַם פֿון האַרץ,  
 וואָס איינע בלוז זי איז איצט שולט אין זינען,  
 וואָס האָט אלע פֿאַרבן פֿאַרגאַסן מיט שוואַרץ;  
 מיין שינאה, וואָס דאַרף נישט קיין שפּראַך און קיין טייטש  
 – און רייסט אויף ביים בלוזן דערמאָנען: אַ דייטש

<sup>29</sup> גוים יידישן זעלנער, Rubin 1957, S. 9–10.

<sup>30</sup> Wie lebendig und peinlich die Diskussion war, zeigen kritische Ansichten über die jüdische Passivität, die auch heute deutlich zum Ausdruck gebracht werden – vgl. z.B. Katz 2007, S. 308-309.

<sup>31</sup> אויך בין געבליבן, Heller 1948, S. 188.

<sup>32</sup> אַנטרווען, Heller 1948, S. 131.

דאָס וועל איך מיט ציטער פֿאַרהיטן און זאָגן:  
 דאָס זאָלסטו, מיין קינד, צו דער אייביקייט טראָגן.<sup>33</sup>

Zur Rache fordern auch andere Dichter auf, z.B. der mit dem Kommunismus sympathisierende Peysakh Binetski (1912-1966) in seinem Gedicht *פֿאַלן קני וועסטו פֿאַלן*...<sup>34</sup> oder Reyzl Zhikhliniski (1910-2001), deren lyrisches Ich im Gedicht *ברענג מיר דאָס בלוט פֿון דעם שונא* seine Gier nach Blut wie eine blutdürstige Hexe zum Ausdruck bringt: „Brenge mir dos blut fun dem soyne oyf dayn meser. / S’meg zayn shoyn fartriknt, s’vet leshn mayn harts. / S’vet leshn di sine, vos brent in mayne oym, / un mayne groye hor veln tsurik vern shvarts.“<sup>35</sup> Dieses Gedicht Zhikhliniskis wirkt umso eindrucksvoller im Kontrast zu herabgestimmten Nachdenklichkeit und Mehrdeutigkeit, die für ihre Vorkriegsdichtung charakteristisch sind.

Rache ist auch eins der wichtigsten Motive im Schaffen des Zionisten Avrom Zak (1891-1980), eines Dichters, dessen Empfindlichkeit sich deutlich von der leidenschaftlichen Rhetorik und dem revolutionären Eifer Binem Hellers unterscheidet. In der Einleitung des Bandes mit dem Titel *מיט אַש אויפֿן קאַפּ* aus dem Jahre 1947 deutet Zak dies bereits an. Im Gedicht *נקמה* aus dem Jahre 1943 bemerkt er, das Übermaß an Unglück, welches das jüdische Volk getroffen habe, sei zu groß ist, um es nur zu beweinen. Den Überlebenden bleibe nur:

נקמה! נקמה! –

(...)

נקמה פֿאַר געטאָ,  
 פֿאַר לאַטע פֿאַר געלע,  
 פֿאַר תּליות און שפּאַט.  
 פֿאַר מאָרד פֿון מיליאָנען,  
 פֿאַר יאָך און פֿאַר שענדונג  
 פֿון מענטש און פֿון גאַט...<sup>36</sup>

Interessanterweise findet sich in den während des Kriegs in der UdSSR entstandenen Werken des Dichters keine deutliche Aufforderung an die polnischen Juden zum bewaffneten Aufstand. In Zaks Kriegsschaffen werden auch diejenigen nicht verurteilt, die sich stumm und mit Demut auf ihren letzten Weg machten.<sup>37</sup> Erst nach der Rückkehr des Autors nach Polen wird der Kult des heldenhaften Todes mit der Waffe in der Hand Thema seiner Gedichte, was sich an den jeweiligen Datenangaben nachweisen lässt. Vorher brachte der Dichter vor allem seinen Hass auf den Feind zum Ausdruck. So in den Gedichten aus dem Zyklus *יום הדין*, die in den letzten Kriegsmonaten entstanden und das Ausmaß des Widerwillens gegen die Deutschen sowie die große Freude bekunden, dass deren Herrschaft zu Ende ging. Hoffnungsvoll beobachtet das lyrische Ich den Sturmangriff der Roten Armee auf Berlin und die dort stattfindende Verwüstung und segnet die sowjetischen Soldaten und ihre Waffen, die den Deutschen den Untergang

<sup>33</sup> ירושה, Heller 1948, S. 133.

<sup>34</sup> ...אויף די קני וועסטו פֿאַלן... Binetski 1948, S. 9.

<sup>35</sup> ברענג מיר דאָס בלוט פֿון דעם שונא, Zhikhliniski 1948, S. 25.

<sup>36</sup> נקמה, Zak 1947, S. 63.

<sup>37</sup> Vgl. לעצטער גאַנג, Ebd., S. 10.

bringen.<sup>38</sup> Der Autor ist davon überzeugt, dass es keine angemessene Strafe gibt, um die Schuld der Hitler folgenden Verbrecher zu tilgen. Durch ihre Taten hätten die Deutschen auf viele Generationen „einen tiefen Abgrund“ zwischen sich und der übrigen Welt gegraben.<sup>39</sup> Den heutigen Leser mag dieser Ton verbissenen Hasses, mit dem Zak die sowjetische Siegerarmee zur Vernichtung und Vergeltung anstachelt, befremden, er lässt sich aber leichter verstehen, wenn man sich bewusst macht, dass der Dichter während der Schoah nicht nur seine Mutter und Schwester, sondern auch seine Ehefrau und seinen kleinen Sohn verlor.

Eine ganz andere Haltung vertritt gegen Ende des Kriegs Hadase Rubin. In ihrer Dichtung kommen Zorn, und Mitleid, Trauer und Verzweiflung lebendig zum Ausdruck, sie ruft aber weder zum Hass noch zur Rache auf. Vielmehr stellt sie nach ihrer Rückkehr in die Ruinen der jüdischen Welt in dem erschütternden Gedicht *א תפילה צו זיך* aus dem Jahre 1945 fest, dass die Juden jetzt eine große Geisteskraft benötigten, um nicht niedrigen Gefühlen zu erliegen:

זיין אַווי שטאַרק צו באַטרעטן די ערד  
וואָס בלאַנקעט זיך מיין ברודערס געביין.  
און האַרץ זאָל זיין האַרץ,  
מיט קיין שינאה באַשווערט.  
געדאַנק זאָל געדאַנק זיין, נישט טעמפּ צו פאַרשטיין.

זיין אַווי שטאַרק צו באַנעמען דעם רוים,  
וואָס ענג איז געווען פאַר געוואַלד און געקרעכץ,  
מיט מילדקייט אין אויג,  
מיט אַן אַפּשין פֿון טרוים,  
ס'זאָלן נישט רייסן זיך די הענט צו קיין שלעכטס.

זיין אַווי שטאַרק צו פאַרצוימען אַ צוים,  
פֿון נעכטן ביז היינט, פֿון נישט ווערן ביז זיין.  
נישט צו מאַנען בײַ זיך,  
נישט בײַ יענעם קיין לויין.  
זיין ווי די זון איז, וואָס שיינט, ווייל זי שיינט.<sup>40</sup>

Diese besonnene Stimme, die im Einklang nur mit der Nachkriegsdichtung von Yes-haye Shpigl war,<sup>41</sup> findet keine Entsprechung in der jiddischen Dichtung in Polen nach 1945. Ihre Aussage ist die Liebe, die zwar schwierig und schmerzhaft ist, aber die Hoffnung auf Wiedergeburt mit sich bringt und zugleich nicht vergessen lässt. Die Liebe, die die Dichterin vor der Manipulation des Gedächtnisses bewahrte, der manche Autoren wenige Jahre nach dem Krieg zur Zeit des Stalinismus (1949-1955) bedauerlicherweise erlagen.

Nach dem Kriegsende und mit der Rückkehr der Überlebenden nach Polen begann eine neue Phase der Schoahliteratur, die sich mehr der Entwicklung des Gedenkens widmete als der unmittelbaren Reaktion auf die vorangegangenen Ereignisse. Eines ihrer Elemente war die Diskussion darüber, wie die Erinnerung an die jüdische Tragödie wach

<sup>38</sup> Vgl. ... זיין זאָל זיין..., Ebd., S. 65; בערלין און וואַרשע, Ebd., S. 67.

<sup>39</sup> Vgl. דײַטשן, Ebd., S. 57.

<sup>40</sup> *א תפילה צו זיך*, Rubin 1953, S. 2.

<sup>41</sup> Vgl. צוואַה פֿון ליכט, Shpigl 1949, S. 131.

zu halten sei. Die offizielle Historiografie konzentrierte sich auf den bewaffneten Aufstand gegen die Deutschen und nötigte damit zu einer heroisierenden Vorstellung der neuesten Geschichte der polnischen Juden.<sup>42</sup> Auf dieses Problem komme ich noch zurück. An dieser Stelle sei lediglich eines der Werke Zaks erwähnt, das darauf hinzuweisen scheint, dass der Dichter der heroisierenden Vorstellung der jüdischen Geschichte während der Besatzung unterlag. Leitmotive seines Kriegsschaffens waren wie schon bemerkt, Verzweiflung, Zorn, Hass gegen die Deutschen und die Aufforderung zur Rache, aber er verurteilte in den uns bekannten Werken kein einziges Mal die Juden, die ohne Protest untergingen. Dagegen griff er nach seiner Rückkehr nach Polen den von der offiziellen Propaganda vorgegebenen Ton auf, als er 1947 das Gedicht *אין איינער אַ נאַכט* über den Ausbruch des Aufstands im Warschauer Ghetto schrieb. Es wäre darin nichts Überraschendes, war doch der Aufstand für alle Überlebenden zu einem wichtigen Symbol des jüdischen Heldentums geworden, in diesem Fall aber verwundert den Leser, der das frühere Schaffen des Dichters kennt, die Härte der Urteile seiner Helden. Aus den Gesprächen der Aufständischen geht hervor, dass der Tod ihnen von Anfang an bestimmt ist. Trotzdem fassen sie den Beschluss, nicht passiv zu sterben Ihr Untergang soll den Deutschen Schaden zufügen. Eine der Gestalten erläutert es so:

עס זײַנען שוין אַוועק אַהין מיליאָנען ברידער  
געגאַנגען שטום, ווי צו עקידה...

אַן שטורעם גאַר, אָן אויפֿברויז,  
ווי די לעמער...  
ניין, גענוג...

(...)

אויב פֿאַלן – לאַמיר פֿאַלן שוין מיט כּבֿוד,  
אויב שטאַרבן – לאַמיר שטאַרבן אין געראַנגל.  
(...)

איך שעם מיך פֿאַר די טויזנטער און די מיליאָנען,  
וואָס זײַנען שטום אַוועק צו דער עקידה...  
איך שעם זיך פֿאַר דער וועלט  
און פֿאַר די קומענדיקע דורות...<sup>43</sup>

In das Gebäude, in dem sich die Aufständischen befinden, stürzt immer wieder jemand von der Straße mit Nachrichten von der Entwicklung der Ereignisse. Aber hauptsächlich berichten die Ankömmlinge von ihrer Befriedigung darüber dass Deutsche getötet wurden:

דריי שטיק אַוועקגעלייגט כּ'האַב אויפֿן אַרט...  
איינער האָט געקוויטשעט פֿאַר דער פּגירה  
ווי אַ דבר־אַחה, ווען מען שטעכט אים...  
איך האָב אַריינגעקנאַלען אים נאָך אַ קויל:  
«!... אָט האָסטו אַ מתנה פֿון אַ יודע»<sup>44</sup>

<sup>42</sup> Mehr zur Frage der Gestaltung der Vorstellungen vom Aufstand in den ersten Nachkriegsjahren vgl. Kobylarz 2009, S. 20-65.

<sup>43</sup> (דראַמאַטישע פּאַעמע אין פֿינף בילדער) *אין איינער אַ נאַכט* (Zak 1947, S. 75).

<sup>44</sup> Ebd., S. 79-80.

Alle bedauern, dass sie nicht früher rebelliert hatten, als es sie zahlreicher waren und sie den Deutschen größere Schaden hätten zufügen können. Aber auch jetzt hat der Aufstand seinen Sinn als Vergeltung und als Chance für die Aufständischen ihre Wut an den Tätern auszulassen. Einer der Kämpfer will, obwohl schwer verwundet, weiter kämpfen, weil er fühlt, dass „kh'muz oyslodn mayn has durkh blay / in dem retseyekh's sharbn...“<sup>45</sup> Die im Zimmer Versammelten überlegen, wie sie einen SS-Mann behandeln würden, wenn sie ihn auf der Straße gefangen nehmen würden. Eine anwesende Frau erklärt:

כ'ואַלט אים געדאַרפֿט דערווערן ווי אַ חיהרעה.  
 (דריקט צונויף די הענט צום דערווערן)  
 נאָר ס'עקלט מיך ווי פֿון נבלה...  
 (צום קאַפּראַל)  
 פֿאַר אַלע מיינע ברידער, שוועסטער,  
 פֿאַר אַלע טאַטע-מאַמעס,  
 פֿאַר אַלע קינדער ייִדישע...  
 (צילט און האַלט זיך אָפּ)  
 אַ שאַד אַ קויל, חברים.  
 (ווייזט צום פֿענצטער)  
 זאָל ער גיין דעם זעלבן גורל וועג  
 פֿון קינדער ייִדישע בעת „אַקציעס“...  
 (די קעמפֿער איינל צו צו אים, הייבן אים אויף און שמיין  
 אים אַרויס דורך דאָס אָפֿענע פֿענצטער, קוקן אַרונטער און  
 רופֿן אויס):  
 פֿאַרטיק! ער איז שוין פֿאַרטיק!...<sup>46</sup>

In diesem Werk werden die Emotionen Hass und Zorn, die die Kriegsdichtung Zaks bestimmen, symbolisch dargestellt. Aus psychoanalytischer Sicht ließe sich sein Gedicht als die Verbalisierung der Rachewünsche eines verletzten Menschen deuten. Überraschend ist aber, dass Zak hier die offizielle Bewertung des stummen Todes als Schande übernimmt. Ein Widerhall dieser Ansicht findet sich auch in Hadase Rubins bereits angeführtem Gedicht, *צום ייִדישן זעלנער*. Wie schmerzhaft diese Auffassung für die Überlebenden sein musste, zeigen einige Passagen des Gedichts *געזעגענונג*, das der nichtkommunistische Autor Yeshaye Shpigl (1906-1990) schrieb. In dem Dialog eines Repatriierten, der im Osten überlebte, mit einem Juden aus dem Ghetto stellt Heimgekehrte fest, dass:

ס'איז יעדע געטאָ-וואַנט אונדזער גרויסער בושה,  
 וואָס לעסטערט איבער קאַפּ די הימל-בלאָקייט.  
 ווי האָט אַ פֿאַלק געקענט זיך לאָזן צימען, פֿענטען,  
 און – זיי טויזנט מאַל מיר מוחל –  
 ווי אַ הונט אויף האַלדז די בושה-קייט נאָך טראַגן?  
 (...)  
 פֿאַר וואָס, אַ, זאָג, האָט נישט געברענט  
 צום גרעסטן שונא פֿונעם ייד די מרידה?  
 צי איז דער טויט נישט הייליקער, גערעכטער,  
 מיט אויסגעשטרעקטן מעסער צו דעם שונא גאַרגל,  
 איידער זינלאָזע, משונהדיקע טויט  
 דורך גאַזן, הונגער און מגפֿות?<sup>47</sup>

<sup>45</sup> Ebd., S. 85.

<sup>46</sup> Ebd., S. 89.

<sup>47</sup> *געזעגענונג*, Shpigl 1949, S. 166-167.

Der Überlebende des Ghettos mahnt seinen Gesprächspartner: „Du begeyst a zind, vos varfstu dem mindstn shotn oyf di, / vos hobn di late-shand getrogn.“<sup>48</sup> In einem anderen Gedicht aus dem Jahre 1945 wendet sich Shpigl an einen „fernen Bruder“ mit der Suggestion, die Bewertungen lieber zu unterlassen, denn er habe das Grauen des Krieges doch nicht an eigenem Leibe erlebt:

ס'איז דיר באַשערט געווען, מיין ווייטער ברודער,  
 נישט צו גיין דורך שוועלן, וואָס וועלן ווי תליות  
 – נקמה מאַנען –  
 אין טויט־ראַנג פֿון רויך און רויטן אַש,  
 אין נעכט מיט הענט געצונדענע –  
 באַשערט געווען איז דיר נישט צו גיין  
 דעם לעצטן וועג  
 מיט ייִדן די מיליאָנען –  
 הינטער הימלען אויסגעלאַשענע פֿון גאַט און ליכט.<sup>49</sup>

Für Shpigl ist klar, dass derjenige, der nicht unmittelbarer Zeuge der Schoah war, das Ausmaß des Schrecklichen und Bösen, das Leiden der Opfer nicht zu verstehen ist. Darum habe er auch kein Recht zur Anklage und zu einem Urteil, das die Überlebenden verunglimpft und verletzt. Um so mehr, als auch aus der Literatur aus den Ghettos und Lagern von nicht-kommunistischen Dichtern wie Władysław Szlengel (1914-1943), Avrom Sutzkever (1913-2010), Yitskhok Katsenelson (1886-1944) hervorgeht, dass auch für die in den Ghettos eingeschlossenen Juden das Bedürfnis nach einer aktiven Antwort des jüdischen Volkes auf die Gewalt ein großes Bedürfnis war. Die auf engstem Raum im besetzten Warschau, Lodz oder Vilnius eingeschränkten Schriftsteller, wollten dennoch nicht die Viktimisierung akzeptieren. Für sie war bereits der Prozess des Schreibens ein Widerstand gegen die Deutschen. Ihr Schaffen ist ein schmerzliches Zeugnis der Ratlosigkeit und zugleich eines starken Bedürfnisses, den Tätern mit der Waffe in der Hand Widerstand zu leisten. Im Gedicht פֿאַרוואָס aus dem Jahre 1942 schreibt Shpigl von diesem Gefühl der Ratlosigkeit, das seinen Grund in der physischen Überlegenheit des Feindes hat, das ihn aber nicht hindert, zum aktiven Widerstand gegen die Peiniger aufzurufen.<sup>50</sup> Irena Maciejewska deutet in der Einleitung des Bandes mit Gedichten von Władysław Szlengel an, wie der polnisch-sprachigen Dichter das „Minderwertigkeitsgefühl wegen des fügsamen Todes“ gequält wurde.<sup>51</sup> Ihm wurde deutlich bewusst, dass die Deutschen sogar dem jüdischen Sterben die Ehre raubten. Mit Bitterkeit erwähnt er das im Gedicht *Dwie śmierci* (Zwei Tode), in dem er die Situation der Polen, die im Kampf um hohe Ideale sterben konnten, mit dem Tod der Juden in Warschauer Ghetto vergleicht, die massenweise, unheldisch und banal und nicht im Namen einer Idee starben:

<sup>48</sup> Ebd., S. 167.

<sup>49</sup> צום ווייטן ברודער, Ebd., S. 152-153.

<sup>50</sup> פֿאַרוואָס, Ebd., S. 80.

<sup>51</sup> Maciejewska 1977, S. 28.

Wasza śmierć i nasza śmierć  
To dwie inne śmierci.  
Wasza śmierć – to mocna śmierć (...)  
Dla czegoś – ...dla Ojczyzny.

Nasza śmierć to głupia śmierć,  
Na strychu lub piwnicy,  
Nasza śmierć przychodzi psia  
Zza węgła ulicy.  
(...)  
Nasza śmierć – śmietnicza śmierć,  
Żydowska i paskudna.<sup>52</sup>

Euer Tod und unser Tod  
Sind zwei andere Todesarten  
Euer Tod – ist starker Tod (...)  
Für etwas – ...für die Heimat.

Unser Tod ist dummer Tod  
Am Dachboden oder im Keller,  
Unser hündischer Tod kommt  
Aus dem Hinterhalt.  
(...)  
Unser Tod – der Tod wertlos wie der Müll,  
Jüdisch und gemein.

Auch hier fällt die Ähnlichkeit mit Shpigl fest, der in seinem Gedicht „שענק מיר ווידער אָ, שׂענק מיר ווידער“ gegen den plötzlichen Tod rebelliert. Der gewaltsame und plötzliche Tod ist den Juden im Ghetto beschieden, im Kontrast dazu steht die Bitte des Gedichtsprechers an Gott um die Gnade des ruhigen Todes auf der freundlichen Erde.<sup>53</sup> Aus dem Werk *Kontratak* (Der Gegenangriff),<sup>54</sup> das Szlengel nach dem Waffenwiderstand schrieb, den die Juden gegen die Deutschen im Januar 1943 im Warschauer Ghetto leisteten, strahlt Stolz und Zufriedenheit, weil die Verurteilten imstande waren, sich aus Opfern in Soldaten zu verwandeln und so ihr Schicksal zu verändern. Auch Katsenelson und Sutzkever bezeugen, wie wichtig für sie die Überzeugung war, dass ihr Volk kämpfen kann. Der Waffenwiderstand ist für sie ein Ruhmesblatt der Juden, das sie vor aller Welt nobilitiert, er beweist, dass sie würdige Erben der israelitischen Aufständischen des Altertums sind – der Makkabäer und Simon Bar Kochbas.<sup>55</sup> Dagegen konnte der Dichter aus dem Ghetto Litzmannstadt, in dem es keinen Versuch des Aufstands gab, den Stolz auf den Waffenwiderstand gegen die Deutschen nicht mit den erwähnten Autoren teilen. 1946, als im befreiten Polen immer mehr Nachdruck auf die Tapferkeit der Kämpfer des jüdischen Warschaus gelegt wird und die verachtet wurden, die ohne Protest untergingen, schreibt Shpigl im Gedicht „איך קני פֿאַר דיר“ angesichts der Ruinen des Ghettos:<sup>56</sup>

ס'איז נישט באַשערט געוועזן דיר מיט דער ביקס און מעסער  
אויפֿשטיין קעגן שונא און אָנצוינדן מרידה;  
וויינסטו אין דער שטיל... און ס'איז דיין יאָמער גרעסער  
ווי ס'יידישע געוויין אין אַלע איכה-לידער.

נאָר איך – איך טו אַ נדר בני דנין טויטער ערד,  
מיין היים, מיין הייליק באַלוט, מיין געטאָ, מיין פֿאַרשעמטע,  
כ'ועל אַפּווישן פֿון פֿנים דיין אָולדיקע טרער  
און אויפֿבינדן די טרייסט פֿון הערצער די פֿאַרקלעמטע.<sup>56</sup>

<sup>52</sup> *Dwie śmierci*, Szlengel 1977, S. 105-106.

<sup>53</sup> „שענק מיר ווידער אָ, שׂענק מיר ווידער“, Shpigl 1949, S. 79.

<sup>54</sup> Szlengel, *Kontratak*, Borwicz 1947, S. 190–193.

<sup>55</sup> Vgl. באַנגלייטליד ביים אַוועקגיין אין וואַלד, Sutzkever 1968, S. 93. Nach: Aaron 1990, S. 159-171.

<sup>56</sup> „איך קני פֿאַר דיר“, Shpigl 1949, S. 22-23.

Der Kalte Krieg brachte eine Zuspitzung des Konflikts zwischen dem Ostblock und Westeuropa. Seitdem und vor allem seit der Verschärfung des politischen Kurses in Polen am Ende des Jahres 1948, ist in der jiddischen Literatur in Polen eine beunruhigende Tendenz zur Instrumentalisierung der besonderen Problematik der Schoah zu Propagandazwecken festzustellen.<sup>57</sup> Die Forderung nach Rache für das jüdische Leiden, die doch dem menschlichen Bedürfnis nach der Gerechtigkeit entspringt, wird zur Zeit des Kalten Krieges aufgenommen in den Parolen des Kampfes gegen den Feind mit dem man die Vertreter aller kapitalistischen Staaten identifizierte. Aus diesem Grunde ist es wichtig, bei der Literatur, die in den ersten Nachkriegsjahren veröffentlicht wurde, das Entstehungsdatum zu beachten. Die Gedächtnismanipulation und die Unterordnung des jüdischen Märtyrertums unter die aktuellen Zielen der Politik sind vor allem in der Epoche des sozialistischen Realismus deutlich feststellbar.

Schriftsteller, die wie Yeshaye Shpigl unmittelbare Zeugen und zugleich Opfer der Schoah waren, rebellierten schreibend gegen den Tod und brachten dabei ihre Verzweiflung, aber auch ihren Glauben an eine künftige, gerechte Welt zum Ausdruck. Sie wollten Zeugnis geben über das Böse und das Gedenken an die Ermordeten wach halten. Dagegen war für die Juden, die im Osten der Sowjetunion überlebten, das Schreiben über die Schoah eine natürliche Folge des moralischen Imperativs, zu gedenken und Zeugnis abzulegen, vor allem aber entsprang es einem fast religiösen Bedürfnis nach der inneren Begleitung der Ermordeten.

An dieser Stelle ist die liturgische Rolle der Literatur der Kriegsperiode und der Zeit unmittelbar nach dem Krieg zu erwähnen. Vor allem die Dichtung spricht über Erfahrungen, die das menschliche Fassungsvermögen übersteigen. Die Dichtung klagt, hält das Gedächtnis wach und heiligt die Abwesenden. Sie bekennt vor ihnen die Schuld, am Leben geblieben zu sein.

Zur Zeit des Stalinismus, die in Polen Ende der vierziger Jahre begann, wurden die Überlebenden durch Gedächtnismanipulation in ihrem authentischen Ausdruck des Schmerzes eingeschränkt. Aber trotz der Empfehlungen der Ideologen wurde Schoah als Thema nicht aufgegeben, sie wurde vielmehr zur Grundthematik im Schaffen dogmatischer Vertreter der Parteilinie in der jiddischen Literatur wie Binem Heller. Das Trauma, das mit Schoah das ganze Volk betraf, war so groß, dass die Überlebenden es nicht vergessen konnten.

*Übersetzt von Anna Barbara Dąbrowska*

## LITERATURVERZEICHNIS

### a) Primärliteratur

Binetski, P. (1948), *Fenster tsu der velt*, Varshe.

Borwicz, M.M. (Hg.) (1947), *Pieśń ujdzie cało... Antologia wierszy o Żydach pod okupacją niemiecką*, Warszawa – Łódź – Kraków.

---

<sup>57</sup> Vgl. Ruta 2012a, S. 104-120.

- Finkelshteyn, L. (1946), *Iber di gasn fun Maynts un Varshe*, in: *Yidische shriftn. Literarish zamlbukh*, Lodz: S. 20–30.
- Grade, Kh. (1947), *Oyf di khurves*, Lodz.
- Heller, B. (1948), *Durkh shotn un shayn*, Lodz.
- Heller, B. (1955), *Der veg oyf Varshe*, Varshe.
- Yidische shriftn. A literarish zamlbukh* (1946), Lodz.
- Yidische shriftn. Literarish zamlbukh* (1948), Lodz.
- Knapheys, M. (1948), *Megilas Yid*, Varshe.
- Olitski, L. (1964), *Fun eygenem feldz*, Tel Aviv.
- Rubin, H. (1953), *Mayn gas iz in fener*, Varshe.
- Rubin, H. (1957), *Trit in der nakht*, Varshe.
- Shpigl, Y. (1949), *Un gevorn iz likht*, Lodz.
- Sutzkever, A. (1968), *Lider fun Yam Hamoves*, Tel Aviv.
- Szlengel, W. (1977), *Co czytałem umarłym*, Warszawa.
- Zak, A. (1947), *Mit ash oyfn kop*, Lodz.
- Zhikhliniski, R. (1948), *Tsu loytere Breng*, Lodz.

## b) Sekundärliteratur

- Aaron, F.W. (1990), *Bearing the Unbearable. Yiddish and Polish Poetry in the Ghettos and Concentration Camps*, Albany, NY.
- Adamczyk-Garbowska, M., Ruta, M. (2014), Responses to the Holocaust Polish and Yiddish Literature, in: F. Tych, M. Adamczyk-Garbowska (Hg.), *Jewish Presence in Absence: The Aftermath of the Holocaust in Poland, 1944-2010*, Jerusalem: S. 353-394.
- Arad, Y. (2010), *In the Shadow of the Red Banner: Soviet Jews in the War against Nazi Germany*, Jerusalem – New York.
- Boćkowski, D. (2000), Żydzi polscy w ZSRR w czasie II wojny światowej, in: M. Bilewicz, B. Pawlisz (Hg.), *Żydzi i komunizm*, Warszawa: S. 104-128.
- Boćkowski, D. (2004), Losy żydowskich uchodźców z centralnej i zachodniej Polski przebywających na Kresach Północno-Wschodnich w latach 1939-1941, in: K. Jasiewicz (Hg.), *Świat NIEpożegnany. Żydzi na dawnych ziemiach wschodnich Rzeczypospolitej w XVIII–XX wieku*, Warszawa – London: S. 91-108.
- Grözinger, E. (2002), *Die jiddische Kultur im Schatten der Diktaturen: Israel Berkovici – Leben und Werk*, Berlin – Wien.
- Grözinger, E., Ruta, M. (Hg.) (2008), *Under the Red Banner: Yiddish Culture in the Communist Countries in the Postwar Era*, Wiesbaden.
- Jockusch, L., Lewinsky, T. (2010), Paradise Lost? Postwar Memory of Polish Jewish Survival in the Soviet Union, *Holocaust and Genocide Studies* 24 (3): S. 373-399.
- Kagan (Cahn), B. (1985), *Leksikon fun yidish-shraybers*, New York.
- Katz, D. (2007), *Words on Fire: The Unfinished Story of Yiddish*, New York.
- Kobylarz, R. (2009), *Walka o pamięć. Polityczne aspekty obchodów rocznicy powstania w getcie warszawskim 1944–1989*, Warszawa: S. 20-218.
- Koźmińska-Frejłak, E. (2014), The Adaptation of Survivors to the Post-War Reality from 1944 to 1949, in: F. Tych, M. Adamczyk-Garbowska (Hg.), *Jewish Presence in Absence: The Aftermath of the Holocaust in Poland, 1944-2010*, Jerusalem.
- Levin, D. (1995), *The Lesser of Two Evils. Eastern European Jewry under Soviet Rule, 1939-1941*, Übersetzt von N. Greenwood, Jerusalem – Tel Aviv: S. 126-143.
- Lewinsky, T. (2008), *Displaced Poets: Jiddische Schriftsteller im Nachkriegsdeutschland 1945-1951*, Göttingen.
- Litvak, Y. (1997), Jewish Refugees from Poland in the USSR, 1939-1946, in: Z. Gitelman (Hg.), *Bitter Legacy: Confronting the Holocaust in the USSR*, Bloomington, IN.: S. 123-150.
- Maciejewska, I. (1977), Wstęp, in: Władysław Szlengel, *Co czytałem umarłym*, Warszawa: S. 5-33.
- Murav, H. (2011), *Music from a Speeding Train: Jewish Literature in Post-Revolution Russia*, Stanford.

- Nalewajko-Kulikov, J., Ruta, M. (2014), Yiddish Culture in Poland after the Holocaust, in: F. Tych, M. Adamczyk-Garbowska (Hg.), *Jewish Presence in Absence: The Aftermath of the Holocaust in Poland, 1944-2010*, Jerusalem: S. 327-352.
- Niger, Sh., a.o. (Hg.), *Leksikon fun der nayer yidisher literatur (1956-1981)*, New York.
- Prot, K. (1999), Późne skutki wczesnej traumy podobieństwa i różnice pomiędzy „Dziećmi Holocaustu“ a „Sybirakami“, *Psychoterapia 1*: S. 5-10.
- Roskies, D.G. (1984), *Against the Apocalypse: Responses to Catastrophe in Modern Jewish Culture*, Cambridge, MA.
- Roskies, D.G. (Hg.) (1989), *The Literature of Destruction: Jewish Responses to Catastrophe*, Philadelphia.
- Ruta, M. (2008), The Principal Motifs in Yiddish Literature in Poland (1945-1949), in: E. Groezinger, M. Ruta (Hg.), *Under the Red Banner: Yiddish Culture in the Communist Countries in the Postwar Era*, Wiesbaden: S. 165-183.
- Ruta, M. (2012a): *Bez Żydów? Literatura jidysz w PRL o Zagładzie, Polsce i komunizmie*, Kraków – Budapest.
- Ruta, M. (Hg.) (2012b), *Nie nad brzegami Babilonu. Antologia poezji jidysz w powojennej Polsce / Nisht bay di taykhn fun Bavl. Antologye fun der yidisher poezye in nokhmilkhomedikn Poyln*, Kraków.
- Simoncini, G. (1994), Ethnic and Social Diversity in the Membership of the Communist Party of Poland: 1918-1938, *Nationalities Papers*, Special Issue, 22 (1): S. 55-91.
- Slezkine, Y. (2006), *The Jewish Century*, Princeton, NJ.
- Stankowski, A., Weiser, P. (2011), Demograficzne skutki Holocaustu, in: F. Tych, M. Adamczyk-Garbowska (Hg.), *Następstwa zagłady Żydów. Polska 1945–2011*, Lublin – Warszawa: S. 15-38.
- Strauss-Marko, Sh. (1987), *Di geshikhte fun yidishn yishev in nokhmilkhomedikn Poyln*, Tel Aviv.
- Szlengel, W. (1977), *Co czytałem umarłym*, Warszawa.