

Hundert Jahre jüdische Einsamkeit : der jüdische Familienroman in der Schweiz

Autor(en): **Battegay, Caspar**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums**

Band (Jahr): **66 (2010)**

PDF erstellt am: **23.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-961673>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Hundert Jahre jüdische Einsamkeit: Der jüdische Familienroman in der Schweiz

von Caspar Battegay*

Am 1. November 1918 trifft die junge Malwa Rosenbach aus Wien in Zürich ein, um eine Stelle als Apothekerin anzutreten und ihr Kind auf die Welt zu bringen. Hinter ihr liegen die grausame Wirklichkeit des Ersten Weltkriegs, Hunger und Armut. Über ihren neuen Aufenthaltsort schreibt sie in ihr Tagebuch: „Das ist der Garten Eden. Ein sanftes Jenseits der Ruhe und des Friedens.“¹ Während sich Malwas Ehemann Henryk (eigentlich Hersch) in Polen für den kommunistischen Umsturz engagiert, stellt sie in der Schweiz verwundert die Abwesenheit von Revolution und Gewalt, ja der Weltgeschichte an sich fest: „Wo bin ich nur, frage ich mich immer wieder? In einem Kaninchenwald. Der Alltag scheint total unheroisch. Die Schweizer haben brave Nasen und stets staunende Äuglein. Ich könnte wetten, dass hier niemand für ein Ideal sterben möchte.“² Malwa – die freilich nur in André Kaminskis Roman *Nächstes Jahr in Jerusalem* existiert – ist im österreichisch-ungarischen Provinzstädtchen Stanislau (polnisch Stanisławów; heute: Ivano-Frankivsk / Ukraine) geboren, einem Ort, der heute zur Ukraine gehört und Iwano-Frankivsk heisst, bis zur Shoah wurde er mehrheitlich von Juden bewohnt. Später zieht die Familie nach Wien, Hauptstadt des untergehenden Kaiserreichs. Verglichen mit dieser katastrophischen Landschaft erscheint Zürich als ein von Kaninchen bewohntes „Lebkuchenparadies“, das der Familie jedoch eine Chance zum Neuanfang bietet:

„Hier wollte sie ein normales, unheroisches Leben führen. Für sie war Zürich mehr als nur eine Stadt in Europa. Es war eine Alternative, ein greifbarer Spatz in der Hand gegen all die irrealen Tauben auf dem Dach. Malwa machte sich keine Illusionen: dieser Spatz war alles andere als ein Singvogel. Sie begriff, daß es hier

* Caspar Battegay, Universität Basel, Institut für Jüdische Studien, Leimenstrasse 48, CH-4051 Basel.

1 ANDRÉ KAMINSKI: *Nächstes Jahr in Jerusalem*. Roman, Frankfurt a. M. 1986, S. 347.

2 KAMINSKI: *Nächstes Jahr in Jerusalem*, S. 349.

stickig war und eng. [...] Die Schweiz war keine bessere Welt. Sie war wohlgenährt, selbstgefällig und sauber, aber besser war sie nicht.“³

Obwohl die junge Frau auch die Ambivalenz dieses „Garten Eden“ wahrnimmt, ist Zürich für sie nicht nur ein Wohnort, sondern „mehr als nur eine Stadt“, nämlich „eine Alternative“. Diese Alternative ist „keine bessere Welt“ (von der etwa Malwas idealistischer Mann träumt), und dennoch bietet sie eine Art Utopie, jedoch eine private, familiäre Utopie. Nicht zuletzt will Malwa ihrem ungeborenen Kind eine friedliche Zukunft bieten. Dieses Kind ist natürlich der Erzähler der jüdischen Familiensaga selbst. In den fiktiven Überlegungen seiner Mutter steckt die eigene Position als jüdischer Autor in der Schweiz. Er selbst und damit auch die in seinem Buch mitgeteilte Geschichte existieren nur, weil seine Mutter sich dazu entschlossen hat, in die Schweiz zu emigrieren. Hier kommt die Familiengeschichte an ein Ende – hier beginnt sie aber auch.

In diesem Aufsatz möchte ich der Spezifik eines Genres nachgehen, das in der modernen jüdischen Literatur, und generell in der Weltliteratur des 20. Jahrhunderts, sehr populär und teilweise von hohem literarischen Rang war: der Familienroman, und zwar in seiner Schweizerischen Variante. Es ist auffallend, dass im äusserst schmalen Kanon dessen, was man kaum als schweizerisch-jüdische Literatur bezeichnen kann,⁴ sich zwei Romane befinden, die nicht nur beide Bestseller waren, sondern auch beide Familienromane sind, nämlich André Kaminskis *Nächstes Jahr in Jerusalem* (1986) und Charles Lewinskys *Melnitz* (2006). Dazu kommt das kürzlich erschienene Buch des Regisseurs Luc Bondy, *Am Fenster* (2008),

3 KAMINSKI: *Nächstes Jahr in Jerusalem*, S. 355.

4 Dass von „jüdischer Schweizer Literatur“ im Grund nicht die Rede sein kann und dass es sehr schwierig ist, „das Phänomen, das es ohnehin erst seit der Zuerkennung des Niederlassungsrechts und der bürgerlichen Gleichstellung im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts geben kann, zu definieren und einzugrenzen [...]“, zeigt etwa CHARLES LINSMAYER: *Juden und Judentum im Schweizer Literatur- und Theaterschaffen*, in: *Jüdische Lebenswelt Schweiz/Vie et culture juives en Suisse. 100 Jahre Schweizerischer Israelitischer Gemeindebund (SIG)/Cent Ans Federations Suisse des Communeautes Israelites (FSCI)*, Zürich 2004, S. 179-192, hier S. 185; Auch Rafaël Newman scheitert letztendlich in seinem bis jetzt am weitestgehenden Versuch, das Phänomen jüdischen Schreibens in der Schweiz einzugrenzen und Gemeinsamkeiten festzustellen. Denn: „Die Schweiz stellt [...] eine Nation von Minderheiten dar, in der eine ‚Minderheitenliteratur‘ Schwierigkeiten hätte, sich gegen eine praktisch nicht existierende Mehrheit zu profilieren.“ RAFAEL NEWMAN: *Die zweifache Eigenheit. Für eine schweizerisch-jüdische Literatur*, in: DERS. (ed.), *Zweifache Eigenheit. Neuere jüdische Literatur in der Schweiz*, Zürich 2001, S. 195-257, hier S. 204-205.

das zumindest teilweise ebenfalls als Familienroman lesbar ist. Indem ich einige Passagen dieser Texte analysiere, möchte ich die Frage nach dem spezifisch Schweizerischen an ihnen stellen. Ich werde hier also nicht die unlösbare Frage aufwerfen, was „jüdische Literatur“ oder ein „jüdischer Roman“ sein könnten, sondern bloss versuchen herauszufinden, ob sich in diesen Familiengeschichten eine Bedingung des Jüdischen oder des Jüdisch-Seins in der Schweiz im 20. Jahrhundert spiegelt, bzw. ob in diesen Texten eine Identität konzipiert wird, die man gegenüber dem deutschen Judentum, den jiddisch sprechenden Ostjuden, den USA oder Israel als schweizerisch-jüdisch bezeichnen könnte. Es muss danach gefragt werden, was das Genre des Familienromans im jüdischen Kontext auszeichnet, und inwiefern gerade dieses dazu prädestiniert ist, das Schweizerisch-Jüdische zu erfassen.

1. Nächstes Jahr in Zürich

Für den Historiker Yuri Slezkine dreht sich das jüdische 20. Jahrhundert um vier sehr unterschiedliche Pole: Den multiethnischen Liberalismus der Vereinigten Staaten mit seinem Versprechen der Freiheit, den sowjetischen Kommunismus mit seiner Utopie der Gleichheit, den Zionismus mit der Ethnisierung des Judentums und die absolute Vernichtung im Nationalsozialismus. In diesem Sinn hält Slezkine aphoristisch fest: “The story of the twentieth-century Jews is a story of one Hell and three Promised Lands”.⁵ Die „Alternative“ Malwa Rosenbachs mag dagegen verschwindend klein erscheinen. Und doch bricht sie die von Slezkine als absolut dargestellte ‚Quatrolektik‘ zugunsten eines spezifisch helvetischen Wegs, der hauptsächlich als Ausweg aus der Geschichte erscheint. Bezeichnend für Malwas (und Kaminskis) Vorstellung ist, dass die sozio-historische Realität, wie etwa der Generalstreik, der vom 11. bis zum 14. November 1918 in der ganzen Schweiz ca. 250'000 Arbeiter mobilisierte und wogegen die Armee eingesetzt wurde, ausgeblendet wird. So ist denn mit der Schweiz in diesem Aufsatz auch ein hauptsächlich imaginärer Ort gemeint, um mit Slezkine zu sprechen nicht die *history*, sondern die *story* des jüdischen Helvetiens.

Den Mythos, der die Grundlage dieser *story* bildet, hat Friedrich Dürrenmatt am Ende seiner ebenso launischen wie brillanten Rede auf Václav Havel 1990 geliefert:

„Platon erzählt gegen Ende seiner Politeia, dass nach dem Tode die Seele eines jeden das Los zu einem neue Leben wählen müsse: Zufällig aber habe die Seele

5 YURI SLEZKINE: *The Jewish Century*, Princeton 2004, S. 104.

des Odysseus das allerletzte Los erhalten und sei nun herangetreten, um zu wählen. Da sie aber in Erinnerung an ihre früheren Mühsale allen Ehrgeiz aufgegeben hatte, sei sie lange Zeit herumgegangen und habe das Leben eines zurückgezogenen, geruhsamen Mannes gesucht und gerade noch irgendwo eines gefunden, das die anderen unbeachtet hatten liegenlassen. Und als sie dies entdeckt hatte, habe sie gesagt, sie würde ebenso gehandelt haben, wenn sie das erste Los bekommen hätte, und habe es mit Freude gewählt. Ich bin sicher, Odysseus wählte das Los, ein Schweizer zu sein.“⁶

Das „Los, ein Schweizer zu sein“ besteht im „Leben eines zurückgezogenen, geruhsamen Mannes“ – es ist das gleiche Los, das Malwa Rosenbach für sich und ihre Familie wählt. Wie der reisende Odysseus, soll nun auch der Wandernde Jude als Schweizer wiedergeboren werden. Dieser Traum spielte vielleicht sogar, wie Rafaël Newman andeutet, eine Rolle für das historische Selbstverständnis des Kleinstaates Israel mit seiner Milizarmee.⁷

Für Dürrenmatt stellte sich die Schweiz als Gefängnis dar, in dem die Gefangenen gleichzeitig Wärter sind und sich selbst bewachen, „ein Gefängnis, wohinein sich die Schweizer geflüchtet haben. Weil alles außerhalb des Gefängnisses übereinander herfiel und weil sie nur im Gefängnis sicher sind, nicht überfallen zu werden, fühlen sich die Schweizer frei, [...]“.⁸ Aus der Perspektive jüdischer Erfahrung des 20. Jahrhunderts, zumal in Europa, erscheint Dürrenmatts goldenes Ghetto nicht mal so schlecht, denn wo sonst gab es eine Sicherheit „nicht überfallen zu werden“? Es sollte nicht vergessen werden, dass Zürich nach 1945 „jahrzehntelang die größte jüdische Siedlung des deutschen Sprachgebiets“⁹ darstellte, wie der 1938 aus Berlin in die Schweiz emigrierte Philosoph und späterer Gründer des „Jüdischen Lehrhauses Zürich“ Hermann Levin Goldschmidt in einem kurzen Text mit dem Titel *Heimat Zürich* festhält. Wenn die Neutralität wirklich die „Besonderheit des Nichtbesonderen“ oder eine „im Partikularen verankerte[] Universalität“¹⁰ meint, wie Willi

6 FRIEDRICH DÜRRENMATT: Die Schweiz – ein Gefängnis. Rede auf Václav Havel, in: DERS.: *Gesammelte Werke*, Bd. 7: *Essays, Gedichte*, Zürich 1996, S. 885-898, hier S. 897-898.

7 RAFAEL NEWMAN: Die zweifache Eigenheit. Für eine schweizerisch-jüdische Literatur, in: DERS., *Zweifache Eigenheit. Neuere jüdische Literatur in der Schweiz*, Zürich 2001, S. 195.

8 DÜRRENMATT: Die Schweiz – ein Gefängnis, S. 891.

9 HERMANN LEVIN GOLDSCHMIDT: *Heimat Zürich*, in: DERS.: *Werkausgabe in neun Bänden*, ed. WILLI GOETSCHEL, Bd. 8: *Pestalozzis unvollendete Revolution*, Schaffhausen 1977, S. 247-252, hier S. 252.

10 WILLI GOETSCHEL: Nachwort, in: HERMANN LEVIN GOLDSCHMIDT: *Pestalozzis unvollendete Revolution*, Schaffhausen 1977, S. 253-259, hier S. 257.

Goetschel in einem Nachwort zu Goldschmidts Schrift schreibt, dann scheint gerade das Schweizerische einer jüdischen Identität entgegen zu kommen.

Vielleicht ist dieses philosophische Neutralitätsverständnis jedoch bloss als Utopie zu verstehen: Denn die Schweizer Juden waren vielen Schweizern wohl gerade *nicht nichtbesonders* genug, um an der Schweizerischen „Besonderheit des Nichtbesonderen“ teilzunehmen. Dürrenmatts doppeldeutige Rede vom Gefängnis, die er im Bewusstsein vom Ende des Kalten Kriegs und den Diskussionen um die Schweizer Armeeabschaffungsinitiative von 1989 formulierte, scheint gerade für die Juden in der Schweiz zutreffend. Die kleine jüdische Minderheit, die bereits seit Jahrzehnten und Jahrhunderten in der Schweiz lebte und erst seit 1866 (im Kanton Aargau seit 1879) das volle Bürgerrecht und die Niederlassungsfreiheit besass, musste angesichts deutlich antisemitischer Tendenzen ständig darauf bedacht sein, sich als wahre Eidgenossen (d. h. *besonders nichtbesonders*) zu erweisen, wozu auch gehörte, dass man sich zwar oft für die jüdischen Emigranten aus ganz Europa – etwa die ostjüdischen Flüchtlinge während und nach dem Ersten Weltkrieg und dann die Emigranten aus Deutschland – einsetzte und an ihrem Schicksal Anteil nahm, diese aber auch misstrauisch und oftmals feindselig beäugte.¹¹ Schweizer Juden waren in einem historisch sehr genauen Sinn als Gefangene ihre eigenen Wärter: Auf der einen Seite konnte man in Frieden als Jude leben, jedoch stets dem Verdacht ausgesetzt, zu jüdisch, d.h. zu besonders und also zu wenig schweizerisch zu sein. Auf der anderen Seite war man Schweizer mit all seinen Privilegien, jedoch nur um den Preis, die jüdische Erfahrung des 20. Jahrhunderts und deren Besonderheit nicht ganz zu teilen. Gegenüber den Opfern der Nazis war man glücklich *davongekommen*; gegenüber den israelischen Juden war man *in der Diaspora*, gegenüber den kommunistischen Juden des Ostens war man *kapitalistisch* degeneriert, gegenüber den amerikanischen Juden befand man sich in der heillosen *Provinzialität*. Der helvetische Ausweg führt für die Juden in eine nicht-

11 In Lewinskys *Melnitz* heisst es über die Wirtschaftskrise Ende der 1920er Jahre: „Die Krise traf vor allem die Ostjuden, denen man ihre Herkunft noch anhörte, und die, wenn man ehrlich sein wollte, auch von den alteingesessenen Schweizer Juden nicht sehr geschätzt wurden. Aus diesen eigentlich schon ganz gut eingeschweizerten Flüchtlingen waren plötzlich wieder fremde Fötzel geworden, die die Eidgenossenschaft überfremdetet und einem die knappen Stellen wegnahmen“ (CHARLES LEWINSKY: *Melnitz*, Roman, München / Wien 2006, S. 582).

besondere Besonderheit. Es ist diese doppelte Einsamkeit, die man metahistorisch vielleicht als die *Conditio* jüdischer Existenz in der Schweiz bezeichnen kann.

2. Familienroman und Krise

Der Familienroman erlebt im späten 19. und im 20. Jahrhundert eine aussergewöhnliche Blüte, die bis heute anhält. Romane wie Thomas Manns *Buddenbrooks*, *Verfall einer Familie* (1901) John Galsworthys Zyklus *The Forsyte Saga* (1906-1921) oder Gabriel García Márquez' *Cien años de soledad* [*Hundert Jahre Einsamkeit*] (1970) – übrigens alle drei mit dem Nobelpreis ausgezeichnet – belegen die enorme Produktivkraft des Genres. Auch in der jüdischen Literatur des 20. Jahrhunderts, und zwar in Jiddisch, Hebräisch und Englisch, hat der Familienroman einen wichtigen Platz, etwa im Werk Isaac Bashevis Singers – ebenfalls Nobelpreisträger – mit seinem epischen Roman *Di mishpoke Moskat* / *The Family Moskat* (1950, deutsch 1986). Die Forschungsliteratur hat jedoch darauf hingewiesen, dass sich dieses Buch so wie andere Familienromane jiddischer und hebräischer Autoren (wie etwa Der Nisters *Di mishpoke Mashber* oder die hebräischen Romane Aharon Avraham Kabaks) wesentlich von den zuvor genannten Werken der Weltliteratur unterscheiden würden. Die historischen Ereignisse klingen z.B. in Manns *Buddenbrooks* mehr zwischen den Zeilen der Familienchronik an und bilden einen Hintergrund, in den diese eingebettet ist. Zwar ist das Leitmotiv der jiddischen Familienromane ebenfalls häufig der Niedergang einer Familie, doch scheint hier die fiktive Handlung oftmals direkt ein Paradigma der welthistorischen Entwicklungen abzugeben, die explizit im Text benannt werden und einen wichtigen Teil der Handlung selbst darstellen: “[...] the fiction seems to be presented as exemplifying history”.¹²

Malka Magentsa-Shaked erklärt die aufdringliche Visibilität der Geschichte in den jüdischen Familienromanen mit einem “shock of history”, dem jüdische Autoren aus Osteuropa besonders ausgesetzt waren.¹³ Der Verfall der Familie und damit der traditionellen Sozialstruktur erschien für die osteuropäisch-jüdische Gesellschaft von gewaltigen äusseren, nicht innerlich mit ihr verbundenen historischen Kräften bewirkt. Wie die *Buddenbrooks* erzählt auch *Family Moskat* den „Verfall einer

12 MALKA MAGENTSA-SHAKED: Singer and the Family Saga Novel in Jewish Literature, in: *Prooftexts* 9 (1989), S. 27-42, hier S. 29.

13 MAGENTSA-SHAKED: Singer and the Family Saga Novel, S. 29.

Familie“ und ist damit ein echter Abkömmling des europäischen Familienromans. Aber während sich die Dekadenz der Buddenbrooks aus einer innerfamiliären, nicht wesentlich durch die Geschichte angetriebenen Dynamik ergibt, wird die Familie Moskat ein direktes Opfer der Weltgeschichte; das Buch endet mit dem Einmarsch der deutschen Armee in Polen und mit der Bombardierung Warschaus; jede einzelne Figur der Erzählung hat einen gewaltsamen Tod vor sich. So hält Magentsa-Shaked fest: “But, unlike them [europäische Familienromane], the decline of the Moskat family, like the whole family history, is presented as a direct analogy of the decline of Jewish society in Warsaw. At times the family seems like a synecdoche of the entire society, and at times the social situation seems like a metonymy for the family. In all their manifestations, the family and the society reflect each other.”¹⁴ Es ist also nicht nur möglich, die Familie als *pars pro toto*, nämlich als Bild der sie umgebenden Gesellschaft und damit des Judentums an sich zu lesen, sondern der historische Zustand des Judentums kann umgekehrt als aufgeblähte Metonymie der einzelnen Familiengeschichte gelten. Es lässt sich hier festhalten, dass der jüdische Familienroman von der enormen Beschleunigung und von der apokalyptischen Dimension der historischen Entwicklungen innerlich angetrieben wird, und dass gerade die Krise der Familie als geeignetes Bild erscheint, von der Krise des Judentums selbst zu erzählen.

Dieses Schema ist allerdings zu einfach. In der Realität haben sich längst uneinheitliche und viel komplexere Formen von Familienromanen etabliert. So schildert etwa Mordecai Richlers *Solomon Gursky Was Here* (1989) nicht einen Abstieg, sondern den unaufhaltsamen Aufstieg der jüdischen Schnapsbrenner-Dynastie Gursky im kanadischen Montreal. Da der abenteuerliche und gewundene Plot aus der Perspektive von Moses Berger erzählt wird – ein am Alkohol gescheiterter Intellektueller, dessen eigene tragische Familiengeschichte eng mit der Geschichte der Gurskys [die der Familie Bronfman nachempfunden ist] verknüpft ist und der von der Biographie Solomon Gurskys besessen ist – ist dem Leser nie klar, wo die Geschichte der Gurskys endet, und wo Moses Bergers obsessive Fantasie anfängt. Während der Rest der steinreichen Familie entweder höchst korrupt und moralisch verwerflich ist, oder einer exzentrischen Religiosität huldigt, verkörpert Solomon Gursky, dessen angeblicher Tod in den 1930er Jahren bei einem einsamen Flugzeugabsturz über der kanadischen Tundra bereits am Anfang des Romans mitgeteilt wird, die

14 MAGENTSA-SHAKED: Singer and the Family Saga Novel, S. 36.

Tugenden der jüdischen Diaspora. Solomon Gursky ist eine Art Ahasver, der unter verschiedenem Namen an verschiedenen Schauplätzen auftaucht und sich immer *als* Jude aggressiv einen gleichberechtigten Platz in der nichtjüdischen Gesellschaft erobert. In dem Sinn erzählt auch Richler von einer Krise des Judentums, die durch den Zustand einer Familie dargestellt ist. Die Gurskys repräsentieren den moralischen Niedergang, die religiöse und ethische Indifferenz des bürgerlich assimilierten Judentums Nordamerikas. Ihr eigensinniger Spross Solomon dagegen verweist auf Richlers Wunschbild eines anderen Jüdischseins, eines, das der abenteuerlichen Vergangenheit und dem Prekären jüdischer Existenz eingedenk bleibt. Zwar handelt es sich bei Richlers Roman um einen Familienroman – doch gerade sein Titelheld ist eine Figur, die im Grund keine Familie mehr hat. Solomon hat die Familie als Inbegriff bürgerlicher Seinsweise hinter sich gelassen und lebt ein absolut individuelles Judentum jenseits von religiösen, zionistisch-nationalen oder bürgerlichen Wertvorstellungen. Solomon Gursky ist kein wiedergeborener Odysseus, sondern gerade der, der sich dem Ankommens verweigert und für immer unterwegs bleibt.

3. Das Glück im Gefängnis

Auch in Charles Lewinskys *Melnitz* gibt es eine Figur, die vor dem Ankommen mit all seinen Wohltaten warnt. Es ist ebenfalls die titelgebende Figur, und wie in Richlers Roman kann man sie als eine Art Ewigen Juden bezeichnen. Zwar setzt das Buch in der Trauerwoche für den eben verstorbenen Onkel Melnitz ein, doch kehrt dieser wie ein Gespenst wieder. Die verschiedenen Figuren vernehmen immer wieder seine Stimme, die als Stimme ihres Jüdisch-Seins kenntlich gemacht ist.¹⁵ Indem Melnitz den

15 Wie eine ansonsten sehr positive Rezension in der FAZ festhält, dürfte der artifiziell wirkende Onkel Melnitz „vielen Lesern auf die Nerven gehen.“ ERNST OSTERKAMP: Janki der Held. Was die Schweiz bewegt: Charles Lewinskys „Melnitz“, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 11.03.2006, Nr. 60, S. 48; Auch Alfred Bodenheimer meint darauf bezogen, dass die Figur „in ihrem normativen Habitus für einen Roman aus dem 21. Jahrhundert irritierend oder eben nervtötend wirkt.“ Jedoch gilt es zu beachten, dass Melnitz nicht nur jüdisches Gedächtnis, sondern ebenso „das jüdische Verdrängen schlechthin“ repräsentiert, „da er immer wieder an denselben Punkten ansetzt und im Kampf um die Hoffnung individueller und generationeller Möglichkeit, einem kollektiven und überzeitlichen jüdischen Schicksal zu entfliehen, das Korrektiv bildet.“ ALFRED BODENHEIMER: Zwischen Tantalus und Riesenfisch. Religion in Charles Lewinskys Roman *Melnitz* (2006), in: ALBRECHT GRÖZINGER / ANDERAS MAUZ / ADRIAN PORTMANN (ed.):

Lebenden von historischen Pogromen und Verfolgungen erzählt, erinnert er sie an die Fragilität jüdischen Daseins in der Diaspora: „Er wusste alles“, heisst es auf der letzten Seite des Romans von Melnitz, „und erlaubte niemandem es zu vergessen. / ‘Genießt euer Leben’, sagte er. ‘Ihr habt Glück gehabt, hier in der Schweiz’.“¹⁶ Das Dürrenmatt'sche „Los, ein Schweizer zu sein“, das die Juden der Familie Meijer gezogen haben: Ist es ein Glückslos?

Zumindest nicht nur, denn auch das Schicksal der Meijers ist eng mit der Weltgeschichte verknüpft. Die Romanhandlung durchmisst die Jahre von 1871 bis 1945 und erzählt von fünf Generationen. Materiell besehen handelt es sich auch bei dieser Familiengeschichte um einen Aufstieg und nicht um einen Niedergang. Die Handlung beginnt mit dem zu bescheidenem Wohlstand gekommenen Viehhändler Salomon Meijer und mit seiner Frau Golde, die noch im agrarisch geprägten Surbtaler „Judendorf“ Endingen leben. Schon ihre (Pflege)-Tochter Chanele zieht mit ihrem Ehemann Janki in die nahe Kleinstadt Baden, wo sie aus einem kleinen Tuchhandel ein florierendes Warenhaus machen. Deren Sohn François schliesslich eröffnet ein modernes Warenhaus in Zürich. Aus Geschäftsinteressen lässt er sich taufen, was in der Familie Bestürzung hervorruft und sich als vollkommen nutzlos erweist. Pinchas Pomeranz, der gelehrte Schächter und gutherzige Ehemann von Salomon und Goldes leiblicher Tochter Mimi Meijer, leidet unter den Auswirkungen der antisemitisch motivierten Volksinitiative, die 1891 zum Schächtverbot führt; er und seine Frau sterben beide 1918 an der spanischen Grippe. Hinda Meijer wiederum, Janki und Chaneles Tochter, heiratet einen ostjüdischen Gewerkschaftsfunktionär, den sie an einem Sozialistentreffen in Zürich kennen lernt, und der sich trotz anfänglichem Skandal bald zum guten Geist der Familie mausert. Während einer ihrer Söhne, der als Rabbiner in Deutschland tätig war, in einem Lager ermordet wird, eine Tochter den aus einem KZ entkommenen deutschen Kabarettisten Felix Grün heiratet, besucht ihr Enkel Hillel Rosenthal eine Landwirtschaftsschule in Zürich, um sich als Zionist auf die Alija vorzubereiten. Ein zwar sentimentaler und doch komischer Handlungsstrang erzählt, wie sich Hillel dort mit dem Bauernsohn und Frontisten Walter Böhni anlegt, und wie aus der Rivalität zwischen zwei Burschen allmählich eine ungleiche Freundschaft wird.

Religion und Gegenwartsliteratur. Spielarten einer Liaison, Würzburg 2006, S. 83-89, hier S. 89.

16 LEWINSKY: *Melnitz*, S. 765.

Der Roman ist prinzipiell wie eine amerikanische TV-Serie aufgebaut. Es entspricht seiner Struktur, dass ernsten und traurigen *storylines*, in denen zumal in der zweiten Romanhälfte das jüdische Schicksal in Nazi-Deutschland thematisiert wird, immer eher heitere und versöhnlichere gegenübergestellt werden. Hier soll eine solche Geschichte als zentral für ein Schweizerisch-jüdisches Selbstverständnis kurz beleuchtet werden. Wegen einer Wette besucht Hillel zusammen mit seinem Hass-Freund Walter Böhni ein Frontistentreffen. Die beiden geraten in eine Schlägerei und werden wegen „Paragraph 133. Raufhandel.“¹⁷ zu 30 Tagen Haft verurteilt, was auch ihre Karriere an der Landwirtschaftsschule gefährdet. Womit weder Hillel noch Walter gerechnet haben, „war, dass der Direktor des Bezirksgefängnisses ein Mensch mit Humor war und deshalb auf den Gedanken kam, die beiden zusammen in eine Zelle zu sperren. ‚Da habt ihr Zeit für eure weltanschaulichen Diskussionen‘, meinte er. ‚Und wenn ihr euch die Köpfe einschlagen wollt, stört das hier keinen. Nur macht mir keine Blutflecken auf die Woldecken.“¹⁸ Der junge Zionist „Rosenthal, Hillel“, der sich gegen seinen bürgerlichen Vater und dessen Ansicht, dass Landwirtschaft *gojjim naches* sei, durchsetzen möchte, und „Böhni, Walter“, der seinen kleinbäuerlichen Eltern verzweifelt beweisen muss, dass er das investierte Geld auch wert sei, werden zusammen eingesperrt, zur Unterhaltung nur ihre jeweilige vom anderen jeweils verachtete Zeitung (die *Front*, bzw. das *Volksrecht*). Es gibt in *Melnitz* andere Bilder, die explizit den Status trügerischer Sicherheit der assimilierten Juden Europas symbolisieren sollen, etwa die wiederholt in verschiedenen Kontexten erzählte talmudische Legende von Baba char Chana von einem Riesenfisch, den Seeleute für eine Insel halten und darauf picknicken, und der sich darauf umwälzt und alle ins Meer wirft.¹⁹ Doch es ist die Geschichte dieser Gefängniszelle, die mir das spezifisch Schweizerische implizit zu fassen scheint.

„Aber sehr bald war die Langeweile stärker als ihre Überzeugungen. Vor allem der Böhni vertrug das Eingesperrtsein schlecht, er war ein Mensch, der sich bewegen musste und konnte Hillel zum Wahnsinn treiben, wenn er immer wieder die paar Schritte von Wand zu Wand hin- und hermarschierte [...], und so kam es, dass Hillel zum ersten mal in seinem Leben die *Front* von der ersten bis zur letzten Seite durchstudierte, vom Leitartikel mit dem Titel ‚Au wai geschrien!‘ bis zu den Anzeigen, [...].

Der Böhni las das *Volksrecht*, wo er in den Meldungen aus Spanien den Bürgerkrieg, wie er ihn verstanden hatte, nicht wiedererkannte und zuerst allen

17 LEWINSKY: *Melnitz*, S. 663.

18 LEWINSKY: *Melnitz*, S. 696.

19 Vgl. auch BODENHEIMER: Zwischen Tantalus und Riesenfisch, S. 87-88.

Ernstes glaubte, es gäbe dort unten zwei Kriege, den gerechten Kampf eines vom Kommunismus geknechteten Volkes gegen seine Unterdrücker und den Bombenterror fremder Flugzeuggeschwader gegen baskische Städte. Auch was die Stadtpolitik anbelangte, schien das *Volksrecht* in einer anderen Welt als der seinen zu leben; hier unterstützte man die rote Gemeinderatspolitik, obwohl doch jeder wusste, dass die Herren Genossen mit dem internationalen Judentum unter einer Decke ...²⁰

Nicht nur die „Langeweile“ erweist sich im Gefängnis schliesslich „stärker als ihre Überzeugungen“. Zum Studium der anderen Seite gezwungen, entdecken beide die Relativität der eigenen Position. Durch die räumliche Nähe finden die beiden äusserlich so unterschiedlichen 18-Jährigen aber auch ihre inneren Gemeinsamkeiten, nämlich den jeweiligen Kampf um die Anerkennung ihrer Familien.

Schuldirektor Gerster besucht nach ein paar Tagen die beiden Sünder und versucht herauszufinden, wer der Anstifter zum Besuch des Frontistentreffens gewesen war. Doch weil Hillel wie Walter genau wissen, dass ein Schulverweis für den jeweils anderen einem Weltuntergang gleichkommen würde – weil sie dann von ihren Familien verachtet würden – nehmen beide unabhängig voneinander die Schuld auf sich und entlocken damit sogar dem gestrengen Gerster ein Lächeln. Wenn die Schweiz nach Dürrenmatts Diktum ein Gefängnis ist, dann ist Lewinskys Gefängnis vielleicht die Schweiz, wenn auch in leicht idealisierter Form: Ein Mini-Land, in dem die Langeweile meistens stärker war als die mörderischen Ideologien des 20. Jahrhunderts, und in dem man so eng zusammengedrängt ist, dass tätliche Auseinandersetzungen vermieden werden, weil sonst das Blut des anderen droht, die eigenen Woldecken zu besudeln. Das Bild der beiden Buben im Gefängnis scheint Malwas Beobachtung aus Kaminskis Roman *Nächstes Jahr in Jerusalem* zu bestätigen, „daß hier [in Zürich] niemand für ein Ideal sterben möchte.“ Es ist der Aufenthalt in der Gefängniszelle, der einerseits Hillels zionistisches Selbstverständnis in Abgrenzung zu der Elterngeneration festigt, andererseits aber auch seine eigene Schweizerische Identität unabhängig von der jüdischen Familie verstärkt.

Im Kontext von *Melnitz* und *Nächstes Jahr in Jerusalem* ist es die Familie, oder besser die Familialität, und nicht unbedingt zionistische oder traditionelle Werte, die das Jüdischsein der Moderne bestimmt.²¹ Dieses Jüdischsein wird aber nicht nur vom Zusammenhalt, sondern eben so sehr von den Auseinandersetzungen mit Familialität und Familienzugehörigkeit

20 LEWINSKY: *Melnitz*, S. 697-698.

21 Vgl. BODENHEIMER: Zwischen Tantalus und Riesenfisch, S. 86.

ausgemacht. Diese Konflikte bestimmen beinahe alle in *Melnitz* erzählten Lebensgeschichten, etwa auch das unglückliche Schicksal von Desirée Pomeranz, der einzigen Tochter von Mimi Meijer und Pinchas Pomeranz, die sich in den getauften Alfred Meijer verliebt und von der Familie in seltener Einigkeit zum Verzicht gezwungen wird, was schliesslich in der Katastrophe mündet. Um Distanz zu erzwingen, wird Alfred nämlich von seinem Vater François nach Paris geschickt, wo ihn der Ausbruch des Ersten Weltkriegs überrascht. Er wird zur Armee eingezogen und fällt.

Katastrophen passieren eben nicht in der Schweiz. Vielmehr erscheint die Schweiz im Familienroman als der Ort, wo Katastrophen und Konflikte aufgehoben werden, und die Familie trotz allen Auseinandersetzungen wieder zusammenfindet, überlebt und weiterlebt. In *Nächstes Jahr in Jerusalem* ist es die imaginierte Geburt des Erzählers selber, die seinen Vater Henryk und seinen Grossvater Jankl Kaminski nach bitterem und jahrelangem Streit wieder zusammenbringt. Henryk hat sich ganz der Weltrevolution verschrieben: Er plant, den Sohn zu Lenins Ehren Wladimir Illjitsch zu nennen. Doch der cholerasche Jankl, ein erfolgreicher Geschäftsmann und überzeugter Kapitalist, will diese Schmach von seinem Enkel abwenden. Der Patriarch reist von Warschau nach Zürich, wo die ganze Familie in einer schäbigen Mansarde an der Trittligasse zusammentrifft. Henryk hat sich auch mit seinen zehn weitaus pragmatischeren Brüdern zerstritten. Die Situation ist ungemütlich:

„Die Dachwohnung an der Trittligasse glich einem Pulverfass. Eine gehässige Irritation knisterte durch die Räume: der selbstherrliche Alte gegen die kompromisslosen Söhne, die zehn Rationalisten aus New York gegen den Blindgläubigen aus Zürich, die versöhnlicheren Frauen gegen die rechthaberischen Männer.

Es genügte ein Funke, um das Familienfest in die Luft fliegen zu lassen, doch da geschah ein Wunder. Einer der ungewaschenen Freunde griff zur Gitarre, die er glücklicherweise mitgebracht hatte. Er schlug einen Akkord an und sang ein altes Volkslied:

„Und wann der Rebbe lacht
und wann der Rebbe lacht
lachen alle Chassidimlach
lachen alle Chassidimlach“
[...]

Humor und gute Laune waren mit einem Schlag in die Dachwohnung zurückgekehrt und die dreißig Gäste johlten jetzt im Chor:

„Hop hop, hop hop, hop hoop
hop hop, hop hop, hop hoop,
tanzen doch alle Chassidimlach“

Die Gäste tanzten mit, sogar die zahnlose Großmutter aus Wien, die sich seit vielen Jahren zu ersten Mal wieder vergnügte.“²²

Es ist hier ein „altes Volkslied“, ein chassidischer (vielleicht auch pseudo-chassidischer) Tanz und damit durchaus eine Art von Religiosität, welche die ideologischen Differenzen und die „gehässige Irritation“ zugunsten der Familialität überwinden lässt. Es ist ein „Wunder“, und doch eines, das die letztlich traditionelle Verfassung der Familie offenbart. Intellektuelle Aufmachung und Überzeugungen sind als Fassaden kenntlich gemacht, wohinter sich die tiefe Verwurzelung in der ostjüdischen Volkskultur zeigt. Doch deren Religiosität und Musik bilden nur die eine Seite der Versöhnung. Der Streit um den Namen des Enkels ist mit dem Tanz noch nicht ausgestanden. Jankl bietet dem Ehepaar ein beträchtliches Startkapital, damit sie den Jungen Andrzej und nicht Wladimir Iljitsch nennen.

„Schon wollte Henryk den Dickschädel zur Türe hinausbugsieren, da nahm ihn Malwa bei der Hand, streichelte seine Schultern und flüsterte ihm ins Ohr: ‚Henryk, du mein Liebster. Willst du dich versündigen gegen den eigenen Vater? Wegen ein paar schmutziger Schweizerfranken? Wegen eines Namens, der nur ein Name ist. Aufs Herz kommt es an, nicht auf den Titel!‘ Henryk blickte sich um, als erwachte er aus einem vierzehnjährigen Traum. Seine Brüder lächelten ihn an [...]. Da ging er auf den Alten zu. Er umarmte den meschuggenen Patriarchen, küsste ihn auf beide Wangen und sagte mit Tränen in der Stimme: ‚Du elender Abschaum, du Wucherer [...]. Du wirst untergehen mit deiner gottverdammten Klasse, mit deinen Wechslern und Schecks und Banknoten [...].‘

‚Und?‘ lächelte Jankl.

‚Nichts. Ich hab dich lieb.‘“²³

Die Versöhnung ist zwar innerlich von der lange verdrängten Liebe motiviert, die sich auch im chassidischen Lied Bahn bricht, doch „ein paar schmutzige[] Schweizerfranken“ sind als Katalysator notwendig. Trotz aller Ironie erscheint die Schweiz damit als der Ort, an dem die Moderne mit einem menschlichen Antlitz – eben jene „Besonderheit des Nichtbesonderen“ – möglich ist. In der Schweiz tritt das Judentum aus der Unheilsgeschichte des 20. Jahrhunderts und damit aus seiner Besonderheit aus und findet sich jenseits von ideologischen und religiösen, politischen und gewaltsamen Auseinandersetzungen gleichsam an einem Familienfest wieder. Was bedeuten die Gegensätze zwischen kapitalistischem Vater und kommunistischem Sohn in Zürich? Die Antwort lautet: „Nichts.“ Und die Begründung: „Ich hab dich lieb.“

22 KAMINSKI: *Nächstes Jahr in Jerusalem*, S. 387-388.

23 KAMINSKI: *Nächstes Jahr in Jerusalem*, S. 389-390.

Es ist diese Geste der Versöhnung und der familiären Kontinuität trotz allem, die den Familienroman am Ende als Schweizerisch-jüdisch auszeichnet.²⁴ Dass die Versöhnung und damit das Glück im Gefängnis nur unter der Bedingung von genügend „Langeweile“ und „Schweizerfranken“ zustande kommen, mag allerdings ein Licht auf deren innere Ambivalenz werfen.

4. Geschlossene Gesellschaft

Wie man aus Jean-Paul Sartres *Huis Clos* weiss, muss die Enge nicht unbedingt die tief empfundene Freundschaft fördern. Vielmehr kann man dort modellhaft nachlesen, wie das ungewollte Zusammensein die prinzipielle Einsamkeit noch steigert. Ich ging in diesem Aufsatz zuerst von einer spezifisch jüdischen Einsamkeit aus, die den jüdischen Familienroman in der Schweiz prägen würde, nicht im existentialistischen Sinne Sartres, sondern im Sinne der eigenartigen sozio-kulturellen Situiertheit des Schweizer Judentums. Ich möchte diese These nun abschliessend auf dem Hintergrund der hier präsentierten Texte mit einem kurzen Verweis auf den Romanerstling des Starregisseurs Luc Bondy plausibel machen.

Der Ich-Erzähler von Bondys *Am Fenster* ist der alt gewordene, ehemalige Theater- und Lebemann Donatey, der tagein, tagaus am Fenster steht und sich an sein Leben, die toten Freunde und an die zu einem grossen Teil rätselhaften Lebensgeschichten der Mutter und der Grosseltern erinnert, die als deutsche Juden nur knapp der Shoah entrannen. Manchmal unterhält er sich mit seiner jüngeren Freundin, die sich über seine Weltabgewandtheit beschwert, und die Einseitigkeit von Donateys Gedankenwelt beklagt: „[...] immer wieder das Schicksal der Juden!“ Donatey erwidert: „Es gibt keinen Tag, an dem ich nicht daran denke, dass ich Jude bin. Wenn du mich jetzt fragst, was das in Wirklichkeit ist, wäre ich dabei schön verlegen [...].“²⁵

Donatey sieht sein Judentum genetisch, aber zusätzlich vor allem im historischen Trauma des Massenmordes begründet. „Es sind die Eltern und die Großeltern, die uns das Jüdischsein mitgegeben haben, und vor allem wir, die nach dem Krieg geboren worden sind, wir sind durch den

24 Vgl. auch EVA LEZZI: Artikel *André Kaminski*, in: ANDREAS KILCHER (ed.): *Metzler Lexikon der deutsch-jüdischen Literatur: Jüdische Autorinnen und Autoren deutscher Sprache von der Aufklärung bis zur Gegenwart*, Stuttgart / Weimar 2000, S. 290-292.

25 LUC BONDY: *Am Fenster. Roman*, Wien 2009, S. 115-116.

Holocaust noch jüdischer geworden.“²⁶ Ausschlaggebend für Donateys jüdische Identität ist also paradoxerweise gerade der Einbruch des radikalen Antisemitismus in die Familiengeschichte, der diese eigentlich vernichten wollte. Und obwohl es von der Mutter und ihrer Flucht (über Belgien und die Pyrenäen nach Marseille) heisst: „Sie wollte die Vergangenheit auslöschen, die Qualen niemandem mitteilen.“²⁷ ist Donatey von dieser Vergangenheit besessen. Der Nachgeborene hat die nazistische Verfolgung sogar in einer abgemilderten Form selbst erlebt, und zwar in der historisch besonders belasteten Stadt Nürnberg: „Als ich in Nürnberg mit Gaspard gearbeitet habe, wurde ich in der Straßenbahn von einer alten Frau als ‚Saujude‘ apostrophiert. Wenn eine alte Nürnbergerin mich so anspricht, warum sollte ich dann nicht darüber sprechen?“²⁸ Die „alte Nürnbergerin“ erscheint als Personifikation der rassistischen „Nürnberger Gesetze“ „zum Schutze des deutschen Blutes und der deutschen Ehre“ von 1935 und deren Nachwirkungen. Judentum ist in Bondys Text vor allem das von aussen auf die Personen projizierte Bild des Jüdischen und des Juden, das von aussen auf die Personen gestülpte Schicksal, dessen historische Ausmasse ihnen nicht fassbar sind. In der Schweiz ist dieses Schicksal zu Ende, bzw. wird in Donateys Erinnerung an seine Familie reflektiert, wenn er einsam am Fenster steht. Der Titel *Am Fenster* bezeichnet dabei die Schweizerische Situation, das Weltgeschehen immer nur als Zuschauer in der sicheren Distanz zu betrachten, und nicht als Zeitgenosse mitzuerleben. Gleichsam durch ein Fenster betrachtet Donatey als angekommener Odysseus das historisch gewordene Schicksal seiner Vorfahren.

In einer Anekdote, an die sich Donatey erinnert (oder an die er sich zu erinnern meint), spiegelt sich das Nürnberger Erlebnis in der Strassenbahn auf eine merkwürdige und bezeichnende Weise:

„In der Schweiz, ob auf einem Spaziergang auf der Alm, ob auf einem Hotelflur, begrüßen sich die Leute, jedenfalls nicken sie sich freundlich zu. Da entsteht der letzte Optimismus zwischen der menschlichen Gattung, ein Gruß, mehrerer Grüsse sind nicht zu unterschätzen für die Existenzmühen des Tages.

Doch diese Freundlichkeitsriten beweisen noch lange nicht, dass die Schweiz ein freundliches Land ist: Mathild, meine Mutter, wurde 1943 in einer Trambahn von einer Baslerin angepöbelt, weil der ihre großen, vergoldeten Ohrringe nicht passten: ‚Sie, Fräulein, wir haben nicht Fasnacht!‘“²⁹

26 BONDY: *Am Fenster*, S. 116.

27 BONDY: *Am Fenster*, S. 69.

28 BONDY: *Am Fenster*, S. 116.

29 BONDY: *Am Fenster*, S. 19.

Aus der deutschen „Strassenbahn“ ist hier eine helvetische „Trambahn“ geworden, und aus Donateys Gegenwart das Basel von 1943. Eigenartigerweise ereignet sich die klar antisemitische Beschimpfung nicht während der 40er Jahren, sondern im Nachkriegsdeutschland, während Donateys Mutter, die der Shoah knapp entrinnt, nur eine Art Stellvertreterbeleidigung über sich ergehen lassen muss. „[...] wir haben nicht Fasnacht!“: Das meint erstens, dass die angesprochene Person sich nicht an den selbstgefälligen Bescheidenheitskodex der unbesonderen Besonderheit hält, und zweitens, dass sie sich dadurch und durch die Unkenntnis der Schweizer Sitten („Fasnacht“) als Fremde, Andere und allzu Besondere zeigt, und man ihr zu spüren gibt, dass sie jederzeit als solche wieder des Landes verwiesen werden kann. Wenn gesagt wird, dass etwas an die Fasnacht gehört, dann soll etwas an sich Ungehöriges, Unpassendes und essentiell Unanpassbares in den engen Zeitraum gesondert werden, für den die Basler Fasnacht mit ihren klar abgesteckten Grenzen steht. Die Pöbelei der anonymen Baslerin kann deshalb als sublimierten Rassismus bezeichnet werden, der im Grunde noch schlimmer ist – weil er seiner Trägerin unbewusst ist – als die direkte rassistische Invektive der alten Nürnbergerin.

Der „Optimismus zwischen der menschlichen Gattung“, der durch den in der Schweiz üblichen Gruss zwischen Unbekannten etabliert wird, zeigt sich ähnlich auch in Lewinskys Geschichte der beiden gegensätzlichen Buben im Gefängnis, die gerade in ihrer Verschiedenheit schliesslich gegenseitige Anerkennung gewinnen. Im Erlebnis von Donateys Mutter wird dieser Optimismus allerdings konterkariert. Die idiosynkratische Reaktion in der Trambahn zeigt zugespitzt auch die andere, dunkle Seite des Gefängnisses Schweiz. Dass es einiges weniger dunkel war als andere Gefängnisse, in denen sich die Juden im 20. Jahrhundert wieder fanden, davon zeugt die Kontinuität der drei in diesem Aufsatz behandelten Familiengeschichten.

Diese Kontinuität ist es jedoch auch, die exemplarisch deutlich macht, dass die Schweiz im 20. Jahrhundert doch nicht so besonders nichtbesonders war. Gerade anhand jüdischer Familienromane kann man lernen, dass die Schweiz nie eine geschlossene Gesellschaft bildete, weder im Sinn der Sartschen Hölle, noch im Sinn eines mythisch aufgeladenen Reduits. Offiziell weiss man das spätestens seit den Debatten um die nachrichtenlosen Konti und den Handel mit dem Raubgold Mitte der 1990er Jahre und dem Erscheinen der vielen Bände der „Unabhängigen Expertenkommission Schweiz – Zweiter Weltkrieg“. Es ist jedoch privilegiert die

Literatur, die solchem historischen Wissen ein Gedächtnis gibt. Am Schluss von Lewinskys Roman *Melnitz* wird dafür ein eindrückliches Bild beschrieben.

„Sie hausten auf den Dachböden, in Überseekoffern, die es verpasst hatten, rechtzeitig abzureisen. Sie versteckten sich in den Kellern, unter Haufen von Lumpen, die einmal Festgewänder gewesen waren. Man traf sie an jeder Ecke. In der leeren Gotthardkutsche vor dem Landesmuseum saßen sie, fuhren ohne Pferde bis ans Ende der Welt. Im Bahnhof schrieben sie mit Kreide Zahlen an die Güterwagen. Im Brockhaus an der Neuengasse suchten sie nach Gegenständen, die ihnen einmal gehört hatten, und wollten sie nicht haben, wenn sie sie fanden. Beim Sprüngli kratzten sie Sahnetorten aus blechernen Tellern. Auf der Terrasse der Fleischhalle standen sie aufgereiht wie zum Appell, nur manchmal sprang einer in die Limmat und durfte ertrinken. Sie waren überall.

In allen Bäumen saßen sie, ein Schwarm schwarzer Vögel, und spielten miteinander Schach. Die Figuren hatte Melnitz aus Knochen geschnitzt; von jedem geschlagenen Baum wusste er die Herkunft zu nennen, das Land und die Familie. Er wusste alles und erlaubte niemandem, es zu vergessen.“³⁰

Es ist die Aufgabe eines jüdischen Familienromans in der Schweiz, die unheimlichen Risse in der geschlossenen Gesellschaft aufzuzeigen, die Gespenster bei Sprüngli und die unsichtbaren Kreidezahlen an den Güterwaggons der SBB sichtbar zu machen. Es ist seine Aufgabe – das verdichtet sich im grausigen Schlusstableau – an das Glück des Überlebens, wie an dessen Einsamkeit zu erinnern.

30 LEWINSKY: *Melnitz*, S. 764-765.