

**„Eine Katholikin diente bei Juden ...“<sup>1</sup>**  
**Ansichten und Behauptungen über Juden**  
**in der litauischen Volksliteratur**

Manfred Klein

Im Hintergrund der nachfolgenden Darstellung steht die Frage, wie sich einst im Alltag eigentlich die Interaktion zwischen Angehörigen der litauischen Bevölkerung und ihren jüdischen Geschäftspartnern und Nachbarn abspielte. Die Kommunikation in den damit gegebenen Beziehungen verlief unter Bedingungen, die nicht zuletzt ethnischen und kulturellen Unterschieden zwischen den Partnern entsprachen. Zu diesen Bedingungen gehört für gewöhnlich das, was man übereinander denkt, gehören die vorgefassten Ansichten und Wertungen, mit denen die Interaktionspartner sich begegnen. Wenn hier die litauische Landbevölkerung auf ihre Haltungen und Meinungen in den Jahrzehnten vor und nach Beginn des 20. Jahrhunderts befragt werden soll, so ist darüber nicht zu vergessen, dass auch sonst in Europa der Umgang zwischen Juden und Nichtjuden durch mancherlei Stereotypenbildungen erschwert werden konnte.

Im Litauen des ausgehenden 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts, als Bestandteil des russischen Zarenreiches, wie nach dem Ersten Weltkrieg als junge Republik, gab es die in jeder Hinsicht bedeutende Minderheit der Juden unter der Mehrheitsbevölkerung der Litauer und neben anderen Minderheiten, Polen, Russen, Deutsche u. a. Bei der alltäglichen Begegnung der litauischen Landbevölkerung mit Angehörigen der jüdischen Volksgruppe wurde das Verhältnis zwischen Mehrheit und Minderheit durch mehrere kontrastierende Faktoren geprägt: Juden unterschieden sich nicht nur ethnisch, sprachlich und sozial vom litauischen Dorfbewohner – sie waren in dessen Wahrnehmung vor allem religiös – und damit

---

<sup>1</sup> Der Beitrag schließt inhaltlich als Fortsetzung an einen Vortrag an, der zum Jubiläum „125 Jahre Deutsch-Litauische Gesellschaft e. V.“ am 17. 04. 2004 in Greifswald gehalten wurde; gedruckt unter dem Titel: *Stereotype Judenbilder im litauischen Dorf*. In: Mitteilungen [der DLG] 2003/2004. Söhrewald 2005, S. 27–45. – Die Übertragungen aus dem Litauischen wurden vom Verfasser vorgenommen.

in ihrem gesamten kulturellen Habitus – die „ganz anderen“. Sie waren allerdings dank der beinahe alltäglichen Geschäftsbeziehungen zwischen Landbewohnern, Bauern und jüdischen Geschäftsfrauen, Händlern und Handwerkern in aller Regel gleichzeitig sehr vertraute Personen. Es ist deshalb interessant zu untersuchen, mit welchen vorausgeprägten Vorstellungen aufseiten der litauischen Partner Begegnungen mit Juden stattfanden.

Im Allgemeinen gehören die stereotypen Vorstellungen, die Menschen sich übereinander bilden, zu den gegebenen Voraussetzungen, unter denen sie miteinander in Interaktion treten. Das sind sogenannte „Schemata“, Konstruktionen, mit deren Hilfe sie versuchen, die Welt und ihre Mitmenschen zwecks besserer Orientierung zu klassifizieren.<sup>2</sup> Im Umgang mit sozialen und ethnischen Gruppen werden mindestens Typisierungen getroffen, die sich schnell zu Prototypen verdichten, im vorliegenden Fall „der Bauer“ und „der Jude“. Solche Kategorienbildungen sind – und darin liegt das wesentliche Problem – implizit wertbehaftet. Sie behindern dadurch zunächst einmal die unvoreingenommene, differenzierende Wahrnehmung des Gegenübers. Wie die Sozialpsychologie auch experimentell nachweisen konnte, verzerrt das zum Stereotyp geronnene Urteil die Wahrnehmung von Personen wie von Ereignissen.<sup>3</sup> Festzuhalten bleibt allerdings, dass, erstens, solche Stereotypen negativ wie positiv verzerren können und dass, zweitens, diese klassifizierenden Konstrukte unvermeidlich sind. Man muss davon ausgehen, dass ohne sie eine soziale Wahrnehmung gar nicht möglich wäre.

Wie sehen nun Stereotype aus, mit denen die Landbevölkerung Litauens im fraglichen Zeitraum – vor und nach der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert – hinsichtlich der jüdischen Minderheit ausgestattet sein konnte. Historische Einstellungen werden sich in den überlieferten Äußerungen, Behauptungen und Meinungen, Erzählungen und schriftlichen Dokumenten aufspüren lassen. Für das hier anzusprechende Interaktionsfeld sollen einige volksliterarische Texte und überindividuelle Äußerungen von

---

<sup>2</sup> Zu diesen Kategorienbildungen und ihrer Funktion in Interaktionsprozessen vgl. Forgas, Joseph P.: *Soziale Interaktion und Kommunikation*. Eine Einführung in die Sozialpsychologie. 4. Aufl. Weinheim 1999, S. 45–53.

<sup>3</sup> *Ibid.*, S. 66f.

Dorf- und Kleinstadtbewohnern zu „den Juden“ herangezogen und auf ihre Bewertungen befragt werden.<sup>4</sup>

Die eindeutigsten und pointiertesten Wertungen drücken genregemäß Sprichwörter und sprichwörtliche Redensarten aus.<sup>5</sup> *Netvarka kaip žydo krome* (Eine Unordnung wie im Judenladen; LTR 3424 [120] Utenos raj.) lautet so eine beliebte und häufig aufgezeichnete Vergleichsformel, die „den Juden“ generell des organisierten Durcheinanders bezichtigt. Aber den Überzeugungen des Volksglaubens nahe stehen im Allgemeinen auch die Inhalte der Volkserzählungen. Wenn Juden in Redensarten und Glaubenssätzen der litauischen Landbevölkerung eine so große Rolle spielten, darf man annehmen, dass sie auch Gegenstand des ausführlicheren und ästhetisch gestalteten Erzählens der Menschen wurden. Sind Sprichwörter und Redensarten eher situativ und meist spontan geäußerte Ansichten und Sprachbilder, so verlangen Erzählungen mehr Aufmerksamkeit und Konzentration sowohl beim Produzenten des Textes, als auch bei den Rezipienten; sie erfordern einen höheren Zeitaufwand, eine gewisse Ruhe in der Situation und können Inhalte und Wertungen differenzierter und womöglich nachhaltiger vermitteln.

Die Sammlungen litauischer Sagen enthalten relativ wenig erzählerisch ausgestaltete Texte, in denen Juden eine besondere Rolle spielen.<sup>6</sup> Ihre Grundlage jedoch bilden aus dem Volksglauben resultierende Memorare<sup>7</sup> und die darin transportierten europäischen Wandermotive. So findet sich beispielsweise die Unterstellung, Juden trachteten danach, Christenmenschen zu schlachten, als Volksglaubensinhalt in Memoraten dieser Art wie im folgenden Beispiel:

Eine Katholikin diene bei Juden. Sie fingen an, sie sehr gut zu ernähren, gaben ihr reichlich zu essen und machten sie müde. Dann führten

---

<sup>4</sup> Vgl. dazu auch: Anglickienė, Laima: *Svetimas, bet neblogai pažįstamas. Žydo įvaizdis lietuvių liaudies kultūroje*. In: *Darbai ir dienos* 34. 2003, S. 213–234. Die Arbeit berücksichtigt auch nonverbale Elemente des Brauchtums wie etwa Juden darstellende Fastnachtmasken. Ebenso dies.: *Judėjo įvaizdis lietuvių folklore: viduramžiškų prietarų atspindžiai*. In: *Tautosakos darbai* 21. 2004, S. 41–54.

<sup>5</sup> Vgl. dazu Klein (wie Anm. 1).

<sup>6</sup> Gründe dafür werden genannt in: Anglickienė, Laima: *Žydas pasakojamojoje tautosakoje*. In: *Liaudies kultūra* 1996. 5, S. 48–52.

<sup>7</sup> Der Begriff „Memorat“ umschreibt eine kurze Erzählung über angeblich persönlich Erlebtes (auch aus zweiter oder dritter Hand). Er steht in der Volkserzählforschung komplementär zu Bericht, Chronikat und Fabulat. Vgl. EM, Bd. 9, S. 565–567.

die Juden sie in die Badehütte und machten sich daran, sie zu waschen. Sie scheuerten sie ganz weiß. Nach Hause zurückgekehrt, kamen viele Juden zusammen, und die Frau hörte, dass sie geschlachtet werden sollte. Irgendwie entkam sie durch ein Fenster, obwohl sie sorgfältig bewacht wurde.

Die Polizei tat den Juden nichts, obwohl sie den jüdischen Schlachter mit dem Messer vorfand; anscheinend hatten die Juden die Polizei bestochen (LTA 1463 [91]).

Ohne nähere Hinweise zum Text bleibt es schwierig zu beurteilen, wann und wie weit und von wem diese und ähnliche Berichte wirklich für wahr gehalten wurden. Immerhin konnten solche Behauptungen in Litauen noch Anfang des 20. Jahrhunderts erhoben werden. In Deutschland machten sich die Nazi-Ideologen in den Dreißigerjahren die Ritualmordphantasien in ihrer antisemitischen Propaganda zunutze.

Es ist deshalb fast selbstverständlich, dass die Themen „Ritualmord“ und „Blutmatze“<sup>8</sup> auch in sagenhaften, erzählerisch ausgestalteten Texten auftauchen. Eine bei einem Juden dienende Magd entgeht einem entsprechenden Anschlag nur deshalb, weil ihr Verlobter, ein Knecht namens Raulas, ihr im letzten Moment zu Hilfe eilen und die mit Messern auf das Mädchen losgehenden Juden mit einer Wagenrunge prügeln und vertreiben kann. Die Geschichte, – aufgezeichnet 1938 im Rayon *Prienai* – in der auch die jüdische Hausfrau eine treibende Kraft darstellt, will nicht einfach einen Mordversuch schildern. Der rituelle Charakter der beabsichtigten Tat erschließt sich – wie in dem eben aufgeführten Beispiel – aus dem kollektiven Auftritt der Täter. Es geht nicht um eine individuelle Gewalttat, sondern, angeblich, um eine für das religiöse Kollektiv notwendige Handlung:

[...] Nach dem Abendessen ließ die Jüdin Raulas wie gewöhnlich in die Scheune zum Schlafen gehen und verschloss die Tür. Auch die Magd schickte sie zum Schlafen. Als die sich niedergelegt hatte, öffnete sich alsbald eine anschließende Tür, in der eine Gruppe von Juden erschien, die sich im Nebenzimmer versteckt hatte. Sie hatten Messer bei sich, die sie zückten, als sie sich der Magd näherten [...]<sup>9</sup>.

---

<sup>8</sup> Zum Ursprung der Beschuldigungen – vermutlich im 12. Jahrhundert – und deren Folgen vgl. EM, Bd. 1, S. 613.

<sup>9</sup> LTA 1785/8, cit. nach Balys, Jonas: *Lietuvių mitologiškos sakmės* (Lithuanian Mythological Legends). London 1956, S. 159. Ob die Einordnung des Textes in die

Auch diese Erzählung verzichtet völlig auf eine Erläuterung des vorgeblichen rituellen Hintergrundes (d. h., der Ritualmordlegende mit der unterstellten Verschwörung gegen das Christentum) der geplanten Untat – sie setzt den entsprechenden „Wissens“-Kontext bei ihren Adressaten voraus. Dafür bekräftigt sie am Ende die Behauptung durch den Hinweis, der Retter Raulas selbst habe die Geschichte öffentlich gemacht. Die in der Forschung geäußerte Ansicht, Erzählungen mit den Motiven Ritualmord und Hostienfrelv seien meist von intellektuellen religiösen Kreisen verbreitet worden,<sup>10</sup> müsste für Litauen insoweit modifiziert werden, als sie ihr lebhaftes und ausdauerndes Dasein bis ins 20. Jahrhundert doch wohl hauptsächlich der mündlichen Volksüberlieferung zu danken haben; dass sie jedoch ursprünglich durch literarische Quellen initiiert und auch weiterhin immer mal wieder bestätigt wurden, ist dennoch nicht zu bezweifeln.<sup>11</sup>

Ob Sage oder Memorat – entscheidend für die kollektive Stereotypenbildung sind ihr Realitätspostulat und der deshalb vom Erzähler ausgehende Wahrheitsanspruch, der immer auch einen Bezug zur Lebenswelt des jeweiligen Publikums herstellen soll. Wenn man Geschichten wie die von den mit Christenblut gebackenen Matzen erzählt, dann werden damit, abgesehen von der Selbstdarstellung des Erzählers, zwei zentrale Zwecke verfolgt: Unterhaltung und Belehrung. Dieses „didaktische Erzählen“ verfolgt ein bestimmtes Ziel und dringt auf Verhaltensbeeinflussung.<sup>12</sup> In den vorliegenden Fällen ging es mindestens um Warnung vor „den Juden“ und ihren angeblichen blutigen Praktiken, womöglich überdies um die nur wenig verschleierte Aufforderung zum aggressiven Handeln.

Das Märchen mit seiner weniger realistischen Weltsicht dürfte auch in Litauen noch umfassender als die Sage von über die ethnischen Grenzen

---

Rubrik „Kannibalismus“ (Žmogėdros) dieser Veröffentlichung sinnvoll ist, sei dahingestellt. Zur Problematik der Definitionen vgl. Artikel „Kannibalismus“ in EM, Bd. 7, S. 939–945.

<sup>10</sup> Vgl. Petzoldt, Leander: *Der ewige Verlierer. Das Bild des Juden in der deutschen Volksliteratur*. In: Pleticha, Heinrich (Hg.): *Das Bild des Juden in der Volks- und Jugendliteratur vom 18. Jh. bis 1945*. Würzburg 1985, S. 29–60, hier S. 58.

<sup>11</sup> Das russische Innenministerium ließ 1844 einen Militärarzt eine ausführliche Studie über jüdische Ritualmorde an Christen anfertigen, in der weit über hundert angebliche Fälle „dokumentiert“ wurden. Vgl. Anglickienė, *Svetimas* (wie Anm. 4), S. 219.

<sup>12</sup> Fischer, Helmut: *Ethnische Stereotypen in der gegenwärtigen Volkserzählung*. In: *Fabula* 31. 1990, S. 262–271, hier S. 262.

Europas wandernden Motiven und Themen geprägt sein. Dennoch finden sich darin bezüglich auftretender Juden meistens gewisse individuelle Elemente, die eine Erzählung der Lebenswelt des Publikums annähern sollen. Die legendenhafte Erzählung vom Ewigen Juden (AaTh 777) wurde in ganz Europa gerne mit einem Memorat verbunden, in dem eine Begegnung mit ihm behauptet wurde. Auch in einer im späteren 19. Jahrhundert aufgezeichneten litauischen Variante wird gegen Ende der Geschichte die Verbindung mit dem unmittelbaren Lebensraum des Erzählers und seiner Zuhörerschaft hergestellt: „Man sagt, dass er während einiger Jahre hier bei uns in Raseiniai gewesen ist. Die Juden konnten mit ihm weder sprechen, noch sich irgendwie verständigen.“<sup>13</sup>

Natürlich ist auch das Märchen nicht, wie mitunter angenommen, zeitlos und „universell“, sondern historisch entstanden und an entsprechenden kulturellen und sozialen Milieus orientiert. Das gilt gerade für seine Bildhaftigkeit des Erzählens: „Es gibt keine universellen Symbole, sondern nur kulturbezogene Systeme von Symbolen.“<sup>14</sup> Wir sind es gewohnt, die meisten menschlichen Märchen-Figuren als überindividuell und nicht ethnisch definiert wahrzunehmen; mindestens gilt das für das europäische Volksmärchen. Ihre „berufliche“ Orientierung bezieht sich auf ein agrarisches Milieu in einer – stark abstrahiert dargestellten – Feudalgesellschaft. Könige, Prinzessinnen, Priester, Bauern, Hirten, gelegentlich Soldaten, Bettler, – alle sind in der eigenen oder auch in einer benachbarten ethnischen Gruppe denkbar. „Der Jude“ wird hingegen als ein Außenstehender wahrgenommen, als jemand mit einem besonderen geschichtlichen und kulturellen Hintergrund, als Fremder. Er kann deshalb eigentlich erst nachdrücklich in die Märchenerzählung aufgenommen werden, wenn und wo Juden zu einer vertrauteren Erscheinung in der gesellschaftlichen Realität geworden sind und dennoch durch ihren kulturellen Habitus auffällig bleiben. Das kann im litauischen Sprachgebiet frühestens im 14., wahrscheinlicher jedoch erst in den folgenden Jahrhunderten der Fall gewesen sein.<sup>15</sup>

---

<sup>13</sup> Basanavičius, Jonas: *Jono Basanavičiaus tautosakos biblioteka*. 15 Bde., Vilnius 1993–2004, Bd. II, S. 81.

<sup>14</sup> Röhrich, Lutz: *Zur Deutung und Be-Deutung von Folklore-Texten*. In: *Fabula* 26. 1985, S. 3–28, hier S. 9.

<sup>15</sup> Zur Datierung der jüdischen Wanderung ins Königreich Polen-Litauen vgl. Haumann, Heiko: *Geschichte der Ostjuden*. München 1990, S. 17f.; außerdem: *Geschichte des jüdischen Volkes*. Hg. von Haim Hillel Ben-Sasson. Frankfurt a. M.,

In seinem Motiv-Index der litauischen Volkserzählung ordnete Jonas Balys die Texte, in denen Juden als wesentliche Handlungsträger auftreten, den Anekdoten und Schwänken zu.<sup>16</sup> Darunter finden sich auch so weit in Europa verbreitete Motive wie „Jude aus dem Himmel gelockt“ (AaTh 1656) oder die in ganz Nordeuropa beliebte Erklärungserzählung „Warum die Juden kein Schweinefleisch essen“ (LPK \*1867A). Das erstgenannte Motiv beruht auf einem älteren und später erst deutlich antijüdisch gewendeten Stoff, bei dem Angehörige einer bestimmten Gruppe, Soldaten beispielsweise, aus dem Himmel vertrieben werden.<sup>17</sup> Der Jude lässt sich von Petrus aus dem Himmel locken mit dem Versprechen, vor der Himmelstür oder in der Hölle würden besonders billig Waren, Kleider etwa, versteigert; womit bis über den Tod hinausreichende Gier bekundet werden soll.

Zahlreiche Schwankmärchen bieten den betrogenen Juden zur Belustigung an; er versucht, mit List einen schnellen Gewinn zu machen, und wird selbst zum Opfer seines schlauderen oder geschickteren Gegenspielers. Die meisten dieser Texte zählen zu den sogenannten „Trickster Stories“ (AaTh 1525–1639), in denen ein oder mehrere zu übertölpelnde „Dumme“ benötigt werden.<sup>18</sup> Vom Typ AaTh 1610 finden sich in Litauen 42 unterschiedliche Aufzeichnungen, in denen Juden gern mit anderen Außenseitern in die gleiche missliche Lage der Überlisteten gesetzt werden. Die Geschichte „Von einem schlauen Alten“ erzählt von einem Juden und zwei Soldaten, die dem Alten, der des Königs kostbaren Vogel eingefangen hat, den Weg zur Belohnung nur zeigen wollen, wenn sie jeweils die Hälfte des zu erwartenden Lohns einstreichen dürfen. Der kluge Alte geht darauf ein und erbittet vom König nur 100 Rutenhiebe als Lohn. Entgegennehmen dürfen diese dann die zunächst scheinbar Überlegenen, der Jude und die Soldaten, während der Alte vom König wegen seiner Klugheit ein bedeutendes Geschenk erhält. Der Antritt des Juden zur Exekution wird besonders ausführlich geschildert:

Der König ließ den Juden hereinführen. Der Jude kam erfreut zum König, dachte, einiges Geld zu erhalten, aber da irrte er sich. Der König befahl ihm, sich über den Tisch zu legen, und die Diener zählten

---

Wien 1992, S. 710–713 und *Lietuvos istorija. Enciklopedinis žinynas*. 2 Bde., Vilnius 2011–2016, Bd. 2, S. 1231f.

<sup>16</sup> LPK, S. 158–161.

<sup>17</sup> Dazu vgl. EM, Bd. 7, S. 686–688.

<sup>18</sup> Zur Rolle der Dummen in Schwankmärchen vgl. EM, Bd. 3, S. 927–937.

ihm 50 Rutenhiebe auf das Hinterteil. Was sie gaben, das gaben sie dem Juden richtig, der konnte nicht einmal mehr seine Hosen zuknöpfen!<sup>19</sup>

In der Variante „Von dem Bauern, dem Juden und dem Soldaten“ hat der Jude einen Namen, Jaškus, und beklagt sich bitter, als er statt der erhofften 300 Dollar dreihundert Schläge aufgezählt bekommt: „Der geprügelte Jude schrie: Au weh, das sind harte Dollars!“<sup>20</sup>

Eher noch ausdrücklicher als in den übrigen volksliterarischen Texten werden Juden in litauischen Schwankmärchen und Anekdoten mit dem Geld in Verbindung gebracht. Der Wert des Geldes erscheint der jüdischen Schwankfigur so gewaltig, dass sie alles zu seinem Erwerb oder Wiedergewinn riskiert, auch das eigene Leben. Nach Verlust des Geldbeutels versucht der jüdische Händler einen vermeintlichen (oder tatsächlichen) Finder zum Geständnis zu bewegen und geht dabei so unüberlegt vor, dass er sich schließlich in seiner eigenen List verfängt und selbst zu Tode kommt (AaTh 1642A).<sup>21</sup> Juden um ihren Besitz zu bringen, ist angesichts aller dieser verbreiteten Ansichten über ihre „Charakteristika“ eine belachenswerte Tat. Zwei Burschen berauben einen jüdischen Händler oder Fuhrmann mit List seines Pferdes und bieten es anschließend auf dem Markt ihm selbst wiederum zum Kauf an. Auch diese Erzählung, „Wie zwei Burschen einen Juden betrogen“<sup>22</sup>, aufgezeichnet im westlitauischen Dialekt, gehört einem europaweit verbreiteten Schwanktyp des Motivkomplexes „Meisterdieb“ (AaTh 1525 A–1525Q) mit Pferdedieben als Hauptfiguren an. Der Bestohlene in den zahlreichen Varianten – in Litauen 44 Aufzeichnungen allein des Typs AaTh 1529 – muss keineswegs ein Jude sein. Kaufleute, Adelige oder Kleriker kommen als Überlistete vor, und es ist wesentlich für den komischen Effekt der Texte, dass die Diebe – beziehungsweise ihre Kunstfertigkeit – fast immer positiv bewertet werden.<sup>23</sup> Sie zeigen die Sicht „von unten“ innerhalb der sozialen Hierarchie, in der die Sympathie den Dieben oder Schelmen gehört, die den Besitzenden etwas wegnehmen.

---

<sup>19</sup> Basanavičius (wie Anm. 13), Bd. II, S. 52f.

<sup>20</sup> Ibid., Bd. VIII, S. 236.

<sup>21</sup> Zum Beispiel „Žyda pinigėliai“, in Basanavičius (wie Anm. 13), Bd. I, S. 184–186 und „Apie žydą ir žmogų“, ibid., Bd. II, S. 190f.

<sup>22</sup> Ibid., S. 319.

<sup>23</sup> Vgl. EM, Bd. 9, S. 508–522.



Es ist folglich ein durchgehender Topos in Erzählungen dieses und ähnlichen Typs, dass diejenigen, die den Juden überlisten, einfache Leute sind: Bauern, Bauernburschen, Knechte etc., Leute vom Lande eben. Das steht nur scheinbar im Widerspruch zu der sonst allgemein üblichen Furcht vor jüdischer Schlaueit und Magie. Die Erzählungen sollen offensichtlich das in der Realität verbreitete Unterlegenheitsgefühl in Geschäftsangelegenheiten kompensieren. Sie sind sozusagen „Heldensagen“ des kleinen Mannes mit dem Thema „Wie es einem Litauer gelang, einen Juden herinzulegen“. Die Freude an solchen Geschichten entspricht vollkommen der Arbeit am Selbstwertgefühl der Leute, die sie auch gegenüber anderen ethnischen Gruppen, zum Beispiel Deutschen, leisteten. In einer Erzählung, die gegen Ende des 19. Jahrhunderts in *Preußisch-Litauen* im Galbraster Dialekt aufgezeichnet wurde, findet sich diese positive Selbsteinschätzung Juden gegenüber gleich zu Anfang als Prämisse der folgenden Handlung ausgesprochen. Dabei wird auch eine in ganz Litauen verbreitete sprichwörtliche Maxime zitiert:

Der Litauer hat so ein Sprichwort: Feilsche wie ein Jude, aber bezahle wie ein Christ. Mir scheint, die Weißrussen sagen es so: Der Pole übertrifft den Russen, der Jude den Polen und der Litauer den Juden, aber der Teufel übertrifft sie wahrscheinlich alle. Zum Teil stimmt das auch. Der Litauer, besonders beim Handel, ist dem Juden überlegen, ob beim Verkaufen oder beim Kaufen.<sup>24</sup>

Ausgenommen den Teufel sieht sich also der Litauer gern an der Spitze der Klugheitspyramide, als denjenigen, der „sogar“ den Juden übertrifft, und das – ausdrücklich und besonders – im Geschäftsleben. Da mag vielleicht der Wunsch Vater des Gedankens des Erzählers gewesen sein, auf jeden Fall wird damit ein Gegenstereotyp zum Bild vom ständig die Bauern übervorteilenden Juden geprägt: der allemal gewitztere Litauer. Das unterstreicht eine Bemerkung am Schluss dieser Erzählung, die noch einmal auf den Eingangsgedanken zurückgreift: „Wann gewinnt der Jude? Wenn der Litauer zu viel Schnaps gesoffen hat oder ein Wickelkind ist [...]“.

Vom betrunkenen Litauer lässt sich umstandslos auf eine weitere Textorte übergehen, die das Verhältnis der Landbevölkerung zu Litauens Juden auf besonders problematischem Felde reflektiert: die Daina, das Volkslied. Absehen kann man von den mehr oder weniger harmlosen

---

<sup>24</sup> Basanavičius, (wie Anm. 13), Bd. I, S. 194.

Spottliedchen, die vor allem gerne von Kindern und meistens auf der Straße hinter einem Juden hergesungen wurden.<sup>25</sup> Ältere Kinder und Jugendliche kannten „unanständige“ Lieder, die sie dort gerne sangen, wo sie „unter sich“, das heißt, ohne Aufsicht Erwachsener waren, vorzugsweise auf der Viehweide. In ihnen fungierte „der Jude“, sicher von älteren Personen abgeläuscht, als der angeblich sexuell Unersättliche, der den litauischen Mädchen nachzustellen pflegt.<sup>26</sup> Da wurde deutlich das Stereotyp von der überbordenden Sexualität und Potenz des Fremden, des Exoten bemüht; Sexualneid der noch nicht teilnahmeberechtigten Kinder mochte ebenfalls eine Rolle gespielt haben.

Während manche Hochzeitslieder die – in der Praxis kaum mögliche – Heirat des Mädchens mit einem Juden verspotten<sup>27</sup>, scheint der Liebreiz jüdischer Mädchen für manchen litauischen Burschen nicht unproblematisch gewesen zu sein. Die absolut „unmögliche“ Verbindung stellt doch für den jungen Mann eine gewisse Anfechtung dar. Denn es geht, wie in der verbreiteten Ballade „Suvalkų miestelij žydelka našlė“ (Die jüdische Witwe im Städtchen Suvalkai) nicht nur um eine schöne Tochter namens Perlėta, sondern auch um eine besonders reiche Mitgift, die auf drei Wagen in die Heimat des Bräutigams transportiert werden würde.<sup>28</sup> Bleibt es in diesem Fall bei dem verlockenden Angebot an einen gewissen Jonas – eine Reaktion darauf wird nicht überliefert –, so führt die Versuchung durch die schöne Jüdin in einer anderen Variante „Vai, Raulas arė ant aukšto kalno“ (Ach, Raulas pflügte auf dem hohen Hügel) zu einem fatalen Ende. Raulas, der seinen Acker pflügt, bekommt Besuch von der schönen Perlušė, die ihn auch umstandslos einlädt:<sup>29</sup>

[...]  
– *Atvažiuok, Raulai,*  
*Subatos diena,*

---

<sup>25</sup> Vgl. Anglickienė, *Svetimas* (wie Anm. 4), S. 221–223.

<sup>26</sup> Klein, Manfred und Gerhard Bauer (Hg.): *Hirten – Herden – Hütungsbrauch: Hirtenkultur in Litauen*. Münster 2005, S. 184f.

<sup>27</sup> Während bedürftige jüdische Paare bei der Heirat von der Gemeinde einmalig finanziell zur Gründung eines Geschäftes unterstützt wurden, entfiel eine solche Alimentierung völlig, wenn der junge Mann eine Nichtjüdin ehelichen wollte. Dazu Varašinskas, Kazimieras: *Šis tas apie Lietuvos žydus*. In: *Mūsų kraštas* 1993, Nr. 1, S. 61–63, hier S. 61.

<sup>28</sup> Basanavičius (wie Anm. 13), Bd. X, S. 129–131.

<sup>29</sup> *Ibid.*, S. 255–257.

*E e, ok vei vei,  
Subatos diena,*

– Komm zu mir, Raulas,  
Sonnabend über Tag,  
Oho, oh weh, oh weh,  
Sonnabend über Tag,  
Sonnabend über Tag,  
Die Juden haben Sabbat,  
Oho, oh weh, oh weh,  
Die Juden haben Sabbat.

Komm zu mir, Raulas,  
Genau zur Mittagsstunde,  
Oho, oh weh, oh weh,  
Genau zur Mittagsstunde,  
Genau zur Mittagsstunde,  
Wenn alle Juden schlafen.  
Oho, oh weh, oh weh,  
Wenn alle Juden schlafen.

Komm zu mir, Raulas,  
Mit drei großen Wagen,  
Oho, oh weh, oh weh,  
Mit drei großen Wagen.

[...]

Offensichtlich möchte das Mädchen – der angebotene Zeitpunkt weist darauf hin – in Heimlichkeit entführt werden, stellt aber nichtsdestoweniger drei Wagenladungen in Aussicht: In einen Wagen will es die weiße Leinenwäsche geben, in einen zweiten Gold und Silber, in den dritten schließlich sich selbst. Und dann, so der Jüdin Vorstellung im litauischen Lied, „fahren wir zusammen auf deinen Hof“. Das freundliche Anerbieten erfährt in dieser Ballade jedoch eine mehr als schroffe Abfuhr durch den jungen Bauern:

– Wo mein schöner Hof,  
Dort wird dein Ende sein,  
Oho, oh weh, oh weh,  
Dort wird dein Ende sein.  
Und fuhr mit ihr  
Zum großen, tiefen See,

Oho, oh weh, oh weh,  
Zum großen, tiefen See –  
Hinein warf Raulas  
Die junge Perlušė,  
Oho, oh weh, oh weh,  
Die junge Perlušė.  
[...]

– Die schöne Perlušė ertrinkt; ihre Zöpfe treiben noch auf dem Wasser, ihre Schuhe bleiben auf der Brücke, ihre Mütze am Ufer zurück.

Selbstverständlich steckt eine solche Daina voller poetischer Metaphorik<sup>30</sup> und bildet schließlich insgesamt ein phantasievolles und zugleich sarkastisches Bild für eine unstatthafte Verbindung. Sie transportiert mit ihrer Poesie gleichwohl Normen und Wertvorstellungen der Gesellschaft, in der ihr Text entstand und gesungen wurde. Nicht nur wird eine Ehe zwischen dem christlichen litauischen Bauern und der Jüdin kategorisch ausgeschlossen, sondern der Versuchung dazu kann mit allen Mitteln, gegebenenfalls brachialen bis zum Mord, widerstanden werden. Dieses und ähnliche Lieder gestalten allerdings darüber hinaus ein in der europäischen Literatur weithin verbreitetes Motiv: das der dämonischen Verführerin, deren erotische Attraktivität den Mann in ihren Bann zieht, von seinem vorgegebenen Wege abbringt und seine Moral untergräbt.<sup>31</sup>

Neben den numinos-dämonischen Figuren des Volksglaubens können auch leibhaftige Frauen, deren erotische Anziehungskraft dämonisiert wird, in diese Rolle gebracht werden. Im vorliegenden Fall wirbt die Verführerin zusätzlich mit ihrem Reichtum, wird aber eben doch als exotische Fremde wahrgenommen. Die Jüdin als besonders reizvolle, sinnliche und gefährlich leidenschaftliche Frau – ein Stereotyp selbstverständlich – war seit Rahel, der „Jüdin von Toledo“, mehr und mehr zum Stoff selbst

---

<sup>30</sup> Die drei Wagenladungen für den Brautschatz stehen in den Hochzeitsliedern häufig für das Idealbild einer reichen Heirat. Die im lit. Original benutzte Metapher „Gilus Dunojus“, wörtlich: „Tiefe Donau“, bedeutet gerade in Liebesliedern immer nur ein tiefes Wasser, einen tiefen See. Zur Metaphorik in litauischen Dainos vgl. Sauka, Donatas: *Tautosakos savitumas ir vertė*. Vilnius 1970, S. 198–221.

<sup>31</sup> Zum Motiv vgl. Frenzel, Elisabeth: *Motive der Weltliteratur*. Stuttgart 1976, S. 737–751.

der populären Literatur geworden.<sup>32</sup> Zu diesem Bild der gefährlichen Exotik gehört der aktive Part, den das Mädchen auch in der eben herangezogenen Ballade übernimmt.

Während die zitierten poetischen Verse im Grunde ähnliche wie die schon in Redensarten und Volksglauben aufgezeigten Klischees bedienen,<sup>33</sup> begegnen in einer anderen Gruppe von Liedern Juden in Zusammenhängen, die sich auf reale historische Verhältnisse beziehen. Litauische Trinklieder – oder besser: Lieder über das Saufen und die Trunksucht – reflektieren zum Teil die, bei ihrer Aufzeichnung im 19. oder 20. Jahrhundert, mitunter bis zu 500 Jahre zurückliegenden sozialen und ökonomischen Konstellationen und den sich daran knüpfenden Alkoholkonsum. Die umfangliche und variantenreiche Sammlung der Lieder über das Trinken ermöglicht eine ziemlich präzise Unterteilung in solche, die inhaltlich die Zeit vor und solche die den Umbruch mit der Monopolisierung des Alkoholverkaufs 1897 in Litauen thematisieren. Vor der Einführung des Ausschankmonopols durch die russische Regierung verpachteten Adel und Klerus als Eigentümer die Schnapsschenken an jüdische Wirte. Einige Lieder befassen sich auch noch mit der nach der Einrichtung staatlicher Verkaufsstellen zunehmenden Schwarzbrennerei auf den Höfen und ihrer polizeilichen Verfolgung.<sup>34</sup>

Am deutlichsten spiegeln wohl die Stellung zu den Juden Lieder wider, die propagandistisch-didaktisch die Einführung des Staatsmonopols begrüßen. Sie sind zum Teil konkreten Autoren zuzuordnen, erfreuten sich gleichwohl, wie Zahl und geographische Verbreitung der Aufzeichnungen und Varianten bezeugen, großer Beliebtheit bei der Bevölkerung. Unverhohlen weisen sie den jüdischen Kneipenbetreibern die Schuld an der verbreiteten Trunksucht und deren Folgen zu, feiern unüberhörbar hämisch die Schließung der Schnapsschenken und die Vertreibung der jüdischen Pächter daraus. Die müssten nun „richtig“ arbeiten – wie andere Leute:

---

<sup>32</sup> Vgl. zum Beispiel die schöne und intrigante Jüdin Judith im sechsbändigen Kolportageroman *Der verlorene Sohn oder Der Fürst des Elends* von Karl May, Erstdruck in 101 Lieferungen Dresden 1884–1886.

<sup>33</sup> Vgl. Klein (wie Anm. 1)

<sup>34</sup> Die umfangreichste veröffentlichte Sammlung von Liedern über das Trinken findet sich in: *Lietuvių liaudies dainynas XVI. – Humoristinės-didaktinės dainos: dainos apie girtuoklystę*. Vilnius 2002.

[...]  
Mehr als dreihundert Jahre schon,  
Dass der Fusel kam ins Land.  
Juden lieferten den Dreck,  
Menschen brachten sie in Not,  
Viele haben sie zerstört.  
Wer dem Schnaps verfallen war,  
Lebte bald im Unglück.

[...]  
Geht, ihr Juden, richtig schuftet  
Wie die anderen Leute auch,  
Denn die Schnäpschen zu verkaufen  
Schmeckte euch wahrhaftig süß.  
Kein Leben mehr in Saus und Braus,  
Und Geld bekommt ihr auch nicht mehr,  
Ihr könnt am Hunger sterben.  
[...]<sup>35</sup>

Ganze Lieder sind voller Spott für die Reaktion der jüdischen Schankwirte, ihrer Verzweiflung und ihrem Jammern gewidmet, aber auch vermeintlich fortdauernder Bedrohung; denn sie werden, so unterstellt ein Lied, den Christenmenschen nun eben mit anderen Handelsunternehmungen betrügen:

*Mūsų žydai pagal rinką  
Pas Markelį susirinko,  
Visi tenai susirinko,  
Kurie buvo karčemninkai.*

Unsere Juden auf dem Markt  
Trafen bei Markelis sich,  
Alle kamen dort zusammen,  
Die Spelunkenwirte waren.  
Dort berieten sie sich lange,  
Wenn aus Schenken sie vertrieben:  
Wie zu leben, was zu tun,  
Wie's Geschäft noch zu betreiben?  
Hier weint Matkas herzerreißend,  
Giecas folgt mit schwarzem Bass,

---

<sup>35</sup> „Eikit čionai, broliai mano“, *ibid.*, S. 728f.

Trübe seufzt nun wieder Ickas,  
Voller Sorgen auch der Elckus.

[...]  
Vom Paradies sind wir vertrieben,  
Alles Recht nur den Gojim –  
Auch Gewinn geht jetzt zu Ende.  
Aus ist es mit Schnaps und Bier.

[...]  
So! Oreelis atmet tief, und  
Die Tränen bald getrocknet,  
Gütig lehrt er seine Freunde,  
Schaut eindringlich alle an.

[...]  
Wir werden doch nicht untergehen,  
Immer uns noch glücklich sehen,  
Alle haben wir ein Haus  
Und das Geld geht auch nicht aus.

Die Häuser setzen wir instand,  
Andere gründen ein Geschäft,  
Handel wird dort neu betrieben  
Wieder wird der Goj beschwindelt.

[...] <sup>36</sup>

Das Lied, 1930 in der Umgebung von *Panevėžys* aufgezeichnet, benutzt im Original, wie auch andere Varianten des gleichen Typs, sprachliche Elemente des Jiddischen und bestimmte Verhaltensweisen – sich in Trauer den Bart raufen, mit den Fingernägeln die Wand aufkratzen usw., –, um in dialogischen Passagen scheinbar die betroffenen Juden selbst zu Wort kommen zu lassen. Es offenbart mit seinem boshaften Humor und einigen Unterstellungen, vor allem des permanenten Betrugers an Nichtjuden, typische antisemitische Einstellungen, wie sie nicht zuletzt im jahrzehntelangen Kampf gegen den Alkoholkonsum geprägt wurden.

Das ist in den Versen spürbar weniger der Fall, die sich auf die Zustände vor der Schließung der Branntweinkneipen beziehen. Sie beklagen im Wesentlichen die schlimmen sozialen Folgen des Trinkens für Familie und Hof, verspotten den Säufer, der aus der Kneipe torkelnd mit der Nase

---

<sup>36</sup> „Mūsų žydai pagal rinką“, *ibid.*, S. 740–742.

im Dreck oder Matsch landet, sein eigenes Haus nicht mehr findet. Darüber wird in den meisten Liedtypen die Rolle des jüdischen Schankwirtes allerdings nicht vergessen: *Sermigelą milo pilko / Už arielką žydai vilko* (Den grauen Bauernrock zogen ihm die Juden für den Schnaps aus), heißt es im Lied<sup>37</sup>, womit der Umstand angesprochen wird, dass dem Säufer das Geld bereits ausging und er nun seine Sachen zum Pfand oder in Zahlung geben muss.

Für den Schnaps, so in einem anderen Spottlied, heizen die Trinker dem Juden den Ofen, wischen ihm den Boden auf, küssen die Wirtin<sup>38</sup> – im Verständnis des litauischen Dorfes lauter erniedrigende Handlungen und Dienste. Der jüdische Kneipier schlechthin, der den Leuten den letzten Groschen aus der Tasche zieht, hört meist auf den Namen „Maušas“<sup>39</sup> oder, diminutiv, „Maušiukas“. Er lauert für gewöhnlich auf seine Opfer und schenkt dann großzügig aus:

[...]  
Ich wünsche Maušiukas guten Tag –  
Mir gibt Maušiukas einen Liter.  
Ich wünsche Maušiukas guten Morgen –  
Mir gibt Maušiukas den zweiten Liter.  
[...]

– Allerdings nur gegen Bezahlung, und das ist in diesem Lied ein Pur (67,2 l) Roggen.<sup>40</sup> Wer kein Geld mehr hatte, den musste – so heißt es in einem langen Klagegesang aus dem 19. Jahrhundert – die Ehefrau mit einem Korb Eiern oder der letzten Ziege in der Schenke auslösen. Gab der Schankwirt den Schnaps „auf Pump“, so kam das „dicke Ende“ für den Zecher im Herbst, nach Abschluss der Ernte:

[...]  
Den nächsten, der ganz ohne Geld,  
Lädt die Jüdin gern auf Pump, –  
Der Jude dreimal oder vier,

---

<sup>37</sup> „Atsigėraš arielkytas“, *ibid.*, S. 51f.

<sup>38</sup> „Arielkėla tu pilkoji“, *ibid.*, S. 82f.

<sup>39</sup> Eine meist abfällig gemeinte Bezeichnung für Juden, abgeleitet von ihrer rituellen Kopfbedeckung, der „Kippa“, lit. *maušė*. Der jüdische Hausierer wurde oft „Maušius“ genannt. „Maušas“ diente auch als Spitzname für jemanden, der „jüdisch“ aussah, eine dicke Nase hatte oder auch nur als unangenehm empfunden wurde. Vgl. Butkus, Alvydas: *Lietuvių pravardės*. Kaunas 1995, S. 304.

<sup>40</sup> „Pakel' galvų, ar neušta“, (wie Anm. 34), S. 99f.



Wie's ihm gefällt, so schreibt er's auf.  
Was er im Sommer ausgeschenkt,  
Im Herbst holt er's mit großem Wagen:  
Hafer und Gerste.  
[...]<sup>41</sup>

Ein Lied wie dieses zeigt mit seinen oft realistischen Bildern der Trunksucht und den polemischen Aussagen über den jüdischen Kneipenpächter deutlich den Einfluss des kirchlichen Kampfes gegen den Alkoholkonsum und seine sozialen Folgen im späteren 19. Jahrhundert.<sup>42</sup> Die 18 Strophen – es gibt auch verkürzte Varianten – dürften sich in gedruckter Form vor allem in erbaulichen und belehrenden Zeitschriften und Kalendern verbreitet haben.<sup>43</sup> Der religiöse Gesichtspunkt in der grundsätzlich eher sozialen Kampagne äußerte sich nicht selten in der Drohung, der Säufer sei schon auf geradem Weg in die Hölle, und zwar werde er sich dort in der Gesellschaft seines jüdischen Schankwirtes wiederfinden: *Pijokeli, jei neliausi, tu su Maušu peklo bliausi* (Trunkenbold, hörst du nicht auf, wirst du mit Maušas in der Hölle heulen).<sup>44</sup> Kirche und Kneipe – das sind, glaubt man den Liedern, die sonntäglichen Alternativen für das Landvolk. Sie werden manchmal ausführlich behandelt: „Wir“, also die rechtschaffenen Sänger, gehen am Sonntagmorgen zur Kirche – die Säufer in die Kneipe; wir küssen geweihten Boden – sie dem Juden die Füße; wir warten auf die Predigt – sie auf die Flasche usw.<sup>45</sup>

Schuldig am Elend der Zechbrüder sind, so lehren die Lieder, nicht nur männliche Wirte. Mindestens genauso häufig, insoweit zeichnen sie die Realität nach, locken jüdische Wirtinnen, die als Maušienė, Abramienė oder mit einem Vornamen, Gitkė zum Beispiel, genannt werden. Geschäftstüchtig sind sie demnach nicht minder als die männlichen Kollegen und die Hosen ziehen sie den zahlungsunfähigen Trinkern ebenso als Pfand vom Leibe. Gelegentlich wird die aus anderen Liedern schon bekannte Formel von der „schönen Jüdin“ aufgegriffen, in diesem Zusammenhang dann jedoch komisch-satirisch gewendet: *Kor yr graži žydelkelė, / vo tor nuosą kap pūckelė* (Wo die schöne Jüdin ist, die eine Nase

---

<sup>41</sup> „Arielkele tu pelkoja“, *ibid.*, S. 466–470.

<sup>42</sup> Dazu Aleksandravičius, Egidijus: *Blaivybė Lietuvoje XIX amžiuje*. Vilnius 1990.

<sup>43</sup> Vgl. die Anmerkungen zum Text, (wie Anm. 34), S. 470.

<sup>44</sup> „Vai vai vai, išaušo“, *ibid.*, S. 116.

<sup>45</sup> „Kai nedėlia jau išaušo“, *ibid.*, S. 109.

wie ein Pulverhorn hat), heißt es im breiten Dialekt eines Liedes aus der Gegend von *Gargždai* im Westen Litauens über eine solche Wirtin.<sup>46</sup>

Überwiegend sind die Lieder über den Alkoholismus humoristisch gemeint, sie sollen den Saufbold und seinen tiefen Fall verspotten. Die mitunter von den Gewährsleuten mitgelieferten Anmerkungen zum Gebrauch bestätigen diese Intention zum Teil. Man stimmte die oft vielstrophigen Gesänge bei Festlichkeiten aller Art an, zum Beispiel bei Hochzeiten, wenn ein Gast das akzeptierte Maß an Alkoholgenuss nicht eingehalten hatte und entsprechend auffiel. Darüber hinaus waren es auch eher unpräzise Gelegenheiten gemeinsamen Trinkens, etwa beim Militär oder im Gasthaus, wo sie erklingen konnten. Einige wurden nur von Männern, andere nur von Frauen, die meisten aber gemeinsam gesungen. Der Umstand, dass sie eben im Zusammenhang mit Alkoholkonsum angestimmt wurden, lässt darauf schließen, dass sie teilweise als regelrechte Trinklieder fungieren konnten und Bier und Schnaps nicht generell ablehnten. Missbilligung und Spott galten dem Kontrollverlust des Betrunkenen, seiner Vernachlässigung der Hofwirtschaft und Familie und – vor allem und immer wieder – den vermeintlichen Urhebern allen Übels, den jüdischen Gastwirten.

Die Lieder nehmen in dieser Hinsicht einen absolut naiven Standpunkt ein. Sie reflektieren weder soziale Defizite hinter dem Hang zum Alkohol noch die politischen und ökonomischen Gründe für die Verpachtung der Kneipen an Juden. Letztere waren möglicherweise der Landbevölkerung nicht bewusst – oder sie sollten ausgeblendet bleiben, weil die eigentlichen Nutznießer der Schankprivilegien, Adel, Klerus und Krone, schlichtweg unsichtbar und deshalb nicht fassbar blieben. Die ähnlich unreflektiert bejubelte Einführung des zaristischen Branntweinmonopols in neuen Liedern bestätigt diese Auffassung. So konnten die Trinklieder das Stereotyp vom ausbeuterischen jüdischen Schnapsverkäufer weit über die Zeit der tatsächlichen Pachtverhältnisse hinaus bis ins 20. Jahrhundert transportieren.

### **Ergebnis und Ausblick**

Mit Blick auf die eingangs dieser Studie gemachten Bemerkungen zur Rolle des gesellschaftlichen Stereotyps lässt sich schließlich ermes-

---

<sup>46</sup> „Kor būso, kor gyvenso“, *ibid.*, S. 137f.

dass der Interaktion zwischen der litauischen Landbevölkerung und jüdischen Handwerkern, Händlern oder auch Nachbarn eine erhebliche Menge an Vorurteilen im Wege stehen konnte. Sie bezogen sich einmal auf tatsächlich oder vermeintlich beobachtete Merkmale wie Aussehen und Verhalten, die dem Nichtjuden meist als kurios oder lästig erschienen, zum andern auf den religiösen Unterschied, der den Juden als „Feind“ seines christlichen Gegenübers stigmatisierte. Die Vorbehalte gipfelten schließlich in einer Dämonisierung der ganzen Volksgruppe, deren angeblich magische Qualitäten Respekt, Vorsicht, Distanz verlangten. Mit anderen Worten: Diese latent immer vorhandenen Stigmatisierungen waren geeignet, die Akzeptanz der jüdischen Bevölkerung in ihrer dörflich-ländlichen Umgebung einzuschränken, sie schlimmstenfalls auszuschließen.<sup>47</sup> Verminderte Akzeptanz führt jedoch unweigerlich auch zu Einschränkungen in der sozialen Kommunikation unter den Gruppen, betrifft ihre gesamten Beziehungen.

An dieser Stelle bleibt nur Vermutung, dass auch auf der Seite der jüdischen Bevölkerung mit stereotypen Vorstellungen und entsprechenden Vorbehalten gegenüber ihrer litauischen Nachbarschaft zu rechnen sein wird. Mindestens in jüdischen Anekdoten, Redensarten und Sprichwörtern lassen sich solche Stereotypen über die nichtjüdische Bevölkerung finden.<sup>48</sup> Alles das berücksichtigend bleibt abschließend unbedingt zu betonen, dass mit den hier nachgewiesenen gesellschaftlich getragenen stereotypen Ansichten über Juden zunächst nur gewisse Voraussetzungen für die soziale Interaktion mit ihnen gesetzt waren. Wie die einzelnen Individuen unter diesen Bedingungen miteinander verkehrten, bleibt damit allerdings eine noch offene Frage. Die tradierten Judenbilder konnten der litauischen Landbevölkerung bei ihrem Umgang mit jüdischen Partnern mehr oder weniger ausgeprägt im Wege stehen. Sie konnten jedoch in der Bekanntschaft mit der einzelnen Person womöglich völlig in den Hintergrund treten. Und schließlich waren es beeindruckende wirtschaftliche Interessen auf beiden Seiten, die geeignet erschienen, Vorbehalte zu überwinden und zum gegenseitigen Vorteil miteinander in intensiven Kontakt zu treten. So ungern sah man den jüdischen Hausierer oder Landhändler auf den Höfen im Dorf keineswegs. Der Volksglaube kannte sogar Vorzeichen, die seine baldige Ankunft ankündigten: *Jei katė sėdi papečium*

---

<sup>47</sup>Vgl. Brusten, Manfred und Jürgen Hohmeier (Hg.): *Stigmatisierung: zur Produktion gesellschaftlicher Randgruppen*. 2 Bde. Neuwied, Darmstadt 1975.

<sup>48</sup> Vgl. Klein (wie Anm. 1).

*ir rodo uodegą, tai ateis žydas* (Wenn die Katze unterm Ofen sitzt und den Schwanz zeigt, kommt ein Jude; LTA 1542 [273] Girkalnio v.).

### Abkürzungen

- AaTh Aarne, A./Thompson, S.: The Types of the Folktale. A Classification and Bibliography. Second Revision. 4. Aufl. Helsinki 1987.
- EM Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung. Begründet von Kurt Ranke. 15 Bde., Berlin, New York 1977–2015.
- LPK Balys, Jonas: Lietuvių pasakojamosios tautosakos motyvų katalogas. – Motif-Index of Lithuanian Narrative Folklore (Tautosakos darbai II). Kaunas 1936.
- LTA Lietuvių Tautosakos Archyvas (Seit 1990 zusammengeführt mit „Lietuvių mokslo draugijos tautosakos rankraščiai“ [LMD] im Institut für litauische Literatur und Volksliteratur der Akademie der Wissenschaften in Vilnius).
- LTR Lietuvių tautosakos rankraštynas (Im Institut für litauische Literatur und Volksliteratur der Akademie der Wissenschaften in Vilnius).