

Ludger Heid

»Dem Ostjuden ist Deutschland das Land Goethes und Schillers«

Kultur und Politik von ostjüdischen Arbeitern in der Weimarer Republik

1. OSTJÜDISCHE ARBEITER IN DEUTSCHLAND

Seit den 1880er Jahren gab es – infolge der zaristischen Pogrome, die in Osteuropa eine Fluchtbewegung auslösten – in Deutschland Ostjuden, die zum größten Teil einem proletarischen und kleinbürgerlichen Milieu zugehörig waren. Insbesondere nach den in ganz Europa mit Entsetzen registrierten Pogromen in Homel, Kischinew und andernorts im Jahre 1903 erreichte die Auswanderung bzw. Flucht aus Rußland einen vorläufigen Höhepunkt. Auch die Ereignisse um die gescheiterte russische Revolution von 1904/05 ließen viele Juden auswandern. Die Zahl der Ostjuden in Deutschland erhöhte sich so von 15 000 im Jahre 1880 auf fast 90 000 im Jahre 1925. Im gleichen Zeitraum war die Zahl der gesamtjüdischen Bevölkerung mit ca. 560 000 nahezu gleichgeblieben.¹

Sozial handelte es sich beim ostjüdischen Proletariat hauptsächlich um ein Handwerker- und nicht um ein Industrieproletariat. Die Ostjuden waren mehrheitlich nach traditionell-jüdischen Wertvorstellungen erzogen und sprachen Jiddisch. An vielen war jedoch die jüdische Aufklärungsbewegung, die »Haskala«, nicht spurlos vorübergegangen, die ein modernes und säkularisiertes Judentum propagierte. Hierbei handelte es sich um eine intellektualisierte Form der Rebellion gegen Legalismus und engstirniges Dogma, das im Volk durch den Chassidismus Ausdruck fand. Unter dem Einfluß der »Haskala« verließen Juden die traditionellen Bahnen; die Aufklärungsbewegung öffnete sie für die Ideen des Sozialismus, wobei das Versprechen einer gerechten Gesellschaftsordnung für sie zusätzlich noch durch die Überzeugung attraktiv wurde, daß die »Judenfrage« nur durch eine Revolution gelöst werden könne. Sie glaubten an einen Sozialismus marxistischer Prägung, der, je nach ideologischem Standpunkt, auch mit einem jüdischen Nationalismus gekoppelt wurde.

Das sich entwickelnde jüdische Proletariat mußte erkennen, daß eine selbständige jüdische Arbeiterorganisation vonnöten war, um die spezifisch jüdischen Interessen durchzusetzen. Die seit den 1880er Jahren einsetzende Pogrombewegung hatte deutlich gemacht, daß die jüdische Arbeiterklasse nicht nur der allgemeinen Unterdrückung als Proletariat, sondern zusätzlich auch noch nationaler und kultureller Benachteiligung ausgesetzt war. Allein der Sprache wegen konnte sie nicht von der allgemeinen Arbeiterbewegung vertreten werden. Aus dieser Notwendigkeit heraus entwickelten sich gegen Ende des 19. Jahrhunderts zwei jüdisch-sozialistische Strömungen innerhalb der Arbeiterbewegung: die Befürworter des Zionismus, die sich in der »Poale-Zion«-Bewegung zusammenfanden, und die Anhänger des »Allgemeinen Jüdischen Arbeiterbundes« (»Allgemeyner Yidischer Arbeter Bund in Lite, Polyn un Rusland«), kurz »Bund« genannt, der für eine nationale Autonomie in Rußland eintrat.

Der 1897 gegründete »Bund« stand auf dem Boden des Klassenkampfes und verfolgte das Ziel, alle jüdischen Arbeiter des russischen Reiches zu vereinen, das zaristische Re-

¹ Shalom Adler-Rudel, Ostjuden in Deutschland 1880–1940. Zugleich eine Geschichte der Organisationen, die sie betreuten, Tübingen 1959, S. 164.

gime zu stürzen und ein neues sozialistisches Rußland zu errichten. Er forderte die Anerkennung des Judentums als Nation und trat für eine jüdisch national-kulturelle Autonomie im Rahmen einer sozialistischen Republik ein. Der »Bund« war dezidiert antizionistisch und vertrat in der Sprachenfrage militant den Standpunkt, das Jiddische als die Sprache der jüdischen Arbeitermassen beizubehalten. Als erste selbständige jüdische Arbeiterbewegung in Osteuropa war mit dem »Bund« eine Organisation entstanden, die unmißverständlich das Prinzip jüdischer Einheit gegen eine judenfeindliche Umwelt verteidigte und den Klassenkampf innerhalb der jüdischen Gesellschaft propagierte. Der Verband bot den deklassierten, elendsten jüdischen Arbeitern die Möglichkeit, am Klassenkampf teilzunehmen, ohne, wie es die »Poale Zion« propagierte, erst die Erlangung eines Territoriums in Palästina abwarten zu müssen – mit der Perspektive der Gleichberechtigung in einem sozialistischen Rußland. Die Bundisten predigten internationale Solidarität und trafen sich mit den Zionisten und Diaspora-Nationalisten in einem Punkt – die jüdische Identität sollte säkular und nicht religiös definiert sein.

Der enorme Bedarf an Rüstungsarbeitern veranlaßte die deutschen Behörden im Ersten Weltkrieg, auch Ostjuden anzuwerben bzw. durch Zwang zu verpflichten. Viele dieser Ostjuden, die in den Weltkriegsjahren nach Deutschland gelangten, waren bereits durch die jüdische Arbeiterbewegung in Russisch-Polen sozialisiert, waren organisiert gewesen, streikerprobt. 1915 gab es in Deutschland ca. 50 000 ostjüdische Arbeiter, im Laufe des Weltkrieges kamen durch freie Verträge oder Deportationen 30 000 weitere hinzu. In der unmittelbaren Revolutions- und Nachkriegszeit wanderten noch einmal 70 000 zum größten Teil proletarische Ostjuden zu. Bei diesen Zahlen ist allerdings eine entsprechende Fluktuation durch Rück- und Weiterwanderung zu berücksichtigen. Eine Denkschrift des Reichsinnenministers aus dem Jahre 1922 nennt für das Jahr 1920 etwa 55 000 in Deutschland verbliebene ostjüdische Arbeiter. Aus Sicht der Ostjuden bestand ein wichtiges Motiv dafür, sich für Deutschland anwerben zu lassen, in dem Wunsch, den deutschen Fahnen zum Sieg über den verhaßten Zarismus zu verhelfen. Gedankt wurde ihnen dieser Einsatz nicht. Ganz im Gegenteil. Die besondere Stellung dieses zugewanderten ostjüdischen Proletariats in der deutschen Gesellschaft soll im folgenden von verschiedenen Seiten aus näher beleuchtet werden.

2. WESTÖSTLICHE GEGENSÄTZE: DEUTSCH-JÜDISCHE REAKTIONEN AUF DIE OSTJUDEN

Erst seit der Jahrhundertwende, als es um die Frage der Gleichberechtigung in den Synagogengemeinden ging, wurden die »ausländischen« Juden von den »deutschen« Juden zur Kenntnis genommen. Die Ostjuden waren zu einem wichtigen Faktor im jüdischen Leben Deutschlands geworden. Die spannungsgeladenen Wahlrechtsdebatten führten zur Herausbildung von deutsch-jüdischen Gegensätzen, die in den beiden Jahren vor dem Ersten Weltkrieg besonders prononciert hervortraten. So beantragte beispielsweise der Duisburger Synagogenvorstand im Dezember 1912 bei der Düsseldorfer Regierung eine Änderung des Gemeindestatuts mit dem Einwand, Ostjuden könnten »der europäischen Sittenwelt nicht zugezählt« werden; sie seien Fremde »niederer Kultur«, deren »Herz nicht ungeteilt für Deutschland schlagen« könne: »Sie gehören einer ganz anderen, vergleichsweise niedrigeren Kultur an. [...] Es besteht denn auch zwischen den Gruppen der einheimischen und der aus dem Osten zugewanderten Juden eine scharfe soziale Scheidung.«² Stefan Heym hat diesen innerjüdischen Gegensatz in der Erinnerung an die Herkunft seines Vaters noch genauer beschrieben:

2 Vorstand der Synagogengemeinde Duisburg an Regierung Düsseldorf 28. 12. 1912, StA Duisburg 10/5643.

»Schrimm lag in der Provinz Posen, die Provinz Posen war preußisch, ihre Juden daher deutsche Juden. Aber die russische Grenze lag doch sehr nahe, so nahe, daß der Schatten der Deklassierung auch auf die Schrimmer Juden fallen konnte: waren sie nicht doch vielleicht ostjüdisch eingefärbt? Ostjude aber hieß speckiger Kaftan, Singsang-Stimme, mit den Händen reden, Körpergeruch, faule Geschäfte, hieß verachtet werden von den Goyim, den Ariern, wie sie sich bald nennen sollten. Wollte man das abschütteln, dieses Stigma, wollte man anerkannt werden als Deutscher und als Patriot, so mußte man fort aus dem Posenschen; je weiter nach Westen man ginge, desto besser [...] für eine solide Zukunft.«³

Offensichtlich bestand zwischen den alteingesessenen, der Assimilation zuneigenden deutschen Juden und den aus dem Osten eingewanderten Glaubensbrüdern ein Antagonismus – eine Aversion mit antisemitischem Affekt. Die deutschen Juden wollten, um von der nichtjüdischen Umwelt die Bestätigung ihres »Dazugehörens« zu erfahren, nicht mit der aus Osteuropa zuwandernden, sozial als minderwertig erachteten Gruppe identifiziert werden. In den Ostjuden sahen sie sich an ihren eigenen Minderheitenstatus erinnert, und der war ihnen beschwerlich, bedrohlich, ärgerlich und gewiß störend auf der Erfolgsleiter nach oben. Die Suche nach einer neuen Identität hieß für viele: Aufgabe der Minderheiten-Identität.

Die meisten deutschen Juden hielten auf formale Bildung, pflegten einen Lebensstandard, der dem deutschen Bürgertum entsprach und waren bemüht, sich in ihrem Alltag so zu bewegen, daß sie nicht als Juden auffielen. Aber gerade hier war der empfindlichste Punkt, der durch die ostjüdische Zuwanderung berührt wurde – Ostjuden fielen als Juden auf. Die assimilierten Juden waren beunruhigt, ja verstört über die jiddische Kultur, die mit einem Mal inmitten ihrer liberalen Zivilisation auftauchte. Für die Westjuden verkörperten die Ostjuden ein zweifelhaftes, unangenehmes Relikt der Vergangenheit, hatte man doch den Assimilationsprozeß des »geglückten Untertauchens«⁴ längst abgeschlossen. Während die deutsch-völkischen Antisemiten im Ostjuden die Personifikation der fremdartigen jüdischen Psyche sahen, betrachteten viele assimilierte deutsche Juden ihn als »ein Gespenst der Vorfahren«, das kam, »um die Feier der Emanzipation« zu stören. Viele deutsche Juden glaubten ihr Ziel fast erreicht zu haben; sie waren bzw. fühlten sich im Deutschtum emanzipiert, assimiliert, akkulturiert. Bei Abschluß dieses Prozesses standen ihnen die Ostjuden im Weg – jene fremden, schmutzigen, ungehobelten, unzivilisierten Brüder.⁵

Dahinter verbarg sich auch ein Klassenproblem: Deutsch-jüdisches Bürgertum stand einem ostjüdischen Proletariat und – allenfalls – kleinbürgerlichen Handwerkern und Händlern gegenüber. Im deutschen Judentum ist die sozialistische Erziehung, die viele bundistisch wie poale-zionistisch orientierte Ostjuden nach Deutschland mitbrachten, übersehen worden. Die »Poale-Zion«-Ortsgruppen, die sich in den größeren Städten vor allem Rheinland-Westfalens, Sachsens und natürlich in Berlin gebildet hatten, bestärkten die Ostjuden in ihrem proletarischen Ehrgefühl. Unterstützt wurden sie von Abgeordneten und Publizisten wie Oskar Cohn, Eduard Bernstein, Joseph Bloch u. a., die als sozialistische Politiker, denen gar ein revolutionärer Geruch anhaftete, vom liberal-bürgerlich orientierten deutschen Judentum nicht gerade geschätzt wurden. Auch aus diesem Grund traten die deutschen Glaubensbrüder, soweit sie nicht zionistisch oder orthodox waren, den Ostjuden gegenüber wenig gastlich auf. Freilich, man mußte etwas tun für die fremden Brüder, handelte es sich doch um »ungleiche Geschwister einer Familie«. Allgemein muß man daher das Verhalten der deutschen Juden gegenüber den Ostjuden als sehr ambivalent bezeichnen: private Geringschätzung, aber öffentliche Ver-

3 Stefan Heym, Nachruf, München 1988, S. 7.

4 Josef Neuberger, Die Hauptwanderungen der Juden seit 1914, staatswiss. Diss. Universität Köln 1927, S. 32.

5 Theodor S. Hamerow, Krawattenjuden und Kaftanjuden. Über Assimilation und den Zwang zum Anderssein, zit. nach: Joachim Riedl (Hrsg.), Versunkene Welt, Wien 1984, S. 86 f.

teidigung gegen antisemitische Angriffe und Unterstützung eines umfangreichen sozialen Hilfswerks standen nebeneinander. Trude Maurer hat zweifellos recht, wenn sie das sozialpolitische Engagement der deutschen Juden heraushebt: »Sie mußten die Ostjuden verteidigen, weil sie [...] erkannten, daß das negative Ostjudenstereotyp auch auf sie zurückprojiziert wurde.«⁶

Der wohl prominenteste Fürsprecher der Ostjuden in Deutschland war Albert Einstein. Angesichts der öffentlichen Stimmung und der Forderungen nach gesetzlichen Maßnahmen – Einweisung in Lager, Ausweisung aus Deutschland – fühlte sich Einstein zu einer Stellungnahme veranlaßt, die Ende 1919 im »Berliner Tageblatt« erschien. »Gerade bei der Agitation gegen Ostjuden liegt von vornherein die Vermutung sehr nahe«, schrieb er, »daß das ruhige Urteil durch die starken antisemitischen Instinkte getrübt und gleichzeitig auch die Methode gewählt wird, durch Einwirkung auf die Stimmung des Volkes die Aufmerksamkeit von den wirklichen Problemen und von den wahren Ursachen der allgemeinen Notlage abzulenken.«⁷ Bemerkenswert an Einsteins Initiative sind zwei Dinge: Zum einen, daß dieser Artikel im »Tageblatt« erschien, das sich in verschiedenen Beiträgen wiederholt gegen die Ostjuden ausgesprochen hatte und dessen Chefredakteur, Theodor Wolff, aus seiner negativen Haltung gegenüber den Ostjuden keinen Hehl machte. Wichtiger war zum anderen aber die Tatsache, daß Einstein unter dem Eindruck der gegen die Ostjuden gerichteten Schikanen zum bewußten Juden wurde – sich zum Zionismus bekannte. Eineinhalb Jahre später begründete Einstein in der »Jüdischen Rundschau«, was ihn veranlaßt hatte, eine Lanze für die Ostjuden zu brechen: Während er in der Schweiz gelebt hatte, war er sich seines Judentums nicht bewußt gewesen; nichts war zu dieser Zeit vorhanden, was auf »jüdische Empfindungen« gewirkt und sie belebt hätte. Das änderte sich erst, als er seinen Wohnsitz nach Berlin verlegte. Hier in Berlin sah er die Not der Ostjuden, die sich aus der osteuropäischen »Hölle« nach Deutschland gerettet hatten und durch eine antisemitische Umwelt daran gehindert wurden, ihr Leben nach ihren Vorstellungen und Bedürfnissen zu gestalten. Aus dieser Unmenschlichkeit und Unvernunft sowie behördlichen und regierungsamtlichen Maßregelungen gegenüber den Ostjuden zog Einstein persönliche Folgerungen. Zusammen mit einigen Kollegen, Juden und Nichtjuden, veranstaltete er Universitätskurse für Ostjuden. »Diese und ähnliche Erlebnisse haben in mir das jüdische nationale Gefühl geweckt«, so begründete er seine Hinwendung zum Zionismus und fuhr fort:

»Ich bin nicht in dem Sinne nationaler Jude, daß ich die Erhaltung der Jüdischen oder irgendwelcher Nationalität als Selbstzweck fordere. Ich betrachte vielmehr die jüdische Nationalität als eine Tatsache und bin der Meinung, daß jeder Jude aus dieser Tatsache die Konsequenz ziehen muß. Ich erachte die Hebung des jüdischen Selbstbewußtseins auch im Interesse eines natürlichen Zusammenlebens mit den Nichtjuden für erforderlich. Das war das Hauptmotiv meines Anschlusses an die zionistische Bewegung.«⁸

Über seine Sekretärin, Helena Duchas, war Einstein in Verbindung mit Werner Fraustädter, einem der führenden Männer im Berliner »Jüdischen Arbeiterfürsorgeamt«. Fraustädter führte hier juristische Sprechstunden für von Ausweisung bedrohte Ostjuden durch, half in den ersten Tagen der Emigration und fungierte als Verteidiger. Einstein wußte um diese Initiative, verfaßte Empfehlungsschreiben für Fraustädter und leistete Hilfe in Notfällen.⁹

Die ostjüdische Minderheit – Minorität einer Minorität – führte, soweit sie traditionell orientiert war, von der deutschen wie von der deutsch-jüdischen Gesellschaft iso-

6 Trude Maurer, Ostjuden in Deutschland 1918-1933, Hamburg 1986, S. 758 f.

7 Berliner Tageblatt, Ausgabe vom 30. 12. 1919.

8 Albert Einstein, Wie ich Zionist wurde, in: Jüdische Rundschau 26, 1921, S. 351-352.

9 Auskunft von Hertha Fraustädter im Gespräch m. d. Verf., Tel Aviv, 27. 12. 1984.

liert, verachtet, oft verfolgt, eine religiös-kulturelle Eigenexistenz mit besonderer Sprache und Kleidung, eigenen Festtagen, Speisevorschriften und Lebensgewohnheiten. Es war das ostjüdische Erscheinungsbild (Haartracht, Ritus, physiognomische Auffälligkeiten), das antisemitische Reaktionen auslöste. Freilich trafen die beschriebenen Auffälligkeiten auf die wenigsten ostjüdischen Proletarier zu, da die meisten mit den religiösen und familiären Traditionen spätestens beim Grenzübertritt gebrochen hatten. Der Begriff »ostjüdisch« war mit solch negativen Konnotationen belastet, daß auch bei assimilierten deutschen Juden, wie gezeigt wurde, »interantisemitische« Reaktionen virulent waren. Karl Kautsky hat die Kluft innerhalb der Judentum – die wohlhabenden und gebildeten, nahezu assimilierten deutschen Juden einerseits, die armen, unwissenden, »jiddischen« Ostjuden andererseits – treffend beschrieben. »Sie [die Westjuden – L.H.] tragen ihm [dem Ostjuden – L.H.]«, meinte Kautsky, »nicht selten Gefühle entgegen, die man als Antisemitismus innerhalb des Judentums bezeichnen könnte«.¹⁰

Der Antagonismus zwischen Ost- und Westjuden war – wie gesagt – auch durch wirtschaftliche und kulturelle Unterschiede bestimmt – ein Klassengegensatz zwischen »kapitalistischem« und »proletarischem« Judentum, wie es Kautsky ausdrückte.¹¹ In der »Arbeit«, dem Organ der zionistischen volkssozialistischen Partei »Hapoel Hazair« wurde zwar ein gewisses Verständnis für die deutsch-jüdische Mehrheit artikuliert; das »kalte Verhältnis« der deutschen Zionisten zu den jüdischen Arbeitern bezeichnete das Blatt jedoch als »unverständlich und unverzeihlich«: »Wo sind die Orthodoxen, die sich immer damit brüsteten, die guten Eigenschaften des jüdischen Volkes zu schützen? Wo ist das Komitee für den Osten, in dem auch Zionisten sitzen und das so hohe politische Arbeit für die Juden des Ostens tat?« Die Antworten lieferte der Autor gleich mit:

»Jetzt, wo die Arbeit hätte gemacht werden müssen, ruhig, ohne Lärm von Mensch zu Mensch, und deshalb seelisch noch wertvoller, jetzt, wo das jüdische Herz, die brüderliche Gegenseitigkeit sich hätte offenbaren müssen, versagten sie alle. Die Schande ist sehr groß, aber noch größer ist der Schaden. [...] Die jüdischen Arbeiter hätten den deutschen Juden als Ehrenrettung dienen können, hätten die Ehre des deutschen Judentums retten und die Legende Lügen strafen können, daß die Juden Deutschlands nur Händler und Kaufleute sind [...].«¹²

3. DAS DEUTSCH-JÜDISCHE OSTJUDENERLEBNIS IM ERSTEN WELTKRIEG

Neben dieser Abgrenzung gegenüber den Zuwanderern aus dem Osten existierte im deutschen Judentum allerdings auch noch eine andere Sicht, die eine Affinität der Ostjuden zur deutschen Kultur entdeckte und sie deshalb mit anderen Augen betrachtete. »Dem Ostjuden bedeutet der Westen Freiheit, die Möglichkeit, zu arbeiten und seine Talente zu entfalten, Gerechtigkeit und autonome Herrschaft des Geistes.« So begann Joseph Roth 1927 seinen melancholisch-elegischen Essay »Juden auf der Wanderschaft«. Indem Westeuropa Ingenieure, Automobile, Bücher, Gedichte nach dem Osten sende und indem es »Propagandaseifen und Hygiene, Nützliches und Erhebendes« verschicke, mache es »eine lügnerische Toilette«: »Dem Ostjuden ist Deutschland zum Beispiel immer noch das Land Goethes und Schillers, der deutschen Dichter, die jeder lernbegierige jüdische Jüngling besser kennt als unser hakenkreuzlerischer Gymnasiast«, fährt Roth fort und ergänzt: »Der Ostjude hat im Krieg nur jenen General kennengelernt, der eine humane Ansprache an die Jidden in Polen affichieren ließ, die das Kriegspressequartier

¹⁰ Karl Kautsky, Rasse und Judentum, in: Die Neue Zeit 33, 1914/15, Ergänzungsh. Nr. 20, S. 75.

¹¹ Ebd., S. 76.

¹² Die Arbeit, Ausgabe vom 31. 1. 1919, S. 14.

formuliert hatte, nicht aber den General, der kein schönggeistiges Buch gelesen hat und trotzdem den Krieg verliert.«¹³

Damit spielt Roth auf einen Aufruf an die Juden im seinerzeit noch russischen Polen an, den die Oberste Leitung der verbündeten deutschen und österreichisch-ungarischen Armeen im August 1914 verbreiten ließ. Darin war den Ostjuden ungestörte Freiheit des kulturellen Lebens versprochen worden. Bei dem von Roth nicht namentlich genannten deutschen General handelte es sich um Erich Ludendorff, einen fanatischen Antisemiten. Der deutsch-jüdische Schriftsteller Sammy Gronemann bescheinigte Ludendorff 1924 rückblickend, er sei – zumindest in den Jahren des Ersten Weltkrieges – von »hoher Bewunderung jüdischer Art« erfüllt und dankbar dafür gewesen, »was die jüdische Kultur der Welt gegeben« habe.¹⁴ Daß der erwähnte Aufruf auf Mitinitiative und Entwürfe führender deutscher Zionisten zurückging, sei nur am Rande erwähnt. Interessanter ist hier die Frage, mit welchen Intentionen Ostjuden bei Kriegsbeginn als Spielball in der politischen Argumentation deutscher und zionistischer Kräfte benutzt wurden. Die wortführenden deutschen Zionisten, die im Herbst 1914 ein »Komitee für den Osten« (KfdO) begründet hatten, sahen die Ostjuden ihrer Sprache und Kultur nach dem Deutschen nahe verwandt, betrachteten sie »gleichsam als natürliche Stützpunkte« deutscher Einflußnahme – als eine Art »unerlöster Vorhut des Deutschtums«¹⁵ und Pioniere deutscher Kultur. Schließlich lebten Juden seit Jahrhunderten mit Polen zusammen, ohne sich der polnischen Kultur und Sprache amalgamiert zu haben. Das KfdO konnte bei seiner Gründung zu Kriegsbeginn zurecht davon ausgehen, daß die deutsche Staatsmacht ein Interesse an dem Versuch habe müsse, die Ostjuden für die Neugestaltung der politischen Verhältnisse im Osten zu gewinnen. »Es ist anerkannt worden«, hieß es in einer Denkschrift des Komitees, »daß das Deutschtum in der neuen Ostmark sich auf keine andere Bevölkerungsschicht mit so großem Vertrauen stützen kann als auf [...] die Juden.« Und weiter: »Die Juden haben ferner von je her Dank ihrer Sprache zur deutschen Kultur hingeneigt, der sie alles verdanken, was von modernem Geist in ihr Ghetto gedrungen ist.«¹⁶

In ganz ähnlicher Weise nannte der USPD-Sprecher Oskar Cohn noch 1922 in der Ostjudendebatte des Preußischen Landtags, die auf deutschnationalen Druck hin zu-

13 *Joseph Roth*, *Juden auf Wanderschaft*, Köln 1985, S. 11.

14 *Sammy Gronemann*, *Hawdoloh und Zapfenstreich. Erinnerungen an die ostjüdische Etappe 1916–1918*, Berlin 1924 (Neudruck: Königstein/Ts. 1984), S. 132. – Es ist hier nicht der Ort und es ist auch müßig, in die Diskussion um die Frage einzutreten, ob, wann und durch wen Ludendorff Antisemit geworden ist. Hier sei auf eine interessante handschriftliche Bemerkung von Alfred Roth, dem Geschäftsführer des antisemitischen »Schutz- und Trutzbundes« in einem vom Verfasser eingesehenen Exemplar seiner Erinnerungen hingewiesen. Kurz vor dem Kapp-Putsch, am 19. 2. 1920, ermunterte Ludendorff Roth, in seiner antisemitischen Agitation fortzufahren mit dem Rat: »Arbeiten Sie so weiter, dann leisten Sie dem deutschen Volk einen großen Dienst.« Handschriftliche Bemerkung (vermutlich von Alfred Roth selbst) in: *Alfred Roth*, *Auf gerader Linie. Ein Rückblick auf 45 Jahre im Kampf ums Deutschtum*, Hamburg 1944, S. 11.

15 *Egmont Zechlin*, *Die deutsche Politik und die Juden im Ersten Weltkrieg*, Göttingen 1969, S. 128 f.

16 Undatiertes Manuskript: Nachlaß Alfred Klee, Central Zionist Archives, Jerusalem, A 142/95. – Ähnlich äußerte sich auch Max Bodenheimer gegenüber Hindenburg und Ludendorff (die den Ausführungen Bodenheimers zustimmten) bei einer Unterredung im Hauptquartier Hindenburgs am 9. 10. 1914. Wie geschichtlich feststehe, so Bodenheimer, seien die Ostjuden deutscher Herkunft und neigten »kulturell vollkommen dem deutschen Geisteskreise« zu. Die anwesenden Offiziere bestätigten, daß die jüdische Bevölkerung die einzige sei, auf welche sich das deutsche Armee-Kommando stützen könne, während die polnische Bevölkerung sich als »wenig zuverlässig« erweise. Streng vertrauliche Niederschrift des Gesprächs im Hauptquartier-Ost zwischen Max Bodenheimer u. Franz Oppenheimer vom KfdO und den Generälen von Hindenburg u. Ludendorff (undatiert), Nachlaß Max Bodenheimer, Central Zionist Archives, Jerusalem, A 15/VIII 6.

stande kam und das Ziel hatte, einen Einwanderungsstopp für Ostjuden zu erreichen, einen »tieferen« Grund für den ostjüdischen »Zug nach dem Westen«: Viele Ostjuden lebten in der Vorstellung, daß Deutschland noch das geistige Deutschland sei, das ihnen einst der »Führer Europas und namentlich der Lichtträger für den Osten« war. Es sei kein Zufall, so Cohn, daß in jeder ostjüdischen Bibliothek als Hauptwerk in deutscher Sprache Schillers Werke zu finden seien: »Aus Schillers Werken [...] lernen die jungen Leute unter den Ostjuden die deutsche Sprache, und wie es für Madame de Staél einmal ein Deutschland Schillers und Goethes gab, so ist heute noch für viele Ostjuden das Deutschland Goethes und Schillers das in ihrer Auffassung allein existierende.«¹⁷

Dies waren, bei aller hier nötigen Kürze, die Rahmenbedingungen eines deutsch-ostjüdischen Intermezzos. Mit dem Beginn des Ersten Weltkrieges, mit dem militärischen Überschreiten der Ostgrenze stießen für eine kurze Zeit scheinbare kulturelle, politische, militärisch-logistische und ökonomische Verbindungen zwischen der deutschen Besatzungsmacht und der jüdischen Bevölkerung des Ostens auf ein – wenn auch nur kurzlebiges – gegenseitiges Interesse. Viele deutsch-jüdische Soldaten kamen während des Ersten Weltkrieges erstmals direkt mit den Juden des Ostens in Berührung. Dieses »Ostjudenerlebnis«¹⁸ löste einen wahren »Ostjudenkult« aus. Für eine kurze Zeit herrschte ein »Taumel sentimentaler Bewunderung« gegenüber den bislang doch verpönten Ostjuden, die »als Märtyrer des Deutschtums« unter schwierigsten Verhältnissen die »deutsche Flagge« hochgehalten hätten.¹⁹ Für die deutschen Zionisten wurde die Begegnung mit dem Ostjudentum zum Beginn einer »kulturellen Renaissance«, die ihren künstlerisch-literarischen Ausdruck in dem Werk »Das ostjüdische Antlitz« von Arnold Zweig und Hermann Struck fand. Das Ostjudentum als geistige Kraft wurde in Deutschland zumindest bei einem Teil der Juden »salonfähig«; in den Ostjuden selbst sah man nun Menschen, die aus einem lebendigen jüdischen Volkstum hervorgegangen waren. Ostjuden besaßen prä-assimilatorische jüdische Vorstellungen und Anschauungen. Sie verfügten über eigenständige jüdische Bildungswerte, die sie nicht nebenbei erworben hatten, sondern die die Grundlage ihrer Geisteserziehung waren. So gewann das deutsche Judentum einen neuen Impetus durch das, was aus dem Osten zu vernehmen und in Gestalt einer »intellektuellen Emigration« auch in Deutschland erlebbar war.²⁰ Die Ostjuden wurden zum Maßstab zionistischer Kritik am deutsch-jüdischen Leben, in die »antibürgerliche Einstellung und Generationenkonflikt« miteinfließen.²¹ Für die weitgehend assimilierten deutschen Juden offenbarte die Begegnung mit dem Ostjudentum plötzlich eine für sie unbekannte urwüchsige jüdische Tradition und Kultur.

17 Oskar Cohn am 29. 11. 1922 in: Stenographische Berichte des Preußischen Landtages, Sp. 13604.

18 »Das große jüdische Erlebnis der Kriegszeit, die Berührung mit der im Osten Europas wohnenden Masse unseres Volkes, unsere »Entdeckung des Ostjudentums«, mußte notwendigerweise den Wunsch nach einer Revision unserer Gemeinschaftsformen zur Folge haben [...].« Gerhard Holdheim, Das K.J.V. Seine Tendenz, seine Erziehungsmethoden und seine Gemeinschaftsformen, in: Der Jüdische Wille 4/5, 1918, S. 222–238, zit. nach: Jehuda Reinharz, Dokumente zur Geschichte des deutschen Zionismus 1882–1933, Tübingen 1981, S. 240.

19 Sammy Gronemann, Erinnerungen, in: Monika Richarz (Hrsg.), Jüdisches Leben in Deutschland. Bd. 2: Selbstzeugnisse zur Sozialgeschichte im Kaiserreich, Stuttgart 1979, S. 411.

20 Kurt Loewenstein, Begegnung zwischen Ost und West. Die Lebenserinnerungen von Frida Kahn, in: Bulletin des Leo Baeck Instituts Bd. 23 (1963), S. 206.

21 Vgl. Maurer, S. 654.

4. MIGRATION UND WOHLFAHRTSPFLEGE

Deutschland war gewissermaßen ein natürlicher Anziehungspunkt für verfolgte Ostjuden, die sich immer dann auf Wanderschaft begaben, wenn politische, ökonomische oder soziale Krisen die Existenz in ihren Heimatländern gefährdeten. Trotz repressiver Ausländerpolitik, trotz ausgeprägtem Antisemitismus gab es für die Ostjuden im Deutschland der Weimarer Republik eine Perspektive – zumindest als Zwischenaufenthalt. Die politischen Veränderungen in Osteuropa führten in den ersten Nachkriegsjahren zu einer erneuten Wanderungsbewegung von Ost nach West, die neue Formen von Hilfsmaßnahmen für ostjüdische Wanderer notwendig machte. Hier handelte es sich nicht mehr um die Wanderung einzelner Hilfsbedürftiger, sondern es kamen Arbeiter, die ihrer sozialen Stellung nach Proletarier waren, bereits an Arbeitskämpfen in Polen teilgenommen hatten und sich ihrer proletarischen Stellung bewußt waren. Diese ostjüdischen Arbeiter erbaten von den deutsch-jüdischen Fürsorgestellten keine Almosen – sie verlangten Arbeit. »Melocho welo Zedokoh« (»Arbeit und nicht Almosen«) war unter den Juden im russischen Polen eine gängige Formel. Dieser in Deutschland bis dahin unbekannte proletarische Typus sprengte die Formen der althergebrachten jüdischen Wohlfahrt und erforderte ein neues soziales Instrument, eine dem ostjüdischen Leben angepaßte Arbeiterfürsorge nach dem Prinzip »Hilfe durch Arbeit«. Die neuen Hilfsgebiete umfaßten jetzt: Regelung des Aufenthaltsrechts an möglichst verschiedenen Orten; Arbeitsplatzbeschaffung und -sicherung; konsularische Unterstützung bei der Weiterwanderung in andere Länder, materielle Übergangshilfe für Arbeitslose – Unterbringung, Verpflegung, Bekleidung, ärztliche Hilfe. Nach dem gewandelten Selbstverständnis war jüdische Hilfstätigkeit nicht mehr Fürsorge für einen einzelnen notleidenden Juden, sondern wurde zu einer Aufgabe der Sozialpolitik für eine spezifische Gruppe.

Seit dem Jahre 1917 umfaßte die Ostjudenfürsorge in Deutschland drei Hauptbereiche – die soziale, die arbeitsbeschaffende (»produktive Fürsorge«) und die durch die geopolitische Neugestaltung (Ost-)Europas später notwendig werdende politisch-konsularische Fürsorge. Während das »Arbeiterfürsorgeamt der jüdischen Organisationen Deutschlands« politisch-konsularische und soziale Unterstützung leistete, bot das »Jüdische Arbeitsamt« betroffenen Ostjuden produktive Hilfe an. »Unter produktiver Fürsorge verstehen wir die Hilfstätigkeit«, definierte Alfred Marcus, Vorstandsmitglied des Berliner Jüdischen Arbeitsamtes, »deren Ziel es ist, ihren Objekten eine irgendwie gearbete wirtschaftliche Selbständigkeit zu verschaffen, um sie so von der schnellen Hilfe der sozialen Fürsorge unabhängig zu machen, sowohl die Beschaffung von Arbeitsplätzen in einem Lohnverhältnis wie auch die wirtschaftliche Selbständigmachung als Handwerker, Gewerbetreibender und dergleichen fallen in dieses Gebiet.«²²

Das Hauptproblem der produktiven Fürsorgetätigkeit war der Arbeitsmarkt, der Tausende von ostjüdischen Arbeitern aufnehmen mußte.²³ Von den zu diesem Zeitpunkt in Deutschland lebenden Ostjuden, soziologisch aus den unterschiedlichsten Schichten zusammengesetzt, nahm kein einziger deutsche Sozialleistungen in Anspruch. Die gesamte soziale Fürsorge leisteten allein die deutsch-jüdischen Hilfsorganisationen.²⁴ Jüdischer-

22 Alfred Marcus, Produktive Ostjudenfürsorge, in: Israelitisches Familienblatt (IF), Ausgabe vom 21. 7. 1921. – Wörtlicher Abdruck auch in den »streng vertraulichen« »Mitteilungen des Jüdischen Arbeitsamtes« E.V. Nr. 2, S. 3–7, Central Archives for the History of the Jewish People (CAHJP), Jerusalem, 952/3/Inv.

23 Vgl. zur Arbeitsmarktentwicklung nach Kriegsende Karl Christian Führer, Arbeitslosigkeit und die Entstehung der Arbeitslosenversicherung in Deutschland 1902–1927, Berlin 1990, S. 144–154.

24 Vgl. Ostjuden in Deutschland (= Schriften des Arbeitsfürsorgeamtes der Jüdischen Organisationen Deutschlands, H. 2), Berlin 1921, S. 21.

seits²⁵ wurde nie bestritten, daß es neben den arbeitswilligen und in Not geratenen ostjüdischen Wanderern auch solche gab, die ihre Wanderung zum Beruf machten, als Schnorrer in den jüdischen Gemeinden und Fürsorgestellen erschienen und als unangenehme Belästigung empfunden wurden.²⁶ In diesen Fällen war jüdische Wohlfahrtspflege (»Zedakah«) schädlich für Geber wie für Empfänger. Die deutsch-jüdische Gemeinschaft war bei dem Versuch gefordert, durch Schaffung von Arbeitsstätten, in denen Beherbergung und Beköstigung an Arbeitsleistung gebunden war, die Betroffenen in geregelte Arbeits- und Lebensverhältnisse zu bringen. Wanderfürsorge war eine doppelte Hilfsmaßnahme, bestehend aus Sozialpolitik und Wohlfahrtspflege. Jüdische Sozialpolitik und Arbeiterfürsorge waren nach dem Weltkrieg bemüht, die Wanderungsbewegung zu regulieren und eine produktive Gestaltung der Wanderfürsorge zu ermöglichen.²⁷

Die meisten dieser ausländischen Juden ließen sich in den deutschen Großstädten nieder, wo sie, kulturell und gesellschaftlich abgesondert von der deutsch-jüdischen Öffentlichkeit, bestimmte Stadtteile bewohnten. Das Berliner Scheunenviertel beispielweise hatte etwas von einem polnischen »shtetl«. Es besaß das Gepräge einer ostjüdischen Enklave im emanzipierten Deutschland. Von den deutschen Juden hoben sich die Ostjuden vor allem in ihrer beruflichen und sozialen Schichtung ab. Sie vergrößerten insbesondere den quantitativen Anteil der Juden an proletarischen bzw. handarbeitenden Berufen. Aus ihren Kreisen kamen Personen, die für den religiösen Dienst in den Gemeinden benötigt wurden: Rabbiner, Lehrer, Schächter, Kantoren, Thoraschreiber, Gebetmäntelhersteller, Wachslichterzeuger, hebräische Schriftsetzer – Menschen, für die Joseph Roth den trefflichen Begriff »konfessionelle Proletarier« fand.²⁸

Der hohe Anteil an proletarischen Berufen in der ostjüdischen Bevölkerung spiegelt sich in den Ergebnissen der Volkszählung im Jahre 1925 wider: Ausländische Juden waren als Arbeiter in Industrie und Handwerk mehr als doppelt so oft vertreten wie deutsche Juden.²⁹ Von besonderem Interesse ist hier der Blick auf den Verhältnisanteil von Ostjuden in jenen freien Berufen, die im weitesten Sinne mit einer kulturellen Betätigung zu tun hatten und in denen Ostjuden einen höheren Anteil stellten als innerhalb der gesamtjüdischen Bevölkerung. Im einzelnen waren es: im Sportgewerbe, im Pferdeverleih und Schaustellungsgewerbe 33,6 Prozent der jüdischen Erwerbstätigen (75 von 223), in Theatern und Opernhäusern, im Musikgewerbe 30,9 Prozent (477 von 1543), im Lichtspielwesen 32 Prozent (203 von 634), bei den Künstlern, Privatgelehrten, Schriftstellern 27,6 Prozent (234 von 849), unter den Beschäftigten religiöser Anstalten und Vereine 21,5 Prozent (220 von 1 025). Auch im Berufsfeld Buch- und Kunsthandel, Leihbibliotheken und im Verlagsgewerbe waren Ostjuden mit 20 Prozent der jüdischen Erwerbstätigen (131 von 655) bzw. mit 19,4 Prozent (274 von 1 415) überrepräsentiert.³⁰

25 *Schalom Rudel*, Probleme der jüdischen Wanderfürsorge, in: *Zedakah. Zeitschrift der jüdischen Wohlfahrtspflege* 5, 1925, H. 1, S. 20. – (Adler-)Rudel war damals Geschäftsführer der »Zentralstelle für jüdische Wanderfürsorge«.

26 In Oberhausen gab es beispielsweise einen »Verein gegen Wanderbettelei«, dessen Zweck es war, hilfsbedürftige durchreisende Juden zu unterstützen. Vgl. Führer durch die Jüdische Wohlfahrtspflege in Deutschland, hrsg. v. d. Zentralwohlfahrtsstelle der deutschen Juden, Berlin o. J. [1928/29], S. 119.

27 Vgl. *Shalom Adler-Rudel*, Jüdische Wanderfürsorge und Arbeitsnachweise, in: *Zedakah* 8, 1928, H. 3/4, S. 41.

28 *Roth*, S. 38.

29 *Heinrich Silbergleit*, Die Bevölkerungs- und Berufsverhältnisse der Juden im Deutschen Reich, Berlin 1930, S. 109* (die Zahlen beziehen sich auf Preußen).

30 Ebd., S. 104* f.

5. OSTJÜDISCHE ARBEITERKULTUR

Die trotz des sentimental »Ostjudenkultes« mehrheitlich ausgegrenzten und diskriminierten ostjüdischen Arbeiter entfalteten in Deutschland ein vielfältiges kulturelles Leben, das von der Historiographie bislang kaum wahrgenommen wurde – ostjüdische Proletarier waren Produzenten und Konsumenten einer eigenen Kultur.³¹ Die ostjüdische Arbeiterschaft in Deutschland bestand ausschließlich aus Zuwanderern. Sie kamen aus einer Heimat, die ihnen nicht zuletzt der Verfolgungen wegen stets fremd geblieben war. In Deutschland sahen sie sich mit gänzlich anderen Lebens- und Arbeitsverhältnissen konfrontiert. Als Juden waren sie entwurzelt, desorientiert, isoliert. Von der deutschen Arbeiterbewegung weitgehend ausgeschlossen, strebten sie vor dem Hintergrund der vertrauten Tradition zu einer Kultur der Gemeinsamkeit.

Die hier vorgestellten Beispiele gehören zu einer eigenständigen ostjüdischen Kultur, die als »Subkultur« oder als »Gegenkultur« begriffen werden kann, die aufgrund ideologischer Unterschiede aber keineswegs monolithisch abgeschlossen war.³² In ihrer zionistischen Zielsetzung konnte sie sich subkulturell verfestigen und abgrenzen. Als geschlossener Teil der Arbeiterkultur – allerdings mit ausgeprägt jüdischen Themen und Inhalten – erscheinen die geistigen und künstlerischen Lebensäußerungen von Ostjuden als Kultur des Elends und der Verfolgung einerseits, auch als eine Kultur der Daseinsbewältigung, die doch zugleich auf eine konkrete Zukunft gerichtet war; eine Kultur, weit entfernt vom Standard und Anspruch der bestehenden bürgerlichen Hochkultur mit der Trias von Bildung, Kunst und Wissenschaft.³³ Stellt man die traditionelle Kulturauffassung in Frage, erkennt man jedoch die Kraft und das emanzipatorische Potential dieser demokratischen, sozialistischen und spezifisch jüdischen Arbeiterkulturbewegung.

Der kulturschöpferische Wert ostjüdischer Kultur äußerte sich in Lebens-, Kommunikations- und Freizeitformen besonderer Qualität: in einer breitgefächerten Arbeiterpresse, in Arbeitertheater und -gesang, in beruflicher Fort- und Weiterbildung, in der Praxis von Gewerkschaftsarbeit und in der gemeinsamen Diskussion über Religion und Philosophie. Dagegen standen allerdings doppelte Restriktionen – zugleich durch die bürgerliche Kultur und durch die deutsch-jüdische Gesellschaft sowie den Antisemitismus jener Jahre. Unter dem Druck des Antisemitismus und des innerjüdischen Antagonismus wuchs das ostjüdische Milieu schließlich zu einem Ensemble von Subkulturen zusammen, das sich von den bürgerlichen Milieus selber entschieden absetzte und von diesen ebenso rigoros ausgegrenzt wurde. Bei der ostjüdischen Arbeiterkulturbewegung³⁴ handelt es sich um eine von der deutsch-jüdisch-bürgerlichen Hochkultur ausgeschlossene und abgelehnte

31 Vgl. dazu grundsätzlich: *Ludger Heid*, *Maloche – nicht Mildtätigkeit. Ostjüdische Arbeiter in Deutschland 1914–1923*, Hildesheim 1995, S. 480–516.

32 Vgl. *Bernd Faulenbach*, *Von der Klassenkultur zur Massenkultur? Zur Frage der historischen Einordnung der Arbeiterkultur*, in: *Beiträge, Informationen, Kommentare* [des Forschungsinstituts für Arbeiterbildung, Recklinghausen] 7, 1988, S. 5 u. S. 8.

33 Vgl. dazu etwa: *Jürgen Kocka*, *Arbeiterkultur als Forschungsthema*, in: *GG* 1, 1979, S. 8.

34 Die theoretische Diskussion um die Begriffe Arbeiterkultur, Arbeiterkulturbewegung, Arbeiterbewegungskultur, Teil-, Gegen- und Subkultur ist inzwischen ins Unermeßliche angewachsen. An ihr haben sich bedeutende deutsche Sozialhistoriker beteiligt – zu nennen wären u. a.: Jürgen Kocka, Dieter Langewiesche, Gerhard A. Ritter, Klaus Tenfelde, Franz Walter –, ohne daß man sich hätte definitorisch einigen können. Vgl. dazu den Überblicksaufsatz von: *Dagmar Kift*, *Arbeiterkulturforschung und Arbeiterkultur im Ruhrgebiet*, in: *dies.* (Hrsg.), *Kirmes – Kneipe – Kino. Arbeiterkultur im Ruhrgebiet zwischen Kommerz und Kontrolle (1850–1904)*, Paderborn 1992, S. 1–32, die unterschiedliche Positionen behandelt. – Ich benutze der definitorischen Unzulänglichkeit zum Trotz – durchgängig den Begriff »Arbeiterkultur(bewegung)« als Ausdruck unterschiedlicher kultureller Manifestationen ostjüdischer Arbeiter und Handwerker unterschiedlicher ideologischer Ausrichtungen. Organisationsstruktur und -grad ostjüdischer Arbeiter waren

Kultur, deren »Weltanschauungskern«³⁵ (mehrheitlich) zionistisch war, also auf ein jüdisches Palästina zielte. Die Ideologie des Zionismus war stark und attraktiv genug, um ihre Anhänger nach innen zusammenzuhalten und nach außen eindeutig abzugrenzen. Der Zionismus besaß für viele Ostjuden die Bedeutung eines neuen kulturpolitischen Horizonts. Die ostjüdische Arbeiterkulturbewegung bot ihren Mitgliedern keine Kopie der bürgerlichen Kultur, sondern in ihren zionistischen Aspirationen etwas eigenständig Neues: Sie war in ihren Wertorientierungen und Inhalten von der etablierten Kultur gar nicht abhängig. Und in einem Punkt unterschied sie sich markant von der Arbeit der gängigen Hochkultur: Während diese auf eine Individualkultur zielte, die dem einzelnen durch kulturelle Förderung zum individuellen Aufstieg verhelfen sollte, erstrebte die ostjüdische Arbeiterkultur stets den kollektiven Aufstieg als Klasse.³⁶

Diese eigenständige ostjüdische Arbeiterkulturbewegung, die sich in einer umfangreichen Vereinstätigkeit ausdrückte, gab ihren Mitgliedern ein Gefühl der kulturellen Gleichwertigkeit, der kulturellen Leistungsfähigkeit und der eigenen Würde. Sie wirkte damit den sozialen und jüdischen Minderwertigkeitsgefühlen vieler Ostjuden entgegen. In diesem Punkt unterschied sie sich nicht von der allgemeinen Arbeiterkulturbewegung. Eine spezifisch ostjüdische Arbeiterkultur begann dort, wo sie sich als eigene jüdische Kultur konstituierte – sowohl in der Sphäre von Produktion und Reproduktion, also am Arbeitsplatz, als auch in der Freizeit, im Kreise Gleichgesinnter. Sie vollendete sich nicht unbedingt in der Arbeiterbewegung, sondern führte, als ein »Konglomerat sehr spezifischer Orientierungshilfen und Wertmuster«³⁷ gerade dank der zionistischen Perspektive weit darüber hinaus. Unter Ostjuden war schließlich auch eine unpolitische Arbeiterkultur verwurzelt, die nicht in (partei-)politische Organisationen eingebunden war. Diese Form der Arbeiterkultur, die von der Arbeiterkulturbewegung zu unterscheiden ist, war immer ein Teil jüdischer Volkskultur, jüdischer Tradition. Stichworte hierfür sind u. a.: die jiddische Literatur, die Klezmer-Musik, der Witz, die Lust am Streit mittels der dialektisch-talmudischen Methode des »Pilpul«.

Übereinstimmend wird in der zeitgenössischen Literatur von einem starken Bedürfnis ostjüdischer Arbeiter berichtet, Kulturvereine unterschiedlichster Art zu gründen. Die wichtigste und verbreitetste Kulturorganisation waren die »Perez-Vereine«, ausgesprochene Arbeiter-Bildungsvereine. Über die Gründungsschwierigkeiten, behördliche Hindernisse und über das Vereinsleben berichtet der Düsseldorfer Rabbiner Max Eschelbacher. Im Mittelpunkt der kulturellen Aktivitäten der ostjüdischen Proletarier stand die Lesehalle. »Hier zeigten sich auch die großen positiven jüdischen Triebe und Empfindungen«, meinte Eschelbacher, »die trotz Sozialismus, Assimilation und Gegnerschaft gegen die Religion in ihnen lebten und nach Ausdruck verlangten«: »Zuerst wollten sie einen Perezverein gründen, aber die Polizei vermutete darin einen verkappten sozialistischen Debattierklub und verbot ihn. Dafür wurde aber die Gründung der Lesehalle gestattet, weil man darin ein gutes Mittel vermutete, die Leute von der Straße festzu-

nicht annähernd so weit fortgeschritten wie bei deutschen Arbeitern, die sich in ihrer überwiegenden Mehrheit der sozialdemokratischen Arbeiterbewegung, in geringerem Maße konfessionellen Verbänden zugehörig fühlten. »Poale Zion«, der »Bund« und andere jüdische Arbeiterverbände waren junge, unerfahrene und noch nicht gefestigte Organisationen, die allesamt in Osteuropa entstanden waren und unter den Bedingungen der Diaspora auf der Suche nach einem programmatischen und ideologischen Selbstverständnis waren.

35 Dieter Langewiesche, Zur Geschichte der Arbeiterkultur in Deutschland, in: Trotz alledem! Arbeiteralltag und Arbeiterkultur zur Zeit der Weimarer Republik in Duisburg, hrsg. v. der Stadt Duisburg, Essen 1992, S. 12.

36 Vgl. ebd., S. 14.

37 Klaus Tenfelde, Vereinskultur im Ruhrgebiet. Aspekte klassenspezifischer Sozialisation, in: Ludger Heid/Julius H. Schoeps (Hrsg.), Arbeit und Alltag im Revier, Duisburg 1985, S. 22.

halten [sic!] und ihnen etwas Gemütlichkeit zu verschaffen. Das ist auch gelungen.«³⁸ Zunächst mieteten sich die in Düsseldorf lebenden ostjüdischen Arbeiter ein Zimmer in einem Gasthaus, schließlich ein ganzes Haus. In den Räumen lagen alle erreichbaren hebräischen und jiddischen Zeitungen und Zeitschriften aus. Aus den Einnahmeüberschüssen von Theatervorstellungen wurde eine Bibliothek finanziert. Angeschafft wurde Belletristik – Mendele Sfurim, Scholem Alejchem –, aber auch wissenschaftliche und populärwissenschaftliche Literatur wie z.B. eine hebräische Bearbeitung der »Geschichte der Juden« von Heinrich Graetz. »Die ganze Einrichtung mußte jedem tiefen Respekt vor diesen Proletariern einflößen, die nicht trinken und nicht verkommen«, schreibt Eschelbacher, »sondern in einem fremden Lande gleich Zeit und Raum finden, für ein ernsthaftes Leben im Geiste.« Als Rabbiner wünschte sich Eschelbacher aber mehr »Jüdischkeit« und kritisierte die mangelnde religiöse Lebensführung der ostjüdischen Arbeiter: »Dieses reiche geistige Leben, diese große und noch unverbrauchte Kraft sollte mehr dem Judentum und dem jüdischen Leben zugute kommen, und diese Hingabe an die proletarische Idee, diese Begeisterung für die sozialistische Lehre sollte sich mit mehr Liebe zum Judentum und vor allen Dingen mit mehr Ehrfurcht vor ihm verbinden.«³⁹ Die meisten der ostjüdischen Arbeiter hatten in Polen eine religiöse Erziehung erhalten, ein jüdisches Gymnasium besucht, Talmud und jüdische Wissenschaften studiert, dann aber mit dem Grenzübertritt mit den religiösen Formen der Familie gebrochen.

Der vergleichbare Berliner »Perez-Verein« hatte 1920 ungefähr 700 Mitglieder, von denen 95 Prozent Arbeiter waren. Auch wenn ostjüdische Arbeiterkultur-Vereine in ihren öffentlichen Veranstaltungen parteipolitische Debatten vermieden, religiös indifferent waren und allein kulturelle und bildungspolitische Ziele verfolgten, gehörten ihre Mitglieder verschiedenen politischen und religiösen Lagern an. Vertreten waren Orthodoxe und Misrachisten (religiös-orthodoxe Zionisten). Ein Teil der Mitglieder war ausschließlich jüdisch-national orientiert und gehörte der zionistischen Partei an. Unter diesen überwog der demokratische linke Flügel mit stark sozialistischem und zugleich hebraistischem Einschlag. In Berlin hatte der antizionistische »Bund« die meisten Anhänger. Die Poale-Zionisten waren hier weniger stark vertreten. Zwischen diesen beiden und den bürgerlichen Zionisten bestand eine scharfe Trennung. Die Politik der Poale-Zionisten war mit Nachdruck auf Palästina gerichtet, um dort die kolonisatorischen, politischen, ökonomischen und kulturellen Grundlagen für einen sozialistischen jüdischen Staat zu verwirklichen. In Berlin bestand ein reges Vereinsleben mit regelmäßigen Vorträgen, die meist in Jiddisch gehalten wurden. Neben ausgesprochen jüdischen Themen waren politische Vorträge über den Marxismus oder den jüdischen Sozialismus häufig. Den Ablauf von Vortragsveranstaltungen beobachtete Klara Eschelbacher: »Eine sehr lebhaft geführte Diskussion schließt sich immer den Vorträgen an. An diesen Abenden zeigen sich besonders eindrucklich tiefgehende Unterschiede zwischen deutschen und ostjüdischen Arbeitern. Gesund, kräftig, diszipliniert ist der deutsche Arbeiter. Kritischer, selbständiger im Denken, interessierter für religiöse, wirtschaftliche und politische Fragen der Ostjude. Er besitzt zweifellos eine hohe geistige Regsamkeit.« Über den intellektuellen und sozialen Hintergrund der ostjüdischen Proletarier berichtet sie:

»Forscht man nach dem Lebensgang dieser Arbeiter, so erfährt man von vielen, daß sie eine »Jeschiwa« (Hochschule für das Talmudstudium) besucht haben, daß sie nicht zum Arbeiter bestimmt waren, sondern erst durch wirtschaftliche Not, durch die Wechselfälle des Lebens es geworden sind.

38 Max Eschelbacher, Ostjüdische Proletarier in Deutschland, in: Der Jude 3, 1918/19, S. 521.

39 Ebd., S. 522. – In Eschelbachers Aufsatz bleibt unklar, auf welche Stadt oder welchen Bezirk er seine Beobachtungen stützt. Vermutlich meint er Düsseldorf, wo vor allem in der chemischen Industrie (Henkel) ostjüdische Arbeiter tätig waren. In Düsseldorf, so Eschelbacher, mögen »zu gewissen Zeiten sich wohl 500 aufgehalten« haben. Ebd., S. 513.

In der Mehrzahl sind es also »balhabattische Kinder« [bürgerliche – L.H.], keineswegs Kinder und Enkel von Proletariern. Diese ihrer Herkunft nach bürgerlich orientierten Arbeiter sind als solche erfüllt von dem Gegensatz zwischen Proletariat und Bourgeoisie und erstreben die Beseitigung aller Stände, die Aufhebung aller Klassengegensätze. Trotz dieses Zieles, das als Ideal erscheint, ist der ostjüdische Arbeiter kein klassenbewußter Arbeiter in der herkömmlichen Bedeutung. Solange er Lohnarbeiter ist, kämpft er nicht zuerst um Verbesserung der Lage innerhalb seiner sozialen Stellung, er will vielmehr für sich Selbständigkeit erlangen.«⁴⁰

Zentrum des ostjüdischen Kulturlebens in Berlin war das 1916 gegründete »Jüdische Volksheim« in der Dragonerstraße, von dem über die Hauptstadt hinaus und alle Konfessionsgrenzen hinweg wesentliche kulturelle, sozialpolitische und pädagogische Impulse ausgingen. Der Begründer des Volksheims, der Sozialpädagoge Siegfried Lehmann, wollte armen ostjüdischen Kindern des Berliner Scheunenviertels helfen; das Heim selbst sollte zugleich zur Begegnungsstätte von Ost- und Westjuden aus verschiedenen sozialen Schichten werden. Lehmanns Idee einer »jüdischen Volksarbeit« zog viele jüdische Intellektuelle an, die durch den Weltkrieg und ihre erste Begegnung mit dem Ostjudentum an ihre jüdischen Wurzeln erinnert wurden und das System der Volkserziehung auf das jüdische Proletariat zu übertragen suchten. In einer »Aufbruchstimmung« versuchten sich vor allem Söhne und Töchter des deutsch-jüdischen Bürgertums von der »Hohlheit der bürgerlichen Wohltätigkeit«⁴¹ zu lösen und wandten sich neuen Formen einer jüdischen Sozialarbeit zu.

»Wesentliche Steigerung erfuhren wir alle«, schrieb Gertrude Weil, die pädagogische Leiterin der Einrichtung, »wenn Gustav Landauer vor uns sprach, wenn Martin Buber in unserer Mitte war, chassidische Geschichten lesend oder die Fragen der jungen Menschheit deutend; wenn Agnon, Max Brod, Fritz Mordechai Kaufmann und viele unserer geistigen Menschen unter uns weilten [...]. Das war es ja, was dem Volksheim tiefere Bedeutung gab: das hier Kräfte aus allen Schichten zusammen wirkten.«⁴² Die Initiatoren des Volksheims sahen sich selbst als »Kulturzionisten«. Sie waren Westjuden, die von jüdischen Dingen zwar nur »embryonale Kenntnisse«, dafür aber einen starken Idealismus besaßen. Dieser Mangel an Kenntnissen vom Judentum stieß bei jenen, die der Entwicklung dieser Institution ansonsten positiv gegenüberstanden, auf Kritik. Die Begeisterung für ostjüdische Kultur eines kleinen, engagierten Kreises deutscher Juden auf der Suche nach dem verlorenen Judentum, deren Naivität und jugendbewegte Schwärmerei hat Gershom Scholem mit dem Wort »Bubertät« glossiert.⁴³

Scholem, von Martin Buber zur Mitarbeit aufgefordert, beschreibt in seinen Erinnerungen seine Eindrücke vom Berliner Volksheim folgendermaßen: »Als ich zum erstenmal ins Volksheim kam, bot sich mir ein seltsames Bild. Die Helfer und Besucher saßen auf den Stühlen; am Boden höchst malerisch um Gertrude, die Röcke höchästhetisch drapiert, saßen die jungen Mädchen, unter denen [...] Franz Kafkas Braut Felice Bauer war. Siegfried Lehmann las aus Franz Werfels Dichtungen [...]. Aber ich war schockiert. Was mich umgab, war eine Atmosphäre ästhetischer Ekstase, wohl das letzte, was zu

40 Klara Eschelbacher, Die ostjüdische Einwanderungsbevölkerung der Stadt Berlin, phil. Diss. Universität Berlin 1920, S. 81.

41 Shalom Adler-Rudel, Fürsorge für das Volk. Anfänge einer neuen jüdischen Sozialpolitik in Deutschland 1919–1933, in: Herbert A. Strauss/Kurt A. Grossmann (Hrsg.), Gegenwart im Rückblick. Festgabe für die Jüdische Gemeinde zu Berlin 25 Jahre nach Neubeginn, Heidelberg 1970, S. 107. – Zur Entwicklung des Volksheims siehe vor allem: Salomon Lehnert, Jüdische Volksarbeit, in: Der Jude 1, 1916/17, S. 104–111; Das Jüdische Volksheim Berlin. Erster Bericht, Berlin 1916.

42 Gertrude Weil, Vom Jüdischen Volksheim in Berlin, in: Jüdische Wohlfahrtspflege und Sozialpolitik N.F. 1, 1930, S. 284.

43 Gershom Scholem, Von Berlin nach Jerusalem, Frankfurt/Main 1977, S. 80.

finden ich hergekommen war.« Bei einer anderen Gelegenheit erlebte er eine Diskussion, bei der es um die Frage ging, ob man in den Räumen des Volksheims eine Reproduktion eines berühmten Gemäldes der Jungfrau Maria aufhängen könne. Eine »gespenstische Diskussion«, wie Scholem meinte, in einem Haus, in dem Besucher mit strikt orthodox-ostjüdischem Hintergrund ihre Freizeit verbrachten. Scholem war die geistige Auseinandersetzung zu oberflächlich. So wurden die Buberschen Ausdeutungen des Chassidismus ohne Wissen über das historische Judentum interpretiert. Dies reizte Scholem in begreiflicher Erbitterung zu der Forderung, man möge doch, statt sich »mit solchem Unfug und literarischem Geschwätz« zu befassen, »lieber hebräisch lernen und zu den Quellen gehen«. ⁴⁴ Auch Franz Kafka hat, angeregt durch eine Lesung seines Freundes Max Brod und nicht zuletzt durch die Teilnahme seiner Braut, die er geradezu zur Mitarbeit drängte, die Entwicklung des Berliner Volksheims von Prag aus von den Anfängen an mit Sympathie verfolgt. »Stell Dich [...] zur Verfügung. Die geringe Zeit, die Dir bleibt«, schrieb er Felice Bauer, »kannst Du [...] nicht besser verwenden als dort [im Volksheim – L.H.], es ist unzähligemal wichtiger als Theater, Klabund, als Gerson und was es sonst noch gibt.« ⁴⁵ Allerdings könne das Heim, meinte Kafka, nichts vermitteln, was dem Wert der ostjüdischen Lebenswelt ebenbürtig wäre. Kafkas Briefe an Felice belegen sein Interesse, wenngleich er aber Bedenken gegen die vom Volksheim intendierte Symbiose von Ost und West nicht verleugnete. Er war über die Vorgänge und Diskussionen im Volksheim durch seine Verlobte gut unterrichtet. »Die Debatte, von der Du erzählst, ist charakteristisch, ich neige im Geiste immer zu Vorschlägen, wie denen des Hr. Scholem, die das Äußerste verlangen und damit gleichzeitig das Nichts.« ⁴⁶ Was die vagen sozialistischen und kulturzionistischen Ideen der westjüdischen Kreise im »Jüdischen Volksheim« betraf, so wurde deren diffuse Schwärmerei fürs Ostjüdische bald von der Begeisterung für Palästina verdrängt. Damit trat an die Stelle der Sympathie für das Proletariat das Konzept einer Klasse von zionistischen Pionieren. ⁴⁷

Einige Zimmer des Berliner Jüdischen Volksheims waren als Abendheim für ostjüdische Arbeiter und Arbeiterinnen hergerichtet. Dort wurde sehr viel Schach gespielt und gelesen. Die jiddischen Klassiker waren am meisten begehrt, aber auch polnische und russische Literatur war gefragt – Gorki, Tolstoi und Sienkiewicz. Deutsche Literatur war dagegen seltener, auch wenn Klara Eschelbacher erwähnt, einige ostjüdische Schlosser aus Lodz kennengelernt zu haben, die Goethe, Schiller, Heine, Grabbe und Nietzsche gelesen hatten und mit großem Interesse darüber zu diskutieren wußten. Auffallend war, daß hebräische Bücher nur wenig gelesen wurden. Wie groß das Interesse der ostjüdischen Arbeiter in Berlin wie anderen Städten an Literatur war, mag durch die Tatsache verdeutlicht werden, daß die Berliner Ostjuden einen Fond begründeten, um die Schriften des 1917 verstorbenen Mitbegründers der »Poale Zion« und zionistischen Schriftstellers Ber Borochow herausgeben zu können. Für dieses Publikationsvorhaben spendeten sie den Arbeitslohn eines Tages. ⁴⁸ Im Berliner »Perez-Verein«, der seine Veranstaltungen in den Räumen des Volksheims durchführte, wurde auch von einer eigens dafür angestellten Lehrerin Deutschunterricht erteilt. Es gab einen Chor und eine Theatergruppe. Wegen der Zugehörigkeit eines Vorstandsmitglieds zur USPD und der von der Polizei befürchteten Verbreitung bolschewistischer Ideen wurde der Berliner »Perez-Verein« allerdings bereits Mitte 1920 aufgelöst. Der hoffnungsvoll begonnene Versuch, West- und Ostjuden zusammenzuführen, scheiterte so schon nach kurzer Zeit an äußeren Widerständen.

44 Ebd., S. 102 f.

45 Franz Kafka an Felice Bauer, 30. 7. 1916, in: *Franz Kafka, Briefe an Felice und andere Korrespondenz*, hrsg. v. Erich Heller/Jürgen Born, Frankfurt/Main 1983, S. 673.

46 Franz Kafka an Felice Bauer (Postkarte), 22. 9. 1916, in: ebd., S. 703 f.

47 So sieht es: *Eike Geisel*, Im Scheunenviertel. Bilder, Texte und Dokumente. Berlin 1981, S. 19 f.

48 *Eschelbacher*, S. 81 f.

Anfang der 1920er Jahre wurde in Berlin ein weiterer ostjüdischer Kulturverein begründet – »Progreß«. Der Anfang war eher bescheiden – man begann mit dem Gesang jiddischer, polnischer und russischer Lieder mit Klavierbegleitung im Klubzimmer eines jüdischen Gastwirtes in der Landsberger Allee. Doch bald wurde es notwendig, für das bunte Vortragsprogramm den großen Saal im gleichen Restaurant zu mieten. Inge Unikower hat in ihrem biographischen Roman »Auf der Suche nach dem gelobten Land« die Stimmung im »Progreß-Verein« eingefangen. Sie schreibt:

»Es lesen und diskutieren bei ihnen zum Beispiel Else Lasker-Schüler und David Bergelson. Erstere eine deutsche Dichterin aus einer westdeutschen Bürgerfamilie, fast kann man sagen, einer großbürgerlichen, nun unübersehbar Boheme. Aber mit ihren hebräischen Balladen, die sie vorträgt, zaubert sie wieder die geistige Welt herauf, der die jungen Leute entflohen und – entflohen sind. Der expressive Sprach- und Vortragsgestus verwundert unsere jungen Leute nicht. Den sind sie gewohnt. Übersteigerte Darstellungsart ist ihnen schon aus dem religiösen Ritus bekannt. Doch befremdet und verwundert sie das seltsame Blühen dieser Sprache.«⁴⁹ Dann läßt Unikower ihren Romanhelden Gerschon weiter erzählen: »Wenn sie [Else Lasker-Schüler – L.H.] ihre Verse über unsere altvertrauten biblischen Gestalten vortrug [...] sahen wir uns an und hörten die deutsche Sprache wie einen Gesang von Worten, doch drang er nicht in unsere Herzen. Sie stand da, klein und zart, ganz in schwarzen, glänzenden Stoff gekleidet, mit kurz geschnittenem Haar – was damals noch nicht Mode war –, mit großen Schwermutagen und wie entrückt. Wir verstanden sie wohl, aber sie war uns fremd und wie aus einer anderen Welt. Viele ihrer Gedichte waren eine große Klage, aber eine hoffnungslose. Wir wollten nicht hoffnungslos sein [...]. Das sind eben Jekkes, also deutsche Juden, und was verstehen die schon von uns. Diese Else Lasker-Schüler kam uns weltfremd vor, fern unserer Realität. Wir waren zu hart geprügel worden, um uns erheben zu können zu solchem Überschwang von Phantasie.«⁵⁰

So unterschiedliche Referenten wie Arthur Holitscher, der als »kommunistisch orientierter Vertreter eines bürgerlichen Verlages« mehrfach die Sowjetunion bereist hatte, oder der Palästina-Agitator, Arzt, Ethnologe und Soziologe Felix Aaron Theilhaber, bürgerlicher Intellektueller und aktiver Verfechter des politischen Zionismus, hielten Vorträge im Verein »Progreß«. Alexander Granach,⁵¹ der aus Ostgalizien stammende Schauspieler, früher Bäcker, rezitierte mit seiner gewaltigen Stimme und seinem rollendem »R« Wladimir Majakowskis »Linken Marsch«. Es kam häufig vor, daß Granach nach der Abendvorstellung in den Kulturverein kam, Wein für die ostjüdischen Arbeiter bestellte, die eine Szene einübten oder unter seiner Regie tanzten und sangen wie die Chassidim.⁵²

Neben dem »Jüdischen Volksheim« im Scheunenviertel nahe dem Alexanderplatz und dem Kulturverein »Progreß« war die Einrichtung der »Poale Zion«, das »Arbeiterheim Ber Borochow« in der Lindenstraße 159 der dritte kulturelle Treffpunkt ostjüdischer Proletarier in Berlin.⁵³ Shalom Adler-Rudel, selbst in der jüdischen Sozialarbeit tätig und als Sekretär mit den Verhältnissen der »Poale-Zion«-Bewegung bestens vertraut, schildert die Atmosphäre in diesem Haus in einem Artikel vom August 1919 folgendermaßen:

49 Inge Unikower, *Suche nach dem gelobten Land*. Biographie, Ost-Berlin 1978, S. 95.

50 Ebd., S. 95 f.

51 Zu Granachs Herkunft und Judentum siehe die biographische Skizze in: Arnold Zweig, *Aufstieg eines Schauspielers*. Alexander Granach, in: *ders.*, *Juden auf der deutschen Bühne*, Berlin 1928, S. 149–156.

52 Vgl. Unikower, S. 97 u. S. 101.

53 Zufällig ausgewählte Veranstaltungshinweise aus der »Jüdischen Arbeiterstimme« im April 1921 zeigen die Vielfalt und das Niveau ostjüdisch-proletarischer Kulturarbeit. Angezeigt wurde dort: »Die Teehalle und der Lesesaal sind täglich von 8 Uhr abends ab geöffnet. Sonnabend, den 9. 4. 21 spricht Herr Jehuda Lehmann über Einsteins Relativitätstheorie. Mittwoch, den 13. 4. 21 spricht Gen[osse] Alfred Berger über Die politische Lage in Deutschland. Sonnabend, den 16. 4. 21 spricht Herr Dr. Walter Preuss über Arbeitsvermittlung und Arbeitsbeschaffung in Deutschland. Beginn aller Vorträge 8.15 Uhr abends. Gäste willkommen.« *Jüdische Arbeiterstimme*, Ausgabe vom 7. 4. 1921.

»Fern und losgerissen von der alten Heimat verbringen sie [die jüdischen Arbeiter – L.H.] wenige Stunden der Woche hier so, als ob sie [...] zuhause wären. Ehe man sich umsieht, ist man mitten unter ihnen, nimmt teil an den Diskussionen, die sie führen, heiß und leidenschaftlich wie überall. Diktatur oder Demokratie, Unabhängige oder Mehrheit, mit starkem innerlichen Pathos vertritt jeder seinen Standpunkt. Außerhalb dieses Raumes nehmen sie aktiven Anteil an der sozialistischen Bewegung, jeder seiner Anschauung nach. Hier führt sie das gemeinsame Ziel des eigenen jüdischen Sozialismus zusammen und alle Richtungen der proletarischen Bewegung in Deutschland suchen hier Anhang zu gewinnen. Scharf und ernst ist der Kampf zwischen den Richtungen, stark die Leidenschaft. Oft kommt es zu stürmischen Szenen, doch bei allen Rednern merkt man die starke und ehrliche Überzeugung, den felsenfesten Glauben an den Sozialismus, wie er wohl nur bei den jüdischen Arbeitern zu finden ist. Der offizielle Teil der Diskussion ist beendet, die Gegner von früher sind traulich beisammen. Impulsiv fängt das Singen an, die Lieder von Not, Kampf und Freiheit, (aus dem Osten) hierher verweht, gleich den Sängern, sie haben ihre alte Stärke bewahrt, sie vereinen die streitenden Brüder.«⁵⁴

6. OSTJÜDISCHE ARBEITERKULTURVEREINE IM RUHRGEBIET

An Versuchen, jüdische Kulturvereine zu begründen, hat es während des Krieges auch im Ruhrgebiet nicht gefehlt. Aber erst seit 1920 läßt sich von einer ostjüdischen Arbeiterkulturbewegung im rheinisch-westfälischen Industrierevier sprechen. In den größeren Revierstädten bildeten sich kulturelle Vereine, die in Industriemetropolen wie Duisburg und Essen ihre Zentren besaßen.⁵⁵ Über diese ostjüdische Vereinstätigkeit zu berichten, birgt die Gefahr, sich unter institutionengeschichtlichem Ansatz in einer Fülle von Details zu verlieren und das Singuläre zu betonen. Arbeitervereinskultur, soweit sie jüdische Arbeiter betrifft, umfaßt, allgemein formuliert, immer auch und in erster Linie besondere, durch die Eigenheit der Lohnarbeit begründete und bedingte Formen der Wahrnehmung, Erfahrung und Reflexion im kommunikativen Austausch zwischen gleichermaßen Betroffenen. Wenn auch diese Kommunikationsformen in den Quellen kaum greifbar sind, darf der Sozialhistoriker die Vereinsformen der Arbeiterkulturbewegung doch nicht aus dem Gesamtfeld der Arbeiterkultur isolieren. Vereinskultur ist Teil der Arbeiterkultur. Im Gegensatz zur allgemeinen Arbeiterkulturbewegung war ostjüdisches Vereinswesen allerdings kein Instrument einer Akkulturation an die deutsche Umgebungsgesellschaft. Ohnehin nur auf einen Zwischenaufenthalt in Deutschland eingerichtet, bestand für ostjüdische Arbeiter gar nicht die Notwendigkeit, sich dauernd eingewöhnen zu müssen. Ein Punkt ist in diesem Zusammenhang indes festzuhalten: Das Erlebnis der Entwurzelung, eine Erfahrung, die man bereits in der osteuropäischen »Heimat« gemacht hatte.

54 *Shalom Adler-Rudel*, Berlin: Notizen eines Durchreisenden. Ich folge hier dem Manuskript aus dem Adler-Rudel Nachlaß im Leo-Baeck-Institut, Jerusalem, S. 4. – In seiner Monographie über die Ostjuden in Deutschland führt Adler-Rudel aus, daß dieser Aufsatz im August 1919 in der »Freien Tribüne«, Wien erschienen ist. Ein entsprechender handschriftlicher Hinweis findet sich auch auf dem Manuskript. Vgl. *Adler-Rudel*, Ostjuden, S. 96. Dieser dort veröffentlichte Text weicht geringfügig vom Manuskript in seinem Nachlaß ab. – Adler-Rudel war seit 1916 für die »Poale Zion« in Wien tätig und arbeitete anschließend ab 1920 in Berlin als Organisator und Direktor für jüdische Arbeit, Wohlfahrt und Emigration. Vgl. Central Zionist Archives, Jerusalem, A 140.

55 Fraustädter erwähnt, daß 1920 die Gründung größerer ostjüdischer Arbeiterkulturvereine gelungen sei, die sich im »Landesverband Rheinland-Westfalen der jüdischen Arbeiter-Kulturvereine« mit Sitz in Duisburg zusammengeschlossen hätten. *Werner Fraustädter*, Die ostjüdische Arbeitereinwanderung im rheinisch-westfälischen Industriegebiet, Diss. jur. Universität Frankfurt/Main 1921, S. 116. – In einem Polizeibericht heißt es dagegen, daß sich die Zentralstelle der Arbeiterkultur-Vereine des Ruhrgebiets in Essen, Kastanien-Allee 88, befände. Polizei-Präsident Berlin an Staatskommissar für öffentliche Ordnung, Berlin, 14. 1. 1921, HStA Düsseldorf, Regierung Düsseldorf (RD) 15 669.

Als Beispiel für eine frühe Gründung, die auf dem Prinzip der Selbsthilfe beruhte, steht der Arbeiterkultur-Verein »Licht« in Duisburg, der sich im April 1919 durch juristische Vermittlung des führenden lokalen Zionisten Harry Epstein um die behördliche Anerkennung bemühte. Am 16. April 1919 teilte Rechtsanwalt Epstein dem Oberbürgermeister Karl Jarres die Absicht von 75 in Duisburger Industriewerken beschäftigten ostjüdischen Arbeitern mit, hier einen jüdischen Kulturverein zu gründen, der lediglich zur Belehrung, Förderung religiöser Gesinnung und zu geselligem Beisammensein bestimmt sein sollte. Politische Tendenzen lägen den Vereinsgründern fern und da er »nur Gutes« erstrebe, werde der Verein auch durch die ansässigen Mitglieder der Synagogengemeinde unterstützt. Seinen Statuten nach bezweckte der Verein, die kulturelle und geistige Entwicklung seiner Mitglieder zu beeinflussen und zwar durch die Einrichtung einer Lesehalle und Bibliothek, durch Abendkurse, Referate mit anschließenden Diskussionen sowie Unterhaltungsabende und Theatervorstellungen.⁵⁶ Neben geistig-kulturellen nahm der Verein auch gewerkschaftliche Aufgaben wahr. Ihm konnten alle werktätigen jüdischen Frauen und Männer angehören. Im Einvernehmen mit dem »Jüdischen Arbeitsamt« vermittelte der Verein Arbeit und errichtete eine Unterstützungskasse für Arbeiter, die unverschuldet erwerbslos geworden waren.⁵⁷

Über die Gesamtorganisation der ostjüdischen Arbeiterkulturvereine im rheinisch-westfälischen Industriegebiet – d. h. in den Ruhrgebietsstädten Essen, Bochum, Dortmund, Duisburg, Herne und Gladbeck – waren die Berliner Behörden Anfang 1921 gut unterrichtet. Im Bericht des Berliner Polizeipräsidenten wurde Essen als Standort der Zentralstelle dieser Arbeiter-Kulturvereine angegeben. »Der gemeinsame Zweck aller dieser hauptsächlich produktiv arbeitenden Juden und Jüdinnen«, heißt es in dem Polizeibericht, »ist die geistige und kulturelle Hebung der Mitglieder, nach Möglichkeit auch die Verbesserung ihrer wirtschaftlichen Lage.«⁵⁸ Der Bericht hob die Beziehung der Arbeiterkulturvereine zu den »Jüdischen Arbeitsämtern« in Duisburg und Bochum sowie zum »Jüdischen Arbeiter-Fürsorgeamt« in Berlin hervor. Die Verbindung von Sozial- und Kulturpolitik zeigt, welche Bedeutung auch deutsch-jüdische Organisationen der Kulturarbeit in den Arbeitervereinen beimaßen: Die Hebung des geistigen und kulturellen Niveaus der ostjüdischen Arbeiter durch ein reges und vielseitiges Vereinsleben, Weiterbildungsveranstaltungen, Abonnements ausländischer Zeitungen u.v.m. war integraler Bestandteil ostjüdischen Lebens in Deutschland und wurde entsprechend von deutsch-jüdischen Organisationen materiell und infrastrukturell unterstützt.

1920 gelang im Ruhrgebiet der Zusammenschluß größerer ostjüdischer Arbeiterkulturvereine zum »Verband Jüdischer Kulturvereine von Rheinland und Westfalen« mit Sitz in Duisburg. Werner Fraustädter, Leiter des Jüdischen Arbeiterfürsorgeamtes in Duisburg, später in Berlin tätig, gab die Mitgliederzahl der Duisburger Ortsgruppe mit ca. 200, die der Dortmunder mit ca. 60 an, wobei sich der Einfluß der Organisation über den Verein hinaus auf die gesamte jüdische Arbeiterschaft erstreckte.⁵⁹ Seinem Selbstverständnis nach lag der Schwerpunkt der Vereinstätigkeit im Kulturbereich. Die praktische Vereinsarbeit war entsprechend der Satzungen dezidiert unpolitisch und religiös

56 Satzungen des jüdischen Arbeiter-Kultur-Vereins zu Duisburg (18. 9. 1919), StA Duisburg 306/282. – Über weitere Einzelheiten der Vereinsstatuten siehe: *Günter von Roden*, Geschichte der Duisburger Juden, T. 1, Duisburg 1986, S. 776 ff.

57 Statuten des jüdischen Arbeiterkulturvereins »Licht«, HStA Düsseldorf, RD 15 669. – Zur Entwicklung vgl. auch: *Ludger Heid*, Das ostjüdische Proletariat in Duisburg 1914–1922, in: *Heid/Schoeps*, S. 231 und *ders.*, Lazar Finger – Österreicher, Deutscher, Ostjude, in: *Beiträge zur Geschichte von Stadt und Stift Essen* H. 99 (1984), S. 223.

58 Der Polizeipräsident Berlin an Staatskommissar für öffentliche Ordnung, Berlin, 14. 1. 1921, HStA Düsseldorf, RD 15 669.

59 *Fraustädter*, S. 117. – Vgl. auch: *Roden*, S. 776 mit Zweifeln an dieser Mitgliederstärke.

neutral. Damit sicherte sich der Verband zwar sein Fortbestehen unbehelligt von polizeibehördlicher Beschränkung, verpaßte aber zugleich die Chancen, eine Partizipation an der Gewerkschaftsbewegung zu erreichen und die arbeitsrechtliche und soziale Lage der ostjüdischen Proletarier abzusichern bzw. zu verbessern. Nach den Statuten konnten alle jüdischen Arbeiterkulturvereine, die »unparteiisch oder unterparteiisch« waren, dem rheinisch-westfälischen Gesamtverband angehören. In einer näheren Ausführungsbestimmung wurden die Ortsvereine angewiesen, ihre Statuten »nicht parteiisch auszuarbeiten«. In insgesamt sieben Abschnitten wurden die Aufgaben des Verbandes festgelegt. Sie bestanden in der Vereinigung aller jüdischen Arbeiterkulturvereine Rheinland-Westfalens, der Gründung von Ortsvereinen, der Organisierung von »Kulturunternehmungen« wie Vorlesungen und Kursen im überregionalen Rahmen, der Herausgabe eines Mitteilungsblattes, der Durchführung von Abendkursen, die der Aufklärung über die wichtigsten Probleme innerhalb der Arbeiterbewegung dienen sollten, in literarischen und musikalischen »Unternehmungen«, in der Errichtung einer »Wanderbibliothek«. In einer besonderen Bemerkung nahm sich der Verband das Recht, Theatergruppen, Chöre usw. wie auch einzelne Darsteller aus den einzelnen Ortsgruppen für überregionale Veranstaltungen abzurufen.⁶⁰

Über eine jüdische Arbeiterversammlung aus der »Gründerzeit« in Bottrop liegt ein kurzer Pressebericht vor. Hier sprach »Chawer« (Genosse) Berggrün am 13. Juni 1920 vor zumeist jüdischen Bergleuten über die Lage der jüdischen Arbeiter in Deutschland. Mit großer Freude, so der Zeitungsbericht, hörten die jüdischen Arbeiter von der Nachricht, daß der Landesverband der jüdischen Arbeiter-Kultur-Vereine überall Vereine gründe, um den jüdischen Arbeitern die Möglichkeit zu geben, sich zu gemeinsamer kultureller und sozialer Arbeit zusammenzuschließen. In der anschließenden Diskussion sprachen alle jüdischen Arbeiter ihr Bedauern darüber aus, daß bis jetzt in dieser Hinsicht von keiner jüdischen Arbeiterpartei etwas unternommen worden sei.⁶¹ In Essen sprach am 9. April 1920 der poale-zionistische Arbeiterführer Berl Locker über die »Krise in der jüdischen Arbeiterschaft«. Eine literarische Veranstaltung ist für das Frühjahr 1922 dokumentiert: »Durch unsere Initiative wurde am Sonntag, dem 23. Februar (1922), ein literarischer Abend veranstaltet«, meldete das Verbandsorgan »Unzere Bewegung«, »der dem 7. Todestag vom Jitzack Leib Perez gewidmet war. Nach so langer Zeit hatte die hiesige Arbeiterschaft der Umgegend, die sehr zahlreich gekommen war, die Möglichkeit, wieder einmal echte jüdische Künstler zu hören.«⁶² In Duisburg hatte kurz zuvor ein vergleichbarer Abend stattgefunden. Am 25. Januar 1922 sprach Salman Rubaschow über das Thema »Die führenden Ideen in der jüdischen Literatur«. »Die jüdische Arbeiterschaft«, hieß es in dem »Poale-Zion«-Parteiorgan über diese Veranstaltung, »die hier in recht großer Zahl vorhanden ist, und vollständig aus jedweder jüdisch-kulturellen Umgebung herausgerissen ist, hatte zum ersten Mal seit ihrer Anwesenheit hier die Möglichkeit, solch einen glänzenden und umfassenden Vortrag [...] zu hören.« Als zionistischer Sozialist ging Rubaschow⁶³ in seinem Referat den Spuren revolutionä-

60 Statuten des Verbandes »Jüdischer Arbeiter-Kulturverein« Rheinland und Westfalen, o. Datum, HStA Düsseldorf, RD 16 778.

61 Jüdischer Bote vom Rhein, Ausgabe vom 2. 7. 1920.

62 Unzere Bewegung (UB), Ausgabe vom 15. 5. 1922.

63 Salman Rubaschow (geb. 1889) gehörte zu den aktivsten Versammlungs- und Agitationsrednern der »Poale-Zion«-Bewegung. 1905 schloß er sich in Rußland der Partei an und baute 1916 die Parteiorganisation in Deutschland und 1918 die »Chalutz«-Bewegung in Europa auf. Seit 1920 war er Delegierter des »Poale-Zion«-Weltverbandes. 1924 ging er nach Palästina und war Mitbegründer der »Mapai«. 1949 – inzwischen hatte er seinen Namen in Shneur Zalman Shazar hebraisiert – war er Minister für Erziehung und Kultur im Kabinett Ben Gurion. 1963 wurde er

rer Ideen innerhalb der jüdischen Literatur nach.⁶⁴ Die Verknüpfung von sozialer mit kultureller Fürsorge für Ostjuden war generell ein Spezifikum der deutsch-jüdischen Sozialpolitik. Sie läßt sich am »Jüdischen Flüchtlingsheim« in Berlin anschaulich belegen. Neben Wohngelegenheiten, Beköstigung und ärztlicher Versorgung bot sich den ostjüdischen Asylanten hier auch ein reichhaltiges kulturelles Angebot. Es existierte ein Lesesaal, in dem Bücher und Zeitungen auslagen, ferner wurden Unterrichtskurse angeboten, die der Fortbildung der Flüchtlinge dienten. Gelehrt wurde Deutsch, Englisch, Hebräisch und Mathematik. Hin und wieder gab es Vorträge populär-wissenschaftlichen Inhalts. »All diese Dinge sind darauf angelegt«, heißt es in einer Broschüre des »Jüdischen Arbeiter-Fürsorgeamtes«, »einerseits den durchwandernden Flüchtlingen die Zeit erzwungener Untätigkeit, die sie im Heim zubringen, möglichst zu einer nutzbringenden zu machen, und sie vor allem, soweit angängig, für die ihnen bevorstehende Reise bzw. auf das von ihnen erstrebte Reiseziel vorzubereiten, andererseits soll den Arbeitenden die Möglichkeit geistiger Beschäftigung und kultureller Arbeit in ihrer Wohnung geboten werden.«⁶⁵

7. POALE ZION – DER ARBEITER-ZIONISMUS

Die »Poale Zion« besaß im Rahmen der ostjüdischen Lebenswelt in mancher Hinsicht eine kompensatorische Funktion: Sie bot ihren Anhängern eine »realistische« Utopie – den Plan, durch den Zionismus den Sozialismus in einem eigenen jüdischen Staat zu verwirklichen. Verkürzt ausgedrückt, wollte der zionistische Sozialismus den Juden der Diaspora von seinem zum Scheitern verurteilten assimilatorischen Judentum »erlösen«, um ihn durch »Produktivierung« in Palästina als neuen Menschen wiederauferstehen zu lassen. Insofern verkehrte der zionistische Sozialismus das antisemitische Klischee des Juden, indem er ihm das Bild des »produktiven« Juden entgegenstellte, den Juden als Arbeiter und Bauern. So wie die sozialdemokratische Arbeiterkulturbewegung sich generell zum Programm der »kulturellen Veredelung«⁶⁶ und zum utopischen Leitbild des »neuen Menschen« bekannte, so propagierte die poale-zionistische Arbeiterkultur den jüdisch-sozialistischen Menschen, der mittels »Aliyah« in Palästina zum »Chawer« werden sollte – möglichst in einer sozialistischen Gemeinschaft, wie z. B. in einem Kibbutz. Die zionistische Form der »Arbeiterveredelung« fand ihre »jüdische« Entsprechung in der Auswanderung. »Aliya«, das war der »Aufstieg«, die letzte Stufe zur Erreichung des zionistischen Ziels.

Die »Poale Zion« – die zionistischen Sozialisten – traten programmatisch für eine Synthese zwischen Sozialismus und Zionismus ein. Das Programm der Partei beruhte auf den Prinzipien des historischen Materialismus⁶⁷, dessen Lehren sie auf die ökonomische Lage des jüdischen Volkes und insbesondere des jüdischen Proletariats übertrug.⁶⁷ Das

zum israelischen Staatspräsidenten gewählt. Im Zeitraum von Dezember 1921 bis zum Oktober 1922 lassen sich folgende Veranstaltungen mit Rubaschow belegen: 22. 12. 1921 Dortmund: Über die Bedeutung Palästinas für die jüdische Arbeiterschaft (vor über 200 jüdischen Arbeitern), vgl. UB, Ausgabe vom 5. 2. 1922; 14./15. 1. 1922 Berlin: Grundsatzreferat, 3. Parteitag, ebd.; 25. 1. 1922 Duisburg: Die führenden Ideen in der jüdischen Literatur, ebd.; 18. 10. 1922 Halberstadt (?): Öffentl. Vortrag, anschl. Parteivers.; 22. 10. 1922 Leipzig: England, Arbeiter u. Juden, anschl. Parteivers., vgl. UB, Ausgabe vom 1. 11. 1922.

64 UB, Ausgabe vom 5. 2. 1922.

65 Ostjuden in Deutschland (= Schriften des Arbeiterfürsorgeamtes der Jüdischen Organisationen Deutschlands, H. 2.), Berlin 1921, S. 52.

66 Vgl. Brigitte Emig, Die Veredelung des Arbeiters. Sozialdemokratie als Kulturbewegung, Frankfurt/Main etc. 1980.

67 Vgl. auch im nachfolgenden: A. L., Der Poale-Zionismus, in: Die Neue Zeit 24, 1905/06, S. 804–813.

Maximalprogramm der »Poale Zion« lautete kurz zusammengefaßt: Beseitigung der Klassenherrschaft und die Vergesellschaftung der Produktionsmittel sowie als nationales Endziel die Schaffung einer geschlossenen jüdischen Siedlung in Palästina, die im ökonomischen Sinne selbständig ist. Die theoretischen Grundzüge poale-zionistischer Ideologie besagten, daß die Juden in der Diaspora überall eine unterdrückte und verfolgte Minderheit bildeten, und daß in den Ländern der Diaspora (»Golus«) die jüdische Produktion, das jüdische Kapital und dementsprechend auch das jüdische Proletariat im Vergleich mit dem nichtjüdischen gering und unbedeutend seien. Bei allen sich industrialisierenden und bereits industrialisierten Nationen reiße das Proletariat im Prozeß der kapitalistischen Entwicklung einen immer größeren Teil der ökonomischen Macht an sich und nähere sich damit der Verwirklichung des Sozialismus. Das jüdische Proletariat habe indes nicht die Möglichkeit, an der ökonomischen Macht zu partizipieren oder sie gar zu erlangen. Die Konkurrenz der nichtjüdischen Arbeiter sowie der Antisemitismus der herrschenden Klasse verhinderten, daß jüdische Handwerker und Kleinkrämer sich proletarisieren. Da sich also in der Diaspora kein jüdisches Proletariat herausbilden könne, bliebe als einziger Ausweg die Emigration in ein zu erwerbendes Land, das eine national-jüdische, auf sozialistischen Prinzipien beruhende Wirtschaft aufzubauen hätte und in dem sich ein freies, egalitäres soziales Leben entfalten müsse – Palästina. In einem solchen Staat wäre eine mit jüdischen Arbeitern betriebene Produktion möglich und könne sich eine jüdische Arbeiterklasse herausbilden, die die Kraft hätte, den Sozialismus zu verwirklichen.

Bevor eine Massenemigration einsetzen konnte, war es vorläufiges Ziel der zionistischen Sozialisten, die jüdischen Massen in den Golusländern ihren Klasseninteressen gemäß zu organisieren, um sie zu einer politischen Kraft zu machen, die Zionismus und Sozialismus zur Einheit binde. Dies könne nur über den Klassenkampf geschehen. Da die Gründung eines jüdischen Staates allerdings nicht kurzfristig realisiert werden könne, müsse sich das jüdische Proletariat vorläufig am allgemeinen Klassenkampf in den jeweiligen Ländern beteiligen – am Kampf gegen den Kapitalismus, für eine sozialistisch/sozialdemokratische Gesellschaftsordnung, gegen die Überreste feudaler Zustände, wie z. B. den Zarismus in Rußland. Dies könne nur durch Agitation mit dem Ziel geschehen, ein zionistisches Bewußtsein unter den jüdischen Massen zu wecken.

Unter den ostjüdischen Arbeitern in Deutschland besaß die »Poale Zion« den größten Zuspruch. Ihre genaue Stärke läßt sich allerdings nicht feststellen. Eine Untersuchung der jüdischen Arbeiterfürsorgestelle in Duisburg über die Mitgliedschaft in einer jüdischen Partei gibt Aufschluß über die insgesamt recht zersplitterten politischen Sympathien. Etwa 30 Prozent der Befragten bekannten sich zur »Poale Zion«, die damit die stärkste Gruppierung des jüdischen Parteienspektrums darstellte.⁶⁸ Durch die zionistische Agitation Harry Epsteins war die Idee des Poale-Zionismus bereits einige Jahre vor dem Ersten Weltkrieg in Duisburg bekannt gemacht worden.⁶⁹ Aber erst im Frühjahr 1921, auf dem Höhepunkt der ostjüdischen Arbeiterzuwanderung ins rheinisch-westfälische Industriegebiet, konnte die »Poale-Zion«-Bewegung in einzelnen Ruhrgebietsstädten organisatorisch Fuß fassen: In Dortmund und Essen seit Mitte März 1921,⁷⁰ seit Juli 1921 in Duisburg. Der Hauptzweck der Duisburger Organisation, so wurde den

68 Vgl. *Fraustädter*, S. 121.

69 Am 23. November 1908 sprach Nathan Groß, Gründungsmitglied der »Poale Zion«, auf Einladung der Zionistischen Ortsgruppe in Duisburg über: »Arbeiterorganisation »Poale Zion«; vgl. *Jüdische Rundschau*, Ausgabe vom 4. 12. 1908, Beil. Vgl. auch: *Roden*, S. 761 f.

70 OP Münster an Regierungspräsident (RPD), Münster, 6. 4. 1921, HStA Düsseldorf, RD 15 667. – Zu diesem Zeitpunkt meldeten folgende Ruhrgebietsstädte Fehlanzeige: Essen, Mülheim/Ruhr, Hamborn, Dinslaken, Sterkrade, Oberhausen. Zumindest für Essen ist diese Angabe zweifelhaft, denn die »Jüdische Arbeiterstimme« berichtete über die Gründungsversammlung, die sich am

Behörden mitgeteilt, sei die »geistige und kulturelle Hebung« der ausländischen Juden und die Realisierung der Grundprinzipien des zionistischen Sozialismus. Der Vorstand hatte dafür zu sorgen, daß eine gesellschaftliche und kulturelle Tätigkeit im Verein »gehegt und gepflegt« wurde. Damit war die Durchführung von Kursen über politische Ökonomie, jüdische und allgemein-geschichtliche Literatur sowie von geselligen und öffentlichen Abenden gemeint.⁷¹

Die erste Kreiskonferenz der »Poale Zion« im Rheinland, die am 15. Mai 1921 in Dortmund stattfand, war von Delegierten aus Bochum, Bonn, Köln, Dortmund, Duisburg, Essen, Gelsenkirchen, Hamborn, Herne, Langendreer und Marten beschickt worden. Die Delegierten stellten, nachdem die einzelnen lokalen Organisationen Bericht erstattet hatten, selbstbewußt fest, daß die jüdischen Genossen die einzigen im ganzen Industriegebiet seien, die eine »ernstzunehmende sozialistische Kulturarbeit« für jüdische Arbeitern durchführten, auch wenn es überall an Kräften fehle, die die kulturelle Arbeit in den immer größer werdenden Organisationen zu leisten imstande seien.⁷² Auf dem 3. Parteitag in Berlin am 14. und 15. Januar 1922 schenkte das Zentralkomitee der »Poale Zion« der Kulturarbeit große Aufmerksamkeit. Man verwies auf eine rege Versammlungs- und Vortragstätigkeit, und auf die Tatsache, daß es selbst in den »abgelegensten Winkeln« in Deutschland keine größere Gemeinschaft jüdischer Arbeiter gebe, die nicht von Referenten beschickt worden sei. In einer Reihe von Orten war es den organisierten Arbeitern gelungen, eigene Arbeiterheime mit Teehallen und Lesesälen zu eröffnen. Dennoch konnte Schalom Adler-Rudel als Berichterstatter für das Thema Kulturarbeit keine positive Bilanz ziehen. Er führte u. a. aus: »Ganz eine betrübliche, ist die kulturelle Lage der jüdischen Arbeiter im Land. Man kann heute von einer kulturellen Rückständigkeit sprechen, die in keiner anderen größeren jüdischen Gemeinschaft ihresgleichen hat.« Dann ging er hart mit der Haltung der deutsch-jüdischen intellektuellen Prominenz ins Gericht: »Die große Zahl jüdischer Intellektueller und Schriftsteller, die sich in Deutschland befinden, haben bis heute fast gar nichts unternommen, um diese Situation zu verändern. Es wird unsere Pflicht sein, den kulturellen Bedürfnissen der örtlichen jüdischen Arbeiterschaft nachzukommen. Unsere Kräfte und Mittel sind ziemlich beschränkt.« Die Parteitagsdelegierten faßten ihre lebhafte Debatte am Ende der Konferenz in folgendem Schlußwort zusammen: »Die jüdische Arbeiterschaft in Deutschland ist dadurch, daß sie aus ihrer alten kulturellen Umgebung herausgerissen und nicht dazu in der Lage ist, sich in das örtliche Kulturleben der deutschen Arbeiterklasse einzuleben, der Gefahr einer vollständigen kulturellen Degeneration ausgesetzt.«⁷³

Melech Neustadt, einer der aktivsten »Poale-Zion«-Funktionäre im rheinisch-westfälischen Industriegebiet, kam wenig später in einem Grundsatzartikel zu einem niederschmetterndem Schluß: In Deutschland sei der ostjüdische Arbeiter von seiner kulturellen Umgebung abgeschnitten und entwurzelt. Das geistig-jüdische Rüstzeug, das der jüdische Arbeiter nach Deutschland mitbrachte, sei zu wenig ausgebildet, so er sich kein eigenes jüdisches Milieu zu schaffen vermöge. Zwar habe man versucht, Kulturvereine zu schaffen. Aber was sei herausgekommen, fragte Neustadt und gab selbst die Antwort: »Das Kulturloseste, was man sich vorstellen kann.« An bestem Willen habe es zwar nie gefehlt, wohl aber an den Voraussetzungen für eine echte jüdische Bildungsarbeit:

»Und wenn man heute Menschen, die nicht die elementarste Bildung haben, Referate und ausge-rechnet über philosophisch-religiöse Themen halten hört, befällt einen ein Schreck, wohin das noch

27. 2. 1921 als Gruppe »Essen-Ruhr« konstituierte. Das Blatt meldete seitdem eine »sehr aktive« Vereinsarbeit. Jüdische Arbeiterstimme, Ausgabe vom 15. 3. 1921.

71 OB Duisburg an RD, Nebenstelle Essen, 7. 7. 1921, HStA Düsseldorf, RD 15667.

72 Jüdische Arbeiterstimme, Ausgabe vom 1. 6. 1921.

73 UB, Ausgabe vom 5. 2. 1922.

führen kann. Und es ist kein Wunder, daß die Arbeiter das Interesse verlieren, zu diesen Referaten zu kommen, weil weder die Zuhörer noch der Referent selber den Vortrag verstanden haben.«

Neustadt kritisierte die assimilatorische Bereitschaft vieler ostjüdischer Arbeiter, mit der eigenen jüdischen Kultur zu brechen, die jiddische Literatur zu ignorieren und die jiddische Sprache abzulegen. »Mit dem schlechten Jiddischreden hat man noch nicht deutsch zu reden gelernt, mit dem Aufhören, eine jiddische Zeitung, ein jiddisches Buch zu lesen, hat man noch nicht eine deutsche Zeitung, ein deutsches Buch zu lesen begonnen. Vom deutschen Leben hat man nur das Bierlokal und dergleichen übernommen. [...] Von deutscher Kultur ist keine Rede.«⁷⁴ Wie diese Stimmen deutlich zeigen, befanden sich die ostjüdischen Arbeiter soziokulturell in Deutschland auf verlorenem Posten, in einer Situation der kulturellen Isolation, die sie aus eigener Kraft weder aufbrechen noch kompensieren konnten. Die deutsch-jüdische Intelligenz stand bei alledem abseits und tat wenig, die proletarisch-jüdischen Neuankömmlinge mit geistig-jüdischer Nahrung zu versorgen.

So bestand zwischen Anspruch und Realität der poale-zionistischen Kulturarbeit vielfach doch wohl eine erhebliche Diskrepanz. 1921 hatte die Partei selbst eine negative Bilanz gezogen: Die Gruppe in Herne komme schon seit Monaten nicht mehr zusammen; in den anderen Vereinen sehe es kaum anders aus: »Die Kulturvereine haben sich somit«, so das Fazit der »Poale-Zion«-Presse, »aufgrund ihrer schmalen Basis und ihres noch schmaleren Betätigungsfeldes als unfähig erwiesen, die Arbeit durchzuführen. Und fast an allen Orten stehen sie vor der Auflösung oder sind de facto schon aufgelöst.«⁷⁵ Auch eine Konferenz der Arbeiterkulturvereine Rheinland-Westfalens am 4. Juni 1922 in Essen konnte das Blatt offensichtlich nicht wenden. Vierzehn Delegierte aus fünf Städten kamen zusammen. Zwar waren die an die Konferenz gerichteten Grußworte konkurrierender Kulturvereine, insbesondere eines Vertreters des »Bund«, bemerkenswert. Dennoch aber litten die Debatten dieses Kongresses am Mangel an intellektueller Führung, vermerkte doch ein Konferenzbeobachter über den Verlauf: »Die Stimmung war aufgrund des Fehlens von Intellektuellen eine sehr pessimistische.«⁷⁶

Trotz äußerer Schwierigkeiten und trotz innerer Lähmungserscheinungen setzte sich die Arbeit der »Poale Zion« im Ruhrgebiet auch noch in der zweiten Hälfte der 1920er Jahre fort. So kam es am 1. März 1925 in Hamborn zur Gründung einer »Poale Zion«-Ortsgruppe. Die Polizeiverwaltung charakterisierte die Mitglieder als »proletarische Zionisten«, die den Aufbau Palästinas als eine ihrer wichtigsten Aufgaben innerhalb des gesamtjüdischen Lebens ansähen. Das bedeutete auch Kampf »gegen die Herrschaft der Bourgeoisie im eigenen Lager«.⁷⁷ Ihrem Selbstverständnis nach sollten die »Chaluzim« – wie sich die Mitglieder selbst nannten – theoretisch wie praktisch die »jüdischen Volksmassen« für ein produktives Leben in Palästina und die poale-zionistische Idee innerhalb der jüdischen Arbeiterschaft Hamborns und Umgebung vorbereiten. In den Statuten hieß es u. a.: »Sie [die Ortsgruppe Hamborn – L.H.] strebt den kulturellen Zustand der jüdischen Arbeiter und Volksgenossen [...] zu heben durch Öffnung von jüdischen Bibliotheken, Verbreiten der jüdischen Literatur, Veranstaltungen populärer wissenschaftlicher Vorlesungen, Abhalten von Bildungskursen, Familienabenden usw.«⁷⁸ Die Hamborner Ortsgruppe begann ihre Vereinstätigkeit mit 40 Mitgliedern, welche meist im Kleinergewerbe als Angestellte oder als Arbeiter beschäftigt waren. Zumindest bei ge-

74 *M[elech] N[eustadt]*, Jüdischkeit in Rheinland-Westfalen, in: UB, Ausgabe vom 1. 3. 1922.

75 UB, Ausgabe vom 1. 6. 1921.

76 UB, Ausgabe vom 18. 8. 1922.

77 Polizeiverwaltung (PV) Hamborn an RPD, Hamborn, 27. 5. 1925, HStA Düsseldorf, RD 16 778.

78 Statuten der Jüdischen Sozial-Demokratischen Arbeiterorganisation Poale Zion in Deutschland, Ortsgruppe Hamborn, ebd.

meinsamen Veranstaltungen machten die Mitglieder ihre politische Orientierung auch nach außen hin für jedermann sichtbar. Ein Polizeibericht erwähnt einen Ausflug des Vereins an den Niederrhein am 17. Mai 1925, bei dem, so der beobachtende Polizeibeamte, viele Teilnehmer »einen Russenkittel von gelber Farbe, mit einem blau-weißen Davidstern auf dem linken Oberarm« trugen. Außerdem führten sie einen Vereinswimpel von blau-weißer Farbe mit sich.⁷⁹ 1928 schließlich brachte das Gemeindeblatt der Duisburger jüdischen Gemeinden eine erste Meldung über Aktivitäten der Duisburger »Poale-Zion«-Gruppe. Darin wurde mitgeteilt, daß die jüdisch-sozialdemokratische Arbeiterpartei 35 Mitglieder zähle und seit Jahresfrist mehrere öffentliche Vorträge stattgefunden hätten. Am 27. November 1928 war eine Vereinsbibliothek feierlich eröffnet worden. Mit dem Hinweis auf die geplante Schaffung einer gemeinsamen Gemeindebibliothek hatte es die Gemeinde allerdings abgelehnt, diese Arbeiterbibliothek aus ihrem Etat finanziell zu unterstützen.⁸⁰

8. HECHALUZ – ARBEITERPIONIERS FÜR PALÄSTINA

Neben der »Poale Zion« gab es noch eine weitere unter den ostjüdischen Arbeitern in Deutschland aktive zionistische Organisation, die »Hechaluz«. Ihre Mitglieder – »Chaluzim« (Pioniere) – bereiteten sich in Deutschland beruflich wie geistig auf ein Arbeiterleben in Palästina vor. Durch die Protokolle des Schriftführers Markus Mühlrad läßt sich die Versammlungstätigkeit der Hamborner Ortsgruppe zwischen April 1925 und Mai 1926 nahezu lückenlos belegen. Sie geben Einblick in die Berufs- und Sozialstruktur der Mitglieder, informieren über die vielseitigen und auf hohem Niveau stehenden Themen in den Versammlungen, dokumentieren die spezifischen Kommunikationsprozesse und geben Auskunft über das Freizeitverhalten.⁸¹ Die namentlich bekannten Mitglieder der Anfang 1925 gegründeten Gruppe waren mit zwei Ausnahmen (diese betrafen Landwirte) allesamt Arbeiter, Facharbeiter oder Handwerker.

Die Berichte aus dem Hamborner Verein vermitteln einen Eindruck von der regen Versammlungstätigkeit, in der neben der Beschäftigung mit Palästina – z. B. »Aliyah«-Fragen sowie Probleme der landwirtschaftlichen und handwerklichen Ausbildung, hebräische Sprachkurse – der kulturelle Aspekt im Mittelpunkt des Programms stand. Den ersten nachweisbaren Vortrag vor dem »Hechaluz« hielt Richard Teitler am 27. April 1925 über jüdische Literatur.⁸² Sowohl auf Geselligkeit als auch auf sportliche Betätigung wurde Wert gelegt.⁸³ Ab Mitte September 1925 fand jeden Samstag ein Liederabend statt. Wenn ein »Chawer« nach Palästina ging, wurde ihm eine feierliche Verabschiedung zuteil. Den Rahmen dazu bildete ein Abschiedsabend mit Theateraufführungen und Ball.⁸⁴ Obwohl auf den Versammlungen allgemein-jüdische Themen diskutiert, literarische und musikalische Abende veranstaltet wurden, waren doch der Zionismus, die

79 PV Hamborn an RPD Hamborn, 27. 5. 1925, HStA Düsseldorf, RD 16778.

80 Vgl. Roden, S. 763.

81 Versammlungsprotokoll v. 16. 4. 1925, NL Mühlrad, Protokolle des »Hechaluz«, im Besitz d. Verf. (zukünftig: Versammlungsprotokoll).

82 Versammlungsprotokoll v. 27. 4. 1925. – Teitler, am 25. 2. 1905 in Czernowitz geboren, kam ca. 1919 mit seinen Eltern nach Deutschland. Aktiv im »Hechaluz« seit Ende 1925, in der »Poale-Zion«-Bewegung ab 1930 Vortragstätigkeit im Raume Duisburg vor dem Bar Kochba Duisburg. Vor der Ostjüdischen Jugendgemeinschaft sprach er zum Thema: »Juden im Theater«. In einer Kritik im Jüdischen Gemeindeblatt heißt es über ihn: »Teitler ist selbst ausübender Künstler«. Gemeindeblatt Duisburg, Ausgabe vom 1. 3. 1931. Vgl. auch: Roden, S. 767 u. ebd., T. II, S. 1330.

83 Versammlungsprotokoll, 20. 4. 1925.

84 Versammlungsprotokoll, 27. 8. 1925.

»Aliyah« und die Organisation die alles beherrschenden Themen. Allerdings wurde die Vereinsarbeit durch ständige verbandsinterne Querelen um Finanzen, Repräsentanten und Ideologie sowie Personaldebatten belastet, was einen der Genossen – »Chawer« Spiro – zu der Kritik veranlaßte, daß zu wenig »Tarbuth-Arbeit« (Kultur-Arbeit) geleistet werde.⁸⁵

Am 15. April 1926 sprach Aron Reiss aus Essen über Jehuda Halevy. Der Protokollant des Abends, Jakob Zimmermann,⁸⁶ faßte mit ungelenkten Worten wesentliche Aspekte des Vortrags und der sich anschließenden Diskussion wie folgt zusammen. Er lieferte damit ein rares Dokument von der Praxis zionistischer Propagandaarbeit »vor Ort«:

»Chawer [Genosse – L.H.] eröffnete um 9 Uhr die Versammlung und erteilt den Chawer Reiss das Wort der Referent Reiss er schildert die Schaffung von Jehuda Halewy und seine Dichtung er las vor den »Sturm« er las auch vor den »Elijah« und »der Traum nach Zion« und die Zionide von Jehuda Halewy, zum Schluß führte der Redner aus das wen Jehuda Halewy nach Palästina gekommen ist, hat er erklärt jetzt bin ich eine vollkommener Mensch, darauf erhielt Freund II das Wort, er stellte eine Frage, Warum Jehuda Halewy erst vollkommen geworden ist wenn er nach Palästina gegangen ist, und warum nicht vorher? Freund I meinte zu diese frage und antwortete Ihm, da die Strebung von Jehuda Halewy immer nach Palästina zu kommen gewesen und solange wie er dass nicht erreichen konnte, so war er unvollkommen.«⁸⁷

9. JIDDISCHES LAIENSPIELTHEATER

Wie improvisiert und spontan sich Kultur im ostjüdischen Alltag trotz aller Widrigkeiten vollziehen konnte, davon läßt Inge Unikower den Ich-Erzähler ihres biographischen Romans, den ostjüdischen Proletarier »Gershon«, ebenso wahrheitsgemäß wie melancholisch-anschaulich berichten: 1920 kommt Gershon ins Ruhrgebiet. In der Nähe von Herne trifft er mit Aaron Epstein aus Wisnograd zusammen, einem Gelehrten, künftigen Rabbiner, dem als Professor die Rabbiner-Hochschule in Leipzig zu modern war. Jetzt malte er bei der Firma Baum in Herne Grubenwagen an und bewohnte eine Dachkammer in Gerte, darin vier Betten mit Strohsäcken. Am Sonntag, wenn die Arbeit ruhte und sieben Männer in der Kammer Platz suchten und kulturelle Pläne und Programme schmiedeten, wurde es eng, doch:

»Da war es gut, daß wir den Kulturverein hatten. Aaron Epstein hat ihn gegründet, weil man nicht so vor sich hin leben könne, sagt er. Gemeinsam stellten wir Programme auf und übten sie wochentags in kleiner, sonntags in größerer Gruppe ein. Wir haben unsere heimatlichen Lieder gesungen, und ich habe Gedichte rezitiert mit Gefühl wie zu Hause in Lodz auf unseren Literaturveranstaltungen. Aaron Epstein und Meir Pfefferkorn sprachen beide gut deutsch und lasen Prosastücke aus moderner Literatur. Perez und Mende Sefarim und Scholem Alechem waren alle zwischen 1914 und 1917 gestorben und Schalom Asch lebte noch. Sie waren unsere moderne Literatur. Sie hatten die Zeit beschrieben, die wir noch vor wenigen Monaten oder Jahren in unseren polnisch-russischen Dör-

85 Versammlungs-Protokoll, 3. 12. 1925. – Jakob Spiro, geb. 29. 12. 1896 in Zdunska/Wola; Arbeiter im Schacht »Friedrich Thyssen« in Hamborn. Seit 1920 in Hamborn. Am 27. 10. 1941 mit Ehefrau Rosa nach Lodz deportiert, von dort am 1. 9. 1944 nach Dachau »überstellt« und dort ermordet. Vgl. *Roden*, S. 1314.

86 Jakob Zimmermann, geb. 10. 5. 1900 in Grodzisk/Warschau, Uhrmacher. Zog 1924 von Düsseldorf nach Hamborn zu. Vgl. *Roden*, T. II, S. 1366.

87 Versammlungs-Protokoll, 15. 4. 1926. – Originalgetreue Wiedergabe des Protokolltextes. Der Wortlaut der Diskussion wird originalgetreu zitiert, nicht um die mangelhaften deutschen Sprachkenntnisse zu demonstrieren oder die betroffenen Akteure nachträglich der Lächerlichkeit preiszugeben, sondern um die Sprachprobleme der jiddischsprachig erzogenen Ostjuden in Deutschland aufzuzeigen.

fern und Städten erlebt hatten mit all ihren Problemen. Und wo wir nun glaubten, diesen Problemen enttrinnen zu können, begegneten wir ihnen wieder, in anderem Gewand und anders genannt. Als wir aus Eliza Orzeszkowas Stück »Meir Ezofowitsch« die Szene spielten, in der die Söhne das Haus verlassen, da spielten wir uns selbst. Bald fuhren wir sonntags in benachbarte Orte und führten dort unsere Programme auf, dazu zählte auch eine Heine-Matinee. Die Laienspielgruppe vergrößerte sich, und wir mußten mit den Proben in ein Gasthaus umziehen.«⁸⁸

Möglicherweise handelt es sich bei der hier geschilderten Laienspielgruppe um einen Vorläufer oder gar selbst um die im Ruhrgebiet relativ bekannte jüdische Laienspieltheatergruppe »Hasomir« aus Essen, die insbesondere wegen ihres sozialpolitischen Engagements unter ostjüdischen Arbeitern sehr beliebt war.⁸⁹ Auch bei dieser künstlerischen Initiative stand das gebildete deutsch-jüdische Bürgertum mit erhobenem Zeigefinger und herablassendem Blick als unsicherer Beobachter der Szene dabei: Als Kritiker und Mahner meldete sich der Essener Rabbiner Salomon Samuel zu Wort. Über das erste Stiftungsfest des Essener »Hasomir« am 28. Dezember 1925 schreibt er in den »Hakoah-Blättern«, wobei sein herablassender Ton nicht zu überhören ist:

»Mit großem Eifer und schönen Erfolg beging der »Hasomir« [...] im Kruppsaal sein 1. Stiftungsfest durch die Aufführung literarisch wertvoller Dramen: Der »Seide« von An-Ski und »Mit'n Strom« von Schalom Asch. Die Darsteller, zumeist Dilettanten spielten mit der ganzen Hingabe und Freude, wie sie eigentlich nur Liebhaber oder ganz große Künstler haben. Demgemäß war auch der Eindruck. Die Zuschauer, der Verein und seine Gäste folgten mit Spannung den Vorgängen auf der Bühne und den Problemen und Konflikten, die ihnen ans Herz griffen – alles, soweit sie den jüdisch-deutschen Originaldialekt der Stücke als ihre geliebte Muttersprache verstanden und stolz darauf waren, ihm tief in Westdeutschland wieder eine Pflegestätte geschaffen zu haben. Es gab aber auch andere Besucher, die sich mit dem Auge allein ergötzen mußten, was nicht eben der Zweck des Dramas ist; sie verstehen eben den Jargon nicht und halten dies für gar keinen Mangel.«

Samuel bescheinigte dem »Hasomir«, alle »jüdisch empfindenden, ideal gesinnten, jungen Menschen aus der engeren Landsmannschaft« zur Pflege heimatlicher Sprache und Kultur an sich gezogen zu haben und hob vor allem seinen Gegensatz zu den Arbeiterkulturvereinen hervor, deren Mitglieder in der Nachkriegszeit politisch wie religiös »einseitig und radikal« orientiert waren. Da der »Hasomir« der deutschen Judenheit und ihrer Mentalität »unendlich näher« stehe, durfte die Essener Gemeinde, so der Rabbiner, der Theatergruppe das Vertrauen schenken und ihr zeitweilig einen ihrer Räume als Vereinslokal überlassen. Schließlich bestehe eine Aufgabe des »Hasomir« darin, zwei »Kultursphären einander näher zu bringen«, wenngleich es durch den jüdisch-deutschen Dialekt noch eine starke Scheidung gäbe. Über die Kultur der Ostjuden führte Samuel aus:

»Der Jargon [das Jiddische – L.H.] ist für den Westjuden die Sprache seines ehemaligen Ghettos. Er hat darum gekämpft, das Ghetto zu überwinden, und das Hochdeutsch war ihm das Geschenk rechtlicher und geistiger Befreiung. Darum erinnern ihn die Klänge des Jargons noch heute stark an seine Kerkerhaft, an Judenhut und Judenfleck. Man kann ja Erinnerungen an eine zu Unrecht erlittene Schmach aus edlem Trotz auch dann noch pflegen, wenn man längst wieder zu Ehren gekommen ist. Es gibt aber heute noch allzuviele, die den Juden gar zu gern wieder ins kulturelle Ghetto stoßen möchten. Dem setzen wir einen entschiedenen [...] und unüberwindlichen Widerstand entgegen. Bei aller Bekenntnisfreude zum Judentum suchen wir auch Wege zum Deutschtum. Der Jargon ist darum für uns ein wunderbar gekrümmter Abweg [...]. Wir begreifen und billigen es, wenn Menschen ihren Heimatdialekt lieben und dessen literarische Erzeugnisse pflegen. Da mag der »Hasomer« anfänglich im Recht sein. Aber er soll seine Mitglieder auch zum Genuß hochdeutscher Literatur erziehen. Und

⁸⁸ Unikower, S. 56.

⁸⁹ Die »Jüdische Rundschau« berichtete z. B. von einem Gastspiel in Gelsenkirchen, wo die Theatergruppe die Hälfte des »ansehnlichen Reinertrags« für die Unterstützung erwerbsloser jüdischer Arbeiter in Gelsenkirchen zur Verfügung gestellt habe; die andere Hälfte floß dem »Chalufonds« des »Hasomir« zu. Jüdische Rundschau, Ausgabe vom 12. 8. 1924.

er soll uns jüdisch-deutsche Dramen in guten Übersetzungen bieten. Erst dann wird er nicht eine Fremdblüte bleiben, sondern in unsrer Mitte und mit der der Gesamtheit wirken, gebend und empfangend.«⁹⁰

Diese Sätze eines im Prinzip durchaus wohlwollenden deutsch-jüdischen Betrachters über ein Kernelement der Kultur und Lebenswelt der Ostjuden machen noch einmal eindringlich die enormen Schwierigkeiten deutlich, mit denen die ostjüdische Kulturarbeit in Deutschland zu kämpfen hatte.

10. OSTJÜDISCHE LITERATUR UND PRESSE IN DEUTSCHLAND

Trotz der intensiven Abneigung vieler deutscher Juden gegenüber dem Jiddischen existierte in den 1920er Jahren in Deutschland eine breite jiddische Literaturlandschaft. Allerdings war dies eine Welt für sich, die von der deutschen Gesellschaft kaum wahrgenommen wurde. Pogrome, Krieg und Revolution hatten eine größere Zahl ostjüdischer Journalisten und Politiker nach Deutschland gebracht, wo sie vor allem in Berlin Zuflucht fanden. Unter ihnen waren Raphael Abrahamowitz, Leon Chasanovich, Benzion Katz, Jakob Lestschinsky, Berl Locker, Melech Neustadt und viele andere, die von Berlin aus als Mitarbeiter der jüdischen (und d. h. jiddischen) Presse des Ostens sowie Nord- und Südamerikas publizistisch tätig waren. Dem kulturellen Bedürfnis und Bildungsdrang der ostjüdischen Arbeiter entsprach die Herausgabe eigener Zeitungen. Die drei größten ostjüdischen Gruppierungen gaben jeweils ein eigenes Parteiorgan heraus, in denen sich die ideologischen Fragen innerjüdischer Politik – zumeist in Gestalt zionistischer Probleme –, aber auch die Vereins- und Versammlungstätigkeit und die Geselligkeit ihrer Mitglieder spiegelten. Die »Poale Zion« gab 1921/22 ein unter den ostjüdischen Arbeitern weitverbreitetes Blatt, die »Jüdische Arbeiterstimme«, und zwischen 1921 und 1923 eine literarisch-politische Zeitschrift »Unzere Bewegung« (in Jiddisch) heraus. Seit Mitte der 1920er Jahre bestand »Der Neue Weg« der Partei, eine Monatsschrift mit beachtlichem Niveau, redigiert – wie die »Arbeiterstimme« – von Werner Fraustädter. »Die Arbeit« nannte sich das Organ der zionistischen volkssozialistischen Partei »Hapoel Hazair«, das in den Jahren von 1919 bis 1924 starke Beachtung unter den ostjüdischen Arbeitern fand. Die Berichte und Korrespondenzen in diesen Blättern, zu denen noch der in Bonn erscheinende »Jüdische Bote vom Rhein«, das zionistische Zentralorgan »Jüdische Rundschau« und die »überparteilichen« Blätter »Allgemeine Zeitung des Judentums« und das »Israelitische Familienblatt« zu rechnen sind, sind heute, da das meiste Archivmaterial als verschollen und vernichtet anzusehen ist, die wichtigsten und zumeist einzigen Quellen über das lokale jüdische Geschehen in Deutschland.

Auch zahlreiche jiddische Dichter und Schriftsteller wie David Bergelson, David Einhorn, David Hofstein, Leib Kwitko, Hirsch David Nomer, Pinkas Kaganowitsch (Der Nister) gehörten zu den in Berlin lebenden Flüchtlingen. Neben diesen jiddisch-schreibenden Autoren war auch die hebräische Dichtung durch Salman Schneur und Saul Tschernichowski (um nur die bekanntesten zu nennen) in Berlin vertreten, während der zum jüdischen »Nationaldichter« avancierte Chaim Nachman Bialik und ein ihm nahestehender Kreis hebräischer Schriftsteller und Verleger sich lange Zeit in Bad Homburg aufhielten. Die literarische Produktion dieser Autoren fand ihr Publikum weitgehend außerhalb Deutschlands. Daß ihre Werke in Deutschland erschienen, hing mit den besonderen Verhältnissen der Inflation in Deutschland zusammen. Kostengünstige Druckmöglichkeiten von Büchern, Zeitschriften und Zeitungen förderten das Erscheinen zahl-

⁹⁰ Salomon Samuel, Vom 1. Stiftungsfest des Essener Hasomir. Zugleich ein Wort über den Jargon, in: Hakoah-Blätter 23, 1925, S. 4 f.

reicher jiddischer Druckerzeugnisse; manche waren nur von kurzer Dauer, die meisten sind in Vergessenheit geraten. Die Namen einiger Zeitschriftentitel seien genannt: »Milgrom«, »Jiddisch-Illustrierte Zeitung«, »Die Jüdische Emigracie«, »Die Jüdische Kooperacie«, »Der Misrach Jid«, oder die in russisch erscheinende Zeitschrift »Raswjet«. Auch mehrere Jahrgänge der umfangreichen hebräischen Sammelwerke »Hatekufa« und »Reschumim« erschienen in den 1920er Jahren in Deutschland.

An einschlägigen Verlagen wären zu nennen: Verlag Jüdische Arbeiterbuchhandlung, Jiddisch-Literarischer Verlag, Jüdischer Kulturverlag, die Kunstverlage Petropolis, Rimon und Schwellen. Dazu kamen der dem Ullstein Verlag nahestehende Verlag Klal, der Verlag Wostok sowie die hebräischen Verlage Stibl, Dwir, Horeb und Omamut. In den ersten Jahren der Weimarer Republik (bis 1923) stand Deutschland weltweit an zweiter Stelle der jiddisch-literarischen Buchproduktion. Diesen Platz verdankte es der Publikation von 126 jiddischen Büchern – das entsprach einem Anteil von 14 Prozent aller in Jiddisch geschriebenen Neuerscheinungen.⁹¹

11. SCHLUSS

Die Bewahrung und Auseinandersetzung mit ihrer Kultur ersetzte den ostjüdischen Proletariern ihr heimatliches Milieu und bot ihnen zugleich kulturelle und religiöse Identifikation in einer fremden Welt. Das kulturelle Bedürfnis, das Zusammensein mit Gleichgesinnten und ein ausgeprägtes Vereinsleben ließ sie die vielfältigen Demütigungen einer antisemitisch eingestellten Umgebungsgesellschaft vergessen. Diskussionen, Vorträge, Lektüre, »Dramatische Sekties«, Gesang und vieles mehr spielten in ihrem alltäglichen Leben eine bedeutende Rolle. Die Teilnahme an Kursen in deutscher, englischer und hebräischer Sprache war häufig, die Beschäftigung mit Literatur in jiddischer Sprache war weit verbreitet, bei den Zionisten auch die Hinwendung zum Neuhebräischen. Natürlich gab es Kontakte zwischen deutsch-jüdischen Intellektuellen und proletarischen Ostjuden. Doch waren ideologische Gräben zwischen Kommunisten und Sozialdemokraten, Zionisten und Nichtzionisten ein entscheidendes Hindernis für einen wirklichen Dialog.

Die Spuren der während des Weltkriegs und der ersten Nachkriegsjahre nach Deutschland gekommenen ostjüdischen Arbeiter verlaufen sich in archivalischer Hinsicht bis zum Jahre 1923. Das durch den Ruhrkampf und die Hyperinflation geprägte Krisenjahr markierte einen Wendepunkt nicht nur in der Geschichte der Weimarer Republik allgemein, sondern auch für die Ostjuden. Bis zu diesem Zeitpunkt waren die meisten ostjüdischen Arbeiter in die westlichen Industriestaaten, die USA oder nach Palästina weitergewandert oder aber – dies galt nur für den kleinsten Teil – in die östliche Heimat zurückgekehrt. Gleichwohl gab es unter den aus den unterschiedlichsten Gründen in Deutschland verbliebenen ostjüdischen Arbeitern eine kulturelle Kontinuität, die sich vor allem in zionistisch-hechaluzischen Aktivitäten niederschlug und die unter dem Eindruck der sich anbahnenden politischen Veränderungen in Deutschland seit Anfang der 1930er Jahre einen zusätzlichen Motivationsschub erhielt.

Die wenigen Jahre zwischen dem Beginn des Ersten Weltkrieges und der wirtschaftlichen Depression von Weimar reichten nicht aus, um eine eigenständige ostjüdische Arbeiterkultur in Deutschland dauerhaft zu etablieren und eine Tradition aufzubauen, wie es in London, New York, teilweise in Buenos Aires oder Amsterdam, geschah. Die in Deutschland zurückbleibende Zahl von Ostjuden war zu klein, um die spezifischen sozialen, politischen, kulturellen und religiösen Bedürfnisse des ostjüdischen Proletariats

91 Vgl. dazu: *Adler-Rudel*, Ostjuden, S. 107 f.

gegen eine ihm ablehnend bis feindlich gegenüberstehende deutsche Gesellschaft durchzusetzen sowie die komplizierten Interdependenzen zur autochthonen deutsch-jüdischen Gemeinschaft selbstbewußt zu regeln. Und ob dies überhaupt im Interesse ostjüdischer Arbeiter lag, darf bezweifelt werden. Ostjüdische Arbeiterkulturarbeit – soweit sie zionistisch motiviert war – zielte ausschließlich auf ein zukünftiges proletarisch-bäuerliches Leben in einem sozialistisch verfaßten Judenstaat Palästina. Deutschland war nur eine Zwischenstation auf dem Weg dorthin. Das kulturpolitische Ziel ostjüdischer Arbeiter in Deutschland – mit Ausnahme der Bundisten – galt allein der Vorbereitung der Auswanderung nach »Eretz Israel«. Dabei hatte der Zionismus Vorrang vor dem Klassenkampf. Dennoch vermochten die ostjüdischen Arbeiter – ihrer kleinen Zahl und ihres fluktuierenden Charakters zum Trotz – ein breites Spektrum von Parteien und Vereinen zionistischer und sozialistischer Prägung und eine Arbeiterpresse aufzubauen. Auf's Ganze gesehen mögen ihre kulturell selbstbestimmten Eigenaktivitäten eher eine marginale Erscheinung gewesen sein. Wichtiger aber ist die Binnenperspektive: Die ostjüdischen Arbeiter blieben in Deutschland zwar kulturell isoliert, aber sie schufen sich selbst einen menschlichen, sozialen und spirituellen Halt.

Die Bekanntschaft mit den geistigen Strömungen des Ostjudentums, aber auch die ökonomische und politische Not der ostjüdischen Arbeiter, trugen zudem zu einer Stärkung des jüdischen Bewußtseins vor allem in der deutsch-jüdischen Jugendbewegung bei. Die ostjüdischen Zuwanderer gewannen im deutschen Zionismus großen Einfluß und verliehen ihm wesentliche Antriebskräfte. Insofern war die zeitlich befristete Existenz einer ostjüdischen Lebenswelt in Deutschland keineswegs nur eine Episode der jüdischen Geschichte in Deutschland.