editorial

»Migration – soziologischer Begriff, der für alle Formen räumlicher Mobilität von Individuen, (religiösen, ethnischen etc.) Gruppen, Minderheiten und Volksteilen verwendet wird.« Klaus Schubert, Martina Klein, Das Politlexikon. 4. aktual. Aufl., Bonn 2006

Migration – Wanderung – ist ein das Leben eines Individuums völlig veränderndes Ereignis, welches – gleichgültig ob selbst gewählt oder erzwungen – einen neuen Lebensabschnitt beginnen lässt. Der Auswanderer (Emigrant) wird am Ende seiner Reise zum Ein- oder Zuwanderer (Immigrant), der, mit zahlreichen Hürden konfrontiert, einen Neustart versucht. Die Gründe, eine derartige Lebenszäsur zu setzen, waren und sind vielfältig. Deutlich zu unterscheiden sind die erzwungene Emigration aufgrund von Verfolgungen, Bedrohungen, Vertreibungen oder Naturkatastrophen und die freiwillige Migration, um die Lebensumstände zu verbessern. Dies kann von der Flucht aus größter Armut bis hin zur Abenteuerlust alles bedeuten.

Das vorliegende Heft möchte Aspekte und Hintergründe der vielgestaltigen Migration mitteleuropäischer Juden sichtbar machen. Peter Rauscher verdeutlicht in seiner Einführung die zahlreichen Phänomene des Themas und die von der Forschung noch zu bearbeitenden Teilbereiche. Das weitere inhaltliche Spektrum reicht vom Beitrag Reinhard Buchbergers über das Reisen und Sich-Niederlassen von Juden der Frühneuzeit in Ungarn über die Auseinandersetzung mit Bildern des Elends jüdischer MigrantInnen in Wien nach dem Ersten Weltkrieg im Artikel von Gerhard Milchram bis hin zu den Darstellungen von Heike Müns über das Leben und die Arbeit jüdischer und christlicher Wandermusikanten.

Den Weg aus der Habsburgermonarchie in die Neue Welt mit Hoffnung auf Verbesserung der Lebensumstände thematisiert Annemarie Steidl und macht die Hintergründe sichtbar, die so viele die Reise über den Atlantik am Ende des 19. Jahrhunderts antreten ließen. Nicht immer jedoch bedeutete das Verlassen des Heimat- oder Wohnorts eine Reise über Ländergrenzen oder Meere hinweg, häufig handelte es sich um Binnenmigration, d. h. eine Übersiedlung vom Land in die Stadt oder aus wirtschaftlich benachteiligten Regionen in attraktivere Gebiete eines Landes. Christoph Lind befasst sich in seinem Beitrag mit der Ansiedlung böhmischer, mährischer und ungarischer Juden im Niederösterreich des 19. Jahrhunderts. Diese Juden wanderten von einem Teil der Habsburgermonarchie in einen anderen wirtschaftlich weitaus vielversprechenderen. Auch Ingo Haar macht in seinen Ausführungen die Hoffnung auf ein besseres Leben durch Migration sichtbar und zeigt exemplarisch an zwei Biographien die Möglichkeiten, aber auch die Grenzen der Integration und Partizipation jüdischer Zuwanderer in den Metropolen Berlin und Wien um 1900.

Zahlreiche Juden, die in die Großstädte kamen, verließen diese auch bald wieder, um weiterzureisen. Joachim Schlör befasst sich in seinem Artikel mit der Situation der Auswanderer auf ihrem Weg vom Osten in den Westen und verdeutlicht am Beispiel des *Schulzeschen Schuppen* am Auswandererbahnhof Ruhleben in Berlin *»die Geschichte des fehlenden Verständnisses zwischen einer einheimischen Behörde und den ›Fremden‹, und mehr noch [...] die Geschichte – sagen wir vorsichtig: der Verständigungsprobleme zwischen einer eingesessenen, angekommenen jüdischen Gemeinde zu Berlin und den entfernten Verwandten, die da plötzlich und nachhaltig in die Stadt kamen«*. Nicht alle, die ursprünglich den Weg nach Übersee geplant hatten, kamen auch dort an. Viele beendeten ihre Reise schon davor, und aus Migranten wurden neue Einwohner.

Sabine Hödl

Das mobile Volk?

Zur Geschichte jüdischer

Peter Rauscher

Migration is not part of Jewish history, it is Jewish history itself. (Lloyd P. Gartner)

Viele wandern aus Trieb und ohne recht zu wissen warum. Sie folgen einem unbestimmten Ruf der Fremde oder dem bestimmten eines arrivierten Verwandten, der Lust die Welt zu sehen und der angeblichen Enge der Heimat zu entfliehen, dem Willen, zu wirken und ihre Kräfte gelten zu lassen. Viele kehren zurück. Noch mehr bleiben unterwegs. Die Ostjuden haben nirgends eine Heimat, aber Gräber auf jedem Friedhof.

Es wird noch einige Jahre dauern. Dann werden Ostjuden nach Spanien kommen. Alte Legenden, die man sich im Osten erzählt, knüpfen an den langen Aufenthalt der Juden in Spanien an. Es ist manchmal wie eine stille Sehnsucht, ein verdrängtes Heimweh nach diesem Lande, das so stark an die Urheimat, an Palästina, erinnert.

Diese ausgewanderten deutschen Juden bilden gleichsam ein ganz neues Volk: sie haben verlernt, Juden zu sein; sie fangen an, das Judensein langsam zu erlernen. Sie können nicht vergessen, daß sie Deutsche sind, und sie können auch ihr Deutschtum nicht verlernen. Wie Schnecken sind sie, die zwei Häuser zugleich auf ihrem Rücken tragen. In allen fremden Ländern, in den exotischen gar, wirken sie deutsch. (Joseph Roth)[1]

Während meiner Wanderschaft zwischen Rußland und Deutschland, im Frühjahr und Sommer 1922, erlebte ich die Bitternis des geknechteten Wanderers, die mir die Freude über den Auszug aus dem ›Haus der Knechtschaft‹ vergällte. In Deutschland selbst aber erwarteten mich politische Unruhen und sämtliches Unheil der Inflation. All dies jedoch ließ sich geduldig ertragen angesichts der lichten Perspektive, das Hauptwerk meines Lebens in einem großen wissenschaftlichen Zentrum vollenden zu können. Der bedeutende Historiker und Verfasser der »Weltgeschichte des jüdischen Volkes« Simon Dubnow schildert in seinen Lebenserinnerungen den Aufbruch aus St. Petersburg durch das vom Krieg verwüstete Europa nach Berlin. Nicht nur die Zeitumstände waren nach dem millionenfachen Töten und Sterben des Ersten Weltkriegs, den Zerstörungen und den folgenden wirtschaftlichen Erschütterungen für einen Ortswechsel alles andere als günstig; das Reisen selbst war ein anderes geworden: *Jetzt gab es Grenzen, Barrieren zwischen den neu entstandenen Staaten, diese Fronten der Visa, Zollkontrollen und Durchsuchungen, die dem friedlichen Reisenden ein Graus sind. Das wertvollste Recht der Vorkriegszeit war zerstört – das Recht auf Bewegungsfreiheit, das in jenen Jahren der Umsiedlung ganzer Völker nach dem Weltkrieg, der die Landkarte Europas verändert hatte, besonders wichtig war.*[2]

Trotz der neuen Hürden und widriger Umstände gelangten Simon Dubnow und seine Frau Ida über die baltischen Staaten Estland, Lettland und Litauen und die Freie Stadt Danzig nach Berlin. Hier – in der Hauptstadt

Migration. Eine Einführung

Auf dem Karmelitermarkt in Wien, 1915. © ÖNB/ Wien, PCH 17953B

des Deutschen Reiches und Weltkriegsverlierers – war Dubnow die Publikation seiner »Weltgeschichte« in vier Sprachen – deutsch, hebräisch, russisch und jiddisch – angeboten worden, eine Chance, die er sich nicht entgehen lassen wollte und die ihm sogar die Ablehnung einer ihm angebotenen Professur wert war.

Die Reise eines Juden von Ost nach West war in jener Zeit wenig außergewöhnlich. Bereits in den Jahrzehnten vor dem Ersten Weltkrieg hatten abertausende jüdische EmigrantInnen Russland verlassen, zahlreiche davon waren nach Berlin gekommen, das damit zu dem Zentrum für Ostjuden wurde und in dem auch Simon Dubnow für ein Jahrzehnt bleiben sollte. Das Endziel der Reisenden lag jedoch meist nicht in Preußen, sondern in Amerika, und hieß nicht Berlin sondern New York.

Grenzen für »Menschen in Bewegung«

Ohne Frage war nicht jeder jüdische Migrant eine der Geistesgrößen seiner Zeit, nicht jeder hatte eine ganze »Weltgeschichte« im Gepäck. Mit sich trug – und trägt[3] – aber jeder und jede Reisende seine und ihre eigene Geschichte, hatte eigene Gründe für die in Kauf genommenen Strapazen und hegte eigene Hoffnungen bezüglich des Ziels der begonnenen Fahrt.

»Menschen in Bewegung« – so der Titel eines grundlegenden Werks zur historischen Migrationsforschung – sind nicht erst Produkte der technischen Revolutionen seit dem 19. Jahrhundert, in deren Zuge mit Eisenbahn, Dampfschiff, Automobil und Flugzeug bisher unbekannte Transportkapazitäten bereitgestellt und immen-

se Geschwindigkeiten erreicht wurden. Menschen wanderten und reisten schon lange vorher und mitunter in erheblicher Anzahl als Krieger und Kaufleute, Pilger und Flüchtlinge, Arbeitssuchende oder Touristen. Nicht nur während der sogenannten »Völkerwanderung« waren ganze Ethnien mobil und führten einen nomadischen Lebenswandel, der immer eine Bedrohung für vermeintlich stabile Reiche und Staaten darstellte, die feste Grenzen beanspruchten. Römischer Limes und Chinesische Mauer sind nur zwei besonders bekannte Beispiele für Versuche, Bewegungen von Menschen zu regulieren – für Mauern, Zäune und Grenzanlagen, wie wir sie bis in die Gegenwart kennen. Nicht selten kollidiert dabei einerseits der Anspruch eines Staates auf Kontrolle seines

Territoriums mit dem subjektiven Empfinden des Einzelnen, überhaupt keine Grenzen zu überschreiten, sich innerhalb ein und derselben Region zu bewegen. Andererseits können Grenzen – wie in der gegenwärtigen »Schengen-EU« – auch für das Auge unsichtbar werden, an Bedeutung verlieren oder wie der einstige »Eiserne Vorhang« sogar verschwinden.

Staaten definieren nicht nur Grenzen und versuchen den Übergang zu regulieren, sie produzieren auch einen erheblichen Anteil der Quellen, die wir zu Migrationsvorgängen besitzen. In ganz unterschiedlicher Weise präfigurieren sie dabei durch Volkszählungen oder durch ein Meldewesen, das sich entweder für den Aufenthaltsort im Landesinneren oder für das Überschreiten der nationalen Grenzen interessiert, die Erkenntnismöglichkeiten über Migrationsprozesse. Daneben geben Medienberichte, Listen transportierter Menschen und Waren, Selbstzeugnisse oder mitgeführte Güter Aufschluss über Wanderungsbewegungen.

Da Grenzen weder dauerhaft gültig sind noch global einheitliche Daten vorliegen, sind rein quantitative Vergleiche von Migrationsströmen schwer möglich. Ebenso problematisch sind generelle Aussagen über »typische Ein- und Auswanderungsländer«. Zur gleichen Zeit als nicht nur Simon Dubnow im Zuge der Russischen Revolution Richtung Westen ging, sondern eine regelrechte Massenflucht einsetzte, die 1921 die Ernennung Fridtjof Nansens zum Hochkommissar für Flüchtlinge durch den Völkerbund zur Folge hatte, zogen andere Juden vom Westen der Sowjetunion nach Moskau. Hier boten sich für unterschiedliche Lebenskonzepte auch unterschiedliche Chancen: Während sich die einen in der russischen Metropole von der traditionellen jüdischen Lebenswelt des »Ansiedlungsrayons« lösen konnten, entstanden vor allem am Stadtrand Moskaus jüdische Viertel, die als regelrechte »urbane Schtetl« bezeichnet werden können.[4]

Trotz gleicher Routen konnten die Motive, die einzelne Menschen zu Migranten werden ließen, durchaus unterschiedlich sein. Hinzu kommt, dass Migrationsbewegungen nie nur in eine Richtung liefen. Eine Reduktion der verschiedenen Migrationsgründe auf wenige »Push-« und »Pullfaktoren«, die angeblich ausschlaggebend für die Entstehung von Migration sind, erscheint daher problematisch.

Dies gilt selbstredend auch für jüdische Migranten und Migrantinnen. Auch wenn man an familiären oder »landsmännischen« Netzwerken partizipieren konnte, die im ausgehenden 19. Jahrhundert entweder den Weg in die mitteleuropäischen Metropolen Wien oder Berlin oder nach New York lenken mochten, Motive zu gehen oder zu bleiben waren und sind verschieden.

Jüdische MigrantInnen

Eine Beschäftigung mit der Migration von Jüdinnen und Juden hat sich mehrere grundsätzliche Fragen zu stellen: Unterscheidet sich die jüdische Migration überhaupt von der anderer Menschen, anderer religiöser und/oder ethnischer Gruppen? Um diese Frage diskutieren zu können, ist es unumgänglich, jüdische Wanderungsbewegungen mit zeitlich parallel laufenden gleichen Phänomenen von Nichtjuden zu vergleichen und

Die erste Zeit im Westen war für die Neuangekommenen aus dem Schtetl von Irritationen und Ängsten geprägt: Ankunft in Berlin 1928. © Beth Hatefutsoth Photo Archive, Tel Aviv

Die Vorbereitung zur Auswanderung nach Palästina inkludierte das Erlernen eines manuellen oder landwirschaftlichen Berufs. Die beiden sitzenden jungen Männer mit Schirmkappe gehörten der religiös-zionistischen Vereinigung Poel Misrachi an und übten sich auf einem jüdischen Friedhof in Wien in Gartenarbeit, ca. 1931. © Mordechai Menczer, Jerusalem

jüdische Migration in die allgemeine Erforschung historischer Migration einzubetten. Übereinstimmende Muster lassen sich mit dieser Methode ebenso zeigen wie Abweichungen.

»Juden und andere Nomaden« – so lautet die Überschrift des ersten Kapitels eines vor kurzem erschienenen provozierenden Buches des Professors für Russische Geschichte an der University of California in Berkeley, Yuri Slezkine, mit dem Titel »Das jüdische Jahrhundert«.[5] Waren Juden – wie Slezkine ausführt – tatsächlich ein Volk von »Dienstleistungsnomaden«, vergleichbar mit den Roma, den Fuga in Äthiopien oder den Armeniern, die anderen Gesellschaften von diesen selbst tabuisierte Dienstleistungen zur Verfügung stellten? Mit anderen Worten: bedingten Fremdheit und die Erwerbsstruktur einander und setzten sie eine grundsätzlich mobilere Lebensweise von Juden voraus? Auch diese These muss kritisch geprüft werden. Gegen ihre allgemeine Gültigkeit spricht, dass dort, wo Juden nicht vertrieben wurden, eine hohe Siedlungskontinuität herrschte, und Juden keineswegs generell ihren Wohnort leicht aufgaben, ihre Hütte nicht immer und überall ungestrichen ließen, wie Slezkine für die Ukraine feststellt, weil sie sowieso nur provisorisch an einem Ort lebten.[6] Im Gegenteil, oft wurde versucht, die Aufgabe von Siedlungen zu vermeiden. Sicher stand dahinter auch geschäftliches Interesse: die berechtigte Sorge, Kontakte mit Kunden und Geschäftspartnern zu verlieren und nicht zuletzt die ausstehenden Kredite nicht mehr eintreiben zu können. Juden bildeten jedoch ebenso regionale Identitäten als Wiener, Münchner, Frankfurter usw. aus wie die nichtjüdische Bevölkerung. Trotz einer relativ hohen Alltagsmobilität von Juden, trotz ihrer Möglichkeiten, selbst äußerst gefährliche Grenzen wie die zwischen dem Habsburger- und dem Osmanischen Reich im 16. und 17. Jahrhundert zu überwinden und mit ihrem Handel rivalisierende Mächte zu verbinden, steht auch Friedrich Battenberg einer Verallgemeinerung skeptisch gegenüber: *Man macht es sich indes zu einfach, wenn man aus diesen Phänomenen* – d.h. einer erhöhten Mobilität und Vernetzung von Juden – *schließt, die Juden seien als Außenseiter der christlichen Gesellschaft eine gleichsam von Geburt an mobile Bevölkerungsgruppe gewesen, gleich Ahasver zur rastlosen und ewigen Wanderschaft verdammt.*[7]

Abgesehen von der Frage nach der Teilnahme von Jüdinnen und Juden an größeren Wanderbewegungen und nach einem besonderen Maß an jüdischer Alltagsmobilität ist die Erforschung jüdischer Migrationsgeschichte auch und besonders ein innerjüdisches Thema. Dies hat mehrere Gründe: Trotz der Existenz des Staates Israel lebt noch heute eine Mehrheit von Juden in der »Diaspora«. Hier werden neue Zentren jüdischen Lebens ebenso entstehen wie ältere verschwinden. Einen erheblichen Anteil an diesem ständigen Wandel haben nicht nur Geburtenquote und Sterblichkeit, sondern auch Migrationsprozesse. Um die Veränderungen »jüdischer Kulturen« – beispielsweise den Export von Klezmermusik und die osteuropäischen Trachten im aktuellen Erscheinungsbild mitteleuropäischer Städte wie Wien – zu verstehen, sind diese Wanderungsbewegungen ins Auge zu fassen.

Flucht, Vertreibung, Exil

Mit der Diasporaexistenz und dem zwei Jahrtausende langen Fehlen eines jüdischen Staatswesens ist die Frage verbunden, inwieweit Migrationserfahrungen Eingang in das kollektive Gedächtnis des Judentums gefunden haben. Religiöse Feste wie Sukkot – das Laubhüttenfest – oder Pessach erinnern dezidiert an den Auszug aus dem ägyptischen Exil und die Einwanderung in das »Land Israel«. Doch nicht nur mythische Begebenheiten aus der nomadischen Frühgeschichte der Juden blieben im kollektiven Gedächtnis haften, auch andere Ereignisse wurden über Jahrhunderte erinnert. So zum Beispiel die Vertreibung aus Spanien 1492, welche den Anstoß für zahlreiche jüdische Geschichtswerke mit neuen Sichtweisen gab. Die Erfahrung von Flucht und Vertreibung machten auch andere Generationen von Juden, wie z. B. Mitte des 17. Jahrhunderts während der Chmelnitzky-Pogrome in der Ukraine, um 1900 im Zuge der Verfolgungen in Russland und schließlich während der Herrschaft der Nationalsozialisten in Deutschland mit ihrem Vernichtungsfeldzug gegen die jüdische Bevölkerung. Dieser hatte nicht nur den Massenmord vor allem an den europäischen Juden und Jüdinnen zur Folge, sondern löste eine den Globus umspannende, von Schanghai bis Buenos Aires reichende Fluchtbewegung aus und hinterließ zu Kriegsende Tausende verschleppter Menschen – so genannte »Displaced Persons« (DPs) – auf dem Boden des zerschlagenen Deutschen Reichs. Hinzu kamen in der unmittelbaren Nachkriegszeit zahlreiche osteuropäische, vor allem polnische Juden, die unter anderem vor neuerlichen Pogromen in den Westen flohen.[8] 70.000 Personen und damit die Mehrheit wanderten bis 1951 nach Israel aus, etwa 53.000 überquerten den Atlantik vor allem Richtung Vereinigte Staaten. Freilich bildeten für viele von ihnen auch die USA nur eine Durchgangsstation in Richtung Israel, wo schließlich zwei Drittel der jüdischen DPs aus den deutschen Westzonen landeten.

Nicht nur die Migration verbunden mit monate- oder jahrelangem Aufenthalt in Übergangslagern oder anderen Durchgangsstationen wurde Teil einer kollektiven Erfahrung. Durch Hilfsmaßnahmen seitens jüdischer Hilfsorganisationen wie dem »Joint Distribution Committee«, der »Jewish Agency« oder dem »United Jewish Appeal«, aber vor allem auf der Ebene einzelner Gemeinden wurden und werden zahlreiche Jüdinnen und Juden indirekt von Migrationsprozessen und ihren Folgen berührt. Dabei fanden Migranten häufig Aufnahme und Unterstützung, stießen und stoßen aber auch auf Ressentiments der Eingesessenen.

Zwang und Selbstbestimmung

Jüdische Geschichte allein unter dem Vorzeichen von Verfolgung und Vertreibung zu erzählen, wird weder den vielfältigen jüdischen Kulturen noch den Beziehungen der Juden zu ihrer nichtjüdischen Umwelt zur Gänze gerecht. Dies gilt auch für die Migrationsgeschichte, zu der erzwungene Mobilität ebenso gehört wie selbstbestimmte Abwanderung. Zweifellos stellen jedoch sowohl Flucht, Vertreibung und Deportation als auch freiwillige Migration zentrale Motive jüdischer Vergangenheit dar. Der emeritierte Professor für Moderne Jüdische Geschich-

Links: Exil in Übersee. Strickwarenfabrik von Ernst und Rosa Medak, die aus St. Pölten fliehen mussten. Cochabamba 1942. © Institut für Geschichte der Juden in Österreich

Mitte: Olga Willner, die aus St. Pölten emigrieren musste, an der Katholischen Universität Peking 1941. © Institut für Geschichte der Juden in Österreich

Unten: Exil in Übersee. Ernst und Rosa Medak am Titticacasee, 1949. © Institut für Geschichte der Juden in Österreich

te an der Universität Tel Aviv, Lloyd P. Gartner, ging jüngst sogar soweit festzustellen, dass Migration kein Teil jüdischer Geschichte, sondern die jüdische Geschichte selbst sei.[9]

So sehr immer wieder gewaltsame Übergriffe und Vertreibungen zum Teil große jüdische Bevölkerungsbewegungen auslösten, lagen diesen oft auch andere Motive zu Grunde. Meist boten ökonomische Chancen in der Fremde sowie die Hoffnung auf das Überwinden der Armut und auf bessere Lebensbedingungen anderswo Motivation und Anlass für das Verlassen der Heimat. In die Kategorie einer solchen »Erwerbsmigration« fällt eine Vielfalt unterschiedlicher und kaum zu vergleichender Phänomene. Dazu gehören jüdische Bettler, die im 18. Jahrhundert in ländlichen Regionen des Reichs von Ort zu Ort zogen, auf die Mildtätigkeit der Gemeinden angewiesen waren und nicht selten die Schwelle zum Gaunertum überschritten. Armut war auch der Hintergrund der zahlreichen Zuwanderer, die dem Elend der Schtetl zu entkommen suchten und die es in den Jahrzehnten um 1900 in die großen europäischen Metropolen oder nach Übersee zog.[10] Am anderen Ende des Spektrums standen berühmte Rabbiner, die dem Ruf auswärtiger Gemeinden folgten und so zu Migranten wurden, und die Elite der jüdischen Geschäftsleute und Firmeninhaber, die ihre Unternehmungen – sei es in Amerika oder in Niederösterreich – an ökonomisch interessanten Standorten gründeten.[11] Viel weniger spektakulär war die Abwanderung der Juden aus ländlichen Gebieten in Deutschland, wo im frühen 20. Jahrhundert der einst vorherrschende Typ der Landgemeinde aufgrund der allgemeinen Landflucht im Verschwinden begriffen war.

Ebenfalls, wenn auch nicht ausschließlich, ökonomische Hintergründe hatten Eheschließungen. Sie bildeten nicht selten die Grundlagen für familiäre Verbindungen, die anderen Verwandten einen Wechsel des Wohnorts erleichterten. Vor allem Hochzeiten sorgten über die Jahrhunderte hinweg dafür, dass Migration von Individuen kein rein männliches Phänomen war. Außerhäusliche Bildung blieb hingegen bis ins 20. Jahrhundert auf Knaben und junge Männer beschränkt; der Besuch einer Jeschiwa, einer Universität oder die Absolvierung einer Berufsausbildung war nicht selten mit einem Ortswechsel verbunden.[12]

Nicht zu vergessen sind religiöse und ideologische Gründe für Migration. Hierzu zählt die kaum je unterbrochene Einwanderung nach Erez Israel, vor allem nach Jerusalem, die im letzten Jahrhundert stark zionistisch geprägt war. Auch die USA der 1920er Jahre oder die Sowjetunion konnten »gelobte Länder« für sozialistisch gesinnte Juden werden. »Jüdische« Migration erscheint damit ebenso komplex und vielfältig wie die Felder der Migrationsforschung und der jüdischen Geschichte selbst. Integraler Bestandteil beider sind jüdische Wanderungsbewegungen: Vielfach nahmen Juden und Jüdinnen an größeren Wanderungsbewegungen teil, durch dieselben Motive bewogen wie nichtjüdische MigrantInnen. Eine Erforschung jüdischer Migration ist daher – wie auch die jüdische Geschichte insgesamt – trotz aller spezifischer Eigenheiten immer auf den Vergleich mit außerjüdischen Entwicklungen angewiesen.

Heute sind Migrationserfahrungen Bestandteil der Identität sowohl von Zuwanderern aus Russland nach Mitteleuropa[13] wie von ImmigrantInnen unterschiedlichster Herkunft nach Israel, von denen die Generation der Überlebenden des Holocaust besonders gut erforscht ist. Jenseits des kollektiven Gedächtnisses sind Migration, Neubeginn unter oft gänzlich anderen Bedingungen und auch Remigration in die alte Heimat ein zentrales Motiv familiärer Erinnerung und individueller Erfahrung – die durchaus positiv, aber auch traumatisch sein konnten:

Meine Großmutter Schlomit kam an einem heißen Sommertag des Jahres 1933 aus Wilna direkt nach Jerusalem, warf einen bestürzten Blick auf die verschwitzten Märkte, auf die farbenfrohen Stände, auf die wimmelnden Gassen, erfüllt von den Rufen der Händler, dem Schreien der Esel, dem Meckern der Ziegen, dem Kreischen der an gefesselten Beinen baumelnden Hennen, sah Blut, das aus den Hälsen geschächteter Hühner tropfte, sah die Schultern und Arme orientalischer Männer, die schrillen Farben von Obst und Gemüse, die Berge und Felshänge ringsum – und verkündete sogleich ihr endgültiges Urteil: »Die Levante ist voller Mikroben.«[14]

»Im Schatten Deiner Fittiche verbirg mich...« (Psalm 17,8). Amerikanische Juden öffnen ihre Arme für ihre europäischen Brüder. Naive Malerei, frühes 20. Jahrhundert. © Beth Hatefutsoth Photo Archive, Tel Aviv

Nicht nur bedrohliche Lebewesen, auch wirtschaftlicher Misserfolg und ein Angewiesensein auf Wohltätigkeitsorganisationen konnten am Ende der Wanderschaft stehen, genauso wie es durchaus gelang, den Traum vom erhofften Aufstieg zu leben und in der neuen Heimat Wurzeln zu schlagen. ✹

Anmerkungen

1 *Joseph Roth, Juden auf Wanderschaft, hier zitiert nach der Ausgabe dtv München 2006, 12, 83, 112 (1. Aufl. Verlag Die Schmiede. Berlin 1927). Zu einzelnen Aspekten des Aufsatzes vgl. die folgenden Beiträge dieses Heftes.*
2 *Simon Dubnow, Buch des Lebens. Erinnerungen und Gedanken. Materialien zur Geschichte meiner Zeit, Bd. 3: 1922–1933. Hrsg. von Verena Dohrn. Aus dem Russischen von Vera Bischitzky. Göttingen 2005, 59.*
3 *Vgl. z.B. Alexander Freund, »How Come They're Nice to Me?«: Deutsche und Juden nach dem Holocaust in Nordamerika. In: Christiane Harzig (Hrsg.), Migration und Erinnerung. Reflexionen über Wanderungserfahrungen in Europa und Nordamerika (Transkulturelle Perspektiven 4). Göttingen 2006, 143–156.*
4 *Gabriele Freitag, Nächstes Jahr in Moskau! Die Zuwanderung von Juden in die sowjetische Metropole 1917–1932 (Schriften des Simon-Dubnow-Instituts 2). Göttingen 2004, 317.*
5 *Yuri Slezkine, Das jüdische Jahrhundert. Mit einem Vorwort von Dan Diner. Aus dem Englischen von Michael Adrian, Bettina Engels und Nikolaus Gramm. Göttingen 2006. Original: The Jewish Century. Princeton 2004.*
6 *Slezkine, Jahrhundert, 31.*
7 *Friedrich J. Battenberg, Grenzerfahrung und Mobilität von Juden in der Vormoderne. Ein Problemaufriß. In: Rolf Kießling, Peter Rauscher, Stefan Rohrbacher, Barbara Staudinger (Hrsg.), Jüdische Regionen in Spätmittelalter und Früher Neuzeit [Arbeitstitel]. Berlin 2007 [in Druckvorbereitung].*
8 *Wolfgang Jacobmeyer, Jüdische Überlebende als »Displaced Persons«. Untersuchungen zur Besatzungspolitik in den deutschen Westzonen und zur Zuwanderung osteuropäischer Juden 1945–1947. In: Geschichte und Gesellschaft 9 (1983), 421–452.*
9 *Lloyd P. Gartner, The Great Jewish Migration – Its East European Background. In: Tel Aviver Jahrbuch für deutsche Geschichte 27 (1998), 107–133, hier 107.*
10 *Ernst Schubert, Arme Leute, Bettler und Gauner im Franken des 18. Jahrhunderts. 2. Aufl. Neustadt/Aisch 1990 (Veröffentlichungen der Gesellschaft für Fränkische Geschichte, Reihe 9, 26); Klaus Hödl, Als Bettler in die Leopoldstadt. Galizische Juden auf dem Weg nach Wien. 2. Aufl. Wien, Köln, Weimar 1994 (Böhlaus Zeitgeschichtliche Bibliothek 27).*
11 *Zu Amerika vgl. Eli Faber, A Time for Planting. The First Migration 1654–1820 (The Jewish People in America 1). Baltimore, London 1992.*
12 *Zur Bildungsmigration eines Bachur siehe Israel J. Yuval, A German-Jewish Autobiography of the Fourteenth Century. In: Joseph Dan (Hrsg.), Jewish Intellectual History in the Middle Ages (Binah 3). Westport Conn., London 1994, 79–99, bes. 86–88.*
13 *Vgl. dazu z. B. den Artikel von Irina Leytus, Wohltätigkeit – Synonym für Hilfe zur Selbsthilfe. Die Zentralwohlfahrtsstelle setzt auf die Integration der Zuwanderer – ein Portrait der Hilfsorganisation. In: Zukunft, 4. Jg./Nr. 12 (23. Dezember 2004 – 11. Tewet 5765): http://www.zentralratdjuden.de/de/article/180.html*
14 *Amos Oz, Eine Geschichte von Liebe und Finsternis. Frankfurt/Main 2004, 55. Original: Sipur al ahava we-choschech. Jerusalem 2002.*

Literatur

Klaus J. Bade, Europa in Bewegung. Migration vom späten 18. Jahrhundert bis zur Gegenwart. München 2000.
Wolfgang Benz (Hrsg.), Das Exil der kleinen Leute. Alltagserfahrungen deutscher Juden in der Emigration. München 1991.
Harald Kleinschmidt, Menschen in Bewegung. Inhalte und Ziele historischer Migrationsforschung. Göttingen 2002.
Tel Aviver Jahrbuch für deutsche Geschichte 27 (1998): Historische Migrationsforschung.

VOR MIR...
ARLBERG

DAS URLAUBSLAND

GANZ IM WESTEN ÖSTERREICHS LIEGT VORARLBERG. ES IST EIN WELTOFFENES, KUNSTSINNIGES LAND. IN BESTER LAGE ZWISCHEN BODENSEE, ARLBERG, SILVRETTA UND RÄTIKON, IM VIERLÄNDERECK DEUTSCHLAND, SCHWEIZ UND LIECHTENSTEIN. DIE STÄDTE UND DÖRFER VEREINEN GEKONNT TRADITION UND MODERNE.

Unsere Tipps für Ihre Urlaubsgestaltung im Sommer 2007

Entdeckungsreisen mit Bahn, Bus und Schiff im internationalen Vierländereck rund um den Bodensee.

Wandern auf rund 6.000 km einheitlich markierten Wegen, auf Natur- und Kulturthemenwegen, auf Panoramawegen, auf Wegen, die zum Wasser oder hinauf zu Alpen führen.

Unterwegs auf zwei Rädern auf rund 300 km Radwegen am Bodensee, im Rheintal und in den Talebenen oder auf Mountainbikerouten in den Bergen.

Fun & Action bei Sport- und Freizeitangeboten zu Wasser, zu Lande und in der Luft.

Kultur und Unterhaltung, z.B.: Bregenzer Festspiele (18.7.–19.8.), Schubertiade Schwarzenberg 14.–24.6. und 24.8.–9.9.), Kulturfestival Montafoner Sommer (14.–29.7.), Ausstellungen im Kunsthaus Bregenz und anlässlich des Angelika-Kauffmann-Gedenkjahrs zum 200. Todestag der bedeutenden Barockmalerin in Bregenz und Schwarzenberg (14.6.–5.11.).

Praktische Inclusive-Cards schonen das Urlaubsbudget. In manchen Regionen sind sie im Übernachtungspreis inkludiert, in anderen gibt es sie zum vorteilhaften Pauschalpreis. Je nach Region gelten sie für beliebig viele Fahrten mit den Bergbahnen, öffentlichen Verkehrsmitteln, als Eintrittskarten in Museen und Freibäder.

www.vorarlberg.travel

Neue Perspektiven für Ihren Sommerurlaub

- Entdeckungsreisen mit Bahn, Bus und Schiff im internationalen Vierländereck rund um den Bodensee.
- Wandern auf rund 6.000 Kilometer einheitlich markierten Wegen, auf Natur- und Kulturthemenwegen, auf Panoramawegen, auf Wegen, die zum Wasser oder hinauf zu Alpen führen.
- Unterwegs auf zwei Rädern auf rund 330 Kilometer Radwegen am Bodensee und in den Talebenen oder auf Mountainbikerouten in den Bergen.
- Outdoor-Aktivitäten vom Segeln auf dem Bodensee über Baden in Seen und Flüssen, Golfen, Canyoning, Rafting und Paragleiten bis zum Klettern in hochalpinem Gelände.
- Bunt und überraschend vielfältig das Kulturangebot: Festivals von Weltrang, bunte Feste, Messen und Ausstellungen unterschiedlichster Stilrichtungen, Sportevents, Traditionelles und Experimentelles.
- „Familien willkommen" heisst es ganz besonders in den geprüften Betrieben und Orten des „Vorarlberg Familienclubs". Sie bieten familiengerechte Ausstattung, spezielle Angebote und Betreuungsprogramme für die Kleinen.

Sie möchten mehr über Vorarlberg und seine Angebote wissen? Wir senden Ihnen kostenlos unsere Informationen zu!

VORARLBERG TOURISMUS, Postfach 302, 6901 Bregenz, Österreich
T 0043-5574/42525-0, F 42525-5, info@vorarlberg.travel, www.vorarlberg.travel

Vom Durchreisen und

Reinhard Buchberger

Das Mittelalter hatte für die Juden Ungarns ein ähnlich dramatisches Ende wie für das Land selbst: die Eroberungen durch das Osmanische Heer nach der Schlacht von Mohács (1526) brachten Tod und Zerstörung, zogen aber auch die Vertreibung aus den wichtigsten Städten nach sich, da man die Juden allgemein für die militärische Niederlage verantwortlich machte. Das Land selbst zerfiel in drei Teile; dazwischen etablierte sich eine Militärgrenze, die in den nächsten eineinhalb Jahrhunderten kaum jemals zur Ruhe kam und an der auch in offiziellen Friedenszeiten ein Kleinkrieg von unvorstellbarer Grausamkeit und Regellosigkeit ausgetragen wurde.

Das bedeutete freilich nicht, dass die Möglichkeit, über diese Grenzen zu reisen, völlig beseitigt worden wäre, ebenso wenig, dass jüdisches Leben in Ungarn völlig unmöglich geworden war. Für Kaufleute stellte die militärische Grenze zwar ein Risiko, kaum aber ein prinzipielles Hindernis dar. Die hohen Gewinne, die man bei einem Geschäft über die Grenzen hinweg erwarten konnte, sorgten sogar noch zusätzlich für Anreize. Trotz wiederholter Verbote wurde hier beinahe alles gehandelt, was auf der gegenüberliegenden Seite verkauft werden konnte: von Lebensmitteln und orientalischen Gütern über Tuche und Feinmechanischem bis hin zu Waffen und Sklaven reichte das Warenspektrum, das

Das Ghetto in Eisenstadt.
© Österreichisches Jüdisches Museum, Eisenstadt

Sich-Niederlassen

Juden im frühneuzeitlichen Ungarn

von Kaufleuten im frühneuzeitlichen Ungarn über die Grenzen gebracht wurde. Auch jüdische Händler hatten einen maßgeblichen Anteil an diesem florierenden Geschäft.

Doch nicht nur Kaufleute bewegten sich in diesem sensiblen Raum, auch Fälle von Arbeitsmigration sind belegt, wie etwa der eines Wiener Juden, der sich im Jahr 1611 in Konstantinopel aufhielt, um dort das Goldschmiedehandwerk zu erlernen.[1] Überhaupt hatten die jüdischen Zentren des Osmanischen Reiches eine große Anziehungskraft auf die Juden des aschkenasischen Europa. Metropolen wie Konstantinopel oder Saloniki, heilige Orte wie Safed und Jerusalem ließen den Einwandererstrom kaum jemals abreißen. In der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts wurden diese Migrationsbewegungen auch in den Quellen des Hofkriegsrates durch offizielle Passgesuche ausreisewilliger Juden greifbar, wobei der Trend gegen Ende der 1650er Jahre sowie zwischen 1666 und 1670 seine Höhepunkte erreichte. Krisenerscheinungen in der habsburgischen Hauptstadt Wien und andernorts wie auch eine allgemeine messianische Grundstimmung, die die jüdischen Gemeinden in diesen Jahrzehnten erfasste, mögen ihren Teil dazu beigetragen haben.

Abseits dieser großräumigen Migrationsbewegungen, die das militärisch zersplitterte Ungarn mehr streiften als erfassten, gibt es vor allem ab dem 17. Jahrhundert eine immer stärker werdende Tendenz zur Zuwande-

rung nach Ungarn, die dann mit der Rückeroberung des Landes durch die habsburgischen Truppen (1683–1699) zu einem wahren Boom führte. Besondere Bedeutung kam dabei auch den kleineren Städten und Ortschaften in Grenznähe zu, wo sich unter dem Schutz adeliger Grundherrschaften beachtliche jüdische Zentren bildeten, über die sich wie durch Nadelöhre die Zuwanderung in das Land abwickelte.

Beispiel 1: Neufeld an der Leitha

Für die Juden von Neufeld an der Leitha brachte das Jahr 1670 eine in mehrerlei Hinsicht kritische Situation: obwohl dem Königreich Ungarn zugehörig, stand die Landjudengemeinde unter niederösterreichischer Kammerverwaltung und war somit grundsätzlich von der Ausweisung bedroht. Gleichzeitig fehlte es am nötigen Rückhalt von oben, war doch der Grundherr Franz Nádasdy nach Aufdeckung der so genannten Magnatenverschwörung verhaftet worden. Da das Vermögen des Hochverräters der Kammer verfallen sollte, gingen jede Menge Forderungen bei den kameralischen Güterverwaltern ein, die sich auch auf die herrschaftlichen Juden Nádasdys erstreckten.

Am 20. Oktober 1670 um vier Uhr morgens kam es schließlich zu einem gewaltsamen Übergriff und zur Plünderung der Judenstadt von Neufeld durch eine Truppe Husaren, in deren Verlauf ein Musketier, der zur Bewachung des Judenviertels abgestellt worden war, erschossen wurde. Möglicherweise stand der Stadtherr von Ebenfurth, Freiherr von Unverzagt, hinter dem Angriff, hatte dieser doch dem kameralen Güterverwalter, Christoph Lucas von Seywiz, um die Zeit des Angriffs herum aufgefordert, er solle die Sperre aufheben oder er werde sich darüber hinwegsetzen. Offenbar ging es also um offene Schulden Nádasdys und seiner Juden, die der Stadtherr durch Selbstjustiz einbringen wollte. Seywiz traute Unverzagt durchaus ein gewalttätiges Vorgehen zu.[2] Wie auch immer sich der Vorfall im Detail abgespielt hat, für Unverzagt scheint er keine Folgen gehabt zu haben. Indes wurden im Januar 1672 fünfzehn ungarische Räuber aufgegriffen,[3] die unter anderem auch die Juden von Neufeld ausgeplündert haben sollen und die sehr gut mit den Husaren vom Oktober 1670 identisch sein könnten; ob sie in Kontakt zu Unverzagt standen, wissen wir nicht.

Grenzsiedlungen zum habsburgischen Westen

Die Geschichte der Juden von Neufeld an der Leitha stellt geradezu ein idealtypisches Beispiel einer jüdischen Grenzgemeinde in der Frühen Neuzeit dar. Von Franz von Nádasdy in den Jahren 1648–1653 als kleine Judensiedlung in der Herrschaft Hornstein *auf gruener haydt* gegründet[4] – eines der wenigen Beispiele einer heute noch existierenden Ortschaft übrigens, deren Ursprünge auf jüdische Besiedlung zurückgehen – liegt der Ort unmittelbar an der niederösterreichischen Landesgrenze, von der niederösterreichischen Stadt Ebenfurth lediglich durch eine Brücke getrennt. Aus dieser Grenzständigkeit ergibt sich auch der Hintergrund für ihre Gründung: die zur Herrschaft gehörigen Juden sollten als Kreditgeber und Handelspartner der Bürger von Ebenfurt Geld für die Kassa des Magnatengutes erwirtschaften. Der durch unklare Verwaltungsverhältnisse weitgehend aufgeweichten Staatsgrenze fiel dabei eine regulative Rolle zu, sie übernahm gewissermaßen die Funktion, die sonst der Ghettomauer zukam: je nach Bedarf konnte der Austausch zwischen christlicher und jüdischer Bevölkerung gefördert oder eingeschränkt werden; niemals jedoch wurde sie zu einer undurchdringlichen Barriere. So begann die jüdische Siedlung schnell zu florieren und rasch entstanden Gemeindestrukturen mit einem eigenen Judenrichter. Aus den Urbaren von Seibersdorf (1654) und Pottendorf (1668)[5] sind uns 17 namentlich genannte jüdische Eigentümer von insgesamt 11 Häusern bekannt. Daneben befand sich im ehemaligen Kastell der Wohnsitz der portugiesischen »Hofjuden« Franz Nádasdys, unter denen besonders der Amsterdamer David de Mercado, der mit Juwelen und anderen Pretiosen handelte, herausstach.

Kleine jüdische Ansiedlungen nach dem Muster von Neufeld an der Leitha gab es in großer Zahl, wie die Perlen einer Kette zogen sie sich die österreichisch-ungarische Grenze entlang, wobei auch die »Großstadt« Eisenstadt in dieses Muster zu rechnen ist. Nördlich der Donau setzte sich dieser Kordon die heutige österreichisch-slowakische Grenze entlang fort, wo Magnatenfamilien wie etwa die Pálffy beiderseits der March begütert waren, »ihre« Juden beiderseits der Grenze einsetzten und so die landesgesetzlichen Bestimmungen – etwa gegen Juden an Mautstellen – je nach politischer Großwetterlage leicht umgehen konnten. Wie lebhaft dieser kleine Grenzverkehr war, brachte etwa eine Kammervisitation der Zollämter im Jahr 1668 zu-

Das österreichisch-ungarische Grenzgebiet um 1648. Entnommen aus F.W. Putzger, Historischer Weltatlas zur allgemeinen und österreichischen Geschichte. 51. Aufl., Wien 1977, 83

tage[6]: Zwischen Raab, Bruck an der Leitha, Komorn und Eisenstadt, Kittsee, Rajka, Kobersdorf, Pottendorf und Neufeld zeichnet sich hier ein jüdischer Mikrokosmos ab, innerhalb dessen nicht nur Waren von einem Ort zum andern gebracht wurden, sondern auch Menschen über die Grenzen hinweg reisten, Kontakte knüpften und Konflikte austrugen.

Die Ereignisse von 1670 bedeuteten für die Geschichte der Juden von Neufeld kein plötzliches Ende. Trotz des Rückschlags, der eine Umwidmung der Synagoge in eine katholische Kirche brachte, wuchs die jüdische Bevölkerung zu Beginn des 18. Jahrhunderts weiter stark an, zur Zeit der Konskription von 1735 lebten 113 jüdische Personen in der Esterházyschen Herrschaft. Auch die neuerliche Umwandlung der Synagoge in eine Kirche im Jahr 1739 und der Ghettobrand von 1787 konnten der jüdischen Identität des Ortes kein Ende setzen. Erst im 19. Jahrhundert scheint es zu einer starken Abwanderung – in erster Linie wohl nach Wien – gekommen zu sein; immerhin lebten im März 1938 noch sechs jüdische Familien in Neufeld an der Leitha.

Einwanderung aus dem Westen

Mit den Niederlagen der Osmanen in den letzten beiden Jahrzehnten des 17. Jahrhunderts und der Eingliederung Gesamtungarns in den habsburgischen Herrschaftsbereich wurde das Land auch für Zuwanderer aus dem Westen, vor allem aus Deutschland und den böhmischen Ländern, wieder attraktiver. Schon mit der Vertreibung von 1670 aus Wien waren viele Juden ins Land gekommen. Besonders aber Samuel Oppenheimer hatte mit seinen Aktivitäten im Türkenkrieg einen wirtschaftlichen Aufschwung ausgelöst, von dem auch lokale Familien, wie die von Simon Michael und Herz Lehmann auf dem Pressburger Schlossberg oder auch jene von Lazarus Hirschl in Pösing (Pezinok) profitierten. Die Grenzlandgemeinden erblühten. Pressburg entwickelte sich in jenen Jahren zu dem wichtigen jüdischen Zentrum, das es bis zur Shoa bleiben sollte. Die genannten Familien waren Förderer jüdischer Gelehrsamkeit, deren Kontakte weit über die Landesgrenzen in die böhmischen Länder, nach Polen und Deutschland reichten.

Links: Franciscus Smith, Eine junge Jüdin in Hochzeitstracht. Mitte: Jude.
Rechts: Jüdin, die ihre Waren an junge türkische Damen liefert, die nicht aus dem Haus gehen können. Alle drei Abbildungen stammen aus Teodoro Viero, Raccolta di 120 stampe, che rappresentano, Figure, ed Abiti di varie Nazioni, secondo gli Originali [...] Venedig 1783. Foto: Reinhard Buchberger. © Wienbibliothek im Rathaus, C 99193

Beispiel 2: Humenné und die jüdische Familie Markovics

Eines der markantesten Ereignisse in der Geschichte der europäischen Juden im späten 17. Jahrhundert stellen die in Folge des Chmelnitzky-Aufstandes in den Jahren 1648–1657 in Polen verübten Pogrome dar. Sie lösten eine Rückwanderungswelle der Juden Osteuropas nach dem Westen aus, »die die Struktur des aschkenasischen Judentums tiefgehend veränderte.«[7] Während diese Migrationswelle in den (deutschsprachigen) Westen seit jeher maßgeblich von der Geschichtsschreibung gewürdigt wurde, fand der Umstand, dass es in jener Zeit auch zu einer Ausweichbewegung nach Süden kam, das heißt über die Karpatenpässe nach Ungarn, bisher kaum Beachtung.

Im angrenzenden oberungarischen Raum mit dem Verwaltungszentrum Kaschau (nicht zu verwechseln mit dem Begriff »Oberungarn« des 19. Jahrhunderts, der das gesamte Gebiet der heutigen Slowakei umschloss) lassen sich bis etwa 1650 nur sehr selten Juden nachweisen, jüdische Siedlungen entstanden daher im Allgemeinen nicht. Etwa zeitgleich mit den polnischen Aufständen und Kriegen des späten 17. Jahrhunderts beginnt sich die Lage allerdings langsam zu ändern.

Immer öfter erzählen die Quellen von Juden, die aus dem benachbarten Polen kommend im Umfeld adeliger Gutsherrschaften wirtschaftlich aktiv werden. Dabei werden ähnliche Strukturen sichtbar, wie wir sie bereits bei den »Grenzherrschaften« im Westen Ungarns kennen gelernt haben. An der Herrschaft Humenné (dt. Homenau, ung. Homonna), die der »Supermagnatenfamilie« (Thomas Winkelbauer) Drugeth-Homonnai gehörte und in der die aus Polen stammende jüdische Familie Markovics als herrschaftliche Pächter tätig war, können die Grundparameter dieser Einwanderungsbewegung exemplarisch nachgezeichnet werden.

Israel Markovics ist vor allem durch den Steuerpachtvertrag,[8] den er zusammen mit 17 jüdischen Konsorten am 3. Mai 1673 mit der Zipser Kammer (der so genannten »Kaschauer Administration« der ungarischen Kammer) abschloss, sowie vor allem durch das Scheitern des Projekts, das ihn und seine Familie in Konflikt mit der Kammerverwaltung brachte, aktenkundig und somit der historischen Forschung bekannt geworden. Darüber hinaus haben sich aber auch herrschaftliche Quellen erhalten, die in einer für diese Region ungewöhnlichen Genauigkeit Auskunft über die Schicksale einer jüdischen Migrantenfamilie im ausgehenden 17. Jahrhundert geben.

Wie Israel selbst stammte auch seine uns namentlich nicht bekannte Frau aus Polen; vermutlich aus einer der großen südpolnischen Gemeinden Lesko, Sambor, Sanok oder Rymanów, deren Juden besonders stark in den Handel mit Ungarn involviert waren. Als Israel im Winter 1680/81 starb, übernahm seine Witwe die Geschäfte der Familie, die im Wesentlichen auf drei Säulen ruhten: dem Handel mit Polen, der herrschaftlichen Pacht und der kameralen Steuerpacht. Die beiden ersteren florierten: Es wurde mit Wein und anderen Gütern gehandelt, nicht selten unter Umgehung des staatlichen Dreißigstzolles *directe et immediate ad arcem*,[9] also im Auftrag und mit der Unterstützung der Grundherrschaft. In der Herrschaft Humenné hatte die Familie 1687 die Mautstelle *(telonium)*, das Brauhaus *(braxatorium)* sowie die Mühle *(molendinum)* gegen 700 ungarische Gulden auf die Dauer eines Jahres in Pacht,[10] drei Jahre später auch eine Bier-, Wein- und Branntweinschenke *(educillum)*. Daneben dürfte die Familie auch eine Kleinlandwirtschaft betrieben haben, wie das in einer Konskriptionsliste von 1698/99[11] für die meisten Pachtjudenfamilien belegt ist: Jakob Markovics, der Sohn Israels, besaß in diesem Jahr als Pächter in Zborov ein Pferd, zwei Kühe und sicher auch nicht gelistetes Kleinvieh. Es zeichnet sich hier bereits jene bäuerlich-jüdische Lebenswelt ab, die für den ost- und nordostungarischen Raum typisch werden sollte und der in dem ungarischen Holocaust-Spielfilm »Hiobs Revolte« (1983) ein filmisches Denkmal gesetzt wurde.

Der Steuerpachtvertrag entwickelte sich hingegen immer mehr zu einer lästigen Verpflichtung, deren Erfüllung man kaum nachkommen konnte und aus dem offenbar auch kein Ausstieg vorgesehen war. Wie schon Israel geriet auch seine Frau in die Mühlen der Kammerverwaltung, die im Laufe der 1670er Jahre immer schärfer gegen Steuersünder vorzugehen begann; trotz mehrmaliger Klagen, man möge sie der Verpflichtung entheben, entging auch sie dem Arrest nicht.

Vom Durchreiseland zum Neuland

Als Jakob Markovics im Jahr 1687 von seiner Mutter das Geschäft übernahm, hatte er bereits einige Studienjahre in der polnischen Heimat seiner Eltern hinter sich. In der Stadt Lesko hatte er bei seinem Schwager Judka Markovics gelebt: Für die Ausbildung eines jungen jüdischen Knaben war in einer florierenden jüdischen Gemeinde eben doch besser gesorgt als auf dem recht trostlosen

Schloss von Humenné. Foto: Anna Regelsberger

ungarischen Lande. Von seinem Schwager wurde er vor allem in die Geheimnisse des Geschäftslebens eingeführt, das ungarische Standbein der Emigrantenfamilie spielte dabei eine wichtige Rolle: 1684/85 wickelten die beiden ein Pfandgeschäft mit Valentin Drugeth-Homonnai, einem Sohn aus der ungarischen Gutsherrenfamilie, der als Gesandter in Polen weilte, ab.[12] Trotz seiner Studienjahre in Polen war Jakob bereits stärker in Ungarn akkulturiert als seine Eltern. Seine Briefe sind bereits durchwegs in ungarischer und nicht wie die seines Vaters in lateinischer Sprache verfasst; wenn auch nicht von eigener Hand geschrieben, dürfte er die Sprache offenbar verstanden und gebraucht haben. Seine Unterschrift blieb aber traditionell hebräisch.

Das Beispiel der Familie Markovics zeigt sehr anschaulich die Rahmenbedingungen, innerhalb derer sich eine jüdische Immigrantenfamilie im ausgehenden 17. Jahrhundert zu bewegen hatte. Dass diese Familie aber keineswegs ein privilegierter Ausnahmefall war, zeigt die bereits erwähnte Konskriptionsliste von 1698/99, als die Kammer den ersten ernstzunehmenden Versuch unternahm, eine Toleranztaxe für die Juden Oberungarns einzuführen – außerdem wurden damit im neuzeitlichen Ungarn erste Maßnahmen gesetzt, die Landjuden zu einer »Judenschaft« zusammenzuführen.

Das wahre Ausmaß, das die jüdischen Siedlungen in Oberungarn in den letzten Jahrzehnten des 17. Jahrhunderts bereits angenommen hatten, wird hier erahnbar: Obwohl sich die regionale Erfassung nur auf den Einflussbereich der Zipser Kammer erstreckte und reichere Juden offenbar nicht aufgenommen werden konnten, sind 42 angesiedelte Pächter (Familienoberhäupter) nachweisbar, die auf 32 verschiedene adelige Herrschaften verteilt lebten, wobei allein in der Rákóczischen Stadt Munkács acht männliche Personen genannt werden. Schon die polnischen Endungen der Nachnamen (z. B. Mosko Samuelovicz, Jsaacus Jelenkovicz) deuten auf einen Migrationshintergrund hin, der mit dem der uns bekannten Familie Markovics vergleichbar ist. Die Zuwanderung setzte sich ungebrochen fort: 1735 lebten bereits 203 jüdische Familien in Oberungarn, im Laufe des 18. und 19. Jahrhunderts entwickelte sich die Region zu einem sehr lebhaften jüdischen Zentrum, dem erst im Jahr 1944 ein jähes Ende bereitet wurde.

Das Beispiel zweier kleiner jüdischer Ansiedlungen in den Grenzregionen des historischen Ungarn – Neufeld im Burgenland und Humenné in der östlichen Slowakei – zeigt die Veränderungen, die sich in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts allmählich abzeichneten: Begünstigt durch Krisen im benachbarten Ausland und unterstützt von den adeligen Grundherrschaften kamen immer mehr Juden ins Land, die sich zunächst hauptsächlich im Handel betätigten, bald aber auch herrschaftliche Agenden übernahmen und als Pächter, Geldgeber und nicht selten auch in der Landwirtschaft aktiv wurden. In Kleinstädten und Orten auf dem Lande bildeten sich so verstreute Pioniersiedlungen heraus, die zunächst oft nur aus einer Familie bestanden. Als sich die militärische und ökonomische Lage mit dem Ende der Kriege gegen die Osmanen besserte, wurden sie zu

Kristallisationspunkten, an denen sich immer weitere Immigranten niederließen. Die skizzierten Migrationsprozesse des späten 17. Jahrhunderts können somit als erste zögerliche Versuche eines Wiederbeginns angesehen werden, die schon ein Jahrhundert später bedeutende jüdische Gemeinden hervorbrachten und Ungarn zu einem Zentrum des Judentums in Europa werden ließen. ✸

Anmerkungen

1 *Michael Starzer an den Hofkriegsrat, Konstantinopel, 1611 September 19. Haus-, Hof- und Staatsarchiv, Turcica, Kt. 93/Konv. 3, fol. 61v–63v.*
2 *Seywiz an Hofkammer, 1670 November 09. Hofkammerarchiv, Hoffinanz Ungarn, rote Nr. 231/Konv. November, fol. 115r.*
3 *Monumenta Hungariae Judaica, Bd. 5/1, hrsg. von Fülöp Grünvald und Sándor Scheiber. Budapest 1959, 385, Nr. 711.*
4 *Neufeld an der Leitha. Siehe Literaturhinweise, 766.*
5 *Ebenda, 766–767.*
6 *Bericht Michael Partingers, 1668 August 20 (bzw. 1668 Mai). Hofkammerarchiv, Hoffinanz Ungarn, rote Nr. 225/Konv. August, fol. 211–244.*
7 *Friedrich Battenberg, Das europäische Zeitalter der Juden, Bd. 2. Darmstadt (2. Aufl.) 2000, 35.*
8 *Monumenta Hungariae Judaica, Bd. 5/1, 389–391, Nr. 718.*
9 *Michael Lochinsky an Zipser Kammer, Ungvár, 1681 Juni 07. Magyar Országos Levéltár (MOL, Ungarisches Staatsarchiv), E 254, Cs. 88/Juni, No. 33, fol. 73v.*
10 *Pachtvertrag mit Theresia Keglevich, Humenné, 1687 Juli 25. Elench aus dem Jahre 1831. ŠOA Prešov, Inv. Nr. 166, pag. 297.*
11 *Konskriptionsliste der Zipser Kammer, Kaschau, 1699 März 19. Hofkammerarchiv, Hoffinanz Ungarn, rote Nr. 400/Konv. Juli, fol. 80r–81r.*
12 *Kopialbuch, Abschriften der Korrespondenz von 1508–1721. Štátny Oblastný Archív Prešov (ŠOA) Prešov, DH (Familienarchiv Drugeth-Homonnai), Inv. Nr. 87, pag. 230–231.*

Literaturhinweise

Fülöp Grünvald, Sándor Scheiber, Adalékok a magyar zsidóság településtörténetéhez a XVIII. század els felében [Beiträge zur Siedlungsgeschichte der ungarischen Juden in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts]. In: Monumenta Hungariae Judaica (Magyar Zsidó Oklevéltár), Bd. 7. Budapest 1963, 5–48.

Neufeld an der Leitha. In: Allgemeine Landestopographie des Burgenlandes. Bd. II/2: Der Verwaltungsbezirk Eisenstadt und die Freistädte Eisenstadt und Rust. Eisenstadt 1963, 763–785.

Harald Prickler, Beiträge zur Geschichte der burgenländischen Judensiedlungen. In: Rudolf Kropf (Hg.), Juden im Grenzraum. Geschichte, Kultur und Lebenswelt der Juden im burgenländisch-westungarischen Raum und in den angrenzenden Regionen vom Mittelalter bis zur Gegenwart. Eisenstadt 1993, 65–104.

Monumenta Hungariae Judaica (Magyar Zsidó Oklevéltár, MHJ). 18 Bde. Budapest 1903–1980.

Filmtipp

Hiobs Revolte (Jób lázadása). Ungarn 1983, Regie: Barna Kabay und Imre Gyöngyössy.

Aus

Jüdische Zuwanderung nach Niederösterreich

Im Gegensatz zu den meisten deutschen, böhmischen, mährischen oder ungarischen Gemeinden entstanden die jüdischen Gemeinden Niederösterreichs erst durch Zuwanderung im 19. Jahrhundert. Diese setzte am Ende des 18. Jahrhunderts ein, verstärkte sich nach dem Wiener Kongress (1815) und erlebte ihren Höhepunkt zwischen 1848 und 1880. Alle diese Orte jüdischen Lebens wurden im Nationalsozialismus vernichtet.

Zwar hatte es bereits im Mittelalter jüdische Gemeinden im Herzogtum unter der Enns gegeben, diese wurden jedoch 1420/21 zerstört. Die Wiederansiedlung im 17. Jahrhundert fand 1670/71 durch eine weitere Vertreibung ihr rasches Ende, danach war Juden der Aufenthalt in Niederösterreich nicht mehr gestattet. Das Toleranzpatent Josephs II. vom 2. Jänner 1782 stellte die rechtliche Situation der in Wien lebenden Juden auf eine neue Grundlage, der Aufenthalt auf dem Land blieb jedoch weiterhin verboten. Allerdings sah das Patent eine Ausnahmebestimmung für jene Juden vor, die in Niederösterreich eine Fabrik gründen oder ein »nützliches Gewerbe« ausüben wollten.

Ansicht der Stadt Krems/Donau, ca. 1810. Laurenz Janscha, Johann Ziegler. Kolorierte Umrissradierung aus Vues de différens Bourgs Villages et Villes de Autriche sup. et inf., de Stirie, de Carinthie. Nebehay/Wagner 578, Nr. [54]. © Niederösterreichische Landesbibliothek

Die Anfänge jüdischer Zuwanderung nach 1782

Einer der ersten, der sich in Niederösterreich niederlassen durfte, war ein aus Frankfurt am Main stammender Jude namens Katz – sein Vorname ist nicht festzustellen –, welcher in Baden bei Wien als Faktor in einer Samtfabrik arbeitete. 1786 wurde er aufgefordert, um die Toleranz anzusuchen, verfügte jedoch nicht über die dafür notwendige Mindestsumme von 10.000 Gulden (fl.) Vermögen. Nach Intervention des Fabriksbesitzers wurde sie ihm schließlich *in favorem comercii* (zugunsten des Handels) gewährt, denn tatsächlich erledigte Katz Kauf und Verkauf, stellte Personal ein, entließ es und schloss Verträge ab, kurz, er führte de facto die Fabrik. Gegen eine jährliche Gebühr von 30 fl. erhielt er das Aufenthaltsrecht, allerdings nur für die Dauer seines Dienstverhältnisses.

Ebenfalls im Jahr 1786 ließ sich im Haus Nr. 15 in Meidling, heute ein Teil von Wien, Jacob Juda Leitner nieder. Er wurde 1745 in Bamberg geboren und hielt sich ab 1765 in den habsburgischen Ländern auf. Die ersten neun Jahre hatte er in Böhmen als Handlungsdiener gearbeitet, dann weitere neun Jahre in Brünn als Wirtschafter im städtischen Branntweinhaus. Von dort ging er nach Wien, wo er zwei Jahre lang seinen Lebensunterhalt als *Bierversilberer* im Bräuhaus des Bürgerspitals verdiente. Anschließend zog Leitner – anscheinend

Böhmen, Mähren und Ungarn

im 19. Jahrhundert

Christoph Lind

ohne Erlaubnis – nach Meidling, wo er von der Branntweinbrennerei, den Erträgen aus seinem Garten und dem Milchhandel für die Wiener Judenschaft lebte.

Da alljährlich im Sommer sieben jüdische Familien das Meidlinger Bad zur Kur aufsuchten, kam Leitner 1790 auf die Idee, diesen Kurgästen koschere Küche anzubieten, und reichte bei der Landesregierung ein entsprechendes Gesuch ein. Es wurde, wie zu erwarten war, mit der Begründung abgewiesen, dass er keine Aufenthaltsberechtigung besaß, und die Behörde forderte ihn auf, Meidling zu verlassen. Daraufhin wandte er sich direkt an den Kaiser und beschrieb seine Lebensverhältnisse. Als Hauptargument für sein Ansuchen brachte er vor, dass er nicht zu den *herumirrenden Juden* gehöre, *die mit hausieren ihr Brot verdienen*, sondern dass er sich nach *allerhöchster Vorschrift* nützlich mache. Er schloss mit der Bitte, ihn entweder als *Juden Traiteur* (Speisewirt) arbeiten zu lassen oder aber in Meidling weiterhin von Gärtnerarbeit und Milchhandel leben zu dürfen. Per Hofentschließung wurde seinem Ansuchen stattgegeben, jedoch nur unter der Bedingung, dass *mehrere Juden das Jahr hindurch zum Gebrauche des Bades nach Meidling* kämen. Diese Entscheidung über die Betroffenen hinweg stieß allerdings auf die entschiedene Ablehnung der Gemeinde Meidling, der Grundherrschaft Klosterneuburg und der Landesregierung. Alle Beteiligten verlangten die Abschiebung Leitners. Die Landesregierung argumentierte in einem Schreiben an die Ver-

einigte Hofstelle, dass zwei oder auch sieben jüdische Badegäste im Jahr keinen eigenen *Traiteur* benötigten. Außerdem kämen nur vornehme Badegäste, welche mit Sicherheit eigene Verpflegung mit sich führen könnten. Grundsätzlich sei wohl *die Sache des Juden Leitner* nicht von solcher Bedeutung, dass deswegen Gesetze und Verordnungen aufgehoben werden müssten, welche schon seit Jahrhunderten bestünden und auch durch das Toleranzpatent von 1782 nicht aufgehoben worden waren.[1]

Angesichts dieser *angezeigten Umstände* wurde am 27. Oktober 1790 ein Hofbescheid erlassen, der Leitner den Aufenthalt in Meidling untersagte. Er hatte den Ort innerhalb dreier Monate zu verlassen. Jacob Leitner ließ sich jedoch nicht beirren und suchte wiederum um die Erteilung einer Niederlassungsbewilligung an, die ihm schlussendlich auch gewährt wurde. In der Begründung hieß es, dass er die Toleranz eigentlich nicht erhalten dürfe, da er aber nicht zur *Klasse der gewöhnlich nur Handel treibenden Juden, sondern in diejenige gehört, die den Absichten Seiner Majestät mit dieser Nation entsprechen*, werde ihm die Aufenthaltserlaubnis erteilt. Welche Mittel zu guter Letzt zu diesem positiven Ausgang geführt haben, entzieht sich unserer Kenntnis, jedenfalls wurde seine Toleranz bis zu seinem Tod am 25. November 1821 immer wieder verlängert. Jakob Juda Leitner ist am damals einzigen jüdischen Friedhof in Niederösterreich, in Wien-Währing begraben.

Wie Leitner hatten viele Juden große Schwierigkeiten, sich legal in Niederösterreich niederzulassen. Kaiser Franz II. (1792 –1835) erließ als österreichischer Kaiser Franz I. zahlreiche restriktive Bestimmungen für seine jüdischen Untertanen. So versuchte er beispielsweise 1807 und 1820 die Anzahl der in Wien lebenden Juden zu verringern. Gleichzeitig hielten sich viele Juden ohne Erlaubnis in Niederösterreich auf. Als die Polizeioberdirektion Wien nach einer entsprechenden Anzeige eine Untersuchung einleitete, entdeckte sie 1801 in Meidling viele Juden *bey verschiedenen Unterthanen*. Die christlichen Unterkunftgeber erhielten daraufhin Arreststrafen. Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang, dass auch auf der Herrschaft Zwölfaxing, die den Grafen Gatterburg gehörte, ohne Bewilligung im Land lebende Juden aufgefunden wurden. Salomon Groß mit seiner gesamten Familie und *noch andere Juden* hielten sich allerdings nicht bei gewöhnlichen Untertanen, sondern auf dem herrschaftlichen Mayerhof selbst auf. Nicht nur, dass die Herrschaft als Grundobrigkeit die sich illegal aufhaltenden Juden sofort hätte abschieben müssen, hatte Groß noch dazu den Milchverkauf der Herrschaft für ein Jahr gepachtet. Wegen dieser Gesetzwidrigkeit und der Nichtdurchsetzung des Aufenthaltsverbots für Juden auf dem flachen Land wurde die Herrschaft mit einer wohl eher symbolischen Strafe von 12 Reichstalern belegt. Auch im Viertel unter dem Manhartsberg, im heutigen Weinviertel, hielten sich längere Zeit ohne Erlaubnis Juden auf, wie aus einem Bericht des zuständigen Kreisamts von 1801 hervorgeht. Aus diesen Wohn- und Berufsverhältnissen lässt sich auf ein gewisses Naheverhältnis zwischen Juden und Christen auch höheren Standes schließen, welche sich gemeinsam zum gegenseitigen Nutzen über obrigkeitliche Verordnungen hinwegsetzten.

Alte Synagoge St. Pölten. An ihrer Stelle befand sich in den 1850er Jahren der erste Betraum der Gemeinde. Foto: Stadtarchiv St. Pölten

Oben links: Jüdischer Friedhof von Krems, 1860 außerhalb der Stadt errichtet. Foto: Elke Forisch

Oben rechts: Jüdischer Friedhof von Stockerau, 1874 durch den Minjanverein (Bethausverein) angelegt. Foto: Elke Forisch

Jüdische Niederlassung nach 1815

Nach dem Wiener Kongress entwickelten sich in den Wiener Vororten vermehrt von Juden gegründete und geleitete Industriebetriebe. Bereits 1812 hatte Jonathan Uffenheimer, der als Buchhalter auf der Wiener Familienliste seines Bruders Götz Gabriel Uffenheimer stand und dessen Vater tolerierter Salinendirektor in Tirol war, die vom Wiener Buchdrucker Anton Strauß zurückgelegte Landesbefugnis für eine Papierfabrik in Wiener Neustadt erhalten. Er musste nun selbst um die Toleranz ansuchen, die ihm für Wien, wo er eine *Niederlage* für den Vertrieb seines Papiers unterhielt, auch erteilt wurde. In Wiener Neustadt durfte sich Uffenheimer jedoch nicht aufhalten.

1816 wollte Strauß die Fabrik an Uffenheimer verkaufen, was aber auf Grund des Besitzverbotes für Juden nicht genehmigt wurde. Uffenheimer bemühte sich trotzdem weiter um den Kauf, da er keine teuren Investitionen tätigen wollte, ohne die Fabrik tatsächlich zu besitzen. Trotz der Befürwortung durch das Kreisamt in Traiskirchen und des Beibringens positiver Gutachten lehnte der Kaiser im Jänner 1820 entgegen jeglicher wirtschaftlichen Vernunft das Begehr ab. Uffenheimer fand jedoch einen anderen Weg. Er und seine Gattin Theresia erwarben die Fabrik am 1. Februar 1821 von dem nunmehrigen Eigentümer Freiherr von Hagenmüller. Am 6. September 1821 ließ sich Jonathan Uffenheimer taufen, seine Gattin Theresia tat diesen Schritt am 30. September. Erst am 8. Mai 1825 reichten sie den Kaufvertrag beim Wiener Neustädter Magistrat zum Eintrag in das Grundbuch ein, wurden aber abgewiesen, da sie zum Zeitpunkt des Kaufes Juden gewesen waren. Der Fall gelangte schließlich vor die Hofkammerprokuratur, die den Kaufvertrag zwar ebenfalls als ungültig ansah, jedoch empfahl, den Uffenheimers ausnahmsweise einen Dispens zu erteilen und den Kauf zu gestatten.[2]

In St. Pölten bewarben sich die *Leinwand und Cottonfabrikanten Wiener und Söhne*, die in Prag eine Fabrik mit 500 Beschäftigten führten, um den Wiederbetrieb der 1818 stillgelegten Baumwollfabrik. Sie suchten zudem um den ständigen Aufenthalt in Wien als Zentrale an. Für Nathan Wiener, der die St. Pöltner Niederlassung leiten sollte, wurde nicht nur um eine Aufenthaltserlaubnis angesucht, sondern auch um die Landesfabriksbefugnis und den Kauf der Liegenschaft. Die Familie Wiener wies zudem auf die Vorteile hin, die sich *der Gegend um St. Pölten durch den Wiederbetrieb der dort schon früher bestandenen, aber ins Stocken geratenen Fabrik, wo leicht 800 Menschen Unterhalt finden dürften*, bieten würden. Sie hatte die Fabrik bereits von einem christlichen Mittelsmann kaufen lassen und von diesem bis zur Erlangung der eigenen Besitzfähigkeit angemietet. In einem ausführlichen Bericht an die Hofkanzlei befürwortete die niederösterreichische Landesregierung das Ansuchen aus Prag und empfahl die Erteilung der Toleranz für Nathan Wiener. Den Verkauf der Fabrik an ihn lehnte sie allerdings ab, da Juden keinen Grund und Boden besitzen durften, und empfahl als zusätzli-

che Beschränkung, ausschließlich christliche Arbeiter zu beschäftigen. Nachdem Nathan Wiener die Aufenthaltsgenehmigung für St. Pölten erhalten hatte und auch dort wohnte, machte er sich 1829 an die Errichtung beziehungsweise den Umbau der Fabrik, der sich bis mindestens 1833 hinzog.[3] Obwohl bereits seit 1859 ein örtlicher jüdischer Friedhof existierte, ist auch Nathan Wiener in Wien-Währing begraben, vermutlich, weil auch seine erste Frau Simonette Wertheimstein dort bestattet war; er hatte sie dreiunddreißig Jahre überlebt und starb am 29. August 1867 mit siebzig Jahren.

Ein Ausnahmefall für die jüdische Ansiedlung in Niederösterreich am Ende des 18. und in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts findet sich in der Kurstadt Baden bei Wien. Isaak Schischa und Aron Gelles betrieben dort bereits 1780 während des Sommers ein koscheres Restaurant für jüdische Kurgäste aus Wien. Da ihnen der ständige Aufenthalt in Baden nicht gestattet war, mussten sie die Winter in ihrer Heimatgemeinde Mattersdorf verbringen. Erst 1805 erwirkte Schischa für sich, seine Familie und alle Personen, die für ihn arbeiteten, die Erlaubnis, dauerhaft in Baden zu wohnen. Im Jahr 1819 bestand bereits eine *Judensinagoge* und 1820 erhielt Heinrich Herz die Bewilligung zur Eröffnung einer zweiten *Restauration* samt angeschlossenem Betsaal.[4]

Da sich die Gesetzgebung seit dem Toleranzpatent kaum geändert hatte, hielten sich, wie wenige Jahrzehnte zuvor, auch in den 1830er und 1840er Jahren Juden ohne kaiserliche Befugnis in Niederösterreich auf. Im Jahr 1830 wurde beispielsweise die Stiftsherrschaft Klosterneuburg mit einer Geldstrafe belegt, da Josef Neumann über ein Jahr lang mit Wissen des Ortsrichters in Gaudenzdorf gelebt hatte. Im Wiener Umland hielten sich 1830 noch 20 weitere Juden ohne Erlaubnis auf. Die Landesregierung wies das Kreisamt Viertel unter dem Wienerwald an, den Grundherrschaften unter Strafandrohung zu befehlen, diese Juden auszuweisen und jede weitere Duldung und Aufnahme zu unterlassen. Auch in diesen Fällen zeigt sich die bereits beobachtete enge Zusammenarbeit von lokalen christlichen Machtträgern und jüdischen Migranten, die sichtlich auf gegenseitigem Vertrauen beruhte.

Auch zehn Jahre später war der Handlungsspielraum für Juden noch nicht größer geworden. Am 16. Februar 1844 suchte Rosa Blau aus Nikolsburg beim Kremser Magistrat um die Bewilligung an, bis zur Genesung ihrer kranken Tochter Lotti in der Stadt bleiben zu dürfen. Das Ansuchen wurde unter der Bedingung gestattet, Krems sofort nach deren Gesundung wieder zu verlassen. Am 23. Februar nahm der Landkutscher Vinzenz Moser die beiden in seinem Haus auf. Nach Lottis Genesung verblieb die Familie jedoch weiter in Krems und Moser beherbergte nicht nur Mutter und Tochter, sondern zeitweise auch Rosa Blaus Ehemann und ihren Schwager. Aus diesem Grund erhielt er fast ein Jahr später, am 7. Jänner 1845, vom Magistrat wegen verbotener Beherbergung von Juden eine Geldstrafe. Rosa Blaus Ehemann und ihr Schwager waren in Krems und Umgebung als Hausierer unterwegs, was ihren nur zeitweiligen Aufenthalt in Mosers Haus erklärt. Dass eine jüdische Frau mit Kind, noch dazu meist ohne Beisein ihres Ehemannes, im Haus eines Christen wohnte, ist

Straßenszene im jüdischen Viertel von Nikolsburg/Mikulov, Mähren, ca.1890. © Leo Baeck Institute, New York

Rechte Seite: Baron Franz Wertheim (1814 Krems–1883 Wien). Wertheim baute eine Werkzeugfabrik auf, in der ab 1853 feuersichere Panzerschränke von Weltruf erzeugt wurden. Foto: Ludwig Angerer, um 1865. © IMAGNO/ Austrian Archives

Nächste Seite: Jubel anlässlich der Bekanntmachung eines der Toleranzpatente Josephs II. © Österr. Jüdisches Museum, Eisenstadt

immerhin bemerkenswert und lässt ebenfalls auf gute freundschaftliche Beziehungen aller Beteiligten schließen, welche die Norm der Gesetze durch gelebte Praxis in Frage stellten. Ein Leben nach jüdischen Gesetzen mit koscherem Essen und regelmäßigen Gottesdiensten war wohl allen diesen Pionieren jüdischer Einwanderung in Niederösterreich nur eingeschränkt möglich.

Krems mit seinen gut besuchten Märkten war ein besonderer Anziehungspunkt für Zuwanderung. Am 17. Juli 1844 gestattete der Kremser Magistrat Abraham Lichtenstern aus Mislitz in Mähren die Miete eines Lokals im Haus des Heinrich Fürnkranz als Warenlager. Unter dem Vorwurf des dauernden Aufenthalts in Krems – auch seine Frau war in der Stadt – verfügte der Magistrat am 5. Februar 1845 seine Abschiebung, sollte er die Stadt nicht binnen 12 Stunden freiwillig verlassen. Doch Lichtenstern war nicht der Einzige, der sich zu dieser Zeit unbefugt und dauerhaft in Krems aufhielt, wie aus einem Bericht des Kreisamts Viertel ober dem Manhartsberg vom 18. Juli 1845 an die Landesregierung hervorgeht: Da sich nämlich eine bedeutende Anzahl Juden nach und nach in Krems eingeschlichen habe, wurde der Magistrat Krems und Stein beauftragt, gegen diese Gesetzwidrigkeit vorzugehen.[5]

Im Dezember 1846 zeigte auch der Magistrat Ybbs beim Kreisamt Viertel ober dem Wienerwald in St. Pölten an, dass die bestehenden Vorschriften bezüglich des Aufenthalts von Juden nicht eingehalten wurden: Juden übten das ganze Jahr hindurch illegalen Handel im Kreis aus und besuchten zahlreiche Jahrmärkte und Kirchtage, wodurch sich stets Gründe zum fortgesetzten Aufenthalt fanden. Ihre Anzahl scheint beträchtlich gewesen zu sein, da sie sogar über einen eigenen Schächter verfügten.[6]

Im Frühling 1847 baten mehrere Handelsleute aus dem Viertel unter dem Manhartsberg, namentlich aus Grafenwörth, Hadersdorf, Straß, Fels, Kirchberg, Königsbrunn, Oberabsdorf und anderen Orten bei der Hofkammer um Schutz *ihrer steuerpflichtigen Gewerbe gegen den unbefugten Hausierhandel von Seite der Juden*. Die Kaufleute führten an, dass Juden aus Ungarn derart häufig ins Land kämen, dass in vielen Orten des Viertels unter dem Manhartsberg ganze Familien ansässig seien, von wo aus sie *den erwähnten Handel treiben, und die Gewerbe beeinträchtigen*. Auch die von Seite der politischen Obrigkeiten getroffenen Verfügungen seien *nicht geeignet, hierin Einhalt zu tun*, da sich die aus einer Ortschaft Ausgewiesenen einige Tage später in einer anderen niederließen und ihren Handel ungestört weiterführten.[7]

Nach 1848

Die Revolution von 1848 leitete schließlich die Emanzipation der jüdischen Untertanen des Kaisers ein, sie sollte allerdings erst mit den Staatsgrundgesetzen von 1867 zu einem Abschluss kommen. Dennoch erhielten die Juden 1848 endlich Freizügigkeit und Niederlassungsfreiheit, was eine starke Zuwanderung nach Wien und Niederösterreich bewirkte. Auch die neuen Zuwanderer stammten, wie ihre »illegalen« Vorgänger, die sich nun legal im Land aufhalten durften, aus Böhmen, Mähren und Ungarn.

Die Juden in Krems hatten bereits am 2. Juni 1848 vom Kreisamt die Erlaubnis erhalten, ein Bethaus errichten zu dürfen. Am 11. Dezember 1851 legten sie der Stadt die Statuten ihres *israelitischen Cultus-Vereines* vor. Der Verein unter dem Vorsitzenden Salomon Weininger zählte 19 Mitglieder, darunter mehrere, die in den 1840er Jahren unerlaubt in der Stadt gelebt hatten. Im Kremser Betverein waren aber nicht alle in Krems und Umgebung lebenden Juden organisiert. Das Bezirksamt schätzte 1858 ihre Zahl auf 200 bis 300 Personen, die mittlerweile nicht nur aus Mähren, sondern auch aus Böhmen und Ungarn kamen: *Sie* [die jüdische Bevölkerung] *lebt in der Regel vom Betriebe des Hausierhandels und einiger freier Beschäftigungen, führt ein beständiges armseliges Wanderleben und ist heute hier und morgen dort.*[8] Dies bedeutet, dass in den meisten Familien Frauen, Kinder und ältere Menschen am festen Wohnort blieben und weitgehend ein Alltagsleben ohne Männer führten.

Die St. Pöltner Juden arbeiteten 1852 ihre Gemeindestatuten aus. Von den dort ansässigen Juden hatte keiner das Heimatrecht der Stadt, alle besaßen noch immer das Heimatrecht ihrer Herkunftsorte in Böhmen oder Mähren, weshalb ihr Aufenthalt von den St. Pöltner Behörden nur als vorübergehend angesehen wurde. Dennoch war der Lebensmittelpunkt eindeutig in der Stadt, denn 1854 bestellte die jüdische Gemeinde einen eigenen Rabbiner.[9]

Im Jahr 1855 ersuchte der in Stockerau ansässige Jakob Hirsch Neumann das Kreisamt, zum Kreisrabbiner für das Viertel unter dem Manhartsberg mit Sitz in Stockerau bestellt zu werden. Die Behörde sprach sich dagegen aus, da sie keine Gründe für die Genehmigung erkennen konnte. Sinnvoll schien ihr ein derartiges Rabbinat maximal für die Bezirke Stockerau und Kirchberg am Wagram, deren Kultusangelegenheiten die »kläglichsten« des Kreises waren: *Die Ursachen dieser nachteiligen Stellung wurden in der geographischen Lage dieser beiden Bezirke gefunden, weil sie verhältnismäßig eine große jüdische Bevölkerung haben, in der Regel aus Ungarn stammen und von jeder Synagoge, deren es nur in den angrenzenden Mähren, Ober-Ungarn [heutige Slowakei] und Wien gibt, zu weit entfernt sind. Dagegen sind aber gerade die Familien der übrigen Bezirke begünstigt, weil sie leicht zu ihrem zuständigen Rabbinat, sei es in Mähren oder Ober-Ungarn gelangen können. Daher kommt es auch, daß im Bezirke Ravelsbach und Retz gar keine Juden angesiedelt sind, weil sie sich regelmäßig Sabathfeiern nach Schaffa in Mähren begeben, wo sie ihre Familien haben. Nicht minder ist es den Judenfamilien der Bezirke Haugsdorf, Hollabrunn, Mistelbach, Feldsberg, Zistersdorf leicht, alle ihre Kultusangelegenheiten bei der Synagoge in Nikolsburg zu verhandeln; und eben so jene der Bezirke Marchegg, Matzen, Großenzersdorf in dem angrenzenden Ober-Ungarn. Die Familianten der Bezirke Wolkersdorf und Korneuburg können, wenn sie schon außerhalb ihres zuständigen Rabbinats eine Kultusangelegenheit verrichten lassen wollen, sich eben so leicht mit Wien verbinden.*[10]

Wie in diesem Bericht anklingt, war das Gemeindeleben der Zuwanderer nach ihren Ursprungsgemeinden orientiert: *In Nikolsburg und Lundenburg sind Synagogen und die Israeliten [aus Poysdorf und Feldsberg] begeben sich allwöchentlich am Freitag früh dorthin und kommen erst Samstag abends zurück.*[11] Auch Hochzeiten wurden in Nikolsburg und Lundenburg gefeiert, bei Geburten die Kinder in die dortigen Matriken eingetragen und auch die Beschneider von dort geholt. In Hollabrunn kam es sogar vor, dass schwangere Frauen einige Wochen vor der Niederkunft in ihre Ursprungsgemeinden Schaffa oder Nikolsburg gingen, umsorgt von Verwandten und betreut von der dortigen Hebamme ihr Kind zur Welt brachten und schließlich wieder nach Hollabrunn zurückkehrten.

Auch im Viertel unter dem Wienerwald ließen sich verstärkt Juden nieder, sie stammten aber großteils aus dem heutigen Burgenland. Im Bezirk Neunkirchen waren beispielsweise noch 1875 ausschließlich Juden ansässig, die aus Mattersdorf, Kobersdorf und Lackenbach stammten und fast alle ungarische Staatsbürger waren. Sie waren nach wie vor Mitglieder ihrer Heimatgemeinde, bezahlten Kultusbeiträge und hielten dort auch Hochzeit. Eine jüdische Organisation bestand im Bezirk nur in Neunkirchen in Form eines Gebetsvereins mit einem Religionslehrer namens Heinrich Löwy. Auch hier hielt man sich also in Kultusangelegenheiten an die Ursprungsgemeinden.

Obwohl sich Mitte der 1870er Jahre einige galizische Juden in den Bezirken Mistelbach und Hollabrunn niederließen, spielte die Zuwanderung aus Galizien in Niederösterreich kaum eine Rolle. Sie blieb trotz einer galizischen Migrationsbewegung nach Wien auch gegen Ende des 19. Jahrhunderts bedeutungslos. Im Ersten Weltkrieg gab es zwar im Land, beispielsweise in Bruck an der Leitha oder auf Schloss Meires im Waldviertel, Lager für jüdische Kriegsflüchtlinge aus Galizien, sie zogen aber nach 1918, sofern sie nicht abgeschoben wurden, vor allem nach Wien weiter. Die überwiegende Mehrheit der jüdischen Zuwanderer in Niederösterreich stammte wie die christlichen aus Böhmen, Mähren und Ungarn, woran sich bis 1938 nichts mehr änderte.

Anmerkungen

1 *Niederösterreichisches Landesarchiv (NöLa), NöRegSt, Karton 3016/H 1798–1792, Mappe 1791, Mappe H 1 1790; Karton 3020/H 1804–1811, Mappe 1808–1811.*
2 *NöLa, NöRegSt, Karton 3021/H 1812–181, Mappe 1812–1814, Mappe 1815–1817; Karton 3022/H 1818–1821, Mappe 1818–1819, Mappe 1820–1821; Karton 3023/H 1822–1825.*
3 *NöLa, NöRegSt, Karton 3024/H 1826–1829; Karton 3025/H 1830–1833.*
4 *Josef Kraupp, Geschichte der Juden in Baden bei Wien und Tribuswinkel. In: Hugo Gold, Geschichte der Juden in Österreich. Ein Gedenkbuch. Tel Aviv 1971, 5; Hans Meissner, Kornelius Fleischmann, Die Juden von Baden und ihr Friedhof. Baden 2002, 34; NöLa, NöRegSt, Karton 3026/H 1834–1836.*
5 *NöLa, NöRegSt, Karton 3032/H 1845–1846.*
6 *NöLa, NöRegSt, Karton 3038/H 1847.*
7 *NöLa, NöRegSt, Karton 3039/H 1847.*
8 *NöLa, NöRegSt, Karton 560/C 1858.*
9 *NöLa, NöRegSt, Karton 525/C 1855.*
10 *NöLa, NöRegSt, Karton 525/C 1855.*
11 *NöLa, NöRegSt, Karton 537/C 1856.*

Bilder des Elends

Die Fotografien zu Bruno Frei's

Gerhard Milchram

In der Sammlung des ersten Jüdischen Museums Wien befinden sich Fotografien, die auf einen ausgeblendeten Aspekt der jüdischen Geschichte der Stadt hinweisen: Es handelt sich um auf Karton aufgeklebte Bilder aus dem Buch »Jüdisches Elend in Wien. Bilder und Daten« des 1897 in Freistadt in der Slowakei geborenen sozialdemokratischen Journalisten Bruno Frei. Das Buch erschien 1920 im Löwit Verlag und setzte sich mit der Verelendung breiter jüdischer Massen im Nachkriegsösterreich auseinander, ein Phänomen, welches vor allem Kriegsflüchtlinge aus Osteuropa betraf. Die Fotografien stehen in der Tradition des Journalisten Emil Kläger und des Richters Hermann Drawe, welche 1904 die Wiener Elendsquartiere besuchten. Dabei schuf Drawe mit Hilfe von künstlichem Licht (Magnesiumblitz) beeindruckende Aufnahmen der Massenunterkünfte und der versteckten Schlafplätze der Obdachlosen. Gestaltung und soziales Anliegen machen die Fotos von Bruno Frei aber auch mit den Bildern von Jacob Riis (Children of the Poor, 1892) und Lewis Hine vergleichbar, welcher kurz nach der Wende vom 19. auf das 20. Jahrhundert die Kinderarbeit in New York dokumentiert hatte. Frei verstand seine Schriften und Fotografien als Waffe, um Missstände aufzudecken und sie im wahrsten Sinne des Wortes aufzuzeigen. Sein fotografischer Blick und sein soziales Engagement machen Bilder und Publikation zu einem beeindruckenden Zeitdokument, welches tiefe Einblicke in eine sonst versteckte, verborgene und bis heute kaum wahrgenommene Realität jüdischen Lebens in Wien gibt.

Traum und Wirklichkeit

Die Bilder passen auf den ersten Blick nicht in die übrige Sammlung des ersten Jüdischen Museums, das sich programmgemäß vor allem mit der Ethnologie und Kulturgeschichte des jüdischen Volkes beschäftigte, die Errungenschaften der Emanzipation und auch die Erfolge der Pioniere in Palästina feierte und von einem sich als bürgerliche Elite verstehenden Personenkreis betrieben wurde. Migration der mitteleuropäischen Juden wurde auch hier wie im allgemeinen als eine Geschichte des

Buch »Jüdisches Elend in Wien«

Von links nach rechts:
- *Pogromflüchtlinge aus Lemberg hausen bettenlos bei Verwandten. XX, Vorgartenstraße 89*
- *18 Flüchtlinge aus verschiedenen Familien bewohnen Zimmer, Kabinett, Küche. II, Schiffamtsgasse 11*
- *Kammer, II, Herminengasse 12*
- *Jüdische Proletarierwohnung, VII, Kirchberggasse 19*

Erfolgs, der Verbesserung der Lebenssituation und des sozialen Aufstieges mit dem damit zumeist verbundenen unglaublichen wirtschaftlichen und finanziellen Weiterkommen gesehen. Da kommt zum Beispiel ein 15-jähriger Junge, Sohn mittelloser Eltern, aus Pressburg nach Wien, lernt das Graveurhandwerk, erhält den Auftrag, kaiserliche Siegel zu stechen, beginnt mit Wolle zu handeln und bringt mit seinen Geschäftsideen das nachmals für die Monarchie so wichtige Exportgeschäft mit Wolle in Gang. 1816 kann er dem Kaiser ein zinsenfreies Darlehen von 300.000 Gulden zur Bekämpfung von durch Missernten verursachten Hunger gewähren.

Ein anderer Fünfzehnjähriger wird von seinem Vater, der in Nachód in Böhmen einige Handweber beschäftigt, mit einem Hausknecht und einem vor den Handwagen gespannten Hund nach Wien geschickt, um neue Absatzmärkte zu erschließen. Einige Jahre später leitet dieser junge Mann das größte Textilunternehmen der österreichisch-ungarischen Monarchie und beschäftigt an die 230.000 Arbeiter und Angestellte. Zwei Brüder aus Leipnik in Mähren, ausgestattet mit einem beeindruckenden rabbinischen Hintergrund, aber aus prekären wirtschaftlichen Verhältnissen, betreiben einen bescheidenen Kohlehandel, kommen nach Wien, sind innerhalb kurzer Zeit Geschäftspartner der Rothschilds und zählen bald zu den angesehensten und reichsten Unternehmern der Zeit.

Michael Lazar Biedermann, Isidor Mautner sowie Wilhelm und David Gutmann[1] sind nur vier von unzähligen jüdischen Erfolgsgeschichten in Wien, die den Ruf der kaiserlichen Metropole als einer Stadt mit ungeahnten Aufstiegsmöglichkeiten begründeten. Diese und andere Lebensläufe prägten auch das Selbstbild der bürgerlichen Wiener Juden, die sich in einem hohen Grad an die deutsche Kultur der Stadt assimilierten und aus deren Kreisen auch die Gründer des Jüdischen Museums kamen.

Karrieren wie die beschriebenen machten einen Großteil des Sehnsuchtsbildes aus, welches Juden aus den armen, rückständigen Gebieten der Monarchie auf Wien projizierten. Manès Sperber beschreibt in seinen Erinnerungen »Die Wasserträger Gottes« diese Vision:

Der einsilbige Name der Haupt- und Residenzstadt hatte in jenem äußersten, fernsten Winkel der Monarchie einen Klang von stets begeisternder Wirkung. Nicht nur dem neunjährigen Knaben war Wien Glanz und Pracht, die absolute Schönheit auf Erden, die Stadt der Paläste, die nicht aus Ziegel und Stein, sondern aus leuchtenden Kristallen erbaut sein musste, auf die sich die Nacht niemals herabzusenken wagte. […] Und viele meinesgleichen träumten davon, dass sie später einmal in der Kaiserstadt zu Hause sein und gleich den gebürtigen Wienern Franz-Joseph I. in seiner herrlichen, von Schimmeln gezogenen Karosse täglich bewundern würden. Ausgeblendet blieb zumeist die Kehrseite der Medaille, nämlich all jene, die es nicht schafften, all jene, die in ihrer marginalisierten wirtschaftlichen Stellung verblieben und denen der Aufstieg nicht gelang.

Migration, Armut, Hilfsvereine

Nachdem mit dem Staatsgrundgesetz von 1867 sämtliche Beschränkungen für Juden gefallen waren, setzte allmählich ein immer größer werdender Strom von Zuwanderung aus dem unterentwickelten Galizien nach Wien ein, denn trotz der verbesserten rechtlichen Stellung lebten galizische Juden weiterhin in Armut. Der Anstieg der jüdischen Bevölkerung, der Verlust ökonomischer Funktionen und verschärfte Konflikte auf wirtschaftlicher und nationaler Ebene führten zu einem Mangel an Erwerbsmöglichkeiten und zu einem erhöhten Auswanderungsdruck. Ein Ziel dieser Armutsmigration war Amerika, das andere Wien. Studien von Marsha Rozenblit und Klaus Hödl zufolge wanderten nach Wien vor allem kleine Händler und Geschäftsleute aus, während Handwerker und Arbeiter die USA bevorzugten. Jedenfalls kam damit ein neues jüdisches Bevölkerungselement in die Stadt, das sich fundamental von

Oben, von links nach rechts:
- *Die Bewohner des Kellers. XVI, Redtenbachergasse 3*
- *Mittagessen am Sockel der Karmeliteruhr*
- *Vor der israelitischen Volksküche in der Krummbaumgasse*

Unten, von links nach rechts:
- *Tempelbettlerinnen*
- *Der blinde Bettler von der Produktenbörse*
- *Bettelndes Ehepaar aus Russisch-Polen, die Frau blind*
- *Arbeitsloser*

Seite 31:
- *Die Wohnung eines Arbeitslosen. XX, Bäuerlegasse 8*
- *Die Wohnung eines Kohlenträgers. II, Ybbsstraße 5*

Alle Bilder stammen aus dem Buch Jüdisches Elend in Wien. Bilder und Daten von Bruno Frey. Für die Bereitstellung des Bildmaterials und die damit verbundene Überlassung der Rechte danken wir der Bibliothek des Jüdischen Museum Wien herzlich!

den »Alteingesessenen« unterschied. Die überwiegende Mehrheit der jüdischen Bevölkerung im Westen hatte einen langsamen, aber stetigen sozialen Aufstieg durchlaufen, hingegen versanken die osteuropäischen Juden immer tiefer in Armut. Neben ihrem Glauben und ihrer Sprache brachten sie auch das Elend mit nach Wien.

1910 war die jüdische Gemeinde in Wien auf die Höchstzahl von 175.318 Mitgliedern angewachsen, ungefähr ein Viertel davon stammte aus Galizien. Verlässliche statistische Erhebungen zum Umfang der Not der jüdischen Bevölkerung gibt es nicht; das Ausmaß kann größtenteils nur über die Arbeit der zahlreichen jüdischen Hilfsorganisationen und über Zeitungsberichte erschlossen werden. Das soziale Engagement gründete auf der Religion und auf den bürgerlichen Wertvorstellungen, sich der Schwachen und Unterprivilegierten in der Gesellschaft anzunehmen. Augenscheinlich war auch die Notwendigkeit für solch ein Bemühen vorhanden. So existierten um die Jahrhundertwende an die 50 jüdische Vereine, die es sich zur Aufgabe gemacht hatten, jüdische Arme zu unterstützen. Dazu kamen zahlreiche Stiftungen, die ebenfalls ein breitgestreutes Spektrum an Hilfe boten. Ihre Bandbreite reichte von traditionellen religiösen Vereinen wie der »Chewra Kadischa« oder dem »Israelitischen Frauen-Wohltätigkeitsverein« über einen »Verein zur Beförderung der Handwerke unter den inländischen Israeliten«, oder jene zur »Unterstützung armer israelitischer Schulkinder« bzw. zur »Unterstützung hilfsbedürftiger Waisen der israelitischen Kultusgemeinde« bis hin zum Verein »Ferienheim«, der *armen, schwächlichen, israelitischen im schulpflichtigen Alter stehenden Kindern Wiens die Wohltat eines Landaufenthaltes bei ritueller Verköstigung während der Ferienmonate* ermöglichte.[2]

Die Hilfsbereitschaft der zahlreichen Vereine und Stiftungen zielte immer darauf ab, die Armen und im speziellen die Galizier zu »verbessern« und sie an die Wertvorstellungen des gehobenen jüdischen Wiener Bürgertums anzupassen. Das jüdische Armenwesen orientierte sich wie auch das staatliche Armenwesen an ganz bestimmten Grundsätzen. Beide waren stark interessengebunden und spiegelten die politische Perzeption von Armut durch das liberale Besitzbürgertum wider. Sowohl die Mitverursacherrolle des Staates und der Wirtschaftspolitik als auch strukturelle Zusammenhänge wurden ausgeblendet. Insgesamt wurde eine individualisierende Mitverantwortung der Bedürftigen für ihre finanzielle Lage untermauert. Um in den »Genuss« einer Beteilung durch eine Stiftung oder eine Hilfsorganisation zu kommen, musste der Bedürftige sehr eng gefassten Kriterien entsprechen. Die Armut musste unverschuldet sein und der Arme sollte einen moralisch einwandfreien Lebenswandel nachweisen

können. So forderte zum Beispiel die Herz'sche Stiftung für arme Bräute, dass diese »moralisch untadelhaft«[3] seien. Die Stiftung von Jakob Löwy sorgte nur für *Israeliten, die sich in Armuth befinden und einen streng sittlichen Lebenswandel führen*.[4] Im Extremfall schlossen diese Stiftungen unliebsame Arme überhaupt von der Beteilung aus. Samuel Klinger, Vorstandsmitglied der Kultusgemeinde, errichtete 1892 testamentarisch eine Stiftung für jüdische Wöchnerinnen und ordnete an, dass *Frauen, welche in Galizien oder einem anderen Teile des ehemaligen Königreiches Polen geboren sind, mögen dieselben wo immer wohnen, von der Beteilung unbedingt ausgeschlossen sind*.[5]

Dies alles ist ein Spiegelbild des Unverständnisses gegenüber der Armut und Bedürftigkeit von MigrantInnen aus Galizien, deren Auftreten und Verhalten man als ausgesprochen peinlich empfand und von denen man sich nach Möglichkeit fernhielt. Hinter dieser Distanz stand aber auch die Furcht, die Antisemiten könnten nicht zwischen modernen deutschen und rückständigen polnischen Juden unterscheiden. Auch herrschte die nicht unbegründete Überzeugung, dass die Anwesenheit der galizischen Juden die eigene Assimilation hemmen und den allgemeinen Antisemitismus weiter fördern würde.

Als Galizien im Ersten Weltkrieg Kriegsschauplatz mit häufig wechselnden Fronten wurde, schwappte eine Welle von Flüchtlingen nach Wien. Elend und Not in einer durch den Krieg bereits schwer leidenden Stadt traten verstärkt noch einmal bei den jüdischen Flüchtlingen auf. In der antisemitischen Propaganda wurden sie rasch zum Synonym für Wucherer, Spekulanten und weitere Hassobjekte aus dem antisemitischen Kanon. Hilfsaktionen für die Flüchtlinge arbeiteten weiterhin nach dem in der Zeit vor dem Krieg entwickelten Schema. Verschiedene Einrichtungen wie zum Beispiel die »Hilfsaktion der Frau Anitta Müller«, die für Flüchtlinge Kinderhort, Säuglingsfürsorgestelle, Mütterheim, Kinderheilstätte, Suppen- und Teeanstalt und andere Hilfsmittel zur Verfügung stellte, zeigten dies recht deutlich. Es ging vor allem darum, die Armen den bürgerlichen Wertevorstellungen anzupassen und damit dem Antisemitismus entgegen zu wirken. Überflüssig zu betonen, dass diese Versuche fehlschlagen mussten.

Auch nach Kriegsende befanden sich noch rund 50.000 galizisch-jüdische Flüchtlinge in Wien. Die gegen sie gerichtete antisemitische Hetze verstärkte sich dramatisch. Im September 1919 erließ der niederösterreichische Landeshauptmann Albert Sever eine Ausweisungsanordnung für jüdische Kriegsflüchtlinge, weil er dachte, dadurch die Lebensmittel- und Wohnungsnot in Wien lösen zu können. Seine Order widersprach dem Friedensvertrag von St. Germain, der den Flüchtlingen das Recht zusicherte, für Österreich als ihre Heimat zu optieren. Fast alle waren mehr oder minder mittellos und vollständig auf Unterstützung angewiesen. Zahlreiche Vereine wie der »Jüdische Hilfsverein« bemühten sich um sie. In eigenen Propagandamedien, wie zum Beispiel im Film »Opfer des Hasses« von 1923, wird Wien sogar als Zufluchtsort für die Opfer der Pogrome und Judenverfolgungen in Osteuropa dargestellt. Dazu werden Institutionen gezeigt, die sich um die Unterbringung und Ausbildung dieser Menschen kümmern. Vermittelt wurde ein idealisiertes Wienbild, das die Stadt als Tor zur Freiheit und einem gerechteren Leben präsentiert.

Trotz aller Bemühungen sah die Realität für die Flüchtlinge zumeist anders aus und wurde von Frei wie folgt beschrieben: *[…] In dem größeren Hause wohnen 18 jüdische […], in dem kleinen fünf jüdische Parteien. Jeder Raum beherbergt eine Familie. Sie klagen und murren nicht. Sie sind stumpf und über ihnen schwebt die Ruhe der lang ertragenen Verzweiflung, deren Spannung nachläßt, wenn die Zeit ihres Wirkens fortschreitet. […] Da ist ein feuchtdumpfes Loch, in dem ein Bett steht. Das Bett füllt den ganzen Raum. Eine Tür führt auf die Straße, eine andere in den Hof. Es ist kaum glaublich, daß der Raum früher jemals bewohnt war, […]. In dem Bette liegt eine 60-jährige, schwer rheumatische Jüdin, hilflos und verlassen. Sie wohnt seit einem Jahr in dem wassertriefenden Rattennest und ist ohne ärztliche Behandlung*. Nicht nur, dass die jüdischen Flüchtlinge, und nicht nur sie, im Elend lebten, sie wurden unter den bedrückenden Lebensbedingungen der Nachkriegszeit auch immer mehr zu Sündenböcken gestempelt, an denen alles Übel der Welt festgemacht werden konnte. Dazu nochmals Frei: *Alles hört man von den Flüchtlingen: daß sie schachern, daß sie wuchern, daß sie hamstern, daß sie gewinnen; nur das eine nicht, daß sie leiden. Wozu das auch den Denkfaulen sagen? Es steht geschrieben im Katechismus der Dummheit: Der Jud ist schuld!*

Kritik und Lösungsansätze

Innerjüdische Kritik an der privaten Wohlfahrt und den Wohltätern gab es schon lange. So kritisierte zum Beispiel Karl Isidor Beck 1846 in seinen »Liedern vom armen Mann« das Haus Rothschild in harschen Worten: *Erbaue Spitäler und Synagogen, / Es wird der Herr sie segnen und wahren! […] / Mir aber graut vor einem From-*

men, / der stets des eignen Heils gedenkt, Großmütig uns in Tropfen schenkt, / Was er mit Eimern uns genommen.[6] In seinem 1927 erschienenen Essay »Juden auf Wanderschaft« schilderte Joseph Roth auch das Elend der Ostjuden in Wien und urteilte ähnlich über Motivation und Effizienz der Hilfe: *Die Ostjuden sind auf die Unterstützung durch die bürgerlichen Wohlfahrtsorganisationen angewiesen. Man ist geneigt, die jüdische Barmherzigkeit höher einzuschätzen, als sie verdient. Die jüdische Wohltätigkeit ist ebenso eine unvollkommene Einrichtung wie jede andere. Die Wohltätigkeit befriedigt in erster Linie die Wohltäter. In einem jüdischen Wohlfahrtsbüro wird der Ostjude von seinen Glaubensgenossen und sogar von seinen Landsleuten oft nicht besser behandelt als von Christen. Es ist furchtbar schwer, ein Ostjude zu sein; es gibt kein schwereres Los als das eines fremden Ostjuden in Wien.* Bruno Frei ging mit seiner Darstellung aber über die reine Beschreibung des Elends hinaus und kritisierte scharf die Unmoral, Almosen zu geben und nichts an den tatsächlichen Ursachen der Armut zu ändern. Er analysierte das Versagen der Hilfsorganisationen folgendermaßen: *Aber da diese Vereine ebenso wie die Stiftungen und Stipendien auf freiwillige Mittel angewiesen sind und ihr mehr oder minder armseliges Dasein nur von Spenden und Legaten fristen, ist es klar, daß auch sie nicht zu einer merklichen Besserung auch nur der allerärgsten Not haben beitragen können. Wohl auch deshalb nicht, weil ihnen meistens der Sinn für die neuzeitlichen Fragen der Armenfürsorge abgeht und sie in der Befriedigung kleinlicher Eitelkeiten ihrer bürgerlichen Gönner den Hauptzweck ihres Daseins suchen.* Seine Analyse schließt er ab, indem er fordert: *In letzter Zeit wird sogar die Gefahr des vollständigen Versagens der privaten Wohltätigkeit immer drohender. Deshalb gebietet die Kenntnis der ungeheuren Gefahr des Elends die sofortige Einführung einer Zwangsbesteuerung der Besitzenden für Wohlfahrtspflege als letztes Auskunftsmittel, insolange nicht die neue Gesellschaft die Herrschaft der unseligen Alten ablöst und die hundertprozentige Steuer der Enteignung zum Nutzen der arbeitenden Gesellschaft die Not im Keime erstickt. Erst wenn die sozialen Wohlfahrtseinrichtungen durch die Erfolge der neuen Wirtschaftspolitik auf eine sichere Grundlage gestellt werden, zum größten Teil natürlich dadurch, dass sie sich in öffentliche Verwaltung begeben, werden sie jene lindernden Wirkungen für das grausame Elend ausüben können, die man heute von ihnen vergeblich erwartet. In der kapitalistischen Welt allerdings bleiben auch diese nur ein Provisorium, denn es ist ein besonderes Merkmal dieser Gesellschaftsordnung, daß in ihr jeder Hilfsversuch wie in einem bodenlosen Faß spurlos verschwindet.* Dies sind Forderungen nach einem modernen Sozialstaat, die später in der Sozial- und Fürsorgepolitik des »Roten Wien« zum Teil erfolgreich umgesetzt wurden und so auch das jüdische Elend milderten.

So weit zu Voraussetzung, Hintergrund und Analyse von Bruno Frei's Schrift und den dazugehörigen Bildern. Die Frage, die sich noch stellt, ist: Warum wurden die Bilder des Elends, die wahrlich kein Ruhmesblatt für die gesellschaftlichen Verhältnisse Wiens und die Fähigkeit, mit Armut und Massenelend umzugehen, darstellten, in die Sammlung des ersten Jüdischen Museums aufgenommen? Die marxistisch-sozialistische Analyse dürfte wohl in seinen bürgerlichen Hallen nicht unbedingt auf fruchtbaren Boden gefallen sein. Dennoch scheint das Museum auch ein offener demokratischer Ort gewesen

zu sein, zu dem jeder seinen Teil beitragen konnte, auch wenn dieser, wie im vorliegenden Fall, nicht in das allgemein vermittelte Bild passte. In die Glaubensbrüder aus dem Osten wurden ja imaginierte Wünsche und Sehnsüchte übertragen, welche die »Schtetljuden« als die Träger der wahren jüdischen Religiosität und Kultur verklärten. Damit bekamen sie auch die Funktion, für die »westlichen« Juden identitätsstiftend zu wirken. Dabei blieb allerdings die dahinterstehende Lebensrealität, wie sie diese Bilder zeigen, ein Phänomen, das nur ungern zur Kenntnis genommen wurde. ✸

Anmerkungen

1 *Constantin Wurzbach, Biographisches Lexikon des Kaiserthums Österreich. Wien 1856–1891; Lutz Maurer, Conrad Mautner – großes Talent. In: Juden in Österreich. Gestern-Heute. Hrsg. vom Institut für Geschichte der Juden in Österreich. Ausgabe 2000, 86–93; Herbert Stastny, Familie Gutmann. In: Heimatbuch Jaidhof. Von der Herrschaft zur Gemeinde. Hrsg. von Walter Enzinger. Gföhl 1992; Wilhelm Ritter von Gutmann, Aus meinem Leben. Wien 1911.*
2 *Die Wohltätigkeitsvereine der k.k. Reichshaupt- und Residenzstadt Wien. Ein Nachschlagewerk der öffentlichen und privaten Armenpflege. Hrsg. vom Armen-Departement der Stadt Wien. 2. Aufl., Wien 1905.*
3 *Ebenda.*
4 *Niederösterreichisches Landesarchiv, Stiftbriefsammlung.*
5 *Ebenda.*
6 *Karl Isidor Beck, Lieder vom armen Mann. Leipzig 1846, 6f.*

Literatur

Eveline Brugger, Martha Keil, Albert Lichtblau, Christoph Lind, Barbara Staudinger, Geschichte der Juden in Österreich. Wien 2006.
Bruno Frei, Jüdisches Elend in Wien. Bilder und Daten. Wien, Berlin 1920.
Klaus Hödl, Als Bettler in die Leopoldstadt. Galizische Juden auf dem Weg nach Wien. Wien, Köln, Weimar 1994.
Beatrix Hoffmann-Holter, »Abreisendmachung«. Jüdische Kriegsflüchtlinge in Wien 1914–1923. Wien, Köln, Weimar 1995.
Zwischen Ost und West. Galizische Juden und Wien. Hrsg. von Gabriele Kohlbauer-Fritz im Auftrag des Jüdischen Museums Wien. Wien 2000.
Marsha Rozenblit, Die Juden Wiens 1867–1914. Wien, Köln, Graz 1988.
Robert Wistrich, Die Juden Wiens im Zeitalter Kaiser Franz Josephs. Wien, Köln, Weimar 1999.

Dieser Beitrag wurde vom Autor am 28. September 2006 im Rahmen der Veranstaltungsreihe »Museum unter der Lupe« im Jüdischen Museum Wien präsentiert. »Museum unter der Lupe« bietet MuseumsbesucherInnen einmal im Monat (September bis Juni) die Gelegenheit, einen Blick hinter die Kulissen des Jüdischen Museums Wien zu werfen: KuratorInnen des Hauses stellen ein Objekt oder ein Objektensemble vor und zeigen, dass Museen Orte für Geschichte(n) sind. Der Eintritt für diese Veranstaltung ist frei! (Ankündigung der Veranstaltung auf http://jmw.autom.at/templ/system/index.php)

Vorstoß ecoplus

ecoplus Geschäftsführer Dr. Ilan Knapp

ecoplus forciert mit interregionalen Projekten und Initiativen schon seit Jahren die Internationalisierung niederösterreichischer Unternehmen.

»Niederösterreichische Unternehmen sollen die vielfältigen Chancen der Erweiterung und der Globalisierung nützen und eine Zusammenarbeit mit den neuen EU-Ländern ankurbeln«, erklärt ecoplus Geschäftsführer Dr. Ilan Knapp. *»Wir bieten dabei eine optimale Unterstützung und ein umfassendes Service«*.

ecoplus International hat im Jänner 2004 damit begonnen, ein Netz von Auslandsniederlassungen in den neuen EU-Ländern zu spannen, um Unternehmen das beste Service bieten zu können. Die erste Auslandsniederlassung eröffnete ecoplus International gemeinsam mit der Raiffeisenlandesbank NÖ-Wien im Jänner 2004 in Prag, im Mai 2004 folgten ecoplus International Büros in Budapest und Bratislava, im April 2005 wurde ein weiteres in Warschau und im März 2007 nun schließlich ecoplus International in Temeswar eröffnet.

in die neuen EU-Länder – International unterstützt Betriebe

Bereits über 1.600 Beratungen

Die MitarbeiterInnen der ecoplus International Büros beraten und begleiten die Unternehmen in den Zielmärkten bei den konkreten Umsetzungsschritten vor Ort. Diese Büros sind also Ansprechpartner für Unternehmen aus Niederösterreich und den neuen EU-Ländern sowie Anlaufstelle für Informationen über die Märkte, über Fördermöglichkeiten und Behördenverfahren. Die Büros stellen konkrete Kontakte zu Kooperationspartnern, Behörden, Banken, Steuerberatern, Förderstellen, Rechtsanwälten, Personalvermittlungsagenturen, Vertriebspartnern etc. her.

Seit Bestehen der ecoplus International Büros wurden insgesamt mehr als 1.500 Unternehmen beraten.

»Mit den Niederlassungen von ecoplus International in den neuen EU-Ländern wurde der Grundstein für interregionale Kooperation gelegt«, so Dr. Knapp, *»nun geht es daran, im Sinne des neuen, immer größeren Europa zusammenzuarbeiten und gemeinsame Erfolge zu feiern«.*

»Auch zu Israel pflegt ecoplus seit Jahren gute Kontakte, auf persönlicher, institutioneller wie unternehmerischer Ebene«, sagt Dr. Knapp. *»Und Israel wiederum unterhält ausgezeichnete Wirtschaftsbeziehungen mit den neuen EU-Ländern. Daraus ergibt sich ein Erfolgsdreieck mit vielen interessanten und zukunftsträchtigen Möglichkeiten«.*

Messen & Seminare für NÖ-Unternehmen

ecoplus International ist in vielfältiger Weise äußerst aktiv, wenn es um die Unterstützung von Unternehmen geht: Kürzlich ging eine niederösterreichweite Seminarreihe zur Vertriebsplanung für osteuropäische Märkte mit großem Erfolg zu Ende. Initiiert wurden diese kostenlosen Seminare von ecoplus im Rahmen der Initiative »spolu+« in Kooperation mit dem RIZ – Die Gründeragentur für Niederösterreich. Die Bilanz: Rund 60 TeilnehmerInnen aus über 50 Unternehmen bei fünf Seminarterminen!

Auch die Teilnahme an Messe-Events in den Nachbarländern wird für Firmen aus Niederösterreich immer interessanter! Diese Möglichkeit wird den Unternehmen im Rahmen des von ecoplus geförderten Interreg-Projektes »NÖ Products« geboten. NÖ-Products unterstützt Unternehmen aus dem Wein- und Waldviertel bei der Teilnahme an Messen, um regionale Produkte am Nachbarmarkt anzubieten.

Im Frühjahr waren einige NÖ-Unternehmen auf der CONECO 2007, der größten slowakischen Baumesse in Bratislava vertreten, danach bei der Messe »G + H« – Internationale Messe für Gastronomie, Hoteldienstleistungen und Gemeinschaftsverpflegung in Brünn und der Messe »Holiday-Relax-Fishing« – die 7. Messe für Tourismus und Freizeitgestaltung bzw. die 4. internationale Fischerei-Spezialausstellung in Bratislava.

»Alle drei Events boten Unternehmen aus dem Wald- und Weinviertel eine Plattform, um ihre Produkte in Tschechien und der Slowakei zu präsentieren und interregional Kontakte zu knüpfen«, meint Dr. Knapp. Das Feedback der Unternehmen war äußerst positiv – die Messeteilnahme wurde als sehr sinnvoll und erfolgreich bewertet.

»Messen eignen sich bestens als Instrumente zur Bearbeitung des Auslandsmarktes«, so Dr. Gabriele Forgues, Geschäftsfeldleiterin ecoplus International. *»Diese Strategie werden wir auch weiterhin verstärkt fahren.«*

Information: www.ecoplus.at, www. in-eu.at

Transit Berlin

Im Norden der Großstadt Berlin und westlich ihres Zentrums zieht sich vom Städtchen Spandau bis nach Nauen (und weit darüber hinaus) eine Bahnlinie. Sie diente einst dem Transport von Menschen, die aus Osteuropa auswandern wollten und in Berlin einen Zwischenhalt nehmen mussten, bevor ihr Weg – wenn es gut ging – sie in die großen Hafenstädte führte und von dort weiter nach Amerika.[1] Der Zwischenhalt ist wenig beschrieben – während wir in den letzten Jahren vieles über die Motive der großen Auswanderung aus dem Osten des Kontinents erfahren haben und nicht weniger über die Ankunft in der Neuen Welt, ist diese kleine Etappe »Berlin« der Forschung nur ein paar Zeilen wert gewesen. Dabei verbirgt sich – wie im See Stechlin, der Nachrichten aus der ganzen Welt empfängt und bei Gelegenheit lebendig wird, *wenn es weit draußen in der Welt, sei's auf Island, sei's auf Java, zu rollen und zu grollen beginnt*[2] – an dieser Bahnlinie so etwas wie ein Brennpunkt, ein Focus der Geschichte, an dem die verschiedensten Informationen, Ideen, Pläne und Geschichten zusammenstoßen.

Weltgeschichte am Schulzeschen Schuppen

In den südlichen Regionen Russlands kommt Anfang der achtziger Jahre des 19. Jahrhunderts, ausgelöst durch die Pogrome in Kishinev und Odessa, eine Unruhe in den jüdischen Gemeinden auf. Nachrichten aus Amerika verstärken den Gedanken, dass es anderswo, jenseits des »Rayons« der erzwungenen Ansiedlung, ein besseres Leben geben könnte. In dem vielfältigen Netz religiöser, kultureller, ideologischer und politischer Gruppierungen entsteht, befördert durch die sich langsam entwickelnde zionistische Bewegung, aber bald in seiner schier materiellen Gewalt weit über ihre Ziele hinaus reichend, ein großer Druck, der nach Auflösung, nach Expansion sucht. Die historische Forschung ist ja gerade dabei – John Klier hat diesen Prozess wohl ausgelöst[3] –, die Motive für die in dieser Zeit beginnende massenhafte Auswanderung von Juden aus »Russland« neu zu interpretieren. Hunderttausende würden sich in den kommenden Jahren auf den Weg machen. Auf der

Joachim Schlör

Links: Der ehemalige Auswandererbahnhof Ruhleben. Foto: Tobias Brinkmann, August 2006

Der ehemalige Auswandererbahnhof Ruhleben 1992. Foto: Stadtgeschichtliches Museum Spandau

anderen Seite der Geschichte sehen wir die Vereinigten Staaten von Amerika, das neue Land, das auf die Einwanderung – woher immer – angewiesen ist, das Land, das sich bereit macht, durch die massenhafte Zuwanderung die eigene Entwicklung nach Westen vorwärts zu treiben. In der Schleuse, die bald »Ellis Island« heißen wird, warten die Neuankömmlinge auf das »ja« oder »nein« der zuständigen Beamten und Ärzte. Wer krank scheint, an den Augen, an der Lunge, wird zurückgeschickt. Die Schifffahrtsgesellschaften wollen den Rücktransport nicht bezahlen und fordern die Transitländer, Preußen vor allem, dazu auf, Zwischenstationen einzurichten, an denen die medizinische Untersuchung vorgenommen wird. Zwischenstationen, die noch auf dem Kontinent liegen und noch vor den Hafenstädten, Hamburg und Cuxhaven, Bremen und Bremerhaven, Liverpool dann auch, eine Art von Grenze errichten. Zu einer solchen Grenze wird der »Auswandererbahnhof Ruhleben«: in Spandau bei Berlin gelegen und zugleich mit der Welt verbunden.

Der »Anzeiger für das Havelland« berichtet am 15. Oktober 1882: *Seit 14 Tagen hat die Zahl der Auswanderer auf der Lehrter Bahn wieder erheblich zugenommen. Täglich kommen 100 bis 120 Personen über Berlin hier an, die wieder stundenlang den Wartesaal 3. und 4. Klasse des hiesigen Bahnhofs vollständig belegen. Mit Bettsäcken, Zeugbündeln und verschiedenen Gerätschaften werden alle erdenklichen Plätze belegt und oft auch der Eingang versperrt. Die Leute kommen aus Ungarn, Serbien, Rumänien etc. und gewähren in ihren Trachten und Gewohnheiten ein buntes Bild. Über die durch den Aufenthalt dieser Leute auf dem hiesigen Bahnhof entstehenden Störungen und Unannehmlichkeiten sind bei der Eisenbahn-Direktion Beschwerden eingegangen und hat dieselbe in Erwägung gezogen, den früheren Wagnerschen, jetzigen Schulzeschen Schuppen an der Hamburger Chaussee, der bisher zu gewerblichen Zwecken benutzt wurde, für nächstes Jahr als einen Raum zum Aufenthalt für Auswanderer einrichten zu lassen, da doch wohl mit Ende dieses Monats für dieses Jahr die Auswanderung aufhören dürfte. Am vergangenen Donnerstag hat der Baumeister der Eisenbahn zu dem Zweck den*

Schuppen und den Platz in Augenschein genommen.[4] Weltgeschichte beginnt manchmal am Schulzeschen Schuppen. Man war sich im Juni 1882 in Spandau noch nicht so ganz sicher, womit man es da zu tun hatte und hoffte offenbar sogar auf ein baldiges Abflauen dieser unerhörten Welle der Fremdheit – eine ziemlich starke Fehleinschätzung, können wir von heute aus sagen. Von der zunehmenden Auswanderung war im lokalen Anzeiger schon gelegentlich berichtet worden, am 3. Juni des gleichen Jahres 1882 etwa, als es hieß: *Eine ganz neue Erscheinung für uns ist das Umsteigen der Auswanderer auf den hiesigen Bahnhöfen. Während dieselben früher vom Ost- oder Schlesischen Bahnhof nach dem Hamburger oder Lehrter Bahnhof sich befördern ließen, werden sie jetzt vom Schlesischen Bahnhof direkt in einem Vorortszug nach Spandau untergebracht und verbleiben hier, bis der nächste Personenzug nach Hamburg unsere Station passiert. So lagerten am Donnerstag vormittag etwa 400 Auswanderer auf dem Hamburger Bahnhof und Freitag vormittag 10 3/4 Uhr brachte der Vorortszug der Lehrter Bahn auch ungefähr 50 Personen, Männer, Frauen und Kinder, jüdische Auswanderer aus Galizien, hier an, welche sich sofort auf dem Perron lagerten und sich aus ihren mitgebrachten Vorräten restaurierten. Die Leute fuhren am Nachmittag mit dem Personenzug nach Hamburg weiter, um von dort nach dem ersehnten Eldorado, Amerika, überzufahren.*[5]

Man versäumt nicht, in dem Artikel darauf hinzuweisen, dass »die hier verkehrenden Züge die Bezeichnung ›Vorortszug‹ [tragen] an einem »vorn an der Lokomotive befestigten Schild«, und darauf steht, so hören wir es zwischen den Zeilen, eben »Spandau« oder vielleicht »Neuruppin«, jedenfalls aber nicht »Amerika«. Wir Hiesigen haben mit dieser ganzen Geschichte nichts zu tun. Aber schon im November 1882 wird »aus dem Havellande« berichtet, dass die Auswanderung »trotz der vorgerückten Jahreszeit« nicht abnehmen will, dass sie »durch Agenten kräftig im Fluß erhalten« wird. So ist der alte Schuppen des Amtmanns Schulz schon jetzt zum »provisorischen Wartesaal für Auswanderer« geworden, auch eine »besondere Rampe« für die Abfertigung der armen Vorortszüge wurde eingerichtet. So geht das einige Jahre weiter, bis auch den lokalen Behörden klar wird, dass der Strom der Auswanderung nicht so schnell aufhören wird. 1891, am 15. Juli, berichtet der »Anzeiger« von einer neuen Etappe: *Der Ruhlebener Auswanderer-Bahnhof wurde heute Morgen zum erstenmal probeweise in Benutzung genommen. Ein von Berlin kommender, aus zehn Waggons bestehender Zug mit Auswanderern hielt auf dem neuen Bahnhof etwa eine Stunde; die Passagiere hatten Gelegenheit, sich mit Lebensmitteln zu versehen. Der Zug fuhr dann, den hiesigen Bahnhof langsam passierend, ohne Aufenthalt weiter.*[6]

Noch sieht Spandau die »Europamüden«[7], die ihre Waggons nicht verlassen dürfen, nur vorbeifahren. Aber es deutet sich schon an, dass die Behörden »den Fremden sowohl während der Nacht als auch am Tage in angemessener Weise Unterkommen gewähren«[8] müssen, bevor sie »in Sonderzügen« nach Bremen oder nach Hamburg gebracht werden. Das »Industriegelände Striesow«, das im Westen des Bezirksteils Ruhleben von Spandau heute »an den Ort einer der größten Müllverbrennungsanlagen Europas« anschließt, an der »Straße der Freiheit« gelegen, wird von 1891 und 1914 unversehens, ungeplant zu einem Ort der jüdischen Geschichte – zwischen Russland oder Galizien und Amerika. Die Cholera war im Jahr 1892 in Hamburg ausgebrochen, und die Schifffahrtsgesellschaften forderten danach erst recht von den preußischen Behörden die Einrichtung von Kontrollstationen, die ein Einschleppen von Krankheiten und Seuchen auf die Schiffe verhindern sollten.

Erzählbare Geschichte

Was in einer gemeinsamen Anstrengung von Forscherinnen und Forschern aus Russland, Polen, Deutschland, England und den USA nötig wäre, ist: diesen Ort zu verstehen, ihn zu lesen, ihn einzuordnen nicht allein in die Geschichte der millionenfachen jüdischen Auswanderung aus Russland und Osteuropa und nach Amerika, sondern auch in die Geschichte Berlins und seiner Vorstädte, die nach 1920 zu Berliner Bezirken wurden; darüber hinaus aber auch in die Geschichte des fehlenden Verständnisses zwischen einer einheimischen Behörde und den »Fremden«, und mehr noch einzuordnen in die Geschichte – sagen wir vorsichtig: der Verständigungsprobleme zwischen einer eingesessenen, angekommenen jüdischen Gemeinde zu Berlin und den entfernten Verwandten, die da plötzlich und nachhaltig in die Stadt kamen; dabei die Unterschiede zwischen der Politik des Zentralvereins und der entstehenden zionistischen Bewegung beim Umgang mit den Auswanderern zu identifizieren; diesen Ort womöglich aber auch als eine Etappe der jüdischen Wanderungsgeschichte ganz allgemein zu interpretieren und die biblischen und nachbiblischen religiösen Hintergründe von Begriffen wie »Diaspora« oder »Exil« zu erörtern, über die

Bescheid wissen sollte, wer sich einem solchen Ort nähern will; die literarischen Darstellungen solcher Reisen und solcher Begegnungen zu ermitteln und sie mit dem historischen Quellenmaterial zu konfrontieren; und dies zudem in allen Sprachen zu tun, also nicht nur die Quellen der deutschen Behörden zu lesen, sondern auch die jiddischen, polnischen und russischen Zeitschriften, in denen aus der Sicht der Auswanderer von dieser seltsamen Situation »Ruhleben« berichtet wird.

Es wäre möglich und wünschenswert, die hinter den bloßen Fakten und Daten wartende Geschichte in eine erzählbare Form zu bringen. Schon die Schilderungen in der Lokalzeitung, die Beschreibung von »Bettsäcken, Zeugbündeln und verschiedenen Gerätschaften« oder die Charakterisierung dieser »Leute« mit ihren »fremden« Gewohnheiten und Kleidern fordern dazu auf, aus den bruchstückhaften Informationen, die wir aus den Archiven und den Zeitungen rekonstruieren, wieder etwas »Ganzes« zu machen: ein Narrativ, dem gegenüber wir Nachgeborenen uns auch verhalten können – immer im Wissen freilich, dass nach dem Nationalsozialismus und nach der allzu langen Phase der Verdrängung das »Ganze« nicht zu haben, eine »Re-Konstruktion« ausgeschlossen ist. Da ist – auch – kreative Phantasie gefordert, eine Tugend, vor der deutsche Akademiker noch immer erschreckt davonlaufen.

MigrantInnengeschichten

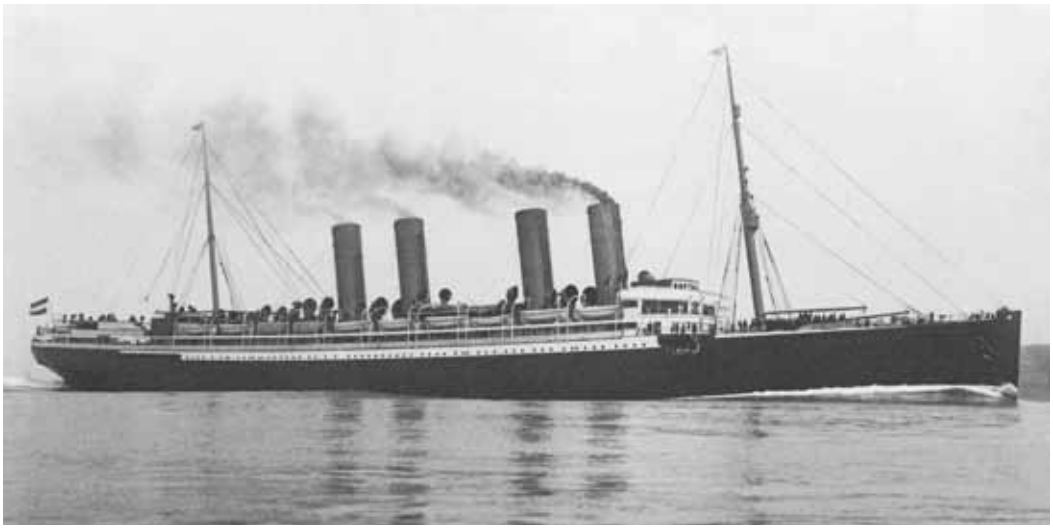
In den neunziger Jahren des 19. und in den ersten Jahren des 20. Jahrhunderts sind die Nachrichten aus Ruhleben in den Lokalanzeigern spärlich. Die »Station« Ruhleben ist eingespielt, Zehntausende passieren die Station auf ihrem Weg nach Amerika. Erst 1912 wird wieder berichtet, von einem Brand in Ruhleben, der keine Menschenleben kostete, aber die bestehenden Gebäude vernichtete. Statt dessen kommen im Anzeiger die Reporter zu Wort, die hier Bilder »aus der modernen Völkerwanderung« finden und beschreiben.[9] Auch die illustrierten Blätter, die »Gartenlaube« etwa oder die »Berliner Illustrirte Zeitung«, nehmen sich der Thematik an. Richard Nordhausen schreibt in der »Gartenlaube«, begleitet von Zeichnungen von W. Zehme: *Trostlos und einförmig liegen diese Bauten in trostloser, einförmiger Gegend da. Schwarze Zäune und dürres Heideland sperren das Gebiet von der Außenwelt ab und streng wird darüber gewacht, daß kein Unbefugter es betritt. Zur Rechten erheben sich die Bahnhofsanlagen und dahinter die Wälle der festen Stadt Spandau, den Auswanderern vielleicht ein Sinnbild des Lebens, dem sie jetzt entrinnen wollen; vom Süden herauf grüßen die blauschwarzen Kiefernwipfel des Grunewalds wie ein Land der Verheißung, der Hoffnung und der Freiheit.* Das ist die weite Perspektive,

W. Zehme, Auf dem Auswandererbahnhof Ruhleben. Foto: Stadtgeschichtliches Museum Spandau.

die Draufsicht, jetzt schwenkt die innere Kamera des Reporters näher: *Wellblechhäuschen umschließen neben weitläufigen Warteräumen, die auch zu Nachtquartieren dienen, Desinfektionshallen, dann die Geschäftsräume der Gesundheits- und Verwaltungsbehörden. Der Auswanderer findet hier, was er braucht, Rat und Hilfe, und da er keine übertrieben hohen Anforderungen stellt, klappt alles recht gut.* Noch ein Stück näher rückt das Reporterauge, zu den Menschen und ihrem Gepäck: *Sind einige Stunden vor Abgang des Zuges die Baracken wie der Bahnsteig mit Menschen und Gepäckstücken überfüllt – wer es nicht gesehen hat, glaubt es ja nicht, was so ein einziger Auswanderer oder gar eine Auswanderin an Hausrat mitschleppt! – dann entwickeln sich hier ungemein fesselnde, manchmal dramatische Scenen, und das Ganze gewährt unzweifelhaft einen weit imposanteren Anblick als andere von Auswanderern viel benutzte Bahnhöfe im Binnenland. So lange der Zug noch nicht angekündigt ist und die damit verbundene Unruhe sich nicht geltend macht, herrscht eine gewisse Feiertagsstimmung, die sich nicht allein in den Gewändern, mehr noch auf den Gesichtern, in den laut und lebhaft geführten Gesprächen ausprägt. Amerika muß es ja bringen, das heiß ersehnte Glück, nach dem man in der Heimat so lange vergebens rang.* [10]

Die Migrationsforschung ist in den letzten Jahren erheblich in Bewegung gekommen. In Bremerhaven wird im Schifffahrtsmuseum eine Auswanderer-Datenbank erstellt, daneben gibt es dort Pläne für die Einrichtung eines eigenen Museums für die Geschichte der Auswanderung. In Cuxhaven, in den alten Hallen der Hapag-Lloyd am Amerika-Kai, sind Briefe und Habseligkeiten der Auswanderer ausgestellt und finden regelmäßige Führungen statt. Eine Gruppe von Historikern und Künstlern plant gemeinsam die Einrichtung eines allgemeinen »Migrations-Museums«, das einen Überblick über die Wanderungsströme des 19. und 20. Jahrhunderts geben soll. Ohne allzu schnell die Brücke zu dem von der Politik derzeit heftig diskutierten »Zentrum gegen Vertreibungen« und seinen möglichen Standorten Berlin oder Breslau/Wroclaw oder vielleicht doch Görlitz/Zgorzelec zu schlagen, lässt sich wohl doch feststellen, dass die Idee, Migrationsforschung in übergeordneten – europäischen oder sogar globalen – Zusammenhängen zu diskutieren und dabei Begriffe wie »Wanderung«, »Diaspora« oder »Heimat« neu zu befragen, in den beteiligten Wissenschaften seit einiger Zeit schon umgeht. Konferenzen finden statt, auf denen etwa Auswandererbriefe als eigene Quellengattung vorgestellt und analysiert werden, die Bochumer Auswandererbrief-Sammlung macht solche Dokumente zugänglich. Auch werden innere Verbindungen zwischen verschiedenen Formen und Aktionen der Vertreibung hergestellt, etwa zwischen der Vertreibung der Juden aus Deutschland – vor dem geplanten massenhaften

Erwartungsvolle Immigranten auf dem Weg nach Ellis Island. Entnommen aus Pamela Reeves, Ellis Island. Gateway to the American Dream. New York 2005, 53



Die Kronprinz Wilhelm absolvierte 1901 ihre Jungfernfahrt auf der Strecke Bremerhaven – New York. Entnommen aus Arnold Kludas, Die Seeschiffe des Norddeutschen Lloyd, Band 1. 1857 bis 1919, Herford 1991, 66

Mord – und der Vertreibung der Deutschen aus Osteuropa und, auf andere Weise, der Vertreibung der Araber aus dem werdenden Israel. Gleichsetzungen sind immer fragwürdig; aber Verbindungen zwischen diesen Ereignissen bestehen ganz ohne Zweifel. Ich habe nur den leisen Verdacht, dass die intellektuellen Höhenflüge, die solche Projekte begleiten, wiederum der Bodenhaftung ermangeln, wie sie nur von detaillierten, lokalhistorisch verankerten, auf Quellenmaterial basierenden Forschungsprojekten erreicht werden kann. Berlin ist als Ort des erwähnten »Zentrums gegen Vertreibungen« im Gespräch – weil es die deutsche Hauptstadt ist, weil hier die politischen Entscheidungen der nationalsozialistischen Führung gefallen sind, und vielleicht auch, weil die Stadt an der einstigen Schnittstelle zwischen den Systemen als besonders geeignet erscheint, einen gesamteuropäischen Blick auf das Jahrhundert der Vertreibungen und Migrationen zu werfen. Aber Berlin selbst als Stadt der Wanderung, der Ein-, Aus- und vor allem auch der Durchwanderung wird kaum erforscht, die Transitstadt Berlin ist jenseits der Hinweise, die Gerd und Gundel Mattenklott zum Stadtjubiläum 1987 vorgelegt haben,[11] noch zu entdecken.

Denn hier fand statt – »fand Stadt« –, was in den großen Debatten thematisiert wird. Die russischen Juden, heißt es bei Nordhausen in der »Gartenlaube«, verursachen den Bahnhofsbehörden »oft erhebliche Mühen«, aber die leise Kritik am Umgang mit diesen Auswanderern ist nicht zu überhören: *Wenn man's nicht besser wüßte, würde man glauben, der manchmal beängstigend schroffe Unteroffizierston, der in Ruhleben beliebt ist, sei unumgänglich notwendig, um diese Leute in Schach zu halten. Da die Rauheit der bahnbeamtlichen Stimmen und Gebärden aber in schöner Gleichheit ohne Ansehen der Person angewandt wird, scheint die Vermutung gerechtfertigt, daß man damit allen Auswanderern, gleichviel welcher Konfession und Nationalität sie angehören, den Abschied von unserem Kontinent möglichst leicht machen wollte.*

Sehnsuchtsort Berlin

Ein weiteres Thema spricht der Artikel in der »Gartenlaube« an, das gerade in seiner Klischeehaftigkeit besonders für die Jüdischen Studien von Interesse sein muss: *Übrigens trägt der russische Jude in das Auswandererbild von Ruhleben einen Zug hinein, den ich vom künstlerischen Standpunkt aus nicht missen möchte. Einmal finden sich unter ihren jungen Frauen und Mädchen Schönheiten von geradezu dämonischem Reiz, Judith- und Herodias-Modelle für jeden Maler*, – das ist noch nicht gemeint, auch wenn natürlich das Bild der »schönen Jüdin« gleichfalls zu den untersuchenswerten und immer wieder behandelten Gegenständen gehört – *dann aber liest man doch auch auf manchem ernsten Männergesicht die ergreifende Kunde tieftragischen Schicksals. In gebrochenem, mit russischen und hebräischen Wendungen seltsam vermischten Deutsch erzählte mir einer recht anschaulich seine Leidensgeschichte. Sehr nahe Verwandte von diesen Leuten sitzen reich und angesehen in Berlin und Hamburg, Millionäre, deren Väter und Großväter die Taktik verstanden, langsam, im Lauf vieler Jahrzehnte, immer weiter gegen Westen zu ziehen, von Moskau her durch das Gouvernement Polen, die Provinz Posen, ins Herz von Deutschland. Derselbe Weg, der ungeheure Reichtümer und hohes Ansehen bringt,*

wenn man ihn bedächtig, überall ein paar Jährchen rastend und erwerbend, entlang schreitet, bedeutet denen, die ihn im Fluge durchmessen, bittere Entbehrungen, Enttäuschungen ohne Ende, vielleicht das Verderben…

Ein interessanter Gedanke! Der Bericht endet mit dem Aufbruch der Auswanderer, dem Chaos beim Eintreffen des Zuges – und mit der großen Erleichterung der Bahnbeamten, als die Reisenden verstaut, die Agenten der brasilianischen Farmen verschwunden, die Taschendiebe festgenommen sind und »die Ruhe wieder einkehrt«. Erleichterung ist wohl auch das Gefühl der – reichen oder gar nicht so reichen, aber doch in einer gewissen Weise »angekommenen« – Verwandten, von denen Sammy Gronemann sagt: *Zwischen dem proletarischen Osten Berlins (Berlin O) und dem aristokratischen Westen (Berlin W) liegt das Bellevue-Viertel (Berlin NW, im Volksmunde Nebbich-Westen genannt). Berlin O war die Domäne der Ostjuden, die seltsamerweise alle militärisch benannten Straßen besiedelten wie Artilleriestraße, Grenadierstraße, Dragonerstraße, während im Westen in Charlottenburg, Wilmersdorf oder dem besonders vornehmen Grunewaldviertel die Arrivierten wohnten. Ostjude und Westjude waren in Berlin nicht sowohl geographische wie zeitliche Begriffe. Gar oft kam es vor, daß aus dem Osten eingewanderte Juden zunächst in den obengenannten Straßen ihr Quartier nahmen, dann allmählich zum Wohlstand gelangten, in das vornehmere Bellevue-Viertel zogen, der Heimat des besseren Mittelstandes, und dann auf der sozialen Leiter aufsteigend ihren Wohnsitz nach Charlottenburg verlegten und Westjuden wurden, die dann oft mit ungeheurer Verachtung auf die eingewanderten Elemente jenes östlichen Viertels herabsahen.*

Das Wissen über die Durchwanderung und ihren »Ort« Ruhleben könnte uns helfen, diese Dynamik in der jüdischen Geschichte Berlins besser zu verstehen. In der direkten Konfrontation mit den Auswanderern sind vor allem die Hilfsorganisationen tätig. *Die Israeliten*, so heißt es im »Havelländischen Anzeiger« vom 17. Februar 1902, *werden auf Kosten des in Berlin domizilirten Hilfskomitees gespeist; für sie ist eine eigene Küche eingerichtet*, und auch im »Zentralblatt der Bauverwaltung«, dem wir die genauen technischen Informationen über die Unterkunftshallen und ihre Nebenräume verdanken, ist davon die Rede: *Die nie rastende Mildtätigkeit der deutschen Juden und die aufopfernde Nächstenliebe für ihre bedrängten Glaubensgenossen haben auch ihr Feld der Thätigkeit gesucht und gefunden. Das ›Deutsche Centralcomité für die russischen Juden‹ hat neben der einen Halle ein Gebäude errichten lassen, in dem sich die zur Verpflegung, zur ärztlichen Untersuchung usw. erforderlichen Anstalten befinden, und von diesen Einrichtungen, offenbar mit großen Opfern an Geld und Mühen, reichlich Gebrauch gemacht, der auch häufig christlichen Bedürftigen zu gute gekommen ist.*

Da findet sich nicht nur eine erfreulich freundliche Haltung der Bauverwaltung gegenüber den jüdischen Organisationen, sondern auch der Hinweis an die Forschung: Das Thema »Migrationen und Metropolenkultur in Berlin vor 1933«, wie es Claus-Dieter Krohn in einem seiner Aufsätze überschrieben hat, ist noch lange nicht ausgeleuchtet.[12] Berlin ist, schon vor dem Ersten Weltkrieg und erst recht in den zwanziger Jahren, »Metropole des Exils«, Zufluchtsort für Flüchtlinge aus Osteuropa, der »Ostbahnhof Europas«, wie es bei Karl Schlögel heißt; aber natürlich auch Sehnsuchtsort für Migranten aus den deutschen Provinzen, die sich hier Fortkommen und ein besseres Leben wünschen. Berlin wird »zum Ausgangspunkt einer Massenflucht« nach 1933 – und es ist, »dazwischen«, auch ein Ort des Übergangs, des Transits, der Passage. ✹

Anmerkungen

1 *Das Material für diesen Beitrag habe ich zuerst in dem wissenschaftlichen Vortrag zum Abschluss meines Potsdamer Habilitationsverfahrens (April 2004) verwendet. In der Zwischenzeit hat mein Kollege Tobias Brinkmann (Southampton) eine intensive Recherche zu Ruhleben und dem allgemeinen Thema der Durchwanderung begonnen und auch bereits publiziert: Topographien der Migration – Jüdische Durchwanderung in Berlin nach 1918. In: Dan Diner (Hg.), Synchrone Welten – Zeitenräume jüdischer Geschichte. Göttingen 2005, 175–198; From green borders to paper walls: Jewish migrants from Eastern Europe in Germany before and after the Great War, History in Focus, Autumn 2006 (on-line journal: http://www.history.ac.uk/ihr/Focus/Migration/articles/brinkmann.html).*

2 *Theodor Fontane, Der Stechlin. Kritische Ausgabe, hrsg. v. Peter Staengle in Zusammenarbeit mit Roland Reuss. Frankfurt/Main, Basel 1998, 7.*

3 *Der Historiker John D. Klier arbeitet seit einigen Jahren über das Thema der Pogrome und die Frage, ob und wieweit sie zur großen Auswanderung aus Russland beigetragen haben: John Klier, Shlomo Lambroza (Hg.), Pogroms: Anti-Jewish Violence in Modern Russian History. Cambridge/UK 1992.*

4 *Anzeiger für das Havelland. Spandauer Anzeiger, 15. Oktober 1882.*

5 *Ebenda, 3. Juni 1882.*

6 *Ebenda, 15. Juli 1891.*

7 *Ebenda, 13. Mai 1891.*

8 *Ebenda, 17. Juni 1891.*

9 *Kurt Rudolf Keuschner, Ein Bild aus der modernen Völkerwanderung. Anzeiger für das Havelland, 17. Februar 1902; zit. in Heiko Metz: Der Auswandererbahnhof in Ruhleben. Stadtgeschichtliche Forschungen mit Blick auf Amerika. In: Museumsjournal, hrsg. v. Museumspädagogischen Dienst Berlin, Nr. III/6. Jg./Juli 1992, 60f.*

10 *Richard Nordhausen, Der Auswandererbahnhof in Ruhleben. In: Die Gartenlaube, Jg. 1895, 140.*

11 *Gerd und Gundel Mattenklott: Transit Berlin. Berlin 1987.*

12 *Claus-Dieter Krohn: Migrationen und Metropolenkultur in Berlin vor 1933. In: Exilforschung. Ein internationales Jahrbuch. Band 20/2002: Metropolen des Exils. Stuttgart 2002, 14–35.*

wo die Gärten Brücken schlagen

27.April - 14.Oktober 2007

Die OÖ. Landesgartenschau 2007 formt einen grünen, blühenden Bogen um das Stadtzentrum von Vöcklabruck. Neun völlig unterschiedliche Bereiche und der historische Stadtkern zeigen eine bunte Vielfalt an Gärten, Parks und öffentlichen Räumen. Gartenschau und Stadt sind eng verzahnt gemeinsam bieten sie ein vielfältiges Angebot und Erlebnismöglichkeiten für Jung und Alt, besonders aber für Familien.

vöcklabruck
oö landes
gartenschau07

ORF oö
RADIO OBERÖSTERREICH

www.gartenschau07.at

Migration,

Joseph Samuel Bloch (Wien), Hermann Makower

Ingo Haar

Neben dem historisch-demographischen Kontext der jüdischen Migration aus Ostmitteleuropa nach Berlin und Wien und der damit verbundenen Frage der Integration der Zuwanderer ist vor allem die soziale Mobilität der Migranten als Voraussetzung für individuelle Karrieren zu sehen. Diese Mobilität ist gleichzeitig auch ein Gradmesser für die Grenzen und Chancen der Partizipation einer Minderheitengruppe und ihrer Vertreter.

Politische Teilnahme von Migranten ist und war kein Grundrecht und war erst mit der Erlangung der Staatsbürgerschaft eines Landes überhaupt möglich. Die Voraussetzung für politische Partizipation war eine erfolgreiche Integration, die, um wirklich Einfluss nehmen zu können, an Parteien gebunden war, die die Interessen einer sozialen Gruppe, eines Milieus oder einer Bewegung vertraten. Weiters hing die Integration jüdischer Akteure nicht nur von ihrer politischen und symbolischen Partizipation in den Volksvertretungen ab, sondern auch von der Durchsetzungsmöglichkeit ihrer spezifischen Interessen in staatlichen Institutionen. Die Vertretung dieser Interessen war im 19. Jahrhundert allein schon deshalb schwierig, weil die jüdische Bevölkerung im deutschsprachigen Raum erst durch die Emanzipationsgesetzgebung der Aufklärungszeit und der Durchsetzung des bürgerlichen Rechts anderen Staatsbürgern gleichgestellt wurde.

Integration und Partizipation

(Berlin) und die jüdische Interessenvertretung

Linke Seite: Sitzungssaal des ehemaligen Abgeordnetenhauses im österreichischen Parlament. Foto: Johanna Fiegl. © Parlamentsdirektion

Ringstraßenansicht des Parlamentsgebäudes. 1883–1918 Sitz des Reichsrats. Foto: Christian Hikade. © Parlamentsdirektion

Die Zuwanderung nach Berlin und Wien

Salomon Adler-Rudel, Gründer des Leo-Baeck-Instituts in Jerusalem und treibende Kraft im Aufbau der jüdischen Flüchtlingshilfe nach Palästina im Zweiten Weltkrieg,[1] war der Ansicht, dass der Antisemitismus ein Hauptgrund für das Scheitern der Integration jüdischer Zuwanderer aus Osteuropa in Deutschland war. Seiner Meinung nach habe die antisemitische Agitation die deutsche Mehrheitsgesellschaft überhaupt erst auf die jüdische Zuwanderung aus Ostmitteleuropa hingewiesen, um damit auch die bereits integrierten Juden in der deutschen Gesellschaft zur Problemgruppe des Nationalstaates zu stigmatisieren. Laut Adler-Rudel überstieg die Anzahl des fraglichen Personenkreises zwischen 1880 und 1900 im deutschen Kaiserreich keine 20.000 Personen.[2] Zudem war das Deutsche Reich eher ein »Durchgangsland« für die Überseeauswanderung, nicht aber ein Einwanderungsland. Um 1900 zog Berlin als größte deutsche Metropole von den insgesamt 41.000 Zuwanderern aus Ostmitteleuropa 12.000 an.[3] Laut der Volkszählung vom 1. Dezember 1910 war die Anzahl der Juden in Berlin und seinen Vororten auf 137.043 Personen angestiegen. Davon wurden 21.683 als Ausländer eingestuft, von denen wiederum 12.683 Zuwanderer aus Ostmitteleuropa stammten. Unbestreitbar

ist, dass es zwischen 1880 und 1910 eine nennenswerte jüdische Zuwanderung nicht nur aus den preußischen Ostgebieten, sondern auch aus Österreichisch-Galizien, Russland und auch Rumänien gab. Eine endgültige Wende zugunsten der Zuwanderung aus Ostmitteleuropa leitete der Erste Weltkrieg ein, als die russische Besetzung Galiziens die Zahl der jüdischen Zuwanderer deutlich ansteigen ließ. Es ist davon auszugehen, dass die jüdischen Auswanderer, die Preußen bzw. Berlin auf dem Weg von Ost- und Südosteuropa in die Überseehäfen durchwanderten, in Berlin nicht nur Station machten, sondern zu einem geringen, aber für Berlin kulturell und sozial spürbaren Anteil verblieben. Grundsätzlich lässt sich festhalten, dass Berlin zwar eine Einwanderungsstadt für ostmitteleuropäische Juden war, die Stadt jedoch versuchte, diese restriktiv abzublocken. Trotzdem gab es einen nennenswerten jüdischen Zuzug aus den preußischen Ostgebieten und ab der Jahrhundertwende zunehmend aus Ostmitteleuropa.

Die Ergebnisse für Wien geben ein anderes Bild, es ist aber durchaus mit dem Fall Berlin vergleichbar. Als Anson G. Rabinbach die jüdische Zuwanderung aus

Ostmitteleuropa für Wien aufschlüsselte, ging er für das Jahr 1857 von insgesamt 6.217 Zuwanderern aus. Seiner Meinung nach stammten die ersten jüdischen Zuwanderer, die nach Wien kamen, hauptsächlich aus dem galizischen Teil Österreich-Ungarns, die 1867 ihre mit dem »Ausgleich« neu gewonnene Freizügigkeit nutzten. Es handelte sich also um klassische Binnenmigration. 1880 gab die Volkszählung schon 73.000 jüdische Einwohner an, die sich vornehmlich in der Leopoldstadt niederließen. Ihr Anteil an der Wiener Stadtbevölkerung betrug damit 10%. Nach der Erweiterung Wiens um 1890, durch die mehrere Vororte der Stadt eingemeindet und einzelne Bezirke erweitert wurden, nannte die Volkszählung 99.444 bzw. 118.495 Juden. Doch insbesondere Juden aus Galizien wanderten nun in die USA oder nach Kanada ab. Erst von 1900 bis 1910 wuchs die jüdische Bevölkerung Wiens noch einmal von 146.926 auf 175.294 Personen an.[4]

Marsha Rozenblit wies überzeugend nach, dass der galizische Zuzug um 1890 zwar unbestritten hoch war. Aber vor 1890 seien so gut wie keine Galizier, sondern vielmehr böhmisch-mährische und ungarische Juden nach Wien gezogen. Sie kamen also aus den Wien unmittelbar umgebenden Donaugebieten. Dieser Trend änderte sich erst um 1900, als der überwiegende Teil der jüdischen Väter aus Galizien (34,7%), gefolgt von jenen aus Ungarn (33,6%), Böhmen-Mähren (20%) bzw. aus Wien (16,2%) stammte. Außerdem unterschied sich der soziale Status der um 1870 zugewanderten galizi-

Hermann Makower. Aus dem Gemeindeblatt der Jüdischen Gemeinde zu Berlin, November 1932. Repro: M. Billeb

Unten: Gedenktafel für die Stifter des von Hermann Makower begründeten Waisenhauses in Berlin-Pankow mit einer Abbildung Hermann Makowers. Aus: Berliner Architekturwelt, Jahrgang 1916/17

schen Juden deutlich von denen um die Jahrhundertwende nach Wien Zugewanderten. Bei der ersten galizischen Zuwanderung handelte es sich um Personen, die bereits in dortigen Mittel- oder Großstädten gelebt hatten und als Händler relativ wohlhabend waren, während die Galizier, die nach der Jahrhundertwende kamen, hauptsächlich aus ländlichen Regionen stammten und arm waren.[5] Rozenblit zufolge unterschieden sich beide Zuwanderungsgruppen in ihrem Integrationsverhalten sehr deutlich voneinander: Während sich die Juden aus den ungarischen und böhmisch-mährischen Zuwanderungsgebieten schnell und auf einer Augenhöhe mit den Wiener Juden arrangierten, sich also auch in die bereits bestehende jüdische Subkultur Wiens integrierten, schotteten sich die Galizier aus der Zuwanderung des späten 19. Jahrhunderts von der bestehenden jüdischen Gemeinde ab und fanden sich hauptsächlich im orthodoxen, dann zionistischen Milieu wieder.

Grundsätzlich ist für Berlin und Wien festzuhalten, dass es einen massenhaften Zuzug von Juden aus Russland oder »polnisch« Galizien für die Zeit bis zur Jahrhundertwende nicht gab, sondern vor, um und nach 1848 vor allem Binnenmigration festzustellen ist. Erst mit der Jahrhundertwende kam es zu einem starken jüdischen Zuzug aus dem Kronland Galizien, der im Ersten Weltkrieg seinen Höhepunkt erreichte.

Hermann Makower – Zwischen sozialem Aufstieg und Antisemitismus

Hermann Makower erblickte am 8. März 1930 in Santomischel (Zaniemyśl) im Großherzogtum Posen das Licht der Welt. Von 1848 bis 1851 studierte er in Berlin Rechtswissenschaften. Makower gehörte damit nicht nur zu dem Gros der aus dem Großherzogtum Posen nach Berlin zugewanderten Juden. Sein früher Lebensweg ist ein Beispiel für die soziale Abhängigkeit begabter Aufsteiger nicht nur von familiären Netzwerken, sondern vor allem auch von bereits ortsansässigen und reichen Familien, die der bürgerlichen Elite angehörten. Makowers Vater, der bereits aus Russland nach Preußen emigriert war, hatte in Santomischel eine Frau geheiratet, deren orthodoxer Vater jüdischer Rechtsberater war. Makowers Vater dagegen pflegte den Kontakt zur deutschsprachigen Dorfelite, zum katholischen Diakon, zum protestantischen Superintendenten und nicht zuletzt zu Eduard Lasker, dem späteren jüdischen Abgeordneten der Deutschen Fortschrittspartei und linksliberalen Gründer der Nationalliberalen Partei. Das Motto, weshalb Makower als Neunjähriger von seinem Vater nach Berlin geschickt worden war, lautete: *Die Zivilisation kommt vom Westen, man muß ihr entgegengehen.*[6] Zunächst einmal kam er in Berlin bei der Schwester seines Vaters unter, deren Mann Theologie studierte und bettelarm war. Der junge Makower besuchte zwar das Gymnasium, er verdankte seine schulische und universitäre Ausbildung jedoch mehr dem Umstand, dass er ab 1840 als Freund und Privatlehrer im Haus des reichen, alteingesessenen Berliner Seidenwarenfabrikanten Joel Wolff Meyer wirkte, dessen Sohn Siegmund Joel Meyer er unterrichtete.

Das »Erziehungshaus« in Pankow bei Berlin 1882. Aus dem Gemeindeblatt der Jüdischen Gemeinde zu Berlin, November 1932. Repro: M. Billeb. (Dieses Bild sowie die Abbildungen auf der vorhergehenden Doppelseite sind dem Buch Inge Lammel, Das Jüdische Waisenhaus in Pankow. Seine Geschichte in Bildern und Dokumenten, Berlin 2001, entnommen. Wir danken Frau Lammel für diese Möglichkeit.)

Rechte Seite: Eduard Lasker (o.2.v.l.) unter den führenden Politikern der Nationalliberalen Partei, undatiert. © Bildarchiv Preußischer Kulturbesitz

Nach Abschluss des Rechtsstudiums veröffentlichte Makower 1857 eine Schrift über »Die Stellung der Vertheidigung im preußischen Strafverfahren«, die ihn als gelehrten Juristen bekannt machte. Innerhalb des Militärs erzielte Makower aber nur den Rang eines Feldwebels. Das lag nicht zuletzt daran, dass die preußischen Offiziere durch ein Wahlverfahren in den jeweiligen Regimentern aufgenommen wurden. Dabei galten jüdische Anwärter als nicht wählbar, wie Graf von Westarp festhielt: *Unsere grundsätzliche Gegnerschaft gegen jüdische Offiziere beruhte indessen nicht so sehr auf religiösen als auf völkischen Gründen. Angehörige der jüdischen »Rasse« sollten und könnten den deutschen Soldaten nicht kommandieren.*[7] Makower verdankte nicht zuletzt seinen hervorragenden Leistungen in Wissenschaft und Praxis der Jurisprudenz die 1867 erfolgte Berufung als erster ungetaufter jüdischer Richter an das Stadtgericht Berlin. Seine Bestellung war keineswegs eine Selbstverständlichkeit, denn bis 1867 hatte das Preußische Justizministerium den Standpunkt vertreten, das Gesetz über die Verhältnisse der Juden von 1847 schließe die Abnahme des christlichen Eids durch Juden aus, was einem Einstellungsverbot gleichkam. 1879 waren bereits 99 Richter jüdischer Konfession. Diese Entwicklung wurde erst durch die Vereinheitlichung der Rechtsprechung im Bundesgesetz von 1867 möglich.[8]

Hermann Makower ging für seinen weiteren Weg als Notar in die Privatwirtschaft. In dieser Funktion wirkte er als Rechtsbeistand von Chlodwig zu Hohenlohe-Schillingsfürst, der 1884 Reichskanzler wurde. Makower selbst war seit 1870 Mitglied der Nationalliberalen Partei, deren Spaltung er auf der Seite der Freisinnigen Partei mitmachte. Er gehörte dem Reformjudentum an. Ab 1866 war er Mitglied der Repräsentantenvereinigung der jüdischen Gemeinde Berlin, ab 1870 deren Leiter. Seine zweimalige Kandidatur für den preußischen Landtag scheiterte, so im November 1870 im Wahlkreis 51 (Westhavelland/Zauch-Belizig) und im Juni 1872 bei Ersatzwahlen im Wahlkreis 88 (Wirsitz/Bromberg). Nach der Spaltung der Freisinnigen 1893 folgte er der linken Fraktion.[9]

Die Funktionsfähigkeit und Effektivität der jüdischen Sozialeinrichtungen führte Makower vor allem darauf zurück, dass die wohlhabenden Juden in Preußen vor ihrer Emanzipation für alle durch ärmere Juden verursachten Kosten persönlich aufkommen mussten. Das war für ihn zwar ein Relikt, aber es machte ihm den starken sozialen Kitt unter den Juden erklärbar. Derjenige, der über ein hohes Vermögen verfügte, sah sich seinen ärmeren jüdischen Mitbürgern verpflichtet; umgekehrt bestätigten sie dessen Sozialprestige, indem sie ihn als Autorität innerhalb der jüdischen gemeindlichen Selbstverwaltung anerkannten.

Makower selbst war sozialliberalen Ideen verpflichtet. So sah er, durchaus zeittypisch, sportliche Betätigung und Bildung, politische Partizipation an Staat und Militär sowie jüdische Selbsthilfe als Motoren für den sozialen Aufstieg jüdischer Männer an, die mit der bürgerlichen Gesellschaft gleichgesetzt wurden: *Die Einwirkungen des jahrhundertelangen Druckes schwinden nicht im Handumdrehen durch Publikationen des freisinnigsten Paragraphen in der Gesetzsammlung. Erst die Zulassung zu allen bürgerlichen Geschäften, die freie Bewegung, der Militärdienst, das Bewußtsein des geschützten Rechts und*

die Zeit werden die Körper zu allen Arbeiten stählen. Bis dahin wird die Armenpflege über das Maaß der gesetzlichen Pflicht hinaus durch Verluste, Krankheit oder sonst erwerbsunfähig gewordene Familien aufrichten und schützen müssen, wenn nicht vieles rettungslos zu Grunde gehen soll, das nicht im Stande ist, sich selbst aufzuhelfen. Von diesem Gesichtspunkte aus wird die Armenpflege bei uns gehandhabt und soweit als möglich der Bettelei, der Faulheit und der Neigung, auf Kosten fremder Arbeit zu leben, entgegen gewirkt.[10] Seit 1881 leitete Makower das deutsche Hilfskomitee, das jüdische Pogromflüchtlinge aus Russland unterstützte. Er gründete das erste jüdische Waisenhaus in Berlin/Pankow, das unter anderem 39 Waisenkinder aus Brody aufnahm.

1882 verteidigte Makower den Historiker und späteren Nobelpreisträger Theodor Mommsen, den Bismarck wegen Beleidigung verklagt hatte. Mommsen ging als Rektor der Berliner Universität und als Abgeordneter der Sezessionspartei der Nationalliberalen (1881–1884) im Reichstag gegen Heinrich von Treitschkes Antisemitismus vor.[11] Makower, der am 1. April 1897 im Alter von 67 Jahren starb, hatte sich ab 1892 zunehmend aus der jüdischen Gemeindearbeit entfernt, nachdem dort die Nationalkonservativen dominierten und eine dem preußischen Herrscherhaus ergebene Adresse abgaben. Sein Sohn Felix (gest. 1933) war der letzte Vorsitzende des Verbandes Deutscher Juden. Hermann Makower gehörte zu jener aus der ostjüdischen Kultur Posens zugewanderten jüdischen Generation, die innerhalb des linksliberalen Parteispektrums des Kaiserreichs dem preußischen Adel skeptisch gegenüberstand. Ihre Vertreter verteidigten das Vorrecht des Parlaments gegenüber autoritärem Regieren und setzten sich aktiv für die soziale, politische und kulturelle Gleichstellung ihrer jüdischen und polnischen Mitbürger ein. Gemessen am Anspruch ihrer direkten Partizipation an Verwaltung und Staat agierten sie allerdings mit nur mäßigem Erfolg. Makower erlangte weder ein Offizierspatent noch gelang ihm die universitäre Karriere, obwohl beide Karriereschritte seiner Ausbildung und seinem Status entsprochen hätten. Auch der politische Durchbruch scheiterte. Er beschied sich deshalb mit einem stärkeren Engagement innerhalb der jüdischen Gemeinde, für die er – durchaus erfolgreich – die Interessen der Juden vertrat. Als Jude stieß er an die Grenzen der Toleranz im Deutschen Kaiserreich. Als jüdischer Mitbürger war er zwar geachtet und formal gleichgestellt, als Mitbewerber auf höhere Staatsämter stieß er jedoch auf die von der Mehrheitsgesellschaft vorgegebenen Grenzen, die auch in Berlin eng waren.

Das Deutsche Kaiserreich war speziell auf dem Gebiet der Flottenbaupolitik, der Nationalitätenpolitik und der Sozialpolitik als Nationalstaat nach innen und außen autoritär gefestigt. Dagegen traten die Liberalen und die Sozialdemokraten als Opponenten auf, wodurch sie gemeinsam mit den Polen und den Juden als vermeintliche Reichsfeinde diskriminiert und ausgegrenzt wurden. Walter Rathenau konterkarierte die Logik des Nationalismus und den Assimilationszwang gegenüber den Juden am Anfang des 19. Jahrhunderts wie folgt: *Während man ganz mit Recht Polen, Elsässer und Dänen als gutgläubig national so lange anerkennt, bis sie selbst den Gegenbeweis erbringen, hat man sich in aller Ruhe daran gewöhnt, die Juden ohne eine Spur eines Anhalts des Antinationalismus zu beschuldigen und ihnen den Rechtfertigungsbeweis zuzuschieben […]. Der Jude soll durch Taufe den Nachweis der Loslösung erbringen; – Loslösung wovon? Von seiner Familie? Seiner Religion? Nein: von seiner Nation. Wo liegt die? […] Was würden wohl die deutschen Katholiken antworten, wenn man von ihnen verlangte, sie möchten durch Übertritt zur evangelischen Kirche den Nachweis ihrer Loslösung von ausländischen Religionsorganisationen erbringen?*[12]

Joseph Bloch – Gründungsfigur und Symbol der politischen Partizipation

Joseph Bloch kam am 20. November 1850 als Sohn eines armen Bäckers in Dukla, einem kleinen Ort in Galizien, zur Welt. Als Jugendlicher besuchte er, allerdings gänzlich ohne elterliche Unterstützung, die Jeschiwa (Talmudakademie) verschiedener galizischer Städte.

Joseph Samuel Bloch. © Bildarchiv des Instituts für Arbeiterbildung, Wien

Seine letzten Ausbildungsschritte zum Rabbiner erhielt er unter anderem in Wien und Breslau, wobei er sich das Studium als Hauslehrer verdiente. Von Breslau aus ging er zum Studium an staatliche Universitäten nach Zürich und Wien. Dort belegte er unter anderem Kulturgeschichte bei Wilhelm Heinrich Riehl und Chemie bei Justus von Liebig. Eigentlich wollte er geschichtswissenschaftlich arbeiten, trat jedoch aufgrund mangelnder Finanzmittel ein Rabbinat in Rendsburg, später in Kobylin bei Posen und am 1. August 1877 im böhmischen Brüx an. Als er bereits etabliert und ein gefragter Historiker der jüdischen Geschichte war, wählte ihn die Floridsdorfer jüdische Gemeinde (damals Niederösterreich, ab 1890 Wiener Gemeindebezirk) zum Rabbiner. Das Beth-Ha-Midrasch Wien erteilte ihm die Lehrbefugnis.[13]

Bevor Bloch die jüdische Gemeinde Floridsdorf übernahm, war er schon als streitbarer Publizist für die jüdische Sache eingetreten. Er hatte den Prager Talmud-Gutachter August Rohling, einen Anhänger und Verbreiter der Ritualmordlüge, kunstvoll widerlegt und deutlich dargestellt, dass der Talmud keinesfalls dazu aufrufe, Nichtjuden zu betrügen.[14] Seine Polemiken gegen Rohling waren so durchschlagend, dass Rohling nicht nur als Antisemit der Lüge über-, sondern auch der Unfähigkeit als Universitätsgelehrter vorgeführt wurde. Rohling trat freiwillig von seiner Professur an der Universität Prag zurück.

Blochs Engagement erstreckte sich nicht nur auf seinen Aufgabenbereich als Rabbiner und Publizist. Er übernahm außerdem 1883 den polnischen Wahlbezirk Kolomea, Buczacz und Sniaty, der zuvor durch den verstorbenen Krakauer Oberrabbiner Simon Schreiber vertreten worden war, und trat dem Polenklub im Reichsrat bei. Da sich Bloch für die Idee einer gleichrangigen Partizipation von Deutschen, Slawen und Juden in Gesellschaft und Staat im multinationalen Habsburgerreich einsetzte, erzielte er in Polen eine sehr hohe Popularität, trotz des Widerstands polnischer und jüdisch-polnischer Notabeln. Auf Ablehnung stieß er darüber hinaus nicht nur im Lager sowohl der deutschen wie der polnischen Nationalisten, sondern auch der Wiener deutschnationalen Juden. Schließlich entzog ihm der Polenklub das Mandat. Trotzdem vertrat Bloch von 1883 bis 1895 das Mandat der galizischen Juden im Reichsrat. Seiner Initiative verdankte die Österreichisch-Israelitische Union ihre Gründung. Dieser Verein hatte zum Ziel, die Interessen der Juden sowohl als »Stammes«- wie auch als Religionsgemeinschaft im politischen Raum zu vertreten. Die Vereinsprogrammatik zielte darauf ab, *ein gemeinsames, zielbewußtes politisches Handeln in allen das Judentum betreffenden Fragen herbeizuführen, auf die Verbesserung des Religionsunterrichts, die Verbreitung der Kenntnis der jüdischen Geschichte innerhalb des Judentums, auf die Hebung und Förderung des jüdischen Stammesbewußtseins Einfluss zu nehmen, gegen den rapid um sich greifenden »semitischen Antisemitismus« Front zu machen und allen auf die Verschärfung der konfessionellen und Rassengegensätze gerichteten Bestrebungen entgegenzuwirken.*[15] Die Österreichisch-Israelitische Union sollte jüdische Probleme und Lösungsvorschläge im vorparlamentarischen Raum erörtern und durch wissenschaftliche Forschung objektivieren, durch politische Bildung popularisieren und durch Petitionen an staatliche Instanzen weitergeben. Die jüdischen Bür-

ger der Doppelmonarchie sollten nicht zur »Assimilation«, also zum Religionsübertritt gezwungen werden, nur um gesellschaftliche Anerkennung zu finden.

Es ist kein Zufall, dass die nach dem »Ausgleich« von 1867 zugewanderten sozialen Aufsteiger das Heft der jüdischen Partizipation in die Hand nahmen. Bereits vor, während und nach der Revolution von 1848 hatte es eine schmale, aber für die politische Kultur der Juden bedeutende Zuwanderung gegeben. Sie bildete in der multiethnischen Habsburgermonarchie das Mobilisationspotential für die Artikulation spezifisch jüdischer Interessen.[16] Bloch hingegen, wie auch einigen anderen Repräsentanten der Juden Österreich-Ungarns, galten die Juden aus allen Teilen des Reiches, insbesondere auch aus dem galizischen Kronland, wo sich die Probleme der Diskriminierung und des Nationalismus am deutlichsten zeigten, als gleichrangig wichtig. Blochs »Österreichische Wochenschrift«, das »Centralorgan für die gesammten Interessen des Judenthums«, betrieb bis zum Ende der Habsburgermonarchie wirksame Politik, sei es bei der Unterstützung des jüdischen Klubs im Reichsrat, der von 1907 bis 1911 die Interessen der Juden aus den Wahlkreisen Josefstadt I, dem Quaiviertel und Galiziens vertrat, oder bei den Bemühungen, Stimmenbündnisse für Wahllisten nicht-antisemitischer Kandidaten zu erzielen.

Die Chancen der jüdischen Partizipation und ihrer positiven Symbolisierung stießen sowohl in Wien als auch in Berlin ab den 1880er Jahren im parlamentarischen Raum an immer engere Grenzen. Vor allem die Wahlniederlagen des politischen Liberalismus seit der Rezession ab 1873 und das Aufkommen des Antisemitismus in Europa ab 1880 führten nicht nur partiell zum Rückbau der Emanzipation,[17] sondern auch zu einer Ausgrenzung jüdischer Mandate aus den bürgerlichen Parteien. Joseph Bloch, der 1907 zunächst von seiner Kandidatur in einem Wiener Wahlbezirk zurücktrat, um dem aussichtsreicheren Kandidaten Julius Ofner den Weg frei zu machen, bewarb sich alternativ in einem ruthenischen Wahlbezirk, erzielte aber dort keinen Erfolg.[18] Als dann im Juni 1907 zwei Wiener Abgeordnete in den Reichsrat gewählt wurden, schloss sie der deutsche Klub wegen ihrer jüdischen Herkunft aus. Zwei weitere konvertierte jüdische Abgeordnete erhielten »Toleranzedikte« von den bürgerlichen Parteien, verzichteten aber offenbar aus prinzipiellen Gründen darauf. Die »Wahrheit«, die »Unabhängige Zeitschrift für jüdische Interessen«, kommentierte den Einfluss des Rassenantisemitismus auf den Ausschluss der jüdischen Abgeordneten ebenso treffend wie hellsichtig: *Die Rasse kann, wenn sie (was allerdings von Autoritäten bestritten wird) überhaupt als Argument im Kampfe gegen die Juden benützt wird, nicht in dem Moment aufhören eine Rolle zu spielen, sobald der Jude einen legalen Zettel vorweist, die ihm seine Taufe außer Zweifel setzt.*[19] Nach ihrer Diskriminierung im Reichsrat gründeten die jüdischen Abgeordneten aus Wien, Julius Ofner und Kamillo Kuranda, zusammen mit den jüdischen Abgeordneten aus Galizien einen »jüdischen Klub«. Dieser konnte sich aber nur für die Dauer einer Legislaturperiode für spezifisch jüdische Interessen einsetzen. So wurde unter anderem die Erleichterung für jüdische Gastwirte in Galizien erwirkt, die Opfer schikanöser nationalpolnischer Diskriminierungen waren. Außerdem wehrte sich der Klub gegen die Benachteiligung sogenannter »Hausierer«.

Das 1907 in Österreich eingeführte allgemeine Wahlrecht für Männer (Frauen blieben ausgeschlossen) brachte dem jüdischen Klub nur bedingt Vorteile. Es gab zwar nun einen eigenen jüdischen Klub, aber innerhalb des ungleich einflussreicheren deutschen Klubs wurden so gut wie keine spezifisch jüdischen Interessen mehr vertreten. Nicht nur symbolisch, sondern auch politisch war das eine Bankrotterklärung des Österreichischen

Reichsrats, dem Anspruch auf Vermittlung und Ausgleich zwischen einzelnen nationalen Gruppen und Minoritäten nachzukommen. Ein weiteres Problem für die Juden in Wien am Vorabend des Ersten Weltkriegs lag darin, dass der Hauptteil der wahlberechtigten jüdischen Bürger offenbar mit der Sozialdemokratie sympathisierte. Die Spitze der Israelitischen Kultusgemeinde sah sich dagegen den Interessen des jüdischen Bürgertums verpflichtet. Sie hatte angestrebt, im Reichsrat durch einen bürgerlich-jüdischen Kandidaten vertreten zu sein. Doch kurz vor der Bestätigung des IKG-Vertreters als Kandidaten der Österreichisch-Israelitischen Union waren 200 Vertrauensmänner Julius Ofners in diesen Verein eingetreten, um dessen Kandidatur zu erzwingen.[20] Gustav Kohn, der Vizepräsident der IKG und Parteigänger der Deutschfreisinnigen, schied infolgedessen aus. Julius Ofner selbst kooperierte mit der Sozialdemokratie. Außerdem fand er seine Anhänger hauptsächlich im galizisch-jüdischen Milieu der Leopoldstadt.[21] Ein Teil der Wiener Juden war im Vorfeld der Wahl von 1907 also Allianzen mit der Sozialdemokratie eingegangen, unter anderem auch, um antisemitische Kandidaturen zu verhindern. Dieses Unterfangen war aber durchaus nicht einseitig. Umgekehrt trat auch der sozialdemokratische Abgeordnete in einem Wahlkreis zurück, wenn die eigenen Stimmen für eine SP-Kandidatur nicht ausreichten und der jüdische Kandidat bessere Chancen hatte, sich gegen die Christlich-Sozialen oder die Alldeutschen durchzusetzen.[22] So kam es, dass die Partizipationschancen durch den jüdischen Club zwar wuchsen, der Einfluss der IKG und ihrer bürgerlichen Vertreter politisch jedoch zurückging. Verschärfend kam noch hinzu, dass die IKG der Vorkriegszeit nicht die Kraft und Geschlossenheit fand, um entweder die von der sozialen Frage bedrängten oder in ihrem Stand aufgestiegenen jüdischen Zuwanderer galizischer Herkunft zu integrieren.[23]

Resümee

De facto ist im Fall jüdischer Partizipationsversuche in der deutschen und österreichischen Gesellschaft des 19. Jahrhunderts von einem Prozess der Ungleichzeitigkeit des Gleichzeitigen auszugehen. Das bedeutet, dass die Juden den »Deutschen« oder »Deutsch-Österreichern« zwar rechtlich gleichgestellt waren, aber in der sozialen und politischen Praxis der Reichsstädte als Fremde ausgegrenzt blieben. Was diesen Liberalisierungs- und Freiheitsgrundsätzen entgegenwirkte, war der Prozess der Nationalstaatsbildung, in dem partikulare Interessen einzelner Religions- und Sprachgruppen gegenüber der Repräsentation und Vertretung des »Nationalen« zurücktraten sowie teilweise auch durch Stigmatisierungen oder Verfolgungen unmöglich gemacht wurden. Das Festhalten an der eigenen religiösen oder sozio-kulturellen Identität wurde als Integrationsunwil-

Julius Ofner-Denkmal von Carl Wollek in der Taborstraße. Es zeigt einen Sämann und am Sockel ein Porträt Ofners. Foto: Sabine Hödl

ligkeit denunziert, obwohl das Gebot der Religionsfreiheit und die bürgerliche Gleichheitsidee in eine andere Richtung wiesen, nämlich in die der ungehinderten Partizipation an Staat und Gesellschaft. Offenbar standen dieser das Ordnungsmodell und die Praxis des »Assimilationszwangs« gegenüber: Der biologistisch-rassistisch begründete Normenzwang der deutschen Gesellschaft verweigerte der jüdischen Minorität das Recht, als jüdische Religionsangehörige Kultur und Politik von Staat und Gesellschaft aktiv zu gestalten. Dieser Assimilationszwang beschränkte auch die Partizipationschancen der jüdischen Zuwanderer aus Ostmitteleuropa, die ihren festen Platz nicht nur in der deutschen Gesellschaft, sondern auch innerhalb der jüdischen Subkultur zu finden suchten.

Ob die soziale und kulturelle Formationskraft des Antisemitismus unterschätzt wurde, ist somit eine offene Frage. Er ist bislang als Druckmittel der nationalen bürgerlichen Rechten definiert worden, die christlich-nationalistische Grundausrichtung der Gesellschaft festzuschreiben, um auf Kosten der kulturellen Desintegration der Gesellschaft autoritäre und rassistische Ordnungsvorstellungen durchzusetzen. So taugt weder das Deutsche Kaiserreich noch die Österreichisch-Ungarische Doppelmonarchie als Paradigma für eine integrationsfreundliche politische Kultur im deutschsprachigen Raum.

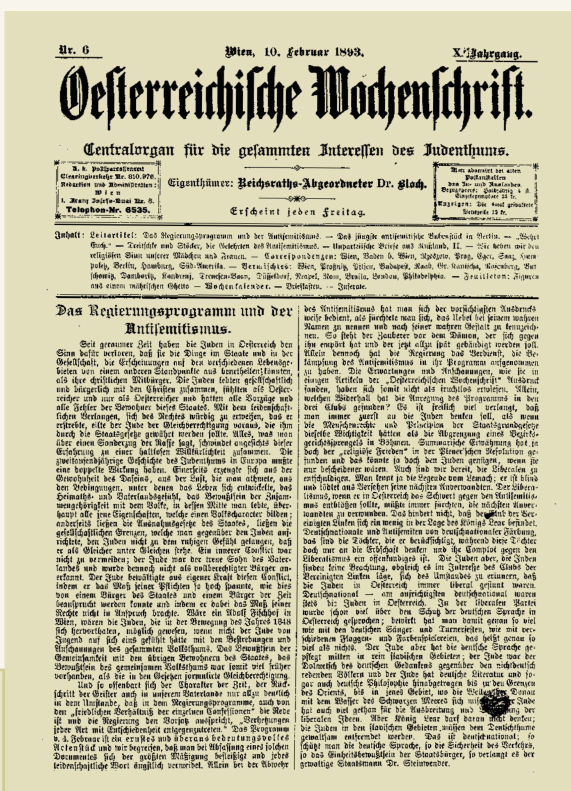
Dabei waren die Chancen der Berliner Juden, am Deutschen Reichstag zu partizipieren, ungleich geringer als die der Wiener Juden im Reichsrat. Noch viel schärfer als in Österreich-Ungarn grenzte sich die Reichsgründernation von den jüdischen Minderheiten ab. Der Zwang zur »Assimilation« in Preußen, also der soziale und kulturelle Zwang zur Ablegung der jüdischen zugunsten einer christlichen Konfession, rückte dem Ideal des politischen Liberalismus, die Religion nicht als ausschlaggebend für das Recht auf politische Teilhabe anzusehen, viel deutlicher zu Leibe als in Österreich-Ungarn. Verschärfend trat der von der Reichsspitze tolerierte Antisemitismus hinzu. Schließlich förderte der neue Nationalismus der 1890er Jahre den Niedergang liberaldemokratischer Bestrebungen insgesamt. Was in Österreich, wenn auch nur in zarten Ansätzen durchgesetzt und zudem unter dem Druck des Antisemitismus, zustande kam, nämlich die jüdische Wählerschaft im multinationalen Habsburgerreich als eine eigene Interessen vertretende Partei wahrzunehmen, galt im Deutschen Kaiserreich bereits als »Vaterlandsverrat«, und war entsprechend tabuisiert.

Die bürgerlichen Juden Wiens sahen sich insbesondere dem Kaiserhaus verpflichtet, was auf der Tatsache begründet sein dürfte, dass der Kaiser die Rechtsgleichheit der Juden in Staat und Gesellschaft garantierte, was die deutschnationalen oder völkischen Parteien wieder zur Disposition stellten. In diesem Sinne hielten die Wiener Juden, die gemeindlich in der IGK organisiert waren, an der konstitutionellen Monarchie fest, ohne Anschluss an die Sozialdemokratie gefunden zu haben. Es scheint paradox, aber tatsächlich schränkte der Aufstieg der Sozialdemokratie, die von vielen zugewanderten Juden aus ganz pragmatischen Gründen unterstützt wurde, in Verbindung mit der Randstellung des bürgerlichen Liberalismus, die Partizipationsmöglichkeiten der Wiener Juden stark ein. Das beste Beispiel liefert die IKG, in der die Macht der alten Wiener Eliten bürgerlicher Herkunft und nationalliberaler Provenienz zwar durchgesetzt wurde, aber im politischen Rahmen

in Hinblick auf die Reichratswahlen zerfiel. Die IKG-Spitze begriff das Gebot der sozialen Öffnung nach unten nicht als Chance, sondern als Bedrohung. Der Einfluss der Zionisten, die insbesondere in Galizien stark waren, war insofern relevant, als dass einige der strategischen Denker der liberalen Juden Wiens nach der Wahl von 1907 die Chance des jüdischen Nationalismus erkannten, wenn es um die Frage der Massenmobilisierung jüdischer Wähler ging. Der Zionismus als politische Strömung blieb aber bis 1918 in Wien selbst so gut wie einflusslos.

Erst der Erste Weltkrieg setzte das Thema der »jüdischen Frage« in voller Schärfe auf die politische Agenda. Die Flucht der galizischen Juden vor den russischen Pogromen und aus den osteuropäischen Kriegsschauplätzen in den Westen nahm die deutsch-nationale Rechte zum Anlass, die jüdische Integration insgesamt in Frage zu stellen. Dieses Anliegen drang aber nicht durch. Die Demokratisierung sowohl der deutschen als auch der deutsch-österreichischen Gesellschaft in der Zwischenkriegszeit beschleunigte endlich die jüdische Integration. Doch weder die kulturelle Scheidemauer des »Assimilationsgebotes« noch der Antisemitismus waren damit beseitigt. Der Grund dafür lag darin, dass weder das Deutsche Kaiserreich noch die Habsburgermonarchie die Kräfte der Zivilgesellschaft so stärkten, dass der Gleichheitsgrundsatz für Juden in der Praxis dieser politischen Kulturen verwirklicht werden konnte.

Titelblatt der Österreichischen Wochenschrift. Centralorgan für die gesammten Interessen des Judenthums X/6 (10.2.1893)



Nr. 6 Wien, 10. Februar 1893. X. Jahrgang.

Oesterreichische Wochenschrift.

Centralorgan für die gesammten Interessen des Judenthums.

k. k. Postsparcassenamt Clearingverkehr Nr. 810.978. Redaction und Administration: Wien I. Franz Josefs-Quai Nr. 8. Telephon-Nr. 6535.

Eigenthümer: Reichsraths-Abgeordneter Dr. Bloch.

Erscheint jeden Freitag.

Man abonnirt bei allen Postanstalten des In- und Auslandes. Bezugspreis: Halbjährig 4 fl. Einzelexemplare 25 kr. Anzeigen: Die 4mal gespaltene Petitzeile 12 kr.

Inhalt: Leitartikel: Das Regierungsprogramm und der Antisemitismus. — Das jüngste antisemitische Bubenstück in Berlin. — „Wehrt Euch." — Treitschke und Stöcker, die Gelehrten des Antisemitismus. — Unparteiische Briefe aus Rußland, II. — Wie heben wir den religiösen Sinn unserer Mädchen und Frauen. — Correspondenzen: Wien, Baden b. Wien, Rzeszow, Prag, Eger, Saaz, Humpoletz, Berlin, Hamburg, Süd-Amerika. — Vermischtes: Wien, Proßnitz, Pilsen, Budapest, Raab, Gr.-Kanischa, Rosenberg, Butschowitz, Dambořitz, Kandrenj, Trencsen-Baan, Düsseldorf, Neapel, Rom, Braila, London, Philadelphia. — Feuilleton: Figuren aus einem mährischen Ghetto — Wochenkalender. — Briefkasten. — Inserate.

Das Regierungsprogramm und der Antisemitismus.

Seit geraumer Zeit haben die Juden in Oesterreich den Sinn dafür verloren, daß sie die Dinge im Staate und in der Gesellschaft, die Erscheinungen auf den verschiedenen Lebensgebieten von einem anderen Standpunkte aus beurtheilen könnten, als ihre christlichen Mitbürger. Die Juden lebten gesellschaftlich und bürgerlich mit den Christen zusammen, fühlten als Oesterreicher und nur als Oesterreicher und hatten alle Vorzüge und alle Fehler der Bewohner dieses Staates. Mit dem leidenschaftlichen Verlangen, sich des Rechtes würdig zu erweisen, das er erstrebte, eilte der Jude der Gleichberechtigung voraus, die ihm durch die Staatsgesetze gewährt werden sollte. Alles, was man über einen Sonderzug der Rasse sagt, schwindet angesichts dieser Erfahrung zu einer haltlosen Willkürlichkeit zusammen. Die zweitausendjährige Geschichte des Judenthums in Europa mußte eine doppelte Wirkung haben. Einerseits erzeugte sich aus der Gewohnheit des Daseins, aus der Luft, die man athmete, aus den Bedingungen, unter denen das Leben sich entwickelte, das Heimaths- und Vaterlandsgefühl, das Bewußtsein der Zusammengehörigkeit mit dem Volke, in dessen Mitte man lebte, überhaupt alle jene Eigenschaften, welche einen Volkscharacter bilden; anderseits ließen die Ausnahmsgesetze des Staates, ließen die gesellschaftlichen Grenzen, welche man gegenüber den Juden aufrichtete, den Juden nicht zu dem ruhigen Gefühl gelangen, daß er als Gleicher unter Gleichen stehe. Ein innerer Conflict war nicht zu vermeiden; der Jude war der treue Sohn des Vaterlandes und wurde dennoch nicht als vollberechtigter Bürger anerkannt. Der Jude bewältigte aus eigener Kraft diesen Conflict, indem er das Maß seiner Pflichten so hoch spannte, wie dies von einem Bürger des Staates und einem Bürger der Zeit beansprucht werden konnte und indem er dabei das Maß seiner Rechte nicht in Anspruch brachte. Wäre ein Adolf Fischhof in Wien, wären die Juden, die in der Bewegung des Jahres 1848 sich hervorthaten, möglich gewesen, wenn nicht der Jude von Jugend auf sich eins gefühlt hätte mit den Bestrebungen und Anschauungen des gesammten Volksthums. Das Bewußtsein der Gemeinsamkeit mit den übrigen Bewohnern des Staates, das Bewußtsein des gemeinsamen Volksthums war somit viel früher vorhanden, als die in den Gesetzen formulirte Gleichberechtigung.

Und so offenbart sich der Charakter der Zeit, der Rückschritt der Geister auch in unserem Vaterlande nur allzu deutlich in dem Umstande, daß in dem Regierungsprogramme, auch von dem „friedlichen Verhältniß der einzelnen Confessionen" die Rede ist und die Regierung den Vorsatz ausspricht, „Verhetzungen jeder Art mit Entschiedenheit entgegenzutreten." Das Programm v. 4. Februar ist ein ernstes und überaus bedeutungsvolles Actenstück und wir begreifen, daß man bei Abfassung eines solchen Documentes sich der größten Mäßigung befleißigt und jedes leidenschaftliche Wort ängstlich vermeidet. Allein bei der Abwehr des Antisemitismus hat man sich der vorsichtigsten Ausdrucksweise bedient, als fürchtete man sich, das Uebel bei seinem wahren Namen zu nennen und nach seiner wahren Gestalt zu kennzeichnen. So steht der Zauberer vor dem Dämon, der sich gegen ihn empört hat und der jetzt allzu spät gebändigt werden soll. Allein dennoch hat die Regierung das Verdienst, die Bekämpfung des Antisemitismus in ihr Programm aufgenommen zu haben. Die Erwartungen und Anschauungen, wie sie in einigen Artikeln der „Oesterreichischen Wochenschrift" Ausdruck fanden, haben sich somit nicht als fruchtlos erwiesen. Allein, welchen Widerhall hat die Anregung des Programms in den drei Clubs gefunden? Es ist freilich viel verlangt, daß man immer zuerst an die Juden denken soll, als wenn die Menschenrechte und Principien der Staatsgrundgesetze dieselbe Wichtigkeit hätten als die Abgrenzung eines Bezirksgerichtssprengels in Böhmen. Summarische Erwähnung hat ja doch der „religiöse Frieden" in der Plener'schen Resolution gefunden und das könnte ja doch den Juden genügen, wenn sie nur bescheidener wären. Auch sind wir bereit, die Liberalen zu entschuldigen. Man kennt ja die Legende vom Lemach; er ist blind und tödtet aus Versehen seine nächsten Anverwandten. Der Liberalismus, wenn er in Oesterreich das Schwert gegen den Antisemitismus entblößen sollte, müßte immer fürchten, die nächsten Anverwandten zu verwunden. Das hindert nicht, daß der [illegible] der Vereinigten Linken sich ein wenig in der Lage des Königs Lear befindet. Deutschnationale und Antisemiten von deutschnationaler Färbung, das sind die Töchter, die er berücksichtigt, während diese Töchter doch nur an die Erbschaft denken und ihr Complot gegen den Liberalismus ein offenkundiges ist. Die Juden aber, die Juden finden keine Beachtung, obgleich es im Interesse des Clubs der Vereinigten Linken läge, sich des Umstandes zu erinnern, daß die Juden in Oesterreich immer liberal gesinnt waren. Deutschnational — am aufrichtigsten deutschnational waren stets die Juden in Oesterreich. In der liberalen Partei wurde schon viel über den Schutz der deutschen Sprache in Oesterreich gesprochen; bewirkt hat man damit genau so viel wie mit den deutschen Sänger- und Turnerfesten, wie mit verschiedenen Flaggen- und Farbenspielereien, das heißt genau so viel als nichts. Der Jude aber hat die deutsche Sprache gepflegt mitten in rein slavischen Gebieten; der Jude war der Dolmetsch des deutschen Gedankens gegenüber den nichtdeutsch redenden Völkern und der Jude hat deutsche Literatur und sogar auch deutsche Philosophie hinabgetragen bis zu den Grenzen des Orients, bis in jenes Gebiet, wo die [illegible] Donau mit dem Wasser des Schwarzen Meeres sich [illegible] Jude hat auch viel gethan für die Ausbreitung und [illegible] der liberalen Ideen. Aber König Lear darf daran nicht denken; die Juden in den slavischen Gebieten müssen dem Deutschthume gewaltsam entfremdet werden. Das ist deutschnational; so schützt man die deutsche Sprache, so die Sicherheit des Verkehrs, so das Einheitsbewußtsein der Staatsbürger, so verlangt es der gewaltige Staatsmann Dr. Steinwender.

Anmerkungen

1 *Vgl. Salomon Adler-Rudel, Jüdische Selbsthilfe unter dem Naziregime 1933–1939. Im Spiegel der Berichte der Reichsvertretung der Juden in Deutschland. Tübingen 1974.*
2 *Vgl. S. Neumann, Die Fabel von der jüdischen Masseneinwanderung. Ein Kapitel aus der preußischen Statistik. Berlin 1880.*
3 *S. Adler-Rudel, Ostjuden in Deutschland 1880–1940. Tübingen 1959, 19f.*
4 *Anson G. Rabinbach, The Migration of Galician Jews to Vienna 1857–1880. In: Austrian History Yearbook 11 (1975), 42–54, Zahlen auf 42f., 46f, 54.*
5 *Marsha Rozenblit, A Note on Galician Jewish Migration to Vienna. In: Austrian History Yearbook 19–20 (1983–84), 143–152, 148f.*
6 *Vgl. Hermann Makower, Jugenderinnerungen. In: Monika Richarz (Hrsg.), Jüdisches Leben in Deutschland. Selbstzeugnisse zur Sozialgeschichte 1780–1871. Stuttgart 1976, 442–451, 447.*
7 *Kuno Graf von Westarp, Konservative Politik im letzten Jahrzehnt des Kaiserreiches, Bd. 1. Berlin 1935, 298f.*
8 *Peter Pulzer, Rechtliche Gleichstellung und öffentliches Leben. In: Steven Lowenstein u.a. (Hrsg.), Umstrittene Integration 1871–1918. Deutsch-Jüdische Geschichte in der Neuzeit, Bd. 3. München 1997, 153.*
9 *Zu Makowers weiteren Lebensdaten siehe Gerd Hoffmann, Der Prozeß um den Brand der Synagoge in Neustettin. Schifferstadt 1998, 282–292.*
10 *Hermann Makower, Unsere Gemeinde. Vortrag zum Besten der Hochschule für die Wissenschaft des Judenthums, gehalten zu Berlin am 10. Januar 1881. Posen 1881, 14.*
11 *Klaus Holz, Nationaler Antisemitismus. Wissenssoziologie einer Weltanschauung. Hamburg 2000, 165–247; Christhard Hoffmann, Geschichte und Ideologie. Der Berliner Antisemitismusstreit 1879/81. In: GWU 46, 1995, 167–178. Grundlegende neue Dokumente hierzu in Karsten Krieger, Der »Berliner Antisemitismusstreit« 1879–1881. Eine Kontroverse um die Zugehörigkeit der deutschen Juden zur Nation, 2 Bde. Eine kommentierte Quellenedition im Auftrag des Zentrums für Antisemitismusforschung. München 2003.*
12 *Zitiert im Artikel »Staat und Judentum« aus »Die Wahrheit. Unabhängige Zeitschrift für jüdische Interessen«, Nr. 8, Wien, 24. Februar 1911, 8.*
13 *Peter Landesmann, Rabbiner aus Wien. Ihre Ausbildung, ihre religiösen und nationalen Konflikte. Wien 1997, 66, 94ff., 104, 150.*
14 *Vgl. Robert S. Wistrich, The Jews of Vienna in the Age of Franz Josef. Oxford 1990, 270ff.*
15 *Beschluß zur Gründung der Österreichisch-Israelitischen Union. Zitiert aus Samuel Joseph Bloch, Erinnerungen aus meinem Leben. Wien 1922, 197.*
16 *Ian Reifowitz, Imagining an Austrian Nation. Joseph Samuel Bloch and the Search for an Supraethnic Austrian Identity 1946–1918. New York 2003.*
17 *Vgl. Hans Ulrich Wehler, Deutsche Gesellschaftsgeschichte, Bd. 3. Von der »deutschen Doppelrevolution« bis zum Beginn des Ersten Weltkriegs. München 1995, 924f.*
18 *Siehe Leitartikel aus »Die Wahrheit. Unabhängige Zeitschrift für jüdische Interessen«, Nr. 15, Wien, 19. April 1907.*
19 *Siehe Leitartikel aus »Die Wahrheit. Unabhängige Zeitschrift für jüdische Interessen«, Nr. 23, Wien, 14. Juni 1907.*
20 *Siehe Leitartikel aus »Die Wahrheit. Unabhängige Zeitschrift für jüdische Interessen«, Nr. 18, Wien, 10. Mai 1907.*
21 *Klaus Hödl, Als Bettler in die Leopoldstadt. Galizische Juden auf dem Weg nach Wien. Wien 1994, 202f.*
22 *Siehe Leitartikel aus »Die Wahrheit. Unabhängige Zeitschrift für jüdische Interessen«, Nr. 15 und 16, Wien, 19. und 26. April 1907.*
23 *Walter R. Weitzmann, Die Politik der jüdischen Gemeinde Wiens zwischen 1890 und 1914. In: Gerhard Botz u. a. (Hrsg.), Eine zerstörte Kultur. Jüdisches Leben und Antisemitismus in Wien seit dem 19. Jahrhundert. Buchloe 1990, 213ff.*

Die Wohnung Lucie Rie von Ernst Plischke im »Hofmobiliendepot – Möbel Museum Wien«

Eva B. Ottillinger

1928 beauftragte die Keramikerin Lucie Rie (1902–1995) den 25-jährigen Architekten Ernst Plischke mit der Einrichtung ihrer Wohnung in der Wollzeile im Zentrum Wiens. Lucie, Tochter des bekannten jüdischen Arztes Prof. Benjamin Gomperz, hatte an der Wiener Kunstgewerbeschule bei Michael Powolny studiert und nach ihrem Diplom Hans Rie geheiratet.

Ernst Plischke (1903–1992), ein Schüler von Josef Frank und Oskar Strnad an der Kunstgewerbeschule und von Peter Behrens an der Akademie der bildenden Künste in Wien, gestaltete für das junge Paar ein modernes Ambiente mit raffinierten Einbauschränken aus Nussbaumholz und verschiedenartigen Sitzmöbeln, die flexibel umgestellt werden konnten.

Mit der Wohnung Rie begann Plischkes Karriere. Danach plante er das Arbeitsamt Liesing, Häuser in der Wiener Werkbundsiedlung und Einfamilienhäuser wie das Haus Gamerith am Attersee. Nach der Machtergreifung Hitlers in Österreich verließ der Architekt zum Schutz seiner jüdischen Frau Anna und ihrer Söhne aus erster Ehe vor »rassischen« Verfolgungen Österreich und emigrierte nach Neuseeland. Hier war Plischke ein Wegbereiter des Neuen Bauens. 1963 wurde er als Professor für Architektur an die Akademie der bildenden Künste berufen und kehrte nach Wien zurück.

Auch Lucie Rie verließ Wien 1938 und nahm ihre gesamte Wohnungseinrichtung mit nach London in die Emigration. Hier ließ sie die Möbel und Kastenelemente von Architekt Ernst Freud, einem Sohn von Sigmund Freud, in ein kleines Reihenhaus nahe dem Hyde Park einbauen. Lucie Rie wurde in England eine Keramik-Künstlerin von Weltrang. Die Möbel von Plischke blieben zeitlebens ihr Ambiente.

Als um 1990 die Planungen für die Generalsanierung des »Hofmobiliendepots« begannen, schlug Prof. Plischke vor, die Wohnung Rie als sein wichtigstes Frühwerk in den neuen Museumsräumen zu rekonstruieren, und hinterließ der Sammlung 1992 die Pläne und Fotos.

Lucie Rie, die den Wunsch des Architekten kannte, ließ uns wissen, dass – »wenn es soweit ist« – die originalen Möbel in das Hofmobiliendepot kommen sollten. 1995 wurde daher unmittelbar nach ihrem Tod die gesamte Einrichtung angekauft und restauriert.

Die 1928 von Ernst Plischke für Lucie Rie entworfene Wohnung ist seit 1999 als Gesamtrekonstruktion im Hofmobiliendepot zu sehen. Sie ist ein Highlight der österreichischen Wohnkultur zwischen den Kriegen und erinnert an die Freundschaft zweier österreichischer Künstler, die in der Emigration eine Weltkarriere gemacht haben.

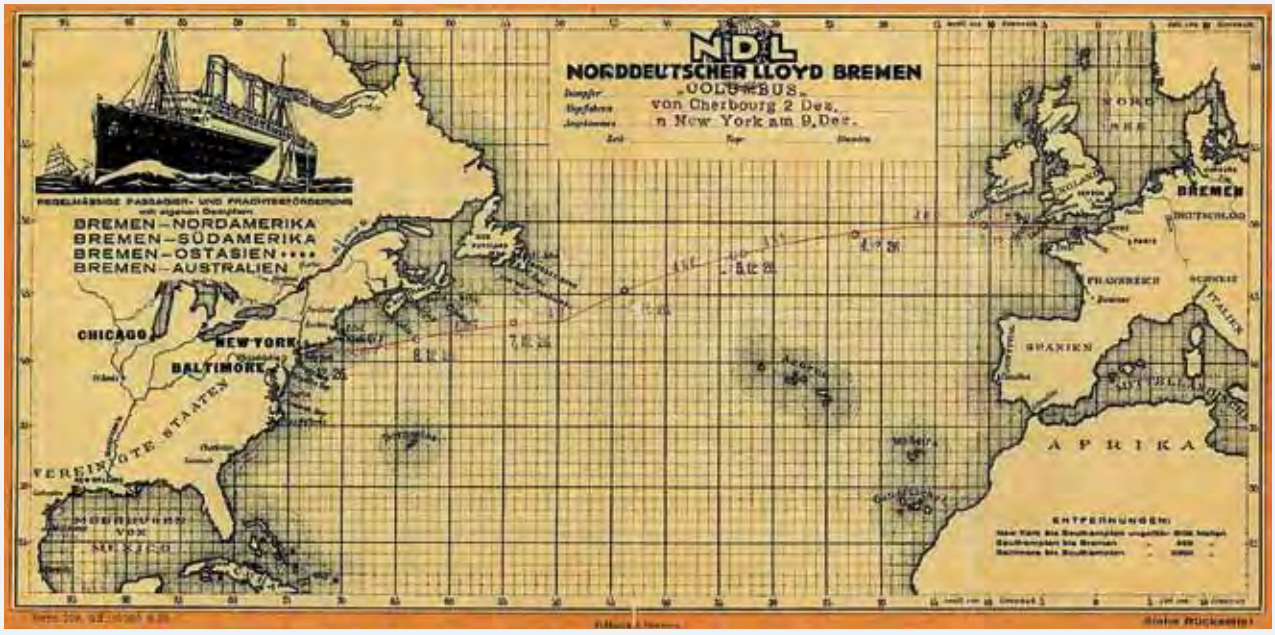
Wohnzimmer der Wohnung Lucie Rie von Ernst Plischke, 1928. © Bundesmobilienverwaltung/Hofmobiliendepot

Hofmobiliendepot, Andreasgasse 7, 1070 Wien
www.hofmobiliendepot.at, Di–So 10–18 Uhr

Auf dem Weg

Jüdische MigrantInnen als Teil transatlantischer

Annemarie Steidl



Am 18. Mai 1910 verließ die 17jährige ledige Magd Fanny Leibenhaus auf dem Dampfschiff SS. Kronprinz Wilhelm Bremerhaven, um sechs Tage später in den Hafen von New York einzulaufen. Fanny stammte aus dem Nordosten Galiziens, aus dem Dorf Korczyn im Bezirk Sokal an der Grenze zum Russischen Reich. Von den US-amerikanischen Einwanderungsbehörden nach ihren nächsten Verwandten in Europa gefragt, gab sie ihre Mutter an, die sie in Korczyn zurückgelassen hatte. Das Ziel ihrer Reise war New York, der attraktivste Ort für osteuropäische Juden und Jüdinnen, die sich Ende des 19. und Anfang des 20. Jahrhunderts auf den Weg in die Vereinigten Staaten von Amerika machten. Einmal angekommen, hoffte Fanny Leibenhaus auf die Unterstützung ihres Bruders, der sich bereits zuvor in New York in der 114. Straße niedergelassen hatte.

Im April desselben Jahres brach auch der Kesselflicker Chaim Rottmann mit seiner Familie nach New York auf. Chaim war zum Zeitpunkt seiner Auswanderung 28 Jahre alt, seine Frau Schifra 29, ihre beiden Kinder, den vierjährigen Samuel sowie den Säugling Rosa, hatten sie bei sich. Ursprünglich stammte die Familie aus dem Russischen Reich. Sie waren jedoch bereits vor ihrer großen Reise ins Galizische Trzebinia, im Bezirk Zywiec (Saybusch) an der Grenze zu Österreichisch Schlesien, umgezogen. Schifra hatte Verwandtschaft in

in die »Neue Welt«

Wanderungen aus der Habsburgermonarchie

Galizien, ihr Vater lebte in Podolien. Mit ihrem ganzen Besitztum von 30 Dollar kam die kleine Familie zu Chaims Bruder, der schon zuvor nach New York ausgewandert war und der Familie Hilfe bei der Aufnahme in eine neue Gesellschaft leisten sollte.

Zehn Tage dauerte die Überfahrt des 36jährigen Fleischhauers Hermann Kunkes, der ebenfalls im Juni 1910 von Czernowitz in der Bukowina über Hamburg nach New York reiste. Hermann Kunkes war verheiratet, doch seine Frau begleitete ihn nicht. Ob sie später nachgekommen ist, ob Hermann in die Bukowina zurückkehrte oder ob er seine Frau verlassen hat, was für Amerika-Migranten nicht ungewöhnlich war, lässt sich nicht feststellen. Ihn trieb keinesfalls bittere Armut zur Auswanderung. Laut eigenen Angaben hatte er bei seiner Ankunft in Ellis Island, wo ihn sein Schwager Leo Rosenblatt erwartete, 194 Dollar bei sich. Für die damalige Zeit war dies eine nicht unbeträchtliche Summe, wenn man bedenkt, dass er zuvor die Überfahrt bezahlt hatte.

»Auf nach Amerika«

Die hier nach einem Zufallsprinzip ausgewählten Beispiele von Jüdinnen und Juden, die vor dem Ersten Weltkrieg die Habsburgermonarchie in Richtung USA verlassen haben, entstammen den Passagierlisten von Auswandererschiffen aus den Häfen Bremen und Hamburg, die im Rahmen eines Forschungsprojektes an der Universität Salzburg erhoben wurden.[1] Die Schiffsreise über den Atlantik, vor allem in die Vereinigten Staaten von Amerika, wurde zu Ende des 19. Jahrhunderts eine der wichtigsten Migrationsrouten aus Zentral- und Osteuropa. Laut Angaben der US-amerikanischen Behörden betrug die Zahl der jüdischen Zuwanderer zwischen 1881 und 1914 annähernd zwei Millionen.[2] Jüdische MigrantInnen waren allerdings bei weitem nicht die einzige Gruppe aus Süd- und Osteuropa in der »Neuen Welt«, sie waren Teil einer breiten Wanderbewegung, die zwischen 1890 und 1914 etwa 15 Millionen EuropäerInnen in die Vereinigten Staaten von Amerika führte. Insgesamt wird der jüdische Anteil an der gesamten transatlantischen Migration in diesem Zeitraum auf etwa 8 bis 9 Prozent geschätzt.

Obwohl jüdische AuswanderInnen gemeinsam mit anderen ethnischen Gruppen aus Zentral-, Süd- und Osteuropa aufbrachen, dieselben Eisenbahnen nach Bremen, Hamburg oder anderen europäischen Auswanderungshäfen benützten, sich oft dieselben Kojen im Zwischendeck der Dampfschiffe teilten und im Hafen von New York in der Einwanderungsstation Ellis Island dieselben Befragungen und Untersuchungen über sich ergehen lassen mussten, wird ihre Migrationsgeschichte immer noch isoliert behandelt. Einerseits werden ihre Wanderungen meist nicht im Kontext der allgemein hohen Mobilität des späten 19. und frühen 20. Jahrhundert dargestellt, andererseits werden die Gründe für ihren Aufbruch oft auf religiös-politische reduziert.[3] Vor allem anhand jüdischer MigrantInnen aus der Provinz Galizien (heute Teil von Polen und der Ukraine) möchte ich zeigen, dass sich deren Motive gar nicht so sehr von denen anderer über den Atlantik Reisender unterschieden.

Obwohl bereits im 18. und beginnenden 19. Jahrhundert Untertanen der Habsburgermonarchie nach Nordamerika auswanderten, kristallisierte sich in den letzten Jahrzehnten vor Ausbruch des Ersten Weltkriegs ein neuer Typus von Migration heraus. Von den etwa

drei Millionen MigrantInnen zwischen 1890 und 1914 waren ungefähr 280.000 jüdischen Glaubens.[4] Dabei waren Wanderungen über kleinere, aber auch große Distanzen für viele Menschen in Europa keineswegs eine neue Erfahrung, auch nicht für Juden und Jüdinnen.

Die gesamte europäische transatlantische Wanderung stellte keine plötzlich einsetzende einheitliche Massenbewegung dar, sondern war ein regional, sozial und zeitlich deutlich in sich differenziertes Nach- und Nebeneinander unterschiedlicher Gruppen und Individuen. Um die Mitte des 19. Jahrhunderts entdeckten als Erste BewohnerInnen der Böhmischen Länder (Böhmen, Mähren und Österreichisch Schlesien) sowie der westlichsten Provinz der Monarchie, Vorarlberg, die USA als attraktives Migrationsziel. Dass sich unter ihnen auch Juden und Jüdinnen befanden, zeigt die bereits 1848 gegründete Bewegung »Auf nach Amerika«, die sich die Unterstützung böhmischer jüdischer Auswanderer zum Ziel gesetzt hatte. Die Anzahl derjenigen, die dem Aufruf dieser Bewegung Folge leisteten betrug nur einige hundert Juden und Jüdinnen. Dabei folgten diese der nicht unerheblichen Zahl jüdischer Auswanderer aus dem Deutschen Reich.[5] Am Ende des 19. Jahrhunderts begaben sich vermehrt Menschen aus den östlichen und südlichen Provinzen auf ihren Weg in die »Neue Welt«. An die 85 Prozent aller Habsburgischen Juden und Jüdinnen, die zwischen 1890 und 1914 nach Amerika gingen, stammten aus Galizien.

Gründe und Hintergründe

Galizien, die bevölkerungsreichste Provinz der Habsburgermonarchie, war am Ende des 19. Jahrhunderts neben der Bukowina und Dalmatien eine ihrer wirtschaftlich ärmsten Regionen. Weit über 70 Prozent der Bevölkerung ernährten sich immer noch von der Landwirtschaft. Der Landbesitz einer Vielzahl von Kleinbauern war derart gering, dass viele von ihnen auf einen Nebenerwerb angewiesen waren. Der Anteil der jüdischen Bevölkerung ist nicht einfach zu eruieren, denn lange Zeit wurde in der österreichischen Volkszählung die Religion nicht erhoben. Ethnische Gruppen wurden nach ihrer Sprache unterschieden, doch Jiddisch zählte nicht zu den Nationalsprachen. Während die Behörden in Galizien Juden und Jüdinnen entweder als PolInnen oder UkrainerInnen bezeichneten, wurden sie in der Bukowina als Deutschsprachige registriert. Osteuropäische Juden und Jüdinnen haben sich auch oft selbst als Deutsche bezeichnet, da viele von ihnen auch Deutsch sprachen und sich dem deutschen Kulturkreis zugehörig fühlten. Die behördliche Zählung von 1910 schätzte die jüdischen EinwohnerInnen in Galizien auf 11 Prozent der Gesamtbevölkerung, in der Bukowina lag ihr Anteil bei annähernd 13 Prozent. In allen anderen Provinzen der Monarchie machte der jüdische Bevölkerungsanteil meist weit unter fünf Prozent aus.

Seite 54: Reiseroute der »Columbus« von Cherbourgh nach New York.
© Charles H. Hackl, Barrington/Illinois

Foto von New York City's Lower East Side zu Beginn des 20. Jahrhunderts. Entnommen aus Pamela Reeves, Ellis Island. Gateway to the American Dream. New York 2005, 86

Kaiser Wilhelm der Große – Dampfschiff des Norddeutschen Lloyd, gemeinsam mit der Kronprinz Wilhelm in New York. Gemälde von Willy Stöwer. Entnommen aus Arnold Kludas, Die Seeschiffe des Norddeutschen Lloyd, Band 1: 1857 bis 1919. Herford 1991, 93

In der traditionellen Forschung zu Wanderungen des europäischen Judentums wird mit zwei Hauptmotiven argumentiert. Einerseits werden jüdische MigrantInnen als politische bzw. religiöse Flüchtlinge bezeichnet, andererseits werden, meist eindimensional, die schlechten wirtschaftlichen Verhältnisse als Erklärung herangezogen.

Kann die zweifellos hohe Auswanderungsrate aus der Habsburgermonarchie tatsächlich mit der religiös-rechtlichen Benachteiligung der jüdischen Bevölkerung erklärt werden? Dass sie keineswegs nur politisch und religiös motiviert war, veranschaulicht unter anderem die Tatsache, dass bis zur Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert proportional mehr galizische als russische Juden und Jüdinnen nach Amerika gingen, obwohl es in Galizien keine mit Russland vergleichbaren Pogrome gab.[6] Dennoch können Motive der religiösen Unterdrückung keinesfalls außer Acht gelassen werden. Gerade orthodoxen jungen Juden bot der Weg nach Amerika die Flucht vor dem Dienst in der kaiserlichen Armee, den sie aus Glaubensgründen ablehnten. Ebenso wäre es eine grobe Verkürzung, das Verlassen der Heimat alleine mit der überaus großen Armut zu begründen. Tatsächlich können viele AuswanderInnen ärmeren sozialen Schichten zugeordnet werden, doch wanderten auch wirtschaftlich besser gestellte Personen wie der eingangs vorgestellte Fleischhauer Kunkes nach Amerika

Immigranten auf ihrem Weg zum Hauptgebäude von Ellis Island. Entnommen aus Pamela Reeves, Ellis Island. Gateway to the American Dream. New York 2005, 10

aus. Jüdische Gemeinden waren keine sozial homogenen Gebilde, ebenso entstammten ihre Angehörigen unterschiedlichen sozialen Schichten. Die eindeutige Zuweisung von Wanderungsmotiven als ökonomisch und/oder politisch-religiös ignoriert die Tatsache, dass die Mehrheit, genauer gesagt vier Fünftel, der jüdischen Bevölkerung zu Hause blieb.[7]

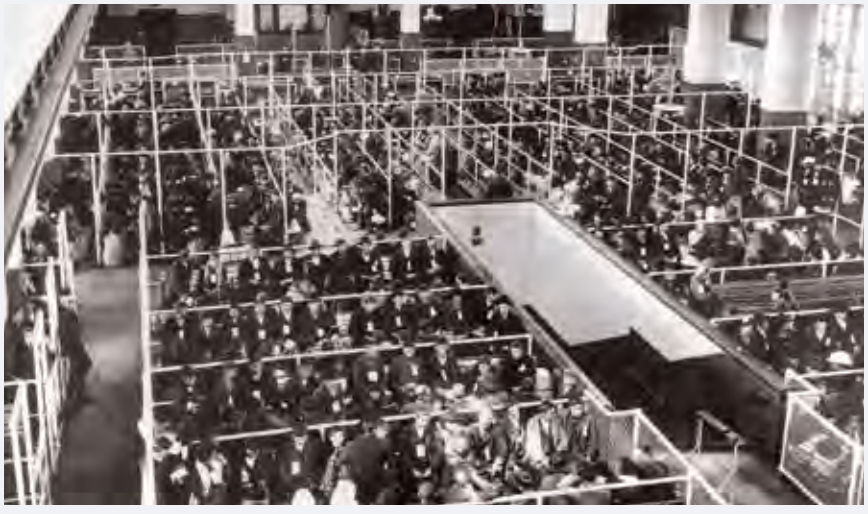
Die konkreten Motive zur Auswanderung waren wie auch im Falle anderer Migrationen komplex und vielfältig. Wie alle anderen Auswanderergruppen wechselten auch Juden und Jüdinnen aus einer Vielzahl von sozialen, wirtschaftlichen, kulturellen, religiös-politischen und persönlichen Gründen ihren Lebensort; eine eindeutige Gewichtung der Motive ist kaum möglich. Meist war es eine Kombination verschiedenster Faktoren, die Menschen den Entschluss zur Wanderung fassen ließ. Es mussten auch nicht die »Ärmsten der Armen« sein, die sich auf den Weg in die USA machten; die größten Chancen boten sich nämlich für diejenigen, die sowohl über das nötige Wissen und die notwendigen Fähigkeiten als auch über ausreichende finanzielle Mittel verfügen konnten.

Bis zum Ende des 19. Jahrhunderts hatte sich in den USA ein breites soziales jüdisches Netz herausgebildet, das die Wanderungen ärmerer osteuropäischer Juden und Jüdinnen erleichterte, weil sie auf die Unterstützung bereits etablierter Familienmitglieder sowie von Freunden und Freundinnen hoffen konnten. *In Amerika lebt immer irgendein Verwandter. Es ist schwer, eine jüdische Familie im Osten zu finden, die nicht irgendeinen Vetter, irgendeinen Onkel in Amerika besitzen würde.*[8]

Migrationsgruppen – Europa in Bewegung

Transatlantische Wanderungen müssen im Kontext anderer Migrationen in Europa verortet werden. Wesentlich mehr Juden und Jüdinnen bewegten sich innerhalb Europas, meist von Ost nach West, als nach Übersee. Nicht aus allen Regionen Galiziens entschlossen sich jüdische BewohnerInnen für eine Reise über den Atlantik. Während jüdische Einwanderer in den USA überwiegend aus den südöstlichen Teilen Galiziens stammten, gingen Juden und Jüdinnen aus den nordöstlichen Teilen mehrheitlich nach Wien. Dies bedeutete zwar keine klare Trennung von Migrationsrouten, aber eine Präferenz verschiedener Zielregionen, die sich aufgrund sozialer Netzwerke und Informationskanäle herausgebildet hatten.

Einwanderer aus verschiedenen Regionen der Habsburgermonarchie nach Nordamerika waren eine ökonomisch, sozial und ethnisch-kulturell heterogen zusammengesetzte Bevölkerungsgruppe. Gemessen an ihrem Anteil an der Gesamtbevölkerung (4,5 %) waren jüdische US-MigrantInnen mit 7,1 Prozent überrepräsentiert. Aber auch der Anteil von in die USA reisenden SlowakInnen, PolInnen, KroatInnen und SlowenInnen lag meist weit über ihrem prozentuellen Anteil an der Gesamtzahl. Im Vergleich dazu waren UngarInnen und deutschsprachige BewohnerInnen der Monarchie unterrepräsentiert. Die hier vorgenommene Kategorisierung in ethnisch-religiöse Gruppen folgt den Angaben in den Passagierlisten. 1910 erhoben die US-amerikani-



Registry Room in Ellis Island. Entnommen aus Pamela Reeves, Ellis Island. Gateway to the American Dream. New York 2005, 65

Vergleich demographischer und sozialer Charakteristika transatlantischer MigrantInnen aus verschiedenen ethnischen Gruppen der Habsburgermonarchie im Jahre 1910

	Geschlecht		Alter[1]	Familienstand[2]		Bildung[2]	Landwirtschaftl. Arbeitskräfte[3]	zuvor in USA[4]
	m	w		ledig	verh.	lesen/schreiben		
Jüdisch	58,9	41,1	74,6	55,2	41,6	91,7	24,1	10,3
Deutsch	55,3	44,7	71,2	41,9	54,6	97,4	52,8	22,7
Ungarisch	64,1	35,9	74,3	33,2	63,6	94,8	72,7	30,7
Polnisch	63,6	36,4	85,7	56,4	42,7	77,4	83,5	21,6

Fallzahl: 484 Juden und Jüdinnen, 1.538 andere deutschsprachige MigrantInnen, 585 UngarInnen, 4.243 PolInnen

1 Alle MigrantInnen im Alter zwischen 16 und 40 Jahren = das Haupterwerbsalter.
2 Nur MigrantInnen über 15 Jahre. l/s = Lesen und Schreiben.
3 Nur MigrantInnen über 15 Jahre. Landwirtschaftliche Arbeitskräfte sind Knechte und Mägde ohne Grundbesitz.
4 Nur MigrantInnen über 15 Jahre.
Quelle: U.S. Immigration and Naturalization Service, 1910

schen Behörden bei Juden und Jüdinnen die Religion, alle anderen Einwanderungsgruppen wurden über ihre Sprache definiert. Es lässt sich nicht mehr feststellen, ob die Kategorisierung »Hebrew« aufgrund der Selbstdefinition der Einwanderer erfolgte oder ob die Behörden eigene Kriterien anlegten. Der Vergleich jüdischer MigrantInnen mit anderen Auswanderergruppen ist meist schwierig, da es sich um ganz unterschiedliche Grundgesamtheiten handelte (siehe in der Tabelle die Gesamtzahl der Juden und Jüdinnen im Vergleich zu den PolInnen). Da aber jüdische Identitäten sowohl religiöse wie auch ethnische, nationale und kulturelle Dimensionen aufweisen können und Juden und Jüdinnen Osteuropas seit Jahrhunderten eine eigene Identität und Kultur herausgebildet hatten, ist ein Vergleich mit anderen ethnischen Gruppen der Habsburgermonarchie durchaus gerechtfertigt.[9]

Die Gegenüberstellung demographischer, sozialer und wirtschaftlicher Merkmale dieser vier Gruppen von US-MigrantInnen zeigt deutlich, dass sie sich zwar heterogen zusammensetzten, die Unterschiede jedoch nicht allzu groß waren. Bis ins 20. Jahrhundert gingen meist zwei Drittel Männer und lediglich ein Drittel Frauen von Europa nach Amerika. Diese allgemeine Verteilung findet sich auch bei den Polen und Polinnen sowie bei den ungarischen MigranInnen, während deutschsprachige Auswandernde zu einem höheren Anteil weiblich waren. Der Anteil von jüdischen Frauen lag bei etwas

An Deck der »Kaiser Wilhelm II«, nach 1903.
© Staatsarchiv Bremen

über 40 Prozent. Viele von ihnen waren junge Mädchen wie Fanny Leibenhaus, die sich in den »sweat shops« und Fabriken New Yorks, Chicagos und anderer großer Städte ein besseres Leben als in den Kleinstädten und Dörfern Galiziens erhofften. Aber auch verheiratete Frauen traten gemeinsam mit ihren Ehemännern die Reise an oder folgten diesen nach.

In der Altersverteilung unterschieden sich ebenfalls die polnischen Wandernden deutlich von den anderen Gruppen. Ihr höherer Anteil an Personen im haupterwerbsfähigen Alter (zwischen 16 und 40 Jahren) lässt auf eine geringere Beteiligung ganzer Familien im Wanderungsprozess schließen. Wurden Kinder und vereinzelt auch ältere Personen mit nach Amerika genommen, sank der Anteil am Haupterwerbsalter.

Nach ihrem Familienstand können drei Kategorien von US-MigrantInnen unterschieden werden: Erstens gab es die Auswanderung ganzer Familienverbände, deutlich repräsentiert von jüdischen und anderen deutschsprachigen Wandernden. Zweitens schifften sich viele verheiratete Männer nach Amerika ein, die ihre Familien im Ursprungsland zurückließen und entweder die Intention hatten, nach einigen Jahren zurückzukehren, oder ihre Familien nachkommen zu lassen. Ihr Anteil war unter den Polen und anderen slawischen Auswanderergruppen besonders hoch, aber auch unter den Ungarn war die Gruppe alleinreisender verheirateter Männer nicht unbedeutend. Drittens befanden sich auf den Auswandererschiffen viele jugendliche unverheiratete Passagiere, vor allem Frauen, aber auch Männer, die oft ohne ihre Herkunftsfamilien unterwegs waren. Gerade unter diesen jungen ledigen MigrantInnen finden sich viele Jüdinnen und Juden, ebenso wie PolInnen.

Am deutlichsten unterschieden sich jüdische Auswanderer von anderen ethnischen Gruppen in ihrer sozialen Herkunft. Während 1910 über drei Viertel aller transatlantisch Wandernden aus der Habsburgermonarchie, von denen eine Berufsangabe eruiert werden konnte, ländlichen Unterschichten entstammten, als Beruf Knecht oder Magd angaben und über sehr geringen bis keinen Landbesitz verfügten, können in den hier untersuchten Daten Juden und Jüdinnen nur zu knapp einem Viertel agrarischen Schichten oder städtischen Dienstboten zugerechnet werden. Ihre Vorfahren hatten sich nämlich in den östlichen Provinzen der Habsburgermonarchie verstärkt in städtischen Siedlungen und zahlreichen kleinen Marktorten niedergelassen. Über ein Viertel der jüdischen Auswandernden war Handwerker, 22 Prozent waren bereits ArbeiterInnen in industrialisierten Bereichen. Der Anteil von Juden und Jüdinnen, die entweder in Handelsberufen oder als höhere Angestellte mit einer schulischen Ausbildung tätig waren, verteilte sich auf jeweils 14 Prozent. Sie hatten zwar nicht die höchste Alphabetisierungsrate, ihre Kenntnisse lagen aber deutlich über denen der PolInnen, die zur selben Zeit aus etwa denselben Regionen Galiziens auswanderten.

Migrationswege

Wanderungsrouten sind keine Einbahnstraßen. Sind Menschen in eine bestimmte Richtung unterwegs, gibt es immer auch eine Gegenbewegung. Der Weg in die USA musste demnach keine permanente Ortsveränderung bedeuten. In einigen Regionen Europas lag die Zahl der Zurückgekehrten über der Hälfte, wie etwa in

Süditalien. Schätzungen zu ihrer Anzahl für die gesamte Monarchie gibt es seit 1908. An die 40 Prozent kehrten meist nach zwei bis fünf Jahren nach Europa zurück. Von der traditionellen Forschung wurde lange Zeit angenommen, dass Juden und Jüdinnen aufgrund religiöser Verfolgung eher geneigt (oder auch gezwungen) waren, auszuwandern. Joseph Roth schrieb dazu in »Juden auf Wanderschaft«: *Viele kehrten zurück. Noch mehr blieben unterwegs.*[10] Neuere Untersuchungen ergaben, dass die Rate der rückkehrenden Juden und Jüdinnen zwar deutlich unter jener der anderen ethnischen Gruppen lag, sich aber dennoch mehr als 20 Prozent bereits nach wenigen Jahren für eine Rückreise entschieden.[11]

Ein solcher Entschluss überrascht nicht. Für die jüdischen BewohnerInnen Osteuropas bedeutete die USA eine unglaubliche gesellschaftliche und religiös-kulturelle Veränderung, die nicht von allen positiv aufgenommen wurde. Die amerikanische urbane Wirtschaft brachte nicht für alle den erhofften sozialen Aufstieg und manch Einer kehrte mit weniger Habe zurück, als er mitgebracht hatte. Ob es sich bei den Zurückgekehrten um Fälle des sozialen Abstiegs und bei den in den USA Verbliebenen um Erfolgsstories handelte, muss demnach von Fall zu Fall entschieden werden und kann keinesfalls pauschal zugeordnet werden.

In der »Neuen Welt«

Einmal in den Vereinigten Staaten angekommen, ließen sich Juden und Jüdinnen aus der Habsburgermonarchie in jenen Gegenden nieder, die es ihnen ermöglichten, sich schnell in ihre neue Umgebung zu integrieren und die ihnen wirtschaftlichen Erfolg versprachen. Die aufstrebenden großen Städte an der Ostküste, allen voran New York, wurden zu lockenden Anziehungspunkten in der »Neuen Welt«. Zwei Fünftel der 1910 gezählten einen Million jüdischer BewohnerInnen New Yorks gehörten der bereits in den USA geborenen zweiten Generation an, deren Eltern die lange Reise über den Atlantik auf sich genommen hatten. Neben New York etablierte sich im Laufe des 19. Jahrhunderts Chicago als das bedeutendste Zentrum jüdischer Zuwanderung. In diesen beiden Städten konnten die neu Angekommenen schnell Fuß fassen. Angehörige keiner anderen Zuwan-

Aufbau einer Laubhütte durch die Hebrew Immigrant Aid Society, um jüdischen MigrantInnen aus Ellis Island das Feiern von Sukkot zu ermöglichen. Entnommen aus Pamela Reeves, Ellis Island. Gateway to the American Dream. New York 2005, 11

derungsgruppe hatten zu Beginn des 20. Jahrhunderts derart große Aufstiegschancen am US-amerikanischen Arbeitsmarkt wie Juden und Jüdinnen. Eine im Jahr 1908 durchgeführte Berufszählung unter New Yorker MigrantInnen ergab, dass bereits 37 Prozent der ersten Generation zu den so genannten »white collar workers«, vor allem Büroangestellten, zählten; in der zweiten Generation stieg ihr Anteil auf 60 Prozent.[12] Diese rasche Akkulturation und der soziale Aufstieg wurden durch in Europa erworbene Fähigkeiten ermöglicht: Europäische Juden und Jüdinnen brachten die am amerikanischen Arbeitsmarkt erwünschten Qualifikationen bereits mit. Außerdem waren nicht wenige an ein städtisches Umfeld gewöhnt, auch wenn Krakow (Krakau) und Lviv (Lemberg) nur schwerlich mit New York und Chicago verglichen werden können. Im Vergleich zu anderen Zuwanderungsgruppen aus Südosteuropa hatte die jüdische Auswanderung bereits eine längere Tradition. Wie erwähnt waren Juden und Jüdinnen, wenn auch in geringer Zahl, bereits um 1850 aus Böhmen ausgewandert. Um 1910 hatte sich in den amerikanischen Städten ein breites familiäres Netzwerk herausgebildet, das neben Brüdern, Schwestern und Schwägern auch entferntere Verwandte aus Osteuropa umfasste. Wenn auch diese jüdischen Angehörigen der »New Immigration« nicht von allen GlaubensgenossInnen mit offenen Armen aufgenommen wurden, so haben Verwandte, Freunde und Freundinnen die Ankunft und Aufnahme doch erleichtert.

»There are no cats in America...« singen Feivel Mousekewitz und seine Mitpassagiere im Bauch eines Auswandererschiffes nach Amerika. Der 1986 gedrehte Animationsfilm »An American Tail« (Deutsch: Feivel, der Mauswanderer) erzählt anhand jüdischer Mäuse, die vor einem Pogrom aus Russland fliehen, von einem Aspekt jüdischer Wanderung aus Osteuropa. Der Wunsch nach einem »Land ohne Katzen« steht symptomatisch für die Wünsche vieler Migranten und Migrantinnen, die sich mithilfe der Reise über den Atlantik eine Besserung ihrer Lebensumstände ohne Antisemitismus und Unterdrückung erhofften. Dass diese Träume nicht für alle in Erfüllung gingen, zeigt der besagte Film: die Katzen in Amerika sind viel größer als jene in Europa!

Anmerkungen

1 *Die Originallisten befinden sich als Mikrofilm in den National Archives in Washington und New York. U.S. Immigration and Naturalization Service, 1891–1957 [Record Group 85]. Passenger and Crew Lists of Vessels Arriving at New York, NY, 1897–1957, T715. National Archives and Records Administration [NARA] Microfilm Publication. Die Datenaufnahme erfolgte im Rahmen des Forschungsprojekts »Migration to North America, Internal Migration, and Demographic Structures in Late Imperial Austria« (P14733–HIS), finanziert vom Österreichischen Wissenschaftsfonds (FWF) sowie von der Deutschen Forschungsgemeinschaft (DFG). Für zahlreiche Kommentare danke ich dem Projektleiter Josef Ehmer sowie Imogen Zimmer für die Datenaufnahme. Eine umfassende Datenbank zur europäischen Einwanderung nach Amerika befindet sich auf der Homepage von Ellis Island (http://www.ellisisland.org). Ich möchte mich an dieser Stelle außerdem ganz herzlich bei Werner Lausecker bedanken, der mich beim Schreiben dieses Beitrags mit vielen Hinweisen und Kommentaren unterstützt hat.*

2 *Morris U. Schappes, Jewish Mass Immigration From Eastern Europe, 1881–1914. In: Jack Nusan Porter (Hrsg.), The Sociology of American Jews: A Critical Anthology. 2. Aufl., Washington D.C. 1980, 2–11, 2.*

3 *Vgl. dazu Tobias Brinkmann, Jewish Mass Migration between Empire and Nation State. In: Przegląd Polonijny 1 (2005), 99–116, 101.*

4 *Vgl. dazu Heinz Faßmann, Auswanderung aus der österreichisch-ungarischen Monarchie 1869–1910. In: Traude Horvath, Gerda Neyer (Hrsg.), Auswanderungen aus Österreich. Von der Mitte des 19. Jahrhunderts bis zur Gegenwart. Wien 1996, 33–55.*

5 *Vgl. Tobias Brinkmann, Von der Gemeinde zur »Community«. Jüdische Einwanderer in Chicago 1840–1900. Osnabrück 2002, 45, 63.*

6 *Klaus Hödl, Vom Shtetl and die Lower East Side. Galizische Juden in New York. Wien, Köln, Weimar 1991, 39.*

7 *Christoph Schmidt, Forschungsbericht: Zur Neubewertung der jüdischen Emigration aus Osteuropa in die USA vor dem Ersten Weltkrieg. In: Zeitschrift für Ostmitteleuropa-Forschung 54 (2005), 128–137, 137.*

8 *Josef Roth, Juden auf Wanderschaft. Köln 1985 (Nachdruck von Berlin 1927), 61.*

9 *Vgl. dazu Heiko Haumann, Geschichte der Ostjuden. München 1990, 56.*

10 *Roth, Juden auf Wanderschaft, 14.*

11 *Vgl. dazu Jonathan D. Sarna, The Myth of No Return: Jewish Return Migration to Eastern Europe, 1881–1914. In: American Jewish History, vol. LXXI/2 (1981), 256–68.*

12 *Selma C. Berrol, Education and Economic Mobility: the Jewish Experience in New York. In: American Jewish Historical Quarterly, vol. LXV/3 (1976), 257–271, 257.*

manches möglich machen ...

... wie die Friedrich und Lillian Kiesler-Privatstiftung. Der Nachlass dieses bedeutenden Architekten kann so bewahrt und erforscht werden. Sein Einfluss als bildender Künstler, Designer, Bühnenbildner und Theoretiker auf das Zeitgenössische wird veranschaulicht. Die Österreichischen Lotterien sind ein Stiftungsmitglied.

Österreichische Friedrich und Lillian Kiesler-Privatstiftung
Mariahilfer Straße 1B, 1060 Wien, Tel. +43 1 513 0775, www.kiesler.org
Mo bis Fr 10 bis 14 Uhr (u. nach Vereinbarung) Sa, So und Feiertag geschlossen

österreichische LOTTERIEN

Mein Herz ist im Osten

Beziehungen zwischen jüdischen und christlichen Wandermusikanten in Ostmitteleuropa

Klezmorim aus Rohatyn (Galizien), 1912. © Archives of the YIVO Institute for Jewish Research, New York

Wandern und Reisen als Beruf, als Notwendigkeit, um den mitunter dürftigen Lebensunterhalt zu verdienen, prägte das Leben jüdischer Wandermusikanten. Hier thematisiert sich nicht so sehr die Migration, das auf die Reise Gehen, um ein besseres Leben zu begründen, sondern das Reisen an sich, die Kontakte, Konflikte und Schwierigkeiten, die mit der Ausübung dieses Berufs verbunden waren. Ein wesentlicher Aspekt war das Kennenlernen des Anderen, das Betreten von »geistigem Neuland« durch die gegenseitige Beeinflussung und die Aufnahme von Neuem, dem man ohne die Wanderung nicht begegnet wäre, in die eigene Musik und Musizierkunst.

Die Gründe für die bislang dürftigen Quellen zu jüdischen Wandermusikanten sind nicht nur in der versuchten Vernichtung des jüdischen kulturellen Erbes zu sehen. Sie liegen auch in der häufig erzwungenen abgeschlossenen Lebensweise in Ghettos, der oftmaligen Bedrohung durch Pogrome und in den Umständen, unter denen jüdische Musikanten ihr Brot verdienten. Denn zu den Erschwernissen, die der Beruf des fahrenden Musikanten ohnehin mit sich brachte, kamen besondere Beschränkungen, die nur Juden auferlegt wurden, wie fehlende Möglichkeiten, in einer Stadt sesshaft zu werden, das Verbot, an Sonn- und Feiertagen zu reisen bzw. zu musizieren sowie eingeschränkte Auftrittsmöglichkeiten. Toleranz gegenüber jüdischen Musikern musste von diesen erkauft werden. Zudem waren sie in den einzelnen Ländern unterschiedlicher Behandlung ausgesetzt bzw. mit unterschiedlichen Rechten ausgestattet. Bisher weiß man nur vom Prag des 17. Jahrhunderts, dass sich jüdische Spielleute in einer Zunft organisieren konnten. Auch als Berufsbezeichnung, etwa in Einwohnerverzeichnissen oder Judenkonskriptionen, kommt der »Musikant« selten vor.[1]

Versteckte jüdische Musik – »verlorene« jüdische Musikanten

Juden bildeten einerseits eine Minderheit mit ihren entsprechenden Besonderheiten, andererseits standen sie mit der übrigen Bevölkerung in regem Kontakt. In einigen Städten, in denen sich gegen Ende des 18. Jahrhunderts vermehrt Juden angesiedelt hatten, so in Hamburg, Dresden oder Königsberg, häuften sich die Berührungspunkte jüdischer und christlicher Familien. Die Teilnahme der jüdischen Bevölkerung an Ereignissen und Festen des Hofes zeigte nicht nur ihr Bemühen um Anerkennung und Schutz durch die Obrigkeit, sondern auch ihr Interesse an Akkulturation. Bekannt sind neben bildlichen Darstellungen dieser Teilnahmen auch Huldigungsgedichte und -lieder, so z. B. ein »Lobgedicht in deutscher Sprache« der Dresdner Juden:

Seiner Majestät Friedrich August dem Gerechten zur Jubelfeier seiner fünfzigjährigen glückseligen Regierung im Jahre 1818 von den Ältesten der israelitischen Gemeinde zu Dresden:

1. Wer Heil in Andrer Heil nur findet,/selbst zu beherrschen sich versteht/hat hoch zum Fürsten sich erhöht; sein Ruhm sei feierlich verkündet! [...]

und ich bin im Westen…

Heike Müns

7. Auch Freude tönen unsre Saiten,/denn, König, deiner Huld allein/verdanken wir ein bessres Seyn,/der Hoffnung Blick in bessre Zeiten.[2]

Die Situation der sesshaften Juden jener Zeit ist aufgrund der Quellenlage viel deutlicher sicht- und einschätzbar. Nachrichten über jüdische Musikanten bzw. deren Musik sind jedoch bisher nur an sprichwörtlich »versteckter Stelle« zu erwarten, so z. B. jiddische Musik als Teil von Zigeunermusik.

Die in den Archiven befindlichen Gesuche von Wandermusikanten, die im 18. und 19. Jahrhundert um Auftrittserlaubnis in den einzelnen Ländern baten, enthalten kaum Hinweise: In den eingereichten Mitgliederlisten der Musikgruppen ist nicht angeführt, bei welchen Mitgliedern es sich um Juden handelte. Erste Stichproben in den Polizeiakten der einzelnen Länder zeigen, dass es eine zwar mühselige, doch lohnende Aufgabe wäre, diese systematisch nach jüdischen Wandermusikanten zu bearbeiten, doch steht die Forschung diesbezüglich noch ganz am Beginn.

Ein indirekter Hinweis auf die Begegnung zwischen jüdischen und christlichen Musikern ist die Aufnahme so genannter »Judentänze« in das Repertoire von Wandermusikanten. Bei der Durchsicht der handschriftlichen Musikerhefte von Tanzmusikanten in Mecklenburg fand sich beispielsweise in einem Tanzheft aus Arendsee (heute Kühlungsborn an der Ostsee nahe Bad Doberan), das etwa 1870 begonnen wurde, ein »Juden-

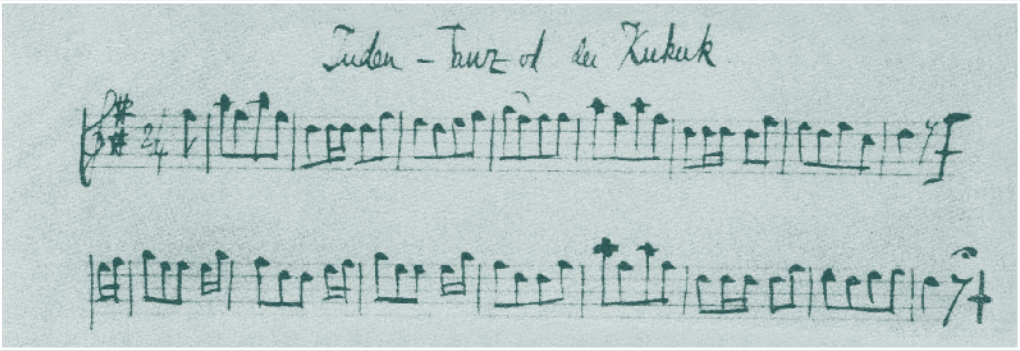
tanz«. Er steht im Polkarhythmus und trägt als Zusatzinformation »od. der Kukuk«. Tatsächlich ahmt die Melodie den Kuckucksruf nach. Dies könnte ein Hinweis auf jüdische Wandermusikanten sein, die sich als »Künstler in Nachahmung der Vogelstimmen« auf Märkten anboten, wie aus Hameln 1816 bezeugt ist.[3] Die Praxis, auf ländlichen Tanzfesten die fremd erscheinende jüdische Kultur durch Tanzfiguren darzustellen, scheint nach dem Muster der so genannten »Bunten Tänze«, in denen handwerkliche Tätigkeiten »gezeigt« wurden, entstanden zu sein.

Tänze erfüllten auf dem Lande nicht nur die Funktion des ästhetisch Schönen oder der demonstrierten Körperbeherrschung, sondern zeigten die Freude an rascher Bewegung, an Kraft, an Neckerei, an Derbem und an Erotik. Die während des Tanzes gesungenen, häufig derben Liedtexte passten in Verbindung mit den Körperbewegungen, die etwa die Verneigungen der Juden nachahmten, in dieses Konzept. Damit war nicht primär eine Diskriminierung beabsichtigt, denn ebenso derb ging es auch beim Windmüllertanz oder Barbiertanz in Mecklenburg zu. Tanzen und Prügelei waren offenbar das »Kulturprogramm« der ungebildeten Tänzer. Die Themen der Gebärdentänze zeigen, dass alles, was anders und kulturell fremd schien oder auch spezifische Bewegungen enthielt, zur Nachahmung reizte und daher in Tänzen dargestellt wurde. Allerdings waren die Melodien und Rhythmen nicht jüdischen Ursprungs, so dass die Bezeichnung »Judentänze« irreführend ist.

Kontakt und Konkurrenz

In der Regel spielten Wandermusikanten ihre Tänze und Lieder auswendig, neue Stücke wurden traditionell durch Vor- und Nachspielen erlernt. So ist auf dem Gebiet der schriftlichen musikalischen Überlieferung vergleichsweise wenig zu erwarten. Die Praxis der schriftlosen Weitergabe galt auch für christliche Musikanten. Jedoch sind bis ins 19. Jahrhundert einzelne handschriftliche Notenhefte von Leitern der »Bandas« oder »Consorten« überliefert, in die die Musikanten mit einer Gabel Notenlinien zogen und wenigstens eine Grundfassung der Stücke eintrugen, die dann variiert und ausgeschmückt werden konnte. Diese Hefte waren bisher keine Objekte von Sammlungen oder Forschung, würden jedoch zur Klärung der Frage beitragen, ob Begegnungen bzw. ein Austausch zwischen verschiedenen Gruppen von Wandermusikanten stattgefunden haben.

Da der Bedarf an jüdischen Musikern für rituelle Feiern nicht gedeckt werden konnte und Juden immer wieder auch christliche Musiker verpflichteten, ist zumindest von Begegnungen bzw. gemeinsamem Musizieren auszugehen. Außerdem hingen die Einkünfte des Stadtmusikanten im 18. Jahrhundert auch vom Aufwarten bei jüdischen Hochzeiten ab. Somit wurde bei einem entsprechenden Gesuch seitens der Juden, selbst bei jüdischen Hochzeiten aufspielen zu dürfen, häufig darauf verwiesen, dass den Juden das Privileg der freien Berufsausübung nicht zustehe.[4] Den Gesuchen ist zu entnehmen, dass Musik und Zeremoniell auf beiden Seiten bekannt waren, also der Stadtmusikant und seine Gehilfen jüdische Zeremonien mit jüdischer Musik begleiten konnten. Doch auch der umgekehrte Weg war möglich: In Ungarn beispielsweise spielten neben Zigeunerkapellen Ensembles auf, denen ein jüdischer Primgeiger vorstand. Die Musikanten begleiteten öffentliche Feste und Familienfeiern, und zwar nicht nur bei ihren Glaubensgenossen, sondern häufig auch bei Veranstaltungen von Christen. So mussten z. B. jüdische Musikanten als Ersatz kommen, als im Jahre 1800 die vorgesehenen Zigeunermusikanten ihre Verpflichtungen nicht mehr ausüben konnten. Es ist



von einer Verwandtschaft des Repertoires auszugehen, da die Musiziertätigkeit von Juden und Zigeunern von denselben Voraussetzungen bestimmt war: *Infolge der gewaltsamen Beendigung der Ausübung jiddischer Musik (als Gebrauchsmusik in ihrer eigenen Umgebung) in unserem Jahrhundert erfolgte eine gewisse Tradierung dieser Kultur in Ungarn nur noch durch wenige Zigeunermusikanten (in selteneren Fällen durch Bauernmusikanten), die manche Melodie der jüdischen Kapellen in Erinnerung bewahrt und in ihrem Repertoire bis heute erhalten haben. Deshalb ist die jiddische Musik in Ungarn heute nur unter gleichzeitiger Beachtung der Musik der Zigeuner zu untersuchen […].*[5]

Bierfiedler und andere Konkurrenten

Wenn nun in den »normalen« Akten zu Musikanten die jüdischen Musikanten nicht auftauchen, so ist zu fragen: Gab es überhaupt jüdische Wandermusikanten außerhalb des Ghettos analog zu den nichtjüdischen, wie sie verstärkt nach dem deutsch-französischen Krieg und nach Einführung der Gewerbefreiheit auf den Straßen und Plätzen zu sehen und zu hören waren?

Aus der jüdischen Belletristik ist bekannt, dass jüdische nichtprofessionelle Musiker auch außerhalb der »Gasse« zu hoher Beliebtheit gelangen konnten. Scholem Alejchem beschreibt beispielsweise in seinem berühmten Roman »Stempenju« eindrucksvoll, welch freudige öffentliche Erwartung in jedem Städtchen bei der Ankunft des Fiedlers herrschte, wenn Stempenju, dessen Familie seit Generationen Musikanten hervorgebracht hatte, mit seiner kleinen Kapelle zur Ausrichtung einer Hochzeit geladen wurde.[6]

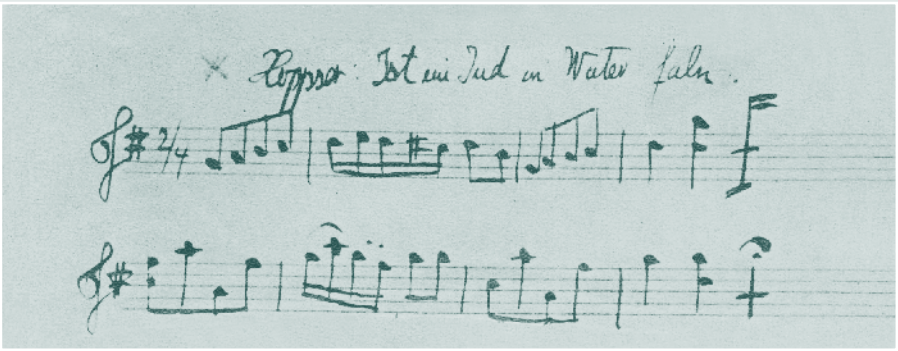
Die Quellen zeigen, dass die Rats- und Stadtmusikanten in Folge der Französischen Revolution und durch die Einführung der Gewerbefreiheit ihre Privilegien verloren. Sie setzten alles daran, sich gegen die neue Konkurrenz, zu denen auch Klezmorim gehörten, zu wehren, wie aus Beschwerden deutlich wird:

Es sind theils Juden und Christen, theils Männer theils Weiber vermehre, die im eigentlichen Sinne des Wortes wahre Bierfiedler seien und sogar mit der größten Unverschämtheit die privilegierten Musiker von Bällen und Privatgesellschaften[7] verdrängen würden.

Solche Beschwerden belegen, dass es Kontakte und Auftrittsmöglichkeiten von Juden bei Christen und ihren Festen (Hochzeiten, Kindstaufen) gegeben hat, obwohl ihre Teilnahme von den Landesherren nicht gern gesehen wurde.

In den rasch anwachsenden Industriestädten versuchten sich auch jüdische Wandermusikanten vor allem aus Osteuropa als Straßensänger und Straßenmusikanten zu behaupten. Gleichzeitig ermöglichte die formale bürgerliche Gleichstellung der Juden im Westen einen leichteren Zugang zur geistigen Hochkultur als in Osteuropa, so dass sich diese auch aktiv an der Entfaltung einer bürgerlichen Musikkultur beteiligen konnten. In christlichen Musikerautobiographien werden entsprechende Erfahrungen beschrieben, die Verfasser bewunderten vor allem die besondere Intensität und Tonqualität des jüdischen Musizierens.

Johann Adam Hiller erzählt in seinen »Lebensbeschreibungen berühmter Musikgelehrter und Tonkünstler« von solch einer Begegnung. Der spätere Königlich Preußische Konzertmeister Franz Benda (1709–1786), der sich mit Singen und Komponieren zunächst nicht ernähren konnte, schloss sich einer »Banda«, einer Wandermusikantengruppe, an, um durch Tanzmusik überleben zu können. Dort machte er die folgenreiche Bekanntschaft eines blinden jüdischen Wandergeigers, dem er für seine spätere Interpretationskunst, seinen »guten Ton«, viel zu verdanken hatte:



So genannte »Judentänze« als Gebärdentänze notierte der mecklenburgische Volkskundler Richard Wossidlo (1859–1939) aus einem um 1870 angelegten handschriftlichen Tanzheft. Erstmals abgedruckt in Heike Müns, Tänze, Stücke und Lieder. Aus Musizierhandschriften in Mecklenburg. Rostock 1987, 33 und 37 © Heike Müns

Klezmorim spielten auch bei nichtjüdischen Festen auf wie Pejssach Brandwein, der auch am Hofe des österreichischen Kaisers Franz Joseph I. aufgetreten sein soll. Entnommen aus Wiltrud Apfeld (Red.), Klezmer – hejmisch und hip: Musik als kulturelle Ausdrucksform im Wandel der Zeit. Dokumentation zur Ausstellung Stadt Gelsenkirchen (Hrsg.). Essen 2004

Rechts: Joseph Gusikow wirkte mit seinem von ihm erfundenen Holz-und Strohinstrument als Vermittler zwischen jüdischer und nichtjüdischer Kultur. Zeitgenössischer Stich um 1835

Unter dieser Bande war indessen ein blinder Jude, namens Löbel, der in seiner Art ein außerordentlicher Spieler war. Er zog einen guten Ton aus seiner Geige; erdachte seine Stücke selbst, die zwar immer etwas wild, aber doch sehr artig waren. Einige seiner Tanzmelodien gingen bis ins dreygestrichene a hinauf, und doch brachte er sie äußerst rein und sicher heraus. Das Spielen dieses Mannes erweckte in Benda eine kleine Eifersucht, so daß er seinen Fleiß verdoppelte, um ihm je eher je lieber gleich zu kommen. Um ihm auch in keinem andren Stücke etwas nachzugeben, componirte er sich Tanzstücke nach seiner Hand, die nichts weniger als leicht waren. Dieser blinde Jude ist auf diese Weise die erste und vornehmste Ursache gewesen, daß Benda der berühmte Mann und große Meister auf seinem Instrumente geworden ist.[8]

Joseph Gusikow

Eine enorme Vorbildwirkung – von der äußeren Zurschaustellung bis hin zum Spiel – wird dann im 19. Jahrhundert, dem Zeitalter der Virtuosen, Joseph Gusikow (geb. 1806 in Szktow/Russisch-Polen, gest. 1837 in Aachen) mit seinen Holz- und Stroh-Instrumenten bescheinigt.[9] Aus einer chassidischen Familie stammend, wurde er das »Produkt einer jüdischen Moderne«. Seine Familie – die männlichen Mitglieder der Familie waren seit Generationen Klezmorim – musizierte bei allen Hochzeiten im Schtetl, sein Vater wurde auch an auswärtige Orte eingeladen. Berichtet wird sogar über ein Vorspiel bei Zar Nikolaus I. und über Konzerte bei Moskauer Nichtjuden. Die Familie *spielte die Hauptrolle im musikalischen Leben des Mogilever Distriktes und war nahezu bei allen Hochzeiten vertreten*. Sie wirkte als Vermittler bei der Verbreitung der *Negunim* (Melodien) nicht nur *von einer chassidischen Dynastie zur anderen, sondern auch zwischen Misnagdim* (aufgeklärte Gegner des Chassidismus) *und Chassidim*.[10]

Musikalität und Spielfreude des Sohnes, der zunächst die Flöte blies, erscheinen bereits zu seinen Lebzeiten unter den jüdischen Hörern legendär. Nachdem Josef Gusikow aus gesundheitlichen Gründen das Flötenspiel aufgeben musste, suchte er sich auf einem Instrument zu vervollkommnen, das schon durch sein Aussehen und seinen eigenen Klang Aufmerksamkeit erwecken sollte, ein so genanntes Holz- und Strohinstrument. Es handelte sich um eine Strohfidel, auch Holzharmonika oder Holzstäbeharmonika genannt, wie sie bereits seit dem Mittelalter als Tanzmusikinstrument bei Russen, Polen und Litauern bekannt war. Um 1790 wurde es auf der Leipziger Messe von *polnischen Bauern und Juden vorgestellt*.[11] Durch Umbauten am Instrument verbesserte Gusikow die spieltechnischen Möglichkeiten, so dass er nun einen chromatischen Tonumfang von zweieinhalb Oktaven bedienen konnte. Sein Ruhm übertrug sich auf die Popularität des Instruments, das zum Vorläufer des Xylophons im späteren Sinfonieorchester wurde.

Im Juni 1835 erschien in der Wiener »Theaterzeitung und Originalblatt für Kunst, Literatur, Musik, Mode und geselliges Leben« ein Artikel von Gusikows Bewunderer Moritz (Gottlieb Georg) Saphir, der aus einer orthodoxen jüdischen Familie stammte, aber berühmt-berüchtigter Theaterkritiker und Satiriker wurde und sich protestantisch taufen ließ. Zu diesem Zeitpunkt hatte

der junge Musiker bereits mehrere erfolgreiche Konzerte in Kiew, Lemberg und Krakau bestritten, war aber im Westen so gut wie unbekannt. Saphirs überschwänglich lobender Artikel bereitete Gusikows Karriere im Westen vor – im Vergleich zu früheren Jahrhunderten eine neue strategische Möglichkeit, um das Konzertpublikum auf die kommende musikalische »Sensation« einzustimmen. Der reisende Musiker hatte sich in die städtischen Strukturen einzufügen.

Gleich dem ersten Helden unserer lebenden Instrumentalisten ist jetzt Joseph Gusikow auf seinem Holz- und Strohinstrument gefeiert. Holz und Stroh! – Gibt es ein besseres Requisit, um eine Welt in Flammen zu setzen, als dieses? Zerbrecht eure Geigen, ihr Paganini und Mesoni! Zerreißt eure Saiten, ihr Thalberg und Chopin. Hört auf zu schlagen, all' ihr italienischen und deutschen Nachtigallen! Der Schall ist gleich dem Klang geworden, und das tonlose tritt mit euch in die Schranken […] Gusikow prahlt nicht mit Rang und Titel. Er nennt sich »Virtuos auf dem Holz- und Strohinstrument«, und hält mehr, als er verspricht […]

Abgesehen von der unbegreiflichen Fertigkeit, womit er, vermittelst zweier einzelner Schlägel auf ein paar Dutzend hölzerner Stäbe und Stäbchen, die auf Strohbändern ruhen, Schwierigkeiten übertändelt, die man oft nicht von zehn gesunden Fingern vollkommener besiegen hört, […] macht er uns durch so kühnen als geschmack- und geistvollen Vortrag die Subalternität seines Instrumentes völlig vergessen […] dazu sein etwas phantastisches Äußeres, die Electricität seines ganzen Wesens, während er spielt […].

Bei seinen Auftritten bis zur Wiener Zeit trug der junge Virtuose einen Kaftan, einen langen »polnischen Mantel«, seine Mitspieler Scheitelkäppchen (Jarmulkes) und ebenfalls lange Mäntel, Stiefel, Bärte und Schläfenlocken (Pejes). Den Hörern scheinen besonders diese schwarz gelockten Pejes imponiert zu haben, die sein schmales bleiches Gesicht umrahmten und eine neue Haarmode à la Gusikow in Paris befördert haben sollen. So erklärt sich der Vergleich seines Gönners Saphir mit dem gefeierten Paganini sowohl äußerlich als auch in der Virtuosität.

Im öffentlichen Konzert beschränkte sich Gusikow auf die vom Publikum erwartete weltliche Musik, das damals jeweils »Neueste«. Er fesselte die Zuhörer mit der besonderen Behandlung des Instruments und einem »seelenvollen« Spiel.

Nach Gusikows frühem Tod während eines Konzerts in Aachen schrieb Saphir einen anrührenden Nachruf, in dem er ihn mit dem wandernden Ahasver verglich und die Besonderheiten seines Spiels und der Interpretation, die auf religiöser Basis beruhten, erahnen ließ. Im Gegensatz zu seinen Konzerten in den großen Salons von Paris und Wien, wo er die neuesten Kompositionen virtuos wiedergab, spielte Gusikow bei seinen Glaubensgenossen, beim Besuch »im kleinen Zimmer«, jüdische Musik:

Er kam hierher nach Wien, vor ihm ging weder die Feuersäule eines großen Renommées, noch die Wolkensäule, die den goldenen Regen auf fruchtbare Ankündungen sendet. Er kam aus der Wüste seines jungen Lebens, durch welche er mit der Bundeslade seiner Kunst einsam zog; ihm träufelte kein Manna aus den Lüften, und keine Wachtelwolke leerte seinen Segen über ihn aus.

Er gab ein Konzert; aber Joseph Gusikow war unbekannt, er brachte keine Empfehlungen und keine lobenden Kritiken mit, und das Konzert war leer, und kein Mensch sprach von Joseph Gusikow, von dem armen polnischen Juden, der einige Zeit darauf in den Salons von Wien und Paris gefeiert wurde!

In einem kleinen Zimmer aber an der Wipplingerstrasse waren versammelt einige Frauen und Herren, Schriftsteller und Künstler, und der Herr dieses kleinen Zimmers war ich, und ich sagte: meine Herren und Damen, ich werde Ihnen vorführen den armen Reb Joseph Gusikow aus Polen, der nicht spielt die schwindsüchtige Flöte, und nicht das plappernde Piano, und nicht die Charpie-rupfende Guitarre; sondern das Holz- und Stroh-Instrument, die Kinor Ebol (Trauerharfe) aus Babylon, in welcher wohnen die Ahngeister seiner Vorfahren, aus welcher herausweinen die Seelen der zertrümmerten Psalter Davids […] und

deren ausgehauchter Klang nichts ist als das Wanderlied Ahasvers, von Misrach bis Marob, von Osten bis Westen, der nirgends Echo, nirgends Anklang, nirgends Gegenklang findet […].[12]

Spuren jüdischer Wandermusik

Das hier beschriebene selbstvergessen emotionale Spiel des Wandermusikanten im »kleinen Zimmer« verweist auf die gegenseitigen Unterstützungsmechanismen der Juden zu einer Zeit, als sich aufgrund von Wirtschaftskrisen und Kriegseinwirkungen die Zahl der Nichtsesshaften sprunghaft erhöhte, die nun als Vaganten durch die Lande zogen.

Für die staatliche Armenfürsorge stellten die fremden Vaganten ein finanzielles Problem dar. Für Oldenburg hat W. Meiners die in Verzeichnissen erfassten so genannten »Betteljuden« untersucht und festgestellt, dass z. B. 1805 vier Fünftel der Zahlungsempfänger jüdischen Glaubens waren. Die Geburts- und Aufenthaltsorte waren ermittelbar, berufliche Angaben aber selten. *Die wenigen beruflichen Angaben bestätigen die bekannte Tatsache, daß stellensuchende Lehrer, Vorsänger und Schächter (oft in einer Person) einen bedeutenden Teil jüdischer Vaganten ausmachten.*[13] Dabei verliefen die Wanderwege der jüdischen Vaganten vorwiegend in west-östlicher Richtung, zwischen den jüdischen Zentren Amsterdam und Hamburg. Die Reisewege wurden so gewählt, dass viele der im Lande ansässigen Glaubensgenossen aufgesucht werden konnten, wenngleich die Zahl der im Herzogtum wohnenden Schutzjudenfamilien gering war. Dort hatten die Wanderer jedoch Unterstützungsanspruch, und es ist anzunehmen, dass das Aufspielen Gusikows »im kleinen Zimmer« einen derartigen Aufenthaltsgrund hatte.

Bereits diese allerersten Recherchen nach den Spuren jüdischer Wandermusik machen deutlich, dass es eine einheitliche jüdische Klezmermusik nicht gab. Verbindend für alle war und ist die synagogale Musik als die älteste heute noch existierende Form jüdischer Musizier-, oder genauer gesagt, Gesangspraxis. Was damals wie heute an der Klezmermusik oder an Interpreten, die dieser Musik nahe stehen, berührt, ist ihre andersartige besondere Aufführungspraxis und Ausdrucksintensität. Aussehen und Kleidung, die im 19. Jahrhundert bewusst eingesetzt wurden, sind sekundär geworden. Überdauert hat eine besondere emotionale Qualität, die bis heute auch die Interpretationen der jüdischen Geiger des 20. Jahrhunderts wie Jascha Heifetz, David und Igor Oistrach oder Yehudi Menuhin so unverwechselbar macht. Bei ihnen steht nicht die brilliante Technik im Vordergrund – diese ist ohnehin selbstverständlich –, sondern das beseelte Spiel. Gegenwärtig erlebt Klezmermusik eine Renaissance und wird auch von nichtjüdischen Musikanten gespielt. Dies nicht nur wegen ihrer Klangreize, sondern offenbar wird diese Musik auch als Möglichkeit genutzt, die Mauer des Schweigens über das kaum aussprechbare Grauen der Vernichtung jüdischen Lebens zu brechen und sich durch die Musik mit einer verlorenen Kultur auseinander zu setzen.[14]

Anmerkungen:

1 *P. Nettl, Beiträge zur böhmischen und mährischen Musikgeschichte. Prag 1927, 78; András Borgó, Anmerkungen über jiddische Musik in Ungarn. In: Jahrbuch für Volksliedforschung 39/1994, 140–143, hier 141. Der Beitrag ist eine gekürzte und überarbeitete Fassung eines Artikels der Autorin: Kontakte zwischen jüdischen und christlichen Wandermusikanten in Ostmitteleuropa. In: Heike Müns (Hrsg.), Musik und Migration in Ostmitteleuropa. München 2005, 243–272.*

2 *Kerstin Hagemeyer, Jüdisches Leben in Dresden. Ausstellung anlässlich der Weihe der neuen Synagoge Dresden am 9. November 2001. Dresden 2002, 58f.*

3 *N. Heutger, Niedersächsische Juden. Hildesheim 1978, 13.*

4 *Rescript Christians VII. an Oberpräsident S. W. Gähler in Altona: Mitteilung der königlichen Resolution betreffend ein acht Punkte umfassendes Gesuch der Altonaer Schutzjuden um Konfirmation und Deklaration einiger Artikel ihrer Privilegien vom 2. November 1767. In: Günter Marwedel, Die Privilegien der Juden in Altona. Hamburg 1976 (Hamburger Beiträge zur Geschichte der Juden Band V), 311f.*

5 *L. Schlosz, Jüdische Zigeunerkapellen in Ungarn. In: Mitteilungen zur Jüdischen Volkskunde 23/1907, 65–67; Bálint Sárosi, Zigeunermusik. Budapest 1970, 68; Borgó, wie Anm. 1, 142 und 143 (Zitat).*

6 *Scholem Alejchem, Stempenju. Ein jüdischer Roman. Leipzig 1993.*

7 *H. W. Schwab, Die Institutionen der Lübecker Stadtmusik und die Einführung der Musikantenordnung von 1815. In: Zeitschrift des Vereins für Lübeckische Geschichte und Alterthumskunde 52 (1972), 62–72, 68.*

8 *Johann Adam Hiller, Lebensbeschreibungen berühmter Musikgelehrter und Tonkünstler neuerer Zeit. Reprint Leipzig 1975, 35.*

9 *S. Schlesinger, Josef Gusikow und dessen Holz- und Stroh – Instrumente. Wien 1836.*

10 *Rita Ottens, Joel Rubin, Klezmer-Musik. München 1999, 159.*

11 *Ue er Jankel E en's Concert. In: Danziger Dampfboot 129 (28. 10. 1837), 791, hier zitiert nach Kathleen Raatz, Musikeremigrationen im deutschen Ostseeraum in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Die Kleinstadt Greifswald – ein Schnittpunkt zahlreicher Reiserouten. Frankfurt/Main 1999, 148.*

12 *Beide Zitate: http://www.rainlore.demon.co.uk/Guzikow/GuzArtcls-Ger01.html vom 12.05.03*

13 *Werner Meiners, Judenfrage, Armenproblem und öffentliche Sicherheit im Herzogtum Oldenburg um 1800. In: Ernst Hinrichs, Klaus Saul, Heinrich Schmidt (Hrsg.), Zwischen ständischer Gemeinschaft und »Volksgemeinschaft«. Beiträge zur Norddeutschen Regionalgeschichte seit 1870. Vorträge eines Kolloquiums zu Ehren von Wolfgang Günther am 14. und 15. Februar 1991. Oldenburg 1993, 55–71, hier 63.*

14 *Aaron Eckstaedt, »Klaus mit der Fiedel, Heike mit dem Bass…« Jüdische Musik in Deutschland. Frankfurt/Main 2003, 322ff.*

Literatur:

Ursula Hemetek, Mosaik der Klänge. Musik der ethnischen und religiösen Minderheiten in Österreich. Wien 2001 (Schriften zur Volksmusik 20), 271–292.

Heike Müns, Tänze, Stücke und Lieder. Aus Musizierhandschriften in Mecklenburg. Rostock 1987.

Heike Müns, Tanzmusikanten in Mecklenburg. Rostock 1987.

Das United States Holocaust Memorial Museum sucht weltweit nach Überlebenden des Holocaust

Mit Hilfe einer Datenbank wird Information zu Überlebenden des Holocaust und ihren Familien bereitgestellt und dadurch ein direkter Zugang zur Holocaustforschung und Genealogie gewährleistet

Washington, D.C. – Das United States Holocaust Memorial Museum startet eine internationale Initiative, um die Suche nach Überlebenden des Holocaust auszuweiten und Informationen zu Überlebenden weltweit zu sammeln.

Durch diese außergewöhnliche Initiative möchte das Museum, das international als eine der größten Forschungs- und Bildungseinrichtungen zum Thema Holocaust gilt, Angehörigen von vermissten Personen und Überlebenden selbst die Möglichkeit bieten, Verwandte und Bekannte aus dieser Zeit wiederzufinden. Darüber hinaus dient das Namensverzeichnis mit Informationen zu gegenwärtig über 195.000 Überlebenden und ihren Familien als wichtige Quelle für Historiker und Genealogen. *»Das Museum stützt sich bereits auf verschiedenste internationale Partnerschaften, die uns helfen, weitere Überlebende zu erreichen«*, so Jaime Monllor, der Leiter der internationalen Outreach-Abteilung.

Das Museum erkennt diejenigen Personen jüdischer und nicht-jüdischer Abstammung als Überlebende an, die zwischen 1933 und 1945 von den Nazis und ihren Verbündeten aus rassischen, religiösen, ethnischen bzw. politischen Gründen vertrieben, verfolgt bzw. gefangen genommen wurden oder unter anderen Formen der Diskriminierung zu leiden hatten. Diese Definition schließt neben den ehemaligen Häftlingen der Konzentrations- und Vernichtungslager, Ghettos und Gefängnissen auch diejenigen Personen ein, die dem Nationalsozialismus frühzeitig entkommen oder sich vor ihm verstecken konnten. Überlebende des Holocaust können auch posthum in das Verzeichnis aufgenommen werden.

Seit 1993 stellt die Abteilung Registry of Holocaust Survivors (www.ushmm.org/registry) wertvolle Informationen zu tausenden Überlebenden weltweit zur Verfügung und war bereits in mehreren Fällen dabei erfolgreich, Familien und Bekannte aus dieser Zeit wieder zusammenzuführen.

Überlebende in Mauthausen jubeln nach ihrer Befreiung amerikanischen Soldaten zu, 6. Mai 1945. Foto: Donald R. Ornitz. © USHMM, National Archives and Records Administration, College Park

Mitte und rechts: Das U.S. Holocaust Memorial Museum bei Nacht. Foto Mitte: Carl Cox Photography, Foto rechts: Beth Redlich. © USHMM

Ausstellungsprojekt 2007

Die Kreuzritter. Pilger.

Von 31. März – 4. November 2007

Die Ausstellung »Mit Heiligem Schwert – die Kreuzritter. Pilger. Krieger. Abenteurer.« behandelt in sechs Themenbereichen Leben, Kunst und Kultur zur Zeit der Kreuzritter. Beginnend im 11. Jahrhundert verdeutlicht der erste Ausstellungsabschnitt jene Situation in Europa und im Nahen Osten, die den Ursprung der Kreuzzüge begründete: Das Zeitalter war nicht nur von religiösen Ambitionen der Pilger und Bußwallfahrenden geprägt, sondern auch von einem wirtschaftlich beseelten Expansionsgedanken der Europäer durchzogen. Die folgenschweren Worte »Deus Lo Vult!« – »Gott will es!« von Papst Urban II. im Jahre 1095 waren der Anstoß für Millionen Christen, zur angeblichen Rettung Jerusalems in den Nahen Osten zu ziehen.

Ein kulturgeschichtlicher Abriss berichtet von Zusammenleben, Konfrontation und Austausch zwischen den unterschiedlichen religiösen Bevölkerungsgruppen. In den folgenden Ausstellungsabschnitten wird auf die drei wohl bekanntesten Persönlichkeiten der Kreuzzüge eingegangen: Papst Urban II., Richard Löwenherz und Sultan Saladin, wobei aufgrund des regionalen Konnex der Person Richard Löwenherz ein besonderer Stellenwert in der Ausstellung zukommt. Darüber hinaus vermittelt die Ausstellung auch wesentliche Einblicke in Kreuzzüge und Kreuzfahrerstaaten außerhalb des Nahen Ostens, Palästinas und Syriens. Die Ritterorden, ein bleibendes Erbe der Kreuzzüge, werden auf der Schallaburg ebenso thematisiert wie

auf dem Renaissanceschloss Schallaburg

Krieger. Abenteurer.

die zeitgenössische, politische Bedeutung des Begriffs »Moderne Kreuzzüge«. Mit zahlreichen Exponaten aus dem Vorderen Orient sowie aus europäischen Museen, Bibliotheken und Sammlungen gibt die Ausstellung Anregungen, eröffnet Perspektiven und schafft somit neue Blickwinkel auf ein fast tausend Jahre altes und zugleich brandaktuelles Thema.

Die Schallaburg bietet für diese Thematik den idealen Rahmen und wird 2007 zur echten »Ritterburg«. Das Angebot für Erwachsene und Kinder erstreckt sich neben der gewohnt spannenden und informativen Museumspädagogik über Ritteressen, Kostümfeste, Ritterspiele und vieles mehr. (PR)

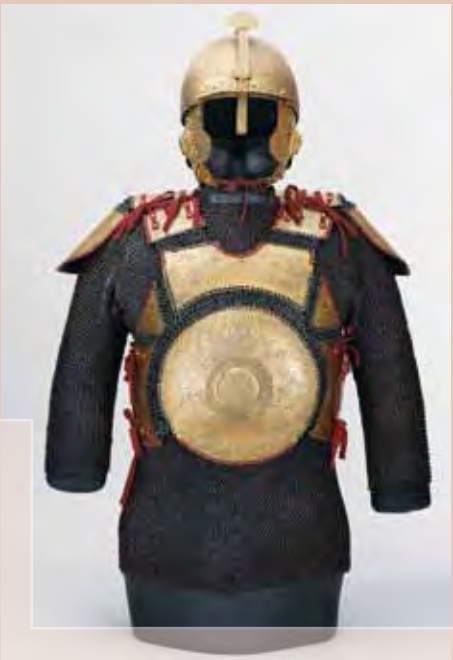
Von rechts nach links:
Pilgerflasche mit Sirene, Nordsyrien, spätes 13. Jh. © Damaskus, Nationalmuseum

Christkönig, Spanien, Mitte 12. Jh. © Benediktinerstift St.Paul im Lavanttal

Ritter-Aquamanile, Frankreich, 13. Jh. © Kopenhagen, The National Museum of Denmark, Danish Middle Ages and Renaissance

Elfenbeinkästchen, sog. Schreibzeug des Hl. Leopold, Ägypten, 12. Jh. © Stiftsmuseum Klosterneuburg, Foto: Inge Kitlitschka, Klosterneuburg

Rüstung eines Mamlukenfürsten, Syrien/Ägypten, um 1500. © Kunsthistorisches Museum Wien, Hofjagd- und Rüstkammer



Öffnungszeiten
Mo bis Fr 09.00 Uhr – 17.00 Uhr
Sa, So, Feiertag 09.00 Uhr – 18.00 Uhr
(Einlass bis 1 Stunde vor Kassaschluss)

Eveline Brugger, Martha Keil, Albert Lichtblau, Christoph Lind, Barbara Staudinger

Geschichte der Juden in Österreich

Wien 2006 (Reihe Österreichische Geschichte, hg. von Herwig Wolfram, Bd. 15). Verlag Ueberreuter; 16,5 x 24 cm; 728 Seiten, 50 s/w-Abbildungen, 50 farbige Abbildungen, 51,90 Euro, 89,00 Chf. ISBN: 3-8000-7159-2 ; ISBN: 78-3-8000-7159-3. Erhältlich im guten Buchhandel

Beiträge:
Martha Keil: Gemeinde und Kultur: mittelalterliche Grundlagen jüdischen Lebens in Österreich | Eveline Brugger: Von der Ansiedlung bis zur Vertreibung – Juden in Österreich im Mittelalter | Barbara Staudinger: Die Zeit der Landjuden und der Judenstadt in Wien 1496–1670/71 | Christoph Lind: Juden in den habsburgischen Ländern 1670–1848 | Albert Lichtblau: Integration, Vernichtungsversuch und Neubeginn

Keil, Martha (Hg.), Fotos von Daniel Kaldori

Von Baronen und Branntweinern
Ein jüdischer Friedhof erzählt

Wien 2007, 112 Seiten, 20 x 27 cm, 24.90 Euro/38.00 Chf
ISBN 978385476-131-0.

Auf dem jüdischen Friedhof in Wien-Währing (1784–1874) ruhen die Gründerväter der Wiener Kultusgemeinde, geadelte Industrielle, Gelehrte und Künstler, aber auch Handwerker und Tagelöhner. Die Einleitung informiert über die Geschichte des Friedhofs und seine bis heute sichtbare Schändung während der NS-Zeit. Zeitgenössische Erinnerungen erzählen von den unterschiedlichen Lebenswelten in Wien in einer Zeit der politischen Umbrüche und sozialen Veränderungen. Daniel Kaldoris einfühlsame Fotos führen Zerstörung, Vernachlässigung und Gleichgültigkeit und die Notwendigkeit einer behutsamen Renovierung einprägsam vor Augen.

Willkommen, mein Name ist Jack. Überraschen Sie mit einem schönen Abend: 4-gängiges Dinner & Casino Menü, ein Glas Sekt, Spielkapital im Wert von € 25,– und 4 Parolijetons, die Ihnen mit etwas Glück € 7.777,– bringen. Dinner & Casino um nur € 52,– – die Geschenkidee nur von Casinos Austria. 12 x in Österreich.

CASINOS AUSTRIA
Machen Sie Ihr Spiel

inhalt

Sabine Hödl	Editorial	1
Peter Rauscher	Das mobile Volk? Zur Geschichte jüdischer Migration	2
Reinhard Buchberger	Vom Durchreisen und Sich-Niederlassen Juden im frühneuzeitlichen Ungarn	10
Christoph Lind	Aus Böhmen, Mähren und Ungarn Jüdische Zuwanderung nach Niederösterreich im 19. Jahrhundert	18
Gerhard Milchram	Bilder des Elends Die Fotografien zu Bruno Frei's Buch »Jüdisches Elend in Wien«	26
Joachim Schlör	Transit Berlin	34
Ingo Haar	Migration, Integration und Partizipation Joseph Samuel Bloch (Wien), Hermann Makower (Berlin) und die jüdische Interessenvertretung	42
Annemarie Steidl	Auf dem Weg in die »Neue Welt« Jüdische MigrantInnen als Teil transatlantischer Wanderungen aus der Habsburgermonarchie	54
Heike Müns	Mein Herz ist im Osten und ich bin im Westen… Beziehungen zwischen jüdischen und christlichen Wandermusikanten in Ostmitteleuropa	64

Impressum

Juden in Mitteleuropa. Erscheint jährlich. Zweck: Information über jüdische Geschichte und Kultur. Medieninhaber, Herausgeber und Verleger: Institut für Geschichte der Juden in Österreich, Dr. Karl Renner-Promenade 22, A-3100 St. Pölten, Tel.: +43-2742-77171-0, Fax: +43-2742-77171-15, office@injoest.ac.at, www.injoest.ac.at. Chefredaktion und PR-Verwaltung: Dr. Sabine Hödl. Gestaltung: Atelier Renate Stockreiter, Wien. Lithographie: faksimile digital, Wien. Druck: rema print, Wien

Institut für Geschichte der Juden in Österreich. Alle Rechte vorbehalten.

Wir danken dem Bundesministerium für Unterricht und Kunst und Mondi Business Paper Austria für die Unterstützung des Drucks.

Trotz intensiver Bemühungen ist es uns nicht in allen Fällen gelungen, die Inhaber der Bildrechte ausfindig zu machen. Bitte wenden Sie sich zwecks Abgeltung allfälliger Ansprüche an das Institut für Geschichte der Juden in Österreich.

bm:uk

mondi business paper