

# editorial

*Ich kenne den Marktplatz gut, kenne die Händler, die Buden, die Milchkeller vor allem. Ehe man die steinerne Treppe zu diesen Läden hinuntersteigt, muß man Gottes Hilfe anrufen, so naß und glatt sind die Stufen. Und kalt ist es dort wie in einer Gruft. Von den grauen Wänden trieft Wasser. Eine einzige Lampe mit verrußtem Glas brennt in diesem großen Keller. Ihre Strahlen beleuchten die gelben Butterballen und die breiten Rahmschüsseln nur ganz schwach und reichen kaum mehr in den Winkel, wo die harten Gornel-Käse wie Kinderköpfe aufgereiht sind. (...) In langen, speckigen Röcken aus grobem Tuch gehen die Händler geschäftig umher. Mit ihren aus den Halbhandschuhen hervorschauenden Fingerspitzen zwacken sie kleine Stücke von den riesigen Butterballen ab, füllen Krüge mit Milch, werfen einander Käsekugeln wie Schneebälle zu und schreien dabei als würden sie geprügelt. (...) Die Händlerinnen piepsen wie Mäuse in ihren Löchern. Die Flüche erhitzten die Gemüter, die Händler glühen vor Zorn wie die Kohlenbecken draußen, neben denen in lange Tücher gehüllt Frauen kauern und geröstete Bohnen verkaufen.*

**S**o beschreibt Bella Chagall in ihrem Roman »Brennende Lichter« (S. 22–23, Reinbek bei Hamburg 1969), eine Szene in der Stadt ihrer Kindheit, Wizebsk in Weißrussland (weißruss. Viciebsk; russ. Witebsk; poln. Witebsk, lit. Vitebskas, lett. Vitebska) mit einem 50%igen jüdischen Bevölkerungsanteil um 1900. Wis send, dass es sich um »Ostjuden« handelt, entstehen beim Leser wie von selbst Bilder über das Leben im Shtetl, über »typische Ostjuden« und ihre Verhaltens- und Lebensweise.

Ziel der vorliegenden Ausgabe ist es, diese Bilder im Kopf gerade zu rücken, die Realität den durch Texte, Malerei und Fotos transportierten Vorstellungen gegenüberzustellen. Svjatoslav Pacholkiv und Börries Kuzmany setzen sich in ihren Beiträgen mit den Grundlagen des Ostjudentums auseinander und versuchen, der Entstehung der Begrifflichkeit ebenso nachzugehen wie den historischen Abläufen, aber auch jenen Phänomenen, die sich durch Mythenbildung und Identifikationsklischees entwickelt haben.

Martha Keil zeigt in ihren Ausführungen über das problematische Eherecht für galizische Jüdinnen und Juden, dass die Gesetzgebung der habsburgischen Monarchie mit den Alltagsbedürfnissen der in Dörfern und

Kleinstädten lebenden »ostjüdischen« Bevölkerung wenig übereinstimmte und für die Betroffenen komplizierte Situationen schuf.

Dem Weg in ein »besseres Leben« widmen sich die Texte von Tobias Brinkmann, Barbara Staudinger und Joachim Schlör. Viele »Ostjuden« verließen ihre Heimat, um Verfolgungen und der Armut zu entkommen und sich in Europa, Amerika oder Palästina ein neues Leben aufzubauen. Oft war nicht nur der Entschluss ein schwieriger Schritt, auch die Reise war mit immer zahlreicheren juristischen Hürden gepflastert, und in der »neuen Heimat« wurden die Neuankömmlinge mit großer Skepsis betrachtet. Deutlich wird in den Beiträgen der genannten Autor/innen der Widerwille und die Ablehnung durch die Mehrheitsbevölkerung ebenso wie durch die etablierten, integrierten, ja assimilierten »Westjuden«, die einerseits sehr wohl eine Verpflichtung zur Hilfestellung wahrnahmen, andererseits jedoch mit den »Ostjuden« keine weiteren Berührungspunkte wünschten. Für die »Ostjuden« gab es unterschiedliche Möglichkeiten, sich an den neuen Wohnorten einzuleben, von der Bildung enger »ostjüdischer« Sozialkontakte und dem Festhalten an Bräuchen, Kleidungsstil und Lebensweise bis hin zur Assimilation an die Mehrheitsbevölkerung und zur Aufgabe des jüdischen Glaubens.

Dem Blick von innen wie von außen widmet sich Claudia Erdheim in ihren Betrachtungen der Lese- welt der galizischen Juden. Mit ihrer Beschreibung von Grabsteinen jüdischer Frauen eröffnet Ruth Ellen Gruber einen sehr persönlichen Zugang, da sie mit Geschichte und Geschichten eine Sicht in ihre Familie erlaubt, die uns ein Ergebnis »ostjüdischer« Migration vor Augen führt.

Sabine Hödl



# Die Ostjuden als Begriff

Svjatoslav Pacholkiv

Der Begriff »Ostjuden« entstand im deutschsprachigen Raum zu Beginn des 20. Jahrhunderts und bezog sich auf die aus dem Osten Europas zuströmenden Juden. Diese waren beispielweise einfache Arbeitskräfte, rund 35.000 an der Zahl, die während des Ersten Weltkrieges aus den polnischen Gebieten ins Deutsche Reich kamen. Sie ersetzten mehrfach die zum Kriegsdienst einberufenen deutschen Arbeitskräfte. Insgesamt kamen zwischen 1914 und 1921 rund 100.000 osteuropäische Juden nach Deutschland. Für 40 Prozent von ihnen war es allerdings nur ein Transitland auf dem Weg zu ihrem eigentlichen Migrationsziel.

In die westlichen und südlichen Teile der Habsburgermonarchie, vor allem aber nach Wien, kamen seit dem Kriegsausbruch massenhaft jüdische Flüchtlinge aus Galizien. Das schnelle Vordringen russischer Truppen im Osten des Kronlandes, die sehr bald auch west-

galizische Bezirke erreichten, setzte gewaltige Massen jüdischer Flüchtlinge in Bewegung. Aus Angst vor Pogromen – Russland war deswegen spätestens seit 1881 berüchtigt – machten sie sich auf den Weg. Ihre Zahl wird auf rund 400.000 geschätzt, was ungefähr der Hälfte der gesamten jüdischen Bevölkerung Galiziens entspricht. Dabei ließen sie gewöhnlich ihr ganzes Hab und Gut zurück. Völlig unbemittelt wurden sie in eilig errichteten Baracken untergebracht.

Sie fielen meist auf – durch ihr Äußeres, ihre Sprache und durch ihre Verbundenheit zur religiösen Tradition. In den mitteleuropäischen Metropolen trafen die an ein Leben in größeren geschlossenen Gemeinden im Shtetl gewöhnten »Kaftanjuden« aus dem Osten auf die bereits stark assimilierten »Krawattjuden«, die viel weniger Sinn für religiöse Tradition und geschlossenes Gemeindeleben hatten. Das der deutschen Kultur verbundene jüdische Bürgertum Wiens oder Berlins fühlte sich durch die Gewohnheiten hinzugekommener osteuropäischer Juden vielfach peinlich berührt. Das Durcheinanderrufen sowie die lebhaften Bewegungen der »Ostjuden« beim Gebet wurden als lärmend und nicht zeitgemäß empfunden. Ihrerseits verabscheuten die meisten Ankömmlinge aus dem Osten die an ihren neuen Wohnorten vorgefundenen liberalen jüdischen Strömungen wie auch Synagogen mit Orgeln und gemischten Chören.

Dieses Aufeinandertreffen von zwei sozialen und kulturellen Profilen des europäischen Judentums hinterließ Spuren in der zeitgenössischen Publizistik. Eines der bekannten Beispiele ist die 1916 im Verlag R. Löwit in Wien erschienene Broschüre Nathan Birnbaums »Was sind die Ostjuden?«<sup>1</sup> Unter dem Pseudonym »Matthias Acher« behandelte Birnbaum das ostjüdische Problem bereits vor dem Ersten Weltkrieg.<sup>2</sup> Als 1864 in Wien geborener Sohn ostjüdischer Einwanderer spricht er in seinen Schriften vielfach die historisch gewachsene



# in der Geschichte



Oben: Ein jüdischer Flüchtlingstreck auf einer Landstraße in Galizien © bpk

Links: Die Judenverfolgung in Rußland, Auswanderung der Juden aus einer podolischen Ortschaft. Holzstich nach einer Zeichnung von G. Broling aus: *Illustrierte Zeitung, Leipzig*, Nr. 2029 © bpk / Dietmar Katz

Eigenart der »Ostjuden« an. Es waren nicht einfach Juden aus Osteuropa, es handelte sich um ein besonderes jüdisches Selbstverständnis. *Ich bin ein Ostjude, und wir haben überall unsere Heimat, wo wir unsere Toten haben* fasst dieses Selbstverständnis Henry Bloomfield in Joseph Roth's »Hotel Savoy« zusammen. Dieser Satz beinhaltet das gesamte historische Schicksal der »Ostjuden«. Einst in Osteuropa formiert, haben sie sich in der ganzen Welt verstreut. Ihr Heimatgefühl konnten sie oft nur noch in ihrem Selbstverständnis und in ihren Erinnerungen finden.

Neben den durch kulturelle Unterschiede bedingten Missverständnissen zwischen den Vertretern beider Typen europäischer Juden war es auch eine Befürchtung seitens der »Westjuden«, die exotisch, archaisch und gar nicht europäisch aussehenden »Ostjuden« würden den Antisemiten neue Argumente liefern. In der Tat wurde das Bild eines kulturell zurückgebliebenen und zugleich listigen ostjüdischen Schnorrers als ein »wahres Gesicht« aller Juden von der antisemitischen Propaganda lebhaft verwendet.<sup>3</sup> Dabei wurden antisemitische Klischees mit dem gängigen Klischee des »Ostens« als Inbegriff von Armut, Rückständigkeit sowie als Projektionsfläche für alles Schmutzige, Stinkende und Kriminelle vermischt.



## Migration in den Westen

Bemerkenswert ist der Zeitpunkt, zu dem der »Ostjuden«-Begriff Eingang in die Galerie antisemitischer Bilder fand. Ein Zusammenhang mit dem kriegsbedingtem dramatischen Anstieg ostjüdischer Zuwanderung ist hier nicht zu übersehen. Als Sammelbegriff für osteuropäische Juden bezog er sich auf ein soziales und kulturelles Phänomen, das bereits längst davor existierte. In seiner antisemitischen Konnotation kann der Begriff als eine Angstreaktion auf den massenhaften Zustrom osteuropäischer Juden gedeutet werden. Doch eine andauernde, wenn auch nicht allzu massenhafte West-Migration der galizischen und Bukowiner Juden gab es in der Habsburgermonarchie ja schon seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, ohne dass sie eine nennenswerte Beachtung oder gar eine Gegenreaktion hervorgerufen hätte. Ein bedeutsames Anwachsen der jüdischen Migration aus dem osteuropäischen Raum in Richtung Westen brachte das Jahr 1881. Blutige Pogrome nach der Ermordung des Zaren Alexander II. im März 1881 und die von Alexander III. im Mai 1882 erlassenen antijüdischen Verordnungen hatten eine Welle jüdischer Flüchtlinge aus Russland zur Folge.

Von Galizien aus wurden diese Vorgänge in den benachbarten Gouvernements des Zarenreiches genau beobachtet. Die Presse des Kronlandes berichtete ausführlich über den Verlauf der Pogrome wie auch über die Hilfs- und Spendenaktionen zugunsten der Opfer und über den Strom jüdischer Flüchtlinge, der die Staatsgrenze überquerte.<sup>4</sup> Beispielsweise trafen allein am 12. Mai 1882 900 jüdische Flüchtlinge aus Russland in der galizischen Grenzstadt Brody ein. Weitere 500 seien am gleichen Tag zerstreut über verschiedene Grenzpässe gekommen, weitere 600 seien bereits nach Lemberg abgestellt, berichtete die Zeitung »Dilo«. Sechs Tage später zählte man in Brody schon 10.000 jüdische Flüchtlinge aus Russland, neue kamen ständig hinzu. Die Not und die sanitären Verhältnisse im Auffanglager seien den damaligen Presseberichten zufolge schier unbeschreiblich gewesen.<sup>5</sup>

Am 28. Mai 1882 erschien der galizische Statthalter Graf Potocki höchstpersönlich in Brody in Begleitung der Vorstände des Lemberger jüdischen Hilfskomitees und des Vertreters des Wiener Büros der »Alliance Israelite«. Das Hauptanliegen sowohl der galizischen Landesadministration als auch der jüdischen Hilfsorganisationen war es, die Flüchtlinge möglichst schnell mit der Bahn direkt von Brody nach Hamburg zu transportieren.

»Ostjuden« – »Kaftanjuden«: *Chassid aus Jarosław (Jaroslau), Polen. Fotos anonym um 1910 © Claudia Erdheim*

»Westjuden« – »Krawattjuden«: *Baron Moritz Hirsch von Lazar Krestin, Porträt um 1890. Der Unternehmer und Philanthrop Moritz Hirsch gründete 1888 den »Galizischen Hilfsverein« zur Unterstützung und Förderung der Verbreitung des Handwerks unter galizischen Juden. Während des 1. Weltkriegs kümmerte sich der Verein auch um galizische Flüchtlinge in Wien. © JMW, Foto: David Peters*

Von dort aus wurden sie nach Nordamerika verschifft. Der erste Bahntransport fuhr bereits am 26. September 1881 ab und brachte 132 Personen in eine Flüchtlingsunterkunft bei Hamburg. Bis Ende des Jahres 1881 wurden auf diese Weise 1.670 Flüchtlinge in insgesamt neun Bahntransporten an die Ostseeküste gebracht. Im Brodnyer Auffanglager überwinterten 1881–1882 rund 1.300 Flüchtlinge. Im Frühjahr 1882 setzte sich der Flüchtlingsstrom fort, der erste Frühjahrstransport fuhr am 15. April 1882 ab. Bis Ende Mai kamen auf diese Weise insgesamt 2.552 Personen von Brody nach Hamburg, weitere 14.000 warteten in der galizischen Grenzstadt auf ihren Zug. Angesichts der wachsenden Flüchtlingszahl wurde eine Verstärkung der örtlichen Garnison um 50 Schützen angeordnet. Die Gendarmerie wurde angewiesen, nur mehr jene russischen Juden als Flüchtlinge aufzunehmen, die sich ausweisen konnten. Personen ohne Ausweispapiere mussten entweder abgeschoben oder als Vagabunden festgehalten werden. Um auch den illegalen Grenzübertritt schleunigst zu unterbinden, wurde die Grenzwahe in Brody um 36 Soldaten verstärkt. Diejenigen, die bereits ohne Papiere aufgenommen worden waren, durften das Flüchtlingslager in Brody vorerst nicht verlassen.<sup>6</sup>

## Eingesessene und Neankömmlinge

Die beschriebene Episode des ostjüdischen Flüchtlingsdramas von 1881–1882 veranschaulicht, dass sowohl die politischen Machtorgane als auch jüdische Hilfsorganisationen dafür sorgten, dass die Flüchtlingsmassen aus Russland nur an bestimmten Orten versammelt wurden, d. h. nicht allzu sehr mit der Bevölkerung der Habsburgermonarchie bzw. des Deutschen Reiches in Berührung kamen und möglichst bald beide Transitländer in Richtung Übersee verließen. Somit blieben sie für die Bevölkerung der mitteleuropäischen Metropolen beinahe gänzlich unbemerkt. Die vom Ersten Weltkrieg verursachte Flüchtlingswelle verlieh der Migration osteuropäischer Juden in die mitteleuropäischen Ballungsräume bisher unbekannte Dimensionen, so dass die

dortige Bevölkerung inklusive der »Westjuden« viel häufiger als davor mit dem »Ostjudentum« im Alltag konfrontiert wurde.

Vielfach erscheint die oben zitierte Gegenüberstellung »Ostjuden« versus »Westjuden« klischeehaft. Steht der Begriff »Westjuden« etwa für aufgeklärt, liberal und assimiliert, so besaß diese Merkmale durchaus auch die geographisch dem Osten zugeordnete jüdische Bildungsschicht in Lemberg, Krakau oder Warschau. Die vermögende und gebildete Oberschicht blieb bei den »Ostjuden« allerdings dünner als bei den »Westjuden«. Ihr Habitus färbte auf die unteren Schichten wesentlich weniger ab.

Auch innerhalb des Ostjudentums kam es zu vergleichbaren Spannungen wie zwischen den Juden Wiens oder Berlins und den jüdischen Zuwanderern aus Osteuropa. Man denke an die Migration russischer Juden nach Kongresspolen in Folge der Pogrome in Russland in den 1880er Jahren. Die wirtschaftliche Situation war in dem ebenfalls unter dem Zepter des russischen Zaren befindlichen Kongresspolen etwas besser als in den benachbarten Gouvernements des russischen Reiches. Auch das Zusammenleben mit der nichtjüdischen



### Ein starker Partner gibt Ihnen ausreichend Rückhalt.

Die Wirtschaftskammer Niederösterreich (WKNÖ) vertritt die Interessen von über 96.000 niederösterreichischen Betrieben. Wir setzen uns mit aller Kraft für eine zukunftsorientierte und wirtschaftsfreundliche Politik ein, damit unsere UnternehmerInnen ein optimales und wirtschaftliches Umfeld vorfinden!

Mehr dazu unter: [wko.at/noe](http://wko.at/noe)

Bevölkerung Kongresspolens schien insgesamt friedlicher gewesen zu sein. Eben um dieses Zusammenleben bangten die kongresspolnischen Juden angesichts der über Litauen zuziehenden russischen Juden. Die sogenannten »Litwaken« galten in den Augen polnischer Juden als besonders rückständig, sie sprachen eine andere Variante des Jiddischen und beherrschten sonst nur die russische Sprache. Angesichts des gespannten polnisch-russischen Verhältnisses befürchtete man, dass die Russisch sprechenden Zuwanderer von der polnischen Mehrheitsbevölkerung als Element der versuchten Russifizierung Polens wahrgenommen werden würden. Dies wäre eine Gefahr für das gesamte, über lange Zeit sorgfältig aufgebaute polnisch-jüdische Verhältnis. Die kulturell ihrem neuen Umfeld nicht angepassten Litwaken wurden von den Juden in Kongresspolen auf eine vergleichbare Weise gesehen wie etwas später die polnischen oder galizischen Juden von den Juden in Deutschland oder Österreich.

## Eine Geschichte der »Ostjuden«

Eine Neuauflage erlebte der Begriff »Ostjuden« in der deutschsprachigen Historiographie seit den 1960er Jahren. Während Salomon Adler-Rudel noch 1959 von den »Ostjuden« nur im Zusammenhang mit deren Ansiedlung und späterem Leben in Deutschland sprach,<sup>7</sup> dehnte Gottfried Schramm 1964 in seiner Antrittsvorlesung an der Universität Marburg über die »Ostjuden als soziales Problem des 19. Jahrhunderts« diesen Begriff auf die gesamte Geschichte der osteuropäischen Juden aus.<sup>8</sup> Unter seinen Hörern war auch Heiko Haumann, damals Student im ersten Semester, der, von den Fragestellungen dieser Vorlesung inspiriert, das Thema der osteuropäischen Juden zu einer der zentralen Forschungsfragen in seiner wissenschaftlichen Laufbahn machte. Haumanns 1990 erschienene »Geschichte der Ostjuden« wurde zum – bis heute gültigen – Standardwerk, erlebte bis jetzt fünf deutsche Auflagen und erschien außerdem auch auf Englisch, Ungarisch, Polnisch, Tschechisch, Italienisch und Japanisch.<sup>9</sup>

Diese Neuauflage des »Ostjuden«-Begriffs entspricht weitgehend der ursprünglichen Intention Nathan Birnbaums, der das Phänomen des Ostjudentums in seinen historisch gewachsenen sozialen und kulturellen Zusammenhängen zu umreißen suchte. Ungeachtet seiner Ambivalenz, die auf antisemitische Konnotationen der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts zurückzuführen ist, erwies er sich forschungsstrategisch sinnvoll. Die neuere deutschsprachige Geschichtsschreibung erhielt



einen Arbeitsbegriff, der sowohl das kultur- und sozialhistorische Phänomen als auch das Selbstverständnis osteuropäischer Juden umfasst.

## Anfänge

Eine jüdische Gemeinschaft begann sich im alten Polen mit der Ansiedlung der Aschkenasim etwa seit dem 13. Jahrhundert zu formieren. Auf der einen Seite waren es Privilegien und Schutzverordnungen polnischer Herrscher, auf der anderen Pogrome und Vertreibungen, welche im 15. Jahrhundert die jüdische Bevölkerung Mitteleuropas trafen und eine Migration in östliche Richtung auslösten. 1264 erließ der großpolnische Herzog Bolesław der Fromme das Statut von Kalisz, die Grundlage aller späteren die Juden betreffenden Schutzverordnungen. Wie im österreichischen Privileg von 1244, dem so genannten Fridericianum, wurden die Juden als *servi camerae* (Kammerknechte) direkt der Jurisdiktion des Herrschers unterstellt. Der Text dieses Privilegs erinnert an einen Geschäftsvertrag, in dem Leistungen gegen Leistungen festgeschrieben wurden. Spätere Judenprivilegien und -verordnungen polnischer Könige bauten konsequent auf dem Privileg Boleslaws auf. Aus der besonderen Jurisdiktion ergab sich sowohl die gesonderte jüdische Gerichtsbarkeit als



Linke Seite: Geschäfte in der Goldenen Straße in Brody. Foto anonym um 1910 © Claudia Erdheim

Rechte Seite: Jüdisches Viertel in der Ulica Owocowa, Lemberg. Foto anonym 1917 © Claudia Erdheim

auch die Autonomie jüdischer Gemeinden. Hinsichtlich der jüdischen Rechtsstellung im alten Polen muss bedacht werden, dass es mindestens drei voneinander weitgehend unabhängige rechtsetzende Instanzen gab: den König, den Adel und die katholische Kirche. Die Hierarchie dieser Instanzen war nicht festgeschrieben, entscheidend waren ihre im Laufe der Geschichte wechselnden Machtpositionen. Der Übergang vom Erb- zum Wahlkönigtum und die Verwandlung Polens in eine *res publica* des Adels (1572–1795) waren die bedeutendsten Verschiebungen.

Während die Könige ihre Schutzverordnungen und Privilegien ausweiteten, respektive auch eingrenzten, zielte die katholische Kirche mit ihren Bestimmungen vorwiegend auf eine Einschränkung der Juden ab. Der Adel bewegte sich pragmatisch in der Mitte. Die Reichstags- wie Landtagsbeschlüsse dienten vor allem dem wirtschaftlichen Nutzen der *Szlachta* (Adelsstand im Königreich Polen), so dass Judenprivilegien von dieser Seite in diesem Kontext zu sehen sind. Daneben erließen einzelne Magnaten Judenprivilegien für ihre eigenen Herrschaftsbereiche. Im Dienste des Adels erschlossen zahlreiche jüdische Verwalter, Pächter und Subpächter landwirtschaftliche Gebiete, vor allem im Osten. Vielfach erfüllten sie dabei eine Mittlerfunktion zwischen dem Adel und den Fronbauern.



Jetzt kommt Bewegung rein



Fliegen können Sie sich in Zukunft sparen. Mit der ÖBB SparSchiene reisen Sie ab € 19,- entspannt und mit Beinfreiheit in Europas schönste Städte. Mehr Infos und Buchung auf [sparschiene.oebb.at](http://sparschiene.oebb.at)

\*SparSchiene-Tickets ab € 19,-. Preis pro Person und Richtung, kontingentiertes Angebot für bestimmte Zugverbindungen, Umtausch der Tickets ist nicht möglich, 3 Tage Vorausbuchungsfrist. Bei der Erstattung gelten spezielle Bedingungen.



Links: Auf dem Weg zum Gottesdienst, Lemberg.  
Postkarte von Adolf Silber um 1900 © Claudia Erdheim  
Rechts: Chassid in Festtagskleidung. Foto anonym  
um 1910 © Claudia Erdheim

## 1648 und die Folgen

Die Schutzmacht des Königs und des Adels gewährte relativ große Spielräume innerhalb der autonomen Judengemeinden in den königlichen Städten wie auf dem Privatbesitz der Magnaten. Dies führte im 16. und in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts zum Aufblühen jüdischer materieller wie geistiger Kultur in Polen-Litauen. Doch die seit der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts bemerkbaren sozialen und religiösen Spannungen zwischen dem römisch-katholischen Adel und den griechisch-orthodoxen ukrainischen Bauern brachten auch jüdische Vermittler in eine gefährliche Lage. Mit voller Wucht offenbarte dies die Katastrophe von 1648. Während die adeligen Landbesitzer für die aufständischen Bauern und Kosaken meistens nicht greifbar waren, richteten sich ihr Zorn und ihre Gewalt gegen die gesamte jüdische Bevölkerung auf dem Lande und in den Kleinstädten.

Die erlebten Massaker und Zerstörungen hinterließen eine tiefe innerliche Erschütterung, deren Ursachen der traditionelle Rabbinitismus für viele nicht erklären konnte. Damit war ein Nährboden für messianische Strömungen gelegt. Die in Polen Mitte des 17. Jahrhun-

derts begonnene lange Periode der innenpolitischen Instabilität, der Kriege und des wirtschaftlichen Verfalls machte die jüdische Bevölkerung immer wieder zu Opfern von Gewalttaten. Umso größer war daher die Sehnsucht nach Trost und Erlösung. Während Sabbatianismus und Frankismus relativ kurzlebige Erscheinungen waren und wenige Anhänger fanden, sprach die Lehre des Israel ben Elieser *Baal Schem Tow* (der »Herr des guten Namens«, ca. 1700–1760) diese Sehnsucht wohl am besten an. Anstelle der rabbinischen Gelehrsamkeit setzte der osteuropäische Chassidismus auf einen für die Volksmassen verständlichen und zugänglichen Glauben sowie auf die damit verbundenen ekstatischen Gefühle. Ende des 19. Jahrhunderts bekannten sich rund 90% der jüdischen Bevölkerung Galiziens zum Chassidismus.

Die Katastrophe von 1648 und ihre langfristigen Folgen brachten auch eine Kehrtwende in der Migrationsrichtung europäischer Juden. Anstelle des nicht mehr sicheren Ostens wurde ein neues Migrationsziel westwärts gefunden, nämlich England und seine Kolonien in Nordamerika. Mit der jüdischen Ansiedlung in Nordamerika wurde ein neuer Teil der Diaspora begründet, der mit der Zeit zu einem der wichtigsten Akteure der jüdischen Geschichte wurde. Paradoxerweise führte also der ukrainische Aufstand unter Bohdan Chmelnyzkyj – wie übrigens auch manche andere jüdische Tragödie – im Endeffekt zu einer Erneuerung, ja sogar zur Stärkung des jüdischen Volkes.

## Bevölkerungszuwachs und Verarmung

Trotz dieses neu entstandenen Migrationstrends beheimatete das alte Polen auch nach allen Erschütterungen der zweiten Hälfte des 17. und des gesamten 18. Jahrhunderts nach wie vor die größte jüdische Bevölkerung der Welt. Infolge des mit der ersten polnischen Teilung 1772 begonnenen und mit den Beschlüssen des Wiener Kongresses 1815 abgeschlossenen Prozesses der Aufteilung dieses Gebiets zwischen Russland, Österreich und Preußen kamen auch polnische Juden unter die jeweilige neue Herrschaft.

Bei der sozialhistorischen Komponente des »Ostjuden«-Begriffs fallen vor allem große absolute Zahlen der jüdischen Bevölkerung, ihr starker Zuwachs sowie ihr ungewöhnlich hoher Anteil an der Gesamtbevölkerung auf. Tatsache ist, dass im 19. Jahrhundert auf dem Gebiet des alten Polens annähernd zwei Drittel aller europäischen Juden lebten. Von einer demographisch relevanten jüdischen Zuwanderung kann nur bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts die Rede sein. Das Migrationspotential der europäischen Juden war nach drei Zuwanderungswellen nach Polen zwischen 1241–1550 im Wesentlichen erschöpft.

Zu Beginn des 16. Jahrhunderts zählte die Judentum Polens-Litauens rund 24.000 Personen. Bereits für das Jahr 1578 schätzt der Wirtschafts- und Sozialhistoriker des polnischen Judentums, Ignaz Schipper, die Gesamtzahl der Juden in beiden Staatshälften auf rund 100.000. 1611 hatte sich diese Zahl verdoppelt. Am Vorabend der Katastrophe von 1648 lebten in Polen-Litauen rund 450.000 Jüdinnen und Juden.<sup>10</sup>

Nur der Anstieg zwischen 1500 und 1578 von 24.000 auf 100.000 kann sowohl auf Immigration als auch auf den starken natürlichen Zuwachs zurückgeführt werden. Spätere Zahlen sind nur mehr durch hohe Geburtenraten zu erklären. Selbst die Katastrophe 1648 vermochte langfristig diese demographische Tendenz nicht zu ändern. Die Opferschätzungen jüdischer Chronisten der Mitte des 17. Jahrhunderts, wie Nathan Hannover, Sabbatai ben Meir ha-Kohen oder Majer aus Szczebrzeszyn, sprechen von 60.000 bis 100.000 Todesopfern. 1656 schätzte Menasse ben Israel in seiner Petition an das englische Parlament jüdische Bevölkerungsverluste in Polen, d. h. sowohl Opfer als auch Flüchtlinge, auf insgesamt 180.000.

Dass vom 16. bis zur zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts von einer ziemlich gleichmäßigen Dynamik der ostjüdischen Bevölkerungsvermehrung ausgegangen werden kann, belegen folgende Zahlen: Während

1676 in der polnischen Staatshälfte insgesamt 150.400 Jüdinnen und Juden im Alter von über acht Jahren gezählt wurden, ergab die Zählung der jüdischen Bevölkerung 1764–1766 bereits 433.918 für die Krone und 157.250 für Litauen. Gezählt wurden Personen beider Geschlechter, die älter als ein Jahr waren. Im Laufe des 19. Jahrhunderts ist die jüdische Bevölkerung auf dem Gebiet des alten Polen-Litauens absolut von 1,5 auf 6 Mio., anteilmäßig von durchschnittlich 5 bis 6% auf 14% in Kongresspolen und auf jeweils 11% in den südwestlichen russischen Gouvernements und im österreichischen Galizien gestiegen.

Die Ursachen für diesen demographischen Anstieg lagen vor allem in der konsequenten allgemeinen Einhaltung des religiösen Familiengründungsgebots. Anders als ihre christlichen Nachbarn heirateten die »Ostjuden« im Durchschnitt wesentlich früher, nicht selten auch ohne Eigenmittel für den Familienunterhalt. Die »Westjuden« dagegen unterschieden sich in dieser Hinsicht kaum von ihrer nichtjüdischen Umgebung. Auch die allgemeine Sterblichkeit lag bei den »Ostjuden« niedriger als bei der christlichen Bevölkerung Osteuropas, was einerseits durch die bessere Hygiene, andererseits aber auch dadurch zu erklären ist, dass das Problem unehelicher Kinder in dem Ausmaß, in dem es bei Christen vorkam, bei den Juden unbekannt war. Das Seine tat auch die Mäßigung der Juden im Alkoholgenuss.

Die Kehrseite des raschen Bevölkerungszuwachses war die fortschreitende Verarmung. Nach Angaben des für die Steuereintreibung zuständigen österreichisch-galizischen »Gubernial Tax Amtes« gehörten bereits 1781 über 76% der insgesamt 34.498 jüdischen Familien des Kronlandes der niedrigsten Steuerklasse an. Der im Laufe des 19. Jahrhunderts andauernde rapide Bevölkerungszuwachs bei den im Wesentlichen gleichbleibenden jüdischen wirtschaftlichen Betätigungsbereichen potenzierte dieses Problem. Es entstand bei den »Ostjuden« eine relativ große soziale Kategorie von »Luftmenschen« ohne bestimmten Beruf und ohne dauerhafte Beschäftigung, die von gelegentlichen Verdienstmöglichkeiten leben mussten.

## Jüdisches Leben am Land und in der Stadt

Eine weitere Folge dieser demographischen Entwicklung war die steigende Konzentration der jüdischen Stadtbewölkerung. In Galizien etwa hatte in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts jede sechste Stadtgemeinde eine jüdische Mehrheit, die Bevölkerung jeder dritten gehör-

te zu 30 bis 50% dem mosaischen Bekenntnis an. Das Leben in größeren Gemeinschaften begünstigte unter anderem die Aufrechterhaltung religiöser Traditionen. Zugleich lassen sich in den galizischen Statistiken aus dem Zeitraum von 1880 bis 1931 nur verschwindend wenige Dorfgemeinden feststellen, in denen es keine einzige jüdische Familie gab; in der Regel waren es zwei bis drei Familien. In den einzelnen größeren Gemeinden, wie beispielsweise im Huzulendorf Kosmač, schwankte die Zahl jüdischer Familien sogar zwischen 50 und 100.

Soziale Rollen wie die Berufsstruktur der »Ostjuden« wurden entscheidend noch im Rahmen des polnischen Adelsstaates formiert. In seinem Kampf gegen die Städte und die Bürgerschaft setzte der Adel vielfach auf die Juden. Dabei gründeten die Magnaten mit Vorliebe Privatstädte auf ihrem Besitz und besiedelten sie mit jüdischen Handwerkern und Kaufleuten, um den benachbarten königlichen Städten Konkurrenz zu machen. Als Beispiel kann hier die Stadt Brody genannt werden, die als Umschlagplatz erfolgreich mit Lemberg wetteiferte. Nicht selten kaufte sich der Adel Immobilienbesitz in einer königlichen Stadt oder direkt an der Stadtgrenze, um von dort aus das Bürgertum in Schach zu halten. Anders als in Mitteleuropa wuchsen die Juden in Polen nicht in eine aufblühende bürgerliche Gesellschaft hinein, sondern wurden vom Adel gezielt gegen das Bürgertum eingesetzt.

Im Auftrag des Adels fassten die Juden auch auf dem Lande Fuß. Denn die Szlachta machte die Erfahrung, dass jüdische Pächter und Wirtschaftsverwalter die besseren Dienste leisteten. Jüdische Händler und Vermittler gewährleisteten den Warenkreislauf zwischen Stadt und Land. Bereits ab 1496 sicherte sich der Adel die *Propination* – das ausschließliche Recht, auf dem Lande Bier zu brauen und Schnaps zu brennen. Für die Leibeigenen bedeutete dies auch eine Verpflichtung zum Konsum. Eine intensive Verbreitung erlebte die Propination seit dem 17. Jahrhundert, als die Ausschank wie die Produktion alkoholischer Getränke verstärkt an jüdische Betreiber verpachtet wurden. Dies machte jüdische Schankwirte und Propinatoren zur beliebten Zielscheibe judenfeindlicher Angriffe. Dabei übersah man oft und gerne, dass die eigentlichen Nutznießer dieses Geschäfts christliche Edelleute waren. Nicht selten brachte die Propination den Großgrundbesitzern mehr Gewinne als die eigentliche Landwirtschaftsproduktion. Dies erklärt die Tatsache, dass sich die Propination in Galizien wie im russischen Teilungsgebiet bis zum Ende des 19. Jahrhunderts halten konnte.

Während der Handel mehrheitlich von Juden betrieben wurde, mussten jüdische Handwerker oft nach einem *modus vivendi* mit den christlichen Zünften suchen. Dies geschah grundsätzlich durch die Trennung der Reviere auf unterschiedlichen Wegen. Bestimmte Bereiche teilte man entlang der Religionsgrenze. Als Beispiel sei hier das Abkommen zwischen den Lemberger katholischen und jüdischen Barbier-Chirurgen im 18. Jahrhundert erwähnt. Man einigte sich auf eine Parität – jeweils drei jüdische und katholische in der Stadt und jeweils zwei in der Vorstadt. Es wurden aber auch gesamte Branchen den Juden bzw. den Christen überlassen. Die Metall- und Holzverarbeitung blieb in christlichen Händen, während die Schneiderei, das Kürschner- und in einem geringeren Maße auch das Schuhmacherhandwerk zu typisch jüdischen Beschäftigungen wurden. Dass bestimmte Berufe, soziale Funktionen und Nischen mit der kulturellen bzw. religiösen Zugehörigkeit gleichzustellen waren, ist ebenfalls noch auf die Rollenverteilung im polnischen Adelsstaat zurückzuführen.

Diese Gebundenheit an bestimmte Berufe wurde für die »Ostjuden« zunehmend zum ernsthaften sozialen Problem. In Verbindung mit der bereits erwähnten demographischen Entwicklung führte sie zwangsläufig zu einer Überbesetzung ihrer Handels- und Handwerksberufe sowie zu einer starken Konkurrenz untereinander. Dass diese Tendenz sich bereits Ende des 16. Jahrhunderts abzeichnete, lässt sich anhand der damaligen Versuche feststellen, die Konkurrenz der Juden untereinander einzuschränken. Man griff dabei auf das halachische Recht der *Chasaka* (hebr. חֲזָקָה) zurück. Demnach erwarb ein Jude nach drei Jahren Miete oder Pacht ein Vorrecht, den Miet- oder Pachtgegenstand – beispielsweise ein Haus oder ein Geschäft – auch weiterhin für den Eigenbedarf zu mieten oder zu pachten. Dabei war es anderen Juden verboten, ihn, etwa durch Überbieten, daraus zu verdrängen. Bestimmungen solcher Art sind z. B. in den §§ 72–73 und 75–78 des Statuts der Krakauer Judengemeinde aus dem Jahre 1595 enthalten. Darin werden die Entstehung eines Anrechts auf Niederlassung in der Gemeinde oder auf die Führung eines bestimmten Geschäfts und die Ausübung sowie der Verlust dieses Anrechts geregelt. Bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts war es nicht möglich, eine wirksame Lösung dieses Problems zu finden. Die Überbesetzung des Handels und des Handwerks wird in der zionistischen Publizistik der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts immer wieder als eine verhängnisvolle Schwäche der ostjüdischen Sozialstruktur bemängelt.

## Resümee

Fassen wir nun die Wesenszüge des Phänomens, das unter dem Begriff »Ostjuden« in die Geschichte eingegangen ist, zusammen: Eine religiös wie sozial ausgeprägte Eigenart osteuropäischer Juden entstand im 18. Jahrhundert mit der raschen Verbreitung des Chassidismus. Diese eigenständige Form der jüdischen Religiosität erfasste in kurzer Zeit die Mehrheit der in den Shtetlgemeinden lebenden jüdischen Bevölkerung. Die Einflüsse der Anhänger der Haskala wie der Akkulturation an das Deutschtum bzw. an das Polentum blieben insgesamt schwach und beschränkten sich vor allem auf die größeren Städte. Der lebensbejahende und zugleich konservative Chassidismus entstand als eine religiöse Antwort auf die Bedrohung von außen und wurde zur Quelle des inneren Rückhalts und Trostes für die in ihrem Alltag mehrheitlich mit dem Existenzkampf befassten jüdischen Menschen.

Die Gemeinschaftsform eines Shtetls machte es möglich, ungeachtet der nichtjüdischen Umgebung stets im Bereich der jüdischen geistigen wie materiellen Kultur zu bleiben. Auch die traditionellen Wirtschaftssparten ermöglichten ein Leben im Einklang mit den Religionsgeboten. Lediglich bei den Landjuden war nach zeitgenössischen Berichten diesbezüglich eine gewisse Lockerung zu beobachten. Zum einen ist dies wohl durch den das Leben auf dem Lande stark bestimmenden Rhythmus der Natur, zum anderen durch eine geringere jüdische Ansiedlungsdichte und somit eine wesentlich intensivere Kommunikation mit den Andersgläubigen zu erklären.

Zu den Schattenseiten des ostjüdischen Lebens gehörten die bittere Armut der Mehrheit der »Ostjuden« sowie die Schwäche des Mittelstandes. Dies führte oft dazu, dass eine schmale vermögende Oberschicht, meist gemeinsam mit den Rabbinern, die Judengemeinden im oligarchischen Stil regierten. Zusammen mit dem religiös verankerten Konservatismus führte dies zu einem Erstarren ostjüdischer Lebensformen.

Doch im Verlauf des 19. Jahrhunderts gerieten diese Lebensformen zunehmend unter Druck.<sup>11</sup> Zum einen war es Druck von außen, etwa die diskriminierenden Judengesetze und Pogrome in Russland oder die Industrialisierung begleitende wirtschaftliche Ausgrenzung jüdischer Handwerker. Viele »Ostjuden« wurden dadurch zum Aufbruch aus ihrem vertrauten Shtetl in die weite Welt gezwungen. Dieser räumliche Wechsel enthielt die Chance der Emanzipation und eines

Anschlusses an die Moderne. Es gab aber auch starken Druck aus dem Inneren der ostjüdischen Gemeinschaft. Zunehmend weigerten sich die heranwachsenden Generationen, allen voran junge Frauen, die traditionellen Rollen und Lebensformen aufrecht zu erhalten. Ohne ihre Wurzeln zu leugnen, entschieden sie sich für Ausbildungsgänge außerhalb ihres vertrauten Kulturrahmens. Für jedes Einzelschicksal bedeutete dies einen mutigen Schritt in die Außenwelt, dessen Ergebnisse und Folgen nicht eindeutig vorhersehbar waren. △

## Anmerkungen

- 1 Nathan Birnbaum, *Was sind Ostjuden? Zur ersten Information*. Wien 1916; Ders., *Den Ostjuden ihr Recht!* Wien 1915. Bemerkenswert ist, dass ausgerechnet Birnbaum ca. ein Vierteljahrhundert vorher maßgeblich zur Ausprägung des Begriffes »Zionismus« beigetragen hatte.
- 2 Matthias Acher (Pseudonym von Nathan Birnbaum), *Noch einmal Ost- und Westjudentum*. In: *Die Freistadt* 5 (22.8.1913), S. 314–321; 6–7 (08.10.1913), S. 370–375; 10 (20.1.1914), S. 566–571; 1 (30.4.1914), S. 20–26.
- 3 Ludger Heid, *Achtzehntes Bild: »Der Ostjude«*. In: Julius H. Schoeps, Joachim Schlör (Hrsg.), *Antisemitismus – Vorurteile und Mythen*. München, Zürich 1995, S. 241–251.
- 4 *Etwa die Artikelserie im Lemberger ukrainischen »Dilo«*: 2. (14.) 5. 1881; 6. (18.) 5. 1881; 9. (21.) 5. 1881.
- 5 »*Dziennik polski*« 13. 5. 1882; 20. 5. 1882.
- 6 »*Dziennik polski*« 31. 5. 1882; »*Dilo*« 29. 5. [10. 6.] 1882.
- 7 Salomon Adler-Rudel, *Ostjuden in Deutschland, 1880–1940 (Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen des Leo-Baeck-Instituts 1)*. Tübingen 1959.
- 8 Gottfried Schramm, *Die Ostjuden als soziales Problem des 19. Jahrhunderts*. In: Heinz Maus (Hrsg.), *Gesellschaft, Recht und Politik*. Neuwied/Berlin 1968, S. 353–380.
- 9 Heiko Haumann, *Geschichte der Ostjuden*. München <sup>5</sup>1999.
- 10 Ignacy Schiper, *Rozwój ludności żydowskiej na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej*. In: *Żydzi w Polsce Odrodzonej*, Bd. I. Warszawa 1933, S. 21–36.
- 11 Vgl. dazu Heiko Haumann, *Auf dem Weg zu neuen Selbstverständnissen: Ostjuden im 19. Jahrhundert*. In: Ders. (Hrsg.), *Luftmenschen und rebellische Töchter. Zum Wandel ostjüdischer Lebenswelten im 19. Jahrhundert (Lebenswelten osteuropäischer Juden 7)*. Köln, Weimar, Wien 2003, S. 309–337.

## Literatur

- Claudia Erdheim, *Längst nicht mehr koscher. Die Geschichte einer Familie*. Wien 2006.
- Alexander Granach, *Da geht ein Mensch. Autobiographischer Roman*. München 2007.
- Maria Kłarińska, *Aus dem Shtetl in die Welt. 1772–1938. Ostjüdische Autobiographien in deutscher Sprache*. Wien u.a. 1994.
- Soma Morgenstern, *In einer anderen Zeit. Jugendjahre in Galizien*. Berlin 1999.
- Martin Pollack, *Kaiser von Amerika. Die große Flucht aus Galizien*. Wien 2010.

# »Sag mir, wo die Juden sind«

## Zum Beispiel: St. Pölten. Migration

Gefördert vom Programm »Sparkling Science« des Bundesministeriums für Wissenschaft und Forschung führt das Institut für jüdische Geschichte Österreichs seit Oktober 2010 mit den beiden St. Pöltener Schulen BRG/BORG Schulring und BG/BRG Josefstraße ein zweijähriges Projekt durch. Dieses Forschungsprogramm fördert die Einbindung von Schulen in die aktuelle Forschungslandschaft und ermöglicht die enge praktische Zusammenarbeit zwischen Schüler/innen und Wissenschaftler/innen, sei es in kleinen Schulprojekten oder größeren, bis zu zweijährigen Forschungsvorhaben an wissenschaftlichen Institutionen. Bedingung ist, dass die Schüler und Schülerinnen einen aktiven Beitrag zur Forschungsarbeit selbst und zu deren Ergebnis leisten.

Das Institutsprojekt verbindet historische Forschung zur jüdischen Geschichte Österreichs mit dem regionalen Schwerpunkt St. Pölten und dem aktuellen Thema der Migration. Die wissenschaftliche Arbeit besteht aus drei thematisch und methodisch verschränkten Teilprojekten mit folgenden Zielen: Vertiefung des Wissens über die jüdische Migrations- und Vertreibungsge-

schichte St. Pöltens; Entwicklung und Überprüfung von allgemein gültigen Parametern für eine gelungene bzw. gescheiterte Migration; Bewusstmachung und Analyse eigener und anderer Migrationserfahrungen; Erforschung des Erkenntnisprozesses selbst.

Im ersten Teilprojekt im Frühjahr 2011 erstellte eine Klasse einen Fragebogen, der anonym an die 6. und 7. Klassen der Partnerschulen (ca. 200 Schüler/innen) verteilt wurde. Er erhebt die Verankerung der Geschichte der jüdischen Gemeinde St. Pölten im kollektiven Gedächtnis der Jugendlichen und fragte nach deren Haltung zu Migration, Integration und Ausgrenzung. Die Auswertung des Fragebogens führte eine Sozialwissenschaftlerin durch, und zwar gemeinsam mit denjenigen Schüler/innen, die diesen auch erstellt hatten.

Im zweiten Teilprojekt werten drei Klassen (ca. 90 Schüler/innen) unedierte jüdische Lebenserinnerungen – das INJOEST besitzt eine Sammlung von ca. 350 Autobiographien österreichischer Jüdinnen und Juden, im Umfang von 3 bis zu 300 Seiten – nach Methoden der modernen Migrationsforschung aus. Dabei vergleichen sie die meist freiwillige Migration des 19. und



# und Gegenwart, Vertreibung und Gedächtnis



20. Jahrhunderts mit der Zwangsemigration nach dem »Anschluss« 1938. Auch der Erkenntnisprozess der Schüler/innen selbst ist Gegenstand der Untersuchung. Das dritte Teilprojekt erforscht die »Jüdische Migration in den ländlichen Raum Österreichs 1848–1921« und arbeitet die Forschungsergebnisse der Schüler/innen in eine Publikation ein.

**»Wenn wir mehr über die Juden erfahren, führt das vielleicht zu mehr Toleranz«**

In mehreren Einführungsworkshops erhielten die Schüler/innen Informationen zu Methoden und Praxis historischer und sozialwissenschaftlicher Forschung, zur Analyse von autobiographischen Texten und zur jüdischen Religion und Kultur. Die Exkursion »Spurensuche Jüdisches St. Pölten« verankerte die Theorien an konkreten Orten der Stadt, die den Schüler/innen zwar vertraut waren, die sie bislang aber nicht mit den jüdischen Bewohnern in Zusammenhang gebracht hatten. In den Kick-off Veranstaltungen in den Klassen erhielten die Schüler/innen auch die Gelegenheit, über Gruppenspie-

le eigene und fremde Rollenbilder zu erkennen, zu hinterfragen und in eine Diskussion zu den Themen Identität und Zugehörigkeit einzusteigen. Bereits in dieser ersten Projektphase zeigten die Schüler/innen reges Interesse: *»Ich möchte an diesem Projekt teilnehmen, weil mich das Thema Juden und Antisemitismus sehr interessiert. Außerdem finde ich es auch gut, eine wissenschaftliche Arbeit zu schreiben, die publiziert wird, was auch als sinnvolle Vorbereitung aufs Studium gesehen werden kann«*, meinte beispielsweise Teresa Schulz. *»Wenn wir mehr über die Juden erfahren, führt das vielleicht zu mehr Toleranz«*, äußerte Hannes Wallner seine Erwartungen an das Projekt. *»Ich denke mir«, sagte Sarah Ledermüller, »dass dieses Projekt eine einmalige Chance, aber auch eine große Herausforderung ist. Ich finde es spannend, sich mit dem Thema Judentum zu befassen, und es ist sicherlich interessant, diese Biografien aufzuarbeiten. Es ist vor allem passend, da die Personen in der Umgebung von St. Pölten wohnten, denn so kann man, finde ich, auch einen wichtigen Bezug zu den Personen aufbauen.«* Marlis Birkner wollte bei dem Projekt mitmachen, *»da ich mich für das Judentum, die Judenverfolgungen, besonders im 2. Welt-*

*krieg, und auch für die Geschichten der Personen interessiere. Ich finde, dies ist eine einmalige Chance, sich mit Biografien so intensiv auseinander zu setzen, und bin schon sehr darauf gespannt, was wir alles herausfinden werden.»*

Die gemeinsame Erarbeitung eines Fragebogens ermöglichte den Schüler/innen nicht nur das Kennenlernen soziologisch-wissenschaftlicher Methoden, sondern führte auch zu einer intensiven inhaltlichen Auseinandersetzung mit dem eigenen und dem kollektiven Gedächtnis. Die Fragebögen enthalten einen kurzen statistischen Teil und erheben auch nur kurz das Faktenwissen zur jüdischen Migrations- und Vertreibungsgeschichte im Raum St. Pölten und eine eventuelle Einwanderungsgeschichte der eigenen Familie. Breiten Raum nehmen Fragen zu persönlichen Einstellungen, Überzeugungen, Haltungen und Verhaltensweisen zu den Themen »Migration« und »Erinnerung« ein. Ziel dieses bereits abgeschlossenen Projektteils war auch, die Schüler/innen in der Abwicklung möglichst eigenständig arbeiten zu lassen. So wurde die Verteilung der Fragebögen in den 6. Klassen der beiden Projektschulen von den Schüler/innen weitgehend selbstständig bewerkstelligt. Während jeweils vier Personen das Vorhaben vorstellten, die Fragebögen verteilten und wieder einsammelten sowie als Ansprechpartner zur Verfügung standen, waren weitere vier Schüler/innen mit der Aufgabe betraut, eine sogenannte »teilnehmende Beobachtung« durchzuführen, bei der sie sich selbst und ihre Perspektive auf die Situation reflektieren und in einem Aufsatz beschreiben sollten.

Auffallend war, wie leicht es den Schüler/innen fiel, aus ihrer eingeübten Rolle des Zuhörers herauszutreten und in die Rolle des Darstellenden bzw. des Beobachters zu schlüpfen und darüber in Reflexionsrunden vielfältig zu debattieren. Die Auswertung des Fragebogens erfolgte im Mai 2011 gemeinsam mit einigen besonders interessierten Schüler/innen, die dafür sogar ihre Freizeit zur Verfügung stellten.

## Lebenserinnerungen – Leben erinnern

In einem intensiven Projektmonat (Februar 2011) erarbeiteten die Wissenschaftler/innen des Projektteams, Wolfgang Gasser und Iris Palenik, gemeinsam mit den (hier ausschließlich weiblichen) Schülerinnen Schritte zur wissenschaftlichen Bearbeitung von autobiographischen Quellen. Die Schülerinnen lasen die vorher von den Projektmitarbeitern ausgewählten und nach Themengruppen gegliederten Lebensgeschichten und diskutierten sie kritisch. Dabei wurden einzelne Aspekte besonders herausgearbeitet: berufliche und private Lebensentwürfe, die Veränderungen durch den Ersten Weltkrieg, Wahrnehmung von Antisemitismus und Ausgrenzung, äußere Lebensbedingungen sowie Spracherwerb und soziale Mobilität. Um eine konstruktive Auseinandersetzung mit den Lebenswelten der Autor/innen der Lebensgeschichten zu erreichen, wurden die Schülerinnen in ihrem eigenen Erfahrungshintergrund abgeholt. Beispielsweise wurde diskutiert, wie das Leben als Jugendliche/r und Erfahrungen in der Schule in der Vergangenheit wahrgenommen wurden und was Heimat und Identität für sie heute bedeutet.

Ein erklärtes Ziel dieses Projekts ist es nämlich, Schüler/innen über den Zugang zu jüdischen Lebensgeschichten Prozesse in ihrem aktuellen sozialen Umfeld bewusst zu machen. Dies wurde bereits in dieser ersten Projektphase erreicht, denn immer wieder tauchten bewusst und unbewusst Überschneidungen mit Aspekten aus der eigenen Familiengeschichte bzw. derjenigen von Mitschülerinnen auf. Die Jugendlichen assoziierten die jüdischen Lebensgeschichten als Folie für eigene Erfahrungen mit Diskriminierung und Rassismus und waren bereit, empathisch auf die jeweilige Autobiographie einzugehen. Überdies lernten sie die Gleichzeitigkeit verschiedener Identitäten und Gefühlslagen bzw. die Vielschichtigkeit und Widersprüchlichkeit von Lebensgeschichten erkennen und verbalisieren. △



**Projektleiterin:**  
**Mitarbeiter/innen:**  
**Kooperationspartner:**

PD Dr. Martha Keil  
Dr. Wolfgang Gasser; Mag. Iris Palenik  
BG/BRG St. Pölten, Josefstraße  
BRG/BORG St. Pölten, Schulring  
Niederösterreichisches Landesarchiv  
ORF, Historisches Archiv

<http://www.sparklingscience.at/>

Eine Stadt, in der man durchatmen kann.  
**Wien ist voll dabei.**



Die Gesundheit ist uns Wienerinnen und Wienern besonders wichtig. Richtige Ernährung und regelmäßige Bewegung leisten einen entscheidenden Beitrag zum Wohlbefinden. Schon ein Spaziergang im Wienerwald, im Prater oder am Wienerberg kann wahre Wunder wirken, um Stress abzubauen und frische Energie zu tanken. Mehr Infos über die Möglichkeiten, in Wien gesund zu bleiben, finden Sie unter [www.gesundheitsfoerderung.wien.at](http://www.gesundheitsfoerderung.wien.at)

StadT  Wien

# Das Shtetl

## Geschichte und

Börries Kuzmany

Was genau ist eigentlich ein Shtetl? Die Bilder und Assoziationen, die dieser Begriff in unseren Köpfen aktiviert, sind meist unscharf. Da ist einerseits das Shtetl als urbanes und andererseits das Shtetl als literarisch-künstlerisches Phänomen. Beide sind untrennbar miteinander verbunden und es haftet ihnen etwas Vergangenes, ja Tragisches und bisweilen Wehmütiges an. Beiden Aspekten will ich in diesem Beitrag nachgehen.

### Versuch einer Definition

Ein Shtetl war bis zum Zweiten Weltkrieg eine Kleinstadt oder ein Marktflecken im östlichen Europa, der eine mehrheitlich oder zumindest prozentuell bedeutende jüdische Bevölkerung hatte.

Der geografische Rahmen umfasst alle Gebiete östlich des ehemaligen Heiligen Römischen Reichs und westlich des »eigentlichen« Russlands, also jenes Teils des Zarenreichs, der nicht zum jüdischen Ansiedlungsrayon – also jene Gouvernements, in denen Juden das Recht hatten zu leben und zu arbeiten – gehörte. Heute würden wir folgende Länder darunter verstehen: Polen, Litauen, Weißrussland, Slowakei, Ukraine, Moldawien und Rumänien. Eventuell müsste man noch das südliche Lettland und eine schmale Zone entlang der Westgrenze des heutigen Russlands dazu zählen, während die jüdischen Siedlungen am Balkan zumeist nicht als Shtetl bezeichnet werden, weil sie sephardisch geprägt waren.

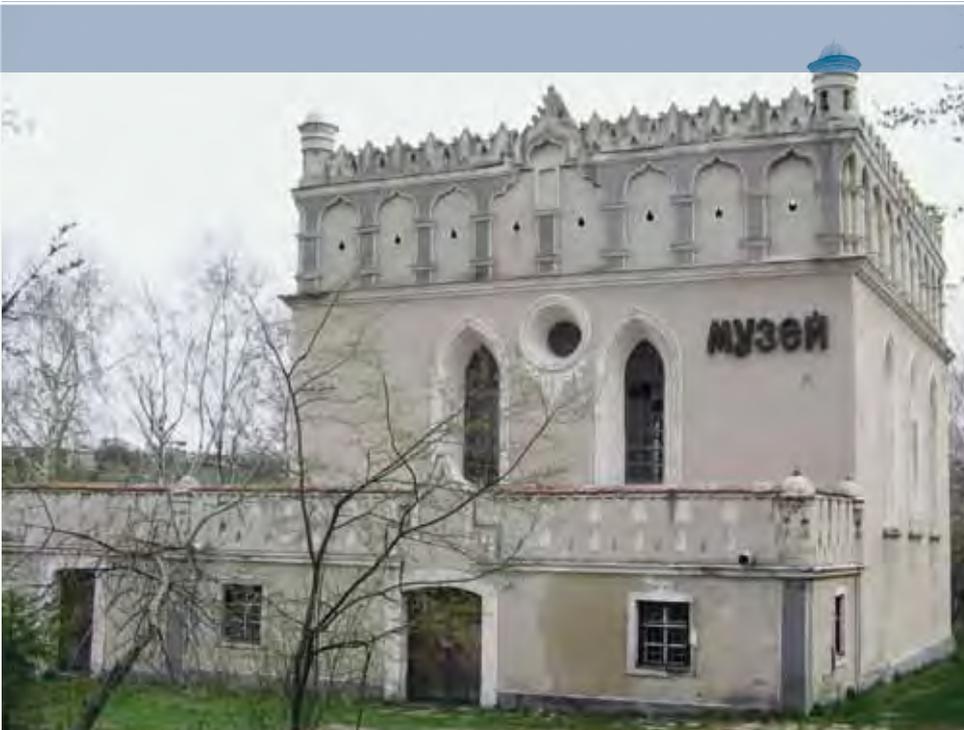
Damit kommen wir zum zweiten wichtigen Parameter der Definition. Das Shtetl ist ein kulturell aschkenasischer Lebensraum. Schon das Wort kommt aus dem



Jiddischen, der Sprache des osteuropäischen Judentums, und ist die Verkleinerungsform von *Shtot* (Stadt). Jüdische Ansiedlungen in Dörfern wurden genauso wenig als Shtetl bezeichnet wie Großstädte mit bedeutenden jüdischen Gemeinden, etwa Warschau, Lemberg, Wilna oder Odessa – auch dann nicht, wenn einzelne Stadtteile (oder Vororte), wie etwa Kazimierz in Krakau, sehr stark jüdisch geprägt waren. In einem typischen Shtetl dominierten aschkenasische, religiöse Traditionen nicht nur die Lebenswelt der jüdischen Shtetl-Bewohner, sondern waren integrativer Bestandteil des öffentlichen Raums der gesamten Ortschaft.

Das dritte Wesensmerkmal eines Shtetls ist sein multikultureller Charakter. Die Mehrheitsverhältnisse konnten zwischen einem Drittel Juden und zwei Drittel Christen und umgekehrt variieren. Christen und Juden

# Wahrnehmungen eines urbanen Phänomens



Linke Seite: Synagoge von Husiatyn, um 1910. Laut Hartlebens Führer »das schönste Gebäude maurischen Stils im Lande«. Foto: D. Polatkiewicz © Claudia Erdheim

Rechte Seite: Synagoge von Husiatyn, 2005 © Börries Kuzmany

standen in ständigen sozialen und wirtschaftlichen Kontakten miteinander, doch trotz der großen räumlichen Nähe lebte man in großer kultureller Distanz. Enge Freundschaften waren eher selten und Mischehen quasi inexistent. Das Shtetl war vielsprachig: Neben Jiddisch (das durchaus auch von Nichtjuden in einem gewissen Ausmaß beherrscht wurde) sprach man Slowakisch, Polnisch, Ukrainisch, Litauisch, Ungarisch oder Rumänisch, mit den Behörden manchmal zusätzlich auch noch Deutsch oder Russisch.<sup>1</sup>

## Entstehung und Funktionen des Shtetls

Die jüdische Einwanderung ins östliche Europa war eine Folge der Vertreibungen von Juden aus West- und Mitteleuropa vom 13. bis zum 15. Jahrhundert. Die Könige

von Polen (seit 1386 in Personalunion mit dem Großfürstentum Litauen) erlaubten deren prinzipielle Ansiedlung im Land als einzig dem König unterstellte, freie Subjekte, die sich in autonomen Gemeinschaften mit eigener Rechtsgrundlage und Gerichtsbarkeit, den *Kahalim*, organisieren durften. Der entscheidende Schritt zur Herausbildung des Phänomens des Shtetls war, dass sich der polnisch-litauische Adel, die *Szlachta*, aktiv bemühte, Juden in ihren Ländereien, insbesondere in ihren Privatstädten, anzusiedeln. Diese Privatstädte variierten stark in ihrer Größe, bildeten aber abgesehen von den wenigen königlichen Städten wie Krakau oder Warschau, den Großteil des dünnen urbanen Netzes Polen-Litauens. Diese Kleinstädte wurden *miasteczko* (pol.), *mistečko* (ukr.), *mestečko* (russ., slowak.), *mjastěčka* (weißruss.), *mezőváros* (ung.) oder



Links: Freitagabend in Brody. Öl auf Leinwand, von Isidor Kaufmann (1853–1921). Die Bilder Isidor Kaufmanns trugen zur Entstehung des Mythos »Ostjuden« wesentlich bei. © London, Sammlung Benjamin E. Perl

Rechts: Ringplatz in Strij, Galizien, mit Marktbetrieb. Fotografie um 1910 © Anonym/akg/Imagno

eben *shtetl* (jidd.) genannt und waren gleichsam »Versorgungsinselfn« in einem bis in die Mitte des 19. Jahrhunderts wirtschaftlich wenig erschlossenen Raum. Die Rolle als Mittler zwischen Stadt und Land wurde in erster Linie von der jüdischen Bevölkerung dieser Orte übernommen, die üblicherweise als Händler, Handwerker, Pächter oder Verwalter tätig waren. Daneben betrieben sie aber durchaus auch Landwirtschaft für den Eigenbedarf (Gärten, Hühner, eine Kuh, vielleicht sogar ein Pferd).

Diese Vermittlerrolle zog die ständige Begegnung und den kontinuierlichen Austausch zwischen Christen und Juden mit sich, die am besten durch zwei Institutionen markiert werden können: Der Marktplatz war die wirtschaftliche und die Schänke die soziale Kontaktzone. Auf den Wochenmärkten verkauften die Bauern ihre landwirtschaftlichen Erzeugnisse an jüdische Zwischenhändler und deckten sich mit handwerklichen und industriellen Waren ein. Die Tavernen wiederum wurden von Juden betrieben, die diese von den adeligen Grundherren pachten mussten, da der Adel das Monopol für die Alkoholausschank besaß. Marktplatz und Schänke waren immer wieder der Ausgangspunkt von persönlichen und ökonomischen Konflikten; die großen Pogromwellen der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts gingen jedoch nicht von den Shtetln sondern von den sich industrialisierenden Städten aus, erreichten aber auch die Kleinstädte.<sup>2</sup>

Das Privatleben der Kleinstadtbewohner richtete sich entlang der jeweils eigenen ethno-religiösen Gruppe aus. Das Zentrum des religiös-kulturellen Lebens war für

Christen die entsprechende katholische, unierte oder orthodoxe Kirche, während es für Juden die Synagoge mit dem meist daran angeschlossenen *Beis Midrasch*, der Lernstube, und der *Mikwe*, dem Tauchbad, war. Neben der Hauptsynagoge gab es stets noch weitere Bethäuser, die den unterschiedlichen, manchmal sogar konkurrierenden Strömungen des Judentums im Shtetl Raum gaben.<sup>3</sup> Neben der traditionellen rabbinischen Orthodoxie verbreiteten sich unter den Bewohnern der Shtetl im 17. und 18. Jahrhundert religiöse Bewegungen wie jene des Sabbatai Zwi (1626–1676) oder von Jakob Frank (1726–1791), besonders aber der Chassidismus, jene von Israel ben Elieser *Baal Schem Tow* (der »Herr des guten Namens«, ca. 1700–1760) begründete mystische Massenbewegung. Außer in den weiterhin rabbinisch orientierten nördlichen Gebieten, also in Litauen und Weißrussland, war zu Beginn des 19. Jahrhunderts die Mehrheit der Shtetl-Bewohner chassidisch. Manchmal, insbesondere im seit 1772 zum Habsburgerreich gehörenden Galizien, gab es eine Diskrepanz zwischen einer orthodox ausgerichteten jüdischen Oberschicht, die die Institutionen der lokalen Gemeinden dominierte, und einer mehrheitlich chassidischen Mittel- und Unterschicht. Hier vermischten sich soziale mit religiösen Konflikten. Allerdings gab es nicht selten auch Reibereien innerhalb des chassidischen Judentums, wenn sich Anhänger unterschiedlicher *Zaddiken*-Dynastien<sup>4</sup> feindselig gegenüberstanden. Die jüdische Aufklärung, die *Haskala*, fand unter der Shtetlbevölkerung, im Gegensatz zu den städtischen Eliten, praktisch keinen Widerhall.<sup>5</sup>



## Das Shtetl wandelt sich

Über viele Jahrhunderte veränderten sich die Lebenswelten des Shtetls nur geringfügig. Erst die sozioökonomischen Veränderungen in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts führten zu einem allmählichen Wandel. Die Modernisierung des Wirtschaftslebens bei gleichzeitig rasantem Bevölkerungswachstum stellte die Shtetl-Bewohner vor nur schwer bewältigbare Herausforderungen. Die zunehmende Mechanisierung und Industrialisierung machten immer mehr jüdische Handwerker arbeitslos oder zumindest unterbeschäftigt. Im Handels- und Dienstleistungssektor gerieten Juden einerseits durch die zunehmende Mobilität breiterer Bevölkerungsschichten unter Druck, die die Vermittlertätigkeit zwischen Stadt und Land weniger wichtig machte. Andererseits verdrängten die Nationalbewegungen der christlichen Völker Juden häufig bewusst aus ihren traditionellen Berufsgruppen wie Schankwirt oder Geldleiher, etwa durch die Gründung nationaler Kooperativen und Genossenschaften. Das führte zu einer starken Auswärtsmigration sowohl in die großen urbanen Zentren der jeweiligen Staaten als auch nach Übersee.<sup>6</sup>

Das politische Umfeld des Shtetls begann sich ebenfalls gegen Ende des 19. Jahrhunderts zu verändern. Die rechtlichen Rahmenbedingungen, unter denen die jüdische Bevölkerung vor dem Ersten Weltkrieg lebte, variierten zwar von Staat zu Staat, dennoch gab es politische Strömungen, die sich in ganz Osteuropa beobachten ließen. Die jüdische Nationalbewegung, sowohl in ihrer zionistisch wie auch nicht zionistischen Form, bahnte

sich ihren Weg ins Shtetl ebenso wie die sozialistische Bewegung in Form des Allgemeinen jüdischen Arbeiterbundes, kurz als »Bund« bezeichnet. Gegen diese explizit weltlich ausgerichteten Strömungen regte sich Widerstand, der zu einer Annäherung einander bisher unversöhnlich gegenüberstehender Ausrichtungen, wie des Chassidismus und des Rabbinismus, und teilweise zu politischen Kooperationen führte. Explizit assimilatordisch ausgerichtete Strömungen gab es im Shtetl – mit wenigen Ausnahmen in Galizien, im Königreich Ungarn und der Provinz Posen – praktisch nicht.<sup>7</sup>

Der Erste Weltkrieg und insbesondere die daran anschließenden Pogrome in der Ukraine waren der Ausgangspunkt für den zunehmend stärker werdenden Wandel im Shtetl. Zwischen 1914 und 1921 flüchteten mehrere hunderttausend Juden aus den Shtetln in die zumeist sichereren Städte und kehrten auch nach Beendigung der Kampfhandlungen nicht mehr zurück. Die Shtetl-Bewohner der Zwischenkriegszeit mussten eine weitere Verschärfung der wirtschaftlichen Verhältnisse in Folge der Industrialisierung sowie die immer stärker in die Shtetl vordringenden gesellschaftlichen Veränderungen bewältigen, teils weil man weiterhin in Kontakt mit den in die Städte oder ins Ausland abgewanderten Verwandten stand, teils weil die politischen Massenbewegungen ihre gesellschaftlichen Vorstellungen zunehmend in die Shtetl trugen. Besonders stark war der politische Veränderungsdruck in der Sowjetunion. Die Bolschewiki gewährten Juden einerseits gleiche Rechte und erkannten neben den jüdischen Arbeitern sogar die verarmten Shtetl-Bewohner prinzipiell



*Scholem Aleichem, eigentlich Shalom Rabinowicz, jiddischer Schriftsteller (1859, Prefjaslaw/Ukraine–1916, New York), Porträtaufnahme 1895 © Bildarchiv Pisarek/akg-images*

als Zielgruppe ihrer Arbeit unter den werktätigen Massen. Andererseits waren nicht nur individuelle Aufstiegsmöglichkeiten an eine Anpassung an das Sowjetsystem geknüpft, sondern es wurde auch an der Transformation der jüdischen Bevölkerung als Ganzes von einer traditionell-religiös definierten ethno-konfessionellen Gruppe in eine moderne sowjet-jüdische Nation auf der alleinigen Basis der jiddischen Sprache gearbeitet.<sup>8</sup>

## Untergang und Nachleben des Shtetls

Der Zweite Weltkrieg zerstörte das Shtetl endgültig. Die nationalsozialistische Vernichtungsmaschinerie ermordete die jüdische Bevölkerung ohne Unterschied, ob sie in Städten, Shtetln oder Dörfern lebte, und die Kampfhandlungen verwüsteten die Bausubstanz ganzer Landstriche, beispielsweise die teils riesigen Holzsynagogen. Meistens wurden in den von der Wehrmacht okkupierten Shtetln zunächst Ghettos errichtet, die dann nach 1942 sukzessive aufgelöst wurden. Aus den polnischen Ghettos wurde die jüdische Bevölkerung großteils in die nationalsozialistischen Vernichtungslager deportiert, während sie in den Ghettos auf dem

Boden der ehemaligen Sowjetunion häufig direkt vor Ort ermordet wurde. Im rumänischen Herrschaftsgebiet wurden die Menschen meist nach Transnistrien deportiert, wo sie teils in Arbeitslagern umkamen, teils sich selbst überlassen wurden. Im Gegensatz zu den jüdischen Großstädten (Ghettoaufstände) und den Dörfern (Partisanen in den Wäldern) gab es in den Shtetln relativ wenig organisierten Widerstand.<sup>9</sup>

Durch die kommunistischen Umstürze im östlichen Europa lagen alle ehemaligen Shtetl nach 1945 im realsozialistischen Herrschaftsraum, der weder das traditionell religiös geprägte Sozialleben noch das kleingewerblich geprägte Wirtschaftsleben des Shtetls für erhaltenswert hielt. Im Nachkriegspolen, einem früheren Kernland der Shtetl-Zone, siedelten sich überlebende Juden in erster Linie in Großstädten an, bevor sie praktisch zur Gänze aus Polen auswanderten. Nur in sehr wenigen Gebieten des östlichen Europa hat sich durch Überlebende und Rückkehrende eine rudimentäre Shtetl-Struktur erhalten: Am stärksten war das in Podolien (Südwestukraine), in der Südbukowina (Rumänien) und teilweise in Moldawien der Fall, wobei ab den 1980er Jahren aus Rumänien und ab den 1990er Jahren aus der ehemaligen Sowjetunion eine starke Emigration in Richtung Israel und in die Vereinigten Staaten erfolgte.<sup>10</sup>

Das Shtetl als ein Jahrhunderte alter realer physischer Lebensraum des aschkenasischen Judentums hat also spätestens mit dem Ende des 20. Jahrhunderts zu existieren aufgehört. Zwar gibt es in Israel und in New York Gegenden, in denen das öffentliche Leben durch sichtbares orthodoxes oder chassidisches Leben geprägt ist; aber selbst das gerne als letztes Shtetl bezeichnete Jerusalemer Stadtviertel Mea Shearim ist streng genommen kein Shtetl, da es eben Teil einer Stadt ist; und außerdem fehlt ihm die Kombination aus jüdischer und nichtjüdischer Bevölkerung, die ein wichtiges Wesensmerkmal des Shtetls war.

## Das Shtetl als kulturelles Phänomen

Neben der urbanen, sozio-ökonomischen und multiethnischen Dimension hatte das Shtetl stets auch eine kulturelle und mythische Seite. In den jiddischen

Werken von Mendele Moicher Sforim (1836–1917), Scholem Alejchem (1859–1916) und Isaac Bashevis Singer (1902–1991) oder bei dem hebräischen Schriftsteller Samuel Agnon (1888–1970) ist das Shtetl nicht nur bloßer Ort der Handlung, sondern integraler Bestandteil der Geschichte und Identifikationsort der handelnden Personen. Diese Shtetl konnten namenlos oder fiktiv sein, etwa Kasrilevke oder Anatevka, und dem Leser dennoch Authentizität vermitteln, da das Shtetl eben nicht nur einen physischen Raum sondern auch einen geistig-kulturellen Zustand bezeichnet. Scholem Alejchems Romanfigur Tewje, der Milchmann, hat als mit der Modernisierung hadern der traditionellen Shtetl-Jude durch das Musical »Fiddler on the Roof« (dt. »Anatevka«) sogar Eingang in die westliche Populärkultur gefunden.

Im deutschsprachigen Raum ist vermutlich das Werk Joseph Roths (1894–1939) am engsten mit dem Shtetl verknüpft. Für viele seiner im galizisch-wolhynischen Grenzraum spielenden Romane nahm er seine Geburtsstadt Brody anonymisiert als Blaupause. Dabei eignete sich diese an der Grenze zum Zarenreich gelegene

Kleinstadt eigentlich nur bedingt als Vorlage für ein typisches Shtetl. Mit seiner nach Lemberg größten jüdischen Gemeinde Galiziens, einer bis in die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts überragenden Stellung im internationalen Zwischenhandel und vor allem als Zentrum der Haskala müsste Brody eigentlich eher als Stadt denn als Shtetl bezeichnet werden. Nichtsdestotrotz, und vor allem dank Joseph Roths Werk, ist Brody heute ein wichtiger Mosaikstein im großen Bild der Shtetl-Nostalgie.<sup>11</sup>

Ausgangspunkt dieser Sehnsucht nach der Vergangenheit war die unwiederbringliche Auslöschung des Shtetls und seiner jüdischen Bevölkerung durch den Zweiten Weltkrieg. Überlebende Shtetlbewohner organisierten sich in Israel und den Vereinigten Staaten in Komitees und gaben Gedenkbücher, jiddisch *Yizker-Bikher* genannt, heraus. Außerdem betrieben bereits vor dem Krieg nach Amerika ausgewanderte osteuropäische Juden die Erinnerung an das osteuropäische Shtetlleben, das sie selbst nie gelebt hatten. Gerade für letztere waren Bilder von Marc Chagall (1887–1985)

## Uns alle unabhängiger von Energie-Importen machen: Das schafft Strom aus Wasserkraft.



Mit Strom aus 100 % heimischer Wasserkraft nützen wir Österreichs wertvollste Energiequelle, um heute und in Zukunft für unsere wachsende Unabhängigkeit von ausländischen Energielieferanten zu sorgen. Informieren Sie sich über Österreichs sauberen Strom per E-Mail an [information@verbund.com](mailto:information@verbund.com) und auf [www.verbund.com](http://www.verbund.com)

**Verbund**



Beispiel für einen Zaddik:  
Der Gerer Rebbe im Kreis  
seiner Anhänger © JMW,  
Sammlung Stern

oder Fotografien von Roman Vishniac (1897–1990) Embleme der Gedenkkultur, die in Veröffentlichungen, Ausstellungen, Filmen und Webseiten immer wieder Verwendung fanden. Im Gegensatz zur multikulturellen Realität des Shtetls erscheint es in der Nacherinnerung häufig als beinahe ausschließlich jüdischer Raum, dessen Verlust wiederum allgegenwärtig ist.<sup>12</sup>

In Osteuropa trug der Umgang mit der Vergangenheit des Shtetls andere Züge. Die offiziöse Politik schätzte jüdische Themen in der Öffentlichkeit nicht, aber auch die Nachfahren der Shtetlbewohner selbst trugen viele der Negativassoziationen, wie ökonomische und geistige Rückständigkeit, weiter, als sie bereits in den realsozialistischen Großstädten lebten. Gerade in der späten sowjetisch-jüdischen Literatur ist das Shtetl Symbolort für die radikalen sprachlich-kulturellen Veränderungen, die das russische Judentum seit 1917 erlebt hat.<sup>13</sup>

## Resümee

Ab seiner Entstehungszeit im späten Mittelalter und der frühen Neuzeit war das Shtetl das Zentrum des jüdischen Lebens im östlichen Europa. Bevor gegen Ende des 19. Jahrhunderts Großstädte an Bedeutung gewannen, lebte nicht nur der zahlenmäßig größte Teil der jüdischen Bevölkerung in Shtetln, sondern diese waren auch der geistig-kulturelle Mittelpunkt der aschkenasischen Lebenswelt. Jedoch war das Shtetl zu kei-

nem Zeitpunkt ein isolierter, ausschließlich jüdischer Raum, sondern stets von einem sozialen und kulturellen Neben- und Miteinander mit anderen ethno-konfessionellen Gruppen geprägt.

Zwischen 1850 und 1950 erlebte das Shtetl einen radikalen Wandel. Waren es zunächst die ökonomischen und gesellschaftlichen Modernisierungen, die Jahrhunderte alte Lebensweisen in Frage stellten, so bewirkten in der Zwischenkriegszeit politische Bewegungen eine umfassende Veränderung des Shtetllebens, etwa die nationaljüdischen, zionistischen oder sozialistischen Parteien und insbesondere der sowjetische Bolschewismus. Bevor dieser wirtschaftliche und geistige Umbau zu einem Abschluss gekommen war, wurde das Shtetl gemeinsam mit der gesamten jüdischen Bevölkerung durch die Nationalsozialisten vernichtet.

Als kulturelles Phänomen hat das Shtetl jedoch seine physische Zerstörung überdauert. War das Shtetl bereits bei den Klassikern der in unterschiedlichen Sprachen verfassten jüdischen Literatur Bühne und Thema zugleich, so findet es als erinnertes Ort Eingang in die Werke erfolgreicher Gegenwartsautoren wie etwa Jonathan Safran Foer (\*1977) oder Dara Horn (\*1977), wobei kulturelle Shtetlbeschreibungen intensiv rezipiert wurden – etwa Bruno Schulz bei Foer und Marc Chagall bei Horn. Auch musikalische Traditionen des Shtetls finden in der neu entflammten Popularität der Klezmer-Musik ihren Ausdruck. Heute ist sicherlich das Internet einer der Angelpunkte der Shtetl-Nostalgie.

Einerseits gibt es gut recherchierte Webseiten, wie etwa »Shtetlinks« (<http://www.shtetlinks.jewishgen.org/>), die umfangreiches Material zu Shtetln zur Verfügung stellen. Genauso gibt es aber auch unzählige Seiten, auf denen nostalgische Erinnerungen und Erinnerungsstücke präsentiert und teilweise verkauft werden.  $\triangle$

## Anmerkungen

- 1 John D. Klier, *What Exactly Was a Shtetl?* In: Gennady Estraiikh, Mikhail Krutikov, *The Shtetl. Image and Reality. Papers of the Second Mendel Friedman International Conference on Yiddish (European Humanities Research Centre Studies in Yiddish 2)*. Oxford 2000, S. 23–35.
- 2 Adam Teller, *The Shtetl as an Arena for Polish-Jewish Integration in the Eighteenth Century*. In: Polin. *Studies in Polish Jewry*, Bd. 17: Antony Polonsky (Ed.), *The Shtetl. Myth and Reality*. Oxford, Portland OR 2004, S. 25–40.
- 3 Für die Rolle der Religion im Alltagsleben des Shtetls siehe Mark Zborowski, Elisabeth Herzog, *Das Shtetl. Die untergegangene Welt der osteuropäischen Juden*. München 1991 (New York 1967).
- 4 »Zaddik«, »der Gerechte«, war ein religiöser Titel für einen hoch angesehenen, als heilig oder moralisch herausragend geachteten Mann im Chasidismus, oft auch als »Wunderrabbi« bezeichnet. Diese Stellung konnte vom Vater auf den Sohn übergehen, wodurch richtige Zaddik-Dynastien entstanden.
- 5 Glenn Dynner, *The Hasidic Conquest of Small-Town Central Poland, 1754–1818*. In: Polin (wie Anm. 2), S. 51–82.

- 6 Siehe z. B. für Galizien Klemens Kaps, *Peripherisierung der Ökonomie, Ethnisierung der Gesellschaft. Galizien zwischen äußerem und innerem Konkurrenzdruck (1856–1914)*. In: *Doktoratskolleg Galizien (Hrsg.), Galizien. Fragmente eines diskursiven Raums*. Innsbruck, Wien, Bozen 2009, S. 37–62.
- 7 Heiko Haumann, *Geschichte der Ostjuden*. München 1990, bes. Teil III.
- 8 Siehe dazu David Shneer, *Yiddish and the Creation of Soviet-Jewish Culture, 1918–1930*. Cambridge MA 2004.
- 9 Ilja A. Altman, *Opfer des Hasses. Der Holocaust in der UdSSR, 1941–1945*. Zürich 2008 (Moskau 2002).
- 10 Z. B. Charles E. Hoffman, *Red Shtetl. The Survival of a Jewish Town Under Soviet Communism*. New York, Jerusalem 2002. Renata M. Erich, Edmund Höfer, Ojtser. *Das Shtetl in der Moldau und Bukowina heute*. Wien 1988.
- 11 Börries Kuzmany, Brody. *Eine galizische Grenzstadt im langen 19. Jahrhundert*. Wien 2011 (in Druckvorbereitung), besonders Teil C.
- 12 Ruth Ellen Gruber, *Reinventing Jewish Culture in Europe*. Berkeley, Los Angeles, London 2002.
- 13 Olaf Terpitz, *Die Rückkehr des Štetl. Russisch-jüdische Literatur der späten Sowjetzeit (Schriften des Simon Dubnow Instituts 9)*. Göttingen 2008.

## Literatur

- Yehuda Bauer, *The Death of the Shtetl*. New Haven CT 2009.
- Gennady Estraiikh, Mikhail Krutikov, *The Shtetl. Image and Reality. Papers of the Second Mendel Friedman International Conference on Yiddish (European Humanities Research Centre Studies in Yiddish 2)*. Oxford 2000.
- Gershon David Hundert, *The Jews in a Polish Private Town*. Baltimore, London 1992.
- Polin. *Studies in Polish Jewry*, Bd. 17: Antony Polonsky (Ed.), *The Shtetl. Myth and Reality*. Oxford, Portland OR 2004.



Haben Sie Mozarts A-Dur-Sonate jemals so gehört?

**Siemens steht für Innovationen – auch in Kunst und Kultur.**

Die Förderung kultureller Projekte hat eine lange Tradition bei Siemens. Kunst und Kultur bereichern die Gesellschaft mit neuen und innovativen Ideen. Deshalb sind wir stolz, in zahlreichen Ländern mit vielfältigen Initiativen und Projekten gesellschaftliche Verantwortung zu übernehmen.  
[www.siemens.at/kultur](http://www.siemens.at/kultur)

Answers.

**SIEMENS**

# Recte Lax, False Kritz:

## Die »ungültigen« Ehen in Galizien 1789–1938

Martha Keil

Die jüdische Geschichte Galiziens reicht bis in das 13. Jahrhundert zurück. Rechtliche Grundlage für die Existenz jüdischer Gemeinden war das polnische Judenrecht. Im Gegenzug für enorme Steuerleistungen gewährte es den Juden des Territoriums Schutz sowie religiöse und rechtliche Autonomie. Zivil- und Gemeindeangelegenheiten wurden somit nach der Halacha entschieden, dem auf Tora, Talmud und aktuellen Auslegungen und Kommentaren fußenden jüdischen Recht. Ab Mitte des 15. Jahrhunderts bis 1764 war die jüdische Selbstverwaltung in Polen sowohl auf kommunaler Ebene geregelt als auch supra-kommunal in der Vierländer-Synode organisiert. Ehe- und Erbangelegenheiten, interne Konflikte, Bildungswesen, Gemeindeverwaltung mit Steuereinhebung und Rabbinerbestellungen wurden autonom entschieden, letztere allerdings mit Bestätigungsrecht der Obrigkeit. Im Zuge der Ersten polnischen Teilung zwischen Russland, Preußen und Österreich im Jahre 1772 wurde Galizien Teil der Habsburgermonarchie, womit ca. 225.000 Jüdinnen und Juden unter österreichische Herrschaft kamen. Die Judenordnungen Maria Theresias garantierten weiterhin die frühere Rechts- und Verwaltungsautonomie, allerdings mit finanziellen und beruflichen Restriktionen.

Die Zahl der jüdischen Bewohner in Galizien stieg kontinuierlich an: 1869 lebten bereits 575.000 der insgesamt 820.000 Juden Cisleithaniens in Galizien und machten damit ca. drei Viertel der jüdischen Bevölkerung und 10,6% der österreichischen Reichshälfte aus.<sup>1</sup> Sie verteilten sich auf 187 Städte, 93 Kleinstädte und 5.467 Dörfer.<sup>2</sup> Bis auf eine schmale Schicht von Ärzten, Kaufleuten, höheren Beamten und Angestellten sowie wohlhabenden Gelehrten arbeiteten die Juden Galiziens als Mittel- und Kleinhändler, Handwerker – vor allem

im Textilgewerbe – und Hausierer sowie Schankwirte und -pächter. Die Zahl der Bettler und auf Wohlfahrt Angewiesenen wird mit einem Drittel bis der Hälfte angegeben. Dementsprechend groß war die Wirtschaftsmigration vor allem nach Wien und in die USA, ab 1880 auch nach *Erez Israel* (Land Israel, damals Palästina).

Bis zum Aufkommen des Chassidismus, einer volkstümlich-mystischen Bewegung, die sich in der Schülergeneration ihres Gründers Israel ben Elieser *Baal Schem Tow* (der »Herr des guten Namens«, ca. 1700–1760) überaus schnell und flächendeckend ausbreitete, gehörte das galizische Judentum mehrheitlich der Orthodoxie an. Die Haskala, die jüdische Aufklärung, welche die Gedanken der französischen und deutschen Aufklärung, Bildung, deutsche Sprache und Staatsbürgerrechte und -pflichten mit der jüdischen Tradition zu harmonisieren suchte, fand nur wenige Anhänger – und diese wurden von der tief frommen Gesellschaft ausgegrenzt und boykottiert. Der Chassidismus war zwar eine Gegenbewegung zur Orthodoxie mit ihrer Strenge und elitären Talmudgelehrsamkeit, doch waren auch die Chassidim, von denen viele bettelarm und weit von jeder weltlichen Bildungsmöglichkeit entfernt waren, erbitterte Gegner der Aufklärung. »Goj« und »Daitscher« waren beliebte Schimpfworte für assimilierte Juden, die die neuen Freiheiten und Bildungschancen nützen wollten.<sup>3</sup>

### Widersprüchliche Toleranz

Die Toleranzpolitik Josefs II. zielte nicht auf eine Vergrößerung und Besserstellung der jüdischen Religionsgemeinschaft ab, sondern auf die Heranbildung nützlicher Individuen für den Staat. Dieses Konzept stand von Anfang an in Spannung und Widerspruch mit der



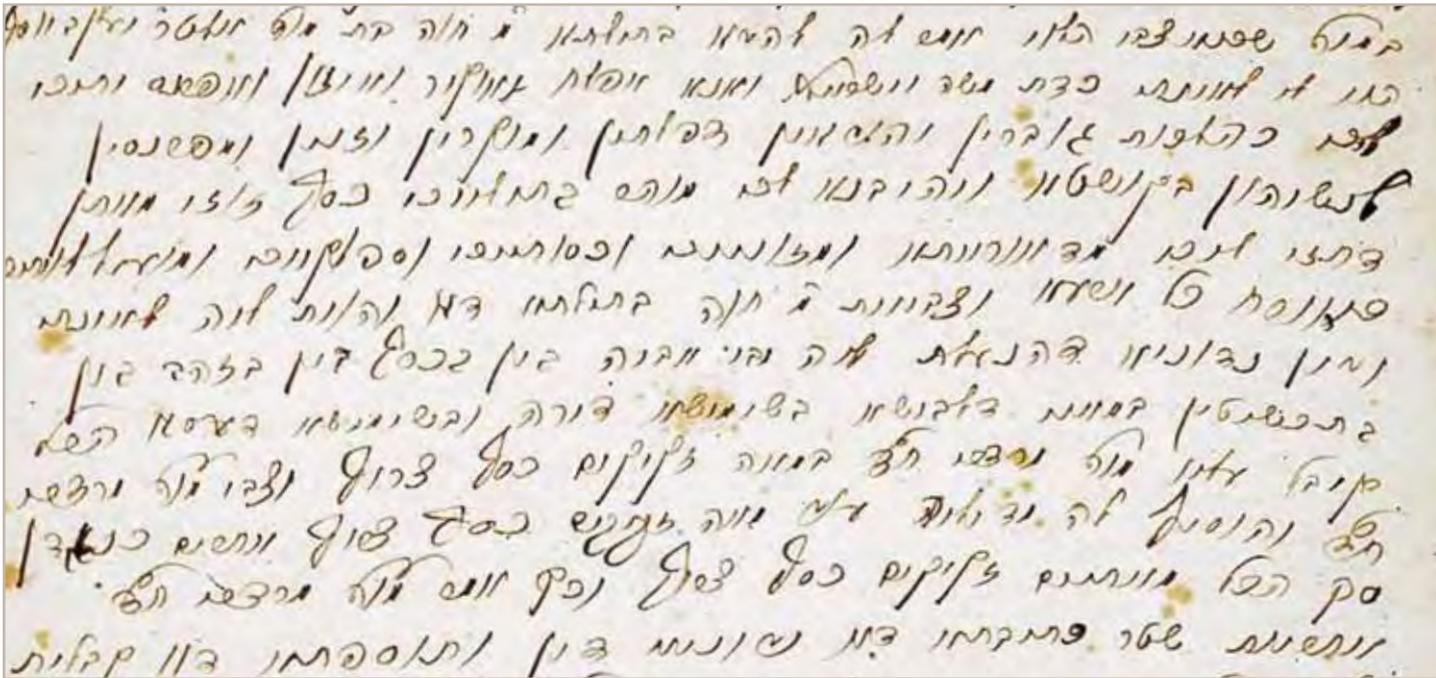
*Serntichel und Hut aus Seide, Spitze, Drahtgestell, Seiden- und Samtblumen, Perlen und Glassteinen, sowie Puppenmodell mit Sterntichel und Haube aus Porzellan, Stoff, Glasperlen und Flitter. Beide Objekte stammen aus dem 19. Jahrhundert und sind eine Spende der aus Galizien stammenden Adele von Mises an das Alte Jüdische Museum, Wien. © JMW, Foto: David Peters*

Lebensrealität eines Großteils der jüdischen Bevölkerung. Das Toleranzpatent für die Juden Galiziens vom 5. Mai 1789 gestand beispielsweise das Stadtbürgerrecht nur Vermögenden zu, verbot aber den Zutritt zum Landtag. Es gab zwar Gewerbefreiheit, doch waren die Zünfte für Juden weiterhin nicht zugänglich. Das Müller-, Brauerei- und Schankgewerbe war Juden theoretisch verboten, allerdings wurden in drei Vierteln der Dörfer die Schänken von Juden geführt, da die polnischen Grundbesitzer sie als Pächter einsetzten. Zwar zielten einschneidende Maßnahmen auf Germanisierung, deutschen Spracherwerb und weltliche Bildung ab, doch durften Juden weder im öffentlichen Dienst noch als Lehrer an öffentlichen Schulen tätig sein. Die Universität stand ihnen nur für das Medizinstudium offen. Vor 1848 gab es in ganz Galizien nur drei jüdische Rechtsanwälte und zwei Universitätsdozenten,

jedoch weder Professoren noch Gymnasiallehrer. Durch die Einführung der deutschen Amtssprache auch zur Führung der Gemeindebücher, durch die Abschaffung der Gemeindeverwaltung und durch den Entzug der Zivilgerichtsbarkeit erfolgte die Entmachtung der Rabbinatsgerichte und somit eine deutliche Schwächung des Jahrhunderte lang angewandten jüdischen Rechts. *So liegt hier eine merkwürdige Mischung von erklärter, aber nur scheinbarer Gleichberechtigung einerseits und Beaufsichtigung andererseits vor.*<sup>4</sup>

## Ehegesetze

Der einschneidendste Eingriff in die jüdische Tradition und Rechtsautonomie erfolgte durch die Neuregelung der Ehegesetze. Wie auch bei den anderen Toleranzgesetzen waren die Verordnungen widersprüchlich und



Ketubba aus Stopnica in Polen, 1894  
 © Ketubbot Collection, The National Library of Israel

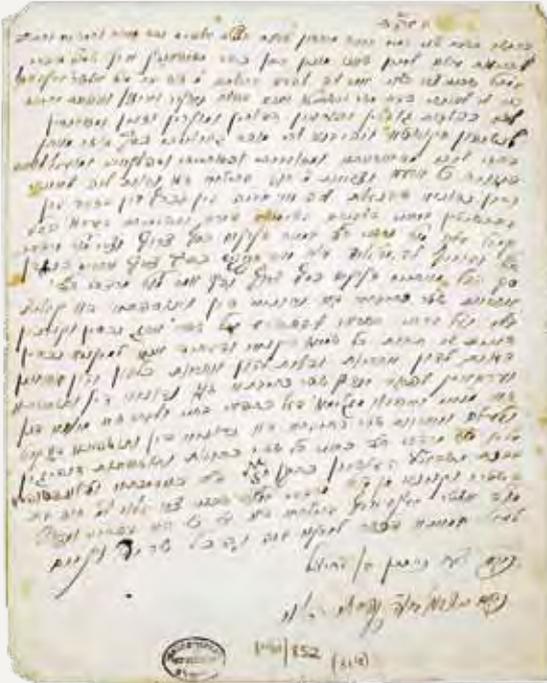
wurden von Seiten der Juden beansprucht, argumentiert, verhandelt und schließlich größtenteils ignoriert. Ignaz Grassl (1795–1889), Professor der Rechte an der Universität Lemberg (Lwiw) und später Wien, stellte 1838 »Das besondere Eherecht der Juden in Österreich nach den Paragraphen 123–136 des allgemeinen bürgerlichen Gesetzbuches« dar, welches 1848 und 1849 unter dem Titel »Das Österreichische Eherecht der Juden« unverändert neu aufgelegt wurde. Die folgenden Ausführungen stützen sich auf den Wiener Erstdruck dieses Werks.

Schon die ersten Patente waren unklar: Das Josephinische Ehepatent vom 16. 1. 1783 erwähnte Juden nicht, das Hofdekret vom 8. 6. 1786 für Galizien dehnte jedoch das allgemeine Eherecht auf Juden aus. Da es in einigen Punkten dem mosaischen Eherecht widersprach, fand es bei den Betroffenen keine Zustimmung. Nach rabbinischem Recht wird eine Trauung durch den Rechtsakt der »Antrauung« (*Kiduschin*) der Frau meist durch einen Trauring und die vom Bräutigam öffentlich vor zwei Zeugen gesprochene Formel »Sei mir angetraut durch diesen Ring nach den Gesetzen von Moses und Israel« gültig. Die eigentliche Hochzeit besteht aus einem Alleinsein der Brautleute als Symbol für den Vollzug der Ehe und der öffentlichen Verlesung der *Ketubba*, des

Ehevertrags über die Eheverschreibungssumme, welche die Frau bei Verwitwung oder schuldloser Scheidung aus dem Vermögen des Mannes erhält. Die Einwilligung beider Brautleute muss gegeben sein, auch wenn die Braut bei der Zeremonie selbst schweigt. Gewohnheitsrechtlich bildete sich seit dem 12. Jahrhundert eine Trauung vor einem Rabbiner und einem Zehnmännerkollegium (*Minjan*) heraus, doch ist nach der Tora auch eine Trauung vor nur zwei Zeugen gültig.

Im Bürgerlichen Gesetzbuch Josefs II. vom 1. 1. 1787 wurden Ehen von Juden wiederum nicht erwähnt. Für die jüdische Eheschließung galten somit folgende Bestimmungen:

Zur Eheschließung war ein Heiratskonsens der zuständigen Behörde, meist des örtlichen Kreisamts, nötig, welcher seit einem Dekret vom 4. 12. 1810 – das galt ausschließlich für Galizien – vom Abschluss einer deutschen Normalschule oder einem Zunftzeugnis abhängig war. Schon die Judenordnung vom 30. 9. 1789 hatte die



Beherrschung der deutschen Sprache für das Talmudstudium und die Heirat zur Bedingung gemacht. Diese Forderung stellte für die jüdische Gesellschaft Galiziens einen eklatanten Eingriff in ihre Traditionen dar: Der nach der Halacha verpflichtende Schulunterricht war rein religiös. Er erfolgte, meist nur für die Knaben, im *Cheder*, in der religiösen Grundschule, für die Jugendlichen dann an der *Jeschiwa* zum Talmudstudium. Die im Zuge der Toleranzpatente gegründeten 104 öffentlichen Schulen mit aufgeklärten Lehrern aus Deutschland, Böhmen und Mähren wurden nicht angenommen und 1806 größtenteils wieder geschlossen. Da ein Schulbesuch also selbst bei gutem Willen beinahe unmöglich war und außerdem der zuständige Rabbiner dem Brautpaar ein Zeugnis ausstellen musste, dass *sie von ihrer Religion und von deren Lehre vollkommene Kenntnis besitzen*,<sup>5</sup> wurde den Heiratswilligen vorgeschrieben, das deutsche Schulbuch »Bne Zion (die Söhne Zions). Ein religiös-moralisches Lehrbuch für die Jugend israelitischer Nation« zu lernen. Es enthielt jedoch kaum religiöse Vorschriften, sondern war eine Art deutsche Staatsbürgerkunde auf Grundlage der Zehn Gebote. Autor war Herz Homberg (1749–1841), ein glühender Aufklärer aus Lieben in Böhmen (heute Prag), welcher durch seine religionsfeindlichen Maßnahmen und persönliche Kor-

ruption bei seinen Glaubensgenossen derart verhasst war, dass er bei seinen Reisen in Galizien keine einzige jüdische Unterkunft finden konnte.

Für den Heiratskonsens der politischen Behörde war also ein *deutsches Schul- oder Bne-Zions-Zeugnis* erforderlich. *Da mit den Zeugnissen über den erhaltenen deutschen Schulunterricht unzählige Unterschleife getrieben worden sind*, war eine strenge Prüfung aller Fächer in Gegenwart des Kreisvorstehers und eines weiteren Kreiskommissars abzulegen. Beide Partner mussten sie bestehen oder die Ehe wurde untersagt. Staatsbürgerkunde bildete also die Voraussetzung für die Ehfähigkeit, und dies, obwohl die meisten Juden keine Bürgerrechte erwerben konnten. Allerdings stand dem Gubernium das Recht auf Dispens der vorgeschriebenen Prüfung zu: Ausnahmen wurden zum Beispiel erteilt, wenn die Ortslage den Schulbesuch unmöglich machte (Hofdekret vom 28.6.1826).<sup>6</sup> Somit waren, wie bei anderen ungeliebten Vorschriften, Bestechungsversuche an der Tagesordnung. Ohnehin waren in drei Vermögensklassen

# Verantwortung verdient Vertrauen.

wko.at

**WKO**  
WIRTSCHAFTSKAMMER ÖSTERREICH



Jüdische Trauung in Galizien. Ölskizze in Graublau mit Weißhöhlungen von Moritz Coschell, signiert, vor 1898 © ÖNB

Trauungstaxen zu entrichten. Die vielen Armen hatten dafür keine Mittel übrig und ignorierten die Einholung des Ehekonsenses von vornherein.

Weitere Voraussetzungen für die Eheschließung waren Volljährigkeit, welche einige Jahre über der jüdisch-rechtlichen lag, und ein sechsmonatiges Aufgebot in der Synagoge oder Betstube, oder, wenn, wie in vielen Kleinstdörfern nicht einmal eine solche vorhanden war, im Amtslokal der Kreisleitung. Die Wahl des Rabbiners, welcher die Trauung durchführen sollte, war nicht mehr, wie in den Jahrhunderten davor, frei. Ein Rabbiner musste nun religiöser Vorstand einer Hauptgemeinde, von dieser angestellt und mit Befugnissen über den ganzen Kreis ausgestattet sein. Die »normalen« Rabbiner von »normalen« Gemeinden hießen fortan »Schulsinger«, was ihre Ausbildung und Funktion abwertete. Diese Bestimmung richtete sich klar gegen die vielen Anhänger/innen von chassidischen *Zaddikim* (wörtlich: Gerechten), welche sich von ihrem verehrten spirituellen Führer trauen lassen wollten.<sup>7</sup>

## Scheinehen und uneheliche Kinder

Die Hofdekrete räumten die Möglichkeit ein – allerdings nur per Weisung, nicht per Verordnung –, bei Aufhebung eines Ehehindernisses »Nachsicht« zu erteilen. Dafür waren 50 Gulden Taxe zu bezahlen. Nach Ausräumung eines Ehehindernisses, etwa nach Beibringung eines Schulzeugnisses, konnte die Ehe nachträglich für gültig erklärt (*konvalidiert*) werden: *Nach Hebung eines Ehehindernisses bedarf es, damit die bisherige Scheinehe zur Kraft gelange, noch der Convalidation derselben.* Doch machten die Hofdekrete vom 10. 12. 1826 und 13. 1. 1827 noch einmal eindeutig klar, dass eine *Judenehe ohne kreisamtliche Bewilligung ungültig und nicht einmal Scheinehe* war. Eine neue Zeremonie wäre demzufolge keine Konvalidation, sondern eine richtige erste Eheschließung. Frühere Kinder aus dieser ungültig geschlossenen Ehe galten nach § 127 des Allgemeinen Bürgerlichen Gesetzbuchs vom 1. 1. 1812 als illegitim und verloren das Erbrecht nach dem Vater. Die Folge waren Streitigkeiten um Sorgerecht und Unterhalt. Doch auch hier ließ das Gesetz eine Hintertür offen (§ 160 ABGB): *Aus ungültiger Ehe erzeugte Kinder sind als eheliche anzusehen, wenn wenigstens Einem ihrer Aeltern die schuldlose Unwissenheit des Ehehindernisses zu*

*Statten kommt.* Ignaz Grassl merkte dazu an, dass diese Unwissenheit oft sogar beiden Teilen zustatten komme. Nach seiner Rechtsauffassung widerspricht dieser Paragraph jedoch der im Gesetz geäußerten Auffassung, dass solche ohne Konsens geschlossenen Ehen nicht einmal Scheinehen, sondern außereheliche Verhältnisse seien. Ihre Ungültigkeit musste im Trauungsbuch vermerkt werden, sei es bei der Landesstelle, im Kreisamt oder, im Fall von Wien, bei der Polizei-Oberdirektion. Ausnahmen galten für während der französischen Okkupation 1809 geschlossene Ehen, da während dieser die österreichischen Gesetze nicht galten. Nach § 150 ABGB vom 1.1.1812 drohten *Verlobten, Rabbinern oder Religionsweisern, welche den erwähnten Vorschriften zuwiderhandeln, dann denjenigen, welche ohne die ordentliche Bestellung eine Trauung vornehmen* – wie z. B. ohne Zeugnis über deutschsprachigen Unterricht – strenger Arrest zwischen drei und sechs Monaten.<sup>8</sup>

Eine Randerscheinung dieser verwirrenden Lage waren die ebenfalls erst von Josef II. eingeführten Familiennamen. Nach dem Namenspatent vom 25.7.1787 mussten alle Juden deutsche Familiennamen tragen und

eine verheiratete Jüdin musste den Geschlechtsnamen ihres Gatten annehmen. Durch die rituell gültigen und gesetzlich ungültigen Trauungen ergaben sich fälschlicherweise geführte Namen, welche in Amtsdokumenten mit *recte* (nach staatlichem Recht) und *false* (nach jüdischem Recht) attribuiert wurden. Der galizische Schriftsteller Joseph Roth hat diese Situation poetisch, aber realistisch in seinen »Juden auf Wanderschaft« beschrieben. Manche Juden galizischer Herkunft fanden erst nach dem »Anschluss« heraus, dass sie zeitlebens eigentlich zu Unrecht den Namen ihres Vaters getragen hatten, der doch immer mit seiner Familie gelebt hatte.<sup>9</sup> Auch in den Trauungsbüchern (TB) der Israelitischen Kultusgemeinde (IKG) Wien finden sich Einträge wie »Israel Kritz recte Lax, Privater aus Lemberg, geb. 17.6.1838 – Anna Krochmal, geb. 1841, beide wohnen IV, Favoritenstr. 27; nach jüd. Ritus getraut am 6.6.1862 in Pressburg« (TB Stadt 814/1888). Das Paar hatte sich 26 Jahre nach seiner jüdischen Hochzeit noch einmal trauen lassen, als Motiv ist ein Erbgang anzunehmen. Die österreichischen Ehegesetze zielten eindeutig auf



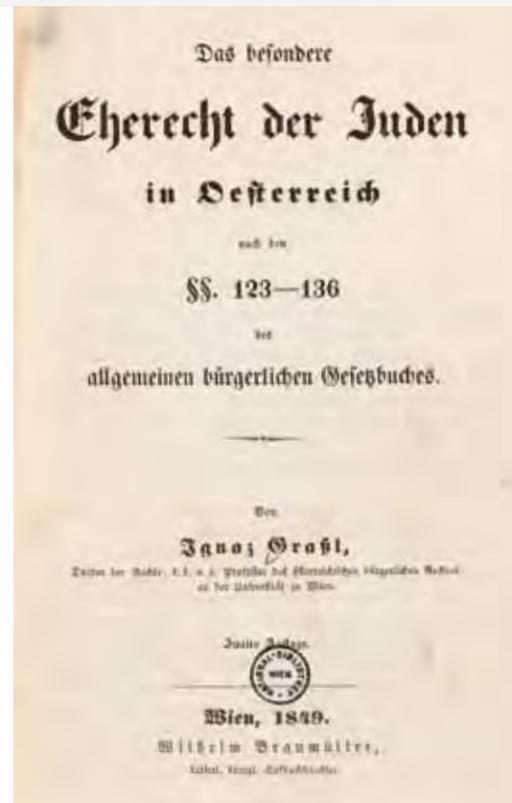
**SCHÖN, DASS ES  
EINE BANK GIBT, DIE  
MITTEN IM LEBEN STEHT.**

Der Zweite unten links, das ist der Ludwig, auch Wiggerl genannt. Der findet es ganz angenehm, dass er auch beim Training mit Geldfragen zum Hannes kommen kann. Denn der Hannes (Dritter von links hinten) ist nicht nur als Stürmer begnadet, sondern auch als BAWAG P.S.K. Berater.

[www.mitten-im-leben.at](http://www.mitten-im-leben.at)

Mitten im Leben.

**BAWAG  
PSK**



eine Verringerung der jüdischen Bevölkerung in Galizien ab: Die hohe Heiratstaxe, die Erschwernis des Konsenses durch die deutsche Prüfung und durch lokale Gesetze, wie das Verbot für Lemberger Jüdinnen und Juden, eine/n Partner/in aus einer anderen Stadt zu heiraten und mit ihm in Lemberg zu leben, sollten das Heiratsalter hinauf- und die Geburtenrate herabsetzen. Abgesehen von diesen äußeren Gründen sahen Orthodoxe und Chassidim auch keine innere Veranlassung, nach den neuen Gesetzen zu heiraten. Sie betrachteten ihre Eheschließung der Tora und Halacha entsprechend, also ihren Gesetzen nach absolut genügend. Die Zahl der nach dem Staatsgesetz ungültig geschlossenen Ehen ist schwer zu schätzen und die Aussagen in der historischen Forschung sind notgedrungen unbestimmt: Arthur Eisenbach spricht von *einem wesentlichen Teil der jüdischen Bevölkerung, welcher sich lediglich auf die Eheschließung vor dem Rabbiner beschränkte*. Gabriele Kohlbauer-Fritz gibt den Prozentsatz mit *über 90%* an, kann sich jedoch ebenfalls nicht auf statistisches Material stützen.<sup>10</sup> Allerdings lässt die hohe Schülerzahl in den religiösen Schulen (*Chadarim*) und die niedrige von 0,5% in den staatlichen Volksschulen im Jahr 1865 auf eine große Anzahl ritueller Ehen schließen.<sup>11</sup> Eindeutiger Index ist jedoch die hohe Rate illegitimer Geburten,

welche der Demograph Jakob Thon erhoben hat. Demnach betrug der Anteil unehelicher Geburten in Galizien 1895: 78,9%, 1896: 79,0%, 1897: 78,4%, 1898: 76,7%, 1899: 75,8%, 1900: 74,7%, 1901: 72,5%, 1902: 70,2%. Er erklärt diese hohen Prozentsätze damit, dass ausschließlich nach jüdischem Ritus geschlossene Ehen, *die wohl 2/3 aller jüdischen Ehen in diesen Kronländern (Galizien und Bukowina) ausmachen, in der Statistik nicht als Ehen ausgewiesen wurden*.<sup>12</sup>

Da religiöse Eheschließungen vor der Führung von Matrikenbüchern nur durch die Ketubba urkundlich zu belegen sind, welche im Privatbesitz der Ehefrau verblieb, ist eine positive Erhebung nicht möglich. Methodisch nützlich wäre die komplette Durchsicht der Geburts- und Trauungsmatrikel der IKG Wien auf Hinweise einer neuerlichen Verhehlung trotz erfolgter ritueller Eheschließung oder der Anerkennung sog. »illegitimer Kinder« aus solchen Ehen. Bisher waren nur Stichproben möglich, welche in den Trauungsbüchern zwischen 1878 und 1928 nur zehn Einträge von Konvalidationen mit Hinweis auf eine frühere rituelle Trauung in Galizien erbrachten. Es lässt sich nicht entscheiden, auf welcher Rechtsbasis diese Ehen konvalidiert werden konnten, obwohl sie nach der zitierten Rechtsauffassung von Ignaz Grassl doch eigentlich erstmalige

Titelseite des Buches »Bne Zion. Ein religiös-moralisches Lehrbuch für die Jugend israelitischer Nation«, Wien 1812, verfasst von Naftali Herz Homberg © ÖNB

Titelseite des Buches »Das besondere Eherecht der Juden in Österreich nach den §§ 123–136 des allgemeinen bürgerlichen Gesetzbuches«, Wien 1849, verfasst von Ignaz Grassl © ÖNB

Naftali Herz Homberg (1749–1841), Verfasser von »Bne Zion« © ÖNB



gültige Trauungen hätten sein müssen. Möglicherweise – aber dies ist eher auszuschließen – bestanden andere Ehehindernisse wie bestimmte Verwandten- oder Schwagerehen. Über die Motive zu diesem Schritt geben die Einträge keine Auskunft. Der berühmte Chassid aus der Czortkower Dynastie, Israel Friedmann (1877–1933), wollte vielleicht von der IKG Wien als Rabbiner anerkannt werden und ließ seine Ehe am 22. 1. 1928 im Alter von 51 Jahren konvalidieren (IKG TB4/IIL/1928). Kaufleute wie Isak Pilpel aus Lemberg, rituell getraut 1862, konvalidiert 1878, hatten vielleicht die Absicht, einem Sohn das Geschäft zu vererben (IKG TB Stadt 395/1878).

## Fazit und Folgen

Die Ehegesetze der Josefinischen Gesetzgebung für Juden mochten in ihrer aufklärerischen Tendenz auf die Gleichberechtigung der jüdischen Bevölkerung abzielen, sie wurden jedoch von der mehrheitlich traditionell-religiösen, orthodoxen oder chassidischen Bevöl-

kerung nur als weitere Einschränkung ihrer religiösen Rechte und Autonomie wahrgenommen. Im Jahre 2011, mitten im aktuellen Diskurs zum religiösen Fundamentalismus und zu dessen politischen Auswirkungen, scheint der erbitterte Widerstand gegen eine wenn auch halbherzige staatliche Gleichberechtigung und das Beharren auf religiösen und rechtlichen Traditionen anachronistisch und vielleicht sogar lächerlich. Doch die Juden Galiziens in ihrer bedrückenden materiellen und sozialen Lage fanden in den neuen Gesetzen wenig An-



Vor- und Familien-Namen, Beschäftigung, (Beruf), Geburtsort, Zuständigkeitsgemeinde, politischer Bezirk, Komitat und Land, Vor- und Familien-Namen ihrer Eltern	Alters-Jahre und Tag Monat und Jahr der Geburt	Stand: ledig Witwe oder geschieden (seit wann) Dauer der früheren Ehe	Wohnort: Gasse, Straße und Nummer des Hauses	Eigenhändige Unterschriften des Brautpaares, der Zeugen und des Rabbiners der die Trauung vollzogen hat	Anmerkung
<p>Neche Schewe Friedmann</p> <p>geb. Ladagara Ruwändau gest. Jerusalem</p> <p>V. Abram Friedmann M. Haimon Friedmann</p>	<p>3 1/2</p> <p>ledig (rituell geschlossen)</p>	<p>ledig</p>	<p>Baden 400</p>	<p>Bräutigam: Israel Friedmann Braut: Reizim Schwa Friedman</p> <p>1. Zeuge: Josef Herberg Beschäftigung: Brauer Wohnort: Al. K. Kloster währburger Str. 111/119</p> <p>2. Zeuge: Melech Poppers Beschäftigung: Kaufmann Wohnort: II. Vestrogasse 4/4</p> <p>Die Trauung hat vollzogen: Rabbiner [unleserlich]</p> <p>Wien, den 11. November 1928</p>	<p>Convalidierung</p>

Konvalidation der Ehe des Rabbiners Israel Friedmann im Trauungsbuch der Israelitischen Kultusgemeinde Wien, 1928 © IKG Wien, TB4/III/1928

reiz zur Aufgabe von vertrauten und tröstlichen Wurzeln. Sie waren überzeugt, nach den Geboten Gottes zu handeln, welcher als Einziger die irdische Ungerechtigkeit beenden konnte.

Diese Ambivalenz fand in den Restitutionsentscheidungen der Republik Österreich ihre Fortsetzung: Etwa 0,05% der eingelangten Anträge betrafen Nachkommen aus nur rituell geschlossenen Ehen galizischer Juden, die nach dem gültigen Erbrecht nicht entschädigungsberechtigt gewesen wären. Das Antragskomitee des Entschädigungsfonds beschloss, diese Menschen trotzdem zu entschädigen, außer es wären weitere legitime Erben, also aus juristisch einwandfrei geschlossenen Ehen, vorhanden. Zu dieser Entscheidung konnte mein Gutachten beitragen, das die in diesem Beitrag beschriebenen Sachverhalte zum Inhalt hatte.<sup>13</sup> △

- 1 Artur Eisenbach, Das galizische Judentum während des Völkerfrühlings und in der Zeit des Kampfes um seine Gleichberechtigung. In: *Studia Judaica Austriaca VIII*. Eisenstadt 1980, S. 75–92, hier S. 76.
- 2 Monica Rüthers, Desanka Schwara, Regionen im Porträt, In: Heiko Haumann (Hrsg.), *Luftmenschen und rebellische Töchter. Zum Wandel osteuropäischer Lebenswelten im 19. Jahrhundert*. Köln, Weimar, Wien 2003, S. 11–70, hier S. 51.
- 3 Ebd., S. 53f.; Teresa Andlauer, *Die jüdische Bevölkerung im Modernisierungsprozess Galiziens (1867–1914)*. Frankfurt/Main u.a. 2001, S. 96.
- 4 Joseph Karniel, *Die Toleranzpolitik Kaiser Joseph II.* (Schriftenreihe des Instituts für Deutsche Geschichte der Universität Tel Aviv 9). Gerlingen 1985, S. 448. Zu den Bestimmungen siehe auch S. 440f und S. 444f.
- 5 Ignaz Grassl, *Das Österreichische Eherecht der Juden*. Wien 1849, S. 91.
- 6 Ebd., S. 120 und S. 45 (zu den Zeugnissen), S. 45f. und S. 143 (zum Hofdekret).
- 7 Ebd., S. 92 (zum Aufgebot) und S. 111 (zu den Rabbinern). Vgl. außerdem David Assaf, *Der königliche Hof und seine Mitglieder: ein kleiner Staat im Staate*. In: Gabriele Kohlbauer-Fritz (Hrsg.), *Zwischen Ost und West. Galizische Juden und Wien*. Erschienen zur Ausstellung des Jüdischen Museums Wien, 7. November 2000–18. Februar 2001. Wien 2000, S. 38–56.
- 8 Vgl. Grassl (wie Anm. 5), S. 144 (zur Konvalidation), S. 146 und S. 148 (zu § 127), S. 191 (zu § 160), S. 191f. (zu Ehen in Zeiten der französischen Okkupation) und S. 185 (zu § 150).
- 9 Gershon Evan, *Winds of Life. The Destinies of a young Viennese Jew, 1938–1958*. Riverside, CA 2000, S. 25.
- 10 Eisenbach (wie Anm. 1), S. 79. Gabriele Kohlbauer-Fritz, *Zwischen Ost und West. Spaziergang durch eine Ausstellung*. In: Dies. (Hrsg.), *Zwischen Ost und West* (wie Anm. 7), S. 81–87, hier S. 81.
- 11 Rüthers, Schwara (wie Anm. 2), S. 69; Andlauer (wie Anm. 3), S. 89.
- 12 Jakob Thon, *Die Juden in Oesterreich* (Veröffentlichungen des Bureau für Statistik der Juden, Heft 4). Berlin-Halensee 1908, S. 27 und S. 21.
- 13 Schriftliche Auskunft von Iris Petrinja (Allgemeiner Entschädigungsfonds) vom 25. 2. 2011, für die ich mich herzlich bedanke!

## Anmerkungen

Mehr**WÜRDE** Mehr**KUNST** Mehr**FILM** Mehr**LITERATUR** Mehr**WEITBLICK**  
Mehr**ARCHITEKTUR** Mehr**BILDUNG** Mehr**DESIGN** Mehr**KONTAKT** Mehr  
**WISSEN** Mehr**FILM** Mehr**WÜRDE** Mehr**HILFE** Mehr**ZEIT** Mehr**MUSIK**  
Mehr**WEITBLICK** Mehr**LITERATUR** Mehr**ARCHITEKTUR** Mehr**BILDUNG**  
Mehr**KUNST** Mehr**DESIGN** Mehr**WISSEN** Mehr**HILFE** Mehr**TANZ** Mehr  
**MUSIK** Mehr**WÜRDE** Mehr**KONTAKT** Mehr**FILM** Mehr**ZEIT** Mehr**KUNST**  
Mehr**WEITBLICK** Mehr**LITERATUR** Mehr**BILDUNG** Mehr**DESIGN** Mehr  
**WISSEN** Mehr**WÜRDE** Mehr**HILFE** Mehr**WISSEN** Mehr**ARCHITEKTUR**  
Mehr**KONTAKT** Mehr**WEITBLICK** Mehr**RESPEKT** Mehr**LITERATUR** Mehr  
**ZEIT** Mehr**MUSIK** Mehr**KUNST** Mehr**LITERATUR** Mehr**WEITBLICK** Mehr  
**FILM** Mehr**WISSEN** Mehr**HILFE** Mehr**WÜRDE** Mehr**DESIGN** Mehr**ZEIT**  
Mehr**TANZ** Mehr**KONTAKT** Mehr**BILDUNG** Mehr**MUSIK** Mehr**LITERATUR**  
Mehr**KUNST** Mehr**ARCHITEKTUR** Mehr**WEITBLICK** Mehr**WISSEN** Mehr  
**DESIGN** Mehr**WISSEN** Mehr**WÜRDE** Mehr**HILFE** Mehr**ZEIT** Mehr**FILM**  
Mehr**KONTAKT** Mehr**MUSIK** Mehr**KUNST** Mehr**WISSEN** Mehr**DESIGN**  
**RESPEKT** Mehr**BILDUNG** Mehr**ZEIT** Mehr**DESIGN** Mehr**ARCHITEKTUR**  
Mehr**WÜRDE** Mehr**HILFE** Mehr**KONTAKT** Mehr**LITERATUR** Mehr**FILM**  
Mehr**MUSIK** Mehr**KUNST** Mehr**RESPEKT** Mehr**TANZ** Mehr**KUNST** Mehr  
**LITERATUR** Mehr**ZEIT** Mehr**ARCHITEKTUR** Mehr**WEITBLICK** Mehr**HILFE**  
**BILDUNG** Mehr**MUSIK** Mehr**KONTAKT** Mehr**WISSEN** Mehr**RESPEKT**  
Mehr**ZEIT** Mehr**TANZ** Mehr**DESIGN** Mehr**FILM** Mehr**MUSIK** Mehr**KUNST**  
Mehr**LITERATUR** Mehr**ARCHITEKTUR** Mehr**WEITBLICK** Mehr**BILDUNG**  
Mehr**DESIGN** Mehr**ZEIT** Mehr**WÜRDE** Mehr**HILFE** Mehr**WISSEN** Mehr  
**WEITBLICK** Mehr**BILDUNG** Mehr**DESIGN** Mehr**RESPEKT** Mehr**HILFE**  
Mehr**WÜRDE** Mehr**ARCHITEKTUR** Mehr**HILFE** Mehr**TANZ** Mehr**KONTAKT**  
Mehr**KUNST** Mehr**FILM** Mehr**KUNST** Mehr**LITERATUR** Mehr**ZEIT** Mehr  
**MUSIK** Mehr**KUNST** Mehr**LITERATUR** Mehr**WEITBLICK** Mehr**BILDUNG**  
Mehr**DESIGN** Mehr**WISSEN** Mehr**WÜRDE** Mehr**HILFE** Mehr**ZEIT** Mehr  
**KONTAKT** Mehr**DESIGN** Mehr**MUSIK** Mehr**BILDUNG** Mehr**LITERATUR**  
Mehr**KONTAKT** Mehr**FILM** Mehr**MUSIK** Mehr**KUNST** Mehr**KONTAKT**

Das Mehr**WERT** Sponsoringprogramm der Erste Bank  
[www.sponsoring.erstebank.at](http://www.sponsoring.erstebank.at)



# Gefangen im Niemandland

## Jüdische Migranten aus Osteuropa

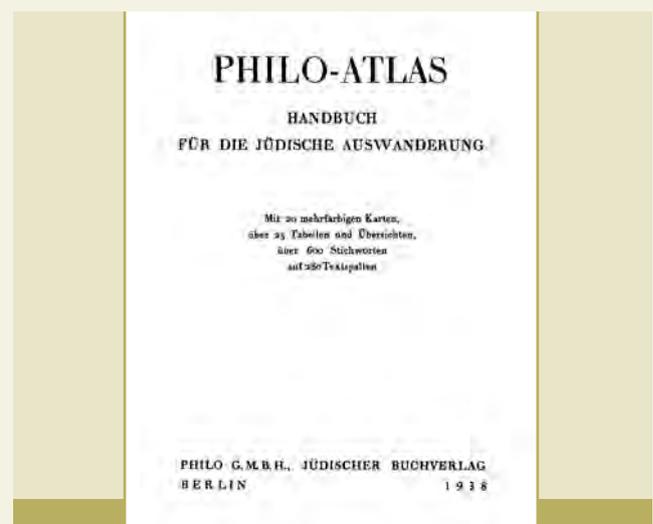
**K**aum ein Thema in der neueren jüdischen Geschichte ist so detailliert erforscht wie die Geschichte jüdischer Einwanderer aus Osteuropa. Doch die meisten Autoren konzentrieren sich aus nachvollziehbaren Gründen auf das Ankommen in der Neuen (oder einer anderen) Welt, insbesondere in den Vereinigten Staaten, aber auch in wichtigen europäischen Metropolen wie London, Paris und Wien. Weniger bekannt sind die Ursachen der so genannten jüdischen Massenmigration nach 1880, ganz abgesehen von den Wegen der Migration. Die Expansion des Eisenbahnnetzes in Osteuropa und die Einführung größerer und schneller Linienschiffe ermöglichten immer mehr Menschen in immer kürzerer Zeit und für immer weniger Geld die Reise über den Atlantik (und Pazifik) und innerhalb Europas. Zunehmende Kontrollen in den Transit- und Einwanderungsländern waren eine unmittelbare Folge der globalen Massenmigration. Ost- und Südeuropäer sowie Chinesen waren als billige Arbeitskräfte gefragt, aber sie trafen aufgrund ihrer besonderen kulturellen Traditionen in den Gastgesellschaften auch auf wachsende Vorbehalte.

Nach der verheerenden Hamburger Choleraepidemie im Jahre 1893, die über 8.000 Menschenleben forderte, behandelten deutsche und amerikanische Behörden vor allem Migranten aus dem Russischen Reich als potentielle Krankheitsüberträger. Jedes Jahr mussten hunderte Personen die Reise abbrechen und gegen ihren Willen in ihre Heimat zurückkehren, manchmal erst nach der Gesundheitskontrolle auf Ellis Island. Einigen ging das Geld aus, andere wurden betrogen, bestohlen oder sie fielen Unfällen zum Opfer. Dennoch wurden Juden im Vergleich zu anderen Migranten vor dem Ersten Weltkrieg während der Reise in der Regel nicht benachteiligt. Im Gegenteil, sie konnten entlang der Hauptreiserouten und in den Hafenstädten auf ein engmaschiges Netzwerk jüdischer Hilfsorganisationen zurückgreifen. Diese

gewährten materielle Unterstützung, gaben Rat und standen den Migrantinnen und Migranten bei Auseinandersetzungen mit staatlichen Vertretern und sonstigen Schwierigkeiten zur Seite.<sup>1</sup>

### Erschwerte Mobilität

Mit Beginn des Ersten Weltkriegs veränderte sich die Situation schlagartig. Der Krieg unterbrach die Hauptwanderungsrouten. Millionen von Juden und anderen Osteuropäern wurden aus ihrer Heimat vertrieben, vielfach in Folge der kriegerischen Auseinandersetzungen. Die russischen Militärbehörden deportierten zehntausende jüdische und deutschsprachige Untertanen als potentielle Sympathisanten der heranrückenden deutschen Truppen in das Landesinnere. Der Zusammenbruch des Russischen Reiches und der Habsburgermonarchie löste eine Kette von extrem gewalttätigen Auseinandersetzungen und eine umfangreiche Flücht-



# im permanenten Transit, 1918 und 1938

Tobias Brinkmann



Der Philo-Atlas, das Handbuch für die jüdische Auswanderung, erschien 1938 und wurde im Vorwort als »ausgesprochen zeitbedingtes jüdisches Speziallexikon« bezeichnet. »Der Philo-Atlas soll die zahllosen neu entstandenen Fragen beantworten helfen.« © Philo-Verlag

lingswelle in großen Teilen Osteuropas aus. Mehrfach kam es zu massiven Ausschreitungen, die sich spezifisch gegen Juden richteten. Laut einer konservativen Schätzung fielen 1918/19 mindestens 60.000 Juden Pogromen in Polen und im westlichen Teil der heutigen Ukraine zum Opfer.<sup>2</sup>

Vor 1914 war es relativ unproblematisch, internationale Grenzen zu überqueren. Für die Einreise und Einwanderung in die Vereinigten Staaten reichte ein einfacher Identitätsnachweis. Die meisten Einwanderer besaßen allerdings keine standardisierten Dokumente, die Auskunft über ihre Identität und Staatsangehörigkeit gaben. Der Erste Weltkrieg läutete eine Wende ein. Die Regierungen der am Krieg beteiligten Staaten begannen die Mobilität von Menschen innerhalb ihrer Grenzen zu überwachen, um zu verhindern, dass sich junge Männer dem Kriegsdienst entzogen. Zu diesem Zweck



*Flüchtlinge aus Galizien werden an einer Meldestelle in Berlin in Empfang genommen, 1915 © bpk*

führten mehrere Länder interne Personalausweise ein und begannen die Außengrenzen strenger zu kontrollieren. Ausländer aus Feindstaaten wurden vielfach interniert. Die fragile Nachkriegsordnung und Grenzkonflikte steigerten das Misstrauen zusätzlich. Dazu kam die Angst vor einer Flüchtlingswelle und kommunistischer Infiltration. Immer mehr Staaten verlangten nach 1918 Reisepässe und vielfach sogar ein Visum, selbst von Transitreisenden. Viele Juden und andere Osteuropäer, insbesondere Gegner der Bolschewiki, befanden sich in einer höchst prekären Lage, weil sie keine gültigen Papiere erlangen konnten.

Mit dem Zusammenbruch der großen Imperien verloren hunderttausende Menschen in Osteuropa ihre Staatsangehörigkeit. Nachfolgestaaten wie die Sowjetunion oder Polen waren häufig nicht bereit, politische Gegner oder Angehörige unerwünschter Minderheiten als Bürger zu akzeptieren. Damit fanden sich speziell jüdische Migranten vielfach in einer legalen Grauzone wieder. Nicht nur hatten viele ihre Heimat verloren, ohne Papiere konnten sie die Grenzen nicht legal überqueren und befanden sich in einem Zustand, der am besten als permanenter Transit beschrieben werden

kann. Doch selbst wer sich gültige Papiere beschaffen konnte, war mit diversen Hindernissen konfrontiert. In Osteuropa hatten große Teile der Verkehrsinfrastruktur während des Kriegs Schaden genommen. Die traditionellen Auswandererhäfen Hamburg und Bremen waren aufgrund alliierter Blockaden bis 1921 gesperrt. Und 1918/19 schlossen Frankreich und Belgien ihre Grenzübergänge zu Deutschland. Auf der anderen Seite des Atlantiks verabschiedete der amerikanische Kongress 1921 ein äußerst restriktives Einwanderungsgesetz, das insbesondere Bürger von Staaten aus Süd- und Osteuropa (sowie aus Asien) fast vollständig von der Einwanderung ausschloss. Alle potentiellen Einwanderer mussten nach 1921 bei der amerikanischen Botschaft in ihrem jeweiligen Heimatland ein Visum beantragen. Die Entscheidung konnte sich über Jahre hinziehen. 1924 reduzierte der Kongress die ohnehin geringen Quoten für ost- und südeuropäische Staaten. Eine Einwanderung von staatenlosen Personen war nicht vorgesehen. Viele klassische Einwanderungsländer wie Kanada, Argentinien und Südafrika erschwerten den Zugang für Einwanderer aus Europa nach 1918 ebenfalls.<sup>3</sup>

Drei Fallstudien illustrieren die besonderen Schwierigkeiten jüdischer Migranten zwischen dem Ende des Ersten Weltkriegs und der Zuspitzung des antisemitischen Terrors der NS-Machthaber 1938.

## Danzig, 15. April 1923

Im April 1923 berichtete die »Danziger Zeitung« unter der Überschrift »Heimatlos« über eine Abschiebeaktion. Der Danziger Senat hatte die Ausweisung von mehr als einhundert Personen über die polnische Grenze nach Warschau angeordnet. Auf dem Danziger Hauptbahnhof spielten sich am 15. April erschütternde Szenen ab. Viele der Ausgewiesenen, darunter eine große Zahl Frauen und Kinder, *lamentierten*; mehrere *warfen sich zu Boden*. Schließlich musste die Aktion abgebrochen werden. Die Gruppe wurde wieder in das Flüchtlingslager zurückgeführt, in dem sie bereits nach ihrer Ankunft in Danzig untergebracht worden war. Der Berichterstatter, vielleicht Augenzeuge der dramatischen Ereignisse auf dem Bahnhof, machte kein Geheimnis aus seiner Empathie mit dem *Schicksal dieser Bedauernswerten*. Doch er wies auch darauf hin, dass Danzig ein *Sammelbecken* für unerwünschte Flüchtlinge aus Polen und der Sowjetunion sei.<sup>4</sup>

Laut dem Bericht handelte es sich bei den Flüchtlingen um ehemalige Untertanen des Russischen Reiches, denen die polnische Regierung zwar Pässe ausgestellt, ihnen aber einen *Nationalitätsvermerk* verweigert hatte. Die Flüchtlinge seien *staatenlos (...) und kein Land nimmt sie an*. Eher beiläufig erwähnte der Autor des Artikels, dass die »HIAS« die Flüchtlinge versorge. Hinter diesem Kürzel verbirgt sich die New Yorker »Hebrew Sheltering and Immigrant Aid Society«.

Danzig entwickelte sich unmittelbar nach Kriegsende zu einer wichtigen Anlaufstation für Amerika-Auswanderer, da die weiter westlich gelegenen Häfen aufgrund blockierter Grenzen entweder nicht erreichbar oder wie Hamburg und Bremen gesperrt waren. Speziell staatenlosen Flüchtlingen bot der Ostseehafen einen gewissen Schutz. Allerdings waren die Lebensbedingungen im provisorischen Flüchtlingslager Troyl sehr primitiv. Nach Inkrafttreten des Versailler Friedensvertrags gehörte die Freie Stadt Danzig weder zu Polen noch zu Deutschland, sondern wurde direkt vom Völkerbund verwaltet. Obwohl die Bahnanlagen und der Hafen der polnischen Regierung unterstanden und die Stadtverwaltung die Interessen der ganz überwiegend konservativ gesinnten deutschsprachigen Bevölkerung repräsentierte, war der völkerrechtliche Status der Stadt ein Novum. Personen aus Polen konnten die Stadt ohne Papiere betreten, und speziell staatenlose Menschen, darunter vor allem Juden, konnten nicht ohne weiteres abgeschoben werden.<sup>5</sup>

Ein mit Danzig vergleichbarer Ort war das internationale Viertel in der chinesischen Hafenstadt Shanghai. Dessen Gebiet war seit Mitte des 19. Jahrhunderts eine von Großbritannien, Frankreich und den Vereinigten Staaten verwaltete Sonderzone, die völkerrechtlich zwar zu China gehörte, aber de facto ein extraterritoriales Gebiet darstellte. In Shanghai entstand nach 1918 eine lose vernetzte »community« von Personen aus dem ehemaligen Russischen Reich, von denen viele staatenlos waren. Anfang der 1930er Jahre lebten knapp 5.000 Juden im internationalen Viertel. Der besondere Status dieses Viertels erklärt, warum ausgerechnet Shanghai Ende der 1930er Jahre rund 20.000 jüdischen Emigrantinnen und Emigranten aus Deutschland und Österreich eine relativ sichere Zuflucht bot, denn ein Visum war für die Einreise nicht erforderlich.<sup>6</sup>

## Ellis Island, 24. April 1929

Am Abend des 24. April 1929 nahm Benjamin M. Day, der Chef der amerikanischen Einwanderungsbehörde, an einem Pessach Seder auf Ellis Island teil, zusammen mit über 150 jüdischen Einwanderern. Die »New York

# Vertrauen

 **Jetzt gehören Ihre Sorgen uns!**

Mit über 180 Jahren Erfahrung und bedarfsgerechten sowie individuellen Versicherungslösungen der Wiener Städtischen sorgen Sie vor. Nähere Infos unter 050 350 350, auf [www.wienerstaedtiche.at](http://www.wienerstaedtiche.at) oder bei Ihrem Berater.

IHRE SORGEN  
MÖCHTEN WIR HABEN

**WIENER  
STÄDTISCHE**  
VIENNA INSURANCE GROUP 



Vor dem Polizeikommissariat Wehrgasse  
im 5. Wiener Gemeindebezirk Margareten  
stellen sich Juden um Pässe an, Mai 1938  
© ÖNB, Foto: Albert Hilscher

Times« berichtete, dass Day seine Beamten angewiesen hatte *alles zu unternehmen, damit das Fest voller Vergnügen im Geiste einer wahrhaft feierlichen Stimmung begangen werden kann.*<sup>7</sup> Viele amerikanische Juden kamen an diesem Abend an Seder-Tischen zusammen, um zu feiern. Die meisten waren sich der Parallele zwischen dem Exodus aus Ägypten und der Überfahrt von Europa in das »Promised Land« Amerika bewusst. Aber warum verlangte Day von seinen Mitarbeitern so ausdrücklich, dass sie die jüdischen Teilnehmer der Ellis Island-Seder aufheiterten? Viele hätten sich sicherlich über die Einladung zu einem Seder in diesem Jahr gefreut, überall in Amerika, aber nicht auf Ellis Island:

Im April 1929 war Ellis Island ein eher ruhiger Ort, verglichen mit den Jahren vor 1914, als an einigen Tagen mehr als 15.000 Menschen die Einwanderungsstation passierten. In den Jahren zwischen 1904 und 1908 sowie 1913 und 1914 wanderten jeweils über 100.000 Jüdinnen und Juden in die Vereinigten Staaten ein, im Jahr 1908 fast 150.000. Die meisten dieser Einwanderer passierten Ellis Island. Kein anderer Ort symbolisiert im

Rückblick die Höhen und Tiefen der amerikanischen Einwanderungspolitik im 20. Jahrhundert eindrücklicher als die in unmittelbarer Nachbarschaft zur Freiheitsstatue gelegene Insel. Während des Ersten Weltkriegs wandelte sich Ellis Island vom Eingangstor zum Internierungslager für »verdächtige« Einwanderer und Ausländer aus Feindstaaten wie Deutschland. Im Zuge der verschärften Einwandererpolitik nach dem Krieg wurden Ausländer, die das Land illegal betreten oder gegen bestimmte Gesetze verstoßen hatten, über Ellis Island abgeschoben. Die Zahl von rund 12.000 Juden, die zwischen Januar und Dezember 1929 in die USA einwanderten, fällt im Vergleich zu den Vorkriegszahlen kaum ins Gewicht. Viele von diesen Einwanderern betraten die Insel gar nicht, weil sie schon vor der Abreise in Europa im Zuge der Bewerbungsprozedur für ein amerikanisches Visum eingehend inspiziert worden waren. Ellis Island diente nun primär als Amerikas Hinterausgang für unerwünschte Ausländer.

Die ersten Pessach-Feiern für jüdische Einwanderer auf Ellis Island wurden wahrscheinlich schon in den 1890er Jahren organisiert.<sup>8</sup> Vor 1914 waren die meisten Teilnehmer gerade eingetroffene Einwanderer, die aus verschiedenen Gründen interniert wurden. Bei einigen wurden ansteckende Krankheiten diagnostiziert, andere, wie alleinreisende Frauen mit Kindern, wurden als potentielle Armutsfälle verdächtig. Vor 1914 wurden nur wenige dieser Personen abgeschoben. In der Regel konnten Verwandte oder jüdische Hilfsorganisationen relativ schnell die Aufhebung der Internierung erwirken. Nach der massiven Verschärfung der amerikanischen Einwanderungsgesetze 1921 und 1924 wurde das sehr viel schwieriger, weil internierte Einwanderer aufgrund der Verletzung von gesetzlichen Bestimmungen als »illegal« definiert wurden.

Aufgrund der symbolischen (und fast immer unfreiwilligen) Passage aus dem Land der Verheißung waren Seder-Feiern nach 1917 deprimierende Angelegenheiten: für die Ausgewiesenen und internierten Personen, die nicht wussten, was die nahe Zukunft bringen würde; für die HIAS-Mitarbeiter, welche die Feiern arrangierten, und für die Rabbiner, die sich um den zeremoniellen Teil des Abends kümmerten.<sup>9</sup>

## Zbąszyń, 27. Oktober 1938

Am 7. November 1938 betrat Herschel Grynszpan die deutsche Botschaft in Paris und erschoss den Diplomat Ernst vom Rath. Die NS-Führung konstruierte aus diesem Fall ein *fait accompli* für die »Reichspogromnacht« vom 9. und 10. November.

Der Anlass für Grynszpans Verzweiflungstat wird im Rückblick fast völlig von der systematischen Zerstörungsaktion und Drangsalierung der jüdischen Bevölkerung in Deutschland und Österreich überschattet. Zehn Tage vorher, am 27. und 28. Oktober, hatten die NS-Behörden 17.000 polnische Juden in einer kurzfristig anberaumten Aktion über die deutsche Ostgrenze abgeschoben. Unter dieser Gruppe waren Grynszpans Eltern und seine Schwester. Wie die meisten ausgewiesenen Juden hatten die Grynszpans seit vielen Jahren in Deutschland gelebt.

Doch die Ausweisungsaktion verlief nicht nach Plan. An verschiedenen Grenzübergängen weigerten sich polnische Grenzposten, die ausgewiesenen Personen durchzulassen, obwohl diese polnische Staatsbürger waren. An einem Übergang drängten deutsche Uniformierte die Männer, Frauen und Kinder in den Fluss, der die Grenze markierte. Auf der anderen Seite schubsten sie die polnischen Grenzer wieder hinein. An einem der wichtigsten Übergänge, Zbąszyń (Bentschen), entlang der Hauptbahnlinie von Berlin nach Warschau, bedrohten deutsche und polnische Grenzer die jüdischen Zivilisten auf beiden Seiten mit Waffen. Hier mussten hunderte Menschen über viele Stunden im Niemandsland zwischen der deutschen und polnischen Grenze ausharren, im nassen Herbstwetter ohne Zugang zu Nahrung oder Unterstützung. Grynszpan wusste, dass seine Eltern und Schwester aus Hannover deportiert worden waren, und er rechnete mit dem Schlimmsten. Nach den chaotischen Szenen der ersten Stunden gaben die polnischen Behörden schließlich nach und erlaubten den jüdischen Familien den Grenzübergang, nur um Tausende in einem hastig errichteten Lagerkomplex in Zbąszyń zu internieren. Hier lebten fast 8.000 Jüdinnen und Juden für mehrere Monate unter unbeschreiblichen Bedingungen. Nur wenige konnten nach Deutschland zurückkehren. Kein Drittland bot ihnen Asyl an.<sup>10</sup> Brutal vertrieben aus dem Land, in dem viele geboren waren, zurückgewiesen von dem Land, dessen Bürger sie waren, fanden sich polnische Juden buchstäblich im Niemandsland wieder, de facto staatenlos, ohne Ausweg und ohne Schutz.

## Staatenlos – schutzlos

Diese drei Fallstudien stellen nur die Spitze des Eisbergs dar. Sie illustrieren verschiedene Aspekte der Erfahrung jüdischer Migranten nach 1918. In allen drei Fällen ging es um die Ausweisung unerwünschter jüdischer Migranten und Flüchtlinge, von denen viele staatenlos waren oder die als de facto Staatenlose behandelt wurden. Diese Menschen waren Verfolgung und Enteignung ungeschützt ausgesetzt. Die Abschiebung der polnischen Juden in das Niemandsland zwischen Deutschland und Polen 1938 illustriert die absurde Situation dieser Menschen. Danzig und Shanghai boten staatenlosen Menschen einen relativen Schutz, weil diese Kleinstterritorien zu keinem Staat gehörten. Doch de facto oder de jure extraterritoriale Zonen bergen auch Gefahren. Auf Ellis Island konnten Migranten rechtlichen Beistand in Anspruch nehmen. Allerdings bedeutete die Internierung auf Ellis Island nach 1914 meistens die letzte Instanz in einem juristischen Verfahren, das Monate oder Jahre vorher auf dem Festland begonnen hatte. Auch heute bleibt in den extraterritorialen Zonen vieler internationaler Flughäfen unerwünschten Personen der

**ORF**

**MORGENS GEHÖRT  
MITTAGS GEKLICKT  
ABENDS  
GESEHEN**

**RADIO, TELETEXT, INTERNET, TV: Rund um die Uhr für Sie da.**

**ORF eins 2 öö K B S NÖ St T V W**

**TV THEK ORF.at**



Jüdische Auswanderer treffen mit dem italienischen Dampfer »Conte Verde« in Shanghai ein. *New York Times*, Foto um 1939 © ÖNB



Zugang zum Rechtsweg vielfach versperrt, weil sie das Land offiziell gar nicht betreten haben und sich daher in einer rechtsfreien Zone befinden.

Natürlich waren Juden nicht die einzige Gruppe, die nach 1918 von Flucht, Vertreibung und Staatenlosigkeit betroffen war, und es gab durchaus Versuche, staatenlosen Menschen eine legitime Existenz und Rechte zu verschaffen. Fridtjof Nansen, der Hochkommissar des Völkerbunds für Flüchtlingsfragen, war einer der maßgeblichen Architekten des nach ihm benannten »Nansen-Passes«. Dieses Dokument ermöglichte Staatenlosen eine gewisse Bewegungsfreiheit. Aber der Nansen-Pass löste nicht das eigentliche Problem. Staatenlose Menschen blieben – und bleiben – ohne verbindlichen Schutz.<sup>11</sup> Bis heute ist Staatenlosigkeit ein ungelöstes Problem. Auch wenn eingehende Forschungen noch fehlen, besteht kein Zweifel daran, dass gerade staatenlose jüdische Flüchtlinge weitaus größere Schwierigkeiten hatten, der NS-Verfolgungsmaschinerie nach 1939 zu entkommen. Staatenlose Menschen konnten und können in der Regel nicht abgeschoben werden, waren und sind aber Verfolgung schutzlos ausgeliefert. So sind derzeit hunderttausende Flüchtlinge in Afrika und Asien formell oder de facto staatenlos und damit gegen gewaltsame Verfolgung nur unzureichend geschützt. △

## Anmerkungen

- 1 Zum Hintergrund vgl. Tobias Brinkmann, *Why Paul Nathan Attacked Albert Ballin. The Transatlantic Mass Migration and the Privatization of Prussia's Eastern Border Inspection, 1886–1914*. In: *Central European History* 43 (2010), S. 47–83.
- 2 Eric Lohr, *Nationalizing the Russian Empire. The Campaign against Enemy Aliens during World War I*. Cambridge 2003; John Torpey, *The Great War and the Birth of the Modern Passport System*. In: John Torpey, Jane Caplan (Ed.), *Documenting Individual Identity. The Development of State Practices in the Modern World*. Princeton 2001, S. 256–270; Carole Fink, *Defending the Rights of Others. The Great Powers, the Jews, and International Minority Protection, 1878–1938*. Cambridge 2004, S. 101–130.
- 3 Ein Überblick bei Michael R. Marrus, *Die Unerwünschten. Europäische Flüchtlinge im 20. Jahrhundert*. Berlin 1999 (Erstauflage 1985), S. 61–129.
- 4 »Heimatlos«, *Danziger Zeitung*, 16. April 1923.
- 5 Mark Wischnitzer, *To Dwell in Safety. The Story of Jewish Migration since 1800*. Philadelphia 1948, S. 148.
- 6 Marcia Reynnders Ristaino, *Port of Last Resort. The Diaspora Communities of Shanghai*. Stanford 2001, S. 21–53.
- 7 »Seder: Joy Shared by Aged and Needy«, *The New York Times*, 25. April 1929.
- 8 »Passover at Ellis Island«, *New York Times*, 31. März 1904.
- 9 »Halt Deportation of Jews«, *The New York Times*, 3. April 1928.
- 10 Jerzy Tomaszewski, *Auftakt zur Vernichtung. Die Vertreibung polnischer Juden aus Deutschland im Jahre 1938*. Osnabrück 2002, S. 136–144 und 178–202.
- 11 Wischnitzer, *To Dwell in Safety* (wie Anm. 5), S. 141–170.



Oben: Ellis Island, 2009 © Tobias Brinkmann

Links: Ankunft einer Einwandererfamilie in den USA, um 1938 © ÖNB



Der Völkerbundpalast (erbaut 1929–36) im Arianapark am Genfer See. Das Gebäude beherbergt heute die Vereinten Nationen und das Völkerbundarchiv. Die Flüchtlingskommission des Völkerbundes war nicht in diesem Gebäude untergebracht, jedoch fanden hier wichtige Sitzungen und Verhandlungen statt. © Tobias Brinkmann



# Ohne Industrie kein Genie.

[www.iv-net.at](http://www.iv-net.at)

**Haben Sie schon einmal darüber nachgedacht, warum es in Österreich so viele gute Ideen gibt?**

- Die Industrie investiert annähernd 1 Milliarde Euro im Jahr in Aus- und Weiterbildung.
- Bis zu 60 Prozent aller heimischen Forschungs- und Entwicklungsausgaben kommen von der Industrie.



Industrieland  
Österreich

## DIE INDUSTRIE MACHT'S ...

# Unerwünschte Fremde?

Barbara Staudinger



*Auf dem Mathildensplatz,  
heute Gaußplatz, in  
Wien um 1915 © bpk*

**W**ien, Hauptstadt und Zentrum der Donaumonarchie und um 1910 eine Metropole mit rund zwei Millionen Einwohner/innen, kaiserliche Residenz und kultureller Mittelpunkt des Reiches, war eine Stadt der Migrantinnen und Migranten. Nachdem mit den Gesetzen von 1867 die Ansiedlungsfreiheit bestätigt worden war, zog es immer mehr Menschen aus ihren ländlichen Gemeinden in die Städte, allen voran nach Wien, wo sie sich ein besseres Leben und Arbeit erhofften. Diese Zuwanderer waren Zeichen eines Wandels von einer bäuerlich-agrarisch geprägten zu einer industriellen Gesellschaft. Die Städte wuchsen: Um 1890 lebten bereits über 12% der österreichischen Bevölkerung in Städten.

Und in diesen wuchsen auch die jüdischen Gemeinden, denn ein Teil der Zuwanderer waren Jüdinnen und Juden. So hatte Wien um 1900 etwa 1,7 Mio. Einwohner, die jüdische Bevölkerung machte mit 146.296 Personen 8,8% der Gesamtbevölkerung aus; 1910 waren es bei einer Gesamtbevölkerung von 2,03 Mio. 175.318 Jüdinnen und Juden (8,6%) – damit war die Wiener jüdische Gemeinde nach Warschau und Budapest die drittgrößte Europas. Wie groß der Prozentsatz der galizischen Jüdinnen und Juden an der gesamten jüdischen Bevölkerung der Stadt war, kann nur geschätzt werden. Nimmt man als einen Anhaltspunkt die Geburtsorte jüdischer Väter, so stammten 1910 fast 35% aus Galizien, ausge-

# »Ostjuden« in Wien

nommen der in Wien geborenen Väter – also innerhalb der Gruppe der Zugezogenen – waren es im selben Jahr sogar 46% (Galizien und Bukowina).<sup>1</sup>

## Wien – Stadt der Migration

Hatten vor der Jahrhundertwende vor allem Jüdinnen und Juden aus Ungarn und aus Böhmen und Mähren ihren Weg in die Hauptstadt gesucht, kam das Gros der Migrantinnen und Migranten aus Galizien erst nach 1900 und vor 1914 nach Wien – als letzte jüdische Einwanderungswelle vor dem Ersten Weltkrieg. Und ebenso wie die Einwanderungswellen unterschieden sich auch die Zugewanderten: Die böhmischen und mährischen Juden, die nach Wien gekommen waren, waren vor allem Angehörige des Mittelstandes, der deutschen Sprache mächtig, (aus-)gebildet und finanziell unabhängig. Aus Galizien hingegen, dem »Armenhaus der Habsburgermonarchie«, kamen in erster Linie arme Jüdinnen und Juden nach Wien. Pogrome, wirtschaftliche Rückständigkeit, Armut und Unterernährung, polnischer Nationalismus und Antisemitismus – Gründe für die Migration gab es viele, sie hatten jedoch vorrangig eine Auswirkung, dass nämlich vor allem zwischen 1900 und 1910 arme Menschen aus den galizischen Shtetln den Weg in die Stadt suchten und dort das Proletariat innerhalb der jüdischen Gemeinde bildeten. Wien war der Traum der galizischen Juden, oder wie der israelische Schriftsteller Yoram Kaniuk über seinen Vater Mosche schreibt: *(S)eine Hauptstadt, jene Stadt, in der er nicht lebte, war Wien; nicht das fröhliche oder dekadente Wien, sondern das Wien seiner Sehnsucht, jenes Wien, das in Tarnopol erfunden wurde.*<sup>2</sup> Über die Kulturstadt Wien, die um 1900 ihre goldene

Zeit erlebte, brach eine Welle von armen jüdischen Migrantinnen und Migranten herein, so dass sich die jüdische Gemeinde veranlasst sah, sich mit dem *Übel des Wanderbettels* auseinanderzusetzen. Für die galizischen Juden selbst schien Wien jedoch mit seinen Möglichkeiten und Wohlfahrten die *Heilstätte aller Übel*<sup>3</sup> zu sein, nachdem jede Hoffnung auf eine Besserung der eigenen ökonomischen Verhältnisse zu Hause in Galizien begraben worden war.

Die schnell anwachsende Zahl von galizischen Jüdinnen und Juden in Wien konzentrierte sich auf wenige Bezirke, allen voran den 2. (Lepoldstadt), 9. (Alsergrund) und den 20. (Brigittenau) Bezirk, wo sich das dichteste Netz an jüdischer Infrastruktur befand. *Sie haben viele Kinder, sie sind an Hygiene und Sauberkeit nicht gewöhnt, und sie sind gehaft. Niemand nimmt sich ihrer an. Ihre Vettern und Glaubensgenossen, die im ersten Bezirk in den Redaktionen sitzen, sind »schon« Wiener, und wollen nicht mit den Ostjuden verwandt sein oder gar verwechselt werden. Die Christlichsozialen und Deutschnationalen haben den Antisemitismus als wichtigen Programmpunkt. Die Sozialdemokraten fürchten den Ruf einer »jüdischen Partei«. Die Jüdischnationalen sind ziemlich machtlos. Außerdem ist die jüdisch-nationale Partei eine bürgerliche. Die große Masse der Ostjuden aber ist Proletariat.*<sup>4</sup>

## Galizische Juden – die »Ostjuden« Wiens

Man nannte sie »Ostjuden« und assoziierte damit tief gläubige Chassidim, arme Menschen, reich nur an Kindern und an Hoffnungen auf ein neues Leben in der Hauptstadt, gebildet im Talmud, aber keine Mitglieder der bürgerlichen Gesellschaft. Sie sprachen Jiddisch, abfällig von vielen als »Jargon« bezeichnet, und nicht



Deutsch. Viele waren auf Wohltätigkeit angewiesen, nicht fähig, sich selbst und ihre Familie zu ernähren, und bildeten als Zuwanderer das jüdische »Proletariat« in Wien. Und, wie es ebenfalls Joseph Roth in seinem Buch »Juden auf Wanderschaft«, formuliert: Sie waren nicht willkommen. *Wenn er (der Ostjude) den zweiten Bezirk betritt, grüßen ihn vertraute Gesichter. Grüßen sie ihn? Ach, er sieht sie nur. Die schon vor zehn Jahren hierhergekommen sind, lieben die Nachkommenden gar nicht. Noch einer ist angekommen. Noch einer will verdienen. Noch einer will leben. Das Schlimmste: daß man ihn nicht umkommen lassen kann. Er ist kein Fremder. Er ist ein Jude und ein Landsmann.*<sup>5</sup>

»Ostjude« war damit ein abwertender Begriff. Ihm gegenüber stand der »Westjude«, integriert in die städtisch-bürgerliche Gesellschaft und weltgewandt, mehr oder weniger »assimiliert«, gebildet und etabliert. Der Unterschied zwischen »Ost-« und »Westjuden« wurde sprachlich empfunden, religiös und sozial. Galizien war für die – nicht nur ethnographisch interessierten – Reisenden ein mystischer, wenn auch rückständiger und schmutziger Ort, die Reise dorthin glich einer Zeitreise in vergangene Jahrhunderte jüdischen Lebens. So

Links: Aus der Serie Wiener Typen von Foto und Verlag Otto Schmidt, »Hausjude. Hand'In«, wahrscheinlich eine Neuaufnahme von 1878 © ÖNB

Rechts: Aus der Serie Wiener Typen von Foto und Verlag Otto Schmidt, »Polnischer Jude«, wahrscheinlich aus der Serie von 1886 © ÖNB

entwarf etwa Karl Emil Franzos in seinen 1876 unter dem Titel »Aus Halb-Asien« veröffentlichten Reiseerinnerungen ein solches Bild. Pessimistisch schrieb er im Vorwort des Bandes »Aus der großen Ebene. Erster Band. Neue Kulturbilder aus Halb-Asien«: *Ich kann die Zustände des Ostens weder an sich erfreulich finden, noch scheinen sie mir für die nächste Zukunft zu frohen Hoffnungen zu berechtigen. Theils sind sie noch völlig barbarisch, theils durch eine Scheinkultur modifiziert, welche an den inneren Kern des Volksthum nicht rührt und vielfach weitaus mehr schadet als nützt.*<sup>6</sup> Der Schriftsteller Joseph Roth folgte später diesem kritischen Urteil, wenn er über Galizien schrieb.

Umstritten waren die »Eindrücke aus Galizien«, die der Philosoph und Publizist Theodor Lessing 1909 in der »Allgemeinen Zeitung des Judentums« veröffentlichte:<sup>7</sup>

*Der erste Tag im Krakauer Judenviertel war ein Freitag. So war sogleich Gelegenheit geboten, die Bewohnerschaft außerhalb der entsetzlichen, armseligen Gassen beisammen zu sehen: Welch ein Volk! Alle erschienen mir krank und elend. Nie eine rote Wange, nie ein fröhliches Auge, nie ein gerader Rücken. In allen den Spelunken ein Elend, wie ich noch keines sah. Ich redete viele an, und alle erschienen mir ungeheuer intelligent.<sup>8</sup> Als er einem Gottesdienst beiwohnen durfte, erfasste ihn Schaudern: Ein ohrenzerreißendes Singen, wie ein einziger Klageschrei, hallte hin in den Raum. Man mußte das Geschrei aus dem schrecklichen Hause weithin vernehmen. Immer wahnsinniger, verrückter wurde die allgemeine Ekstase. (...) Mich schüttelte vor dieser Art Gebets beinahe Grauen. Mir wurde schlecht. Unwillkürlich geriet ich mit in die allgemeine Erregung hinein. Diesen Haufen hatte religiöser Fanatismus ergriffen, demgegenüber der einzelne machtlos war.<sup>9</sup>*

Ein ebenso negatives Bild zeichnete er vom Unterricht der Knaben, die vollkommen weltfremd erzogen würden, arm und in fürchterlichen Verhältnissen aufwachsend. Lessings Kritik erfuhr ungewöhnlich starke Gegenwehr, seine Darstellung wurde – zurecht – als Diffamierung aufgefasst, der galizische Schriftsteller und Journalist Benjamin Segel veröffentlichte eine umfassende Gegendarstellung.<sup>10</sup> Andere Reiseberichte waren mehr einführender Natur, wie etwa der von Bertha Pappenheim und Sarah Rabinowitsch verfasste Bericht »Zur Lage der jüdischen Bevölkerung in Galizien. Reise-Eindrücke und Vorschläge zur Besserung der Verhältnisse«,<sup>11</sup> der im Auftrag des Frankfurter »Israelitischen Hilfsvereins« und des »Jüdischen Zweigkomites zur Bekämpfung des Mädchenhandels« in Hamburg verfasst worden war.

Romantische Verklärung und Stereotype dominierten das Bild jener, die in das »Museum« Galizien gereist waren. Trotz aller Vorbehalte und geprägt durch diese literarischen Bilder wurden die »Ostjuden« als rückständig, aber authentisch wahrgenommen, als Bewahrer der jüdischen Kultur, wie sie, in der Vorstellung der Zeitgenossen, vor Hunderten von Jahren auch in Mittel- und Westeuropa gelebt worden war. Vor diesem Hintergrund wird der Ausspruch des Schriftstellers Ludwig Strauss verständlich, der meinte, jüdische Kultur heiße ostjüdische Kultur.<sup>12</sup>

Jedoch war es nicht der romantisierende, sondern der negative Blick, der von Galizien auf die »ostjüdischen« Migrantinnen und Migranten übertragen wurde. Und dieser schien mit dem Erscheinen von Massen von armen Galiziern in schmutzigen Kaftanen und *Pejes* (Schläfenlocken) bestätigt.

Dass weder mit den negativen Stereotypen noch mit der romantischen Umdeutung die Realität abgebildet wurde, versteht sich von selbst. Auch wenn die Armut die Lebenswirklichkeit in vielen galizischen Shtetln bestimmte und nicht zuletzt auch der Grund für die Migration nach Wien war, gab es auch in Galizien akkulturierte Jüdinnen und Juden und ebenso eine Mittelschicht. Auch die nach Wien Zugezogenen waren keine homogene Gruppe. Die plakative Diskussion um »Ostjuden« und »Westjuden«, die zum Teil sehr intensiv geführt wurde, definierte nie, wo der Osten endete bzw. der Westen anfang und sie wurde auch nicht von Seiten der so genannten »Ostjuden« geführt, sondern ausschließlich durch den Blick von »Außen« geprägt. Anders als das in der Diskussion erzeugte Bild des unüberwindlichen Gegensatzes zwischen »Ost-« und »Westjuden«, passt eine solche Zuschreibung nicht zur Lebenswirklichkeit, weder der galizischen noch der Wiener Jüdinnen und Juden. Vielmehr war das Feld jüdischer Existenz viel weiter, als das Begriffspaar auszudrücken vermag, es gab Zwischenpositionen und ein Nebeneinander unterschiedlicher Zuschreibungen, je nachdem,



wien.arbeiterkammer.at/bibliothek

## AK BIBLIOTHEK WIEN FÜR SOZIALWISSENSCHAFTEN

- ➔ 450.000 Bücher
- ➔ 900 Zeitungen und Zeitschriften
- ➔ Zwei Wochen Gratis-Entlehnung
- ➔ Online-Katalog
- ➔ Leseräume mit Terrasse
- ➔ Kostenloser Internetzugang
- ➔ Information & Beratung

Prinz Eugen-Straße 20-22, 1040 Wien  
**Öffnungszeiten:** Mo-Fr 10–19<sup>30</sup> Uhr,  
 (Ausbezeiten von 12 – 18 Uhr)

Servicetelefon: (01) 501 65 -2352,  
 E-Mail: bibliothek@akwien.at

**AK** BIBLIOTHEK  
 WISSEN IST MACHT



in welchem sozialen Feld sich die Akteure gerade bewegen. Dennoch: Die Diskussion macht das zeitgenössische Gefühl eines Suchens nach der eigenen jüdischen Identität deutlich.

### Integration – Gefahr oder Chance?

Die »Ostjuden«, die nach Wien gekommen waren, suchten Arbeit und versuchten, eine bessere Zukunft für ihre Kinder zu schaffen. Um dies zu erreichen, wurden verschiedene Wege beschritten, Wege der Integration und Wege der Separierung. »Jüdische Wohnbezirke«, wie der 2., 9. und 20. Bezirk, führten nicht nur zur Separierung von der nichtjüdischen Bevölkerung, sondern zogen auch eine schnellere Integration der jüdischen Zuwanderer nach sich, zunächst in die (pluralistisch) jüdische, dann aber auch in die städtische Gesellschaft.

*Die 1893 eröffnete »Polnische Schul« in der Leopoldgasse 29, Wien 2, Ledermann Postkartenverlag, um 1900 © ÖNB*

*Unten: Galizische Juden vor der Karmeliterkirche in Wien 2, Leopoldstadt © Wien Museum*



Ein Zusammenleben war schon aufgrund der religiösen Pflichten von Vorteil. Zudem waren in diesen Bezirken die Wohltätigkeitsorganisationen angesiedelt und man erhoffte sich, hier auch Arbeit zu finden. Inwieweit ökonomische Argumente den religiösen Motiven bei der Wahl des Wohnbezirkes vorgezogen wurden, ist schwer feststellbar, zumal Wohnraum dort bezogen werden musste, wo man einen solchen bekam – in einer Stadt wie Wien, die gerade um diese Zeit ungeheuren Zuzug verzeichnete, ein mitunter nicht einfaches Unterfangen.

Anfänglich wurde versucht, die »alte Heimat« wenigstens zu einem Teil in die neue mitzunehmen. Bethäuser wurden gegründet, in denen der Gottesdienst nach polnisch-orthodoxem Ritus durchgeführt werden konnte. Eine »Landsmannschaft«, wie sie von osteuropäischen Migrantinnen und Migranten in anderen Metropolen ins Leben gerufen wurde, existierte in Wien nicht, jedoch gab es einige – vor allem religiös, später verstärkt sozial orientierte – Vereine, die galizisch geprägt waren, wie »Machzike Hadath« (Stärker des Glaubens) oder »Beth Israel« (Haus Israel). Die meisten waren vom Selbstverständnis her jedoch nicht exklusiv

für eine bestimmte Mitgliedergruppe gedacht. Eine Separation der galizischen Jüdinnen und Juden fand daher vorrangig auf religiöser Ebene statt und war Antwort auf die in weiten Teilen negative Reaktion der Wiener Juden auf die galizischen Zuwanderer. Als Folge der erfolglosen Integrationsversuche von »Beth Israel« in die Wiener jüdische Gemeinde wurde 1910 der »Verband der östlichen Juden in Wien« gegründet, dem jedoch nicht der erhoffte Erfolg beschieden war. Der soziale Druck hatte die galizischen Juden bereits auf einen anderen Weg als den des landsmännischen Zusammenschlusses geführt: jenen der Integration.

Mit den Wiener Jüdinnen und Juden traten die »Ostjuden« zunächst durch Wohltätigkeitsorganisationen in Kontakt, die sich nicht nur auf die Migrantinnen und Migranten vor Ort konzentrierten, sondern auch in Galizien selbst karitativ wirkten, wie etwa der »Hilfsverein für die notleidende jüdische Bevölkerung in Galizien« oder die »Israelitische Allianz zu Wien«. In Wien war dies neben den oben genannten etwa auch B'nai B'rith. Die Hauptlast der wohltätigen Arbeit trug jedoch die Israelitische Kultusgemeinde (IKG) als Zentralorgan selbst. Bereits 1910 war sie sich der

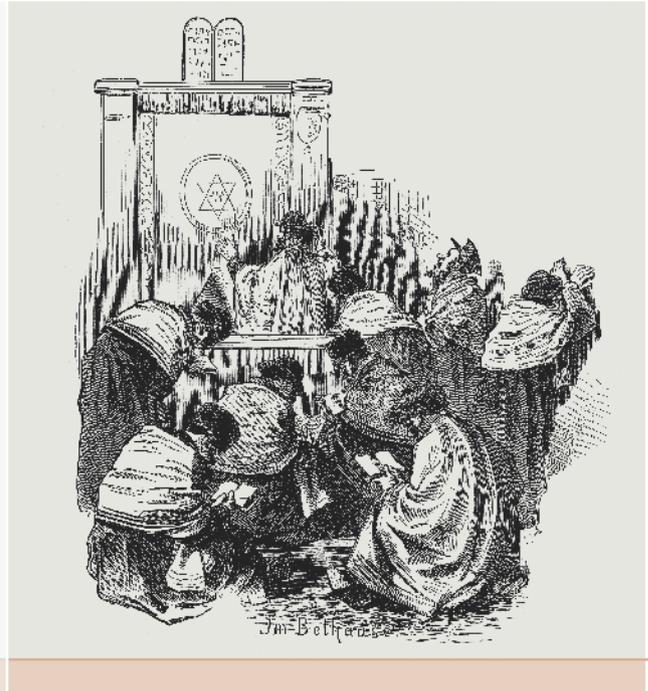
Österreich braucht uns. Jeden Tag.



GÖD

Gewerkschaft Öffentlicher Dienst





Notwendigkeit bewusst, aufgrund des starken Zuzugs und des *sehr fühlbaren Anwachsens*(s) der Not unter der Wiener jüdischen Bevölkerung<sup>13</sup> das Armenwesen neu zu organisieren. Die Organisationen, die versuchten, den Notleidenden zu helfen, nahmen vor allem im Ersten Weltkrieg zu, als zu den Migrantinnen und Migranten noch die jüdischen Kriegsflüchtlinge hinzukamen.

Mehr zur Integration der »Ostjuden« trugen die politischen Organisationen bei, allen voran die 1886 gegründete »Österreichisch-Israelitische Union«, die sich vor allem der Abwehr des Antisemitismus widmete und versuchte, eine »Ost-« und »Westjuden« umfassende jüdische Identität aufzubauen. Gründer und prononciertester Aktivist dieser Bewegung war Joseph Samuel Bloch, der aus Galizien stammende Floridsdorfer Rabbiner, der sich auch als Reichsratsabgeordneter für die galizischen Bezirke Buczacz-Kolomea-Sniatyn politisch betätigte. So machte es sich die »Österreichisch-Israelitische Union« etwa zur Aufgabe, die gleichen Rechte für alle österreichischen Juden, gleich welcher Provenienz, zu fordern, und betonte immer wieder, wie reich der (schützenswerte) Kulturschatz gerade der »Ostjuden« sei. Untermauert wurde dies nicht zuletzt durch das Publikationsorgan »Dr. Bloch's Österreichische Wochenschrift« sowie durch eine Reihe von Vorträgen, die durch die Union organisiert wurden. Die Integration der jüdischen Zuwanderer in die jüdische Gesellschaft Wiens war neben politischen Interessen das Ziel der Union, deren Gründer Joseph Samuel Bloch nicht zu-

letzt aufgrund seiner galizischen Herkunft, seines – auch populistisch geführten – Kampfes gegen den Antisemitismus und seines geschickten Vermittelns zwischen zionistisch-nationaljüdischen und religiös-kulturellen Anliegen eine wichtige Integrationsfigur darstellte.

Inwieweit dies der Union gelang, sei dahingestellt. Festzuhalten ist allerdings, dass sich im Zuge des Bedeutungsverlustes der Religion die galizischen Juden in die jüdische Gesellschaft Wiens einzugliedern begannen. Diese Entwicklung spiegelt sich auch in dem bereits oben gebrachten Zitat von Joseph Roth wider, in dem es um die reservierte Haltung der früheren, bereits etablierten Migranten gegenüber den neu Zugezogenen geht. Sie wurden zwar als Juden und auch Landsmänner wahrgenommen, primär jedoch als – letztendlich bedrohliche – »Neue«, deren Bedarf an Wohltätigkeit mit Kosten für die bereits Anwesenden verbunden war.

## Leben in Wien – zwischen jüdischer Kultur und Antisemitismus: Ein Ausblick

Letztendlich bewirkte der soziale Druck, aus der bitterstellenden Position des Armen herauszukommen, nicht nur eine Integration in die jüdische Gemeinde Wiens, sondern auch Akkulturationstendenzen an die nichtjüdische Mehrheitsgesellschaft. Diese sind jedoch nicht so leicht zu fassen. So können weder Statistiken über Konversionen noch Mischehen als alleiniges Merkmal für eine Integration der galizischen Jüdinnen und Juden

Ostjüdische Klischeebilder. »Strassendiscussion« (links) und »Im Bethaus« (rechts) aus der Originalzeichnung von Vinzenz Katzler (1823–1882): Jüdische Emigranten in Brody (Galizien). Diese Zeichnungen wurden auch in »Über Land und Meer.« Allgemeine illustrierte Zeitung (1859–1923) abgedruckt © Barbara Staudinger

in die nichtjüdische Gesellschaft gesehen werden. Denn sie mögen zwar ein Hinweis darauf sein, dass sich das kulturelle Umfeld der betreffenden Personen wesentlich in Richtung eines nichtjüdischen geändert hatte und jüdische Identität verloren ging, die Personen sich also an die nichtjüdische Umgebung assimilierten, doch sind sie als Nachweis für diese Tendenz als zu wenig aussagekräftig zu werten. Eine Anpassung an die bürgerlichen Normen erfolgte sicherlich durch das berufliche Umfeld, über Bildung und Kultur. Inwieweit allerdings, insbesondere im häuslichen Umfeld, daneben jüdische Identität nicht nur bewahrt, sondern auch gepflegt wurde, kann kaum auf einer allgemeinen Ebene beantwortet werden, zu unterschiedlich und vielfältig waren die Identifikationsangebote, die es in Wien für die Zugewogenen gab.

Bemühungen um Integration oder sogar Assimilation müssen immer im Kontext zu dem umgebenden Außen gesehen werden. In Wien war dies die christliche Mehrheitsgesellschaft. Um 1900 hatte sich die Nationalitätenfrage in der Habsburgermonarchie verschärft, ein Konflikt, der schließlich in Folge des Ersten Weltkriegs zum Auseinanderbrechen des Vielvölkerstaates führte. Der Nationalstaat hatte Völker als Akteure der Geschichte gewählt und die Juden, vorher aufgrund ihrer Sprache zumeist den »Deutschen« (teilweise aber auch den »Tschechen« bzw. den »Polen«) zugerechnet, wurden zusehends als eigenes, anderes »Volk«, als »Nation« bzw. im rassistischen Diskurs, als eigene »Rasse« gesehen. Eigen- und Fremdefinition bedingten sich dabei gegenseitig. Als Reaktion auf Nationalismus und Antisemitismus wurde ein »jüdischer Nationalismus« geboren, der wiederum, wenn auch nicht in der Gesetzgebung repräsentiert, die Wahrnehmung der Juden als »Andere« verstärkte. 1897 hatte der christlich-soziale Antisemit Karl Lueger das Bürgermeisteramt in Wien übernommen. Als die »Ostjuden« nach Wien kamen, trafen sie auf eine antisemitisch aufgeheizte Stimmung, die sich in den folgenden Jahrzehnten bis zur Katastrophe verschärfte. △

## Anmerkungen

- 1 Vgl. dazu Marsha L. Rozenblit, *Die Juden Wiens 1867–1914. Assimilation und Identität (Forschungen zur Geschichte des Donauraumes 11)*. Wien, Köln, Graz 1988, S. 20–43, zu den Zahlen S. 22–24 und S. 29–32.
- 2 Yoram Kaniuk, *Galizien in Wien*. In: Gabriele Kohlbauer-Fritz (Hrsg.), *Zwischen Ost und West. Galizische Juden in Wien*. Ausstellungskatalog Jüdisches Museum der Stadt Wien. Wien 2000, S. 8–21, hier S. 10.
- 3 *Die Wahrheit* 13 (1911), S. 46 (Übel des Wanderbettels) und *die Wahrheit* 32 (1911), S. 4 (Heilstätte aller Übel).
- 4 Joseph Roth, *Juden auf Wanderschaft*. München 2006, S. 53.
- 5 Ebd., S. 54.
- 6 Karl Emil Franzos, *Aus der großen Ebene. Erster Band. Neue Kulturbilder aus Halb-Asien*. Stuttgart 1888 (Karl Emil Franzos, *Halb-Asien. Land und Leute des östlichen Europa 5/1*), S. XI.
- 7 Theodor Lessing, *Eindrücke aus Galizien*. In: *Allgemeine Zeitung des Judentums* 49 (1909), S. 587f., 51 (1909), S. 610f., 52 (1909), S. 620ff., 53 (1909), S. 34f.
- 8 Ebd., 49 (1909), S. 588.
- 9 Ebd., 51 (1909), S. 611.
- 10 Benjamin Segel, *Die Entdeckungsreise des Herrn Dr. Theodor Lessing zu den Ostjuden*. Lemberg 1910.
- 11 Bertha Pappenheim, Sarah Rabinowitsch, *Zur Lage der jüdischen Bevölkerung in Galizien. Reise-Eindrücke und Vorschläge zur Besserung der Verhältnisse*. Frankfurt/Main 1904. *Die Anzahl der Reiseberichte aus Galizien ist kaum zu überblicken. Zusammenstellungen finden sich etwa bei Verena Dohrn, Reise nach Galizien. Grenzlandschaften des alten Europa*. Frankfurt/Main 1993, sowie bei Martin Pollack, *Galizien. Eine Reise durch die verschwundene Welt Ostgaliziens und der Bukowina. Mit zahlreichen Abbildungen*. Frankfurt/Main, Leipzig 2001.
- 12 Ludwig Strauss, *Ein Dokument der Assimilation*. In: *Die Freistatt* 1/1, 1913/14, S. 19.
- 13 *Aktuelle Gemeindefragen*. In: *Dr. Bloch's Österreichische Wochenschrift* 27 (1910), Nr. 19, S. 322f., hier S. 322.

WKO WIEN  
WIRTSCHAFTSKAMMER WIEN

Interessen vertreten | beraten und unterstützen | Branchen stärken  
Netz und weiterbilden | Netzwerken | Informieren

01/514 50

Weiter kommt, wer perfekte Verbindungen nutzt.

Tag für Tag arbeiten Wiens Unternehmen an einer erfolgreichen Zukunft. Die Wirtschaftskammer Wien unterstützt sie dabei. Informieren Sie sich jetzt:  
T 01/514 50, wko.at/wien

WKO WIEN  
WIRTSCHAFTSKAMMER WIEN  
Weiter kommen.

# Jeszcze piękniejsze od Paryża –



Die israelische Kabarettgruppe »LUL« von Uri Zohar und Arik Einstein produzierte in den 1970er Jahren eine Serie von Filmen, die sich auf satirische Weise mit den Realitäten im endlich entstandenen Staat Israel auseinandersetzten. Einer der – wie es später in der postzionistischen Kritik hieß – »Mythen« der zionistischen Bewegung war »the Ingathering of the Nations« und die Gleichheit aller Einwanderer, von denen man erwartete, ihre Herkunft zu vergessen und nur noch in die (gemeinsame) Zukunft zu schauen. Ein Film zeigt eine Folge von Ankünften im Hafen von Jaffa und Tel Aviv. Die schon da sind, zunächst »die« palästinensischen Araber, schauen mit Verachtung und Spott auf die Neuankömmlinge, die zwar begeistert den Boden des heiligen Landes küssen, aber durch ihre fremde Sprache, Ausdrucksweise und Kleidung zeigen, dass sie – noch – nicht dazugehören. Bald aber gesellen sie

sich zu denen, die am Hafen stehen, und schauen ihrerseits auf die nächsten Neuen herab.

Historisch folgen auf die bereits anwesenden Araber »die Russen« – in drei aufeinanderfolgenden Wellen (*aliyot*): 1881/82 die Pioniere, die vor den Pogromen im Süden Russlands flüchten und als frühe Zionisten, in der Folge von Leon Pinsker und Ahad Ha'am, die ersten landwirtschaftlichen Gemeinschaftssiedlungen gründen; 1904/06 die »Gründerväter« des künftigen Staates, Ben-Gurion, Kaznelson und viele andere, die Tel Aviv gründen und die Zeit des großen Krieges überstehen; 1919/21 die Flüchtlinge vor der Oktoberrevolution, die nach der Balfour-Erklärung und dem Beginn des britischen Mandats das institutionelle Fundament Israels, die »Hagana« (zionistische paramilitärische Untergrundorganisation während der Mandatszeit) und die »Histadrut« (Allgemeiner Verband der Arbeiter Israels, 1920 von David Ben

# Die »Ostjuden« im Palästina der 1920er Jahre



Links: Tel Aviv, 1928. Rechts: Herzl Straße, 1910. Alle Bilder aus Judah Nedivi, Tel-Aviv. Jerusalem 1929 © JMW, Bibliothek, MA 302

Gurion gegründet) legen. Ihnen folgen »die Polen«, diesen die Deutschen und Österreicher – die »Jeckes« – und denen wiederum Marokkaner und Georgier. Schließlich stehen alle am Hafen und schimpfen, obwohl noch gar keine Neuankömmlinge in Sicht sind.<sup>1</sup>

Satire muss überzeichnen und in Klischeebildern denken, aber der Kabarettgruppe ist mit diesem Film ein recht gutes Abbild der inneren Zerrissenheit der israelischen Gesellschaft gelungen. Während man sich offiziell – und ideologisch – daran machte, die »neue Gesellschaft« aufzubauen, gar den »neuen Menschen« und »neuen Juden« zu schaffen, stellte sich heraus, dass die alten Konflikte mit auf den Schiffen waren und ihrerseits nach *Erez Israel* (Land Israel, damals Palästina) eingewandert sind.<sup>2</sup> Einer dieser Konflikte – wie wir heute wissen, gab es noch zahlreiche andere – hat nicht von vornherein eine »ethnische« oder, vorsichti-

Joachim Schlör

ger formuliert, eine auf die verschiedenen Herkunftsländer bezogene Komponente, sondern eine soziale und politische.

## Tel Aviv

Anat Helman schreibt in ihrem wundervollen Buch »Young Tel-Aviv. A Tale of Two Cities«: *The urban culture that the Polish immigrants brought with them in the 1920s was perceived by their Russian predecessors as generally ›bourgeois‹, and Polish women were sometimes described as licentious. Animosity could degenerate into verbal aggression, as typified by the epithet ›Polish whore‹, which could be heard on Tel-Aviv streets in tense encounters.* Diese Differenzen, so führt Anat Helman weiter aus, verringerten sich allerdings bald nach der Ankunft der nächsten Einwanderungswelle: *The Poles, who were showered with complaints and accusations for not living up to the supposed greatness of their Russian predecessors, found that they were spoken of in less harsh and more forgiving terms in the 1930s, after the arrival of a new wave of immigrants from Central Europe.*<sup>3</sup>

Wer sich mit diesen deutschsprachigen Einwanderern beschäftigt, wie ich es jetzt schon viele Jahre getan habe, stößt in Memoiren und bei Gesprächen immer wieder auf eine Form der Selbstbeschreibung bei den »Jeckes« durch Abgrenzung von »den Polen«, »den Kleinbürgern«. Die Versatzstücke, derer man sich bei der gegenseitigen Wahrnehmung bediente, stammten aus Europa – der Konflikt zwischen »Ostjuden« und »Westjuden« setzt sich in Palästina, wenn auch teilweise unter anderen Vorzeichen, fort. *Die simple Oberflächenbetrachtung, die es liebt, alles mit ihrem Etikett zu versehen, sprach von einem Galizien am Meer. Und die Händlernaturen, die sich überall zurechtfinden,*



fanden sich auch hier zurecht, indem sie sich schnell nach jenen Plätzen und Börsen umsahen, die sie soeben hatten verlassen müssen.<sup>4</sup>

Die »Händlernaturen« bilden das Gegenstück zum zionistischen Ideal. 1924 war der Dichter Chaim Nachman Bialik – aus Odessa über Berlin – nach Tel Aviv gekommen, sein Haus in der nach ihm benannten Straße wurde zum kulturellen Zentrum der jungen Stadt: einer Stadt, die er liebte und als *moledet*, als Heimat bezeichnete, die aber vor den Augen vieler seiner Besucher, darunter Marc Chagall, keine Gnade fand. *Vielleicht lag es aber auch daran, daß Tel Aviv mit dem amerikanischen Tempo seines Wachstums viel von jenem die Inspiration hemmenden ›Jahrmarkt‹ hatte, der Bialik so wenig zusagte. Das fruchtbare Erdreich Bialikschen Schaffens war neben der russischen Landschaft der einheitliche, gefestigte, in sich geschlossene Lebensstil des an Kulturwerten und Traditionen so reichen russischen Judentums. Tel Aviv aber, die wie ein Pilz nach dem Regen emporgeschossene Emigrantentstadt, deren Einwohner aus allen Ländern und Kulturen zusammengestürzt waren und hier ein neues Leben beginnen, einen neuen Lebensstil sich erst schaffen mussten, war kein richtiger Nährboden für sein dichterisches Werk. War das nicht, und noch in vergrößertem Maßstab, die allen poetischen Flug hemmende und lähmende Atmosphäre von Sosnowice?*<sup>5</sup>

## Fremde sind alle

Shimon Samet, seit 1936 im Land, Redakteur der Zeitung »Ha'aretz« und einer der Ehrenbürger Tel Avivs, sagte im Gespräch: *Die Mehrzahl derer, die kamen, sprach polnisch, rumänisch, jiddisch. Für sie war es ein Heim, die Häuser, das Essen, die Geschäfte sollten so sein wie daheim. Sie haben – für sich, und unter sich – dasselbe nachgemacht. Sie haben aus Tel Aviv ein kleines jüdisches Shtetl gemacht.*<sup>6</sup> Wer sich im ganz Neuen einrichten muss, braucht Elemente des Vertrauten, die Sicherheit geben. Ein weiteres Motiv für das Festhalten an traditionellen Gewohnheiten gibt Armin T. Wegner: *Hier wohnen russische Juden. Sie haben ihren Ehrgeiz mit hierhergebracht, einmal so zu leben wie ihre christlichen Unterdrücker am Rande der kleinen Städte in der Ukraine, das heißt, als Kleinbürger, breit und seßhaft, mit dem Anschein billiger Wohlhabenheit.*<sup>7</sup> Dieser Ehrgeiz schafft sich Platz in der Stadt, richtet sich solche Häuser ein, die wie Fremde dastehen im neuen Land, sorgt für Unruhe bei denen, die das Ideal auch im Detail verlangen. *Schau dich um, und du siehst das Erbe des Ghettos*, heißt es in Arthur Koestlers Roman »Diebe in der Nacht«.<sup>8</sup> Die Vorwürfe, die er wie viele andere besonders an der Architektur festmacht, verdichten sich zu der Aussage, die Einwanderer seien gar nicht imstande, eine Stadt zu errichten. Weil



Links: Nachlath Benjamin Straße, 1928  
Rechts: Im Osten der Stadt, 1926

migranten, die Hälfte von ihnen aus Polen. 1926 stagnierte die Einwanderung durch eine ernste Wirtschaftskrise in Palästina. Von den 13.000, die 1926 angekommen waren, verließ mehr als die Hälfte wieder das Land. 1927 wanderten mehr als 5000 aus, jedoch nur 2300 wanderten ein. 1928 hielt sich die Zahl der Ein- und Auswanderer die Waage: ungefähr 2000. Die ersten Anzeichen eines Wirtschaftsaufschwunges waren 1929 zu bemerken, als die Einwanderungsziffern wieder stiegen.<sup>9</sup>

Fremd sind, auf irgendeine Art, alle. Der deutsche Jude schaut von seinem in Berlin angefertigten schmiedeeisernen Balkon nach Jaffa hinüber. Sein Nachbar schläft unter einem gewölbten Dach, dessen Vorbild in Moskau steht. Die polnische Jüdin schüttelt den Teppich aus, der in dem kleinen Dorf gewoben wurde, aus dem sie stammt. Der amerikanische Jude hat seinem Laden in der Hauptstraße den Charakter eines drug-store von der Straßenecke gegeben – und ihnen allen gegenüber steht in diesem Bild von Hector Bolitho der Araber, der sich denkt: Eines Tages wird der große Sand atmen und sich bewegen, und alle Juden werden in das Meer fallen, und wir werden

sie nicht über eine eigene Geschichte verfügten, an die sie hätten anknüpfen können, sei die Stadt ihrer Träume, so Koestler, *eine exakte Nachahmung der jüdischen Vorstädte von Warschau, Krakau oder Lodz.*

In den offiziellen Darstellungen wird die vierte Alijah (1924–1928) so beschrieben: *In der Mitte des Jahres 1924 setzte eine neue Einwanderungswelle ein, die sich in ihrer sozialen Struktur von den vorhergehenden unterschied. Einerseits nahm die Immigration von Pionieren vor allem wegen der Auswanderungsbeschränkungen der Sowjet Union ab. Andererseits gab es einen Aufschwung der Einwanderung von Angehörigen der Mittelklasse – Geschäftsleuten und Handwerkern – aus Polen. Dies war das Ergebnis von zwei Entwicklungen:*

- Die Wirtschaftskrise in Polen und die ökonomischen Beschränkungen, die den polnischen Juden auferlegt wurden (daher der Name »Grabski Alijah« nach dem polnischen Finanzminister).
- Die strenge Beschränkung der Einwanderung in die Vereinigten Staaten ab 1924.

Die meisten Neuankömmlinge waren nicht bereit, ihre Lebensweise zu ändern und ließen sich daher in den Städten, vor allem in Tel-Aviv, nieder. Sie investierten einen Teil ihres geringen Kapitals in Werkstätten und Fabriken, kleinen Hotels, Restaurants, Geschäften, vor allem im Baugewerbe. (...) Die Vierte Alijah brachte 67.000 Im-

**Sorgen am Arbeitsplatz**

**Du, die wissen weiter!**

Die Expertinnen und Experten der AKNO helfen Ihnen bei den großen und kleinen Problemen am Arbeitsplatz gerne weiter. Und kämpfen um jeden Cent, der Ihnen zusteht.

**AKNO**  
23x in Niederösterreich und auf [noe.arbeiterkammer.at](http://noe.arbeiterkammer.at)



wieder Frieden haben.<sup>10</sup> Das entspricht dem Bild, das die Satiriker von LUL zeichnen, und es bleibt eine wichtige Aufgabe der Forschung, nach den verschiedenen Formen der kulturellen Differenz zwischen den Einwanderergruppen – aber auch nach Möglichkeiten der Überbrückung von Differenzen<sup>11</sup> – zu suchen.

## Begegnungen und Konfrontationen

Für unseren Zusammenhang stellt sich aber die Frage, weshalb gerade die Einwanderer aus Polen so besonders kritisch angesehen wurden. Eine erste These dazu ist: Das hängt mit ihrer unverbrüchlichen Liebe zur Stadt Tel Aviv zusammen. »Noch schöner als Paris« lautete der Titel eines 1933 in polnischer Sprache erschienenen Buchs. Freilich war Tel Aviv für viele »the baby of Zionism«, aber man liebte offiziell an der Stadt doch das Pionierhafte, Junge, Unverbrauchte: das Nicht-Städtische.

Die zweite These lautet: Diese Liebe der mittelständischen polnischen Juden zur Stadt – zur Idee der Stadt wie zu ihrem Alltag – war im (von anderen) ungeliebten Warschau, vielleicht auch noch in Wilna und Lemberg, entstanden. Mit »Klein-Warschau« bezeichnen die Kritiker dieses Tel Aviv in der Mitte der zwanziger Jahre. Nach »Klein-Odessa«, dem ersten Kreis der Stadtgeschichte und Stadtgestalt, nun also ein Stück jüdisches Polen am Meer? Aber was heißt »Warschau« für diese

Kritiker? Welches Bild der polnischen Stadt, der jüdischen Stadt in Polen entwerfen sie? Warschau im Jahr 1925 war eine durchaus moderne, kosmopolitische Stadt, deren jüdische Bevölkerung – nach New York die zweitgrößte in der Welt – längst nicht mehr auf die Nalewki-Straße beschränkt war. Nalewki – der Straßename steht bis heute, in Warschau wie in Tel Aviv, für die Händlerstraße und ihr Bild in der antisemitischen Verzerrung: *Nalewki was at the very heart of the Jewish district. Almost all the shops here belonged to Jews and many of the business concerns did not have Polish signs.*<sup>12</sup> Aber das ist ein Bild vom Ende des 19. Jahrhunderts, in der Zwischenzeit hat sich die Stadt verändert – nur das Bild hat sich erhalten (Gerda Luft glaubt noch in den späten 1920er Jahren, erst bei einem Warschau-Besuch die Nahlat-Binyamin-Straße von Tel-Aviv endlich »verstanden« zu haben). Ein Bild von dieser »Nalewki« wird in Aharon Meggeds Roman »Fojglman« vorgestellt: *Ihr habt Klubs für Schriftsteller, literarische Cafés, in denen man sich trifft – aber was es in Warschau vor dem Krieg gegeben hat, gibt es in Israel nicht und wird es nie geben!«* Dann erzählte er von der Tlomacka 13, einem Haus, das mehr als zwanzig Jahre von Leben erfüllt war, in dem sich Schriftsteller und Journalisten zu jeder Stunde des Tages trafen, bis spät in die Nacht, und wo ein Gast von außerhalb, der kein Nachtlager fand, schlafen konnte. In der Nalewki-Straße, einige Minuten entfernt, war die Redaktion des »Mo-



Links: Allenby Straße, 1921  
Rechts: Allenby Straße, 1928

ment«, gleich daneben in der Chlodnastraße die Redaktion des »Hajnt« und in der Lischnastraße der Schauspielklub.<sup>13</sup> Auch aus Warschau kamen Großstädter nach Tel Aviv, nicht Ghettobewohner.

Magdalena Maria Wróbel ist eine junge Forscherin aus Polen und hat sich die nähere Untersuchung der »Grabski-Alijah« – vor allem ihrer Anfänge in der Region um Lemberg – zur Aufgabe gemacht. Im Exposé ihres Dissertationsvorhabens schreibt sie: *Until today, after more than eighty years have passed since the Grabski aliyah, only a few publications dealing with this topic appeared.*<sup>14</sup> Neben Ezra Mendelsohns Buch »Zionism in Poland« sind hier vor allem die Arbeiten von Dan Giladi (der sich mit der Frage der Zulassung neuer Einwanderer unter dem britischen Mandat befasst) sowie einige polnische Arbeiten zu nennen, deren Fokus verständlicherweise auf der Auswanderung aus Polen liegt, etwa Arie Tartakowers »Emigracja żydowska z Polski« und Apolonjusz Zarychtas »Emigracja Polska 1919–1931«. Frau Wróbel hat sich, was ich für sehr verdienstvoll halte,

[www.aussenministerium.at](http://www.aussenministerium.at)

[www.bmeia.gv.at](http://www.bmeia.gv.at)



Auf der Homepage des Bundesministeriums für europäische und internationale Angelegenheiten finden Sie:

- Tipps bei konsularischen Notfällen im Ausland
- Erreichbarkeit der österreichischen Botschaften und Konsulate im Ausland
- Aktuelle Länder- und Reiseinformationen zu 196 Ländern
- Pass- und Visainformationen, Staatsbürgerschaftsangelegenheiten
- Informationen für AuslandsösterreicherInnen
- Hilfe zur Stimmabgabe im Ausland
- Presseaussendungen, Fotos, Reden, Interviews
- Informationen zur Entwicklungs- und Ostzusammenarbeit
- Aufgaben der österreichischen Auslandskulturpolitik

Für Rückfragen steht Ihnen das Außenministerium gerne zur Verfügung:  
Tel.: 0501150-0; e-mail: [post@bmeia.gv.at](mailto:post@bmeia.gv.at)  
oder direkt über die Homepage [www.aussenministerium.at](http://www.aussenministerium.at)

Diese Karte sollten Sie bei sich haben



vorgenommen, die vier unhinterfragten Grundannahmen über diese Alijah – die meisten Einwanderer waren »Kapitalisten«; sie trafen ihre Entscheidung zur Auswanderung schnell und ohne Vorbereitung; sie siedelten vor allem in den Städten und beteiligten sich nicht am landwirtschaftlichen Aufbau; viele von ihnen verließen das Land bald wieder – kritisch zu untersuchen und womöglich zu dekonstruieren.

Warum sollten »Kapitalisten« – deren Kapital ja vergleichsweise gering war – keine zionistischen Ambitionen hegen? Sind nicht von früheren Einwanderungswellen, nicht zuletzt von der viel gerühmten Zweiten Alijah der »Gründerväter«, viel mehr Menschen enttäuscht zurückgegangen oder eher weiter in die USA emigriert? Freilich waren die ökonomische Krise in Polen und vor allem die für den Mittelstand bedrückende Steuerpolitik des Finanzministers Władysław Grabski ausschlaggebend für die Entscheidung zur Emigration aus Polen – aber standen solche Bedrückungen nicht am Anfang jeder früheren und späteren Einwanderung nach Palästina? Und wohl wären viele der aus Polen stammenden Einwanderer gerne in die »goldene medine« USA gegangen, die 1924 ihre Tore geschlossen hatte – aber gilt auch dies nicht für die anderen Alijot ebenso (und bis heute)?

Angeleitet von diesen Fragen wird die Studie zunächst die wirklichen Gründe für die Auswanderung – am kon-

kreten Beispiel der Region Lemberg – untersuchen, dann den Prozess der Emigration selbst analysieren und konkrete Lebenswege der »Ostjuden« in Palästina und dem späteren Staat Israel nachzeichnen. Hier ergibt sich durchaus eine Gelegenheit zur Kooperation mit den Forschungen zur Einwanderung aus Deutschland, Österreich und anderen Regionen Mitteleuropas nach 1933. Ein ergiebiges Forschungsfeld liegt dann eben in der Begegnung und Konfrontation dieser polnischen Juden mit den deutschsprachigen »Jekkes«. In seinem außerordentlich kritischen Bericht über den Besuch des Althistorikers Eduard Meyer schrieb das »Mitteilungsblatt des Verbandes der nationaldeutschen Juden« 1926, *in der Tat stellt ja das Ostjudentum das Hauptkontingent der Einwanderer.*<sup>15</sup> Deutsche Juden, so mochte man 1926 glauben, haben dort nichts verloren. Als sich nach 1933 herausstellt, dass sie unter dem Druck der nationalsozialistischen Verfolgung Palästina doch als eine lebensrettende Option ins Auge fassen müssen, und als sie dann in Palästina ankommen, sind die ungeliebten »ostjüdischen« Verwandten – wie der Film von LUL schön illustriert – bereits anwesend: *Hier trifft es sich nach hunderten von Jahren, daß der Emigrant vom Westen mit seiner Eigenart an eine ostjüdische Gemeinschaft herantritt. Doch diesmal unter gänzlich anderen Auspizien. Das eigene Land, die Macht der gleichen Sprache, die*



Blickrichtung auf das gemeinsam Jüdische lassen bei der Jugend heute schon erkennen, daß eine neue Ganzheit im Entstehen ist. Doch die jetzt verpflanzte, zumeist im mittleren Alter stehende Städtergeneration hat auf den neuen Boden schon genügend Anpassungskräfte auszugeben, das bisher Gewachsene kann sich wohl elastisch biegen, doch nicht von Grund auf anders gestalten und soll's auch nicht in allem. Der neu betretene Weggrund, der in diesem Falle nun einmal kein Ackerboden ist, er braucht nicht asphaltiert zu sein, aber breitere und ebene Straßen sind keine Sünde; es müssen nicht die Gäßchen aus dem polnischen Städtel sein.<sup>16</sup>

Die »Ostjuden«, in Berlin auf Distanz gehalten, miss-  
trauisch betrachtet, im Scheunenviertel isoliert – hier  
sind sie schon da und betrachten ihrerseits die Ankunft  
der »Berliner« mit gemischten Gefühlen. Gershom  
Scholem interpretiert den Zusammenstoß und liefert,  
in einem Brief an seine Mutter, eine Anekdote dazu,  
die das Bild von Professor »Weltfremd« verdeutlicht: *Es  
ist übrigens merkwürdig, wie sich hier die Perspektive der  
Judenfrage tief sinnig verändert. Die Deutschen empfanden  
die Juden als Fremde und sogar ein Teil der Juden fühlte  
sich fremd in Deutschland. Hier aber empfinden die Juden,  
die in ihrer großen Mehrheit Ostjuden sind, die deutschen  
Juden als Fremde. Sie bemerken mehr Deutsches als Jüdi-  
sches an ihnen. Um es zu illustrieren: Mit einem der letz-*

Links: Hebräisches Gymnasium »Herzlia«  
Rechts: Ein Wohnviertel von Tel Aviv



www.europaspuren.at

Stadtpaziergänge zum Thema Europa ...  
... und zur jüdischen Geschichte: Mahnmahl gegen Krieg  
und Faschismus, Palais Epstein, Judenplatz, Toleranzhaus.

denk-x.net      bm:uk Bundesministerium für  
Unterricht, Kunst und Kultur

ten Schiffe kam hier ein Amtsgerichtsrat an, der dem Hilfs-  
komitee erklärte, er sei zu jeder Arbeit bereit, beanspruche  
nur einen Minimallohn (immerhin ca. RM 200) und wolle  
sogar, wenn es nötig sei, auf seinen Titel verzichten. Ein  
solcher Ausspruch, für den Herr sicher der Ausdruck ex-  
tremsten Verzichtes, ist dem hiesigen Juden ein unverständ-  
liches Kuriosum.<sup>17</sup>

## Sehnsuchtsbilder und Realitäten

Ich gehe von Café zu Café und keines ähnelt auch nur im  
entferntesten dem Romanischen Café in Berlin, schreibt  
Nathan Shacham in seinem schönen Roman »Rosen-  
dorf-Quartett«. Es gibt hier auch zwei, drei Cafés, in de-  
nen Künstler verkehren, aber sie schreien sich gegenseitig  
immer nur in Russisch oder Hebräisch an. Die meisten  
haben meinen Namen noch nie gehört.<sup>18</sup> Das Romanische  
Café an der Kaiser-Wilhelm-Gedächtnis-Kirche ist das  
zentrale Sehnsuchtsbild all derer, die aus Berlin nach Tel  
Aviv kamen. Einer von ihnen hat einen Roman darüber  
geschrieben. Ich kann daraus nicht bloß zitieren, ohne

noch etwas über den Autor, Wolf Ze'ev Joffe, zu erzählen. Uri Avnery hat mir (im Café Kassit, wo sonst) den Kontakt zu ihm vermittelt, oder sagen wir, Avnery war recht froh, in mir einen gefunden zu haben, an den er das Gefühl, man sollte etwas für den Alten tun, abtreten konnte. Denn Herr Joffe ist anstrengend. Das hat mit unserer Geschichte zu tun. Joffe gehört zu denen, die nicht gehört werden, die in ihren alten Bauhaus-Wohnungen sitzen und ihre Wut, ihre Enttäuschung in Bilder oder in Worte zu fassen versuchen – zu spät vielleicht. Erst mit achtzig Jahren hat Joffe angefangen zu schreiben. Das originale Manuskript umfasst fast 600 Seiten, ich besitze eine »Synopsis« von knapp 200 Seiten. Protagonist der Geschichte ist ein junger Mann, Bernhard Noé, der nach den Ferien im heimatlichen Lettland an das Dessauer Bauhaus möchte, aber *im Fungus des Romanischen Cafés stecken* bleibt und dort auf einen Stammgast trifft, den Individualpsychologen Manès Sperber: *In Bernhard will Sperber ein besonders interessantes Objekt für seine psychologischen Studien gefunden haben. Er setzt aus den autobiographischen Elementen Bernhards dessen »Image« zusammen. Bauplatz ist das Romanische Café samt Umgebung. Bauelemente: Genetik, Libido, Soziologie. Jedes erst gesondert umrissen. Später erscheinen Bernhards Persönlichkeits-Bestandteile nicht mehr in Juxtaposition, sondern als Komposition, agierend im Romanischen Café.* Was für ein Unternehmen! Es wäre wohl schon damals literarisch gescheitert, hätte aber vielleicht, wie Irmgard Keuns »Kunstseidenes Mädchen« oder Gabriele Tergits »Käsebier erobert den Kurfürstendamms« eine dichte atmosphärische Schilderung dieses in den Untergang strebenden Berliner Lebens geben können. Aber der Roman entsteht in der Jehoshua Bin-Nun-Straße in Tel Aviv, irgendwann in den achtziger Jahren. Joffe schildert die erste, misslungene Einwanderung aus dem Jahre 1925, als der vielversprechende Student bei der Ausbootung in Jaffa erfahren muss, dass die Kunstschule Bezalel in Jerusalem geschlossen hatte und sein Zertifikat nicht mehr gültig war. Mit einiger Verachtung beschreibt er die in diesen Jahren ins Land kommende Einwanderung als »Grabsky-Welle« von Kleinbürgern aus Polen, die in Tel Aviv – wo das Leben *am ehesten der in Polen herrschenden Ghetto-Atmosphäre entsprach* – eine »Einmannindustrie«, nämlich die Getränkebranche aufbauten. Da ist der spätere Blick der nach 1933 kommenden Einwanderer aus Deutschland schon vorweggenommen – oder wird vielmehr beim nachträglichen Aufschreiben gerechtfertigt: *Obwohl ihre Mittel als niedrige Mittelständler begrenzt waren, schufen sie nach eigenem Geschmack Behausungen unbegrenzter*

*Phantasie. Und so entstanden auf den Dünen Tel-Avivs Häuser im verballhornten Stile verschiedener Epochen und Kulturen. Sie ähnelten in ihren kleinen modellartigen Ausmaßen den grotesken Schaubuden eines Lunaparks, wie sie da als Pagoden, Schiffsaufbauten, Ritterburgen, Taj Mahals, Alhambras und vor allem als herodianische Tempel aus dem Sande und, wer weiß, aus dem Minderwertigkeitsempfinden jüdischer Mittelständler auftauchten.*<sup>19</sup>

Was Herr Joffe nicht bedachte: In diesen Häusern entstand so etwas wie eine städtische Energie und Leidenschaft, von der Tel Aviv bis heute zehrt: ein urbaner Zionismus, der angesichts der Träume vom (zu?) Großen und Ganzen auf den privaten Traum von einem glücklichen Leben nicht verzichten wollte. In diesem Sinne war Tel Aviv 1933 tatsächlich »schöner als Paris«, und es wäre zu wünschen, dass die Stadt, die zu Recht stolz auf ihr Bauhaus-Weltkulturerbe ist, den Eklektizismus (und die Fröhlichkeit) dieser frühen Jahre wieder entdeckt. △

#### Anmerkungen

- 1 Ein Ausschnitt ist unter <http://www.youtube.com/watch?v=VjDx2ZwLU0> (Zugriff 29.3.2011) zu sehen.
- 2 Vgl. dazu Joachim Schlör, Konstruktionen und Imaginationen vom Heiligen Land im deutschen Judentum. Berichte von unterwegs«. In: Aschkenas. Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden 17/1/2007. Themenschwerpunkt: Neuland – Migration mitteleuropäischer Juden. Hrsg. von Martha Keil, Peter Rauscher, Barbara Staudinger. Tübingen 2008, S. 167–183.
- 3 Anat Helman, Young Tel-Aviv. A Tale of Two Cities. Brandeis University Press 2010, S. 134.
- 4 Yehuda L. Weinberg, Aus der Frühzeit des Zionismus. Heinrich Loewe. Jerusalem 1946, S. 254.
- 5 Benjamin Klar, Bialik. Leben für ein Volk. Wien 1936, S. 205f.
- 6 Gespräch mit Shimon Samet am 22. 9. 1991 in Tel Aviv.
- 7 Armin T. Wegner, Jagd durch das tausendjährige Land. Berlin 1932, S. 52.
- 8 Arthur Koestler, Thieves in the Night. Chronicle of an Experiment. London 1947, S. 257.
- 9 <http://www.jafi.org.il/JewishAgency/English/Jewish+Education/German/Israel+und+Zionismus/Konzepte/Aljiah/Aljiah+3.htm>
- 10 Hector Bolitho, Beside Galilee. A Diary in Palestine. London 1933, S. 104.
- 11 Vgl. dazu Alexandra Nocke, The Place of the Mediterranean in Modern Israeli Identity (Jewish Identities in a Changing World 11). Boston, Leiden 2009.
- 12 Piotr Wróbel, Jewish Warsaw before the First World War. In: Polin. A Journal of Polish-Jewish Studies 3 (1988), S. 157–187, hier S. 167.
- 13 Aharon Megged, Fojglman. Roman. Aus dem Hebräischen von Mirjam Pressler. Gerlingen 1992, S. 144.
- 14 Magdalena Maria Wróbel, Exposé des Dissertationsvorhabens Grabski aliyah from Lvov (1924–1926). <http://bucerus.haifa.ac.il/magdalena.html>
- 15 Friedrich v. Oppeln-Bronikowski, Eduard Meyers Eindrücke von Palästina. In: Der nationaldeutsche Jude. Mitteilungsblatt des Verbandes nationaldeutscher Juden e.V., Heft 5/6 (Mai/Juni 1926), S. 7f, hier S. 8.
- 16 Carl-Jacob Danziger, Kein Talent für Israel. Autobiographischer Roman. Düsseldorf 1980, S. 27.
- 17 Betty Scholem, Gershom Scholem, Mutter und Sohn im Briefwechsel 1917–1946. Hrsg. von Itta Shedletsky in Verbindung mit Thomas Sparr. München 1989, Brief 185 vom 26. 4. 1933, S. 297f.
- 18 Nathan Shacham, Rosendorf-Quartett. Roman. Frankfurt/Main 1990, S. 65.
- 19 Romanmanuskript »Romanisches Café« von Wolf Ze'ev Joffe. Das Manuskript befindet sich heute im Bauhaus-Archiv zu Berlin.

# Vorarlberg. Wege zum Glück



© Foto: Otmar Heidegger/Pfänderbahn AG

Vorarlberg ist ein kunstsinniges Land im äußersten Westen Österreichs. Bekannt ist Vorarlberg für das spannende Miteinander von alter und neuer Architektur, für das rege Kulturleben und ausgesucht schöne Landschaften.

Besucher sind immer wieder beeindruckt, wie viel Unterschiedliches es in diesem kleinen Land mit gerade einmal 360.000 Bewohnern zu sehen und zu erleben gibt. Die Landschaften sind erstaunlich variantenreich. Ländliche Idylle und lebendige Urbanität vereinen sich hier auf anregende Weise.

Vorarlberg lädt seine Besucher ein, auf ganz unterschiedliche Weise Glücksmomente zu erleben. Zum Beispiel bei Begegnungen mit auffallend moderner Architektur und feingefühlig gestalteten Handwerksstücken. Auch bei zahlreichen Kulturereignissen an besonderen Orten erleben Sie diese Glücksmomente. Vielfach spielt die Natur eine tragende Rolle wie beim Besuch von erstklassigen Festivals wie den Bregenzer Festspielen und der Schubertiade oder etwa bei Wanderungen durch die Landschaftsinstallation Horizon Field, die der bekannte britische Künstler Antony Gormley in der Bergwelt Vorarlbergs geschaffen hat.

**Vorarlberg Tourismus: Postfach 99, 6850 Dornbirn**  
**Tel. +43 (0)5572 / 377033-0, F 377033-5**  
**info@vorarlberg.travel, www.vorarlberg.travel**

## Jüdisches Museum in Hohenems

Ein weithin einzigartiges Ensemble der Erinnerung an jüdische Kultur und Geschichte ist in Vorarlberg beheimatet, das Jüdische Museum in Hohenems. Eingerichtet in der 1864 erbauten Villa Heimann-Rosenthal spannt das Jüdische Museum den Bogen vom 17. Jahrhundert bis in die Gegenwart. Dauerausstellung und Sonderschauen thematisieren Vergangenheit und Gegenwart zwischen Migration und Heimat, Tradition und Veränderung. Heute ist das Museum ein international geprägter Ort der Reflexion einer selbstbewussten jüdischen Diaspora.



[www.jm-hohenems.at](http://www.jm-hohenems.at): Jüdisches Museum, Hohenems  
 © Foto: Dietmar Walsler/Jüdisches Museum

## Jüdisches Viertel und jüdischer Friedhof

Wo einst Israelitengasse und Christengasse aufeinander trafen, ist noch heute das weitgehend erhaltene jüdische Viertel zu sehen, mit seiner ehemaligen Synagoge, der jüdischen Schule und Mikwe, den Häusern der Hoffaktoren wie der armen Hausierer, Handwerker und Dienstboten. Im Museumscafé werden die Besucher mit jüdischem Hochzeitskuchen und Kaffee, Bagels und koscherem Wein verwöhnt. Eine Kinderausstellung wartet auf junge Besucher ab 6 Jahren, die sich auf Entdeckungstour begeben wollen. **PR**

# (Candle)sticks on Stone

## The Representation of Women

Ruth Ellen Gruber

*(...) the branches, cups and flowers of the pure candlestick are broken.* Epitaph, tombstone (now destroyed) of the legendary »Golden Rose« of L'viv who died in 1637.

Candles and candlesticks are a common, and potent, symbol on the tombstones of Jewish women. That is because lighting the Sabbath candles is one of the three so-called »women's commandments« carried out by female Jews – and the only one easily represented in visual form: the others include observing the laws of Niddah separating men from women during their menstrual periods, and that of Challah, or burning a piece of dough when making bread.

This essay is based on »(Candle)sticks on Stone«, a project I began in 2009 about the candles and candlesticks motif on Jewish women's tombstones.<sup>1</sup> It draws from the material I have posted on a web site I established for the project: <http://candlesticksonstone.wordpress.com>.

»(Candle)sticks on Stone« combines artistic visual imagery and documentation with research and commentary. My work focuses mainly on regions of today's northern Romania, western Ukraine and Poland, where tombstone carving became an especially vivid folk-inspired art form in the 17<sup>th</sup> and 18<sup>th</sup> centuries, and where denoting women's gravestones with candlestick imagery became the norm in the 19<sup>th</sup> century.

A primary aim of my project is simply to present the tombstone carvings as examples of art and to show the many ways in which candlesticks are portrayed. But, as a Jewish woman who has almost never lit the Sabbath candles in my home, I also cannot fail to consider what

the candlesticks representation means. Candlesticks, in a way, often simply form a schematic shorthand denoting both gender and Jewishness, placed even sometimes on the tombstones of women who had little to do with traditional Jewish observance.

My own mother, for example, is buried in a municipal, not a Jewish, cemetery in Santa Monica, California, and she lies surrounded by people of other faiths and even languages. An accomplished artist, my mother possessed a strong Jewish identity, but I don't recall ever seeing her light the candles on a Friday night. Nonetheless, the flat metal plaque marking her grave includes the representation of candles – in her case, a seven-branched candelabrum, or menorah. And, interestingly, a major self-portrait she painted when she was in her 50s prominently featured a pair of Shabbos candles.

### Carvings

The first time I saw a Jewish woman's tombstone bearing a representation of candlesticks was in 1978, when for the first time I visited Radauti (Rădăuți), the small town in the far north of Romania near where my father's parents were born. The tombstone in question was that of my great-grandmother, Ettl Gruber, who died in 1946 and in whose honor I received my middle name. Her gravestone is a very simple slab, with a five-branched candelabrum topping an epitaph.

Since then, and particularly over the past 20 years, I have visited scores if not hundreds of Jewish cemeteries in East-Central Europe, documenting them, photographing them, and writing about them in books and articles.

## in Jewish Tombstone Art

*Gura Humorului, Romania – An extremely elaborate, elegantly carved stone, from 1863, including griffins and floral designs. The griffins seems to be extinguishing the flames on two of the candles. © Photo: Ruth Ellen Gruber*

Carvings on Jewish tombstones include a wide range of symbols representing names, professions, personal attributes, or family lineage – as well as folk decoration. In the areas mentioned above the carved designs on Jewish tombstones became exceptionally ornate, particularly from the 17<sup>th</sup> and 18<sup>th</sup> centuries. The ornate style continued through the 19<sup>th</sup> and even into the 20<sup>th</sup> century in some places, although by the late 19<sup>th</sup> century unique hand-carving had often given way to more standardized (though often still elaborate) templates.

The style and even iconography on Jewish tombstones here is quite different from that found on even the most highly decorated Jewish tombstones in the west, such as those in the Old Jewish Cemetery in Prague, in provincial cemeteries elsewhere in Bohemia and Moravia (such as at Mikulov), and in parts of Germany or in the wonderfully ornate Sephardic tombstones such as those in Hamburg-Altona, Venice and Ouderkerk aan de Amstel (Netherlands). Studies have traced some of the influences to Christian tombs and carving as well as to Jewish mysticism, but in the areas of Eastern Europe I examine, these concepts have been transformed into a unique set of styles and aesthetic sensibilities.

Much of the carved imagery on the stones, in fact, is also found in other Jewish decorative art – in the paintings that adorned the now-destroyed wooden synagogues (and also masonry synagogues); in the elaborately carved and painted Torah Arks – some of which still survive in synagogues in several Romanian towns, including Botosani (Botoșani), Iasi (Iași), Roman and Falticeni (Fălticeni); and – from the 19<sup>th</sup> century – in traditional Jewish papercuts. The exuberant mix of religious



iconography and folk-influenced styles is sometimes described as the »Jewish baroque«.

Jewish tombstones in this region include a variety of wonderfully vivid motifs. There are lions, birds, stags, bears, snakes, griffins and other imaginary beasts; there are flowers, grapevines, garlands, vines and geometric patterns; there are the pitchers of the Levites, the crown of the Torah, and the hands of the Cohanim raised in blessing; and there are books, charity boxes, crowns, and powerful symbols of death: the hand of God plucking a flower, for example, or breaking off a branch from the Tree of Life. Some stones still retain traces of the brightly colored painted decoration that once adorned them. Candles and candlesticks became an almost across-the-board marker for women from the mid to late 19<sup>th</sup> century onward.

I am far from the first to fall under the spell of these marvelous yet often forgotten examples of Jewish art and artistry. The late Russian photographer David Gorbman began documenting Jewish tombstones in what is now Belarus, western Ukraine and Moldova in the 1930s, and several other more recent authors have written and published photographic and other works. In addition, scholarly research and documentation has been carried out by researchers including Boris Khaimovich, Binyamin Lukin, and others associated with the Center for Jewish Art in Jerusalem.

Still, scholarship, analysis, and even appreciation of these sculptural forms remain surprisingly rare, as most past research on Jewish cemeteries focused on the epitaphs.

There is, wrote University of Massachusetts professor Aviva Ben Ur in a lengthy article about Jewish tombstone iconography in Suriname, *an academic print culture that regards sculpted stones and cemeteries as largely peripheral (...). The historian's focus on the written word has also meant that stone imagery is at most a secondary consideration. Research on Jewish sepulchres has thus focused on inscriptions, and has been primarily concerned with local community history, genealogy of distinguished members, and linguistic aspects.*<sup>2</sup>

This attitude was borne out by the distinguished art historian Moshe Barasch, who in 1988 wrote a memoir article, »Reflection on Tombstones: Childhood Memories«, about the Jewish cemetery in his native Czernowitz (Tscherniwzi), Ukraine. Concerning the »level of artistic achievement« of the stone-carvings, he wrote:

*Not too much should be expected. I shall have to describe the artistic character of the monuments as »primitive«, without going into a discussion of what the term means, fully aware that the meaning is far from obvious (...) Keeping in mind the rather modest quality of these monuments, one's expectations as to what the free exercise of an artist's skill may provide in them should not be too high.*<sup>3</sup>

I strongly disagree with Barasch! (And indeed, to my mind the pictures that were provided with his article also prove him wrong.) He does admit, though, that one



*Left: Botosani, Romania – an example of the »endless knot« menorah motif. Right: Bolekhiv, Ukraine – The tombstone of Esther bat Meshulem Zalman, 1805, one of the earliest candlesticks stones in the region. It shows »classic« Shabbos candles in ornate silver candlesticks. The form between them has been identified as a braided Challah, meaning that the tombstone represents two of the three »women's commandments.« Other images on the stone include grapevines and what look like potted plants. © Photos: Ruth Ellen Gruber*

can be often surprised by the variations invented by popular fantasy and executed by anonymous stone carvers.

Much more to my way of thinking is the analysis by Boris Khaimovich, who described Jewish tombstone decoration in this part of eastern Europe as developing through the 18th century into *an evolved and independent artistic form*,<sup>4</sup> and David Goberman, who describes many of the stones he documented as *genuine masterpieces of carved stone art*.<sup>5</sup>

Probably the majority of elaborate, centuries-old tombstones that existed before World War II have been destroyed, and those that remain are deteriorating. Many surviving cemeteries have been vandalized or are overgrown with vegetation. Nonetheless, in some cemeteries, the carving on the stones is so distinctive that you can still discern the hand of individual, if long

forgotten, artists. And while later stones, often carved according to stencils or templates, present a more uniform appearance, their style and format still varies greatly from town to town.

*Innovations of one individual could define a whole group of gravestones or, in the case of a powerful creative style, shape an entire stream of creative design*, Goberman wrote. *Almost every cemetery offers examples of one cutter who produces variations of a theme, each making more demands of the master's talent than the previous one.*<sup>6</sup>

Most tombstone-carvers remain anonymous, but several sources, including Goberman and Barasch, report on how tombstone-carving was often (or at least sometimes) a family business, passed on down the generations. In particular, Barasch refers to families of carvers named Plicker, the Steinmetz, and Goberman mentions the Raizers and Tsellers.

## Typology of Candlesticks

Candlesticks on tombstones come in many types, styles and degrees of ornamentation. As Goberman put it, considering all the variations *would make an interesting study in itself*. This, in fact, is part of what I have been trying to do.

The earliest women's tombstones bearing candlesticks that were found and described by Borish Khaimovich in Ukraine and Silviu Sanie in Romania, in the old Jewish cemetery in Siret, just on the Ukrainian border, date from the late 18<sup>th</sup> and very early 19<sup>th</sup> centuries. Most women's tombstones before and around this period do not have this special female iconographic marker. By the mid-to-late 19<sup>th</sup> century, however, and particularly by the latter part of that century, the candlestick imagery was almost universal.

This was illustrated by an interview that was conducted in 1926 with the last professional tombstone carver from the town of Ozarinty – a young man named Goldenberg – and cited by Borish Khaimovich in his PhD dissertation.<sup>7</sup> The interviewer, an Ukrainian scholar named Danylo Shcherbakiv's'ky, wanted to find out *what guided him in carving certain images on a tombstone: whether definite rules and tradition, or the wishes of the dead person's family, or perhaps his own imagination*.

Goldenberg apparently had *poor knowledge of ancient tradition*. But he did adhere to some of the old tombstone stone-carving conventions and told Shcherbakiv's'ky he was *usually guided* by certain considerations. Regarding women's tombs these considerations show how strongly engrained the tradition had become. They were:





Kazimierz Dolny, Poland – Fragment of a tombstone used in a Holocaust memorial, showing broken candles, a symbol of death, and also a hand placing money into a charity box. © Photo: Ruth Ellen Gruber

- 1) for the grave of a young girl – a chopped down tree, a small fir-tree, a wreath, a bird;
- 2) for the gravestone of an important woman – a candelabrum (since the mistress of the house must light Shabbat candles), two candelabra, two birds.

Khaimovich concluded that: *Apparently, the »poor knowledge of tradition« referred to the fact that the carver neither used nor knew the meaning of the motifs depicted on old tombstones (...). This means that the tradition was totally lost by the turn of the 20<sup>th</sup> century. At the same time, the carver's testimony sheds some light on the nature of this phenomenon, and clearly points at the existence of a special symbolic language, of which Goldenberg's generation retained no more than vague notions and echoes.*<sup>8</sup>

The depictions of candlesticks on stone range from what I would call »classic« Shabbos candles – two matched candles in individual candle-holders – to multi-branched candelabra (including seven-branched menorahs) of various types. Some appear as if they could have come off of a household's shelf. Others look like the classic Menorah of antiquity as God commanded its construction in Exodus 25:31–32: *And thou shalt make a candlestick of pure gold: of beaten work shall the candlestick be made: his shaft, and his branches, his bowls, his knops, and his flowers, shall be of the same. And six branches shall come out of the sides of it; three branches of the candlestick out of the one side, and three branches of the candlestick out of the other side.*

Sometimes (particularly in more modern times) they are very simple silhouettes, such as that on my great-grandmother Ettel's tomb, or even crudely scratched figures. Yet extraordinarily vivid bas-relief sculptures are also found. Many of the depicted candlesticks are elaborately ornamental but still look like physical objects. But others still are intricate figures that weave and twist and entwine the branches of the candelabra and/or its base into fanciful convoluted forms. And some clearly combine the imagery of the Menorah with that of the Tree of Life, where the candelabrum sprouts leaves and shoots or its branches turn into tendrils. They also may be treated as symbols of death: In some examples the branches of the menorah may look like snakes, and in many instances, broken candles or flames being extinguished represent the ending of life. Animals, birds, flowers and other designs often accompany the candlesticks. In northern Romania and parts of Ukraine in particular, many tombstones bear depictions of a woman's hands blessing the lights.<sup>9</sup>

The menorah, or candelabrum, was a very widespread image in Jewish paper cuts, a form of folk art that developed in the 19<sup>th</sup> century. Elaborate paper cuts, usually created by men, were used for a variety of ritual and decorative purposes, including »mizrachs« (ornamental wall plaque) or wall decorations to show which direction was east. In fact, regarding the twisted, braided or convoluted menorah in particular, Joseph and Yehudit Shadur write that this image appears almost exclusively in just two places — in traditional East European Jewish paper cuts, where they are often dominant compositional elements but do not seem to reflect any special female reference, and on East European Jewish women's tombstones. The Shadurs write that this image appears to represent a development of the mystical »endless knot« motif.

*As far as we could ascertain, neither the convoluted menorah configurations nor the endless-knot motif have ever been considered as distinct visual symbols in Jewish iconography. And yet, they are so common and figure so prominently in East-European Jewish papercuts that they can hardly be regarded as mere decorative motifs.*

They theorize that *the metamorphosis of the traditional menorah of antiquity and the Middle Ages into the convoluted, endless-knot configurations appearing in the papercuts coincides with the spread and growing popularization of messianic mysticism and the Kabbalah throughout the Jewish communities of Eastern Europe from the early eighteenth century on.*<sup>10</sup>

In her book »A Tribe of Stones, Jewish Cemeteries in Poland« Monika Krajewska, a post-World War II pioneer in the study of gravestone imagery – who is also an accomplished paper-cut artist – offered another interpretation that also makes some sense. She likened the twisted branches of convoluted menorahs to the braiding of Challah loaves – and in a way, that would mean that those images denote two of the three »women’s commandments.«

## Transmission of Tradition

As part of this project, I am examining – in an anecdotal way, to be sure – what I call the transmission of tradition. Specifically, I am looking at what happened between the generations of my women ancestors buried in the Jewish cemetery in Radauti, Romania – and the generations, in the U.S., who came after. In addition to my great-grandmother Ettel, my great-great grandmother Chaya Dwoira, who died in 1904, is also buried there. The candelabrum on Ettel’s tomb is a very simple silhouette. But the branches of the one on Chaya Dwoira’s tomb are convoluted: it is, however, what looks like a mass-produced design based on a stencil or template.

Both Chaya Dwoira and Ettel probably fulfilled the women’s commandment to light the Shabbos candles – and maybe the other two commandments, too. But what about us today, their descendants?

I myself am not observant, and most of my cousins married non-Jews. As part of this project, I began asking my aunts and cousins about their relationship to Jewish tradition, observance and identity. My cousin Merrick (one of the seven children of my father’s younger brother Matthew) offered a thoughtful meditation on the meaning of ritual and tradition and particularly moving and evocative memories of her childhood in Toledo, a small mill town on the coast of Oregon, where hers

was the only Jewish family for many miles around. Her mother, she wrote, lit the Sabbath candles every Friday night when she and her siblings were growing up, and today blesses the lights in a way that is reminiscent of the hands on so many carved tombstones:

*Even though Mom is not especially religious she probably didn’t ever consider not lighting Sabbath candles, but I suspect Mom & Dad had a special appreciation for this weekly ritual because we were so isolated from Jewish.... anything. She didn’t hold her hands over the candles or circle them at all, she stood with head bowed and said the blessing (in English); now she holds her hands over the candles and says the blessing in Hebrew. It was sort of a special honor when we were little to be the child whom she held the match out to & got to blow it out. Later, I would like to watch her as she had a certain way she shook the match to extinguish it. Friday dinners were usually a more special menu too, something like a beef roast, rice, salad, & vegetable. The candles would usually burn for some time after we left the table. It was really kind of pretty to go back into the dark kitchen for some reason with the candles burning low (...).*

www.lotterien.at

Foto: Reinhard Werner, Burgtheater

**Ein Gewinn für die Kultur!**

Eine der traditionsreichsten Bühnen der Welt. Das Burgtheater ist Sammelpunkt für lebendiges, spannendes Theater mit hervorragenden Schauspielern und Regisseuren. Die Österreichischen Lotterien unterstützen das Burgtheater und seine Aufführungen.

**Gut für Österreich. LOTTERIEN**



Merrick went on to recall that her parents gave her a pair of candlesticks as a special wedding gift, and that she regularly lit the candles when her children were young.

*I loved lighting the candles... for any number of reasons, but really one of them was the connection I felt to a long, long line of women who did this before me and with me. Whatever Jewish traditions, few as they are, that I practice they have always connected me more to my lineage than to God.... Sabbath candles most of all. As my kids got older and life seemed busier and busier I looked forward to the brief moment of calm and gathering that lighting the Sabbath candles brought. It was refreshing.*

When her children grew into their teens and got involved with activities that spilled over into Friday nights, she stopped the practice – but she plans to begin again.

*Now that I'm a grandmother myself, I'm realizing my grandchildren will probably only know Jewish traditions (other than Hanukkah & Passover) if I do them. Lighting the Sabbath candles is something I will begin again this fall. It's kind of funny though, since it's been so long since I've lit candles I feel kind of awkward about doing it. Will my family all roll their eyes and indulge me? Or make fun of me? I want it to be just a very natural, real part of Friday night. I wish I wouldn't have quit, because now I will have to work to maneuver it back to that. And maybe I can't get it there... Tradition? I grew up as a member of the only Jewish family in a rural Oregon town. I admire how much tradition Mom & Dad (and grandparents and family), were able to pass on to us in that situation, but there are big gaps. I'm aware of that. But I still live in Toledo so I don't have a very good gauge to know what Jewish tradition can really look like if you have a Jewish community. Right now, I don't have a lot of Jewish tradition that I practice, but like I said earlier, that will be changing... at least a bit. △*



*Radauti, Romania – The gravestone of Chaya Dwoira, the great-great-grandmother of author Ruth Ellen Gruber, in the Jewish cemetery in Radauti; small reddish tombstone in the middle. © Photo: Ruth Ellen Gruber*

*Radauti, Romania – Ruth Ellen Gruber at the grave of her great-grandmother, Ettel Gruber, 2009. The depiction of the candlesticks on this post-war gravestone is a simple silhouette. © Ruth Ellen Gruber, Photo: Doru Losneanu*



## Sie zahlen die Steuern. Wir steuern die Zahlen.

Wir wollen Ihnen jetzt keine langen Geschichten erzählen, wie sorgfältig wir mit Ihrem Steuergeld umgehen. Das erwarten Sie schließlich von uns. Und wir tun alles dafür, diese Erwartung zu erfüllen. Außerdem bieten wir Ihnen mit FinanzOnline auch ein besonderes Service. Nicht nur deshalb haben wir eine der modernsten Finanzverwaltungen Europas. Falls Sie jetzt doch Lust auf lange Geschichten bekommen haben: Alle Informationen über uns finden Sie auf unserer Homepage.

[www.finanzministerium.at](http://www.finanzministerium.at)  
[www.finanzonline.at](http://www.finanzonline.at)



### Notes

- 1 The research and writing of this essay was carried out with the support of a Research Grant and a Scholar in Residence fellowship from the Hadassah Brandeis Institute. The author thanks everyone involved for the opportunity to become part of the HBI community. For further and updated information on this project – see the web site <http://candlesticksonstone.wordpress.com>.
- 2 Aviva Ben-Ur, *Still Life: Sephardi, Ashkenazi, and West African Art and Form in Suriname's Jewish Cemeteries*. In: *American Jewish History* 92/1 (2004), p. 31–79.
- 3 Moshe Barasch, *Reflection on Tombstones: Childhood Memories*. In: *Artibus et Historiae* 17 (1988), p. 127–135.
- 4 Boris Khaimovich, *The Jewish Tombstones of the 16<sup>th</sup>–18<sup>th</sup> Centuries from the Eastern Province of the Polish Kingdom: Study of the Iconography and Style Genesis*. PhD Dissertation (unpublished), Hebrew University Jerusalem 2005, p. 89.
- 5 David Goberman, *Carved Memories: Heritage in Stone from the Russian Jewish Pale*. New York 2000, p. 10.
- 6 *Ebd.*, p. 15–16.
- 7 My deep thanks to Sergey Kravtsov of the Center for Jewish Art for identifying the interviewer and providing information on him. Danylo Shcherbakivs'ky (1877–1927) had a tragic history under the Soviet regime. In a lecture that soon will be published, Kravtsov states: »Research of Jewish monuments went on in the Soviet Ukraine. Ukrainian art historians and ethnographers included it in the curricula of the 1920s. Great efforts were undertaken by Danylo Shcherbakivs'ky, the museum curator and a professor at the Academy of Arts in Kiev, who organized student expeditions to Podolia and Volhynia. Shcherbakivs'ky tended to construct the art history of Ukraine along the lines of that of other European state nations, and thus his attitude to Jewish monuments was

- inclusive. Impeded in his many initiatives by the Commissars, he committed suicide in 1927; his name was blotted out of the Soviet curricula. Other great Ukrainian figures were museum curator Stefan Taranushenko, and his assistant Pavlo Zholtovs'ky. By 1930, their documentation of Podolian synagogues in Mirńkowce, Michałpol, Smotrycz, and Jaryszów had expanded knowledge about the wooden synagogues, surveyed in previous decades. However, the stifling atmosphere of the Soviet Ukraine barred any possibility of a comprehensive study of these monuments. Both researchers were arrested in 1933. Taranushenko was able to return to Ukraine only in 1953. Zholtovs'ky returned to Ukraine in 1946, and then he had the courage to study Jewish art in Lviv.«*
- 8 Khaimovich, *The Jewish Tombstones*, p. 158.
  - 9 A tombstone showing hands blessing candles in a menorah dating from 1781 and found by Khaimovich in the Jewish cemetery in town of Kosuv, Ukraine may be one of the earliest examples exhibiting this trope.
  - 10 Joseph and Yehudit Shadur, *Traditional Jewish Papercuts: An Inner World of Art and Symbol*. Hanover/New England 2002, p. 170–171.

### Literature

- Ariella Amar, *Visual Motifs in the Decoration of Tombstones in Ukraine*. In: *Revival: Rubbings of Jewish Tombstones from the Ukraine*. Hebrew University Jerusalem 1992 (in English and Hebrew).
- Monika Krajewska, *A Tribe of Stones: Jewish Cemeteries in Poland*. Warsaw 1993.
- Evyatar Marienberg, *A Mystery on the Tombstones: »Women's Commandments« in Early-Modern Ashkenazi Culture*. In: *Women in Judaism: A Multidisciplinary Journal* 3/2 (2003), p. 1–18.
- Silviu Sanie, *Dainuire prin Piatra: Monumentele Cimitirului Medieval Evreiesc de la Siret*. Bucharest 2000.

# Die Lesewelt

Claudia Erdheim

In der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts war die Lesekultur der galizischen Juden noch vorwiegend auf Religiöses beschränkt, da sich die Haskala (jüdische Aufklärung) in Galizien so recht erst nach 1848 auszubreiten begann und die deutsche Sprache unter Chassiden und Orthodoxen überhaupt verboten war. Aber man las Schiller, Börne, Heine unter Talmudfolianten versteckt, bis die deutschsprachigen Ghettoautoren in der Literaturlandschaft auftauchten. Die deutschsprachige Zeitung »Der Israelit« brachte schließlich jiddischsprachige Literatur in deutscher Übersetzung mit Erläuterungen, damit sie auch Westeuropäer lesen konnten. Naturgemäß wurde die deutschsprachige Literatur von den Aufgeklärten rezipiert, während die jiddischsprachige von den »Prosten«, den Einfachen, gelesen wurde – und nicht nur von Frauen. Zwar waren jiddische Texte meist religiös erbaulicher Natur oder Übersetzungen heiliger Bücher und Gebete für Frauen, die ja zumeist kein Hebräisch konnten, doch gab es bereits ab dem Spätmittelalter und in großer Dichte dann in den 1860er Jahren auch jiddische Belletristik.

Ich stütze meine Untersuchung vorwiegend auf drei Quellen, nämlich die beiden aufgeklärten Zeitungen »Der Israelit« aus Lemberg und die »Drohobyczer Zeitung«<sup>1</sup> sowie die Judaica-Sammlung der Stefanik-Bibliothek in Lemberg. Dabei liegt das Hauptaugenmerk auf der deutsch- und jiddischsprachigen Literatur. Die hebräische Literatur, die im Rahmen dieses Beitrags nicht behandelt wird, war vorwiegend religiöser Natur, wandte sich aber im Zuge des beginnenden Zionismus immer mehr der Belletristik und Wissenschaft zu. Polnischsprachige Literatur wurde im 19. Jahrhundert noch relativ wenig gelesen. Für die »Fortschrittler«, wie sich die aufgeklärten Juden damals selbst nannten, war Deutsch die bevorzugte Sprache, wenngleich sie ihre Kinder notgedrungen in polnischsprachige Schulen schickten, da mit der Autonomie Galiziens in den 1860er Jahren die polni-

sche Sprache und Kultur anerkannt und damit alltäglich wurden, was zur Folge hatte, dass es kaum noch deutschsprachige Gymnasien gab.

## Galizische Literaten und Literatur

Die deutschsprachige Literatur wurde vorwiegend dem Feuilleton und der Rubrik »Vom Büchertisch« des »Israelit« entnommen, die »Drohobyczer Zeitung« enthält vergleichsweise wenig Belletristik. Ein beliebtes Thema dieser Literatur ist die meist unglückliche Liebe zwischen Juden und Christen oder auch zwischen Juden untereinander, die aus irgendeinem, meist religiösen Grund nicht heiraten können. Insbesondere bei Karl Emil Franzos enden die Liebesgeschichten tragisch. Man denke an den ergreifenden Roman »Leib Weihnachtskuchen und sein Kind«, worin sich ein grober, judenfeindlicher ruthenischer Bauer in ein wohlbehütetes jüdisches Mädchen verliebt und es schließlich mitsamt ihrem neuvermählten Mann und sich selbst im Dnestr versenkt. Auch in der jiddischsprachigen Literatur ist die Liebe durchaus ein Thema, wenngleich Franzos nicht müde wird zu behaupten, die Juden kennten die Liebe nicht und hätten auch – wohl aufgrund der frühen, arrangierten Ehen – nie die Möglichkeit, sie zu erfahren.<sup>2</sup> Im Unterschied zu Franzos enden die jiddischen Geschichten im Allgemeinen gut, da es sich meist um Trivilliteratur handelt. Prinzipiell unterscheiden sich jedoch die beiden Literaturen thematisch kaum. Es geht um den *Cheder* (religiöse Grundschule), den Aberglauben, die Armut, den *Schadchen* (Heiratsvermittler), einen *Zaddik* (ein Gerechter, ein Wunderrabbi), ums Heiraten, den Tod der Mutter, des Vaters, des Kindes und nicht zuletzt auch um das Verhältnis zu den *Gojim* (Nichtjuden). Allerdings wird in der jiddischsprachigen Literatur die Armut verstärkt thematisiert, der Hunger, der Tod durch Auszehrung, die Luftmenschen<sup>3</sup> und

# der galizischen Juden



Landkarte Galizien und Bukowina. Handschrift aquarelliert, Czernowitz 5637 (1877) © JMW, Schenkung Viktor J. Horowitz, Foto: David Peters

die »Schnorrer«; in der aufklärerisch deutschsprachigen Literatur die Schule, die Arbeit und das Studium. Das Gros der Chassidim, die ja Jiddisch sprachen, war bitterarm, während die Aufgeklärten, wenn oft auch nicht gerade wohlhabend, nach weltlicher Bildung und Emanzipation hungerten.

Karl Emil Franzos (1848–1904) war wohl der bedeutendste galizische Schriftsteller seiner Zeit. In den späten 1870er-Jahren wurde ihm relativ viel Aufmerksamkeit geschenkt, der »Israelit« widmete ihm mehrere sehr lange Rezensionen. Mit seinen Kulturbildern »Aus Halbasien« erregte Franzos bei seinen Glaubensgenossen viel

Unwillen. 1875 schrieb Dr. Lippe im »Israelit«: *Daß sich aber auch ein noch ungetaufter Jude untersteht, Satyren über Juden in öffentlichen Blättern zu schreiben, das ist bis jetzt noch unerhört. Nicht ohne Entrüstung haben wir einige in der Neuen Freien Presse veröffentlichte Feuilletons gelesen, in welchen ein gewisser Herr Carl Emil Franzos aus Czortkow in Galizien es versucht hat, die Rumänen, Polen und Juden durch Spott zu geißeln.*<sup>4</sup> Andererseits gab es 1876 eine sehr ausführliche und durchaus freundliche Rezension des ersten Teils seines Werkes »Aus Halbasien. Kulturbilder aus Galizien, der Bukowina, Südrussland und Rumänien«. Franzos wird darin großes



Von links nach rechts:  
Karl Emil Franzos  
(1848–1904) © ÖNB

Leopold Kompert  
(1822–1886) © ÖNB

Leopold Ritter von  
Sacher-Masoch  
(1836–1895) © ÖNB



Talent bescheinigt, wengleich ihm vorgeworfen wird, durch seine negative Darstellung der Juden viele Missverständnisse hervorzurufen.

Im selben Jahr rezensierte der »Israelit« Franzos' Novellen »Die Juden von Barnow«<sup>5</sup> detailreich und kritisch. Wiederum wird sein großes literarisches Talent betont, nur die Figuren seien in der Darstellung von Franzos nicht stimmig. Allerdings wird eingeräumt, dass der Autor noch jung sei. *Der polnisch jüdische Autodidakt ist nicht sentimental, sondern ein scharfer, radikaler Kopf, der seine Geistesbefreiung hauptsächlich seiner Verstandesschärfe verdankt. Im Kampf gegen den ihn verfolgenden Glaubensfanatismus steigert sich seine Kraft zur gänzlichen Unnachgiebigkeit und zu einem gewissen Enthusiasmus für die Aufklärung.*

Leopold Kompert (1822–1886) wurde im »Israelit« nur einmal, 1879, eher kurz erwähnt. Bezüglich seiner Erzählung »Die böhmische Judengasse« wird hervorgehoben, dass Kompert das Ghetto besser kenne als Franzos.<sup>6</sup> 1887 erschien noch ein langer, lobender Nachruf,<sup>7</sup> allerdings wird kritisch bemerkt, dass Komperts Ghetto-geschichten Schönfärberei seien, denn alle handelnden Personen seien gut, es gäbe weder Schurken und Wucherer noch Halsabschneider.

Der in Galizien wohl bekannteste und meist gelesene Schriftsteller war Nathan Samuely (1846–1912), Religionslehrer an der zweiten israelitischen Hauptschule

in Lemberg. Er schrieb Ghettoerzählungen, von denen der »Israelit« zahlreiche vorwiegend in den 1880er Jahren, teilweise noch in den 90er Jahren, vollständig abdruckte, so »Das Familienfest«, »Unser Cheder«, »Der verlorene Glaube«, »Die Aussteuer« oder »Meierl der Chewremann.« 1885 erschienen die bis dahin zerstreut abgedruckten Erzählungen als Sammelband mit dem Titel »Culturbilder aus dem jüdischen Leben«, der mit großem Beifall aufgenommen wurde. Samuely hatte zweifellos ein aufklärerisches Anliegen – allerdings nicht in derselben Radikalität wie Franzos –, wenn er z. B. den gefeierten Zaddik darstellte, der in Wirklichkeit ein schlimmer Betrüger sei. Samuely beschönigte eher, manchmal sind die Geschichten rührselig oder sogar idyllisch, nur selten tragisch, auch wenn dies der Realität vermutlich am nächsten gekommen wäre. So wird in »Unser Cheder« der Schulalltag als harmlos unterhaltend dargestellt: 22 Buben sitzen eng nebeneinander in einem niedrigen Zimmer, das zugleich Wohnzimmer, Schlafzimmer und Küche der Rabbinerfamilie ist. Die Betten sind sauber, es geht ein bisschen laut zu, ein Kind liegt in der Wiege, die drei anderen spielen oder weinen, eine Katze miaut, und im Sommer gackert ein Huhn. Die Rebbezin ist in einer Ecke mit dem Ofen und Kochen beschäftigt, während der Rabbi die Kinder unterrichtet und in seiner Schnupftabakdose wühlt. Am Donnerstag bäckt die Rebbezin *Challa* (mit Mohn be-



streutes weißes Schabbatbrot), setzt sich danach zu den Kindern und alle lauschen den Erzählungen des Rabbi. So idyllisch war die Wirklichkeit wohl kaum.

»Der Israelit« rezensierte Samuely vorwiegend lobend mit nur wenig Kritik. In der Rezension des Bandes »Zwischen Licht und Finsternis, ein culturgeschichtliches Bild aus Galizien«<sup>8</sup> heißt es: *Die Darstellung ist wie gewöhnlich die unseres Autors fließend anregend und geistvoll, nur hie und da durch manche süßliche Phrasen entstellt, die sich Samuely immer noch nicht ganz abgewöhnen kann.*

### Jenseits der Ghettoliteratur

Als nichtjüdischem Autor wurde Leopold von Sacher-Masoch höchste Anerkennung gezollt, seine polnischen Ghettoesgeschichten wurden aufs Wärmste empfohlen. Allerdings wurde ihm zu viel Phantasie vorgeworfen (eine Gans, die aus dem Topf spricht, ein Rabbiner, der Horaz, Vergil und Homer zitiert...). Im Allgemeinen jedoch wurden seine Erzählungen begeistert gelesen und man war voller Bewunderung, dass es in Zeiten des Antisemitismus jemand wagte, jüdische Themen mit Kenntnis und Respekt zu behandeln.

Selbstverständlich wurden nicht nur Ghettoautoren gelesen. Peter Rosegger beispielsweise erfreute sich größter Beliebtheit: *Wenige Bücher werden geschrieben,*

*die man mit solchem innigen Behagen liest und die einen so nachhaltigen Eindruck machen, so »Der Israelit«.*<sup>9</sup>

Auf andere nichtjüdische bzw. nichtgalizische Autoren machte der »Israelit« durch Hinweise, Empfehlungen oder Besprechungen diverser Journale aufmerksam, z. B. auf das literarische Heft »Die Heimat«. Darin schrieb Ferdinand von Saar, Anastasius Grün, Ludwig Anzengruber und andere Zeitgenossen: *In wohlthuender Mischung werden Unterhaltung und Belehrung geboten.*<sup>10</sup> Das »Deutsche Familienblatt« wurde wegen seines reichen literarischen Inhalts, der ebenfalls gediegene Unterhaltung mit zeitgemäßer Belehrung vereinige, empfohlen. Aufs Höchste wurde die von Sacher-Masoch ab 1881 herausgegebene Zeitschrift »Auf der Höhe. Internationale Revue« gepriesen. Im ersten Heft wurde »Der Judenraffael« des Herausgebers abgedruckt, es erschienen außerdem Novellen des in Deutschland so gut wie unbekanntes Dostojewski. Victor Hugo schrieb ebenfalls in dieser Zeitung, Samuely berichtete über neuhebräische Literatur, und auch der »Judenmörder« von 1648, Bogdan Chmielnicki, wurde thematisiert.

**JAHRE**  
**AUSSTELLUNG**  
**BURGENLAND**  
**90 JAHRE - 90 GESCHICHTEN**  
**23. FEBER BIS 18. DEZEMBER 2011**

**Landesmuseum Burgenland**

2011 Jahre burgenland

WIENER STÄDTISCHE UNIVERSITÄT



Links: Talmudschüler vor dem Tempel, Wiznitz. Foto E. Schreier, Stanislaw, um 1910 © Claudia Erdheim

Unten: Das Sabbat-Huhn, um 1920 © Jewish Labour Movement, Bund Archives, New York

Zu erwähnen bleibt noch der Aufklärer Moritz Friedländer, der unter dem Pseudonym Marek Firkowicz schrieb. Seine Erzählung »Vom Cheder zur Werkstätte« wurde von Aron Żupnik in Drohobycz auf Deutsch in hebräischen Lettern herausgegeben, ebenso »Die drei Belfer«, in denen es darum geht, sich von den trostlosen Berufen des *Belfer* und *Melamed*<sup>11</sup> zu emanzipieren.

Größerer Bekanntheit erfreute sich in den 90er Jahren Nehemida Landes (gest. 1899). Er war Mitherausgeber des »Israelit« und zuerst Direktor der israelitischen Gemeindeschule in Bolechow, dann Lehrer an der Czaiki-Schule in Lemberg. »Die Kinderlosen«<sup>12</sup> beginnt mit der Erzählung, wie eine für den Sabbat geschlachtete und gerupfte, von goldgelbem Fett glänzende große Henne, die sich als *tref* (nicht kosher) erweist, doch noch kosher wird: Rebekka zeigt die Henne ihrem Mann Mendel. »Närrische Jüdin«, beginnt der Mann, »wozu hast du in dem Köpfchen gesucht? Und wer hat dich dazu gezwungen?« »Habe ich denn gesucht?«, entschuldigt sich Rebekka, »ich habe das plötzlich bemerkt.« Mendel erklärt die Henne für *tref* und Rebekka bricht in Verzweiflung aus. Mendel meint, dass sie schon noch Fleisch bekommen werde, die Henne solle sie dem Hausbesorger verkaufen. »Nein!« schreit Rebekka, »ich gönne ihm ein solches Huhn nicht! Seine Großmutter hat ein solches Huhn nicht gegessen. Ist denn das ein Huhn? Es ist eine Gans! Ja eine Gans! O nein! Nicht so geschwind! Ich laufe zum Rabbiner. Gott kann noch helfen. Der Rabbi soll leben und gesund sein, wird mit Gottes Hilfe die



Henne noch für kosher erklären, so wahr ich nur ein S'chus (Gunst) im Himmel habe.« Schließlich wird Rebekka zum Rabbi vorgelassen, der die Henne für kosher erklärt. Nach ihrer Rückkehr teilt ihr Mendel mit, dass er die Henne inzwischen dem Hausbesorger verkauft habe.

Die »Drohobyczer Zeitung« war eine vorwiegend auf Politik, jüdische Angelegenheiten und allgemeine Ereignisse, wie diverse Unglücksfälle, Eheschließungen, Bar-Mizwafeiern, Verbrechen oder Ereignisse aus den verschiedenen Herrscherfamilien, ausgerichtete Zeitung. Sie berichtete auf sehr hohem Niveau und war unter Juden der ganzen Monarchie weit verbreitet. Das Feuilleton

veröffentlichte zahlreiche Reden bekannter Rabbiner, populärwissenschaftliche Aufsätze, Artikel über Antisemitismus, die Reisebeschreibung eines Auswanderers nach Palästina und ähnliches. Immer wieder waren aber auch unterhaltende literarische Texte, meist ohne Angabe des Autors, abgedruckt. Es gab traurige Geschichten, wie die von dem Mann, der wegen kleinerer Betrügereien gesucht wird, Frau und Kind verlässt, flieht und schließlich ertrunken aufgefunden wird. Oder die Geschichte von dem klugen Juden, der es bis zum Zugführer bringt, während ein schäbiger kleiner Antisemit die Prüfung nicht besteht. Oder »Eine heitere Geschichte aus Russland«: Eine schrecklich arme Familie ist am Verhungern. Der Mann ist Mitglied der *chewra kadischa* (Beerdigungsbruderschaft) und die Frau Mitglied des Vereins *bikur cholim* (Krankenbesuch). Plötzlich sagt der Mann, er werde in Kürze Geld herbeischaffen, und geht in die Stadt. Nach einer halben Stunde kommt er mit 50 Rubel wieder, denn er hat dem Frauenverein gemeldet, dass seine Frau gestorben sei. Er geht noch einmal weg, um alles zu regeln. Als er zurückkommt, hat die Frau von der *chewra kadischa* 50 Rubel für ihren angeblich toten Mann gebracht. In der Synagoge treffen sich die beiden Vereinsvorsteher. »Heute ist Chaim Mendel gestorben«, sagt der eine. »Aber Chane Lea ist doch gestorben«, sagt der andere. Schließlich gehen sie in die Wohnung des Ehepaares, wo die beiden wie Tote daliegen. Der eine Vereinsvorsteher sagt: »Ich gebe dem 25 Rubel, der mir sagt, wer früher gestorben ist.« Da sagt Chaim Mendel: »Ich.« Darauf Chane Lea: »Nein, ich.«

## Jiddische Literatur

Interessanterweise erschienen auch Übersetzungen aus dem »Jargon«, wie das Jiddische damals von den »Fortschrittlern« abfällig bezeichnet wurde, z. B. der Entwicklungsroman »Aus den Memoiren eines Chassid«, von Joel Linezki,<sup>13</sup> wobei es sich um keine wörtliche Übersetzung, sondern um eine freie Übertragung seines Romans »Dos poilische Jüngel« handelt – ein witziger Text im Gegensatz zu den sonst meist todtraurigen Geschichten. Der Roman beginnt, als sich der Held noch im Mutterleib befindet und die Eltern schrecklich traurig sind, weil der Zaddik ein Mädchen vorausgesagt hat. Aus dem Mädchen wird ein Knabe, der gleich nach der Geburt eine alte *Babe* (Großmutter) als Bewacherin bekommt, die vor allem die bösen Geister austreiben soll. Der Knabe liegt an Händen und Füßen gebunden, wie er selbst schildert, *als wäre ich wegen Banknotenfälschung, Brandstiftung oder sonst eines schweren Verbrechens wegen*

*verurtheilt worden*, unter dem Federbett zu Füßen seiner Mutter. Der Vater bringt vom Zaddik eine Unzahl von Zettelchen, beschrieben mit den Namen der Erzväter und Erzmütter sowie mit den Namen der glorreichsten Zaddikim nach Hause. Unter Anweisung der *Babe* werden sie rund um das Kind platziert. Wenige Wochen nach der Geburt hat die *Babe* eine schwarze Katze ausfindig gemacht, die kein einziges weißes Haar haben darf. Eine Wiege wird angeschafft und die Katze in die Wiege gelegt, um die unreinen Geister zu bekämpfen: Nach einer Woche sind die Geister besiegt und in der Wiege Wanzen. Mit vier Jahren wird der Knabe in den Cheder geschickt, freilich zum frömmsten, aber dümmsten Melamed. *Im Zimmer selbst stieg der Koth bis über die Knöchel und aus dem Ofenloch quoll der Rauch hervor, wie freitags im Schwitzbad. (...) In der Hand hielt er (der Melamed) einen Kantschuk (Knüppel) und mit der anderen Hand gab er sich irgendeiner unsagbaren, höchst persönlichen Beschäftigung hin. Auf dem Tisch stand ein großer Korb mit Töpfen voll Speiseresten, welche ein riesiger Kater aufleckte.* Nachdem die Mutter gegangen war, präsentierte der Rabbi dem Neuling seinen Kantschuk. »*Siehst du den da, mit dem haut man dasjenige Jüngel, welches nicht lernen will.*« Und in demselben Augenblick knallte er mit seinem Instrumente, um nur dessen Wirkung zu demonstrieren, einem Knaben über Kopf und Ohren, dass derselbe jämmerlich aufschrie.

## Trivialliteratur

In den 1860er Jahren erschienen in Odessa in der Wochenzeitschrift »Kol Menasser« »Dos kleine Menschele« von Mendele Moicher Sforim und »Dos poilische Jüngel« von Joel Linezki auf Jiddisch. Beide Texte boten erstmals ein breites Bild jüdischer Lebensformen. In den 70er Jahren begann sich dann der Trivialroman zu entwickeln. Jüdische Frauen und Mädchen wollten nicht mehr nur fromme *Techinot* (Gebete speziell für Frauen, meist in Jiddisch) lesen. So erschienen nervenkitzelnde Romane, vielfach Nachahmungen anderer Trivialliteratur, und ab den 80er Jahren jiddische Texte geradezu inflationär. Eine Art »Heftekkultur« entstand, kurze Texte zwischen 30 und 80 Seiten, die alle als Roman bezeichnet wurden. Sie wurden vorwiegend in Wilna, Warschau und Odessa gedruckt, den Zentren der drei Dialektzonen des Jiddischen. Nur ein einziges Buch war direkt aus Galizien, wo man das Polnisch-Jiddische sprach, auffindbar, erschienen in Drohobycz bei Aron Żupnik, nämlich M. M. Userkis' »Der Privatlehrer«, ein Buch mit stark sozialdemokratisch-zionistischer Tendenz.



Ein kleines jüdisches Dorf  
im Osten Europas. Foto-  
grafie um 1938 © ÖNB

Nahum Meier Schajkewitsch (1849–1905) ist wohl der Bekannteste unter den Trivialliteraten. Obwohl er jiddisch schrieb, war er ein höchst engagierter Aufklärer. Nathan Samuely schrieb über ihn: *Der Kurzberockte wird von ihm immer als das personifizierte Recht und der Seelenadel dargestellt, während der Kaftanjudе die Verworfenheit und den Abschaum der Gesellschaft repräsentiert. Schlummert schon ja ein guter Kern in so einem Klausjüngel,<sup>14</sup> dann ruhet nicht der Dichter, bis er seinen Helden in den kurzen Rock hineinbringt, um in ihm die Idee der Aufklärung triumphieren zu lassen.<sup>15</sup>* Schajkewitsch war ein Vielschreiber und verfasste an die hundert Romane, meistens unter dem Pseudonym Schomer. Da gibt es kurze Romane von höchstens 50 Seiten, wie z. B. »Die verkaufte kalle (Braut) oder der weiberhändler, eine wahre erzählung, a roman«, »Das reidele (Rädlein) dreht sich, eine wahre geschichte« oder »Judke schmerkes glikem in amerika, eine humoristische erzählung«. Er schrieb aber auch sehr lange Romane, z. B. »Der ungetreue chasn (Bräutigam) oder der modner lehrer, roman in drei theil«.

Trotz aller Trivialität gab es durchaus auch literarisch gelungene Konstruktionen. So verirrt sich in »A schene maize (Geschichte) nur a kurze, eine wahre erzählung« ein mehrfacher Familienvater aus Warschau bei eisiger Kälte und Schnee auf dem Weg vom Bahnhof in einen Ort unweit von Warschau, bis er endlich doch sein Ziel, das Shtetl erreicht. Im erstbesten Haus wird

er aufgenommen. *nit is eier nome jankil?* (Ist Euer Name nicht Jankel/Jakob?), fragt der Wirt. Der Gast heißt zwar tatsächlich Jakob, es muss sich aber um eine Verwechslung handeln. Alle Beteuerungen helfen nichts, die ganze Familie ist davon überzeugt, dass er ihr verschwundener Schwiegersohn sei und gleich seine *schene Feigele* wiedersehen werde. Auch sie erkennt in ihm ihren Ehemann wieder. Da Jakob keinen Pass bei sich hat, mit dem er seine Identität beweisen könnte, kommt er zu dem Schluss, dass ihm nichts anderes übrig bleibt als mitzuspielen. Da es sich nun aber um einen Trivialroman handelt, taucht plötzlich der richtige Eidam auf. Es stellt sich heraus, dass dieser dem dortigen Zaddik seine baldige Rückkehr angekündigt hatte. Der Zaddik wiederum hatte die Nachricht dem Vater der *schenen Feigele* mitgeteilt, und da der Zaddik immer recht hat, musste Jakob eben der verschollene und zurückgekehrte Jankel sein.

Neben jiddischer Belletristik wurden auch populärwissenschaftliche Texte herausgegeben. Eine Reihe nannte sich »Volks-Universität« und gab »Kurse für Selbstbildung« heraus, z. B. »Zoologie. erster theil, der mensch«. Auch jiddische Büchlein über Diphtherie und Syphilis wurden gedruckt. Vor allem aber wurden Geschichtsbücher verlegt, und bei weitem nicht nur über jüdische Geschichte. Anfang des 20. Jahrhunderts wurde begonnen, große Literatur systematisch ins Jiddische zu übersetzen, z. B. Thomas Mann, August Strindberg, Émile Zola, Molière oder Seneca.

## Resümee

Aus Rezensionen und Literaturanzeigen in verschiedenen Zeitungen und aus dem Altbestand von Bibliotheken lässt sich auf die Lesegewohnheit der Bevölkerung schließen. Den zwei großen Gruppen der galizischen Juden, den Aufgeklärten und den Chassidim, entsprach auch ihre Lesekultur. Die Aufgeklärten lasen deutsche, vorwiegend klassische Literatur, die Chassidim bevorzugten jiddische und hier vor allem Trivialliteratur. Dabei orientierten sich die Aufgeklärten an den Empfehlungen ihrer Zeitungen und der Lesevereine, während die jiddische Literatur meist auf der Straße oder von fliegenden Händlern verkauft wurde.

Es gibt keine Statistiken über die Zunahme der »Fortschrittler«. Sicherlich hat die Rezeption deutschsprachiger Literatur den »Absprung« vom Chassidismus erleichtert, allerdings dürfte sich deren Anzahl nicht signifikant vergrößert haben, da es nicht leicht war, sich vom Chassidismus, insbesondere von fanatischen Gruppen, zu lösen. Da schon das Erlernen der lateinischen Buchstaben verboten war, begnügte sich

die breite Masse einerseits wohl wie bisher mit religiösen Texten, andererseits mit der aufkommenden jiddischsprachigen Literatur. △

## Anmerkungen

- 1 »Der Israelit« erschien ab 1873 auf Deutsch. Die »Drohobyczer Zeitung« erschien erstmals 1883 in Hochdeutsch mit hebräischen Buchstaben.
- 2 Galizische Juden wurden häufig mit 14, 15 Jahren verheiratet und sahen zuweilen ihre/n Ehepartner/in das erste Mal unter dem Traubaldachin.
- 3 »Luftmenschen« nannte man Menschen, die so arm waren, dass sie sprichwörtlich »von der Luft lebten«. Siehe Nicolas Berg, Luftmenschen. Zur Geschichte einer Metapher. Mit einem Vorwort von Dan Diner (Toldot, Bd. 3). Göttingen 2008.
- 4 »Der Israelit« 1875, Nr. 21, S. 4.
- 5 Ebd., 1877, Nr. 6, S. 5–6.
- 6 Ebd., 1879, Nr. 13, S. 5–6 und Nr. 14, S. 5–6.
- 7 Ebd., 1887, Nr. 1, S. 4.
- 8 Ebd., 1887, Nr. 8, S. 6.
- 9 Ebd., 1889, Nr. 19, S. 5.
- 10 Ebd., 1881, Nr. 16, S. 5.
- 11 »Belfer« ist der Hilfslehrer, der die Kinder abholt und zuweilen bei Schlechtwetter auch in die Schule trägt; »Melamed« ist der Kinderlehrer im Cheder.
- 12 »Der Israelit« 1896, Nr. 9, S. 5–6; Nr. 10, S. 4–6.
- 13 Ebd., 1883, Beginn: Nr. 21.
- 14 Die »Klaus« ist das »Beth ha-Midrasch« (Lehrhaus) bzw. die »Schul«.
- 15 »Der Israelit« 1889, Nr. 13, S. 3.

KULTUR

  
 Burghausen Braunau Mattighofen  
**VERBÜNDET VERFEINDET VERSCHWÄGERT**  
**BAYERN UND ÖSTERREICH**

---

**BAYERISCH-OBERÖSTERREICHISCHE  
 LANDESAUSSTELLUNG 2012**  
**27. April – 4. November 2012**

 EUROPÄISCHE UNION  
 Europäischer Fonds für Regionale Entwicklung

 INTERREG  
 Regionaler Entwicklungsfonds  
 2007-2013

 HAUS DER  
 BAYERISCHEN  
 GESCHICHTE

 LANDSCHAFTEN  
 FÜR LEBENSQUALITÄT

# inhalt

Sabine Hödl	Editorial	1
Svjatoslav Pacholkiv	Die Ostjuden als Begriff in der Geschichte	2
	»Sag mir, wo die Juden sind« – Zum Beispiel: St. Pölten. Migration und Gegenwart, Vertreibung und Gedächtnis	12
Börries Kuzmany	Das Shtetl. Geschichte und Wahrnehmungen eines urbanen Phänomens	16
Martha Keil	<i>Recte Lax, False Kritz</i> : Die »ungültigen« Ehen in Galizien 1789–1938	24
Tobias Brinkmann	Gefangen im Niemandsland. Jüdische Migranten aus Osteuropa im permanenten Transit, 1918 und 1938	34
Barbara Staudinger	Unerwünschte Fremde? »Ostjuden« in Wien	42
Joachim Schlör	Jeszcze piękniejsze od Paryża – Die »Ostjuden« im Palästina der 1920er Jahre	50
Ruth Ellen Gruber	(Candle)sticks on Stone. The Representation of Women in Jewish Tombstone Art	60
Claudia Erdheim	Die Lesewelt der galizischen Juden	68

*Impressum: Juden in Mitteleuropa. Erscheint jährlich.  
Zweck: Information über jüdische Geschichte und Kultur.  
Medieninhaber, Herausgeber und Verleger: Institut für  
jüdische Geschichte Österreichs, Dr. Karl Renner-Prome-  
nade 22, A-3100 St. Pölten, Tel.: +43-2742-77171-0,  
Fax: DW-15, office@injoest.ac.at, www.injoest.ac.at.  
Chefredaktion und PR-Verwaltung: Dr. Sabine Hödl.  
Gestaltung: Renate Stockreiter. Lithographie: pixelstorm.  
Druck: rema print.*

© Institut für jüdische Geschichte Österreichs. Alle  
Rechte vorbehalten. 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 jüdische Geschichte Österreichs.

Wir danken dem Bundeskanzleramt, der Erzdiözese Wien,  
Bischof DDr. Klaus Küng und der Diözese St. Pölten sowie der  
Mondi Neusiedler GmbH für die Unterstützung der Zeitschrift.