

Börries Kuzmany, Wien

## Die Neuerfindung des Judentums. Der Aufbau einer sowjet-jüdischen Nation im Spiegel jiddischer Parteiorgane (1917–1922)

Dieser Aufsatz untersucht die sowjetische Politik gegenüber der jüdischen Minderheit in den Jahren 1917 bis 1922. Dieser Zeitraum, der den ersten Abschnitt einer wechselvollen Beziehung der UdSSR zu ihren jüdischen Bürgern darstellt, soll unter Zuhilfenahme des wichtigsten jiddischen Parteiorgans, „der emes“ (Die Wahrheit), näher beleuchtet werden.

Die ersten Jahre nach der Revolution sind einerseits geprägt von der Diskrepanz zwischen bolschewistischer Ideologie und sowjetischer Realität und andererseits von der Suche nach einem einheitlichen Standpunkt innerhalb der Rußländischen Kommunistischen Partei [RKP(b)] zur jüdischen Frage. Man darf nicht vergessen, daß diese früheste Periode über weite Strecken ein Experimentierfeld darstellte. Auf der Suche nach einer neuen, durch und durch sowjetischen Gesellschaft waren unterschiedliche Meinungen und Zugänge zu ideologiekonformen Lösungen in dieser Zeit durchaus noch möglich.<sup>1</sup> Diesen Selbstorientierungsprozeß kann man in den Parteizeitungen „der emes“ (zunächst unter dem germanisierten Namen „di wahrhajt“), sowie in den de facto Monatszeitschriften „kultur 'uN bildung“ (im weiteren „kub“) und „di komunistiše welt“ gut nachverfolgen. Diese Zeitungen waren mehr oder weniger eine Diskussionsplattform der jüdisch-kommunistischen Aktivisten und können als Barometer der Stimmung unter den sowjetjüdischen Aktivisten dienen. Bereits die Wahl der Themen, zu denen die Zeitungen schreiben, sagt viel über die Tätigkeitsschwerpunkte jüdischer Parteiarbeit aus. Genauso interessant ist das in diesen Publikationen gefällte Urteil über ihre eigenen Aktivitäten zum Aufbau einer weltlichen jüdischen, beziehungsweise jiddischen<sup>2</sup> Nation.

Dieser Aufsatz soll den Fragen nachgehen, mit welchem Ziel die Sowjetmacht diesen gesamten jüdischen Kultur- und Politapparat aufgebaut hat, was die Schwerpunkte der ideologischen Arbeit auf der so genannten „Jüdischen Gasse“ waren und wie diese argumentativ im „emes“ dargestellt wurden.

### *Jüdische Parteiarbeit*

Bereits am Tage nach der Oktoberrevolution, am 8. November 1917, wurde das Kommissariat für Nationale Angelegenheiten (Narkomnac) geschaffen, an dessen Spitze Iosif Stalin stand. In den folgenden Monaten gründeten sich Unterkommissariate der großen Minderheiten des ehemaligen Zarenreichs. Den Anfang machte das Polnische Kommissariat am 28. November 1917, das Jüdische Kommissariat (*Evrejskij komissariat*, kurz Evmkom, beziehungsweise *komisarjat far 'idiše nacionale 'injonim* auf jiddisch, kurz 'id-

<sup>1</sup> ŠIMON REDLICH *Evrejskie organizacii v SSSR: evsekii i Evrejskij Antifašistskij komitet (sravnitel'nyj analiz)*, in: *Istoričeskie sud'by evreev v Rossii i SSSR: načalo dialoga*. Hrsg. von I. Krupnik. Moskva 1992, S. 200–209, hier S. 201.

<sup>2</sup> Die Opposition „jiddisch“ und „jüdisch“ existiert im Jiddischen nicht: *'idiš* [in späterer Orthografie: *jidiš*] bezeichnet Sprache, Ethnos, Religion und Kultur.

koM) folgte am 1. Februar 1918; bis Oktober 1918 waren insgesamt 18 nationale Kommissariate entstanden.<sup>3</sup> Die ersten Monate waren von zwei großen Problemen geprägt. Einerseits war der Aufgabenbereich des Kommissariats nicht eindeutig geklärt. Man wußte nur, daß man etwas gegen die ablehnende Haltung der breiten jüdischen Bevölkerung gegenüber dem neuen Regime unternehmen mußte. Der Umfang, die Vorgehensweise und die Dauer der bevorstehenden Arbeit waren jedoch alles andere als klar.<sup>4</sup> Andererseits bestand ein massives Personalproblem, denn außer dem Leiter des Kommissariats Simen Dimanštejn (Šimon Dimanštejn, 1886–1937) und seinem frühen Mitarbeiter Samuil Agurskij (Šmuel Agurski, 1884–1947) gab es zunächst praktisch keine jüdischen *bol'seviki*, die sich für spezifisch jüdische Angelegenheiten interessierten. Diesen Umstand erkannte der Kommissar und kritisierte, daß „in den fünfzehn Jahren der Existenz der Partei nur das Programm ins Jiddische übersetzt worden war – in ein erbärmliches Jiddisch – außerdem noch ein paar Flugblätter.“<sup>5</sup> Das Evkom, als Unterkommissariat des Narkomnac und somit auch Teil der Regierung (Sovnarkom), stand in den ersten Monaten noch sowohl Mitgliedern anderer Parteien, vor allem Poale Zionisten, Bundisten und linken Sozialrevolutionären, als auch Parteilosen offen. Ohne deren Mitarbeit wären wohl kaum irgendwelche Aktivitäten möglich gewesen. Auch sollte man die Signalwirkung, die die RKP(b) durch die Gründung des Evkom unter Juden im Ausland zu erzeugen hoffte, nicht unterschätzen.<sup>6</sup>

Die wichtigste Errungenschaft dieser ersten Zeit war sicherlich die Herausgabe der Zeitung „di wahrhajt“ ab 8. März 1918 (zunächst in Petrograd, ab Mai in Moskau) und das Formulieren der Aufgaben, Ziele und Vorgehensweise des Jüdischen Kommissariats. Im Juni 1918 konnte in der „wahrhajt“ eine Art Manifest über die zukünftige Arbeit des Evkom erscheinen:

„Das Jüdische Kommissariat stellt sich das Ziel, das jüdische nationale Leben auf proletarisch-sozialistischen Fundamenten umzubauen. Die jüdischen Massen haben absolut das Recht alle existierenden jüdischen gesellschaftlichen Einrichtungen zu kontrollieren, unseren Volk-Schulen [hier nicht in der Bedeutung „Grundschule“] eine sozialistische Richtung zu geben, Juden die Möglichkeit zu geben, sich bäuerlicher Arbeit auf sozialisiertem Land zuzuwenden, sich um das Schicksal der Heimatlosen zu kümmern, zuzusehen, daß die Notleidenden die nötige staatliche Sozialhilfe bekommen, gegen den Antisemitismus zu kämpfen, gegen die Pogrome usw. [...] Bei den existierenden Räten der Arbeiter- und Bauerndeputierten sollen die jüdischen Massen eigene Sektionen in jeder Stadt gründen, die Vereinigung dieser Sektionen wird einen eigenständigen jüdischen Arbeiterrat bilden.“<sup>7</sup>

Der Aufruf, landesweit jüdische Sektionen innerhalb bestehender Sowjets zu bilden, sollte die sowjetjüdische politische Arbeit der zwanziger Jahre prägen. Diese jüdischen Sektionen waren kein Organ des Sovnarkom wie das Jüdische Kommissariat, sondern ein Organ der RKP(b) – Mitgliedschaft in der Partei war folglich Voraussetzung. Mit dem Machtverlust der Regierung beziehungsweise der Übernahme ihrer Funktion durch die Partei stieg

<sup>3</sup> BENJAMIN PINKUS *The Jews of the Soviet Union. The History of a National Minority*. Cambridge [usw.] 1988, S. 58.

<sup>4</sup> SOLOMON SCHWARZ *The Jews in the Soviet Union*. Syracuse 1951, S. 106.

<sup>5</sup> Zitiert in: HERŠ SMOLJAR fuN 'inewejnik. zchrûnûß [zichrojnes] wegN der „jewsekcje“. Tel Aviv 1978, S. 94.

<sup>6</sup> MORDECHAI ALTSHULER *The Attitude of the Communist Party of Russia to Jewish National Survival, 1918–1930*, in: YIVO *Annual of Jewish Social Science* 9 (1969) S. 68–86, hier S. 76.

<sup>7</sup> DER 'IDIŠER KOMISARJAT cu di 'idiše arbeter masN!, in: di wahrhajt (2.6.1918) Nr. 8–9, S. 1.

natürlich auch die Bedeutung der Evsekcija gegenüber dem Evkom als Institution (personell waren sie sowieso großteils identisch). Außerdem wurde letzteres Ende 1918, Anfang 1919 so umstrukturiert, daß es als eigenständiges Subkommissariat des Narkomnac zu existieren aufhörte. Die einzelnen Aufgabenbereiche des bisherigen jüdischen Kommissariats wurden in Form von jüdischen Abteilungen den unterschiedlichen allgemeinen Kommissariaten zugeteilt. So kamen zum Beispiel die jüdischen Bildungsagenden in die Kompetenz des Narkompros (Aufklärung, Bildung).<sup>8</sup>

Die lokalen jüdischen Sektionen (Evsekci) waren in ihrer Tätigkeit nicht autonom. Sie waren einerseits Teil einer horizontalen Parteiorganisation, da sie eine Abteilung in den Nationalitätendepartements der regionalen Agitpropkommissariate (von diesen besonders in der Ukraine zunächst oft schief beäugt) darstellten. Andererseits waren sie Teil einer vertikalen Parteihierarchie, an deren Spitze das Zentralbüro der Evsekcija in Moskau stand. Von dort kamen sowohl die finanziellen Mittel als auch die inhaltlichen Direktiven.<sup>9</sup> Der Tätigkeitsbereich der Evsekcija wurde unmittelbar nach ihrer Gründung im „Emes“ so dargestellt:

„Unsere Aufgabe ist es, auf der jüdischen Gasse alles das, was die Kommunistische Partei darstellt, in der Praxis durchzuführen. Wir sind keine spezielle Partei an und für sich, sondern ein Teil der Kommunistischen Partei, welche aus jüdischen Arbeitern besteht.

Da wir Internationalisten sind, verfolgen wir keine speziell nationalen Ziele, sondern nur rein klassenbezogene und proletarische.

Da wir eine gesonderte Sprache sprechen, haben wir dafür zu sorgen, daß die jüdischen Massen in ihrer eigenen Sprache ihre ganzen geistigen Bedürfnisse befriedigen können. [...] Wir sind keine Fanatiker der jiddischen Sprache, sie wird für uns kein ‚heiliges Jiddisch‘<sup>[10]</sup> sein, wie sie das für andere, für jüdische Nationalisten ist. Nein, die Sprache an und für sich ist für uns nicht wichtig. Es ist leicht möglich, daß in naher Zukunft die reicheren Sprachen der stärkeren und weiter entwickelten Völker in allen Ländern die jiddische Sprache verdrängen. Wir Kommunisten werden darüber keine Tränen vergießen, und wir werden nichts unternehmen, um diese Erscheinung zu stören.“<sup>11</sup>

Bereits in dieser grundlegenden Erklärung über Aufgaben und Ziele der Evsekcija manifestiert sich das ideologische Dilemma, zwischen nationalem und kommunistischem Element, das die Ursache für Richtungskämpfe mit weitreichenden Folgen für das sowjetische Judentum werden sollte.

Auf mehreren Konferenzen wurde später versucht, die unterschiedlichen Ansichten aufeinander abzustimmen und die Tätigkeitsbereiche genauer abzustecken. So wurde am 20. September 1918 die erste *Allrussische Konferenz aller Abteilungen des Jüdischen Kommissariats und der Jüdischen Kommunistischen Sektionen* eröffnet – ein Ereignis, über das der „emes“ und „kub“ ausführlich berichten. An ihr nahmen 31 *bol'seviki* und 33 Nichtparteimitglieder (davon 28 Jiddischlehrer) teil, was für die *bol'seviki* mehrmals durchaus problematisch wurde.<sup>12</sup> Als Rappoport, ein Parteimitglied, begann, seinen Vortrag auf Russisch zu halten, forderte die nicht-bolschewistische Mehrheit, daß Jiddisch die

<sup>8</sup> PINKUS *The Jews of the Soviet Union* S. 59, 62; *Bol'saja Sovetskaja Ėnciklopedija*. Tom 24. Moskva 1932, S. 158–159.

<sup>9</sup> ZVI GITELMAN *Jewish Nationality and Soviet Politics. The Jewish Sections of the CPSU, 1917–1930*. Princeton 1972, S. 251, 255.

<sup>10</sup> Der Ausdruck „idiš kojdeš“ spielt auf die Bezeichnung „lošn kojdeš“ an, was soviel wie „Heilige Sprache“ heißt und als Umschreibung für Hebräisch, die Sprache der Bibel, gebraucht wird.

<sup>11</sup> Š. DIMANŠTEJN 'idiše komunistiše seckjes, in: der âmß [emes] (12.9.1918) Nr. 25, S. 1.

<sup>12</sup> GITELMAN *Jewish Nationality and Soviet Politics* S. 144–145.

einzige Konferenzsprache sein sollte – was das Präsidium ablehnte. Dieser Vorfall zeigt, daß viele bolschewistische Aktivisten nur eine vage Beziehung zu der Bevölkerungsgruppe hatten, für die sie arbeiteten – eine Tatsache, die auch durchaus eingestanden wurde; man meinte aber keine Alternative zu erkennen, wenn man die „jüdische Gasse“ nicht Bundisten und Zionisten überlassen wollte.<sup>13</sup>

Heftigen Protest rief auch die Bestimmung hervor, daß nicht-bolschewistische Delegierte, außer bei Erziehungsfragen, kein Stimmrecht haben sollten. Gerade die Bildungsdebatte, die eine der wichtigsten auf der Konferenz war, zeigt, daß Diskussion zwar möglich war, politische Entscheidungen aber nicht unbedingt in Übereinstimmung mit den Ergebnissen der Debatte gefällt wurden. Ein Redner hob zwar die Bedeutung der Verstaatlichung des Schulwesens hervor, endete auch mit der Hoffnung auf „eine neue Schule für das Volk, die eine neue Generation von freien Bürgern für eine freie sozialistische Gesellschaft erziehen wird“, kritisierte davor aber doch die sowjetische „Hau-Ruck-Politik“:

„Aber wir sollten auch bedenken, daß, genauso wie wir uns vor allzu kleinen Reformen hüten sollten, wir auch Angst vor zu großen Änderungen haben sollten, die die Bevölkerung einzig und allein abschrecken würden und die Eltern von uns wegtreiben können.“<sup>14</sup>

Noch interessanter ist die Darstellung der Schuldebatte in „kub“. Es wird berichtet, daß zwar von *bol'seviki* eine Resolution eingebracht wurde, die das nahe Verhältnis von Oktoberrevolution und Kulturarbeit, beziehungsweise die Notwendigkeit der Diktatur der Arbeitermassen für die kulturelle Umgestaltung, unterstreichen sollte – Mehrheit fand sich dafür aber keine.<sup>15</sup> Auch bei der Diskussion über die Beziehung der Schulen zum Evmk, erlitten die *bol'seviki* beinahe eine Abstimmungsniederlage, denn alle Resolutionen, die das Jüdische Kommissariat als Schulaufsichtsbehörde über die staatlichen jüdischen Schulen klar anerkannt hätten, wurden abgelehnt. Nur die Resolution, in der festgelegt wurde, daß die jüdischen Schulen Teil des gesamtstaatlichen Schulnetzes seien und demnach auch vom Staat finanziert werden müßten, fand Zustimmung. Im zweiten Teil dieser (akzeptierten) Resolution wird dem Evmk zwar eine gewisse Kompetenz zugesprochen, eine richtige Autorität über die Schulen wird dem Jüdischen Kommissariat in den anderen (abgelehnten) Resolutionen aber deutlich verweigert. Da aber zwischen angenommenen und abgelehnten Beschlüssen ein gewisser Widerspruch bestand, konnte sich das Evmk später über den genauen Wortlaut hinwegsetzen und sich dennoch als Schulautorität wahrnehmen. Interessanterweise drückt „kub“ nicht nur die eingebrachten Anträge ab, sondern fügt in Klammern auch noch das für das Evmk nicht sehr schmeichelhafte Abstimmungsergebnis hinzu.<sup>16</sup>

Auf ähnliche Weise wird ein anderer Lehrerbeschluß revidiert, nämlich jener, daß Hebräisch, Tanach und Pentateuch in den Schulen, wenn auch nach dem Unterricht und privat, unterrichtet werden dürfen. Auch hier setzen sich die jüdischen *bol'seviki* über das Dis-

<sup>13</sup> di konferenC fuN di 'idiše komunistN 'uN foršteher fuN di 'idiše komisarjatN (cwejte zicung), in: der âmb [emes] (25.10.1918) Nr. 53, S. 2–3.

<sup>14</sup> di konferenC fuN di 'idiše komunistN 'uN foršteher fuN di 'idiše komisarjatN (fînfte zicung), in: der âmb [emes] (5.11.1918) Nr. 60, S. 2.

<sup>15</sup> di konferenC fuN di kultur 'uN bildungs optajlungeN ba di 'idiše komisarjatN, 'uN šulN, vos zajneN arajN 'iN šul-neC, in: kultur 'uN bildung (12. nojabr 1918) Nr. 9–10, S. 20.

<sup>16</sup> di konferenC fuN di kultur 'uN bildungs optajlungeN ba di 'idiše komisarjatN, 'uN šulN, vos zajneN arajN 'iN šul-neC, in: kultur 'uN bildung (10. dekabr 1918) Nr. 13–14, S. 19.

kussionsergebnis hinweg. Š. Tomsinskij erklärte lapidar, daß „Tanach und Pentateuch in den Schulen privat nicht gelehrt werden können.“<sup>17</sup>

Die Diskussion um das Verhältnis zur Gesamtpartei ging die nächsten Jahre, sowohl im „emes“, als auch auf der inneren Organisationsebene weiter.<sup>18</sup> Auf der dritten Konferenz der Evsekija und des Evkom im Juli 1920 fand ein Vorschlag von Novakovskij und Arš breiten Anklang, der die Umstrukturierung der Evsekija in eine autonome Massenorganisation vorsah, eventuell in der Art der Unterteilungen der RKP(b) in den Unionsrepubliken. Dieser „rechten“ Fraktion, unter ihnen viele erst unlängst in die Partei Eingetretene, stellte sich gleich eine „linke“ um Merežin entgegen, die von der Evsekija ausschließlich Übersetzungsdienste für bolschewistische Agitation erwartete. Rafes und Dimanštejn übernahmen die Rolle der „Mitte“ und stimmten zwar zu, daß der marxistischen Theorie nach die jüdischen Sektionen in weiter Zukunft überflüssig werden müßten, hielten sie in ihrer aktuellen Form aber für unerlässlich. Zwar wären die „Rechten“ bei Weitem in der Mehrheit gewesen, aus pragmatischen Gründen wurde aber dennoch der Standpunkt der „Mitte“ per Resolution gutgeheißen.<sup>19</sup> Auch die „Linken“ konnten sich damit abfinden, denn ihnen war wohl bewußt, daß eine Schwächung oder gar Auflösung der Evsekija unweigerlich dazu geführt hätte, daß der Bund die Bildung einer von der RKP(b) unabhängigen jüdischen Abteilung gefordert hätte. Mit der in diesem Fall zu erwartenden Unterstützung des Bunds durch die Poale Zion hätte sich auf dem ebenfalls im Sommer 1920 stattfindenden 2. Kominternkongreß eine jüdische Abteilung formieren können, was weder für die „Linken“ in der Evsekija noch für die Gesamtpartei wünschenswert war.<sup>20</sup>

Eine mindestens genauso heikle Entscheidung war die effiziente Umstrukturierung des Zentralbüros. Es sollte künftig neun Mitglieder haben, fünf permanent in Moskau und je zwei in Kiev und Minsk. Von den „Rechten“ wurden Novakovskij (Kiev), Levitan (Minsk), Českis und Oršanskij (Moskau) gewählt, von der „Mitte“-Fraktion Rafes (Minsk), Sudarskij (Kiev), Dimanštejn und Mandel'sberg (Moskau) und von den „Linken“ nur Ėpštejn (Moskau). Dimanštejn wurde bald darauf durch Čereminskij ersetzt, der dann auch Generalsekretär des Zentralbüros wurde. Auf Order des CK mußte der „Rechte“ Oršanskij dem „Linken“ Merežin weichen, der, zusammen mit Mandelsberg, für die Arbeit im Jüdischen Kommissariat zuständig sein sollte. Českis war beauftragt, ein Jüdisches Büro beim Exekutivkomitee der Komintern einzurichten, während Ėpštejn zum Herausgeber des „emes“ avancierte, was für den „emes“ die Rückkehr auf den sowjetischen Zeitungsmarkt bedeutete.<sup>21</sup>

Für die geplante Arbeit brauchte die Evsekija aber nicht nur Mitarbeiter im zentralen Apparat, sondern dringend auch vor Ort. Vor allem in der Provinz, in den Schtetln war die Arbeit der jüdischen *bol'sheviki* kaum direkt spürbar, ein Umstand, der im „emes“ häufig diskutiert wurde. Es wird kritisiert, daß sich Aktivisten lieber mit der Anzahl ihrer geschriebenen Artikel brüsteten, als sich direkt vor Ort um die sozialen Belange und die

<sup>17</sup> Ebenda S. 20.

<sup>18</sup> X. BER a partej oder a sekcje, in: der âmb [emes] (31.1.1919) Nr. 105, S. 1.

<sup>19</sup> GITELMAN Jewish Nationality and Soviet Politics S. 256–258.

<sup>20</sup> BORIS ZINGER, LILIA BELENKIA Stages in the Formation of Policy on the Jewish Question in the Communist Party of the Soviet Union, 1917–28, in: Shvut. Studies in Russian and East European Jewish History and Culture 3 (19) (1996) S. 112–146, hier S. 128.

<sup>21</sup> GITELMAN Jewish Nationality and Soviet Politics S. 260–262.

Aufbauarbeit unter den lokalen Arbeitermassen zu kümmern.<sup>22</sup> In einem Beitrag wird die Arbeit und der Aufbau der Arbeit der Evsekija besonders hart beurteilt:

„Zunächst muß man feststellen, daß die Auffassung, der Mangel an Aktivisten sei der Grund für unsere schwache Arbeit, nicht richtig ist. Genau umgekehrt. Auf Grund unserer schwachen Arbeit haben wir diese winzig kleine Anzahl von aktiven Genossen. [...] **Bei einer entsprechenden Arbeit, die sich auf die Selbständigkeit der Massen stützt, hätten wir genügend Aktivisten. Sie würden aus den Massen hervorgehen.** [...] [Hervorhebung im Original]

Die Arbeit ist bei uns **von oben nach unten strukturiert [...] und es arbeiten nicht die Massen, sondern nur die Aktivisten.** Das ist unser größter Fehler. Wir müssen von unten her arbeiten.“<sup>23</sup>

Obwohl bereits in den ersten Monaten nach der Oktoberrevolution Mitglieder anderer linker Parteien, vor allem des Bunds, aber auch der Farejnikten, zu den *bol'seviki* übergelaufen waren, besserte sich die Situation nur sehr langsam – zumal die traditionellen jüdischen politischen Bewegungen eine harte Konkurrenz für die *bol'seviki* darstellten. Die RKP(b) sah sich daher gezwungen, sich dem Bund programmatisch anzunähern. In der Schul-, Sprach- und Kulturpolitik bezogen die neuen Machthaber weitgehend bundistische Positionen, ohne das freilich so darzustellen; schließlich mußte man sich nach außen hin von der Konkurrenz abgrenzen. Auch wenn sie dieses Wort in den meisten Fällen abwertend verwendeten, verfolgten sie de facto eine jiddischistische Politik, das heißt, sie verfochten die Ideen einer modernen antireligiösen Sprach- und Kulturbewegung, die ein zeitgemäßes säkulares Judentum auf Basis des Jiddischen propagierte.<sup>24</sup>

Was die zionistische Bewegung betrifft, so schien sie in den ersten Monaten nach der Oktoberrevolution ungestört weiterarbeiten zu können, Vertreter des linken Poale Zion arbeiteten sogar im Jüdischen Kommissariat mit. Spätestens ab der zweiten Hälfte des Jahres 1918 begann die Zurückdrängung der zionistischen Bewegung. Eine Vorreiterrolle im Kampf gegen den Zionismus übernahm die Evsekija und da besonders jene Aktivisten, die erst kürzlich vom Bund oder von den Farejnikten zu den *bol'seviki* übergetreten waren.<sup>25</sup>

Der Widerspruch zwischen der bedingungslosen Ablehnung der zionistischen Bewegung seitens des Jüdischen Kommissariats, beziehungsweise der Evsekija, und der Tolerierung seitens der gesamtsowjetischen Machthaber ist bemerkenswert. Die Evsekija forderte bereits auf ihrer 2. Konferenz im Juni 1919 die Auflösung aller jüdisch-nationalen Organisationen. Eine Plattform zionistischer Bewegungen wagte einen Monat später die Flucht nach vorne und versuchte den Weg der Legalisierung, mittels einer Eingabe bei der VCIK, zu gehen. Die Antwort war abwartend, aber jedenfalls nicht eindeutig ableh-

<sup>22</sup> M. LEWITAN merer 'ojfmerkzamlajt cu di fabrik štetlech, in: der emes (11.11.1921) Nr. 94, S. 1.

<sup>23</sup> I. G. farvos feN 'unz aktiwe tuer?, in: der emes (25.9.1921) Nr. 58, S. 4.

<sup>24</sup> EMANUEL GOLDSMITH Yiddishism and Judaism, in: D.-B. KERLER (Hrsg.) Politics of Yiddish. Studies in Language, Literature, and Society. Walnut Creek, London, New Delhi 1998, S. 11–23, hier S. 11 (= Winter Studies in Yiddish, Volume 4).

<sup>25</sup> I. ŠECHTMAN Sovetskaja Rossija, sionizm i Izrail', in: JA. FRUMKIN, G. ARONSON, A. GOL'DENVEJZER (Hrsg.) Kniga o ruskom evrejstve 1917–1967. 1. Aufl. N'ju Jork 1968; 2. Aufl. Jerusolim, Minsk, Moskva 2002, S. 325–354, hier S. 326–327.

nend, so daß zionistische Organisationen im halblegalen Bereich noch knapp ein Jahr weiter bestehen konnten; danach existierte nur mehr der Poale Zion legal.<sup>26</sup>

Die vielen neuen Parteimitglieder, unter ihnen später die führenden Aktivisten der Evsekcija Moisej Litvakov (Mojše Litwakow, 1875–1939) (von den Kom-Farejnikten) und die beiden Kom-Bundisten Moisej Rafes (Mojše Rafes, 1883–1942) und Marija Frumkina (Malka Frumkina, Parteiname Astr/Ėster, 1880–1943), konnten das akute Personalproblem zwar etwas lindern, aber nicht wirklich lösen. Das hieß, daß die im Jahr 1921 erst 25 Niederlassungen des Zentralbüros in der Provinz oft nur von einer Handvoll Leuten betrieben wurden. Geht man für die gesamte Periode 1918–1930 von insgesamt 70 regionalen Evsekcija-Abteilungen aus, mit rund 1500 Aktivisten, davon zirka 30 im Umkreis der Führung des Zentralbüros, ist das eine sehr geringe Anzahl für eine jüdische Bevölkerung von knapp drei Millionen.<sup>27</sup> Noch erstaunlicher ist das Ausmaß ihrer Arbeit, wenn man bedenkt, daß sich ihre Aktivitäten über das ganze Territorium der Sowjetunion, mit Büros von Leningrad bis Baku und Minsk bis Taškent, erstreckten.<sup>28</sup>

*Der Kampf gegen die Bourgeoisie, die alte Intelligencija  
und das traditionelle Leben des Ansiedlungsrayons*

Gleich in der ersten Ausgabe des „emes“ wurde dem Leser klargemacht, daß auf dem Weg zum neuen Leben, das die jüdischen Arbeiter im neuen Staat erwartet, noch einige schwerwiegende Hindernisse zu überwinden seien:

„In diesen Tagen wollen wir doch nicht vergessen, daß wir eine eigene Jüdische Gasse haben, eine finstere, reaktionäre Gasse, auf der wir einen langen schweren Kampf werden führen müssen, wo uns ein großer Krieg mit der traditionellen Reaktion bevorsteht, die von unserer Groß- und Kleinbourgeoisie kultiviert und genährt wird.“<sup>29</sup>

Der Gegner war also schnell ausgemacht – nur die Bekämpfung gestaltete sich für die jüdischen *bol'seviki* anfangs schwieriger als erwartet. Da man den traditionellen jüdischen Eliten aber zunächst nichts entgegen setzen konnte, versuchte man den Kampf auf rhetorischer Ebene zu beginnen. Ein beliebtes Argument war die Anschuldigung, die jüdische Bourgeoisie heize durch ihre „schändlichen“ Preisspekulationen den Antisemitismus und die Pogrome nur weiter an, gleichzeitig leide sie aber verhältnismäßig wenig an den Folgen der judophoben Exzesse. Der „emes“, das Sprachrohr des jüdischen Kommissariats, verwendete das Wort Assimilation häufig eindeutig negativ. Daß es innerhalb der Evsekcija sehr wohl Befürworter einer Assimilierung der sowjetischen Juden gab, steht zu dieser offenen Propagierung des Jiddischen im Widerspruch.

Ein besonders interessanter Vorwurf bei der Kritik an der jüdischen Bourgeoisie war, daß sie durch ihr politisches Desinteresse nichts zur Besserung der Situation des jüdischen Volks beitrage und genauso wie die Zionisten mit ihren „Palästinafantasien“ vor den alltäglichen Problemen der jüdischen Bevölkerung davonlief. Das führte manchmal auch zu so ungewöhnlichen Feststellungen wie: „Ihr seid nicht nur bourgeoise Ausbeuter, sondern

<sup>26</sup> ŠECHTMAN *Sovetskaja Rossija* S. 328–329; *Kratkaja Evrejskaja Ėnciklopedija*. Tom 8. Ierusalim 1996, S. 168.

<sup>27</sup> REDLICH *Evrejskie organizacii v SSSR* S. 203.

<sup>28</sup> 'IN c.b. fuN di 'idsekcijs baM c.k. r.k.p. (baricht far nojabr 1921), in: *der emes* (9.12.1921) Nr. 117, S. 2.

<sup>29</sup> K. NELSON *cu der arbet!*, in: *der âmß [emes]* (7.8.1918) Nr. 1, S. 3.

auch schlechte Juden.“<sup>30</sup> Das heißt, die Kritik richtet sich nicht in erster Linie dagegen, daß sie reaktionär oder gar nationalistisch seien, sondern wirft ihnen geradezu „nationales Versagen“ vor.

Neben der rhetorischen Überzeugungsarbeit beschäftigte sich das Evgom mit der angestrebten Übernahme der Religionsgemeinden; schließlich waren diese das wichtigste Machtinstrument der traditionellen jüdischen Elite. Briefe aus der Provinz an die Emesredaktion erzählen von den Schwierigkeiten, andere linke jüdische Parteien für eine „Arbeiterplattform“ zu gewinnen, welche die Auflösung oder völlige Umstrukturierung der Kehila vor Ort durchführen sollte. In Städten wie Ekaterinburg oder Orel gelang das letztlich mit Mühe, in den traditionellen jüdischen Gebieten des ehemaligen Ansiedlungsrayons war der Widerstand aber sicher viel hartnäckiger.<sup>31</sup> Die jüdischen *bol'seviki* wußten nur zu gut, daß die Religionsgemeinde den meisten Mitgliedern eine ganze Reihe von Leistungen bot. Das war auch der Hauptgrund, warum sich die generelle Auflösung der Kehilot so lange verzögerte. Das Evgom hatte einfach weder die personellen noch die finanziellen Ressourcen, diese Aufgaben zu übernehmen – vor allem das Flüchtlings- und Pogromwaisenproblem stellten eine übergroße Herausforderung dar. Bereits im April 1919 war die Schließung beschlossene Sache, aber offiziell bekannt gemacht wurde das Dekret erst am 19. Juli 1919. Die Liquidierung der Religionsgemeinden ging Hand in Hand mit dem Transfer ihres Eigentums an die lokalen jüdischen Kommissariate.<sup>32</sup> Die jüdisch-kommunistischen Aktivisten verstanden dieses kompromißlose Vorgehen gegenüber der Bourgeoisie und der traditionellen Intelligenz als nötigen Schritt, um die Masse der Bevölkerung zu einem Bruch mit ihrer traditionellen Lebensweise zu bringen, die besonders in den Shtetln des ehemaligen Ansiedlungsrayons noch dominierte.<sup>33</sup>

Das Shtetl war für Kommunisten überhaupt ein ideologischer Albtraum, denn Lohnarbeiter, also Arbeiter und Angestellte, gab es dort praktisch keine. Das Gros der Bevölkerung war im Handel oder im Handwerk beschäftigt – laut sowjetischer Diktion mit „unproduktiven“ Tätigkeiten. Ein besonderes Problem waren die *Kustaren*, ein dehnbarer Begriff, der Kleingewerbetreibende ebenso wie Heimarbeiter und Kleinhandwerker umfaßte. Sie waren zwar bitterarm und konnten mit ihrem Einkommen mehr schlecht als recht überleben, als klassisches Proletariat waren sie aber dennoch nicht zu bezeichnen.<sup>34</sup> Problematisch für die jüdischen *bol'seviki* war auch der Umstand, daß selbst das jüdische Proletariat, in dessen Namen sie handelten, keinen besonderen Eifer zeigte, sich von der traditionellen Lebensweise zu trennen. Vor allem im ehemaligen Ansiedlungsrayon war die Arbeiterschaft nach wie vor religiös-kulturellen Wertvorstellungen verpflichtet:

<sup>30</sup> N. GARFINKL *wer 'iz šuldig?*, in: *der âmb [emes]* (20.8.1918) Nr. 10, S. 3.

<sup>31</sup> vgl. N. T-W *briF fuN 'ural. der opklang fuN der oktober rewoljucje I–III*, in: *der âmb [emes]* (1.–4.10.1918) Nr. 35–38, jeweils S. 2; R. ŠINN *'unzer tetigkajt 'iN der prowinc. (a briF fuN orjol)*, in: *der âmb [emes]* (17.10.1918) Nr. 47, S. 2.

<sup>32</sup> SCHWARZ *The Jews in the Soviet Union* S. 111–112.

<sup>33</sup> MOJŠE LITWAKOW *wegN buržuaze 'uN klejnbirgerleche grupirungeN 'iN der 'idišer swiwe*, in: *alfarbandiše baratum fuN di 'idiše sekcjes fuN der al. k. p. (b.). (dekabr 1926). moskwe 1927*, S. 148–149.

<sup>34</sup> GITELMAN *Jewish Nationality and Soviet Politics* S. 256–259.



„Die schtetl'sche, verfaulte, kleinbürgerlich-krämerische Ideologie ist im Schtetl noch oben auf. Mit dieser Stimmung ist nicht nur der gestrige Krämer und Händler durchdrungen, sondern zum großen Bedauern auch in großem Ausmaß der jüdische Arbeiter im Schtetl.“<sup>35</sup>

Die enormen psychologischen Umwälzungen begannen für das Gros der jüdischen Bevölkerung erst mit der Industrialisierung in den dreißiger Jahren; dennoch kann man bereits zwischen 1917 und 1922 Veränderungen in der Lebensweise feststellen. Dabei spielten unterschiedliche Umstände eine Rolle: Okkupation und Pogrome, die viele Juden veranlaßte ihre Heimorte zu verlassen, sowie die mit Bürgerkriegsende einsetzende Wanderungsbewegung in Großstädte. Gleichzeitig wurden im Schtetl, mittels punitiver Steuerpolitik und anderer administrativer Maßnahmen, selbständige Berufe – NĚP hin oder her – immer weiter zurückgedrängt. Die daraus resultierende Zunahme von Lohnverhältnissen erweiterte die staatliche Kontrolle über den Einzelnen und reduzierte die autonomen Gestaltungsmöglichkeiten eines individuellen religiös-kulturellen Lebens.<sup>36</sup>

### *Der Kampf gegen die Religion*

Unmittelbar nach der Oktoberrevolution wurden mit dem Dekret über die Rechte der Völker Rußlands *alle national-religiösen Privilegien und Restriktionen* für aufgehoben erklärt. „The use of the hyphenated term ‘national-religious’ in the Declaration indicates that the Soviet leaders were [...] aware of the close relationship between the ‘national’ and the ‘religious’ elements in the character of some of the minority groups inhabiting Russia.“<sup>37</sup> Genau diese Nähe war das grundlegende sowjetische Problem mit dem Judentum.

„Der Kampf mit dem Klerikalismus um die Verweltlichung des ganzen Lebens, welcher eines der wichtigsten Elemente der revolutionären Zerstörung und des revolutionären Wiederaufbaus ist, bekommt eine besonders große Bedeutung im jüdischen Milieu. In diesem haben die historischen Bedingungen im Lauf von Jahrtausenden das religiöse und das nationale Moment miteinander verschmolzen, die Religion in die ganze Lebensweise eingebracht und das Bet-haus zu einem Zentrum der abgesonderten nationalen Gesellschaftlichkeit gemacht.“<sup>38</sup>

Offiziell herrschte im Sowjetstaat Religionsfreiheit, die Ausübung religiöser Bräuche und Zeremonien in der Öffentlichkeit durfte aber die allgemeine Ordnung und Sicherheit nicht gefährden. Da es dafür aber keine genauen Richtlinien gab, lag eine weitere oder engere Auslegung des Gesetzes im Ermessen der örtlichen Machtorgane.<sup>39</sup>

Zunächst begnügte sich der Staat mit der Kontrolle jüdischer Einrichtungen, doch schon 1919 wurde mit ihrer Liquidierung begonnen. Ab 1920 verstärkte sich die antireligiöse Propaganda. Öffentliche Anklagen wurden inszeniert, bei denen jüdischen Einrichtungen wie dem Cheder, der Synagoge, dem Talmud oder gleich der gesamten jüdischen Religion der Prozeß gemacht wurde. Wie nicht anders zu erwarten, endeten diese „Ge-

<sup>35</sup> HARADAKER 'iber štet 'uN štetlaCH. di ratN-macht 'uN dos štetl, in: der emes (1.12.1920) Nr. 20, S. 2.

<sup>36</sup> HEINZ-DIETRICH LÖWE Die Juden und die jüdische Religion im bolschewistischen Russland, in: CH. GASSENSCHMIDT, R. TUCHTENHAGEN (Hrsg.) Politik und Religion in der Sowjetunion 1917–1941. Wiesbaden 2001, S. 167–207, hier S. 177–178.

<sup>37</sup> JOSHUA ROTHENBERG Jewish Religion in the Soviet Union, in: L. KOCHAN (Hrsg.) The Jews in Soviet Russia since 1917. London, New York, Toronto 1970, S. 159–188, hier S. 161.

<sup>38</sup> wegN kamF kegN klerikalizM 'iN der 'idišer swiwe. (resolucjes funeM minsker bildungscuzamenfor), in: der emes (2.10.1921) Nr. 64, S. 4.

<sup>39</sup> LÖWE Die Juden und die jüdische Religion S. 185.

richtsdramolette“ mit der Höchststrafe für die angeklagten Institutionen. Besonders pikant war jener Vorzeigeprozess, der im Herbst 1921 in Kiev stattfand – es handelte sich nämlich um denselben Gerichtssaal, in dem zehn Jahre zuvor Mendel’ Bejlis angeklagt worden war.<sup>40</sup>

Die antireligiöse Kampagne der Jahre 1921–1924 hatte drei Hauptstoßrichtungen: gegen den Cheder, als Symbol religiöser Erziehung, gegen die Sabbatruhe, als Symbol religiöser Tradition und gegen Synagogen und ihre angeschlossenen Einrichtungen als Symbol institutionalisierter Religion. Im Kampf gegen Cheder und Jeschiwa stärkten den jüdischen *bol’sheviki* klare gesetzliche Bestimmungen den Rücken – religiöser Unterricht für nicht volljährige Personen war verboten. Mit einem Hinweis auf die Gesetzeslage konnte man auch im „emes“ jedwede prinzipielle Diskussion über die Rechtmäßigkeit der Chederschließungen parieren.<sup>41</sup>

Das zweite große Thema im Kampf gegen die Religion war die Samstagsruhe:

„Der Kampf gegen die Sabbatruhe muß einer der Hauptpunkte der Parteiarbeit werden. [...] Er wird viel ernster und heftiger sein als der Kampf gegen den Cheder oder jener anlässlich der Übernahme der Bethäuser. In der ersten Zeit werden wir sicher auf starken Widerstand seitens eines gewissen Teils der rückständigen Arbeiter stoßen. Einige Geistliche und Poale Zionisten werden versuchen, an die Oberfläche hervorzukriechen, aber das kann und soll in uns nur noch mehr Mut und Begeisterung hervorrufen.“<sup>42</sup>

Der „emes“ schob für die Ablehnung der Sabbatruhe in erster Linie ökonomische Argumente vor. Die Sabbatruhe fördere den Müßiggang, denn Juden würden so weder samstags noch sonntags (dem offiziellen arbeitsfreien Tag) und weder zu Passah noch zu Ostern arbeiten. Bei Feiertagen könne man vielleicht eher ein Auge zudrücken, schließlich würde christlichen Bauern bei kirchlichen Feiertagen auch eine gewisse Toleranz entgegen gebracht, aber Samstagsruhe hieße 52 unproduktive Tage mehr pro Jahr. Daß bei Betrieben mit überwiegend jüdischer Arbeiterschaft ein genereller Wechsel des arbeitsfreien Tags von Sonntag auf Samstag mit dem Argument „keine Extrawürste“ abgelehnt wurde, zeigt, daß es den jüdischen *bol’sheviki* um etwas anderes ging.<sup>43</sup>

Ein weiterer Versuch, die Bevölkerung von religiösen Traditionen abzubringen, war die Uminterpretierung jahrhundertealter Riten. 1921 regte die Evsekcija erstmals an, ein „Rotes Passah“ zu feiern, in dem die „Befreiung vom Pharaonenjoch dank des gottgeleiteten Auszugs aus Ägypten“ ersetzt werden sollte durch die „Befreiung vom Zarenjoch durch die kommunistische Revolution“. Man überlegte sich in späteren Jahren neue Auslegungen zu vielen Details des Passahfestes – selbst für den traditionellen Wunsch „Nächstes Jahr in Jerusalem“ fand man ein kommunistisches Pendant: „Nächstes Jahr eine Weltrevolution“.<sup>44</sup>

<sup>40</sup> GERŠON SVET *Evrejskaja religija v Sovetskoj Rossii*, in: FRUMKIN, ARONSON, GOL’DENVEJZER (Hrsg.) *Kniga o ruskom evrejstve* S. 214–224, hier S. 215–216.

<sup>41</sup> *balebatiM šikN papirN*. (cu der kampanje kegn chadoriM), in: *der emes* (17.6.1922) Nr. 123, S. 4.

<sup>42</sup> A. MEREŽIN *kamF kegn šabes-ru*, in: *der emes* (21.9.1921) Nr. 54, S. 3.

<sup>43</sup> A. MEREŽIN *kamF kegn šabes-ru*, in: *der emes* (21.9.1921) Nr. 54, S. 3; (22.9.1921) Nr. 55, S. 2; A. MEREŽIN *wegN jomtojwiM*, in: *der emes* (1.10.1921) Nr. 63, S. 2; A. MEREŽIN *a richtike taktik*, in: *der emes* (25.12.1921) Nr. 131, S. 2.

<sup>44</sup> ANNA SHTERNŠIS *Passover in the Soviet Union, 1917–41*, in: *East European Jewish Affairs* 31 (2001) Nr. 1, S. 61–76, hier S. 61–62.

Im Gegensatz zur Auflösung der Religionsgemeinden und der Cheder war die Schließung von Synagogen und die Konfiskation ihrer Wertgegenstände ein Willkürakt. Die Evsekija versuchte, mittels ihrer Anhänger Druck von der Straße aufzubauen. Diese veranstalteten Massenversammlungen, bei denen zum Beispiel die Umwandlung der örtlichen Synagoge in einen Arbeiterklub verlangt wurde. Manchmal wurden diese aber auch zu Waisenhäusern umgewidmet oder die Wertgegenstände für die Versorgung von Armen oder Flüchtlingen verwendet. Die Reaktion der breiten jüdischen Bevölkerung auf solche Aktionen war unterschiedlich, und gerade wenn das Gemeinwohl im Vordergrund zu stehen schien, waren auch Gläubige mit dem Vorgehen der Evsekija durchaus einverstanden.<sup>45</sup> Das führte dazu, daß in diesen Jahren viele, auch sehr angesehene Rabbiner das Land verließen; nur von chassidischer Seite kam aktiver Widerstand. Besonders wichtig ist in diesem Zusammenhang der Ljubavičer Rebbe Iosif-Isaak Šneerson (Schneerson), der durch seine Aktivitäten von einem kleinen Rabbiner aus der Provinz zum wichtigsten religiösen Führer des sowjetischen Judentums in den zwanziger Jahren aufstieg. Auch nach der Verhaftung Šneersons und seiner Zwangsexilierung 1927 ging der religiöse Widerstand weiter.<sup>46</sup>

Es gab aber auch passiven Widerstand. Ein großer Teil der Bevölkerung ignorierte die antireligiöse Propaganda schlichtweg, nahm zwar vielleicht sogar an einer „Roten Passahfeier“ teil, ging dann aber nach Hause, um dort noch einmal, und diesmal traditionell, Passah zu feiern. Auch die primäre Zielgruppe, die jüdischen Arbeiter, waren wenig empfänglich für die Kampagnen der Evsekija. Selbst so manches Parteimitglied verfolgte die atheistische Agitation nur halbherzig, mittragen mußten sie sie aber allemal.<sup>47</sup> Diese Einstellung veranlaßte den „emes“ immer wieder dazu, jüdische Kommunisten an ihre Vorbildwirkung zu mahnen. Vor allem Frauen waren die Trägerinnen religiöser Bräuche und Traditionen.<sup>48</sup>

Im Gegensatz zur „allgemeinen“ antiklerikalen Kampagne gegen die orthodoxe Kirche, in der auch viele Juden engagiert waren, blieb die Antijudaismusbewegung praktisch eine rein innerjüdische Angelegenheit. Die *bol'seviki* wollten bewußt nicht in die Fußstapfen des Zarenreichs treten. Die antireligiöse Agitation war in jiddischer Sprache *von Juden für Juden* gemacht – als solche wurde sie von den damaligen Zeitgenossen auch verstanden.

### *Jüdische Kulturpolitik*

Neben der politischen und sozialen Arbeit hatte die Evsekija beständig das ambitionierte Ziel, auch im kulturellen Bereich nachhaltige Veränderungen im jüdischen Milieu zu bewirken:

„Alle Sinne der menschlichen Seele müssen in der politisch-aufklärerischen Arbeit den breitesten Raum einnehmen. Die Agitation und Propaganda durch künstlerische Bilder, durch Pla-

<sup>45</sup> ROTHENBERG *Jewish Religion in the Soviet Union* S. 164.

<sup>46</sup> DÉVID FIŠMAN *Religioznye lidery sovetskogo evrejstva (1917–1934 gg.)*, in: *Istoričeskie sud'by evreev v Rossii i SSSR* S. 189–200, hier S. 191–192; DAVID E. FISHMAN *Preserving Tradition in the Land of Revolution: The Religious Leadership of Soviet Jewry, 1917–1939*, in: J. WERTHEIMER (Hrsg.) *The Uses of Tradition: Jewish Continuity in the Modern Era*. New York, Jerusalem, Cambridge, MA 1992, S. 253–258.

<sup>47</sup> Mitgliedern, die zum Beispiel ihre Söhne beschneiden ließen oder die Synagoge besuchten, drohte der Ausschluß; SALO BARON *The Russian Jews Under Tsars and Soviets*. 1. Aufl. New York 1964, 2. Aufl. New York 1987, S. 246.

<sup>48</sup> GITELMAN *Jewish Nationality and Soviet Politics* S. 303.

kate, Kino, Ausstellungen, Exkursionen, inszenierte Prozesse, usw. – all das muß, zusammen mit dem Buch und dem Wort, ein einheitliches Ganzes bilden, das ein Ziel hat: Die breiten Arbeitermassen zum Kampf für das neue, entstehende Leben erwecken und erziehen.“<sup>49</sup>

Es sollte also auf allen Ebenen versucht werden, das kulturelle Leben der jüdischen Bevölkerung umzustrukturieren. Man wollte sich aber nicht nur mit einer „Kultur *für* die Massen“ begnügen, sondern strebte eine „Massenkultur“, besser vielleicht eine „Kultur *der* Masse“, an. Kulturschaffen sollte sich nicht nur an den Arbeitermassen orientieren, sondern auch einen Massencharakter haben; also nicht nur das „Was“ spielte eine Rolle, sondern auch das „Wie“.

Da die kulturelle Umstrukturierung der sowjetischen Bevölkerung zwar „national“ in der Form, aber „kommunistisch“ im Inhalt sein sollte, konnte man nur sehr begrenzt auf die nationalreligiösen Traditionen des Judentums zurückgreifen. Darum wurde, wie auch bei den anderen Völkern der Sowjetunion, die Sprache als das wichtigste nationale Merkmal verstanden; in den zwanziger Jahren gab es noch keinen Inlandspañ, der die Nationalität formal hätte festlegen können. Jiddisch war daher das wichtigste Instrument der nationalen Agitation unter der jüdischen Bevölkerung. Folglich waren die Sprache und die mit ihr eng verbundenen kulturellen Äußerungsformen Literatur und Theater die wichtigsten Betätigungsfelder der jüdischen Aktivisten.

#### Sprache

Die ersten Ausgaben der „wahrhajt“ und des „emes“ zeigen auf anschauliche Weise das Problem der Evsekicja, Jiddisch als „Arbeitssprache“ zu übernehmen: Trotz einer alten schriftlichen Tradition, bedeutender Schriftsteller und einer 1917 bereits zwei Jahrzehnte alten Publizistik war Jiddisch weit davon entfernt, eine einheitliche Rechtschreibung zu besitzen. Vor allem ab der Jahrhundertwende hatte sich eine stark am Deutschen angelehnte Orthografie verbreitet. Das bedeutete, daß in jenen Bereichen, in denen die deutsche Schreibung nicht der Aussprache folgt (z. B. stummes *h*, langes *ie*), auch das Jiddische diese grafische Darstellung mit dem ihm eigenen, hebräischen Alphabet nachvollzog. Gegen Ende des Ersten Weltkriegs sprachen sich immer mehr Jiddischaktivisten, darunter besonders viele Lehrer, für eine phonetische Schreibung aus. In Sowjetrußland wurde diese Entwicklung ebenfalls positiv aufgefaßt, und im August 1918 publizierte der „emes“ die neuen Rechtschreibregeln und machte sie verbindlich; „kub“ folgte im Dezember.<sup>50</sup> Noch vor dem „emes“ hatte die Kiever Zeitung „naje cajt“ die neuen Regeln für sich angenommen. Allein, es hielt sich zunächst niemand daran; stummes *h*, *ie*, deutsche Vorsilben wie *ab-* (statt jiddisch: *op-*) oder *un-* (statt: *um-*) wurden in den folgenden Ausgaben weiterhin je nach Vorlieben des Autors geschrieben. Erst nach und nach gingen die Journalisten zum phonetischen Prinzip über. Es folgten andere sowjetische Zeitungen wie der „frajer arbeter“ (Vitebsk) und „der štern“ (Minsk). Selbst in Amerika konstituierte sich eine Kommission, die zu ähnlichen Ergebnissen kam.<sup>51</sup>

<sup>49</sup> J. KANTOR di polit 'ojfklarndike arbet cwišN di 'idiše masN, in: der emes (15.9.1921) Nr. 49, S. 2.

<sup>50</sup> cu 'unzere korespondentN, in: der âmb [emes] (15.8.1918) Nr. 7, S. 2; khllim [klolim] wegN orfografje, in: kultur 'uN bildung (10. dekabr 1918) Nr. 13–14, S. 5.

<sup>51</sup> A. KANTOR wegN der 'idišer orfografje, in: kultur 'uN bildung (10. mart 1919) Nr. 5–6 (21–22), S. 9–10.

Diese neuen Rechtschreibregeln hatte die Moskauer *Philologische Kommission der jiddischen Sprache* unter der Leitung des Linguisten Ajzik Zareckij (1891–1956) für Sowjetrußland ausgearbeitet. 1923 publizierten sie dann die erste jiddisch-sowjetische Aufsatzsammlung *jidiš*, eine kurze, 48-seitige, philologische Darstellung der jiddischen Sprache.<sup>52</sup> Bereits in den Jahren 1918 und 1920 arbeitete die Philologische Kommission vor allem an der Erweiterung und Festlegung einer jiddischen Fachterminologie, die der neue Status der Sprache in Bildung, Wissenschaft und Administration nötig machte. In „kub“ wurden kleine Wörterbücher für geografische, geologische und mathematische Begriffe abgedruckt, selbst für die Datumsschreibung wurden Vorschläge gemacht.<sup>53</sup>

Die andere wichtige Aufgabe der Kommission war die Erarbeitung einer noch umfangreicheren Rechtschreibreform: die Verjiddischung/Transkription der hebräischen Lehnwörter. Stein des Anstoßes für die Reformer war der Umstand, daß diese Wörter ihre originale hebräische Schreibweise beibehalten hatten. Das bedeutete, daß sie ohne Vokale geschrieben wurden und nur dann korrekt auszusprechen waren, wenn der Leser das Wort (er)kannte, denn einige Buchstaben des hebräischen Alphabets haben im Jiddischen einen anderen Lautwert. Zwei Buchstaben, das xes (ת) und das bof/tof (ת/ת), wurden in deutschstämmigen Worten überhaupt nicht geschrieben, da sie mit anderen Buchstaben lautlich zusammenfallen. Interessanterweise fanden im „emes“ zwar Diskussionen über die jiddische Sprache statt, eine Debatte über eine allfällige Verjiddischung der Hebraismen gab es jedoch nicht. In „kub“ setzte die Erörterung dieser Frage dagegen schon sehr früh ein, erstmals im Spätherbst 1918:

„Soviel Tränen liegen in den Buchstaben, soviel Geweine“ – und so ähnliche sentimentale Äußerungen hören wir auf Schritt und Tritt. Wir haben es da mit emotionalen und nicht mit rationalen Argumenten zu tun. [...]

Mag sein, daß das ,ת' [xes] und das ,ת' [bof] im Jiddischen bedeutendere Edelmänner sind als das ,י' im Russischen, aber wir Sozialisten geben wenig auf Abstammung und Vorrechte. Und es rührt uns wenig, wenn das aristokratische ,ת' [xes] durch das demokratische ,ח' [chof] verdrängt wird und das ,ת' [bof] durch das ,ס' [samech].“<sup>54</sup>

Hier kann man drei wichtige Argumentationslinien erkennen: eine gegen die Tradition, eine auf das Russische bezogene und eine gegen die herrschenden Klassen. Der Autor zitiert ganz am Anfang das sehr bekannte Volkslied „ojfN pripečik“, in dem es um den unermesslichen Wert der Buchstaben und des Alphabets für die jüdische Diaspora geht. Er verurteilt jedoch das darin gepriesene Festhalten an alten Traditionen und Wertesystemen, die über den geistigen Horizont des selbst gewählten Gettos nicht hinauskommen. Das zweite Argument, das auch in anderen Artikeln oftmals wiederholt wird, ist das Vorbild der russischen Rechtschreibreform, die, obwohl bereits lange diskutiert, erst nach der Oktoberrevolution von den Sowjets durchgeführt wurde. In der neuen russischen Ortho-

<sup>52</sup> AVRAAM GRINBAUM *Evrejskaja nauka i naučnye učreždenija v Sovetskom Sojuze 1918–1953* [= AVRAHAM GREENBAUM *Jewish Scholarship and Scholarly Institutions in Soviet Russia 1918–1953*. Jerusalem 1978], in: *Evrei v Rossii. Istoriografičeskie očerki. 2-ja polovina XIX veka – XX vek*. Hrsg. von M. Agranovskaja. Moskva, Ierusalim 1994, S. 5–169, hier S. 31–32; A. ZARECKI a halb jor arbet fuN der 'idišer filologišer komisje, in: *der emes* (22.3.1922) Nr. 56, S. 5.

<sup>53</sup> N. RAJZIK *programes far der 'idišer šul 'uN awnt-kursN. terminalogje [sic] fuN geografje, in: kultur 'uN bildung* (15. oktjabr 1918) Nr. 7, S. 3–8; A. ZARECKI *jidiše elementar matematiše terminologje [sic]*, in: *kultur 'uN bildung* (1920) Nr. 2–3 (25–26), S. 29–38; A. ZARECKI *jidiše elementar matematiše terminologje [sic]. hemšeCH*, in: *kultur 'uN bildung* (1920) Nr. 4–5 (27–28), S. 43–48.

<sup>54</sup> M. ŠULMAN *a revolucje 'iN der 'idišer orfografje*, in: *kultur 'uN bildung* (17. dekabr 1918) Nr. 15, S. 7.

graphie wurden auch einige Buchstaben, die mit anderen vom Lautwert her identisch waren, gestrichen. Außerdem fand eine moderate Anpassung der Schreibweise an die Aussprache statt. Drittens verweist er mit der „aristokratischen“ Abstammung zweier Buchstaben auf das Hebräische als Ganzes, welches in einem religiös geprägten, traditionellen jüdischen Umfeld einen viel höheren Stellenwert hatte als das Jiddische. Dieser Umstand war den jüdischen *bol'sheviki* generell ein Dorn im Auge und wurde auch im „emes“ häufig beklagt:

„Die Geringschätzung gegenüber dem Jiddischen, die bei den jüdischen Massen, durch generationenlange Verunglimpfung der jiddischen Sprache seitens des Zarismus und der jüdischen Bourgeoisie, tief verwurzelt worden ist, ist heute eines der schwerwiegendsten Hindernisse auf dem Weg des kulturellen Wachstums der jüdischen Massen und zur Verinnerlichung der kommunistischen Ideologie.“<sup>55</sup>

Das Hauptmotiv der Befürworter der Rechtschreibreform war jedoch sicherlich ihre heftige Ablehnung des Hebräischen, das, als Sprache der Bibel, nun einmal ein wichtiges Element in der nationalreligiösen Identifikation darstellte und deshalb pauschal als bourgeois und reaktionär verurteilt wurde. Diese Abneigung teilten die jüdischen *bol'sheviki* mit vielen anderen linksjüdischen Aktivisten. Von der Transkription der hebräischen Worte im Jiddischen erwarteten sie sich, zwei Fliegen mit einer Klappe zu schlagen: also sowohl die jahrhundertalte Verbindung zwischen den beiden Sprachen zu kappen, als auch jenen den Wind aus den Segeln zu nehmen, die meinten, man könne Jiddisch nur dann vollständig beherrschen, wenn man auch Hebräisch erlernt hatte. Ebenso ließ sich damit leichter für die angestrebte Entfernung des Hebräischen aus den Schullehrplänen argumentieren. Die *bol'sheviki* hielten diese Sprache für an sich schädlich oder zumindest unnützlich (weil nicht mehr gesprochen), beziehungsweise hielten sie es für verlorene Zeit, Kindern eine tote Sprache beizubringen, wo doch die neue Arbeiterschule so viele andere, wichtigere, weil praktischere Fächer lehren sollte. Wollte man aber Hebräisch von den Schulen fernhalten, gab es laut einem Beitrag in „kub“ keine Alternative zur Verjiddischung:

„Schließen wir aber Hebräisch von der ersten Schulstufe aus und anerkennen Hebräisch nicht als Pflichtfach, dann können wir auch die spezifische Orthographie der hebräischen Worte nicht verpflichtend machen, dann müssen wir, der Einheitlichkeit der jiddischen Rechtschreibung zu Liebe, einführen, daß, soweit nötig, die hebräischen Wörter in der gewöhnlichen jiddischen Orthographie geschrieben werden. Dadurch wird die jiddische Literatur zugänglicher und verständlicher für die breiten Massen.“<sup>56</sup>

Interessant ist auch Šulmans Verweis auf die besondere Situation, daß Mädchen meistens noch fehlerhafter jiddisch schrieben, da der traditionelle Cheder, wo Kindern ab drei Jahren die heiligen Schriften und somit zwangsläufig auch Hebräisch beigebracht wurden, praktisch eine reine Bubenschule war.

Im Jahr 1919 publizierte „kub“ zum ersten Mal einen Artikel – einen zur Rechtschreibreform auffordernden Leserbrief –, in dem die hebräischen Lehnwörter phonologisch geschrieben wurden, allerdings mit ein paar Unregelmäßigkeiten. Bei einigen Wörtern scheinen beim Autor noch die früheren Schreibgewohnheiten durchgeschlagen zu haben.<sup>57</sup>

<sup>55</sup> M. LEWITAN a dringendike 'ojfgabe, in: der emes (3.12.1921) Nr. 113, S. 3.

<sup>56</sup> M. ŠULMAN a rewolucje 'iN der 'idišer orfografje, in: kultur 'uN bildung (17. dekab 1918) Nr. 15, S. 6–7.

<sup>57</sup> Š. HARLAWSKI a kolegje oder a cuzamenfor?, in: kultur 'uN bildung (31. janwar 1919) Nr. 1–2 (18–19), S. 2–3.

Im März 1919 hatte Rafes sich auf einer Sitzung des Zentralbüros der Evsekija noch für die Beibehaltung der alten Schreibweise ausgesprochen. Die offizielle Umstellung erfolgte erst 1920 und wurde auf der ersten *Allrussischen Zusammenkunft jüdischer Bildungsarbeiter* abgesegnet.<sup>58</sup> „Kub“ und der in jenem Jahr, nach eineinhalbjähriger Unterbrechung wieder erscheinende „emes“ starteten mit der neuen Orthographie. Auch der bundistische „weker“ stellte im Sommer 1920, von einer Nummer auf die andere, auf die neue Rechtschreibung um, ohne dies auch nur irgendwie zu kommentieren. In „kub“ dagegen wurden die nunmehr gültigen Regeln in zwei Teilen abgedruckt, und Zareckij ging in einem langen Artikel noch einmal auf Vor- und Nachteile ein.<sup>59</sup> Neben der Rationalisierung des Alphabets (1 Laut = 1 Buchstabe), sieht er die Erleichterung und Beschleunigung des Lernprozesses als großen Vorteil an. Bei den Nachteilen listet er Traditionsbruch, Probleme beim Umlernen und ästhetische Minderwertigkeit auf. Er fügt aber gleich hinzu, daß es sich dabei nur um Scheinargumente handele, denn die Revolution der Traditionen sei zu begrüßen, die Umstellung sei eine reine Zeitfrage und träfe außerdem eher die schriftkundige Bourgeoisie; Schönheit sei für die Arbeitermassen keine Kategorie, solange nur die Zweckmäßigkeit gesichert wäre. Dem Verweis, andere Sprachen, wie Englisch, hätten auch keine phonetische Schreibweise, hält er entgegen, daß man sich ja nicht an der Unlogik anderer ein Beispiel nehmen müsse. Der einzige Nachteil, den Zareckij zur Gänze anerkennt, sei das zeitweilige Chaos, das die Umstellung von einer klaren alten auf eine neue, noch unkodifizierte Schreibweise der Hebraïsmen, hervorrufen würde. Tatsächlich sei zwar für die meisten Lehnwörter die Aussprache und somit auch die neue Schreibung eindeutig bestimmbar, aber für einige Wörter würde die Schreibweise je nach Dialekt variieren. Für dieses Problem weist er darauf hin, daß sich in diesen Fällen mit der Zeit schon ein Literaturstandard herausbilden würde und sich eine staatliche Kommission um eine genauere Ausarbeitung bemühen müsse.

Diese bereits erwähnte, von Zareckij geleitete Philologische Kommission war in den folgenden Jahren bemüht, Klarheit in die neue Rechtschreibung zu bringen. Sie erarbeitete bis 1921 ein Büchlein, in dem sowohl die Neuerungen der ersten Reform von 1918 (phonetische Schreibung der deutschstämmigen Wörter) als auch jene der zweiten von 1920 (phonetische Schreibung der hebräischstämmigen Wörter) erklärt wurden. Im Anhang gab es auch eine Wörkertabelle mit „schwierigen“, das heißt, nicht klar auf der Hand liegenden Schreibweisen. Außerdem wurde darauf verwiesen, daß hebräische Redewendungen, die im Jiddischen häufig zur Pointierung eingeflochten werden, ihre traditionelle Schreibweise beibehielten.<sup>60</sup>

Für die bolschewistischen Sprachplaner blieben Fragen der Orthographie die ganzen zwanziger Jahre hindurch aktuell. Wichtiger als die Reformierung wurde jedoch zunehmend die Schaffung eines einheitlichen Literaturstandards für die gesamte jiddischsprachige Sowjetunion.<sup>61</sup>

<sup>58</sup> GENNADY ESTRAIKH *Soviet Yiddish Orthography*, in: *Shvut. Studies in Russian and East European Jewish History and Culture* 1–2 (17–18) (1995) S. 218–241, hier S. 222–223.

<sup>59</sup> A. ZARECKI *wegN der reform fuN der 'idišer orfografje*, in: *kultur 'uN bildung* (1920) Nr. 1 (24), S. 12–13.

<sup>60</sup> *kloliM fuN deM jidišN 'ojslejg*. Hrsg. von a. zarecki. odes 1921.

<sup>61</sup> *AJZIK ZARECKI jidiše ortografje. klolim fun najem jidišN 'ojslejg. lojt di bašlusn fun der ortografischer konferenc* (1928 jor) 'un fun der centraler ortografischer komisje. moskwe, charkow, minsk 1931, S. 3.

Neben der Erstellung von Wörterbüchern und der Vereinheitlichung der neuen Rechtschreibung stellte sich die Philologische Kommission noch weitere ehrgeizige Ziele:<sup>62</sup>

- die Publikation einer jiddischen Grammatik,
- dialektologische und phonetische Forschung,
- bibliografisches Arbeiten im Bereich der Linguistik,
- Forschung über die Geschichte und Etymologie des Jiddischen,
- die Erweiterung der Fachterminologien,
- die Aufzeichnung von Neuerungen und Entwicklungstendenzen.

Gerade die letzten beiden Punkte bedeuteten viel Arbeit, denn im Bereich der Wort-(neu)bildung und Satzkonstruktion herrschte ein Wildwuchs auf allen sprachlichen Ebenen. In einer Reihe von Artikeln im „emes“ ging der Schriftsteller Avraam Veviorka (1887–1935) auf das Problem der Neologismen ein und mahnte zur Umsicht bei der Kreation neuer Wörter.<sup>63</sup>

Im Jahr 1926 publizierte Zareckij eine systematische Beschreibung des Sprachwandels im Jiddischen der letzten zehn Jahre, in dem er unter anderem auch auf Neologismen einging. Die meisten Veränderungen sah er im Bereich der Lexik und der Semantik, erstens weil hier erhöhter Bedarf bestand und zweitens weil der Aufbau des eigenen Wortschatzes nicht im Kindesalter abgeschlossen wird, wie zum Beispiel bei der Ausprägung der Syntax. Zareckij gibt zehn Gründe an, welche die jiddische Sprache revolutionär umgestaltet hätten:<sup>64</sup>

- die neue Lebenssituation im sowjetischen Gesellschaftsgefüge,
- neue Anwendungsbereiche für Jiddisch (Politik, Verwaltung, Recht, Kolonisation, ...),
- neue Akteure (neue Gesichter in Literatur, Journalismus und öffentlichem Diskurs),
- neue Rezipienten (Leser und Zuhörer aus proletarischen Schichten),
- neue Formen und Themen in der schönen Literatur,
- Assimilation und Jiddischisierung,
- engerer Kontakt zwischen Jiddisch- und Russischsprachigen,
- die Abwendung vom Hebräischen,
- die Isolation vom nichtsowjetischen Judentum und
- die Rechtschreibreform (obwohl das an sich keine sprachliche Veränderung ist).

Freilich seien nicht alle Veränderungen direkt auf die Oktoberrevolution zurückzuführen, eine genaue Aufschlüsselung der kausalen Zusammenhänge für Sprachwandel sei aber praktisch unmöglich. Viele dieser Gründe sind aber durchaus direkt auf die Aktivitäten der sowjetischen Sprachplaner zurückzuführen. Gerade das bolschewistische Pressewesen leistete einen wichtigen Beitrag für das Entstehen neuer Wörter. Neologismen wirkten aber sehr oft gezwungen, vor allem bei ungeschickten Lehnübersetzungen aus dem Russischen oder bei Neuschöpfungen aus dem Hebräischen; ab der zweiten Hälfte der zwanziger Jahre spielte Hebräisch keine Rolle mehr bei sowjetjiddischen Wortkreationen. Vor allem waren jiddische Neologismen oder Abkürzungen der Konkurrenz

<sup>62</sup> A. WJEWJORKA a halb jor arbet fuN der 'idišer filologišer komisje, in: der emes (22.3.1922) Nr. 56, S. 5.

<sup>63</sup> A. ZARECKI 'unzer špraCH, in: der emes (26.11.1921) Nr. 107, S. 2–3; vgl. auch Nr. 99 und Nr. 103.

<sup>64</sup> AZIK ZARECKI oktjaber 'uN 'idiš, in: af di wegN cu der najer šul. pedagogišer chojdeš-žurnal. orgaN fuN di centrale 'idiše bjuroeN ba di folks-komisarjatN far bildung fun r.s.f.s.r., 'u.s.s.r. 'uN w.s.s.r. (1927) Nr. 6, S. 18–19.



des Russischen ausgesetzt, dessen Terminologie, gerade in der Sprache der Partei oder jener der politischen und wirtschaftlichen Reorganisation, durch ihre Allgegenwärtigkeit den Sowjetbürgern sehr vertraut war und daher auch von den Jiddischsprachigen direkt übernommen wurde.<sup>65</sup>

#### Literatur

Auch im literarischen Bereich setzten die jüdischen *bol'sheviki* auf eine kulturelle Revolution. Eine wichtige Voraussetzung dafür war die Verlagerung der jiddischen Literaturproduktion von ihren traditionellen Zentren nach Moskau – in der Sowjetunion war allen voran Kiev mit der *kulturlige* (Kulturliga) der größte Konkurrent.

Daniil Čarnyj – obwohl Sympathisant der nichtkommunistischen Folkspartej und Moskauer Repräsentant der Kiever Kulturliga – hatte in den ersten Jahren nach der Revolution großen Einfluß auf die Kulturpolitik des Jüdischen Kommissariats. Neben seiner Funktion als de facto Herausgeber des „emes“ zwischen Juli 1918 und Februar 1919 war er vor allem Mitinitiator und Vorsteher des im Sommer 1918 gegründeten *Moskauer Kreises jüdischer Schriftsteller und Künstler* (*moskwer krajz fuN jidiše šrajbers 'uN kinstlers*, MKJŠK), dem 35 bekannte Intellektuelle, Dichter und bildende Künstler angehörten. In enger Zusammenarbeit mit dem Evkom wurde eine Ausstellung jüdischer Maler und Bildhauer organisiert, die mit literarischen Zitaten versehen war. Aber auch Kinderbücher und eine Neuauflage des Romans *di kljače* (Die Stute) von Mendele Mojcher Sform sowie Übersetzungen der Werke Lenins standen auf dem Programm. Gegen Ende 1918 hatten die meisten Kunstschaffenden Moskau aber bereits verlassen, sei es wegen der schwierigen Versorgungslage, sei es um in der Provinz neue Aufgabenbereiche zu übernehmen. Bis zu seiner Wiederbelebung im Jahr 1920 fristete der MKJŠK daher ein Schattendasein.<sup>66</sup>

Das Hauptereignis des Jahres 1918 war, trotz aller Vorgänge in Moskau, sicher das Erscheinen des Sammelbands der Kiever literarischen Gruppe *'ejgns* (Eigenes). An ihm waren unter anderem Ošer Švarcman (1889–1919), Dovid Hofštejn (1889–1952), Lejb Kvitko (1890–1952), Perec Markiš (1895–1952), Dovid Bergel'son (1884–1952) und Der Nister (Pinchos Kaganovič, 1884–1950) beteiligt. Bis auf Bergel'son und Der Nister, die bereits vor der Revolution zu ihrem eigenen Stil gefunden hatten, waren alle Kontribuenten bis dahin unbekannte Schriftsteller, gehören in der Folge jedoch zu den wichtigen Erneuerern der jiddischen Literatur. Sie alle begrüßten zwar die Revolution, waren aber ihrem Stil nach zunächst eher als Vertreter des Impressionismus oder Post-Symbolismus und nicht der proletarischen Literatur zu sehen.<sup>67</sup> Viele dieser Literaten verließen zwischen 1919 und 1921 den Sowjetstaat, um sich in Deutschland, Polen, den USA oder Palästina niederzulassen. Die meisten konnten sich aber im Ausland nicht dauerhaft etablieren. Außerdem strahlte die Sowjetunion einen gewissen Reiz aus, da sie weltweit der einzige Staat war, der seine anerkannten jiddischsprachigen Schriftsteller aktiv förderte.

<sup>65</sup> GENNADY ESTRAIKH Pyrrhic Victories of Soviet Yiddish Language Planners, in: East European Jewish Affairs 23 (1993) Nr. 2, S. 25–30, hier S. 28.

<sup>66</sup> DERS. Yiddish Literary Life in Soviet Moscow, 1918–1924, in: Jews in Eastern Europe (Fall 2000) S. 25–55, hier S. 28–31.

<sup>67</sup> CH. SHMERUK Yiddish Literature in the U.S.S.R., in: L. KOCHAN (Hrsg.) The Jews in Soviet Russia since 1917. London, New York, Toronto 1970, S. 232–269, hier S. 239–241; PINKUS The Jews of the Soviet Union S. 113.

Das veranlaßte zunächst Kvitko und Markiš zur Rückkehr, 1926 folgten Der Nister und Hofštejn (er war erst 1924 wegen eines Streites über das von ihm verteidigte Recht, Hebräisch zu lernen, emigriert), 1933 kam auch Bergel'son wieder zurück. Tatsächlich avancierten sie nach ihrer erneuten Niederlassung in Rußland zu den angesehensten jiddischen Autoren der UdSSR, waren Mitglieder des allgemeinen sowjetischen Schriftstellerverbands; ihre Gedichtbände und Romane wurden auf Staatskosten gedruckt und in andere Sprachen der Sowjetunion übersetzt. Eine Publikationsreichweite, wie jene von Kvitkos Werken (davon viele Kinderbücher) mit 6,5 Millionen Exemplaren in 22 unterschiedlichen Sprachen zwischen 1928 und 1939, wäre für westliche jiddische Autoren völlig undenkbar gewesen.<sup>68</sup>

Ab 1920 zog es wieder mehr Kunstschaffende von der Provinz nach Moskau, und der MKJŠK wurde von Šachne Ėpštejn, Mitglied des Zentralbüros der Evsekija und zeitweiliger Herausgeber des „emes“, wieder belebt. Zwar gelangte der MKJŠK ab dann durch seinen Vorstand unter eine gewisse Kontrolle der *bol'seviki*, direkte Parteiorganisation wurde er aber nie, wie auch der Großteil der ihm angehörenden Schriftsteller und Künstler keine Parteimitglieder waren.<sup>69</sup> Die zentralen Themen dieser Zeit waren Welt- und Bürgerkrieg, Pogrome und der innere Wandel des Judentums. Die literarische Produktion dieser ersten Jahre war, wie J. Nusinov, wenn auch etwas pathetisch, sagt,

„durchdrungen von nationaler Trauer, Vergebung, Demut und fatalistischer Akzeptanz (D. Hofštejn: ‚Tristia‘), von verzweifelter Ausweglosigkeit (A. Kušnirov: ‚Totengedenken‘) oder von aufständischer Verachtung gegenüber der ganzen Welt und allen Göttern, die so eine Welt dulden (P. Markiš: ‚Der Haufen‘).“<sup>70</sup>

Ganz in diesem Geist wurde im Februar 1922 von Echezkl Dobrušin (1883–1952), Nochem Ojzlender (1893–1962) und Aron Kušnirov (1890–1949), Mitglieder des MKJŠK, die erste Ausgabe der Zeitschrift „štom“ (Der Strom) herausgegeben. Der Name der Zeitschrift stammt von einem Gedicht Švaremans, der in den zwanziger Jahren zum Begründer der sowjetjiddischen Poesie hochstilisiert wurde – wohl weniger wegen seines literarischen Schaffens als wegen seines tragischen Todes; er diente in der Roten Armee und fiel an der Bürgerkriegsfront. Den Umschlag zu dieser ersten Ausgabe von „štom“, es sollten bis 1924 noch vier weitere folgen, gestaltete Marc Chagall (1887–1985).<sup>71</sup>

Innerhalb des MKJŠK begann sich bereits seit 1920 eine kleine, aber lautstarke Gruppe zu formieren, die radikalere Schritte in Richtung einer proletarischen Literatur forderte. Anhänger dieser so genannten *Proletkult*-Richtung waren Chaim Gildin (1884–1944) und Izi Charik (1898–1937), die 1919, respektive 1920, mit Gedichtveröffentlichungen in der „komunistiŝn welt“ ihr literarisches Debüt feierten, und vor allem Icik Fefer (1900–1952). Sie verstanden sich als Opposition zu den „Štomisten“, deren Stil und Themenwahl sie ablehnten; eine eigene Zeitschrift war zwar geplant, wurde aber nie verwirklicht. Symbolisch schlugen sich die Differenzen 1922 in der Umbenennung des *Kreises* jüdischer

<sup>68</sup> CHIMEN ABRAMSKI The Rise and Fall of Soviet Yiddish Literature, in: Soviet Jewish Affairs 12 (1982) Nr. 3, S. 38; DAFNA CLIFFORD Dovid Bergelson's *Bam Dnieper: A Passport to Moscow*, in: D.-B. KERLER (Hrsg.) Politics of Yiddish. Studies in Language, Literature, and Society. Walnut Creek, London, New Delhi 1998, S. 157–171, hier S. 158 (= Winter Studies in Yiddish, Volume 4); BARON The Russian Jews S. 236.

<sup>69</sup> ESTRAIKH Yiddish Literary Life S. 35–36.

<sup>70</sup> Š. DIMANŠTEJN (Hrsg.) jidn 'in fssr. zamlbuch. moskwe 1935, S. 137.

<sup>71</sup> ESTRAIKH Yiddish Literary Life S. 37.

Schriftsteller in einen *Verein* nieder (*moskwer farejn fuN jidiše šrajbers 'uN kinstlers, MFJŠK*).<sup>72</sup>

Die ersten Monate des Jahres 1922 waren überhaupt besonders spannend für den Literaturbereich. Litvakov, Herausgeber des „emes“ und führender Literaturkritiker, griff in einem Artikel die „jiddische Literaturemigration in Moskau“ heftig an und beschuldigte sie, seine Zeitung zu boykottieren. Wenige Tage darauf gab es eine Replik von Dobrušin, Ojlsender, Hofštejn, Veviorka und Godiner, in der sie erklärten, daß sie den „emes“ durchaus schätzten, sich jedoch auf die literarische Arbeit konzentrieren wollten und eben gerade an der Herausgabe von „štom“ arbeiteten. Litvakov ließ dieses Argument nur teilweise gelten, kritisierte ihre künstlerische Arbeit als zu elitär, bescheinigte ihnen aber „ideologische Korrektheit“ und forderte sie auf, zumindest in theoretischen Artikeln im „emes“ zur Literatur Stellung nehmen. Weiters versuchte er ihnen die Mitarbeit dadurch schmackhaft zu machen, daß er auf den „Werbeeffect“ hinwies, den ein Dichter davontrüge, wenn er einige journalistische Artikel publiziert hätte.<sup>73</sup>

Litvakovs Kritik an den Herausgebern von „štom“ hing wohl auch damit zusammen, daß der Jahreswechsel 1921/22, wegen der nunmehr stark reduzierten staatlichen Förderung, eine schwere Zeit für den „emes“ war. Diese Krise des jiddischen Pressewesens wurde im „emes“ offen dargestellt. Es wurde bedauert, daß ein Blatt nach dem anderen eingehe. Es wurde den Lesern klar gemacht, daß nicht mehr der Staat, sondern die jüdische Arbeiterschaft künftig ihr Pressewesen selbst wahren müsse:<sup>74</sup>

„Die alte jüdische Welt ist zerstört. Schritt für Schritt entsteht eine neue jüdische Klasse, eine proletarische Klasse, die schon ein organischer Bestandteil des neuen proletarischen Rußlands geworden ist. Aber das Neue liegt verstreut und isoliert in allen Ecken unserer Provinzpresse. Wir müssen es konzentrieren und ein einheitliches Kampforgan schaffen, welches der wahrhaftige und gewichtige Wortführer des Kommunismus im jüdischen Milieu sein soll. Das will, das muß der ‚emes‘ werden. Schafft euren ‚emes‘, Genossen.“<sup>75</sup>

Mit dem von Litvakov erwähnten Werbeeffect, um die Mitarbeit in der Zeitung attraktiver scheinen zu lassen, traf er sicher einen wunden Punkt im gesamten jiddischsprachigen Literaturschaffen der Sowjetunion. Das Interesse der jüdischen Bevölkerung an sowjet-jiddischen Publikationen war sehr gering, sie bevorzugte nach wie vor die vorrevolutionären Klassiker der jiddischen Literatur und erteilte somit allen Richtungen des neuen sowjetischen Literaturschaffens eine deutliche Absage. Unter Buchdruckern kursierte sogar der Witz, daß ein jiddisches Buch nur drei Leser habe: den Autor, den Zensor und den Drucksetzer.<sup>76</sup> Die Auflagenstärke der sowjetjiddischen Veröffentlichungen lag meistens bei wenigen Tausend. Die erste Ausgabe von „štom“ umfaßte 3000 Exemplare, die nachfolgenden schon nur mehr 2000. Mit seiner Auflage von 5000 Zeitungen pro Tag (1921) war der „emes“ aber wahrscheinlich auch nicht die ideale Werbefläche. Die NEP, die eine Vermarktung der Produkte zur Grundlage der Finanzierung machte, setzte auch die Verlage unter Druck, denn die hergestellten Exemplare mußten ja verkauft werden.<sup>77</sup>

<sup>72</sup> Ebenda S. 39–41, 43; DIMANŠTEJN (Hrsg.) *jidn 'in fssr* S. 138–139.

<sup>73</sup> M. LITWAKOW der emes 'uN di literatN, in: der emes (9.1.1922) Nr. 6, S. 2; vgl. auch die Diskussion in den Ausgaben vom 13.1.1922 und 15.1.1922.

<sup>74</sup> der „emes“, in: der emes (28.12.1921) Nr. 133, S. 1.

<sup>75</sup> šaft deM „emes“, in: der emes (11.10.1921) Nr. 69, S. 1.

<sup>76</sup> Š. STRAŽ der 'ufšand fuN masnlejener, in: *okjabr* (1925) 1, S. 107–108.

<sup>77</sup> J. DOBRUŠIN der buCH 'uN der gebrojcher, in: der emes (26.10.1921) Nr. 81, S. 2; L. LEWITAN dos wort hobN die erter, in: der emes (13.12.1921) Nr. 120, S. 2.

War bis zum Ende des Kriegskommunismus die Zahl der Zeitungs- und Zeitschriftentitel (vor allem der bolschewistischen) kontinuierlich gestiegen, so fiel deren Zahl ab 1921 zunächst einmal ab; bei jiddischen Büchern war die Entwicklung sogar noch drastischer, weil in den allerersten Jahren auch noch von privaten Verlagen Bücher herausgegeben wurden, danach aber nicht mehr. Besonders in der Bürgerkriegszeit erschienen viele Periodika nur in ein oder zwei Ausgaben, was die statistische Anzahl der Zeitungen noch erhöhte. Gegen Mitte des Jahrzehnts begann sich die Situation wieder zu entspannen. Die Höchstzahl jiddischer Publikationen wurde dann wohl 1930–1932 erreicht, und bereits ab 1925 erschien rund die Hälfte aller weltweiten jiddischen Publikationen in der Sowjetunion.<sup>78</sup>

Ein generelles Merkmal der sowjetischen jiddischen Literaturproduktion der ersten Jahre nach der Revolution ist das Übergewicht von Lyrik über Prosa. Bemerkenswert ist das insbesondere deshalb, weil die jiddische Klassik von drei großen Romanautoren geprägt ist. Abgesehen von Der Nister und vielleicht Bergel'son finden wir vor 1925 in der Sowjetunion praktisch keine etablierten Prosaschriftsteller. Die jiddische Lyrik der ersten Jahre nach der Oktoberrevolution hatte also nicht nur einen Richtungsstreit zwischen einer revolutionär-symbolistischen und einer radikal-proletarischen Orientierung zu überwinden, sondern mußte auch noch das Desinteresse der potentiellen Leserschaft, bei gleichzeitiger Reduktion der finanziellen Unterstützung seitens des Staats, bewältigen.

#### Theater

Das Theater wurde vom neuen Regime als ein wichtiges Instrument zur Propagierung seiner revolutionären Ideen angesehen – dementsprechend positiv stand es der Entwicklung und Förderung des jüdischen Theaters gegenüber. Schon wenige Wochen nach der Gründung des Jüdischen Kommissariats im Januar 1918 wurde innerhalb des Evmom eine Theaterabteilung eingerichtet. Nach der Auflösung des Evmom als eigenständiges Subkommissariat des Narkomnac gingen dessen Theateragenden in den Theaterbereich des Kommissariats für Volksaufklärung über, welches von Lunačarskij geleitet wurde.<sup>79</sup>

Als Begründer des jiddischen Theaters gilt allgemein Avrom Gol'dfaden (Goldfaden, 1840–1908), der erstmals 1876 in Jassy/Iași, später in Odessa, Stücke in jiddischer Sprache auf die Bühne brachte; danach entstanden in Warschau und Wilna Theatergesellschaften. Die Theatertradition war zwar tatsächlich nicht sehr lang und umfangreich, die oft vertretene Auffassung,<sup>80</sup> das sowjetische jiddische Theater sei de facto aus dem Nichts entstanden, ist dennoch so nicht aufrecht zu erhalten.<sup>81</sup>

Die wichtigste Persönlichkeit für die Anfänge des jiddischen Theaters in der Sowjetunion war Aleksandr Granovskij (Avraham Azarch, 1890–1937), ein Theateraktivist aus Riga, der seine ersten Erfahrungen mit dem deutschen und russischen Theater gemacht hatte und Jiddisch zunächst nicht einmal beherrschte. Granovskij überzeugte 1917 die ein

<sup>78</sup> BARON *The Russian Jews* S. 237.

<sup>79</sup> GERŠON SVET *Evrejskij teatr v sovetskoj Rossii. Evrejskij Kamernyj Teatr i "Gabima"*, in: FRUMKIN, ARONSON, GOL'DENVEJZER (Hrsg.) *Kniga o ruskom evrejstve 1917–1967* S. 276–289, hier S. 276.

<sup>80</sup> Siehe z.B. MOJŠE LITWAKOW *finF jor mluchišer [sic] 'idišer kamer-teater. 1919–1924. moskve 1924*, S. 21; B. ORŠANSKI *wegN teatr*, in: *kultur 'uN bildung* (26. nojabr 1918) Nr. 11–12, S. 15–16.

<sup>81</sup> JEFFREY VEIDLINGER *Let's Perform a Miracle: The Soviet Yiddish State Theater in the 1920s*, in: *Slavic Review* 57 (1998) S. 372–397, hier S. 375–376.

Jahr zuvor gegründete Petrograder jüdische Theatergesellschaft von der Notwendigkeit, ein neues permanentes Theaterstudio aufzubauen und, anstatt erfahrene Schauspieler zu engagieren, ein gänzlich neues Ensemble zusammenzustellen. In den folgenden zwei Jahren versuchte er Geld aufzutreiben, um schließlich ein Theaterstudio zu gründen, das dann ab Februar 1919 das *Petrograder Jüdische Kammertheater* wurde – die erste Aufführung gab es allerdings erst im Juli desselben Jahres, mit Maeterlincks Stück *Les aveugles* (Die Blinden) und *der zindiker* (Der Sünder) von Šolem Aš. Die Entstehungsgeschichte widerlegt den Mythos, daß das jüdische Theater von sowjetischen Autoritäten initiiert und verwirklicht worden sei – erst *nach* seiner Etablierung wurde es, durch die Anerkennung als staatliches akademisches Theater, quasi „verstaatlicht“.<sup>82</sup>

Was die Entstehung von Theatern betrifft, sind die Angaben in den Quellen sehr unklar. Der „emes“ erwähnt am 28. Januar 1919 die Gründung von jiddischen Theatern in Wilna und Minsk. „kub“ berichtet sowohl in der Jänner- als auch der Märzangabe 1919 über die Eröffnung eines jüdischen Theaters und eines Theaterstudios in Moskau und darüber, daß man die Theaterarbeit zunächst auf das politische und kulturelle Zentrum konzentrieren müsse; danach wolle man aber auch in der Provinz tätig werden, wo man Interessierte einstweilen dazu aufrief, Theaterkreise zu bilden und das Evkom über die lokalen Aktivitäten auf dem Laufenden zu halten. Veidlinger und Svet halten aber fest, daß Granovskijs Theater erst Ende 1920 nach Moskau übersiedelte und sein neues Haus mit 90 Sitzplätzen erst am 1. Januar 1921 eröffnete, also fast zwei Jahre später als von „kub“ berichtet. Der „emes“ kündigt in seiner Ausgabe vom 29. Dezember 1920 ebenfalls als ersten Aufführungstermin den 1. Jänner 1921 an.<sup>83</sup>

Das Foyer der Moskauer Spielstätte gestaltete Chagall, der auch die künstlerische Ausstattung der ersten Produktion, eines Šolem-Alejchem-Abends, übernahm. Die künstlerischen Anforderungen Granovskijs an seine Schauspieler waren sehr hoch, aber auch der Anspruch, den die staatlichen Behörden erhoben, schließlich war Theater in ihren Augen eine revolutionäre Institution:

„Das jüdische sowjetische Theater mußte natürlich seine eigenen Theaterkünstlerkader schmieden, vor allem eine selbständige, eine neue, eine nach-oktoberliche Schauspielergeneration ausbilden, die eine Schule, eine Methode haben sollen, und die szenische Gestalten bewußt darstellen, die die Ideen des aufgeführten Stückes vermitteln können. Denn nur dann ist es möglich, die richtige und notwendige soziale und künstlerische Wirkung auf den Arbeiterzuschauer zu erreichen, der ins sowjetische Theater kommt, um ein Kunstschaffen kennen zu lernen, das ihm hilft, das Dargestellte so zu verinnerlichen, daß er sein Leben ändert und neu aufbaut.“<sup>84</sup>

Die Zuschauer waren von den Vorführungen und der radikalen Kritik an den traditionellen Lebensformen oft verstört und schockiert. Trotzdem war das jüdische Theater gut besucht, und die allgemeine Kritik akzeptierte es recht schnell als Teil des Moskauer Theaterlebens. Ein Kommentator im „emes“ lobte die Professionalität der Schauspieler und die Seriosität der Inszenierungen, die sich nicht auf die reine Erzählung des Stoffs beschränkten.

<sup>82</sup> Ebenda S. 377–378, 380.

<sup>83</sup> 'ojfrufN. fuN der kultur 'uN bildungs-optajlung bajM 'idišN komisarjat, in: kultur 'uN bildung (1. januar 1919) Nr. 16–17, S. 23–25; B. ORŠANSKI 'unzer teatr-arbet. a kurce prograM, in: kultur 'uN bildung (10. mart 1919) Nr. 5–6 (21–22), S. 15–18; VEIDLINGER Let's Perform a Miracle S. 381; SVET Evrejskij teatr S. 277; der emes (29.12.1920) Nr. 35, S. 1.

<sup>84</sup> DIMANŠTEJN (Hrsg.) jidn 'in fssr S. 153.

ten, sondern mit Musik, Tanz und ausgeprägter Körpersprache der Darstellungsweise breiten Raum gewährten.<sup>85</sup>

Im Jahr 1922 bekam das *Moskauer Staatliche Jüdische [Kammer]Theater* (*moskwer meluchišer jidišer [kamer-]teater*, *Moskovskij evrejskij [kamernyj] teatr*, *Gose[k]t*) eine neue, viel größere Spielstätte, die es bis zu seiner Schließung im Jahr 1948 behalten sollte. Der Umzug hätte das Theater beinahe in den finanziellen Ruin getrieben, konnte aber durch den massiven Einsatz der Evsekcija an höchster Stelle – sie hatte Stalin in einem Brief auf die große propagandistische Bedeutung des Theaters im In- und Ausland hingewiesen – abgewendet werden. Schließlich wurde das neue Etablissement mit einem Stück Gol'dfadens, *di kišufmacheriN* (die Zauberin), im Dezember 1922 eröffnet. Šolem Alejchems *cwej mol hundred tojznt* (Zweihunderttausend) folgte 1923 und war ebenfalls ein großer Erfolg.<sup>86</sup>

Eine wichtige Aufgabe des sowjetischen jüdischen Theaters waren seine Gastspiele in der Provinz, schließlich lebten die jüdischen Massen, die mit den Aufführungen erreicht werden sollten, eher in den Gebieten des ehemaligen Ansiedlungsrayons. Der „emes“ verkündete im Winter 1920, daß das Moskauer Kammertheater ab dem folgenden Sommer erstmals auf Tournee gehen werde. Die regelmäßigen Sommeraufführungen in der Ukraine und Weißrußland waren sehr erfolgreich und gut besucht. Das finanzielle Ergebnis war weniger glücklich, da der Großteil der Eintrittskarten stark reduziert oder überhaupt gratis abgegeben werden mußte, aber das Goset konnte so zumindest sein eigentliches Zielpublikum am besten erreichen und sein Interesse am Theater verstärken<sup>87</sup>, was in „kub“ so dargestellt wird:

„Aber unsere Theateraktivitäten können und dürfen sich nicht mit dieser einzigen zentralen Versuchsinstitution begnügen. Die ganze, zahlenmäßig starke, kulturell befreite jüdische Provinz drängt nun zum Theater. Jede Stadt und jedes Shtetl hat jetzt seine dramatischen Zirkel, seine Schauspielliebhaber, und diese jungen, sehr oft seriösen und kreativen Kräfte dürfen nicht ohne Beaufsichtigung bleiben.“<sup>88</sup>

Die ersten selbständigen staatlichen Theater außerhalb Moskaus wurden erst 1925 in Char'kov und 1926 in Minsk gegründet. Später folgten in anderen Städten weitere Theater, mit unterschiedlichem künstlerischen Niveau. Das Moskauer Goset behielt aber die unbestrittene Vorreiterrolle im sowjetischen jüdischen Theaterleben. Angefangen mit den Stücken Gol'dfadens und Bühnenadaptionen von Erzählungen Šolem Alejchems, inkludierte es später zunehmend sowjetische Autoren. In den dreißiger Jahren feierte es schließlich mit der Inszenierung von Shakespeares *King Lear* seinen größten landesweiten und internationalen Erfolg.<sup>89</sup> An diesen Erfolgen waren neben Granovskij besonders die Schauspieler Solomon Michoëls (Šlojme Michoëls, 1890–1948) und Venjamin Zuskin (Binjomin Zuskin 1899–1952) beteiligt. Vor allem Michoëls, der 1929 die Leitung des Goset übernahm, nachdem Granovskij von einer Auslandstournee nicht mehr in die UdSSR zurückgekehrt war, galt als die Verkörperung des jüdischen Theaterlebens in der

<sup>85</sup> N. ALTMAN der meluchišer 'idišer kamer-teater. noCH der premjere, in: der emes (29.9.1921) Nr. 61, S. 2.

<sup>86</sup> VEIDLINGER Let's Perform a Miracle S. 383–384.

<sup>87</sup> B. A. der 'idišer meluchišer kamer-teater, in: der emes (14.12.1920) Nr. 29, S. 2; VEIDLINGER Let's Perform a Miracle S. 386.

<sup>88</sup> J. DOBRUŠIN di teatr-frage, in: kultur 'uN bildung (1920) Nr. 2–3 (25–26) S. 56.

<sup>89</sup> DIMANŠTEJN (Hrsg.) jidn 'in fssr S. 156–158.

UdSSR. Nach seinem Tod bei einem von höchster Ebene angeordneten Verkehrsunfall im Jänner 1948 war das Goset führungslos und wurde im Herbst 1948 geschlossen.<sup>90</sup>

### *Der Aufbau eines jüdischen Bildungswesens*

Die Tätigkeit im Schul- und Erziehungsbereich verstanden die jüdischen *bol'seviki* als wichtigsten Bestandteil ihrer kulturellen Aufbauarbeit. Im Evkom gehörte die Bildungsabteilung zu den Kernbereichen. Nach der Umstrukturierung des Jüdischen Kommissariats wurden die jüdischen Bildungsagenden dauerhafter Bestandteil der Nationalitätenabteilung des Narkompros. In den Artikeln des „emes“, von „kub“ und den Reden der Teilnehmer der Evkom- und Evsekcijakonferenzen war die Schule das mit Abstand häufigste Thema:

„Auch in die Jüdische Gasse muß der neue Geist der Erziehung hineingetragen werden. Die Kinder der jüdischen Volksmassen müssen eine Erziehung erhalten, die ihnen die Möglichkeit geben soll, nützliche Bürger der sozialistischen Republik zu sein. Dafür haben wir eben einen Reorganisationsplan für bereits existente und neu in allen Städten und Shtetln zu errichtende jüdische Schulen ausgearbeitet.“<sup>91</sup>

Erziehung sah man als Langzeitprojekt, das seine Früchte in der nächsten Generation tragen würde. Dabei gab es aber drei, teilweise eng miteinander verknüpfte Hindernisse zu überwinden: die Konkurrenz mit anderen, nichtstaatlichen Schultypen, die inhaltliche Positionierung und ein zu schaffender Fächerkanon sowie organisationstechnische Probleme.

Allgemeine jüdische Grundschulen stellten im vorrevolutionären Rußland eher eine Ausnahme dar. Nur 12–15% aller jüdischen Kinder im Schulalter, also rund 80 000, besuchten 1897/98 allgemeine staatliche oder private (beziehungsweise von den Religionsgemeinden ausgehaltene) moderne jüdische Schulen mit russischer Unterrichtssprache. Diese Zahl verdreifachte sich bis 1911 auf 270 000, was bereits knapp einem Drittel aller Kinder im Schulalter entsprach. Der Großteil der Kinder besuchte jedoch nach wie vor die traditionelle religiöse Schule, den Cheder; 1898 gab es im Zarenreich 25 000 davon, mit 363 000 Schülern, was 54% aller jüdischen Kinder entsprach. Da der Cheder zu 94,2% eine Bubenschule war, bedeutet das zugleich, daß der Großteil dieser 363 000 Chederschüler Knaben waren, so daß 1898 praktisch alle jüdischen Jungen eine traditionelle Schule besuchten. Durch den offiziellen Numerus Clausus blieb die Zahl jüdischer Schüler in den staatlichen Mittelschulen begrenzt, selbst wenn man berücksichtigt, daß diese Beschränkungen nicht so strikt eingehalten wurden und der tatsächliche Anteil höher lag.<sup>92</sup>

Die Februarrevolution brachte einen großen Aufschwung für das moderne, nun auch jiddisch- beziehungsweise hebräischsprachige jüdische Schulwesen. Eine besondere Vorreiterrolle übernahm in diesem Bereich die Kiever Kulturliga. In den Jahren der unabhängigen Ukraine initiierte sie ein staatlich finanziertes, weltliches jüdisches Bildungssystem, das bis zu seiner Bolschewisierung im Jahr 1920 Kindergärten, Grundschulen, Erwach-

<sup>90</sup> Michoëls war der Leiter des JAFK. SVET Evrejskij teatr S. 281–282.

<sup>91</sup> di konferenC fuN di 'idiše komunistN 'uN foršteher fuN di 'idiše komisarjatN (cvejte zicung), in: der âmb [emes] (27.10.1918) Nr. 54, S. 3.

<sup>92</sup> Alle Angaben für Rußland in den vorrevolutionären Grenzen; nach N. GERGL di lage fuN di jidN 'iN rusland. varše 1929, S. 210–213.

senenschulen, ein Gymnasium, ein Lehrerseminar und die Jüdische Volksuniversität in Kiew umfaßte.<sup>93</sup>

Trotzdem besuchte auch weiterhin der Großteil der jüdischen Kinder die Cheder. Im öffentlichen bolschewistischen Diskurs wurden diese konservativ-religiösen Schulen überhaupt nur mit Adjektiven wie „finster“, „mittelalterlich“ oder „reaktionär“ in Verbindung gebracht: „Der sanitäre Zustand der Cheder ist erschreckend. Die Lehrer gehen mit den Kindern auf eine wild-asiatischen Art und Weise um. Man schlägt mit Peitschen und Stöcken, von einfachen Schlägen mit den Händen ganz zu schweigen.“<sup>94</sup>

Trotz des Dekrets über die Trennung von Kirche und Staat vom Januar 1918 blieb die einheitliche Arbeiterschule für alle gesellschaftlichen Schichten zunächst jedoch nur ein bei jeder Gelegenheit beschworener Wunschtraum. „Das Prinzip der einheitlichen Schule auf der Muttersprache ist eine schreckliche Revolution in der jüdischen Schule und wir sollten wissen, daß die Schule nicht nur lesen und schreiben lehrt, sondern auch große und ewige kulturelle Werte schafft.“<sup>95</sup> Für diese Umorientierung der Werte brauchte die neue sowjetjüdische Schule auch eine neue inhaltliche Basis. Nach den Vorstellungen der jüdischen *bol'seviki* sollte eine junge Generation von selbstbewußten, internationalen Proletariern heranwachsen, die physische und geistige Fähigkeiten miteinander verbinden konnten.

Jiddisch als Unterrichtssprache mußte sich immer wieder gegen besonders internationalistisch gesinnte Parteimitglieder verteidigen. Diese waren der Meinung, daß es im Sowjetstaat auch sprachlich nur eine einheitliche und allgemeine Schule geben sollte und Jiddischaktivisten Chauvinismus vorwarfen. In „kub“ werden solche Forderungen aber als schleichende Russifizierung bezeichnet und demzufolge abgelehnt:

„Wenn Juden oder Armenier sich assimiliert haben, heißt das bloß, daß sie ihre nationale Kultur und Sprache durch das Russische ersetzt haben, aber nicht durch das Allmenschliche, ‚Allgemeine‘. Wenn die Russen die russische Kultur und Sprache ‚allgemein‘ nennen, dann hätten die Deutschen dasselbe Recht die deutsche und die Engländer die englische Kultur so zu bezeichnen.“<sup>96</sup>

Durch die generelle staatliche Vorgabe, den Unterricht in der Muttersprache zu führen, wurde dem Evkom und der Evsekcija der Rücken gestärkt. Die jüdischen *bol'seviki* folgten aus dieser Vorgabe, daß in ihren Schulen ausschließlich Jiddisch Unterrichtssprache sein durfte. Das wurde im Juli 1919 in einem Erlaß des Narkompros festgehalten, der gleichzeitig festhielt, daß Hebräisch von nun an als Fremdsprache zu behandeln sei.<sup>97</sup>

Über den genauen Stellenwert des Hebräischen als Unterrichtsgegenstand gab es zunächst aber noch unterschiedliche Meinungen. Noch 1918 war klar, daß ein gewisses Ausmaß an Hebräisch im Unterrichtsplan für jüdische Schulen wohl oder übel vertreten sein mußte. Im „emes“ wurde sogar die Resolution der Moskauer Kehila abgedruckt, derzufolge als jüdische Schulen nur jene Schulen anzuerkennen seien, in denen entweder alle

<sup>93</sup> V. CHITERER *Evrejskoe obrazovanie v ukrainskoj narodnoj respublike (1917–1920gg.)*, in: *Vestnik evrejskogo universiteta v Moskve* Nr. 3 (13), (1996) S. 151, 153, 158–159.

<sup>94</sup> *bildungs-chronik. klerikal-cionistiše anšaltN 'iN 'umaN*, in: *der emes* (23.12.1921) Nr. 129, S. 5.

<sup>95</sup> Kuznovskij zitiert in: *di konferenC fuN di 'idiše komunistN 'uN foršteher fuN di 'idiše komisar-jatN (finfte zicung)*, in: *der âmb [emes]* (6.11.1918) Nr. 61, S. 4.

<sup>96</sup> M. JAKUBOWIČ *nacjonale ercihung*, in: *kultur 'uN bildung* (22. oktjabr 1918) Nr. 8, S. 5.

<sup>97</sup> GRINBAUM *Evrejskaja nauka* S. 14; ZINGER, BELENKIA *Formation of Policy on the Jewish Question* S. 122.



Fächer oder zumindest eine gewisse Anzahl hebräisch gelehrt werde.<sup>98</sup> In den Diskussionsartikeln im „emes“ und in „kub“ werden immer wieder neue Vorschläge gemacht, ab welchem Schuljahr Hebräisch in den Lehrplan aufgenommen werden sollte. Eine Tendenz war, es zumindest in den ersten Lernjahren überhaupt nicht zu unterrichten. Viele Kommentare zeugen vom enormen Widerwillen gegenüber der Sprache der Bibel:

„Wenn wir Revolutionäre auf der jüdischen Gasse sind, und das jüdische Leben so umbauen wollen, wie wir uns das vorstellen, warum sollen wir dann in Hinblick auf die Schulfrage Abstriche machen? Warum sollen wir in dieser Frage nicht konsequent sein und bis zum Schluß durchhalten? Warum sollen wir einen Gegenstand erhalten, der sowohl gegen unsere Prinzipien als auch gegen unsere Interessen ist? Und wenn wir einen solchen Gegenstand auch nur zeitweilig erhalten, heißt das auch, daß wir ihm eine Berechtigung geben.“<sup>99</sup>

Auf der ersten Konferenz des Evkom und der Evsekcija wurde statuiert, daß in den nun neu gegründeten jüdischen Schulen Hebräisch erst ab dem vierten Lernjahr und in bereits existierenden Schulen frühestens ab dem zweiten Lernjahr unterrichtet werden durfte, keinesfalls aber mehr als sechs Stunden pro Woche. Zwei Jahre später, im Juli 1920, wurde in den Resolutionen des allrussischen Bildungskongresses der gänzliche Ausschluß des Hebräischunterrichts von der ersten Schulstufe<sup>100</sup> festgelegt.<sup>101</sup>

Es scheint, daß alle diese Vorhaben und Beschlüsse leichter gefaßt als umgesetzt wurden, schließlich wurden ja in den ersten Jahren größtenteils bereits existierende Schulen in Sowjetschulen umgewandelt, und da hatte man mit entschiedenem Widerstand der Lehrer zu kämpfen. Viele weigerten sich, in ganz hebräischfreien Schulen zu unterrichten, andere lehnten überhaupt jegliche Kooperation mit dem neuen Regime ab. Mit Beginn der NÉP wandten sich nochmals einige Lehrer vom Schulunterricht ab. Dieser Lehrermangel war *das* Hauptthema in den Artikeln des „emes“ und in „kub“ in den Jahren 1918–1921. Dem Problem versuchte man durch öffentliche Aufrufe zur Kooperation zu entgegnen. Außerdem sollte die Lehrerschaft, um deren Wichtigkeit man für die Propagierung der neuen sowjetischen Ideen gerade bei den nationalen Minderheiten wußte, durch ökonomische Vergünstigungen an den Staat gebunden werden.<sup>102</sup> In der Realität sah es aber oft ganz anders aus. Der „emes“ berichtete von Lehrern, die monatelang kein Gehalt ausbezahlt bekommen hatten, oder die durch nichts zu bewegen waren, in die ärmliche Provinz zu übersiedeln. Andererseits versuchte man neue Lehrer auszubilden, aber auch das war nicht so schnell umzusetzen. Auf der ersten Evkom- und Evsekcija-Konferenz vom Herbst 1918 berichtete Tomsinskij folgendes über die bisherige Bildungsarbeit des jüdischen Kommissariats:

„In unserer großen verantwortungsvollen Arbeit erleiden wir die größten Störungen dadurch, daß wir keine Lehrer haben. Um den Hunger nach Lehrern zu verringern, eröffnen wir Lehrerkurse, bei denen es bedauerlicherweise zunächst wenige jüdische Lektoren geben wird. In

<sup>98</sup> der âmb [emes] (8.8.1918) Nr. 2, S. 3.

<sup>99</sup> 'unzer tetigkajt 'iN der prowinc. (a briF fuN orjol), in: der âmb [emes] (10.10.1918) Nr. 42, S. 2.

<sup>100</sup> Die Bezeichnung „Schulstufe“ ist verwirrend, denn meist wird unter erster und zweiter Schulstufe nicht erstes und zweites Lernjahr, sondern der Unterschied zwischen 5-jähriger und 7-jähriger Schule verstanden.

<sup>101</sup> chronik. bildungs baratung, in: kultur 'uN bildung (1920) Nr. 1 (24), S. 29.

<sup>102</sup> SIMON DIMANŠTEJN Prošloe i nastojaščee. Žizn' narodov S.S.S.R. Moskva 1924, S. 69.

Moskau gibt es niemanden, der auf diesem Gebiet etwas beitragen könnte. Einstweilen haben wir nur Praktikantinnen, die in sechs Monaten Lehrerinnen sein werden.<sup>103</sup>

Die Dringlichkeit dieses Problems führte in den darauf folgenden Jahren zum Aufbau eines Ausbildungssystems. Im „emes“ gibt es immer wieder Berichte über die Eröffnung von pädagogischen Kursen und Seminaren in der Provinz. Der akute Lehrermangel machte eine möglichst rasche Ausbildung nötig, die Qualität blieb da wohl oft auf der Strecke. Noch Mitte der zwanziger Jahre hatten 86% der jüdischen Lehrer in Weißrußland keine spezielle pädagogische Ausbildung genossen, 13% von ihnen hatten sogar nicht einmal einen Mittelschulabschluß.<sup>104</sup> Vor allem wenn es darum ging, höhere Klassen zu unterrichten, waren die Lehrer oft überfordert, was die Attraktivität der sowjetjüdischen Schulen weiter verminderte. Aber nicht nur von der Qualifikation ihrer Lehrer her, auch von ihrer materiellen Ausstattung her ließen die jiddischen Schulen einiges zu wünschen übrig. Es fehlte an allem, von Tafeln angefangen bis zu adäquaten Lehrbüchern – selbst wenn man berücksichtigt, daß vorrevolutionäre Lehrbücher, sofern vorhanden, in den ersten Jahren noch weiter verwendet und mit der Zeit neue Schulbücher erarbeitet und gedruckt wurden. Aus finanziellen Gründen mußten die Lehrer in den Schulen in den ersten Jahren aber oft auf Zeitungen und Zeitschriften zurückgreifen, die zu diesem Zweck regelmäßig Kinderbeilagen druckten. Diese Vorgehensweise sollte auch dazu führen, die Kinder an das Lesen sowjetischer Presseerzeugnisse zu gewöhnen.<sup>105</sup>

Da ein gesellschaftlicher Aufstieg letztlich nur mit Russisch möglich war, die russischen Schulen obendrein meist auch noch qualitativ und ausstattungsmäßig besser waren, zogen viele Eltern jene den jiddischen Staatsschulen vor. Die Evsekciya war aber bemüht, möglichst alle jüdischen Kinder in ihre Schulen zu bekommen, denn nur so konnte sie hoffen, in allen Teilen der jüdischen Gesellschaft durch erzieherische Mittel eine neue Generation jüdisch sowjetischer Staatsbürger zu schaffen. Abseits der großen Städte wurden die Eltern gezwungen, ihre Kinder in jiddischen Schulen unterrichten zu lassen. In den zwanziger Jahren wurde die Evsekciya in diesem Bestreben von den ukrainischen und weißrussischen Behörden unterstützt, welche die Juden als Russifizierungsfaktor fürchteten und daher der „Jiddischisierung“ des gesamten jüdischen Lebens durchaus positiv gegenüber standen.<sup>106</sup>

Neben diesen organisatorischen Problemen gab es aber auch weltanschauliche Gründe, die Eltern dazu bewegten, ihre Kinder nicht in die jüdischen Staatsschulen zu schicken. Denn außer der Unterrichtssprache waren diese Schulen nur in sehr begrenztem Ausmaß *jüdisch*. Spezifisch jüdische Fächer wurden zugunsten allgemeiner Unterrichtsgegenstände zurückgedrängt. Selbst wenn ein Gegenstand wie „Jüdische Geschichte“ gelehrt wurde, verstanden die jüdischen *bol'sheviki* darunter die Entwicklung des Klassenkampfes unter den Juden und nicht die Geistesgeschichte der Juden von der Antike bis zur Neuzeit

<sup>103</sup> di konferenC fuN di kultur 'uN bildungsoptajlungen ba di 'idiše komisarjatN, 'uN šulN, vos zajneN arajN 'iN šul-neC, in: kultur 'uN bildung (nojabr 1918) Nr. 11–12, S. 19.

<sup>104</sup> L. SMILOVICKIJ Sovetskaja evrejskaja škola v Belorussii v 1920–1930-ch godach, in: Vestnik evrejskogo universiteta v Moskve Nr. 1 (14) (1997) S. 97.

<sup>105</sup> ANNA SHTERNISH From the Eradication of Illiteracy to Workers' Correspondents: Yiddish-Language Mass Movements in the Soviet Union, in: East European Jewish Affairs 32 (2002) Nr. 1, S. 120–137, hier S. 122.

<sup>106</sup> JUDEL MARK Evrejskaja škola v Sovetskom Sojuze, in: FRUMKIN, ARONSON, GOL'DENVEJZER (Hrsg.) Kniga o russkom evrejstve S. 244–251, hier S. 247.

und natürlich schon gar nicht die biblische Geschichte Gottes mit seinem Volk.<sup>107</sup> Vor allem die auf Judaismuskritik angelegte antireligiöse Erziehung schreckte viele traditionelle Familien ab, so daß sie ihre Kinder weiterhin in die Cheder schickten, die, obwohl offiziell geschlossen, auch nach der Oktoberrevolution, besonders in den Shtetln und Kleinstädten, noch viele Jahre weiter existierten. Der „emes“ berichtete davon, daß manche Kinder sowohl die öffentliche als auch die religiöse Schule besuchten, oder daß sich hinter so mancher lokalen sowjetischen Schule ein nur kaum reformierter Cheder verbarg. Die Evsekija gab jedoch zu, daß nicht genügend staatliche Schulen vorhanden waren und daß manchen Familien daher gar nichts anderes übrig blieb, als ihre Kinder in den Cheder zu schicken. Das spiegelte sich auch auf der Bildungskonferenz von 1920 wider. Natürlich war man bestrebt, die religiösen Schulen aufzulösen, bei den Schlußresolutionen machte man aber eine wichtige pragmatische Einschränkung: „Die Cheder werden geschlossen, insoweit die Möglichkeit besteht, neue Schulen zu eröffnen.“<sup>108</sup>

Die Zahl der traditionellen Bildungseinrichtungen ist praktisch nicht feststellbar und läßt sich nur indirekt erschließen. Selbst 1926 besuchten noch knapp 30% aller im Schulalter befindlichen jüdischen Kinder der UdSSR überhaupt keine öffentliche, weder jiddisch- noch russischsprachige Schule, in der Ukraine lag dieser Anteil sogar bei 40%, in Weißrußland allerdings nur bei 12,7% und in der RSFSR lediglich bei 3%.<sup>109</sup>

Die Zahl der Schüler, die eine öffentliche Schule besuchten, ist nicht genau bestimmbar, daher kann man auch kaum sagen, wie hoch der Anteil der jiddisch eingeschulten Kinder war. Da aber das Schulsystem immer in der öffentlichen Hand blieb und daher, anders als das Zeitungs- und Verlagswesen, nicht der finanziellen Unsicherheit der ersten NĖP-Jahre ausgesetzt war, kann man von einer kontinuierlichen Zunahme ab 1918 ausgehen. Für das Schuljahr 1921/22 waren es wohl etwas über 20%, aber erst für 1926 wissen wir, daß knapp 40% aller Schüler, die überhaupt eine öffentliche Schule besuchten, jiddisch eingeschult wurden, wobei es große regionale Unterschiede gab, denn in der Ukraine und Weißrußland waren es 49%, respektive 47,3%, in der RSFSR jedoch nur 8,5%.<sup>110</sup>

Das Bildungswesen durchlief also in den Jahren 1918–1920 eine Orientierungsphase, in der die Evsekija ihre inhaltlichen Vorstellungen bezüglich der neuen jüdischen Schule ausformulierte, während die Periode 1921–1923 vom Kampf um die Umsetzung dieser Ideen geprägt war. Nachdem alle inhaltlichen und organisatorischen Probleme überwunden waren, kam es in den daran anschließenden zehn Jahren zu einer Blüte des sowjetjüdischen Bildungswesens, das, außer vielleicht in der unabhängigen Ukraine, vom Konzept her weder Vorläufer noch Nachahmer hatte.

#### *Jüdisches Bauernproletariat*

Die Idee, Juden zu Bauern zu machen, stammt aus der jüdischen Aufklärungsbewegung, der Haskala, und findet ihren Niederschlag in beiden modernen politischen Bewegungen

<sup>107</sup> MARK Evrejskaja škola S. 247–248.

<sup>108</sup> chronik. bildungs baratung, in: kultur 'uN bildung (1920) Nr. 1 (24), S. 29.

<sup>109</sup> jidN 'iN f.s.s.r. atlas fuN kartogrameN 'uN diagrameN. cunofgeštelt durCH a grupe studentN fuN jidsektor fuN majrew-uniwersitet. Hrsg. von a. brachmaN, j. žiw. moskwe, charkow, minsk 1930, S. 81.

<sup>110</sup> DIMANŠTEJN (Hrsg.) jidn 'in fssr S. 263; jidN 'iN f.s.s.r. atlas S. 81.

des europäischen Judentums, dem Zionismus und dem Sozialismus.<sup>111</sup> Für beide war die einzigartige soziale Gliederung der Juden als städtische, auf Handel und Handwerk konzentrierte Bevölkerungsgruppe eines der Hindernisse für ein gleichberechtigtes Leben unter anderen Völkern. Im Zarenreich gab es immer wieder Versuche, Juden als Bauern anzusiedeln; erst unter den beiden letzten Zaren wurden Juden kategorisch von Landbesitz und Bauerntum ausgeschlossen. 1897 gab es rund 52 000 jüdische Bauern, was aber nicht einmal 2% der jüdischen Bevölkerung entsprach.<sup>112</sup>

Bereits auf der ersten Evkom- und Evsekija-Konferenz im Oktober 1918 befürwortete Dimanštejn die Gründung jüdischer Landwirtschaftskommunen, damit ein jüdisches Bauernproletariat entstehen könne. Auf der zweiten Konferenz im Juni 1919 wird das Evkom sogar ausdrücklich aufgefordert, in diese Richtung weitere Pläne auszuarbeiten, wobei aber der Bürgerkrieg groß angelegte Projekte unmöglich machte.<sup>113</sup> Grundlage dafür bot das von Ioël Gol'de 1919 verfaßte Memorandum, in dem er neben der Analyse der Probleme der verarmten jüdischen Bevölkerung auf die Möglichkeit hinwies, Juden in der Umgebung ihrer bisherigen Wohnorte am Land anzusiedeln. Eine ausdrückliche Befürwortung der Konzentration der jüdischen Besiedelung auf eine bestimmte Region umging er zu diesem Zeitpunkt allerdings noch.<sup>114</sup>

Gegen Ende 1918 erwähnt der „emes“ die neuen Agrarkolonien und streicht die Umsiedler als positives Beispiel hervor. Die generelle Idee dieser Landwirtschaftskolonisierung war die jüdische Bevölkerung zu „produktivieren“. Darunter verstand man eine soziale Umschichtung von „unproduktiven“ Berufen (laut sowjetischer Diktion waren das Handel und Handwerk) zu „produktiven“ Tätigkeiten in der Industrie oder Landwirtschaft. Da aber anfangs nicht genügend Möglichkeiten zur Umformung durch Industrialisierung bestanden, hielt man die „Agrarisierung des jüdischen Kleinbürgertums“ für die zwischenzeitlich beste Lösung.<sup>115</sup>

Tatsächlich konnten einige jener Juden, die keiner geordneten Beschäftigung nachgingen, in der Landwirtschaft eine neue Existenz finden. Über die soziale Herkunft der jüdischen Bauernkolonisten der ersten Jahre gibt es zwar kein statistisches Material, 1926 stammten jedenfalls zwei Drittel der neu angesiedelten jüdischen Bauern aus Berufsgruppen, welche die *bol'seviki* zu verringern suchten: 31% hatten vor ihrer Umsiedlung keinen festen Beruf, 22% waren Handwerker und 13% waren Händler; der Rest verteilte sich auf Juden, die bereits Bauern waren, aber einfach in ein neues Gebiet gezogen waren, sowie auf Arbeiter, Angestellte und andere.<sup>116</sup>

<sup>111</sup> ZVI GITELMAN *A Century of Ambivalence. The Jews of Russia and the Soviet Union 1881 to the Present*. New York 1988, S. 147.

<sup>112</sup> BARON *The Russian Jews* S. 78–79; JURIJ LARIN *Evrei i antisemitizm v SSSR*. Moskva, Leningrad 1929, S. 68.

<sup>113</sup> ANTJE KUCHENBECKER *Zionismus ohne Zion. Birobidžan: Idee und Geschichte eines jüdischen Staates in Sowjet-Fernost*. Berlin 2000, S. 48–49.

<sup>114</sup> IOËL GOL'DE *Zemel'noe ustrojstvo trudjaščichsja evreev*. Moskva 1925. Zitiert nach: MINTZ MATTITYAHU *Problems of Agricultural Resettlement and Territorialization of the Jews in Soviet Russia during the 1920s*, in: *Shvut. Studies in Russian and East European Jewish History and Culture* 1–2 (17–18) (1995) S. 124–145, hier S. 129–130.

<sup>115</sup> LARIN *Evrei i antisemitizm* S. 166.

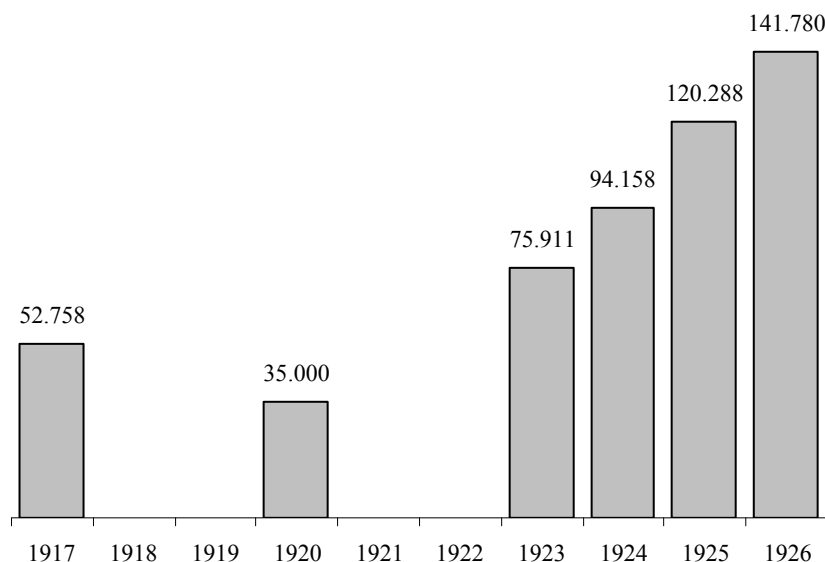
<sup>116</sup> *jidN 'iN f.s.s.r. atlas* S. 77.

Eng verbunden mit dieser Produktivisierungsrhetorik war die Gesundheitsrhetorik: Erst mit einer Bauernklasse könnte das Judentum einen festen Platz in der Welt einnehmen und obendrein wäre es der beste und sicherste Schutz gegen Pogrome:

„Wir sollten jene Zeit verachten, als ein kleines Häufchen Hooligans [sic] eine ganze jüdische Stadt beinahe ohne jeglichen Widerstand abschlachten konnte. Die Juden, die sich dem Bauerntum zuwenden, werden ein gesundes Element darstellen. Außerdem werden sie den ganzen Staatsapparat zur Verfügung haben. Pogromangst darf Menschen nicht an schaffender Arbeit hindern.“<sup>117</sup>

In den ersten Jahren nach der bolschewistischen Revolution war eine massenweise Umsiedlung von Juden aufs Land lediglich ein Wunschgedanke. Die Zahl der jüdischen Bauernbevölkerung nahm ab 1917 kontinuierlich ab, um 1920 ihren Tiefststand von nur rund 35 000 zu erreichen. Die NĖP machte die Landwirtschaft auch nicht wirklich attraktiver, da sie Juden teilweise ermöglichte, wieder in ihren traditionellen Berufen tätig zu werden. Erst verstärkte politische Bemühungen führten zu einem rasanten Wachstum der jüdischen Bauernbevölkerung nach 1921.<sup>118</sup>

Grafik: Entwicklung der Zahl jüdischer Bauern in der UdSSR 1917–1926<sup>119</sup>



Ein weiterer Punkt, der die jüdischen Landwirtschaftskolonien für die Sowjets begrüßenswert machte, war ihre Vorreiterrolle in der Kollektivierung. Da die Umsiedlung auf das Land meistens organisiert stattfand, wurden viele dieser Kolonisten direkt in neu gegründeten Kollektivfarmen angesiedelt, was sie von den traditionellen ukrainischen, russi-

<sup>117</sup> Š. DIMANŠTEJN 'unzer 'ojfgabN, in: „di komunistiše welt“ (juli 1919) Nr. 3–4, S. 4.

<sup>118</sup> JACOB LVAVI Jewish Agricultural Settlement in the USSR, in: Soviet Jewish Affairs 1 (1971) Nr. 1, S. 92.

<sup>119</sup> jidN 'iN f.s.s.r. atlas S. 59.

schen und tatarischen Bauern der Region unterschied. Die Zahlen von 1929 zeigen, daß die jüdischen Landwirtschaften wesentlich häufiger den sowjetischen Vorstellungen entsprachen als jene der anderen Nationalitäten. Zwischen 17,2% (Gouvernement Krivorog) und 76,9% (Gouvernement Odessa) aller jüdischen Farmen waren kollektiv organisiert, während der Anteil aller landwirtschaftlichen Betriebe (nichtjüdische und jüdische) nur zwischen 3,6% (Gouvernement Mariupol') und 18,8% (Krim) lag.<sup>120</sup> Die jüdischen Bauernhöfe konzentrierten sich bereits in der Zarenzeit auf das Gebiet rund um das Schwarze Meer. Auch die sowjetischjüdischen Landwirtschaften entstanden in diesem Raum, mit einem Schwergewicht auf dem nördlichen Teil der Krim und den daran angrenzenden ukrainischen Gubernien.<sup>121</sup>

Jedoch waren diese jüdischen Landwirtschaftskolonien zunächst nicht als national-autonome Territorien vorgesehen. Für die ersten fünf Jahre spielte die Idee eines jüdischen autonomen Gebiets, oder gar einer eigenen Republik auf der Krim keine Rolle. Im Gegenteil, die Landansiedlung war eher als neue Form der Verständigung zwischen den Völkern gedacht, die aus den gemeinsamen Erfahrungen eine Solidarität entwickeln sollten:

„Was die Landarbeiterkolonien betrifft, stehen wir nicht für abgesonderte und ausschließlich jüdische Kolonien ohne Beteiligung der benachbarten Bevölkerung. Im Gegenteil, wir halten allgemeine Arbeit mit den lokalen Bauern, oder mit neuen nichtjüdischen Elementen, die von der Stadt aufs Land gestoßen werden, für wünschenswerter. Denn in derselben Lage wie die Juden befinden sich auch viele christliche kleinbürgerliche Stadtbewohner, die sich auch mit Landarbeit beschäftigen werden müssen.“<sup>122</sup>

Um die jüdische Kolonisation zu beschleunigen, wurde 1924 das *komitet po zemel'nomu ustrojstvu trudjaščichsja evreev* (Komitee zur Landansiedlung werktätiger Juden), *komzet*, bzw. *komitet far 'ajnordneN di arbetndike 'idN 'ojF erd, komerd* gegründet und ein Jahr darauf die *obščestvo po zemel'nomu ustrojstvu trudjaščichsja evreev* (Gesellschaft zur Landansiedlung werktätiger Juden), *ozet*, bzw. *gezelsaft far ajnordneN di arbetndike 'idN 'ojF erd, gezerd*. Ersterer sollte geeignetes Land aussuchen und bereitstellen sowie das Budget verwalten, während letztere eher für die propagandistischen Aufgaben zuständig war. Das Ozet sollte sowohl unter den sowjetischen Juden, als auch im westlichen Ausland Werbung für das große Landwirtschaftsprojekt machen. Tatsächlich konnten ausländische, vor allem amerikanische Geldgeber gefunden werden.<sup>123</sup> Erst in dieser Zeit entstand die Idee der Territorialisierung, das heißt der Konzentration der jüdischen Bevölkerung in einem Gebiet, das in der Folge dann zu einer autonomen Region oder gar Republik werden könnte. In der zweiten Hälfte der zwanziger Jahre richteten sich die Bemühungen für eine jüdische Territorialeinheit in erster Linie auf die nördliche Krim und die Südukraine, wo seit jeher der Schwerpunkt der Landwirtschaftskolonien war. Dort wurden 1927 auch drei jüdische nationale Rayons mit jiddischer Amts- und Gerichtssprache geschaffen: Kalinindorf, Stalindorf und Naj-zlatopol.<sup>124</sup>

Im selben Jahr gab es aber auch die erste Mission nach Birobidžan, das ab 1928 zur jüdischen Kolonisation „freigegeben“ wurde. Da die ukrainischen, russischen und tatarischen Bauern den jüdischen Kolonisten auf der Krim nicht immer allzu wohlwollend ge-

<sup>120</sup> Ebenda S. 69.

<sup>121</sup> A. BRAGIN, MICHAIL KOL'COV *Sud'ba evrejskich mass v Sovetskom Sojuze*. Moskva 1924, S. 17.

<sup>122</sup> Š. DIMANŠTEJN 'unzer 'ojfgabN, in: „di komunistiše welt“ (juli 1919) Nr. 3–4, S. 4.

<sup>123</sup> KUCHENBECKER *Zionismus ohne Zion* S. 63–64.

<sup>124</sup> DIMANŠTEJN (Hrsg.) *jidn 'in fssr* S. 252.

genüber standen und sich außerdem vehement gegen ein autonomes jüdisches Territorium in ihrem Gebiet aussprachen, verlegten sich die sowjetischen Autoritäten, Komzet, Ozet und westliche Hilfsorganisationen ab den dreißiger Jahren auf die Aufbauarbeit im Fernen Osten. Birobidžan wurde schließlich 1934 zum *Autonomen Jüdischen Gebiet* erklärt – ein Status, den es übrigens bis heute hält. Obwohl Staatspräsident Kalinin ein großer Befürworter des Projekts war, war Birobidžan kein Erfolg beschieden. In „ihrem“ Gebiet stellten die Juden nie mehr als 20% der Gesamtbevölkerung, und niemals lebte dort mehr als 1% des sowjetischen Judentums.<sup>125</sup>

Die Änderung der offiziellen Parteilinie von allgemeinen Landwirtschaftskolonien für Juden zu territorialer Kolonisation durch Juden fällt in den Zeitraum 1922–1923 und schließt gewissermaßen die Orientierungsphase der ersten fünf Jahre ab. Diese Veränderung war ein Paradigmenwechsel in der sowjetjüdischen Politik. In größerem Zusammenhang hieß das nämlich, daß die Sowjetmacht ab diesem Zeitpunkt nicht nur die Idee der exterritorialen Kulturautonomie gut hieß und förderte, sondern auch die Idee der Territorialautonomie. Natürlich gab es keine schlagartige Richtungsänderung. Im Gegenteil, die Einwurzelungspolitik ließ eine weltliche jüdische Kultur erblühen, förderte die Selbstverwaltung in den traditionellen Siedlungsgebieten und baute diese bis 1932 immer weiter aus. Dennoch begann bereits in dieser zweiten Periode der sowjetjüdischen Geschichte die Territorialisierungsidee eine gewisse Konkurrenz zum national-personellen Autonomiegedanken darzustellen. In den dreißiger Jahren wurde dieser Wettstreit schließlich zugunsten eines autonomen Territoriums entschieden. Während im europäischen Teil der Sowjetunion eine jiddische Schule oder Kultureinrichtung nach der anderen geschlossen wurde, herrschte in Birobidžan noch Aufbruchstimmung.

#### *Schlußbetrachtungen*

Die jüdischen *bol'seviki* legten in den ersten fünf Jahren nach der Revolution die Grundsteine für die Umgestaltung des russischen Judentums. Über die Ziele gab es zunächst divergierende Meinungen. Es gab jüdische Kommunisten, die der alten vorrevolutionären Parteilinie folgten, derzufolge Juden keine Nationalität darstellten und sich in einer sozialistischen Gesellschaft möglichst rasch assimilieren sollten. Genauso gab es aber Parteimitglieder, welche die Juden als eines von vielen national-gleichberechtigten Völkern des Sowjetstaats sahen. Manche konnten sich sogar eine autonome Repräsentation innerhalb einer der RKP(b) assoziierten eigenen jüdischen kommunistischen Partei vorstellen. Selbst den orthodoxen *bol'seviki* war jedoch klar, daß es für die erste Zeit keine Alternative zu Agitationsarbeit gab, welche die spezifisch jüdischen Umstände berücksichtigte und in jiddischer Sprache geführt werden mußte. Das heißt, daß die theoretischen Überlegungen über eine künftige Assimilation des sowjetischen Judentums zwar diskutiert wurden, für die sowjetjüdische Realpolitik aber ohne Bedeutung waren.

Drei Komponenten der sowjetjüdischen Politik spielten eine wichtige Rolle in den Umwälzungen im Leben der jüdischen Bevölkerung, die mit dem Revolutionsjahr 1917 ihren Anfang nahmen:

- Emanzipation, also die völlige rechtliche Gleichstellung und die damit verbundene Rechtssicherheit, sowie die Möglichkeit, am gesamten Staatswesen gleichberechtigt teilhaben zu können,

<sup>125</sup> GITELMAN A Century of Ambivalence S. 153–158; M. I. KALININ Evrei v SSSR. Moskva 1931, S. 7–8, 14–15.

- Restriktion, also die Verfolgung und Zurückdrängung der Religion und aller mit ihr verbundenen traditionellen Lebensweisen und Institutionen, sowie konkurrierender politischer Strömungen und
- Konstruktion, also der Aufbau identitätsstiftender weltlicher Institutionen, vor allem im Bereich Erziehung, Bildung und Kultur, die eine neue Ausrichtung des eigenen Lebens möglich machen sollten.

Alle diese drei Punkte nahmen in der Zeit zwischen 1917 und 1922 ihren Anfang und führten in den darauffolgenden dreißig Jahren zu einer in diesem Ausmaß und dieser Geschwindigkeit noch nie dagewesenen Entfremdung der jüdischen Bevölkerung von den geistigen und kulturellen Wurzeln des Judentums. Dieser Bruch mit alten Loyalitäten war eine der Grundvoraussetzungen, um jenen neuen *sowjetjüdischen* Menschen zu konstruieren, der in das generelle Schema des entstehenden Sowjetmenschen passen sollte. Die Zuerkennung des Attributs „jüdisch“ bedeutete folglich, daß das Judentum einen sowjetischen Charakter bekommen mußte. Da in einem atheistischen Staat religiöse Wurzeln als Identifikationbasis ausgeschlossen waren, blieben nur nationale Überlegungen zur Schaffung einer kulturellen Identität. Nun hatten aber die *bol'seviki* aufgrund ihrer internationalistischen Ausrichtung ein sehr ambivalentes Verhältnis zum Nationsbegriff und betrachteten den Großteil der nationalen Ausdrucksformen als nationalistisch oder chauvinistisch. Einzig Sprache an sich schien ihnen ein adäquates Mittel nationalen Empfindens, folglich sollte die jüdische Nation auf den Fundamenten des Jiddischen aufgebaut werden.

Das gesamte Autonomiesystem, das die jüdischen *bol'seviki* 1917–1922 planten und 1923–1932 verwirklichten, basierte im politischen, administrativen, ökonomischen, kulturellen und edukativen Bereich auf der jiddischen Sprache. Diese neugeschaffene sowjetjüdische Subkultur war in den hier untersuchten Jahren sicherlich mehr Wunschgedanke als Realität und wenn überhaupt, dann nur von einer kleinen Gruppe der Intelligenz getragen. Für jene Juden aber, die ab der Mitte der zwanziger Jahre in der Sowjetunion aufwuchsen, war dieser sowjetjüdische Nationsbegriff keine leere Worthülse mehr:

“They grew up in a Soviet Yiddish culture which combined Jewish holidays at home with being a Soviet citizen in the street. [...] To be a Jew meant to speak Yiddish, to watch a Yiddish play, read a Yiddish newspaper and go to a Yiddish school. It did not mean being an observant, religious Jew.”<sup>126</sup>

Dennoch hatten nicht alle Juden, die in der Sowjetunion sozialisiert wurden, eine solche „jiddische“ Selbstwahrnehmung. Viele, vor allem jene, die im Zuge der Industrialisierung der dreißiger Jahre in die großen urbanen Zentren der UdSSR zogen, gingen den Weg der freiwilligen Assimilation. Auch dieses Phänomen kann man in seinen Anfängen bereits in der hier untersuchten Periode feststellen, denn die Tendenz, aus dem Shtetl in die Stadt zu ziehen, setzte bereits nach der Februarrevolution ein. Besonders Moskau als politisches Zentrum zog viele Juden an, zumal ihnen dort viele neue Arbeitsplätze im Staatsapparat offenstanden.

Ein großer Teil der Bevölkerung stand jedoch sowohl dem sowjetjüdischen Kulturschaffen als auch der Assimilation ablehnend gegenüber. Für viele nationaljüdisch oder zionistisch gesinnte Menschen hatte die Sowjetunion mit ihrer rigiden Ablehnung des geistigen Erbes des Judentums beziehungsweise des Hebräischen nichts zu bieten. Besonders für fromme Juden, die noch viele Jahre die überwiegende Mehrheit des sowjetischen Judentums bilden sollten, war eine Selbstidentifikation ohne religiöse Basis völlig ausgeschlossen. Mit

<sup>126</sup> SHTERNISH Passover in the Soviet Union S. 73.



der Aufrechterhaltung traditioneller Werte und Lebensweisen leisteten sie passiven Widerstand gegenüber jenen jüdischen Aktivisten, die hofften, ihnen ein weltliches Judentum mit sowjetischem Antlitz überstülpen zu können. In der Zwischenkriegszeit gibt es also drei Kategorien von sowjetischen Juden:

- Traditionalisten, die entweder aus nationaljüdischen oder zionistischen, viel häufiger allerdings aus religiösen Motiven die offizielle Politik ablehnten und die traditionellen Werte hochhielten,
- Assimilierte, die in den zwanziger Jahren teilweise ganz aus dem Sowjetjudentum „ausschieden“ und ab den dreißiger Jahren nur durch ihren Inlandspañ Teil einer für sie fiktiven Volksgemeinschaft waren,
- Sowjetjuden, die sich über die jiddische Sprache mit dem Judentum identifizierten und sich von ihrem Selbstverständnis her als gleichberechtigter Bestandteil der entstehenden sowjetischen Gesellschaft verstanden.

In der hier untersuchten Periode wurden die Weichen zu Gunsten der letzteren Auffassung gelegt, ohne Assimilation jedoch zu unterbinden. Sieht man von der umfassenden Zäsur des Zweiten Weltkriegs ab, war es Stalins Politik ab den dreißiger Jahren, vor allem aber ab 1947/48, die jegliche sowjetjüdische Kultur auslöschte. Die wenigen sowjetjüdischen Kulturaktivisten, die den Stalinismus überlebten, waren in den letzten vierzig Jahren der Sowjetunion eine Randexistenz, die in der Auseinandersetzung zwischen Assimilation und Emigration keine Rolle mehr spielten.

### *Summary*

#### **Reinventing Jewry: The Construction of a Soviet Jewish Nation (1917–1922)**

When the Bolsheviks sized power in October 1917 they were confronted with a Jewish population pursuing a traditional way of life, largely dominated by religion. As a non-territorial and ethno-religious minority the Jews did not fit into the Soviet nationality pattern. Due to the sharp political competition with the Bundists and Zionists, the Bolsheviks were obliged to deal actively with Jewish matters. They did so by creating a Jewish subcommissariat (Evkom) of the Commissariat of Nationality Affairs and by introducing Jewish Sections (Evsekcija) within the Communist Party almost immediately after the revolution.

As the Soviet State was to be an atheistic state, the Bolsheviks were not willing to accept the Jews' primary identity factor being Judaism and its traditions. Thus the new regime tried to promote another model of self-identification based on mother-tongue – which at that time was overwhelmingly Yiddish. Consequently they had to create a network of Yiddish schools, theatres, local Soviets, agrarian colonies, and other institutions, while they could at the same time put pressure on the traditional educational, cultural, political and economic authorities of Russian Jewry.

But during the first five years after the October Revolution neither the constructive nor the destructive elements of Soviet policy were fully formulated and implemented. The Jewish communists had plenty of fierce discussions among themselves on which measures should be realized. For this reason Yiddish party newspapers served as a platform where divergent opinions could be discussed. This might have been even their main purpose, although officially all papers considered themselves the party's mouthpiece for the toiling masses of the Jewish proletariat.

This article reconstructs the earliest period of Soviet national politics in the light of the Yiddish daily “der emes” and the weekly/monthly “kultur 'uN bildung”. The papers were edited by members of the Evkom and Evsekcija respectively, and reflected the difficulties of Jewish Bolsheviks striving to lay the cornerstone of a future Soviet Jewish nation.