

Kontexte der Schrift

Band I

Text

Ethik

Judentum und Christentum

Gesellschaft

Ekkehard W. Stegemann zum 60. Geburtstag

Herausgegeben von Gabriella Gelardini

Alle Rechte vorbehalten
© 2005 W. Kohlhammer GmbH Stuttgart
Umschlag: Data Images GmbH
Reproduktionsvorlage: Andrea Siebert, Neuendettelsau
Gesamtherstellung:
W. Kohlhammer Druckerei + Co. KG, Stuttgart
Printed in Germany

ISBN 3-17-018877-1

Verlag W. Kohlhammer

Jüdische Nation – Polnische Nation?

Zur gesellschaftlichen Orientierung von Juden in Polen während des 19. Jahrhunderts



Aleksander Lesser: Beisetzung der fünf Opfer der Kundgebung in Warschau 1861.
Öl auf Leinwand, 170 x 207. Muzeum Narodowe w Krakowie
(Reproduktion mit freundlicher Genehmigung des Krakauer Nationalmuseums)

Das abgebildete Gemälde zeigt einen Höhepunkt der jüdisch-polnischen Geschichte. Gemalt hat es 1867 Aleksander Lesser, ein Pole jüdischer Herkunft, der 1814 in Warschau geboren wurde und 1884 in Krakau gestorben ist. Lesser war seinerzeit ein bekannter Künstler, der in Polen wie im Ausland studiert und in Warschau zusammen mit anderen die Gesellschaft zur Anregung schöner Künste gegründet hatte, sich aber auch politisch engagierte: In Italien war er der Legion des Dichters Adam Mickiewicz (1798–1855) beigetreten, die dieser 1848 gebildet hatte, damit Polen und Juden gemeinsam an Freiheitskämpfen teilnehmen könnten.¹ „Beisetzung der fünf Opfer der Kundgebung in Warschau

¹ Żydzi w Polsce. Dzieje i kultura. Leksykon, hg. v. JERZY TOMASZEWSKI u. ANDRZEJ ŻBIKOWSKI, Warszawa 2001, 252; ŻBIKOWSKI, ANDRZEJ, Żydzi, Wrocław 1997, 89.92–93.168; OSTROWSKI, JAN K.,

1861“ hat er das Gemälde genannt.² Wir sehen die fünf Särge, die von verschiedenen Männergruppen an zahlreichen Trauernden vorbei getragen werden, unter denen im Vordergrund nur einige wenige Frauen zu identifizieren sind. Ziel ist der Friedhof Powązkowski; im Hintergrund erkennen wir die Silhouette von Warschau. Was war geschehen?

Der Wiener Kongress von 1815, an dem nach der Niederlage des napoleonischen Frankreich die Neuordnung Europas beschlossen wurde, hatte die Teilungen Polens von 1772, 1793 und 1795 zwischen Preußen, Österreich und Russland bestätigt. Das Russische Reich behielt damit jene Gebiete, die es sich bei diesen Gelegenheiten angeeignet hatte. Zudem wurde das neu geschaffene „Königreich Polen“ um die Hauptstadt Warschau in Personalunion mit dem russischen Zaren verbunden. Zwar erhielt das Land zunächst eine gewisse Autonomie im Rahmen einer vom Zaren oktroyierten Verfassung – Russland selbst wurde autokratisch ohne Verfassung regiert –, doch im Laufe der Zeit spitzten sich die Gegensätze zu und mündeten Ende November 1830 in einen Aufstand gegen die zaristische Herrschaft. Nach dessen Niederschlagung 1831 wurde die Verfassung ausgesetzt und der Ausnahmezustand erklärt, der bis 1856 andauerte. Die polnischen Unabhängigkeitsbestrebungen hielten jedoch an. Es gärte im Untergrund, immer wieder bildeten sich Geheimbünde, die Aufstände vorbereiteten. Nach der Niederlage Russlands im Krimkrieg 1856 und der Liberalisierungspolitik des neuen Zaren Alexander II. (1818–1881) verstärkten sich in gemäßigten polnischen Kreisen – den „Weißen“ – Hoffnungen, in Zusammenarbeit mit der russischen Regierung Erleichterungen, vielleicht sogar wieder die politische Selbständigkeit zu erreichen. Bei radikalen Gruppen – den „Roten“ – stieg hingegen die Erwartung, aufgrund der günstigen internationalen Lage und der inneren Probleme Russlands die russische Besatzung durch einen erneuten Aufstand vertreiben zu können. Am 27. Februar 1861 fand in Warschau anlässlich des Jahrestages einer wichtigen Schlacht im Aufstand 1830/1831 eine große Demonstration für die Freiheit Polens statt. Kosaken lösten sie mit Waffengewalt auf. Dabei kamen fünf Demonstranten ums Leben.³

Das Begräbnis der Opfer am 2. März 1861 gestaltete sich zu einer machtvollen Manifestation polnischer Einheit. Lessers Gemälde führt uns das eindringlich vor Augen. Auf einem Hügel, an dem die Särge vorbeigetragen werden, steht die hohe Geistlichkeit, ganz im Zentrum der katholische Erzbischof Antoni Melchior Fijałkowski (1778–1861). Neben weiteren katholischen Würdenträgern erblicken wir rechts vom Erzbischof die evangelischen Pastoren Leopold Otto und Juliusz Ludwig – und links zwei Rabbiner: Markus Jastrow (1829–1901), an seiner Kleidung deutlich dem religiösen Reformflügel zuzuordnen, und Dov Ber Meisels (1798–1871), den orthodoxen Oberrabbiner Warschaus. Damit nicht genug. Unterhalb der Geistlichkeit, am rechten Bildrand, hat sich eine Delegation

Die polnische Malerei vom Ende des 18. Jahrhunderts bis zum Beginn der Moderne, München 1989, 158; zu Mickiewicz HAUMANN, HEIKO, „Das Erhabenste der Menschlichkeit.“ Adam Mickiewicz und der jüdisch-polnische Messianismus, in: Fenster zur Geschichte. 20 Quellen – 20 Interpretationen. Festschrift für Markus Matzmüller, hg. v. Bernard Degen u.a., Basel u.a. 1992, 247–259.

² Żydzi w Polsce. Obraz i słowo, hg. v. MARK ROSTWOROWSKI, Teil I, Warszawa 1993, 190–181. Für Hilfe bei der Beschaffung der Reproduktionsgenehmigung des Krakauer Nationalmuseums danke ich Catherine Schott.

³ Vgl. – auch im Folgenden – als Überblick HOENSCH, JÖRG K., Geschichte Polens, Stuttgart ³1998, 180–249; JAWORSKI, RUDOLF, Das geteilte Polen (1795–1918), in: ders. u.a., Eine kleine Geschichte Polens, Frankfurt a.M. 2000, 247–303.

der Stadt Warschau aufgestellt. Ihr gehören ebenfalls Personen jüdischer Herkunft an: Mathias Rosen (1804–1865), schräg rechts neben den beiden Geistlichen, und Leopold Kronenberg (1812–1878), hinter dem Geistlichen, der die Hände gefaltet hat. Rosen war ein bekannter Bankier und hatte am Aufstand von 1830/1831 als Angehöriger der Nationalgarde teilgenommen. Innerhalb der jüdischen Gemeinschaft übernahm er immer wieder wichtige Funktionen. Energisch trat er für die Gleichberechtigung der Juden ein und unterstützte die Idee ihrer „Produktivisierung“, also die Loslösung aus ihrer Beschränkung auf den Handel. In der Wirtschaft hatte er vielfältige Beziehungen zu Kronenberg. Dieser war einer der bedeutendsten Unternehmer der Zeit, namentlich in der Tabak- und Zuckerindustrie sowie im Bergbau, und betätigte sich auch im Bankwesen. Obwohl er 1845 zur evangelisch-reformierten Konfession übergetreten war, stand er der jüdischen Gemeinschaft zur Seite, engagierte sich im Wohlfahrtswesen und befürwortete nachdrücklich die Gleichberechtigung der Juden.⁴ Dabei arbeitete er eng mit Graf Andrzej Zamoyski (1800–1874) zusammen, der auf dem Gemälde unmittelbar links neben ihm steht. Dieser galt als Führer des grundbesitzenden Landadels und leitete die 1858 gegründete Landwirtschaftliche Gesellschaft, die nicht nur Agrarfragen und die Verbesserung der Verhältnisse für die Bauern erörterte, sondern darüber hinaus ein Sammelbecken für die „Weißen“ darstellte, denen auch Kronenberg nahe stand.

Bereits in dieser Konstellation wird sichtbar, dass die Juden in die Begräbnisfeierlichkeiten eingeschlossen, dass sie Teil eines nationalen Gedenkens waren und keineswegs eine „Randgruppe“ der polnischen Gesellschaft bildeten.⁵ In besonderer Weise symbolisiert dies die Beteiligung des Rabbiners Meisels, unübersehbar mit seinem Pelzhut und dem pelzgeschmückten Kaftan, mit seinem langen Bart und den Schläfenlocken. Meisels hatte in den dreißiger und vierziger Jahren von sich reden gemacht, als es ihm in Krakau-Kazimierz mit Unterstützung der weltlichen Behörden gelungen war, die Macht in der jüdischen Gemeinde an sich zu reißen und dabei die Mehrheit aus Reformorientierten und Chassidim auszuschalten. Trotz seiner Orthodoxie bekannte er sich zum Polentum und zur Solidarität zwischen Polen und Juden gerade auch bei den Bemühungen um politische Freiheit. Sein autoritärer Amtsstil war allerdings auf wachsenden Widerstand in der Gemeinde gestoßen, so dass Meisels 1856 das Angebot angenommen hatte, als Rabbiner nach Warschau zu wechseln.⁶ Dort blieb er seinen Anschauungen treu und unterstützte weiterhin die polnische Seite. Am 28. Februar 1861, unmittelbar nach der blutig endenden Demonstration, hatte ihn Zamoyski gebeten, eine an den russischen Zaren gerichtete Petition für mehr politische Freiheiten im Namen der Juden in Polen zu unterschreiben. Meisels war dem Ansuchen nachgekommen.⁷ So versteht sich seine Teilnahme an den Be-

gräbnisfeierlichkeiten zusammen mit den Geistlichen der anderen Konfessionen – in der Kirche zum Heiligen Kreuz⁸ wie auf dem Friedhof – als konsequenter Ausdruck seiner politischen Einstellung. Und das Ensemble auf Aleksander Lessers Gemälde bringt zum Ausdruck: Am 2. März 1861 bildeten Christen und Juden in Polen eine Nation.

Die weit verbreitete Vorstellung, in Polen seien die Juden traditionell eine gesonderte, ausgegrenzte Bevölkerungsgruppe gewesen, trifft demnach nicht zu, jedenfalls nicht pauschal. Untersuchen wir die Lebenswelten der Juden in ihren Netzwerken, Kommunikationen und Interaktionen, so finden wir zwar viel inneren Zusammenhalt, Selbstverwaltung, Autonomie, aber ebenso Nachbarschaft zu Christen, Kontakt, Zusammenarbeit – ohne dass deshalb Konflikte, Gegensätze, Feindschaften ausgeschlossen gewesen wären.⁹ Die Nationsverständnisse in Polen blieben davon nicht unberührt. Es lohnt sich, sie sich zu vergegenwärtigen.

Im „alten Polen“, der „Adelsrepublik mit monarchischer Spitze“, repräsentierte die *szlachta*, der Adel, die Nation. Der Begriff wurde hier noch ständisch verstanden. Von einer Gemeinschaft, die als Kollektiv mit geschichtlich-kultureller Zugehörigkeit konstruiert wird und sich als Bewegung formiert, um politische Ziele zu erreichen, ist noch keine Rede.¹⁰ Zugleich war „Nation“ eine soziale Kennzeichnung. Wie tief die Kluft war, die den Adel in seinem Bewusstsein von anderen Schichten trennte, bringt ein verbreitetes adliges Wort zum Ausdruck: „Wer in der polnischen Nation kein Szlachcic ist, der kann auch kein Mensch sein.“¹¹ Um die Mitte des 18. Jahrhunderts umfasste der Adel ungefähr acht bis zehn Prozent der Bevölkerung Polens, etwa gleich viel wie die Juden.¹² Zu dieser Zeit war bereits eine Diskussion im Gange, die Gesellschaftsverfassung des Landes neu zu bestimmen und Konzepte für die Zukunft vorzulegen. Ein Jahrhundert zuvor hatte Polen noch die Rolle der Großmacht im Ostseeraum, ja überhaupt in Osteuropa ausgeübt. Durch militärische Niederlagen und inneren Zerfall war das Königreich stark geschwächt und außenpolitisch in erheblichem Masse von Russland abhängig. Ein Grossteil des Adels wollte die veränderte Situation nicht wahrhaben. Gefangen in der „sarmatischen Ideologie“, die die adligen Tugenden und Freiheiten sowie die Bedeutung in der Gesellschaft auf

⁴ TOMASZEWSKI/ŻBIKOWSKI, *Żydzi w Polsce*. Leksykon, 249.401; Vgl. KOŁODZIEJCZYK, RYSZARD, *Portret warszawskiego milionera*, Warszawa 1968; DERS., *Leopolda Kronberg (1812–1878) – portret własny*, in: ders., *Studia nad dziejami burżuazji w Polsce*. Wybór prac za lata 1956–1998 wydany z okazji 75-lecia urodzin autora, Warszawa u.a. 1998, 253–263.

⁵ STAUDINGER, BARBARA, *Juden als „Pariavolk“ oder „Randgruppe“? Bemerkungen zu Darstellungsmodellen des christlich-jüdischen Verhältnisses in der Frühen Neuzeit*, in: *Wiener Zeitschrift zur Geschichte der Neuzeit* 4 (2004), 8–25.

⁶ KOZIŃSKA-WITT, HANNA, *Die Krakauer Jüdische Reformgemeinde 1864–1874*, Frankfurt a.M. u.a. 1999, 32–33.

⁷ GUESNET, FRANÇOIS, *Polnische Juden im 19. Jahrhundert. Lebensbedingungen, Rechtsnormen und Organisation im Wandel*, Köln u.a. 1998, 96, vgl. 194.394.

⁸ Den Auszug aus der Kirche zeigt ein Gemälde von Henryk Pillati (1832–1894), in: ROSTWOROWSKI, *Żydzi w Polsce*. *Obraz i słowo*, 178–179. Auch hier sind die beiden Rabbiner zu erkennen, zusammen mit weiteren Juden, aber sie stehen – anders als am Friedhof – am Rande, während die evangelischen Pastoren im Zug hinter den katholischen Bischöfen gehen.

⁹ Vgl. HAUMANN, HEIKO, *Kommunikation im Shtetl. Eine Annäherung an jüdisches Leben in Osteuropa zwischen 1850 und 1930*, in: *Wege der Kommunikation in der Geschichte Osteuropas*, hg. v. Nada Boškowska u.a., Zürich 2002, 323–348; DERS., *Juden in der ländlichen Gesellschaft Galiziens am Ende des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts*, in: *Deutsche – Juden – Polen. Geschichte einer wechselseitigen Beziehung im 20. Jahrhundert*. Festschrift für Hubert Schneider, hg. v. Andrea Löw, Kerstin Robusch u. Stefanie Walter, Frankfurt a.M. u.a. 2004, 36–58; zum Ansatz DERS., *Lebensweltlich orientierte Geschichtsschreibung in den Jüdischen Studien: Das Basler Beispiel*, in: *Jüdische Studien. Reflexionen zu Theorie und Praxis eines wissenschaftlichen Feldes*, hg. v. Klaus Hödl, Innsbruck 2003, 105–122.

¹⁰ Vgl. den Beitrag verschiedener Autoren: *Volk, Nation, Nationalismus, Masse*, in: *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, hg. v. OTTO BRUNNER, WERNER CONZE u. REINHART KOSELLECK, Bd. 7, Stuttgart 1992, 141–431.

¹¹ Dazu HOENSCH, JÖRG K., *Sozialverfassung und politische Reform. Polen im vorrevolutionären Zeitalter*, Köln u.a. 1973, 53–54.

¹² HOENSCH, *Sozialverfassung*, 82–84. Als Überblick, auch zum Folgenden, vgl. die in Anm. 3 genannten Titel.

das antike Kriegervolk der Sarmaten (3. Jh. v.d.Z.–2. Jh. d.Z.) zurückführte,¹³ sah er keine Notwendigkeit für Reformen.

Die Stimmung schlug dramatisch um, als 1772 Preußen, Russland und Österreich gemeinsam Polen einen Vertrag aufzwangen, der die Abtretung großer Gebiete an die drei Staaten legitimierte.¹⁴ Intensiv wurden nun Reformpläne erörtert. Sie zielten auf ein neues Verständnis der Nation, in die weitere Bevölkerungskreise einbezogen werden müssten. In der Ständeversammlung sollten die nichtadligen Stände, namentlich die Stadtbürger, mehr Rechte erhalten. Geregelt werden sollten darüber hinaus die Stellung der erbuntertänigen Bauern – und die Beziehungen zu den Juden.

Für die Juden in Polen war 1648 ein „goldenes Zeitalter“ zu Ende gegangen. Im Mittelalter vor den Verfolgungen in West- und Mitteleuropa zugewandert, hatten der König und der Hochadel sie überwiegend mit offenen Armen aufgenommen, da sie wirtschaftlich und sozial von Nutzen sein konnten. Zwar waren sie auch in Polen nicht überall willkommen: Die Judenfeindschaft der katholischen Kirche verband sich mit ökonomisch begründeter Gegnerschaft bei Kleinadligen, Händlern, Kaufleuten, Handwerkern und Bauern und führte zu Diskriminierungen, Ritualmordanklagen, Ausschreitungen sowie Vertreibung aus zahlreichen Städten. Dennoch: im Vergleich zum Westen ging es hier den Juden besser. Sie spielten als Mittler zwischen Stadt und Land im Wirtschaftskreislauf die entscheidende Rolle, ihre Gelehrsamkeit und Kultur waren in der ganzen Welt berühmt, ihre Selbstverwaltungsmöglichkeiten – von der Gemeinde, dem *Kahal*, bis zum „Judenreichstag“ auf höchster Ebene, dem *Waad arba arazot* – standen einzigartig da.

Im Jahre 1648 erhoben sich die ukrainischen Bauern und Kosaken gegen die Herrschaft der polnischen Gutsbesitzer. Der Krieg zerstörte in weiten Gebieten das blühende Leben jüdischer Gemeinden und forderte zahlreiche Todesopfer: Die Juden galten als Werkzeuge der Gutsbesitzer. Zum ersten Mal war die Existenz der polnischen Judenheit bedroht. Auch wenn diese sich verhältnismäßig schnell wieder konsolidieren konnte, war ihre herausgehobene Stellung doch vernichtet. Sie musste sich ihren Platz in der Gesellschaft neu suchen. Messianistische Bewegungen, besondere religiöse Strömungen – wie der Chassidismus – und veränderte Lebensformen waren die Folge. Dabei ging es nicht zuletzt um das Verhältnis zu den christlichen Bevölkerungsgruppen in Polen.¹⁵

Eine Neubestimmung der polnischen Nation stand zur Debatte. Sollten die Juden dazu gehören? Ein kleiner Teil der Diskutanten befürwortete dies uneingeschränkt, ein anderer forderte zunächst eine Assimilation und „Zivilisierung“, ein weiterer lehnte die Gleichberechtigung der Juden ab. Als Ergebnis der gesamten Reformdiskussion wurde am 3. Mai 1791 die polnische Verfassung verabschiedet, die erste in Europa, die einem aufgeklärten Geist verpflichtet war. Sie stellte die Regenerierungs- und Reformkraft der traditionellen Ordnung unter Beweis. Das Wahlrecht wurde verändert, das Regierungssystem verbessert, die Gewaltenteilung neu geregelt. Das Nationsverständnis erwies sich als ambivalent:

¹³ Vgl. KERSKEN, NORBERT, Geschichtsbild und Adelsrepublik. Zur Sarmatentheorie in der polnischen Geschichtsschreibung der frühen Neuzeit, in: Jahrbücher für Geschichte Osteuropas 52 (2004), 235–260.

¹⁴ Auf die Hintergründe dieser ersten Teilung Polens gehe ich nicht ein. Vgl. MÜLLER, MICHAEL G., Polen zwischen Preußen und Russland. Souveränitätskrise und Reformpolitik, 1736–1752, Berlin 1983; DERS., Die Teilungen Polens 1772 – 1793 – 1795, München 1984.

¹⁵ Als Überblick über die Geschichte der Juden in Polen: HAUMANN, HEIKO, Geschichte der Ostjuden, München ³1999.

Zwar sollten alle Stände zur Nation gehören, doch indem es nun den Bürgern erleichtert wurde, in den Adel aufzusteigen, deutete sich ein Nachwirken der früheren Überzeugung an, dass nur der Adel die Nation bilde. Ohnehin hatte man die beiden wichtigsten sozialen Fragen, die Stellung der Bauern und der Juden, weitgehend aus der Verfassung ausgeklammert, weil ein Konsens noch nicht möglich gewesen war.

Bereits diese Reformverfassung galt den Nachbarmächten, vorab Russland, als zu revolutionär. Es kam zu einer militärischen Intervention mit dem Ergebnis der zweiten Teilung Polens 1793. Von diesem Diktat versuchte sich Polen ein Jahr später durch einen Aufstand unter Führung von Tadeusz Kościuszko (1746–1817) zu befreien. Der Aufstand gab sich die Losung „Freiheit, Ganzheit, Unabhängigkeit“. Man kann ihn als erste nationale Erhebung bezeichnen. Nach anfänglichen Erfolgen mussten sich die polnischen Truppen der russischen Übermacht beugen. 1795 wurde Polen zum dritten Mal, und diesmal vollständig, unter den drei Großmächten aufgeteilt. Das Land verschwand als eigenständiges Gemeinwesen bis 1918 von der politischen Landkarte.

Trotz seines Scheiterns war der Aufstand von 1794 für die Geschichte der polnischen Nation von außerordentlicher Bedeutung. Nicht nur, dass hier die Tradition des heroischen Befreiungskampfes begründet wurde – Kościuszko gilt bis heute in Polen als der größte Held in der Geschichte des Landes –, sondern hier entfaltete sich auch ein radikales Nationsverständnis: Gegen den Widerstand vieler Adliger proklamierte Kościuszko für die Zeit nach dem Sieg die Befreiung der Bauern aus der Erbuntertänigkeit sowie die Gleichberechtigung der Juden und aller anderen Minderheiten; auch die Frauen sollten politische Rechte erhalten. Alle, die in Polen lebten und sich zur Freiheit Polens bekannten, wurden als Brüder und als Teil der Nation angesprochen. Selbst wenn hier der Zweck dahinter stand, möglichst viele Menschen für den Aufstand zu gewinnen, und wenn zu bezweifeln ist, ob Kościuszko all seine Ankündigungen bei einem Sieg tatsächlich hätte verwirklichen können, war dieser „weite“ Nationsbegriff zukunftsweisend. Nicht zufällig unterstützten viele Juden den Aufstand. Unter Führung von Berek Joselewicz wurde sogar eine jüdische Legion aufgestellt.¹⁶

Die dritte Teilung Polens und vollends die Beschlüsse des Wiener Kongresses 1815 durchkreuzten alle Erwartungen, die an die Bildung der polnischen Nation geknüpft worden waren. Trotzdem blieb der „weite“ Nationsbegriff zunächst bestimmend, denn eine einige Nation sollte die Unabhängigkeit wieder erringen. Allerdings deuteten sich auch Brüche und unterschiedliche Interessen an, indem ein wichtiger Teil des Adels nichts von einer Befreiung der Bauern wissen wollte, diese deshalb auch den Aufstandsbestrebungen zurückhaltend gegenüberstanden, oder indem sich judenfeindliche Tendenzen verstärkt bemerkbar machten. Im Aufstand von 1830/1831 galt aber nach wie vor, dass alle Menschen in Polen Angehörige der polnischen Nation sein könnten. Adam Mickiewicz erweiterte dieses Verständnis in der Emigration sogar, indem er die polnische Losung „Für eure und unsere Freiheit“, mit der international für die Unabhängigkeitsbestrebungen erworben wurde, messianistisch deutete: Polen durchlaufe in seiner Geschichte ein Schick-

¹⁶ „Der letzte Ritter und erste Bürger im Osten Europas.“ Kościuszko, das aufständische Reformpolen und die Verbundenheit zwischen Polen und der Schweiz, hg. v. HEIKO HAUMANN u. JERZY SKOWRONEK unter Mitarb. v. Thomas Held u. Catherine Schott, Basel ²2000; JAWORSKI, RUDOLF, Polnische Helden – europäische Taten. Sobieski – Kościuszko – Piłsudski, in: Transnationale Gedächtnisorte in Zentral-europa, hg. v. Jacques Le Rider u.a., Innsbruck u.a. 2002, 13–30.

sal, das dem Leiden Jesu gleiche. Werde Polen erlöst, indem es seine Freiheit erringe, bedeute dies zugleich die Erlösung der Menschheit von allen Unterdrückungen. Und er fügte hinzu, der jüdische Messianismus habe auf den polnischen eingewirkt. Nicht umsonst habe sich dieses Volk Polen als Vaterland gewählt. 1848 erklärte Mickiewicz in seinem Manifest, mit dem er zur Gründung einer polnischen Legion aufrief: „Jedermann in der Nation ist ein Bürger. [...] Dem Juden, unserem älteren Bruder, [zollen wir] Ehrerbietung und Beistand auf seinem Weg zu ewigem Wohlergehen sowie gleiches Recht in allen Dingen.“¹⁷ Diese Auffassung wurde von vielen Polen geteilt, insbesondere in der demokratisch-republikanischen, aber auch in der konservativ-aristokratischen Bewegung. Der Sprecher der Demokraten, der Historiker Joachim Lelewel (1786–1861), hatte 1832 in seinem „Manifest an das israelitische Volk“ den Juden die vollständige Gleichberechtigung zugesprochen und sah sie „Hand in Hand mit ihren polnischen Brüdern“.¹⁸ Dagegen kündigten sich zwar schon andere, verengende Nationsbegriffe an, traten jedoch noch nicht in den Vordergrund, weil alle Kräfte auf den erneuten Aufstand konzentriert werden sollten.

Damit ist knapp die Einstellung zur Nation im Umfeld von 1861 skizziert. Die „Verbrüderung“ anlässlich der Trauerfeier für die Opfer der Demonstration war ein folgerichtiger Ausdruck der bisherigen Entwicklung. Die herrschenden Kreise reagierten sofort. Einerseits verschärfte die zaristische Besatzung ihre Repressionen gegen nationale Demonstrationen, andererseits wurden eine polnische Zivilregierung eingesetzt, ein Ausgleich mit der katholischen Kirche gesucht, Reformmaßnahmen für die Bauern eingeleitet und ihre vollständige Befreiung in Aussicht gestellt. Nicht zuletzt erhielten die Juden am 5. Juni 1862 die rechtliche Gleichstellung.¹⁹ Die Absicht war klar: Die Einheit der Opposition gegen die Herrschaft des Zaren sollte aufgespalten werden. Dies gelang nur teilweise. Die Bauern standen allerdings der Befreiungsbewegung aufgrund ihres Misstrauens gegenüber dem Adel ohnehin weitgehend skeptisch gegenüber. Um einer Zerschlagung zuvorzukommen, mussten die Verschwörer den Aufstand vorzeitig im Januar 1863 auslösen. Trotz unzureichender Vorbereitung und zahlenmäßiger Unterlegenheit konnten die polnischen Einheiten den russischen Truppen bis Mitte 1864 Widerstand leisten, mussten sich dann aber geschlagen geben. Die Strafmaßnahmen fielen wesentlich härter als nach dem gescheiterten Aufstand von 1830/1831 aus. Vor allem wurde die soziale und ökonomische Stellung des Adels gebrochen.

Mehr und mehr setzte sich nun in Polen die Überzeugung durch, dass eine weitere Hoffnung auf eine erfolgreiche Erhebung gegen die Besatzungsherrschaft sinnlos sei. Insbesondere hatte sich gezeigt, dass keine tatkräftige Unterstützung seitens anderer europäischer Staaten zu erwarten war und dass die eigene bewaffnete Kraft nicht ausreichte, die Teilungsmächte zum Nachgeben zu zwingen. Kritisch wurden auch die Differenzen innerhalb der polnischen Freiheitsbewegung erörtert, die mangelnde Berücksichtigung der Bauernfrage, aber auch der Situation der Juden. Obwohl Oberrabbiner Meisels ebenso wie

¹⁷ HAUMANN, Mickiewicz, Zitat 257; OLSCHOWSKY, HEINRICH, Der Mythos des auserwählten Volks bei Adam Mickiewicz. Literarische Stiftung und politische Funktion, in: Geschichtliche Mythen in den Literaturen und Kulturen Ostmittel- und Südosteuropas, hg. v. Eva Behring u.a., Stuttgart 1999, 87–97.

¹⁸ HAUMANN, Mickiewicz, 256.

¹⁹ Vgl. im Zusammenhang mit der gesamten Emanzipationsdebatte EISENBACH, ARTUR, Emancypacja Żydów na ziemiach polskich 1785–1870 na tle europejskim, Warszawa 1988, hier bes. 468–513.

Rosen und Kronenberg wegen ihrer politischen Haltung vorübergehend in die Emigration gehen mussten und auch sonst viele Juden unter Repressalien zu leiden hatten, wurden zunehmend Stimmen laut, die Juden hätten sich durch das zaristische Emanzipationsangebot „kaufen“ lassen und die polnischen Aufständischen verraten. Gewiss hatte es einige jüdische Unternehmer gegeben, die Produkte an die russischen Truppen geliefert hatten, aber insgesamt war der Aufstand von 1863/1864 noch erheblich stärker als jener von 1830/1831 von Juden unterstützt worden.²⁰ Doch jetzt suchte man nach Sündenböcken.

Dies sollte sich in den künftigen Diskussionen über das Nationsverständnis auswirken. Nach dem Abschied von Hoffnungen auf einen neuen Aufstand kam es zu einer „realistischen“ Wende: Man müsse die Möglichkeiten des Landes besser nutzen, Polen im Innern wirtschaftlich und politisch stark machen, um auf dieser Grundlage über Autonomie oder Unabhängigkeit verhandeln zu können. Zu diesem Zweck sollten die Landwirtschaft modernisiert, die Bauern in die Nation integriert, die „Rückständigkeit“ im industriellen Sektor beseitigt und die Industrialisierung vorangetrieben werden. Unter den Stichworten „Positivismus“ und „Organische Arbeit“ entfaltete sich vor allem in der Industrie eine beträchtliche Dynamik, die einige Regionen zu ökonomischen Zentren werden ließ.²¹ Diese Aufholjagd, um internationales Niveau zu erreichen, heizte zugleich einen „militanten Wirtschaftsnationalismus“ an. Dieser wandte sich gegen ausländische Konkurrenz, aber auch gegen Juden im eigenen Land: Sie waren Konkurrenten beim sozialen Aufstieg in den neuen Industriebetrieben und Banken. Boykottbewegungen forderten den Verzicht auf „deutsche“ Waren – etwa in der Provinz Posen, die als Ergebnis der Teilungen Preußen zugesprochen worden war – ebenso wie auf „jüdische“ Waren.²²

Auch auf kulturellem Gebiet verstärkten sich die Bemühungen, zur nationalen Integration beizutragen. Theaterstücke, Opern, Gemälde, Bauwerke wurden als nationale Symbole verstanden, zumal der Russifizierungspolitik der zaristischen Regierung das „Eigene“ entgegengestellt werden sollte.²³ Bedeutende Schriftsteller und Wissenschaftler unterstützten das Konzept der „Organischen Arbeit“. Die Besinnung auf Geschichte und nationale Traditionen fand breiten Anklang – mit dem Ziel, durch Selbstbewusstsein und Bildung den Aufstieg und die Stärke Polens zu fördern. Zunächst waren die Juden wie

²⁰ GELBER, NATHAN M., Die Juden und der polnische Aufstand 1863, Wien u.a. 1923; Żydzi a powstanie styczniowe. Dokumenty i materiały, hg. v. ARTUR EISENBACH, Warszawa 1963; OPALSKI, MAGDALENA/BARTAL, ISRAEL, Poles and Jews. A Failed Brotherhood, Hanover u.a. 1992 (auch zum gesamten Zusammenhang der polnisch-jüdischen Beziehungen im 19. Jahrhundert).

²¹ BLEJWAS, STANISLAUS A., Realism in Polish Politics. Warsaw Positivism and National Survival in Nineteenth Century Poland, New Haven 1984.

²² JAWORSKI, RUDOLF, Zwischen ökonomischer Interessenvertretung und nationalkultureller Selbstbehauptung. Zum Wirtschaftsnationalismus in Ostmitteleuropa vor 1914, in: Zeitschrift für Ostmitteleuropaforschung 53 (2004), 257–268, Zitat 260; zu einer exemplarischen Analyse DERS., Handel und Gewerbe im Nationalitätenkampf. Studien zur Wirtschaftsgesinnung der Polen in der Provinz Posen (1871–1914), Göttingen 1986; ZIELIŃSKI, KONRAD, „Swój do swego!“ O stosunkach polsko-żydowskich w przeddzień Wielkiej Wojny, in: Kwartalnik Historii Żydów 3 (211) (2004), 325–346.

²³ Vgl. RUMIŃSKI, KRZYSZTOF, Bildende Kunst, Politik und Geschichtsbewusstsein in Polen. Ein Beitrag zur Erforschung der nationalen Identität Polens ab Mitte des 19. Jahrhunderts bis zum Ersten Weltkrieg, Frankfurt a.M. 1998; JAWORSKI, RUDOLF, Bildende Künste und nationale Identifikationen im 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts. Die Tschechen und ihre Nachbarn, in: Österreichische Osthefte 45 (2003), 419–445.

selbstverständlich in diese Konzeption eingeschlossen, zumal ihre Wirtschaftskraft als vorteilhaft angesehen wurde. Allerdings verband sich dies mit der Erwartung, sie würden sich assimilieren, ihre traditionellen Bräuche und die jiddische Sprache aufgeben, sich in ihrer Jüdischkeit auf das religiöse Bekenntnis beschränken. Als dies mehrheitlich nicht geschah, reagierten viele „Positivisten“ enttäuscht. An die Stelle des Integrationsangebotes traten Abwehr und Ausgrenzung. Die Legende vom „jüdischen Verrat“ 1863 wurde wieder aufgewärmt und der Nutzen angeprangert, den manche Juden aus der ökonomischen Schwächung des polnischen Adels und dem wirtschaftlichen Aufschwung gezogen hätten. Eine judenfeindliche Stimmung erfasste gegen Ende des 19. Jahrhunderts weite Kreise der polnischen Öffentlichkeit.²⁴

Neben dem „weiten“ Nationsbegriff, dem immer noch zahlreiche Menschen angingen, stand jetzt ein „enges“ Verständnis: Zur polnischen Nation könne nur gehören, wer bestimmte Voraussetzungen und Merkmale erfülle, etwa eine Anpassung an das „Polnische“. Weniger rassistische, sondern eher kulturelle Zuordnungen bestimmten dieses Verständnis. Zunehmend wurde dabei die Forderung laut, eigentlich könnten nur Katholiken wirkliche Polen sein: „polak = katolik“. Hier wirkte nach, dass die katholische Kirche in Polen die einzige „nationale“ Institution geblieben war und in den Aufständen eine hohe Autorität errungen hatte, weil sich der Klerus, gegen die Weisungen aus dem Vatikan, überwiegend an die Seite der Freiheitskämpfer gestellt hatte. Außerdem war die Tradition des polnischen Messianismus noch lebendig, den die Vertreter des „engen“ Nationsbegriffs allerdings aus der Verbindung zum jüdischen Messianismus im Sinne Mickiewicz lösten; stattdessen förderten weite Teile der katholischen Geistlichkeit die Judenfeindschaft.²⁵

Neben diese nationalen Konzeptionen traten in dieser Zeit Überlegungen, wie die sichtbar werdenden Gegensätze – nicht nur von Polen gegenüber Juden, sondern auch gegenüber Ukrainern, Deutschen, Russen und anderen Bevölkerungsgruppen – aufgehoben oder zumindest gemildert werden könnten. So wurde die Erwartung formuliert, der zukünftige polnische Staat werde unter seinem Dach die verschiedenen Nationalitäten vereinen und

²⁴ Ein Beispiel für die damalige Atmosphäre und dabei auch für antijüdische Einstellungen ist der Roman „Die Puppe“ von BOLESŁAW PRUS (1847–1912), der den „Positivismus“ unterstützte und sich ursprünglich auch für die Integration der Juden in die polnische Nation eingesetzt hatte. Vgl. auch UMINSKA, BOZENA, *Postać z cieniem. Portrety żydówek w polskiej literaturze od końca XIX wieku do 1939 roku*, Warszawa 2001. Zu den Verhältnissen auf dem Land und dem Bestreben, die Bauern in die polnische Nation zu integrieren vgl. STRUVE, KAI, *Gentry, Jews, and Peasants. Jews as Others in the Formation of the Modern Polish Nation in Rural Galicia during the Second Half of the Nineteenth Century*, in: *Creating the Other. Ethnic Conflict and Nationalism in Habsburg Central Europe*, hg. v. Nancy M. Wingfield, New York u.a. 2004, 103–126; DERS., *Bauern und Nation in Ostmitteleuropa. Soziale Emanzipation und nationale Identität der galizischen Bauern im 19. Jahrhundert*, in: *Nationalismen in Europa. West- und Osteuropa im Vergleich*, hg. v. Ulrike von Hirschhausen u. Jörn Leonhard, Göttingen 2001, 347–371. Zu Galizien auch ANDLAUER, TERESA, *Die jüdische Bevölkerung im Modernisierungsprozess Galiziens (1867–1914)*, Frankfurt a.M. u.a. 2001, sowie die in Anm. 9 genannten Aufsätze.

²⁵ Ausführlich POLLMANN, VIKTORIA, *Untermieter im christlichen Haus. Die Kirche und die „jüdische Frage“ in Polen anhand der Bistumspressen der Metropole Krakau 1926–1939*, Wiesbaden 2001, zu den Konzeptionen im 19. Jahrhundert 61–88. Dass zu dieser Zeit in vielen europäischen Ländern ein aggressiv-ausgrenzender Nationalismus vordrang, zeigt der Vergleich: *Nationalismen in Europa*, hg. v. HIRSCHHAUSEN u. LEONHARD; KUNZE, ROLF-ULRICH, *Nation und Nationalismus*, Darmstadt 2005 (Zusammenfassung des Forschungsstandes, hier z.B. 63–73, 93–96).

durch ein strenges Minderheitenrecht schützen. Ansatzweise tauchten auch Ideen auf, durch regionale Identitäten nationale Spannungen abzubauen. Und schließlich stellte die im Zuge der Industrialisierung entstehende Arbeiterbewegung dem Begriff der Nation den Begriff der Klasse entgegen. Im Klassenkampf und in der späteren internationalen Revolution würden die nationalen Gegensätze verschwinden.²⁶

Für weite Teile der jüdischen Bevölkerung fiel allerdings die judenfeindliche Welle, die so kurz nach der „Verbrüderung“ das Land erfasste, stärker ins Gewicht. Sie traf sie wie ein Schock. Ohnehin war sie durch grundlegende Veränderungen ihrer sozialen und wirtschaftlichen Lage verunsichert. Eine schwere Agrarkrise zu Beginn des Jahrhunderts hatte dazu geführt, dass zahlreiche Juden aus ihren Berufen auf dem Land verdrängt und zur Abwanderung in die Städte veranlasst wurden. Sie schieden weitgehend aus ihrer traditionellen Rolle als Mittler zwischen Stadt und Land aus. In den Städten ballten sich mehr und mehr jüdische Einwohner in besonderen Vierteln zusammen, die oft als Ghettos eingerichtet waren. Die Konkurrenz, eine Anstellung zu finden oder sich auf andere Weise ein Auskommen zu sichern, nahm drastisch zu. Immer weniger Menschen konnten als Handwerker genügend verdienen, der Handel – überwiegend durch Kleinhändler – wurde zur wichtigsten Erwerbsquelle. Eine „Umschichtung“ ergänzte die „Ausstoßung“. Die jüdische Gemeinschaft differenzierte und polarisierte sich zusehends. Ein sehr kleiner Teil zählte zu den reichsten Bankiers und Unternehmern in Polen, ein ebenfalls verhältnismäßig kleiner Teil bildete eine Mittelschicht, während die Mehrheit in wachsendem Maße verarmte. Der „Luftmensch“, der am Morgen nicht wusste, ob er bis zum Abend genug zum Leben finden werde, der eben von der Luft lebte, jede Gelegenheit nutzte, um etwas zu verdienen, oft mit Witz und Selbstironie seine Lage kommentierte, wurde zur typischen Gestalt dieser Zeit.²⁷

Die sozialökonomische wie politische Entwicklung zwang die Juden, ihren Platz in der polnischen Gesellschaft neu zu bestimmen.²⁸ Die Suche nach dem „richtigen“ Weg drückte sich in neuen religiösen Strömungen aus – etwa in Reformgemeinden, die den Ritus dem christlich-protestantischen anpassten –, aber auch in Überlegungen, die von der jüdischen Aufklärung, der *Haskala*, beeinflusst waren und eine weitgehende Loslösung

²⁶ Zu den regionalistischen Ansätzen vgl. verschiedene Aufsätze in: *Regionale Bewegungen und Regionalismen in europäischen Zwischenräumen seit der Mitte des 19. Jahrhunderts*, hg. v. PHILIPP THER u. HOLM SUNDHAUSEN, Marburg 2003.

²⁷ Überblick bei HAUMANN, *Geschichte der Ostjuden*, 95–111. Vgl. GUESNET, FRANÇOIS, *Jüdische Armut und ihre Bekämpfung im Königreich Polen. Grundzüge und Entwicklungen im 19. Jahrhundert*, in: *Juden und Armut in Mittel- und Osteuropa*, hg. v. Stefi Jersch-Wenzel u.a., Köln u.a. 2000, 185–208; SCHWARA, DESANKA, *„Luftmensch“ – Leidtragende des Verarmungsprozesses in Osteuropa im 19. Jahrhundert*, in: *Jersch-Wenzel, Juden und Armut in Mittel- und Osteuropa*, 149–165; DIES., *Luftmensch – ein Leben in Armut*, in: *Luftmensch und rebellische Töchter. Zum Wandel ostjüdischer Lebenswelten im 19. Jahrhundert*, hg. v. Heiko Haumann, Köln u.a. 2003, 71–222. Die Begriffe „Ausstoßung“ und „Umschichtung“ bei FRIEDMANN, PHILIPP, *Wirtschaftliche Umschichtungsprozesse und Industrialisierung in der polnischen Jüdischkeit 1800–1870*, in: *Jewish Studies. In Memory of George A. Kohut*, hg. v. Salo W. Baron u. Alexander Marx, New York 1935, 178–247.

²⁸ HAUMANN, HEIKO, *Auf dem Weg zu neuen Selbstverständnissen: Ostjuden im 19. Jahrhundert*, in: *ders., Luftmensch und rebellische Töchter*, 309–337; speziell zu den Auswirkungen auf Frauen RÜTHERS, MONICA, *Frauenleben verändern sich*, in: *Haumann, Luftmensch und rebellische Töchter*, 223–307.

von der überkommenen Lebensweise vorsahen, um sich in die bestehende Gesellschaft zu integrieren.²⁹

Jetzt gewann die innerjüdische Diskussion eine neue Dimension. Wie sollte man darauf reagieren, dass ein Teil der polnischen Bevölkerung die Juden aus einer gemeinsamen Nation ausschließen wollte? Die Frage nach dem, was denn „jüdisch“ sei, wurde immer drängender. Grundsätzlich suchte man weiterhin nach Möglichkeiten, sich mit der polnischen Nation zu verbinden, nach einer Koexistenz von jüdischer und polnischer Kultur, die eine wechselseitige Beeinflussung – wie sie bisher schon stattgefunden hatte – keineswegs ausschloss. Doch das Bestreben wurde größer, die Selbständigkeit des Jüdischen zu betonen. Mit der Zeit entfalteten sich verschiedene Ansätze, die alle mehr oder weniger an der traditionellen Autonomie anknüpften. Ganz fundamental war es für die meisten Juden, ihre Eigenständigkeit im Alltag zu bewahren. Sie wollten ihre Gewohnheiten im täglichen Leben, ihre Sprache, ihre Kleidung, ihre Bräuche, ihre Schulen, ihr eigenes Recht, das der Rabbiner auslegte, nicht aufgeben. Dies führte fast zwangsläufig dazu, auf eigenen Selbstverwaltungsorganen zu bestehen. Der *Kahal* sollte bleiben, ebenso wollte man nicht auf eigene Vereine und Gesellschaften, die *Chewrot*, verzichten. Durch die zaristische Gesetzgebung waren sie in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts verboten worden, doch es war gelungen, diese Gesetze zu unterlaufen und die Traditionen, teilweise in anderen Formen, zu erhalten.³⁰

Lebendig war auch die Idee einer autonomen Vertretung auf höchster Ebene, wie sie durch den „Judenreichstag“ im alten Polen gegeben gewesen war. Ein Teil der politisch aktiven Juden hielt es für ausreichend, in einem zukünftigen Parlament des Russischen Reiches oder eines neuen polnischen Staates über jüdische Parteien oder auch durch die Arbeit in „allgemeinen“ Parteien zu wirken. Wichtige Impulse gingen vom „Verband zur Erreichung der Vollberechtigung des jüdischen Volkes in Russland“ aus, der während der Revolution von 1905 gegründet wurde und nicht nur das Wahlrecht für Juden, sondern auch eine nationale Autonomie und eine alljüdische Nationalversammlung forderte. 1906 löste er sich wieder auf, doch das Bewusstsein gemeinsamer politischer Interessen blieb bestehen und wirkte nicht zuletzt auf jene Konzeptionen, die von einer nationalen Eigenständigkeit der Juden ausgingen.³¹

Grob lassen sich dabei drei Richtungen unterscheiden. Die „Zionisten“ verlangten, mit mehreren Varianten, die Gleichberechtigung der Juden und eine Verbesserung ihrer Verhältnisse auf allen Ebenen. Zion, *Eretz Israel*, galt ihnen vorwiegend als geistig-kulturelles Zentrum. An eine massenhafte Auswanderung nach Palästina dachten sie nicht. Die Erfahrungen der frühen Zionsfreunde seit den 1870er Jahren sowie der Ersten Alija, der Auswanderungen nach den Pogromen im Zarenreich 1881/1882, hatten gezeigt, dass das Land bestenfalls als „Heimstätte“ für existentiell Bedrohte in Frage kam, als Zuflucht-

stätte in der Not.³² Wichtiger erschien den meisten osteuropäischen Zionisten die „Gegenwartsarbeit“ in den Ländern, in denen die Juden lebten, um ihre Lage zu erleichtern. Die polnischen Zionisten um Israel Isidor Jasinowski (1842–1917), Israel Jelski (1865–1927) und Nahum Sokolów (1859–1936) leisteten kulturelle und erzieherische Arbeit, versuchten, jüdische Arbeiter und Großbürger ebenso wie Chassidim anzusprechen, und setzten sich auch innerhalb der zionistischen Bewegung für eine eigenständige Politik in den jeweiligen Ländern ein. Mit den russischen Zionisten gerieten sie über das politische Vorgehen oft in Konflikt, während sie mit den galizischen eng zusammenarbeiteten.³³ Diese waren im Rahmen der Möglichkeiten im Habsburgerreich politisch sehr aktiv und kamen in der Bukowina der nationalen Autonomie mit dem Ausgleich von 1910 nahe.³⁴

Unterschieden sie sich im Stellenwert, den sie Palästina zumaßen, so näherten sich die Zionisten in der konkreten Arbeit vielfach den „Nationaljuden“ an. Grundlegend waren für diese die Überlegungen des Historikers Simon Dubnow (1860–1941). Beeinflusst von Johann Gottfried Herder interpretierte er die Geschichte der Juden als Weg von einem Stammesverband über eine Staatsnation zur Kulturnation. Gestützt auf die historische Erinnerung würden die Juden als „kollektives Individuum“, als „kollektive Persönlichkeit“ eine „internationale Nation“ bilden. Sie sollten sich als autonome Nation in die jeweilige Gesellschaft eingliedern. Folgerichtig plädierte er für eine Dreisprachigkeit der Juden: Jiddisch als Volkssprache, Hebräisch als Sprache der Religion und der Gelehrsamkeit, die jeweilige Landessprache als Kommunikationsmittel gegenüber der nichtjüdischen Umwelt. Dubnow gründete auch die jüdische Volkspartei, die dann in Russland wie in Polen auf parlamentarischer Ebene mitarbeitete.³⁵

Einen anderen Weg bevorzugten die Sozialisten im Allgemeinen Jüdischen Arbeiterbund in Litauen, Polen und Russland, kurz „Bund“ genannt. Nachdem sie eingesehen hatten, dass sie mit Flugblättern in russischer oder polnischer Sprache die jüdischen Arbeiter nicht erreichen konnten, benutzten sie die jiddische Sprache und knüpften an traditionell jüdischen Formen an, etwa bei Zeremonien und Bräuchen. Es wurde ihnen bewusst, dass die jüdische Kultur auch für das jüdische Proletariat eine hohe Bedeutung besaß und nicht einfach durch den Klassenbegriff ersetzt werden konnte. Sie vertraten deshalb innerhalb der Sozialdemokratie im Russischen Reich die Forderung nach interner

³² PETRY, ERIK, Ländliche Kolonisation in Palästina. Deutsche Juden und früherer Zionismus am Ende des 19. Jahrhunderts, Köln u.a. 2004, vor allem Kap. II–VII.

³³ SCHOTT, CATHERINE, Die Anfänge der zionistischen Bewegung in Kongresspolen 1897–1900, in: Scripta Judaica Cracoviensia I (2002), 81–111.

³⁴ HAUMANN, HEIKO, „Nationale Gegenwartsarbeit“ im Schtetl. Anfänge des Zionismus in Galizien, in: Der Erste Zionistenkongress von 1897 – Ursachen, Bedeutung, Aktualität. „... in Basel habe ich den Judenstaat gegründet“, hg. v. dems. u.a., Basel u.a. 1997, 74–78. Dieser Band ist für die Konzeptionen und Politik im Zionismus ebenso heranzuziehen wie: Der Traum von Israel. Die Ursprünge des modernen Zionismus, hg. v. HEIKO HAUMANN, Weinheim 1998.

³⁵ DOHRN, VERENA, Bundistische und folkistische Konzeptionen der Kulturnation – inspiriert von Johann Gottfried Herder, in: Hebräische Poesie und jüdischer Volksgeist. Die Wirkungsgeschichte von Johann Gottfried Herder im Judentum Mittel- und Osteuropas, hg. v. Christoph Schulte, Hildesheim 2003, 167–179 (behandelt im wesentlichen Dubnow und erwähnt dessen Forderung – zusammen mit Leo Motzkin, 1867–1933 – an den Völkerbund Mitte der 1920er Jahre, die Juden als „internationale Nation“ anzuerkennen, weil sie die „älteste Internationale der Welt“ seien, 178 Anm. 36); umfassend HILLBRENNER, ANKE, Simon Dubnows Meistererzählung. Geschichte, Gedächtnis und jüdische nationale Identität in der osteuropäischen Diaspora, unveröffentl. Dissertation, Universität Bonn 2003.

²⁹ Vgl. KOZIŃSKA-WITT, Die Krakauer Jüdische Reformgemeinde; GUESNET, Polnische Juden, Teil 5; BLANK, INGE, Haskalah und Emanzipation. Die russisch-jüdische Intelligenz und die „jüdische Frage“ am Vorabend der Epoche der „Großen Reformen“, in: Juden in Ostmitteleuropa von der Emanzipation bis zum Ersten Weltkrieg, hg. v. Gotthold Rhode, Marburg 1989, 197–231; DOHRN, VERENA, Von der Haskala zum prosveščenie. Jüdische Aufklärung und staatliche Akkulturationspolitik im Zarenreich, unveröffentl. Habilitationsschrift, Universität Göttingen 2002.

³⁰ Dazu ausführlich GUESNET, Polnische Juden.

³¹ GASSENSCHMIDT, CHRISTOPH, Jewish Liberal Politics in Tsarist Russia, 1900–1914. The Modernization of Russian Jewry, Houndmills u.a. 1995.

Autonomie und nahmen dafür sogar einen zeitweiligen Bruch mit der russischen Organisation in Kauf. Politisch entwickelten sie die Konzeption einer kulturellen, nicht-territorialen, sondern personalen Autonomie der Juden innerhalb der jeweiligen Gesellschaft und traten für eine Föderation von autonomen, nicht an ein Territorium gebundenen Nationalitäten im Russischen Reich ein.³⁶

In all diesen Spielarten drückte sich ein neues Selbstverständnis der Juden in Polen (im Russischen Reich und im Habsburgerreich) aus. Trotz aller politischen, geistigen und religiösen Unterschiede und Gegensätzlichkeiten verstanden sich die meisten als Teil einer spezifisch ostjüdischen Kultur und Nationalität. Ende des 19. Jahrhunderts sprachen jüdische Repräsentanten aus Osteuropa ganz selbstverständlich von „Ostjuden“. Dies war gewiss eine Konstruktion, um die Besonderheiten der jüdischen Geschichte und Kultur in Osteuropa zu betonen und sich von den „Westjuden“ und ihren Konzeptionen abzugrenzen. Gerade im Zionismus spielte diese Auseinandersetzung eine wichtige Rolle.³⁷ Eine Zuspitzung dieses Verständnisses im Begriff des „kollektiven Individuums“ oder des Ostjuden als „in sich abgeschlossene Kulturpersönlichkeit“ vernachlässigt zwar die Differenzierungen und Fragmentierungen der Lebenswelten.³⁸ Dennoch ist dieses Selbstverständnis, zu den Ostjuden zu gehören, für Generationen leitend gewesen – wir finden es in der belletristischen Literatur oder in Autobiographien ebenso wie in den Erinnerungen von Überlebenden der Nazi-Zeit.³⁹

Eine Folge dieses neuen Selbstverständnisses waren Bemühungen, die Geschichte und

Kultur der Juden in Osteuropa systematisch zu erforschen. Auf der Suche nach dem „Volk“ entstand unter jüdischen Intellektuellen eine breite Bewegung für die jiddische Sprache. Bedeutende Dichter – Mendele Mojcher Sforim (1836–1917), Isaak Lejb Perez (1852–1915), Scholem Alejchem (1859–1916) und viele andere – verfassten ihre Texte in Jiddisch und machten damit deutlich, dass sie für das Volk schrieben und die Probleme des Volkes aufgriffen.⁴⁰ Den Höhepunkt dieser Entwicklung bildete die „Jüdische Sprachkonferenz“, die der ehemalige Zionist Nathan Birnbaum (1864–1937) 1908 in Czernowitz organisierte. Um die Zionisten nicht völlig vor den Kopf zu stoßen, die das Hebräische als die Sprache der Juden betrachteten, einigten sich die Teilnehmerinnen und Teilnehmer auf die Forderung, das Jiddische als *eine* der nationalen Sprachen des jüdischen Volkes anzuerkennen.⁴¹ Theoretiker des „Jiddischismus“, der jiddisch geprägten Kultur, übten – wie etwa Simon Dubnow – in ganz Osteuropa Einfluss aus. Dabei wurden durchaus Unterschiede zwischen den einzelnen Regionen gesehen oder gar Differenzierungen zwischen polnischen und russischen Juden betont, namentlich in ihrer Loyalität zum jeweiligen Gemeinwesen.⁴² Die Zugehörigkeit zur jüdischen Nation schloss eine mehrkulturelle Identität nicht aus.

Die Anerkennung des Jiddischen als eigenständige Sprache – und nicht nur als verunstalteter „Jargon“, wie sie vor allem unter akkulturationswilligen westeuropäischen Juden verstanden wurde – war eine wichtige Bedingung für die in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts einsetzende Erforschung jüdischen Lebens und jüdischer kultureller Praxis. Gruppen in Warschau wie in St. Petersburg machten sich auf, jüdische Volkslieder und Gedichte, Legenden und Witze, Amulette und Trachten, Volksmalerei und Kunsthandwerk, Sitten und Bräuche zu sammeln. Hier zeigt sich, dass bei allen Unterschieden, ob man sich für die Unabhängigkeit Polens oder für die politische Entwicklung Russlands einsetzte, ein grenzüberschreitendes Verständnis der Gemeinsamkeit (ost-) jüdischer Kultur vorhanden war. Als organisatorisches Zentrum der Forschungen entstand die „Jüdische Historisch-Ethnographische Gesellschaft“, die 1908 – aufbauend auf Vorläufer-Einrichtungen – in St. Petersburg gebildet und im wesentlichen von Baron Horace Günzburg (Naphtali Herz Ginzburg, 1833–1909), dem wohlhabenden langjährigen Vorsteher der Petersburger jüdischen Gemeinde, finanziert wurde. Die Gesellschaft brachte eine

³⁶ Vgl. ZIMMERMAN, JOSHUA D., Poles, Jews, and the Politics of Nationality. The Bund and the Polish Socialist Party in Late Tsarist Russia, 1892–1914, Madison 2004; PICKHAN, GERTRUD, „Gegen den Strom“. Der Allgemeine Jüdische Arbeiterbund „Bund“ in Polen 1918–1939, Stuttgart u.a. 2001, hier 34–69; MARTEN-FINNIS, SUSANNE/VALENCIA, Sprachinseln. Jiddische Publizistik in London, Wilna und Berlin 1880–1930, Köln u.a. 1999; PELED, YOAV, Class and Ethnicity in the Pale. The Political Economy of Jewish Workers' Nationalism in Late Imperial Russia, New York 1989; FRANKEL, JONATHAN, Prophecy and Politics. Socialism, Nationalism, and the Russian Jews, 1862–1917, Cambridge 1981; HELLER, KLAUS, Revolutionärer Sozialismus und nationale Frage. Das Problem des Nationalismus bei russischen und jüdischen Sozialdemokraten und Sozialrevolutionären im Russischen Reich bis zur Revolution 1905–1907, Frankfurt a.M. u.a. 1977; LEVIN, NORA, While Messiah Tarry. Jewish Socialist Movements, 1871–1917, New York 1977; TOBIAS, HENRY J., The Jewish Bund in Russia. From Its Origins to 1905, Stanford 1972; MENDELSON, EZRA, Class Struggle in the Pale. The Formative Years of the Jewish Workers' Movement in Tsarist Russia, Cambridge 1970. Hier gab es Querverbindungen zu den Überlegungen der „Austro-Marxisten“.

³⁷ HAUMANN, Auf dem Weg zu neuen Selbstverständnissen, sowie die in Anm. 34 genannten Bände. Zur Konstruktion des „Ost“- und „Westjuden“ auch MARTEN-FINNIS/VALENCIA, Sprachinseln, 105–114; Ost und West. Jüdische Publizistik 1901–1928, hg. v. ANDREAS HERZOG, Leipzig 1996 (der Titel spielt auf die von 1901 bis 1923 erschienene Monatszeitschrift an, in der nachdrücklich die Kultur der Ostjuden thematisiert wurde).

³⁸ M.A. (MATHIAS ACHER, Pseudonym von NATHAN BIRNBAUM), Polnische Juden, in: Der Jude I (1916/1917), 561–562, hier 561; vgl. NATHAN BIRNBAUM, Was sind Ostjuden? Zur ersten Information, Wien 1916, 15 (auch in: Ost und West, hg. v. HERZOG, 9–25, hier 25). Zu Dubnows Konzeption des „kollektiven Individuums“ vgl. die Titel in Anm. 35.

³⁹ Bei aller berechtigten Kritik an der holistischen Verwendung des Begriffs „Ostjude“ (auch durch mich: Geschichte der Ostjuden, München 1990, 56, später aber durchaus differenziert) halte ich es deshalb nach wie vor für gerechtfertigt, ihn zu verwenden. Er hat sich im innerjüdischen Sprachgebrauch während der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts herausgebildet und bis heute viele wichtige wissenschaftliche Arbeiten beeinflusst, durch die gerade die Lebenswelten der Juden in Osteuropa in ihrer Vielfalt deutlicher geworden sind – insofern hat dieses Konzept seine Tragfähigkeit bewiesen.

⁴⁰ Den Zusammenhang von Identität und Sprache zeigt SHIFRA KUPERMAN eindrucksvoll bei David Einhorn (1886–1973), der in Jiddisch schrieb und sich als Ostjude verstand: David Einhorn. Biographische Skizze, unveröffentl. Lizentiatsarbeit, Universität Basel 2001.

⁴¹ FISHMAN, JOSHUA A., Attracting a Following to High-Culture Functions for a Language of Everyday Life. The Role of the Tshernovits Language Conference in the „Rise of Yiddish“, in: Never Say Die. A Thousand Years of Yiddish in Jewish Life and Letters, hg. v. Joshua A. Fishman, The Hague 1981, 369–394. Die „Sprachenfrage“ im russisch-jüdischen Kontext (in dem aber auch viele Persönlichkeiten auftraten, die die polnisch-jüdische Debatte beeinflussten) einschließlich der Konferenz von Czernowitz und ihren Folgen behandelt CLAUDIA NYS in ihrer Dissertation: „Von zweifachem Feuer die Seele entbrannt“. Zum Selbstverständnis der jüdischen Intelligencija im Spiegel der russischsprachig-jüdischen Literatur 1881–1922, Universität Potsdam 1998, Marburg 2001 (nur als Mikrofiche-Ausgabe). Zur Entwicklung in der Bukowina: HÄUSLER, WOLFGANG, Zwischen Wien und Czernowitz. Die Emanzipation des habsburgischen „Ostjudentums“ und der Antisemitismus, in: Identitätenwandel und nationale Mobilisierung in Regionen ethnischer Diversität. Ein regionaler Vergleich zwischen Westpreussen und Galizien am Ende des 19. und Anfang des 20. Jahrhunderts, hg. v. Ralph Schattkowsky u. Michael G. Müller, Marburg 2004, 63–87.

⁴² Vgl. etwa NYS, „Von zweifachem Feuer“, 244–245.

Zeitschrift und Publikationen heraus, gründete ein Archiv sowie ein Museum und entsandte ethnographische Expeditionen unter der Leitung des Volkskundlers und Dichters An-skij (Schlojme Zejnvil Rappoport, 1863–1920), der sich als ein Mensch zwischen den Welten verstand und von wechselseitigen kulturellen Einflüssen ausging. An-skij gab dann 1919 den Anstoß für eine entsprechende Gesellschaft in Wilna, während er in Warschau zunächst keinen Erfolg hatte. Doch auch die dortige Sammlungs- und Forschungstätigkeit blieb ungebrochen. Noch in den 1920er Jahren wurden das Jiddische Wissenschaftliche Institut (YIVO) mit Hauptsitz in Wilna und das Institut für Judaistische Wissenschaften in Warschau gegründet.⁴³

Eigentlich ist es eine Selbstverständlichkeit: Zwar verstanden sich die meisten Juden in Osteuropa in ihrem neu gewonnenen Selbstverständnis als Menschen, die aufgrund ihrer Geschichte, Tradition, Religion und Kultur zusammengehörten, als eine Nation,⁴⁴ die sich nicht entlang den Grenzen der osteuropäischen Staaten definierte. Dennoch bildeten sie keine monolithische Einheit. Ihre Lebenswelten waren keineswegs gleichartig.⁴⁵ Sie standen in vielfältigen Beziehungsnetzen, gehörten unterschiedlichen sozialen Gruppen an, orientierten sich in verschiedenen religiösen, geistigen oder politischen Zusammenhängen.⁴⁶ Auch die Nationsvorstellungen deckten sich bei den einzelnen Richtungen nicht vollständig. Die Konzeption der nicht-territorialen, kulturell-personalen Nation, die sich in eine bestehende Gesellschaft integrieren kann, nationale und transnationale Perspektiven in sich vereinigt, weist jedenfalls weit über das 19. Jahrhundert hinaus und ist bis

heute aktuell.⁴⁷ Aleksander Lessers Gemälde spiegelt eine historische Situation 1861 und drückt zugleich eine Utopie aus.

Prof. Dr. Heiko Haumann
Ordinarius für Osteuropäische und Neuere Allgemeine Geschichte
Philosophisch-Historische Fakultät der Universität Basel
Hirschgässlein 21, CH-4051 Basel
heiko.haumann@unibas.ch
<http://www.osteuroopa.unibas.ch/oeg/index.php?id=7>

⁴³ GOTTESMAN, ITZIK NAKHMEN, *Defining the Yiddish Nation. The Jewish Folklorists of Poland*, Detroit 2003. Vgl. *Leben im russischen Shtetl. Auf den Spuren von An-ski. Jüdische Sammlungen des Staatlichen Ethnographischen Museums in Sankt Petersburg. Katalog zu einer Ausstellung*, Köln u.a. 1993; AN-SKY, SEMYON, *The Jewish Artistic Heritage. An Album*, Moscow 1994; WERBERGER, ANNETTE, *Grenzgänge, Zwischenwelten, Dritte – Der jüdische Schriftsteller und Ethnolog S. Anskij*, in: *transversal* 5 (2004), 62–79. Zu den Instituten in Wilna und Warschau vgl. die Aufsätze von ANKE HILL-BRENNER, HEIDEMARIE PETERSEN und MARIA DOLD sowie den Anhang in: *Jüdische Kultur(en) im Neuen Europa. Wilna 1918–1939*, hg. v. Marina Dmitrieva u. Heidemarie Petersen, Wiesbaden 2004, 147–206.

⁴⁴ Aufgrund des damaligen Selbstverständnisses bietet es sich an, den Nationsbegriff beizubehalten, da politische Ziele eingeschlossen waren und damit eine Unterscheidung zu Begriffen wie „Volk“ oder „ethnische Gruppe“ nahe liegt. Vgl. zur Begrifflichkeit der in Anm. 10 genannte Titel sowie ESTEL, BERND, *Nation und nationale Identität. Versuch einer Rekonstruktion*, Wiesbaden 2002. In Deutschland etwa stellte die Mehrheit der Juden keine politischen Forderungen nach Autonomie, sondern erklärte sich der Staatsnation und zugleich dem jüdischen „Stamm“ als ethnische Gruppe zugehörig. Vgl. RAHDEN, TILL VAN, „Germans of the Jewish Stamm“. *Visions of Community between Nationalism and Particularism, 1850 to 1933*, in: *German History from the Margins, 1800 to the Present*, hg. v. Mark Roseman, Nils Roemer u. Neil Gregor, Bloomington (angekündigt, war mir noch nicht zugänglich). Ausführlich wird DANIEL WILDMANN in seiner Basler Dissertation über nationaljüdische Turner in Deutschland zwischen 1895 und 1921 darauf eingehen. Zusammen mit PETER HABER und ERIK PETRY war er auch Mitarbeiter des an der Universität Basel durchgeführten und vom Schweizerischen Nationalfonds finanzierten Forschungsprojektes über „Nation und jüdische Identität“ (2000–2003). Ein Sammelband mit den Forschungsergebnissen erscheint in Kürze.

⁴⁵ Vgl. Anm. 9 und 28.

⁴⁶ Vgl. HÖDL, KLAUS, *Vom „Text“ zur „Performanz“*. Unveröffentl. Manuskript, Graz 2005. Siehe auch den von ihm hg. Band „Jenseits des Nationalen“: *transversal* 5/1 (2004).

⁴⁷ Vgl. BRENNER, MICHAEL, *Abschied von der Universalgeschichte: Ein Plädoyer für die Diversifizierung der Geschichtswissenschaft*, in: *Geschichte und Gesellschaft* 30 (2004), 118–124. Dabei kann durchaus an Dubnows Überlegungen angeknüpft werden.