

BÖRRIES KUZMANY

**DIE SOWJETMACHT UND DIE KONSTRUKTION  
EINER WELTLICHEN JÜDISCHEN NATION  
(1917-1922)**

Diplomarbeit zur Erlangung des Magistergrades der  
Philosophie aus der Studienrichtung Geschichte eingereicht  
an der Geistes- und Kulturwissenschaftlichen Fakultät der  
Universität Wien

Wien, 2003

## *Inhaltsverzeichnis*

<b>1 Einleitung</b> .....	2
<b>2 Das russische Judentum vor der Februarrevolution</b> .....	8
<b>3 Die russischen Revolutionen und das Judentum</b> .....	13
3.1. Die Februarrevolution .....	13
3.2 Die Oktoberrevolution.....	16
<b>4 Sowjet-jüdische Publizistik</b> .....	20
4.1 Ziele und Bedeutung der Medien .....	20
4.2 Vorstellung der verwendeten Zeitungen und Zeitschriften.....	22
<b>5 Zerstörung des alten jüdischen Menschen</b> .....	31
5.1 Ideologische Probleme und der Kampf gegen konkurrierende Parteien.....	31
5.2 Kampf gegen die Bourgeoisie und die traditionelle Intelligenzija.....	37
5.3 Kampf gegen das traditionelle Leben des Ansiedlungsrayons.....	40
5.4 Kampf gegen die Religion.....	43
<b>6 Aufbau des neuen jüdischen Menschen</b> .....	50
6.1 Gleichstellung, gesellschaftlicher Aufstieg und Assimilation .....	50
6.2 Jüdische Parteiarbeit.....	57
6.3 Jüdische Kulturpolitik .....	65
6.3.1 Sprache .....	66
6.3.2 Literatur.....	74
6.3.3 Theater.....	79
6.4 Aufbau eines jüdischen Bildungswesens .....	83
6.5 Jüdisches Bauernproletariat.....	92
<b>7 Schlussbetrachtungen</b> .....	97
Probleme der Transliteration des Jiddischen.....	101
Transliterationstabelle .....	103
Jiddische und russische Originalzitate .....	104
Literaturverzeichnis.....	113
Zusammenfassung .....	120

# 1 Einleitung

Diese Arbeit ist eine Untersuchung der sowjetischen Politik gegenüber der jüdischen Minderheit in den ersten nachrevolutionären Jahren 1917 bis 1922. Dieser Zeitraum, der den ersten Abschnitt einer wechselvollen Beziehung der UdSSR zu ihren jüdischen Bürgern darstellt, soll unter Zuhilfenahme des jiddischen Parteiorgans, *der emes* (Die Wahrheit), näher beleuchtet werden.

Üblicherweise periodisiert man die sowjetische Zwischenkriegszeit nach Kriegskommunismus (1918-1921), Neue Ökonomische Politik (NÉP, 1921-1927) und Kollektivierung und Industrialisierung (1928-1939), für die sowjetjüdische Geschichte macht aber folgende Einteilung mehr Sinn:<sup>1</sup>

1917-1922	Orientierung	Aufbau
1923-1932	Einwurzelung	
1933-1939/41	Negativorientierung	Niedergang
1941-1946	Unterbrechung	
1947-1952	Verschwinden	

Jede dieser Phasen ist von spezifischen ideologischen, politischen und kulturellen Ereignissen für das sowjetische Judentum geprägt, während die ökonomische Entwicklung, en Gros, der allgemeinen Periodisierung entspricht. Die ersten fünf Jahre nach der Revolution waren von Positionierungsversuchen der Bolschewiki in einer ihnen beinahe völlig unbekanntem Realität gekennzeichnet, denn bis 1917 war die Beschäftigung mit dem Judentum eine ausschließlich theoretische gewesen. Sehr früh gelangten sie innerhalb dieser Zeit zu der Ansicht, die jüdische Bevölkerung des Landes von Grund auf umstrukturieren zu müssen, bei gleichzeitiger Anerkennung des nationalen Charakters des Judentums. Folglich war die Periode 1917-1922 einerseits von der Destruktion der althergebrachten jüdischen Traditionen, andererseits aber auch von den ersten Schritten im Aufbau eines Sowjetjudentums gekennzeichnet.

Diese Aufbauarbeit intensivierte sich innerhalb der darauf folgenden zehn Jahre, um schließlich gegen 1932 ihren Höhepunkt zu erreichen. Obwohl bereits sehr früh einsetzend, entsprach diese Entwicklung dem allgemeinen Trend der sowjetischen Nationalitätenpolitik

---

<sup>1</sup> Vgl. dazu auch Benjamin Pinkus, *The Jews of the Soviet Union. The History of a National Minority* (Cambridge, New York, New Rochelle, Melbourne, Sydney 1988), 49

der 20er Jahre, die von einer Stärkung der nichtrussischen Völker im politischen und kulturellen Bereich geprägt war. Schulen, Verwaltung, Gerichte und Räte (Sovety) in den jeweiligen Nationalsprachen wurden im Zuge dieser Einwurzelungspolitik (Korenizacija) bewusst gefördert, ebenso wie die entsprechenden regionalen kommunistischen Kader.

Die rasante Industrialisierung der 30er Jahre und die damit verbundene Urbanisierung schufen für die sowjetischen Juden die Rahmenbedingungen für eine teilweise selbst gewählte Entnationalisierung. Andererseits nahm aber auch von staatlicher Seite der allgemeine Assimilationsdruck auf die nichtrussischen Nationalitäten wieder zu. In den Schulen wurde Russisch als Pflichtfach eingeführt, Zeitungen wurden eingestellt und die Auflage nichtrussischer Bücher ging zurück. Allerdings muss man sagen, dass dieser Prozess bei den jüdischen, beziehungsweise jiddischen<sup>2</sup>, Einrichtungen eher langsamer verlief als bei jenen anderer nationaler Minderheiten<sup>3</sup> der Sowjetunion. Gleichzeitig wurde dieser Abwärtstrend durch den rhetorischen Aufwärtstrend der Kolonisierungsbewegung und der Gründung des autonomen jüdischen Gebiets in Birobidžan kaschiert.

Die Jahre 1941-1946 sind, von sowjetische Seite aus, von gewissen Zugeständnissen geprägt, da Stalin im Zuge des Zweiten Weltkrieges eine möglichst breite Unterstützung von möglichst allen Schichten der Gesellschaft suchte. Das Jüdische Antifaschistische Komitee (JAFK) konnte ebenso agieren, wie Zeitungen und Flugblätter auf jiddisch gedruckt wurden. Trotz der Unterbrechung der destruktiven Entwicklung seitens der Sowjets sind die Jahre der Schoa der entscheidende Einschnitt in der Geschichte des sowjetischen Judentums.

Die letzten Lebensjahre Stalins sind gleichzeitig mit dem endgültigen Auslöschen jedes spezifisch sowjetjüdischen Lebens verbunden. Ab 1947 werden die letzten Überreste institutionalisierter jüdischer Kultur aufgelöst und ihre Repräsentanten zunehmend staatlich verfolgt. Höhepunkt der Verfolgung und gleichzeitiger Schlusspunkt der sowjetjüdischen Kultur ist der Prozess gegen die Mitglieder des JAFK, die am 12. August 1952 als National-Chauvinisten, Kosmopoliten und Spione erschossen werden.

Gegenstand dieser Arbeit ist die erste Aufbauphase, also die Orientierungsjahre 1917-1922. Das Interessante an den ersten nachrevolutionären Jahren ist die Diskrepanz zwischen

---

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

<sup>3</sup> Unter nationalen Minderheiten sind nicht die Titularnationen der sowjetischen Teilrepubliken, wie Ukrainer oder Weißrussen zu verstehen, sondern die nonterritorialen Minderheiten wie Juden, Polen, Letten u.a. Genauso aber auch jene Nationalitäten, die zwar ein autonomes Territorium besaßen, aber entweder zahlenmäßig sehr klein waren, wie unter anderen die Moldawier, oder die sich einem Volk zugehörig fühlten, das in seiner überwiegenden Mehrheit außerhalb der Sowjetunion lebte, wie zum Beispiel die Deutschen.

bolschewistischer Ideologie und sowjetischer Realität einerseits, und andererseits die Suche nach einem einheitlichen Standpunkt innerhalb der *Russländischen Kommunistischen Partei* [Rossijskaja kommunističeskaja partija (Bol'sheviki) [RKP(b)]. Man darf nicht vergessen, dass diese früheste Periode über weite Strecken ein Experimentierfeld darstellt. Auf der Suche nach einer neuen, durch und durch sowjetischen Gesellschaft waren unterschiedliche Meinungen und Zugänge zu ideologiekonformen Lösungen durchaus möglich.<sup>4</sup> Diesen Selbstorientierungsprozess kann man auch in der Parteizeitung *der emes* gut nachverfolgen, die mehr oder weniger eine Diskussionsplattform der jüdisch-kommunistischen Aktivisten war.

Mit der Einrichtung eines *Jüdischen Kommissariats* (Evkom auf Russisch, 'idkoM auf Jiddisch) innerhalb der Regierung und *Jüdischer Sektionen* (Evsekcija/Evsekcii, bzw. 'idoptejlungē) innerhalb der Partei, reihte sich die jüdische Politik in die generelle sowjetische Minderheitenpolitik ein.

Diese Arbeit 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.

Die wichtigste Primärquelle dieser Arbeit ist das Parteiorgan *der emes*, von dem ich die ersten fünf Jahrgänge untersucht habe. Zusätzlich habe ich noch die (de facto) Monatszeitschriften *kultur 'uN bildung* und *di komunistiše vel'*<sup>5</sup> konsultiert, auch deswegen, um die Periode zu überbrücken, in der der *Emes* bürgerkriegsbedingt nur sehr unregelmäßig erschien, beziehungsweise für die zwölf Monate 1919-1920 in denen er ganz eingestellt war.

Jene Bereiche, die in der Berichterstattung dieser Zeitungen überwiegen, bilden gleichzeitig die Themen meiner Arbeit. Ich verwende die Primärquellen aber weniger zur Beschreibung von Ereignissen, sondern vielmehr als Barometer der Stimmung unter den sowjetjüdischen Aktivisten. Bereits die Wahl der Themen, zu denen diese Zeitungen schreiben, sagt etwas über die Tätigkeitsschwerpunkte jüdischer Parteiarbeit aus. Genauso versuche ich unter Zuhilfenahme dieser Quellen darzustellen, wie die jüdischen Bolschewiki über ihre eigenen Aktivitäten dachten und wie sie diese Arbeit beurteilten. Mit dem Wissen aus der Sekundärliteratur stelle ich die Meinungen und Aussagen der Artikelschreiber in

---

<sup>4</sup> Šimon Redlich, *Evrejskie organizacii v SSSR: evsekcii i Evrejskij Antifašistskij komitet (sravnitel'nyj analiz)*. In: I. Krupnik (Hg.), *Istoričeskie sud'by evreev v Rossii i SSSR: načalo dialoga*, (Moskva 1992), 201

<sup>5</sup> Zur Transliteration des Jiddischen siehe Anhang

Beziehung zu den geschichtlichen Ergebnissen der von ihnen beschriebenen Prozesse oder der von ihnen geforderten Entscheidungen.

Sekundärliteratur zum sowjetischen Judentum der Zwischenkriegszeit, mit Ausnahme der Pogrome während des Bürgerkriegs und des Birobidžanprojekts, ist relativ spärlich und zu den allerersten Jahren praktisch überhaupt nur im Rahmen umfassenderer Publikationen vorhanden. Es gibt eine Reihe von sowjetischen Publikationen aus der zweiten Hälfte der 20er und ersten Hälfte der 30er Jahre auf die ich immer wieder Bezug nehme, um Rückschlüsse auf den von mir untersuchten Zeitraum zu ziehen; freilich muss man diese Werke als Zeugen ihrer Zeit werten.

Das Standardwerk zur politischen Geschichte des sowjetischen Judentums in der Zwischenkriegszeit ist nach wie vor Zvi Gitelmanns umfassende Monografie „Jewish Nationality and Soviet Politics“ aus dem Jahr 1972. Die wichtigsten Vorläufer für dieses Buch sind, meines Erachtens nach, Gergel „Die Lage der Juden in Russland“ (Warschau 1929), Schwarz „The Jews in the Soviet Union“ (Syracuse 1951) (der Autor war, bevor er emigrierte, in den 20er Jahren selbst in der Evsekija aktiv) sowie die Aufsatzsammlungen, herausgegeben von Frumkin, Aronson, Gol'denvejzer „Das Buch über das russische Judentum“ (New York 1968) und Kochan „The Jews in Soviet Russia since 1917“ (London, New York 1970). Das häufig zitierte Buch Altshuler „Die Evsekija in der Sowjetunion 1918-1930. Zwischen Nationalismus und Kommunismus“ (Jerusalem 1980) ist auf Hebräisch erschienen und war mir daher nicht zugänglich.

Zur allgemeinen Geschichte des russischen/sowjetischen Judentums waren Baron „The Russian Jews Under Tsars and Soviets“ (New York 1964) und Pinkus „The Jews of the Soviet Union. The History of a National Minority“ (Cambridge 1988) meine Hauptquellen.

Von den aktuelleren Publikationen sind jene von Gennady Estraiikh zu erwähnen, die im Bereich der Sprachpolitik, aber auch generell für den kulturellen Bereich unverzichtbar sind, zum Beispiel „Soviet Yiddish. Language Planning and Linguistic Development“ (Oxford 1999). Sehr aufschlussreiche Archivarbeiten für zwei Teilbereiche sind Shneer „The History of ‘The Truth’: Soviet Jewish Activists and the Moscow Yiddish Daily Newspaper“ (Oxford 2001) und Veidlinger “Let’s perform a Miracle: The Soviet Yiddish State Theater in the 1920s” (Slavic Review, Summer 1998). Auf Russisch ist Bejzers “Die Juden Leningrads 1917-1939. Das nationale Leben und die Sowjetisierung” (Jerusalem, Moskau 1999) wohl das einzige umfassende Werk zu dieser Zeitperiode, auch wenn es sein Hauptaugenmerk auf die Verhältnisse in Petrograd/Leningrad richtet.

Die nachsowjetische Forschung in Russland beschäftigt sich praktisch nicht mit dieser Zeit. Abgesehen von den schon erwähnten Bereichen „Pogrome“ und „Birobidžan“, kam in den 1990er Jahren nur eine breitere, auf Archivmaterialien gestützte Beforschung der zionistischen Bewegung und des JAFK hinzu. Der spezifisch sowjetjüdische Charakter vieler politischer und kultureller Strömungen der ersten zehn, fünfzehn Jahre nach der Oktoberrevolution stieß und stößt ganz offensichtlich auf geringes Forschungsinteresse im Westen und im postkommunistischen Russland.

Eine Erklärung dafür ist sicher, dass „Juden in der Sowjetunion“ immer ein sehr heikles, politisch und emotionell hoch aufgeladenes Thema war, das während des Kalten Kriegs von Zeit zu Zeit zu heißen außenpolitischen Auseinandersetzungen führte. Als in den 60er und 70er Jahren ein beständiges Tauziehen um Ausreisegenehmigungen für emigrationswillige sowjetische Juden herrschte, hatte der Westen natürlich eher Interesse an einer wissenschaftlichen Forschung, die die negativen Seiten des Sowjetstaats hervorhob. Da boten sich die Pogrome, und das kümmerlich gescheiterte Birobidžanprojekt, von Stalins Antisemitismus und der Erschießung der Mitglieder des JAFK ganz zu schweigen, eher an, als die Zeit des Aufbaus eines zwar ideologiekonformen, aber eigenständigen sowjetischen Judentums in den 20er Jahren. Die Sympathie vieler westlicher Forscher für die jüdische Bevölkerung in der Sowjetunion wird auch in Einleitungen oder kurzen Umschlagrezensionen immer wieder hervorgehoben, so, zum Beispiel, schreibt Richard Pipes am Umschlag des Buchs „The Jews of the Soviet Union Since 1917. Paradox of Survival“: „Nora Levin’s study combines admirable mastery of the material with deep sympathy for the people whose history it chronicles.“

Die ältere, westliche sowjetjüdische Forschungsliteratur unterstreicht auch stärker die repressiven Züge der 20er Jahre, wie Einschränkungen im Bereich der Religionsausübung, des Hebräischen und das Vorgehen gegen oppositionelle Parteien, vor allem gegen die zionistische Bewegung. Es wird aber außer Acht gelassen, dass diese „Revolution auf der jüdischen Gasse“ eine konstruktive Komponente in der Entstehung einer sowjetjüdischen Kultur hatte, und dass das kommunistische Regime zunächst eine gewisse Form von kultureller Vielfalt nicht nur tolerierte, sondern aktiv förderte.<sup>6</sup>

Auch in der sowjetischen Historiografie war dieses Thema stark politisch und ideologisch emotionalisiert. Die Publikationen der 20er und 30er Jahre sind meist im revolutionären Ton der Aufbruchsstimmung und der Begeisterung über die eigenen

---

<sup>6</sup> Jeffrey Veidlinger, Let’s perform a Miracle: The Soviet Yiddish State Theater in the 1920s. In: Slavic Review, Vol. 57, Issue 2 (Summer, 1998), 373

Errungenschaften verfasst, während in den 50 Jahren nach Ende des Zweiten Weltkriegs seitens der Sowjetunion die Existenz einer jüdischen Bevölkerung im Staat am liebsten gänzlich verdrängt wurde und wissenschaftlich möglichst ausgespart blieb.

Diese Arbeit behandelt mit den Jahren 1917-1922 also einen Zeitraum, der von unterschiedlichen Auseinandersetzungen und Richtungskämpfen geprägt ist, an deren Ende aber der Beginn einer sowjet-jiddischen Kulturblüte steht. In den Kapiteln II und III beschreibe ich knapp die Situation der jüdischen Bevölkerung im Zarenreich und im Revolutionsjahr 1917 in ihrem allgemeinen Umfeld. Kapitel IV ist eine Vorstellung der vier von mir untersuchten jiddischen Zeitungen und Zeitschriften. Die wichtigsten Abschnitte dieser Arbeit sind die Kapitel V und VI. In ihnen wird die Tätigkeit der jüdischen Bolschewiki anhand ihrer beiden Hauptmerkmale untersucht: dem destruktiven und dem konstruktiven Element. Diese beiden Kapitel stehen in keiner zeitlichen Abfolge zueinander, sondern werfen zwei unterschiedliche Blicke auf dieselbe Geschichte, daher tauchen viele Ereignisse in einem unterschiedlichen Kontext immer wieder auf. Diese Überschneidungen sollen unterstreichen, wie eng die Konzepte von Zerstörung des alten und Aufbau des neuen jüdischen Lebens miteinander verwoben sind.

## 2 Das russische Judentum vor der Februarrevolution

Die jüdische Geschichte in Russland beginnt mit den drei Teilungen Polens 1772-1795.<sup>7</sup> Im Grunde ist sie bis zu den Revolutionen von 1917 davon geprägt, dass die zaristischen Regierungen nicht wussten, was sie mit dieser, zahlenmäßig doch recht bedeutsamen, ethno-religiösen Minderheit anfangen sollten. In den ersten Jahren gab es noch Versuche die Juden in das Staatssystem, so wie die anderen Völker der neuen Gebiete, zu integrieren. In Ermangelung eines jüdischen Adels suchten die Behörden die Kooperation mit den *Kehilot* (kagal auf Russisch, kehiles auf Jiddisch), also mit den autonomen jüdischen *Religionsgemeinden*, die das Alltagsleben der Juden bis zur Oktoberrevolution regeln sollten.

Aber bereits in den 1790er Jahren wurden zunehmend diskriminierende Gesetze erlassen, und mit dem Statut von 1804 wurde die jüdische Bevölkerung massiv in ihren Rechten eingeschränkt. Wichtigste Konsequenz war die Festlegung eines *Ansiedlungsrayon* (*čerta osedlosti* auf Russisch, *txûM-hmûšb* [tchum-hamojšev] auf Jiddisch), außerhalb dessen sich Juden nicht dauerhaft niederlassen durften. Er umfasste die westlichen, ehemals polnischen, Grenzgebiete Russlands, die linksufrige Ukraine und Neurussland, gleichzeitig waren aber die großen Städte innerhalb des Ansiedlungsrayons, wie zum Beispiel Kiew/Kyjiv, ebenso gesperrt wie dörfliche Siedlungen. Das führte zu jenem für Osteuropa typischen Bild des jüdischen Shtetls.

Die Kantonismus-Politik (1827-1854), eine weitere Form der Unterdrückung, fällt in die Regierungszeit Nikolaus I. Junge Juden konnten ab 12 Jahren zu 25 jährigem Militärdienst rekrutiert werden und wurden in dieser Zeit zur Assimilation gezwungen, häufig sogar zur Taufe. Es gab zwar die Möglichkeit sich freizukaufen oder einen anderen Rekruten bereitzustellen, jedoch nur eine kleine Zahl von Wohlhabenden konnte sich das leisten; das wiederum verschärfte die sozialen Konflikte innerhalb der jüdischen Gemeinde. Auch wenn die absolute Zahl, zirka 60.000 in jenen dreißig Jahren bei einer geschätzten Gesamtzahl der jüdischen Bevölkerung von 3 Millionen, nicht existenzbedrohend für das russische Judentum war, so zerstörte der Kantonismus nachhaltig das Verhältnis der Juden zum zaristischen Staat.

Die Regierungszeit Alexanders II. war von einer leichten Annäherung und leisen Anfängen einer Integration in ein sich liberalisierendes Russland gekennzeichnet. Der Zar suchte die Zusammenarbeit mit den aufgeklärten jüdischen Kreisen, um die Juden besser in

---

<sup>7</sup> Vergl. dazu: Salo Baron, *The Russian Jews Under Tsars and Soviets* (New York 1964<sup>1</sup>, New York 1987<sup>2</sup>), 13-63, 80-97; Zvi Gitelman, *A Century of Ambivalence. The Jews of Russia and the Soviet Union 1881 to the Present* (New York 1988) 5-60; Andreas Kappeler, *Russland als Vielvölkerreich. Entstehung – Geschichte – Zerfall* (München 1993), 82-85

die staatlichen Strukturen einzubinden. Die jüdische Aufklärung, die Haskala, die sich seit der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts immer mehr zur dominierenden Strömung innerhalb des mittel- und westeuropäischen Judentums entwickelt hatte, fand in Russland nur wenige Anhänger. Das jüdische Leben im Zarenreich war immer noch von zwei rivalisierenden Strömungen geprägt: von der traditionellen, schriftgelehrten rabbinischen Orthodoxie, mit ihrem historischen Zentrum in Wilna/Vilnius/Wilno/vilne einerseits und andererseits von der, zu Beginn des 18. Jahrhunderts in der Ukraine entstandenen, chassidischen Bewegung, die einen emotionaleren Zugang zum Judentum propagierte. Beide Strömungen standen der Haskala ablehnend gegenüber, so dass die Aufklärer nur in den größeren Städten Juden fanden, die bereit waren, eine staatlich gestützte, jüdische Emanzipation mitzutragen.

Diese liberalen Tendenzen seitens des russischen Staats fanden aber nach der Ermordung Alexanders II. 1881 ein abruptes Ende. Da in den unteren Rängen der Verschwörer auch eine Jüdin aktiv war, wurde das Attentat als Vorwand für Pogrome gegen die jüdische Bevölkerung in Elizavetograd (später Zinov'evsk, heute Kirovohrad) verwendet. Die Pogromstimmung breitete sich rasch über das ganze Land aus und sollte auch in den nächsten vierzig Jahren immer wieder zu massiven Gewaltausbrüchen, mit mehreren Tausend Toten und enorm hohen materiellen Verlusten, führen. So wurden 1903 in Chişinău/Kišinev und Homel'/Gomel' rund 50 Juden vom Mob ermordet und über 500 teilweise schwer verletzt. Während der Revolution von 1905 waren die Ausschreitungen gegen Juden noch viel blutiger. In den 660 von Pogromen betroffenen Gemeinden, darunter im wichtigen Zentrum Odessa/Odesa/odes, wurden über 1.000 Juden ermordet und mindestens 7.000 verletzt.

Alexander III. und Nikolaus II. verschärfte die antijüdische Gesetzgebung mit Numerus Clausus an Schulen und Universitäten, Handelsverbot an christlichen Feiertagen, Verschärfung der Ansiedelungsbestimmungen noch weiter und gründeten ihre Macht auf der Stärkung „echt russischer Werte“ wie Orthodoxie, Autokratie und Volkstum. Als Folge davon entstanden eine Reihe nationalistisch-antisemitischer Geheimbünde, die teilweise in direktem Kontakt mit der Regierung standen, wie zum Beispiel die *Russische Volksunion* (Sojuz russkogo naroda). In diesem Zusammenhang ist auch der Name der *Schwarzen Hundert* (Černaja sotnja) zu nennen – als Vereinigung, die, zur höheren Ehre Russlands, offen Gewalt gegen Juden und jüdische Einrichtungen propagierte. Das Verleumdungswerk „Die Protokolle der Weisen von Zion“ geht maßgeblich auf antisemitische Kreise im zaristischen Geheimdienst zurück. Der Prozess von 1913 gegen Mendel' Bejlis, gegen den eine Ritualmordbeschuldigung erhoben wurde, reihte sich ebenso in eine Kette antisemitischer Aufwallungen im späzaristischen Russland ein.

Neben der politischen Benachteiligung kam es im Verlauf des 19. Jahrhunderts auch zu einer Verarmung breiter jüdischer Volksschichten, da die traditionellen jüdischen Berufssparten im Zuge der beginnenden Industrialisierung massiv unter Druck gerieten. Die historisch wichtige Rolle der Juden als verlängerte Hand der feudalen Großgrundbesitzer, beziehungsweise als ökonomischer Mittler zwischen Stadt und Land, wurde durch die Aufhebung der Leibeigenschaft und die steigende Urbanisierung der nichtjüdischen Bevölkerung zunehmend hinfällig. Außerdem erhöhte diese Zunahme der städtischen Bevölkerung die Konkurrenz in den handwerklichen Berufen, die traditionell ebenfalls von Juden dominiert wurden. Zur selben Zeit setzte auch eine allgemeine Krise des Handwerks im Zuge der Industrialisierung ein. Die dritte wichtige ökonomische Basis des osteuropäischen Judentums, der Handel, bot durch den Ausbau des Eisenbahnnetzes und der damit verbundenen Effizienzsteigerung immer weniger Juden Arbeitsmöglichkeit. Auch im Import-Exporthandel gingen die Beschäftigungsmöglichkeiten massiv zurück, da Russland ab der Mitte des 19. Jahrhunderts eine protektionistische Politik verfolgte, um seine eigene industrielle Entwicklung zu stützen. So gehörten so genannte Luftmenschen (Habenichtse und Arbeitslose, die scheinbar von nichts anderem lebten als der Luft, die sie atmeten) zum prägenden Bild russischer Kleinstädte ab dem Ende des 19. Jahrhunderts. Sowohl rechtliche Benachteiligung als auch ökonomische Krise, bei gleichzeitig starkem Bevölkerungswachstum, waren wichtige Faktoren für die einsetzende Auswanderungswelle (1880-1914 zirka zwei Millionen), vor allem in Richtung USA.

Die massiven innerjüdischen Umwälzungen wurden durchaus wahrgenommen, so schreibt Žabotinskij bereits 1906 von einer „jüdischen Revolution“ wenn er meint:

„Ein Jude hat heute bereits keine Ähnlichkeit mit einem Juden von vor 25 oder sogar 10 Jahren. Natürlich wäre es lächerlich zu glauben, dass die Russische Revolution [jene von 1905] dafür die Ursache wäre. Es ist die Folge der Entwicklung des jüdischen Lebens, das zur Erweckung einer nationalen Eigenständigkeit, eines aktiv-historischen Schaffens, führte.“<sup>8</sup>

Diese national-jüdische Eigenständigkeit hat sich auch in praktisch allen relevanten jüdischen Parteien, die um die Jahrhundertwende entstanden, durchgesetzt. Der Zionismus verbreitete sich im ganzen Zarenreich in Windeseile, war aber stärker an der Kolonisierung Palästinas als an der innerrussischen politischen Entwicklung interessiert, so dass nie eine einheitliche

---

<sup>8</sup> V. Žabotinskij, *Evrejskaja revolucija*. In: *Chronika evrejskoj žizni* (1906). Zitiert in: A. Serebrennikov (Hg.), *Soblazn socializma. Revolucija v Rossii i evrei* (= *Issledovanija novejšej ruskoj istorii* 12) (Pariž, Moskva 1995), 481f

zionistische Partei geschaffen wurde. Neben bürgerlichen Gruppierungen war die Partei *Poale Zion* (Arbeiter Zions) ein wichtiger, marxistischer Vertreter des Zionismus.<sup>9</sup>

Die bedeutendste Gegenbewegung zum Zionismus war die Gründung des *Allgemeinen Jüdischen Arbeiterbunds in Russland und Polen* 1897. Der Bund war eine sozialdemokratisch, jüdisch-säkular ausgerichtete Partei, die für die sozialen und kulturellen Rechte des osteuropäischen jüdischen Proletariats eintrat. Sie forderte, den Überlegungen der Austromarxisten folgend, eine überterritoriale Autonomie auf der Basis des Jiddischen, der Sprache der jüdischen Massen. Mit der Betonung einer nationaljüdischen Eigenständigkeit kam der Bund auch immer wieder in Konflikt mit der 1898 gegründeten *Sozialdemokratischen Arbeiterpartei Russlands* (RSDRP), als deren autonomer Bestandteil er sich verstand. Da vor allem die späteren Bolschewiken um Lenin eine Föderalisierung der RSDRP ablehnten, kam es 1903 zur Trennung in zwei eigenständige, konkurrierende Parteien.

Neben Bund und Zionisten gab es noch eine Vielzahl anderer sozialistischer, religiöser oder einfach jüdisch-nationaler Parteien. Die wichtigste von ihnen war vielleicht die von Simon Dubnow 1906 gegründete *Jüdische Volkspartei* (folkspartej), die eine modern-säkulare Weiterentwicklung der Religionsgemeinden anstrebte.

Alle diese Parteien sind als politische Weiterentwicklung des Aufklärungsgedankens zu verstehen und waren folglich auch Unterstützer einer säkularen jüdischen Kultur. Die zionistischen Parteien gründeten ihre kulturelle Aufbauarbeit auf der Basis des Neuhebräischen, einer Plansprache, die zwar noch kaum jemand sprach, die aber gegen Ende des 19. Jahrhunderts bereits begann, eine eigenständige Literatur herauszubilden. Zionistische und andere jüdisch-nationale Parteien verstanden religiöse Bräuche in erster Linie als nationale Traditionen und akzeptierten sie als kulturelles Erbe in ihrer Version eines modernen Judentums. Die jüdisch-sozialistische Bewegung hingegen war streng antireligiös und lehnte solche Traditionen massiv ab und suchte ein modernes jüdisches Selbstverständnis über das Jiddische zu propagieren. Tatsächlich hatte das Jiddische, die Muttersprache von mehr als 90% des osteuropäischen Judentums, ab der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts eine stürmische Entwicklung genommen. Es war mit den drei großen Romanschriftstellern Mendele Mojcher Sforim (1836-1917), Šolem Alejchem (1859-1916) und Jicchak Lejb Perc (1852-1915) zu einer europäischen Literatursprache aufgestiegen.

---

<sup>9</sup> zu den Parteien vergl. auch Arno Lustiger, Rotbuch: Stalin und die Juden. Die tragische Geschichte des Jüdischen Antifaschistischen Komitees und der sowjetischen Juden (Berlin 1998), 30-38

Im parlamentarischen Leben Russlands spielten die rein jüdischen Parteien keine Rolle – teils wegen Boykotts, wie im Falle des Bunds, teils wegen mangelnder Größe oder Geschlossenheit. Die jüdische Frage dagegen wurde in allen vier Dumaperioden oftmals thematisiert, besonders den Kadetten war die Gleichberechtigung ein Anliegen. Vor allem die erste, aber auch die zweite Duma stand der bürgerlichen Gleichstellung der jüdischen Bevölkerung noch relativ positiv gegenüber, die rasche Auflösung verhinderte aber in beiden Fällen die Erarbeitung eines entsprechenden Gesetzes. Nach dem zaristischen „Staatsstreich“ von 1907 bekam das rechtskonservative Lager massiven Aufwind und der Kampf richtete sich eher gegen eine weitere Verschlechterung der rechtlichen und ökonomischen Situation. Für den Ersten Weltkrieg wurde zwar die Parole des „nationalen Schulterschlusses“ ausgegeben, was aber, trotz verstärkter Zensur, keine vollständige Unterbindung antisemitischer Agitation bewirkte.<sup>10</sup>

---

<sup>10</sup> Paulus Adelsgruber, Die jüdische Frage in der Russischen Staatsduma 1906-1917 (ungedr. Diplomarbeit, Wien 2002), 146f

## 3 Die russischen Revolutionen und das Judentum

### 3.1. Die Februarrevolution

Die Februarrevolution brachte die große Wende für das russische Judentum. Federstreichartig hob die provisorische Regierung am 22. März 1917 in einem bewusst allgemein gehaltenen und für alle Staatsbürger geltenden Dekret sämtliche nationalen und religiösen Beschränkungen auf.<sup>11</sup> Alle jüdischen Parteien, Organisationen und Gruppierungen begrüßten die Veränderungen enthusiastisch, begannen sich neu zu organisieren und konnten erstmals ihre Aktivitäten frei und unbehindert entfalten. Nur die schwere Last des Ersten Weltkrieges, der zur Besetzung weiter Teile des Landes im Westen (praktisch des gesamten ehemaligen Ansiedlungsrayons) geführt hatte, setzte den neuen Entfaltungsmöglichkeiten Grenzen.

Sehr früh entstand die Idee, einen *Allrussischen Jüdischen Kongress* einzuberufen, der künftig als einheitliches Vertretungsorgan des russischen Judentums auftreten sollte – eine alte Forderung von Simon Dubnows Folkspartej. Da zwischen den unterschiedlichen politischen Strömungen keine schnelle Einigung zu erwarten war, wurde für den 18. Juli 1917 eine Vorbereitungskonferenz vereinbart, an der Delegierte aller größeren Städte und sämtlicher jüdischer Parteien vertreten sein sollten. (Die Konkurrenz zwischen Petrograd und der Provinz ging in diesem Fall zu Ungunsten der Kleinstädte und Shtetl aus.)

Zwar befürworteten praktisch alle Gruppierungen ein gemeinsames Eintreten für eine extraterritoriale Autonomieregelung, über die internen Aufgaben der zu reformierenden Religionsgemeinden herrschten jedoch sehr divergierende Auffassungen. Die einen forderten möglichst weitgehende Verantwortlichkeiten, von Gesundheitsfürsorge über Erziehung bis hin zu Rechtsschutz und Sozialhilfe, andere wiederum wollten eine Beschränkung auf religiöse und kulturelle Funktionen. Für linke Parteien waren die völlige Säkularisierung und die Ausgliederung der Finanzierung der religiösen Institutionen aus den jüdischen Gemeinden unabdingbar. Einer der Hauptstreitpunkte war jedoch bereits die Tagesordnung, weil die Zionisten darauf bestanden, die Situation in Palästina zu erörtern, was aber für die Bundisten eine völlig unakzeptable Forderung war. Man einigte sich schließlich auf eine Behandlung der Frage im Rahmen des Punktes „Lage der Juden in anderen Ländern“.<sup>12</sup>

---

<sup>11</sup> Grigorij Aronson, *Evrejskaja obščestvennost' v Rossii v 1917-1918 g.g.* In: Jakob Frumkin, Gregor Aronson, Aleksis Gol'denvejzer (Hg.), *Kniga o russkom evrejstve 1917-1967* (N'ju Jork<sup>1</sup> 1968; Ierusalim, Minsk, Moskva 2002<sup>2</sup>), 11

<sup>12</sup> Michaël Bejzer, *Evrei Leningrada. 1917-1939. Nacional'naja žizn' i sovetizacija* (Moskva, Ierusalim 1999), 36-38

In allen jüdischen Gemeinden wurden 1917-1918, mit einer neu formierten Parteienlandschaft, Wahlen abgehalten. Neu zur Wahl stellten sich unter anderen die orthodox-religiöse *Agudas Jisroel*, die nationaljüdische *Necach Israel*, und die durch Vereinigung mehrerer linker Parteien entstandenen *Farejnikte*. Aus diesen Wahlen gingen sowohl in Russland, als auch in der Ukraine bürgerliche zionistische Gruppierungen, mit im Schnitt 40% der Stimmen, als überragende Sieger hervor; zusammen mit anderen nichtlinken Parteien kamen sie sogar auf zirka 60%. Die Balfour-Erklärung vom Dezember 1917, die die Schaffung einer nationalen jüdischen Heimstätte in Palästina versprach, brachte den Zionisten einen weiteren Aufschwung. Von den linken Gruppierungen war der Bund mit Abstand die stärkste Partei, gefolgt von der Poale Zion und den Farejnikten. Auch bei den Vorwahlen für die Delegierten zum Allrussischen Jüdischen Kongress dominierten zionistische Kandidaten. Diese scheinbar klare politische Stimmungslage des russischen Judentums, muss aber etwas relativiert werden, wenn man berücksichtigt, dass die Gemeinderatswahlbeteiligung sehr niedrig war: zwischen rund 10% in der Ukraine, 20% in Petrograd (bzw. 31% für die Kongressdelegierten) und 25% in Minsk. Es liegt nahe, dass die Ideologen der unterschiedlichen Ausrichtungen in der Folge versuchten, diese mehr als drei Viertel des russischen/sowjetischen Judentums, die den Wahlen ferngeblieben waren, für die eigenen politischen Positionen zu vereinnahmen. Mögliche Gründe für die große Abstinenz gibt es viele: die Umstände des beginnenden Bürgerkriegs, das Gefühl der Sinnlosigkeit einer jüdischen Vertretung nach dem Sturz der Provisorischen Regierung, oder schlicht Desinteresse für die Aufgaben der Religionsgemeinde.<sup>13</sup>

Ein Allrussischer Jüdischer Kongress konnte wegen der Oktoberrevolution zwar nie stattfinden, dafür aber im Juni/Juli 1918 ein *Kongress der jüdischen Gemeinden*, den die Sowjets mit Unwillen genehmigten. An diesem nahmen, bürgerkriegsbedingt, jedoch praktisch keine Vertreter weißrussischer oder ukrainischer Gemeinden teil. Bund und Farajnikte boykottierten dieses Treffen überhaupt zur Gänze, wurden aber trotzdem in ein geplantes *Zentralbüro jüdischer Gemeinden* (auch *Obščinnyj centr*), das die gesamtjüdischen Interessen vertreten sollte, strukturell integriert. Dieses Zentralbüro konnte seine Aktivitäten nie aufnehmen, denn bereits im Juni 1919 wurden durch ein von Stalin unterzeichnetes Dekret sämtliche Gemeinden und die mit ihnen verbundenen Organisationen verboten.<sup>14</sup>

---

<sup>13</sup> Michail Beizer, Petrogradskaja evrejskaja obščina v 1917 godu. In: I. Krupnik (Hg.), *Istoričeskie sud'by evreev v Rossii i SSSR: načalo dialoga* (Moskva 1992), 171; Lustiger, *Rotbuch*, 51,55; Aronson, *Evrejskaja obščestvennost' v Rossii*, 20; Beizer, *Evrei Leningrada*, 40

<sup>14</sup> *Kratkaja Evrejskaja Ėnciklopedija*, I. Oren, N. Prat (Hg.), Tom 8 (Jerusalim 1996), 143f; Aronson, *Evrejskaja obščestvennost' v Rossii*, 30f

In der Ukraine war die Situation etwas anders. Kurz nach der Februarrevolution hatte sich im April 1917 in Kiew die *Ukrainische Zentral Rada* (Zentralrat) konstituiert, die den großen nationalen Minderheiten (Russen, Juden und Polen) Repräsentation und national-personelle Autonomie anbot. In den darauf folgenden Monaten kam es zu einer politischen Annäherung zwischen Juden und Ukrainern, die sich aus einem traditionell schwierigen, von gegenseitigen Vorurteilen geprägten, Verhältnis entwickelte. Im Exekutivorgan der Rada wurde ein Generalsekretariat für Nationalitäten eingerichtet, innerhalb dessen ein Vizesekretariat für Jüdische Angelegenheiten, mit Moše Zilberfarb an der Spitze, geschaffen wurde. Die ersten drei Universale der Rada (Proklamationen vom Juni, Juli und November 1917), die eine zunehmende Emanzipation von der Regierung in Petrograd zum Inhalt hatten, wurden vom Gros der jüdischen Parteien mitgetragen, da die völlige Unabhängigkeit der Ukraine (noch) nicht zur Disposition stand. Eine solche hätte nämlich die Loslösung vom gesamttrussländischen Judentum bedeutet, die für die jüdischen Vertreter der Ukraine nicht wünschenswert schien.<sup>15</sup>

Die Unabhängigkeitserklärung vom 25. Jänner 1918 wurde von den jüdischen Parteien in der Folge dann auch abgelehnt, was aber nichts am Weiterbestand des Rechts auf national-personelle Autonomie und an der Ministerfunktion Zilberfarbs änderte. Nur wenige Tage darauf ereignete sich ein kommunistischer Putsch, doch schon im Februar konnte die Rada nach Kiew zurückkehren und schloss kurz darauf einen Separatfrieden mit den Mittelmächten ab. Diesem Friedensschluss folgte aber bald die deutsche Besatzung und das mit ihr verbundene Hetmanat unter Skoropads'kyj. Schließlich, nach der Kapitulation Deutschlands, kehrte die Rada in Form des Direktoriums unter Vynnyčenko und Petljura zurück.

Diese Fülle von Ereignissen verkomplizierte die Zusammenarbeit zwischen den jüdischen Parteien und den jeweiligen ukrainischen Machthabern immer weiter. Vor allem die ab Ende 1918 massiv zunehmenden antijüdischen Ausschreitungen belasteten das Verhältnis nachhaltig. Da das Direktorium sowohl Jüdisches Ministerium als auch die national-personelle Autonomie wieder herstellte, fand auf politisch-intellektueller Ebene selbst zu diesem Zeitpunkt noch eine gewisse Verständigung zwischen der Ukrainischen Volksrepublik und jüdischen Vertretern statt. Das lange Schweigen des Direktoriums zu den von ihren regulären Einheiten verursachten Pogromen (Vynnyčenko verurteilte diese Gewalttaten im Jänner, Petljura erst im Juli 1919) und die effektive Machtlosigkeit der von ihnen regierten

---

<sup>15</sup> Henry Abramson, *A Prayer for the Government. Ukrainians and Jews in Revolutionary Times, 1917-1920* (Cambridge MA 1999), 39, 44f, 59f; I. Šechman, *Evrejskaja obščestvennost' na Ukraine (1917 – 1919)*. In: Ja. Frumkin, G. Aronson, A. Gol'denvejzer (Hg.), *Kniga o russkom evrejstve 1917-1967* (N'ju Jork<sup>1</sup> 1968; Ierusalim, Minsk, Moskva 2002<sup>2</sup>), 33-38

Ukrainischen Volksrepublik trieben das ukrainische Judentum zunehmend in die Arme der Roten Armee.<sup>16</sup>

Abmachungen, auch wenn sie in erster Linie eine Anerkennung existierender jüdischer (meist zionistischer) Selbstverteidigungseinheiten durch die ukrainischen Machthaber beinhalteten, waren für die jüdischen Bolschewisten eine willkommene Möglichkeit, den Zionisten Kollaboration mit Antisemiten und Pogromisten vorzuwerfen. Noch im Dezember 1921 thematisiert der Emes dieses Problem wiederholt in mehreren Ausgaben.<sup>17</sup>

### 3.2 Die Oktoberrevolution

Alle jüdischen Gruppierungen, Institutionen und politischen Parteien, mit Ausnahme der Poale Zion, verurteilten den bolschewistischen Putsch vom 7. November 1917.

Von den neuen Machthabern wurde diese teilweise massiv ablehnende Haltung durchaus wahrgenommen. Sie traten die Flucht nach vorne an und versuchten, die jüdischen Massen für sich zu gewinnen. Aus ihrer Sicht war die Hauptfrage nicht, ob das Proletariat pro- oder anti-sowjetisch sei, sondern wie „pseudosozialistische“ Parteien wie der Bund, der Poale Zion oder die Sozialrevolutionäre überhaupt noch einen Vertretungsanspruch reklamieren konnten. Die Bolschewiki gingen von einer verblendeten jüdischen Arbeiterschaft aus, der man, losgelöst von den traditionellen reaktionären Kräften, aber noch eine Chance geben müsse.<sup>18</sup>

Eine der Hauptfragen, die die wissenschaftliche Literatur, aber auch die Publizistik in den letzten achtzig Jahren interessierte, war der „Anteil der Juden an der Oktoberrevolution“. Je nach eigener politischer Ansicht, versuchte man die große Zahl jüdischer Kommunisten und ihrer Verdienste hervor zu streichen, oder die Opposition des Judentums zum bolschewistischen Regime zu betonen. Wollte man in den 60er, 70er und 80er Jahren Zugeständnisse seitens der sowjetischen Behörden erreichen, unterstrich man, dass viele führende Bolschewiken der ersten Stunde ethnische Juden waren und dass das Regime sein Überleben im Bürgerkrieg mitunter der Loyalität seiner jüdischen Bürger verdankte. Ab dem Beginn der Perestrojka, vor allem aber nach dem Zusammenbruch der Sowjetunion griffen antisemitische Organisationen das Bild vom „kommunistischen Juden“ in ihren Parolen auf. Gleichzeitig sind praktisch alle heutigen jüdischen Organisationen bemüht, den jüdischen Anteil in den Machtstrukturen, vor allem aber jenen in der ČK (*Außerordentliche*

---

<sup>16</sup> Abramson, A Prayer for the Government, 139-145

<sup>17</sup> m. I[evitaN], cionistN ba der arbet, der emes, Nr.98, 16.11.1921, 2; ba di 'idiše gel-vajs-bloje [sic], der emes, Nr.111, 1.12.1921, 2; di cionistN 'uN petljure, der emes, Nr. 112, 2.12.1921, 2

<sup>18</sup> b. fridland, di oktjabr-revolucje 'uN der 'idišer proletarjat, di varhajt, Nr.3, 15.3.1918, 3

*Kommission*, die den inneren Widerstand gegen das neue Regime mit allen Mitteln brechen sollte) in den ersten Jahren nach der Oktoberrevolution herunterzuspielen, beziehungsweise zu relativieren, zum Beispiel mit Hinweis auf den höheren Urbanisierungsgrad der jüdischen Bevölkerung.

Distanzierungsversuche von den jüdischen Bolschewiken fanden aber praktisch von Anfang an statt. So sagte Simon Dubnow bei einem jüdischen Treffen: „Sie treten mit russischen Pseudonymen auf, weil sie sich ihrer jüdischen Herkunft schämen (Trockij, Zinov'ev u.a.), aber eigentlich müsste man eher ihre jüdischen Namen als Pseudonyme bezeichnen: In unserem Volk haben sie keine Wurzeln.“<sup>19</sup> Freilich könnte das von jeder Volksgruppe über ihre kommunistischen Sympathisanten gesagt werden. Jedoch muss man hinzufügen, dass, zum Beispiel „die jüdischen Čekisten, im Gegensatz zu Letten, die in sowjetischen Einrichtungen arbeiteten, nach und nach viele Züge einer nationalen Wahrnehmung und eines nationalen Bewusstseins verloren hatten und nicht nach nationaler Autoidentifikation strebten.“<sup>20</sup>

Tatsächlich verstanden sich die bekanntesten „jüdischen“ Bolschewiken (Trockij, Zinov'ev, Kamenev, Sverdlov) nicht als „jüdische Internationalisten“, sondern gaben, so wie viele Kader, als Nationalität „russisch“ an. Sie stammten größtenteils auch nicht aus den traditionellen jüdischen Siedlungsgebieten, sondern waren außerhalb des Ansiedlungsrayons aufgewachsen.<sup>21</sup> Diese Form der Selbstwahrnehmung scheint auch dadurch belegbar, dass nur vier bis fünf Prozent<sup>22</sup> der Kommunisten jüdischer Herkunft in den jüdischen Sektionen der Partei tätig waren.

Der Großteil der jüdischen Bevölkerung begegnete der Oktoberrevolution wahrscheinlich zunächst mit Ablehnung. Für eine Annäherung an das neue Regime sprachen zwei Faktoren: Opportunität und Pogrome. Dadurch, dass eine große Anzahl der alten Intelligenz das neue Regime boykottierte, Verwaltungs- und Versorgungsarbeiten aber dringend durchgeführt werden mussten, bot sich Juden plötzlich eine zuvor nie gekannte Fülle an Arbeitsplätzen im Staatsapparat an. Lenin anerkannte den Anteil der mittleren jüdischen Intelligenz am Aufbau des neuen Staates und bezeichnete ihren Einsatz als „Sabotage der Sabotage“. (Eine Zählung

---

<sup>19</sup> zitiert in: Oleg Budnickij, V čužom piru pochmel'e (Evrei i ruskaja revoljucija) In: Vestnik evrejskogo universiteta, Nr. 3 (13) (Moskva, Ierusalim 1996), 25

<sup>20</sup> I. B. Orloy, Meždu bytovym i gosudarstvennym antisemitizmom: evrejskoe naselenie Rossii v gody NĖPa. In: Armageddon. Aktual'nye problemy istorii, filosofii, kul'turologii. Kniga Pjataja (oktjabr'-dekabr') (Moskva 1999), 154

<sup>21</sup> Lustiger, Rotbuch, 57

<sup>22</sup> Pinkus, Jews of the Soviet Union, 60

der Mitglieder der RKP(b) zeigt, dass weniger als 5% der jüdischen Parteimitglieder von 1922 bereits vor der Oktoberrevolution Mitglied waren.)<sup>23</sup>

Der zweite wichtige Faktor waren Antisemitismus und die Pogromwelle, die über die westlichen Gebiete des ehemaligen Zarenreichs fegte.<sup>24</sup> Nach dem Abzug der deutschen Besatzungsmacht stießen unterschiedliche Gruppierungen in das entstandene Machtvakuum vor. Der beginnende Bürgerkrieg mit seinen rasch wechselnden Fronten, unzähligen bewaffneten Gruppierungen und unklaren Befehlsstrukturen gefährdete vor allem die Juden in der Ukraine.

Über die Zahl der direkten Pogromopfer herrscht in der Forschungsliteratur große Uneinigkeit, oft werden jene Toten, die bürgerkriegsbedingt an Krankheiten und Hunger starben miteingerechnet. Man kann aber davon ausgehen, dass bei den rund 1.500 Pogromaktionen zirka 30.000 Juden von marodierenden Soldaten und bewaffneten Bauern ermordet wurden. Von diesen gewaltsamen Ausschreitungen gingen ungefähr 40% auf das Konto jener Einheiten, die für das Direktorium unter Vynnyčenko, später Petljura kämpften; 25% wurden von Anhängern unterschiedlicher Kosakenführer (Atamanen) wie Machno und Hryhorijiv verübt; 17% aller Pogrome gingen von Weißgardisten aus, allerdings erst als deren Führung rund um General Denikin, gegen Ende 1918, verstärkt reaktionäre und antisemitische Parolen ausgab (davor kämpften durchaus auch Juden auf Seiten der Weißen); 8,5% der antijüdischen Ausschreitungen lassen sich Soldaten der Roten Armee zuordnen.<sup>25</sup>

Die Rolle der Sowjetmacht in Bezug auf die Pogrome ist sehr interessant. Nur Ausschreitungen gegen die jüdische Arbeiterschaft waren Rotarmisten ausdrücklich verboten, Gewalt gegenüber der jüdischen Bourgeoisie unterlag daher einem gewissen Interpretierungsspielraum.<sup>26</sup> Es wurden allerdings sehr wohl Maßnahmen unternommen, den Antisemitismus prinzipiell als reaktionäres Überbleibsel des zaristischen Unterdrückungsapparats zu diskreditieren. Lenin sandte im Sommer 1918 Telegramme an alle Gouvernment-Räte und besprach eine Schallplatte für Soldaten, in denen er Judenhetze und antijüdische Gewalt verurteilte. Auch Maksim Gor'kij beteiligte sich mit der Abfassung eines Flugblatts, in dem er die Juden als „Hefe des Fortschritts“ bezeichnete. Pogromaktionen von Rotarmisten aus dem Jahr 1920/21 wurden dann aber nicht mehr öffentlich geächtet. Der

---

<sup>23</sup> Zvi Gitelman, Jewish Nationality and Soviet Politics. The Jewish Sections of the CPSU, 1917-1930 (Princeton 1972), 105, 116

<sup>24</sup> Matthias Vetter, Antisemiten und Bolschewiken. Zum Verhältnis von Sowjetsystem und Judenfeindschaft 1917-1939 (Berlin 1995), 32-57

<sup>25</sup> Gennadij Kostyrčenko, Tajnaja politika Stalina. Vlast' i antisemitizm (Moskva 2001), 56f; Gitelman, Century of Ambivalence, 106; KEÉ, 149f

<sup>26</sup> Alfred Low, Soviet Jewry and Soviet Policy (=East European Monographs, No. CCLXXXI) (New York 1990), 35

Bürgerkrieg war praktisch gewonnen und es war nicht mehr nötig, die jüdischen Massen durch Appelle gegen den Antisemitismus auf die Seite der Bolschewiken zu ziehen.<sup>27</sup>

Alles in allem lässt sich dennoch sagen, dass die Sowjetmacht von Beginn an und die ganzen 20er Jahre hindurch einen öffentlichen Kampf gegen Völkerhass führte. Im Jahre 1922 wurde Aufhetzung gegen andere, in der Sowjetunion lebende Völker sogar ausdrücklich unter Strafe gestellt.<sup>28</sup> Gegen Chauvinismus und Antisemitismus wurde auch in den eigenen Reihen vorgegangen, und es kam immer wieder zu Parteiausschlüssen, die öffentlich kund gemacht wurden, um die Entschlossenheit der RKP(b) zu demonstrieren.<sup>29</sup>

Wie dem auch gewesen sein mag, die Bolschewiken wurden sowohl von jüdischen als auch von nichtjüdischen Gegnern des Sowjetstaates oftmals als „jüdisch“ wahrgenommen. Auf Jiddisch deutete man die russische Abkürzung VCIK (Allrussisches Zentrales Exekutivkomitee, also quasi die Regierung) spöttisch „Wo zehn Juden kommandieren“<sup>30</sup>. Die während des Bürgerkriegs immer wieder bestätigte Sorge jüdischer Antikommunisten war, dass man, bei einem Sturz des neuen Regimes, die Juden in ihrer Gesamtheit bolschewistischer Ideen beschuldigen und die Pogrome dadurch ein noch viel entsetzlicheres Ausmaß annehmen würden.<sup>31</sup>

---

<sup>27</sup> Lustiger, Rotbuch, 62-64

<sup>28</sup> Pinkus, Jews of the Soviet Union, 85

<sup>29</sup> a. merežiN, 'ojsgešlosene far antisemitizM 'uN nacionalizM, der emes, Nr.89, 4.11.1921, 2

<sup>30</sup> „v'u ceN 'idN komandevN“

<sup>31</sup> Gitelman, Jewish Sections, 114, 118

## 4 Sowjet-jüdische Publizistik

### 4.1 Ziele und Bedeutung der Medien

Für die junge sowjetische Macht waren die Medien ein besonders wichtiges Propagandamittel. In der Zeit von 1917 bis 1919 herrschte zwar noch weitestgehende Pressefreiheit. Nach Lenins Auffassung war Pressefreiheit allerdings ein hohler Begriff, der in erster Linie bürgerlichen Zeitungen zu Gute kommen würde – Beschränkungen hätten daher also durchaus ihre Berechtigung. Mit dem Dekret vom 27.10.1917 ermächtigte sich das *Sovnarkom* (Rat der Volkskommissare) zur Schließung von Zeitungen, die zum Widerstand gegen die neuen Machthaber aufriefen oder bewusst „falsche Tatsachen“ verbreiteten. Mit linken Druckerzeugnissen dagegen mussten die Bolschewiken zunächst einen vorsichtigeren Weg einschlagen. Nichtbolschewistische Publikationen wurden zwar kritisiert und verunglimpft, zwangsweise Verlagsschließungen oder Konfiskationen begannen aber erst nach der zunehmenden Festigung der Sowjetmacht.<sup>32</sup>

Im Juni 1922 wurde schließlich das *Glavlit* (Glavnoe upravlenie po delam literatury i izdatel'stv) gegründet, jene oberste Zensurbehörde, ohne deren Erlaubnis bis zur Auflösung der UdSSR 1991 nichts Gedrucktes erscheinen durfte. Dennoch war in den 20er Jahren die Isolierung vom Westen noch nicht so stark, was wiederum bedeutete, dass Druckerzeugnisse aus Emigrantenvärgen durchaus in der Sowjetunion rezipiert wurden, wenn auch in der Form von ideologischer Kritik.<sup>33</sup>

Das Ziel aller Medien sollte Agitation sein. Unabhängigkeit war kein wünschenswertes Kriterium in der Sowjetpresse. In völliger Offenheit wurde darauf hingewiesen, dass man bemüht war Ereignisse im Land, genauso wie das Weltgeschehen aus einer streng kommunistischen Perspektive zu betrachten. Die eigentliche Existenzberechtigung schuf sich eine Zeitung, laut sowjetischer Diktion, erst dann, wenn sie gezielt für die Revolution, in der von ihr angesprochenen Zielgruppe, kämpfte.<sup>34</sup>

Unmittelbar nach der Revolution wurde eine große Zahl neuer kommunistischer Zeitungen gegründet. Viele alte und neue bolschewistische Publikationen konnten durch die

---

<sup>32</sup> Peter Kenez, *The Birth of the Propaganda State. Soviet Methods of Mass Mobilization, 1917-1929* (Cambridge, London, New York, New Rochelle, Melbourne, Sydney 1985), 37-41; Arlen Bljum, *Evrejskij vopros pod sovetskoj cenzuroj. 1917-1991* (Sankt Peterburg 1996), 28, 33

<sup>33</sup> Arlen Bljum, *Evrejskaja pečat' i literatura v ocenke kommunističeskoj cenzury. (Po materialam sekretного bjulletenja Glavlita za 1923g.)* In: D.A. El'jaševič (Hg.), *Istorija evreev v Rossii. Problemy istočnikovedenija i istoriografija* (Sankt Peterburg 1993), 158; M. Agurskij, *Ideologija nacional-bol'shevizma* (Pariž 1980), 158

<sup>34</sup> a. čemerinski, 'unzer cajtung, der emes, Nr.63, 1.10.1921, 2; Kenez, *Birth of the Propaganda State*, 49

Konfiszierung von Druckpressen und Schriftsätzen auf völlig neue Ressourcen bauen und im Verlauf nur eines Jahres ihr gesamtes Output verzehnfachen. Hauptproblem in den ersten fünf Jahren nach der Revolution war der Papiermangel, der selbst einige bolschewistische Zeitungen zwang, ihr Erscheinen dauerhaft oder vorübergehend einzustellen.<sup>35</sup>

Auch für die nationalen Minderheiten wurde ein Netz von Zeitungen und Zeitschriften geschaffen, die ihnen die bolschewistische Staatsideologie in der Muttersprache näher bringen sollten. Diese Publikationen wurden zunächst zur Gänze vom Staat getragen, nach dem Sieg im Bürgerkrieg und dem Übergang zur NĚP wurde diese staatliche Unterstützung stark reduziert beziehungsweise gänzlich eingestellt. Das führte landesweit zum Verschwinden vieler Zeitungen. Was das jüdische Pressewesen betraf, war die Situation noch etwas günstiger. Von den bezahlten Mitarbeitern der neun wichtigsten Minderheitenzeitungen entfiel ein Drittel auf jiddische. Außerdem kontrollierte die Evsekija im Zeitraum 1920-1921 insgesamt noch dreizehn Periodika, davon fünf Tageszeitungen, während die zweitgrößte geförderte Minderheit, die Polen, nur acht Periodika unterhielten, von denen keines täglich erschien.<sup>36</sup>

Sowohl das Jiddische als auch das Hebräische hatten seit der Februarrevolution, letzteres vor allem von seinem wichtigen Zentrum Odessa aus, eine stürmische Entwicklung genommen, was sich in einem sehr aktiven Verlagswesen und dem Entstehen neuer Zeitungen und Zeitschriften bemerkbar machte. Im Zeitraum 1917-1919 erschienen mehr als 180 Bücher, Broschüren und Zeitschriften. Vor allem die große Vielfalt der Publikationen, weniger die Auflagenstärke, sind bemerkenswert. Die wichtigste Wochenzeitschrift war *Haam* (Das Volk), die noch vor der Oktoberrevolution gegründet worden war und in ihrer Spitzenzeit mit spezifisch jüdischen Themen auf eine Auflage von 15.000 Exemplaren kam. Durch die Diskreditierung des Hebräischen als bourgeoise und reaktionäre Sprache seitens der Sowjets, was einem de facto Verbot gleichkam, wurde sehr bald das hebräische Verlagswesen zerstört und die hebräischen Periodika eingestellt.<sup>37</sup>

Einzelne jiddische Publikationen und Periodika nahmen dagegen einen dauerhafteren Aufschwung, der von der Sowjetmacht auch ganz ausdrücklich goutiert wurde – schließlich brauchte man Zeitungen um die jüdische Arbeiterschaft zu erreichen. Im Grunde gab es fünf Ebenen von Zeitungen<sup>38</sup>:

---

<sup>35</sup> Kenez, Birth of the Propaganda State, 44f

<sup>36</sup> David Shneer, The History of „The Truth”: Soviet Jewish Activists and the Moscow Yiddish Daily Newspaper. In: G. Estraiikh, M. Krutikov (Hg.), Yiddish and the Left (Oxford 2001), 136

<sup>37</sup> Ieguda Sluckij, Sud'ba ivrit v Rossii. In: Ja. Frumkin, G. Aronson, A. Gol'denvejzer (Hg.), Kniga o russkom evrejstve 1917-1967 (N'ju Jork<sup>1</sup> 1968; Ierusalim, Minsk, Moskva 2002<sup>2</sup>), 252f

<sup>38</sup> Shneer, History of „The Truth”, 130

- Orale Aufarbeitung zur Verlesung in Fabriken (für Analphabeten)
- Wandzeitungen (oft in Fabriken), auf die man einen schnellen Blick werfen konnte
- Lokalnachrichten (Dorf, Stadt)
- Republikszeitungen (für die Ukraine und Weißrussland)
- Landesweite Zentralorgane, für entsprechende Themenbereiche (in Moskau publiziert)

Das wichtigste dieser Zentralorgane war die Tageszeitung *der emes*, deren Untersuchung den Hauptbestandteil dieser Arbeit bildet.

## 4.2 Vorstellung der verwendeten Zeitungen und Zeitschriften

### *di vahrhajt*

Der unmittelbare Vorgänger des Emes ist die am 8. März 1918 erstmals erschienene Petrograder Tageszeitung *di vahrhajt*. Der Herausgeber war Šimon (Simen) Dimanštejn (1886-1937), der einer der wenigen jüdischen Kommunisten war, der eine fundierte jüdische Erziehung genossen, ja sogar die Rabbinatsprüfung absolviert hatte. Als altes Mitglied der kommunistischen Partei (seit 1904), als guter Kenner des jüdischen Milieus und wegen der Beherrschung der jiddischen und hebräischen Sprache (er hatte das Parteiprogramm übersetzt) war er für die Leitung des Evkoms prädestiniert. Dieses, im Jänner 1918 geschaffene Jüdische Kommissariat war Teil des von Stalin geleiteten *Nationalitätenkommissariats* (Narkomnac).<sup>39</sup>

Das wahre Verdienst der ersten Ausgaben der Zeitung war, laut Dimanštejn, weniger der Inhalt oder die Form, sondern einzig und allein ihre Existenz, schließlich handelte es sich um die erste bolschewistische Zeitung auf Jiddisch.<sup>40</sup> Tatsächlich ist die Qualität der ersten Ausgaben sehr niedrig, man erkennt aber trotzdem bereits die künftige Blattlinie: In den 17 Ausgaben der Vahrhajt (im Zeitraum 1.3.-1.8.1918) werden die Themen „jüdisches Proletariat und Oktoberrevolution“, „Kritik an Bourgeoisie und Zionismus“, „Jüdisches Kommissariat und Evsekcija“, sowie „Sprache und Schule“<sup>41</sup> angesprochen, also jene Themen, die auch in den nächsten 20 Jahren den Diskurs in den jiddischen Medien bestimmen sollte.

Die vierte Ausgabe, vom 1. Mai 1918, erscheint bereits in Moskau, das sich nun nicht nur als politisches, sondern auch als kulturelles und intellektuelles Zentrum des neuen Staates formierte. Das war eine neue Entwicklung, denn Moskau war bis dahin alles andere als ein Zentrum jüdischer Kultur allgemein und jüdischer Publikationen im speziellen. Vor der

<sup>39</sup> Rossijskaja evrejskaja ènciklopedija, G. Branover, I. Berlin (Hg.), Tom 1 (Moskva, 1994), 427

<sup>40</sup> Shneer, History of „The Truth“, 131

<sup>41</sup> b. fridland, di oktjabr-revolucje 'uN der 'idišer proletarjat, di varhajt, Nr.3, 15.3.1918, 3; a. krub, fuN der 'idišer gas, di varhajt, Nr.3, 1.5.1918, 2; der idišer komisarjat: cu di 'idiše arbeter masN!, di varhajt, Nr.3, 2.6.1918, 1; š. genriCH, kultur 'uN bildung, di varhajt, Nr.3, 1.8.1918, 2

Revolution waren Warschau und Wilna die wichtigsten Zentren, während sich nach 1917 sehr schnell Kiew an die Spitze setzte (40% aller Druckerzeugnisse in der Zeit 1917-1921), selbst mit Odessa (15%) und Petrograd (14%) konnte sich Moskau (13%) zunächst nicht messen.<sup>42</sup>

*der emes (der âmb)*

Die Zeitung *der emes (der âmb)*, nach der alten Rechtschreibung), erstmals am 7. August 1918 erschienen, verstand sich als unmittelbare Weiterführung der Vahrhajt. Diesmal wurde aber das korrekte jiddische (hebräischstämmige) Wort für „Wahrheit“ verwendet – im März hatte man noch davon Abstand genommen, weil man fürchtete, mit der in Wien erscheinenden hebräischen Zeitschrift Haemet verwechselt zu werden.<sup>43</sup> Außerdem setzte gegen Ende des Ersten Weltkriegs (nicht nur in der Sowjetunion) eine Entwicklung im Jiddischen ein, die die große Fülle an Germanismen zu entfernen suchte. Das bewirkte auch eine Abkehr von der Nachahmung der deutschen Rechtschreibung mit hebräischen Buchstaben. So schrieb man nicht mehr langes *ie*, aber auch nicht stummes *h* (wie es beim ursprünglichen Zeitungsnamen *di vahrhajt* noch vorhanden war). Trotzdem hatte der Emes bis 1920 keine einheitliche Orthografie, obwohl es diesbezüglich Bemühungen gab. Es wurden sogar Rechtschreibregeln abgedruckt, die für jene, die Beiträge schreiben, verpflichtend sein sollten – in den ersten Jahren jedoch ohne Erfolg.<sup>44</sup>

Ein weiterer Grund für die Namensänderung dürfte gewesen sein, dass nach ihrem Aufstand im Juli 1918 die linken Sozialrevolutionäre, mit denen man gemeinsam die Vahrhajt herausgegeben hatte, nun gänzlich von der Macht entfernt wurden – Der Emes war fortan ausschließlich das Organ der Kommunisten (Bolschewiken).

Der Emes wurde im Februar 1919 vorübergehend eingestellt, nachdem der offizielle Herausgeber und ideologische Vordenker, Dimanštejn, Ende 1918 nach Wilna gegangen war, um dort im Sinne der Sowjets aktiv zu werden. Das ist insofern erstaunlich, da bereits seit Sommer 1918 Daniil Čarnyj (Daniel Charney, 1888-1959), ein ehemaliges Mitglied der Folkspartej, mit den praktischen Herausgebertätigkeiten betraut war.<sup>45</sup> Davor erschien die Zeitung zwischen August und Dezember 1918, mit kleinen Unregelmäßigkeiten, täglich außer Samstag und Montag (insgesamt 88 Ausgaben); ebenso noch die ersten eineinhalb Monate des Jahres 1919. Im Zeitraum 1919-1920 übernahm dann die Monatszeitung *di komunistiše velt* die Rolle des offiziellen Parteiorgans.

---

<sup>42</sup> Gennady Estrai kh, Yiddish Literary Life in Soviet Moscow, 1918-1924. In: Jews in Eastern Europe, Fall 2000 (Jerusalem 2000), 25

<sup>43</sup> Shneer, History of „The Truth“, 130

<sup>44</sup> cu unzere korespondentN, der âmb, Nr.7, 15.8.1918, 2

<sup>45</sup> Estrai kh, Yiddish Literary Life, 28

Vom Erscheinen her ist der Emes zunächst ein mittelformatiges vierseitiges, ab der 56. Ausgabe (30.10.1918) ein großformatiges zweiseitiges Blatt. Die Gliederung bleibt in ihren groben Zügen unverändert: Es gibt einen Block mit den wichtigsten Schlagzeilen des Tages; darauf folgen Berichte über wichtige Ereignisse der Weltpolitik, wie politische Entwicklung in Deutschland, Friedensverhandlungen oder Bürgerkrieg; dann kommen Darstellungen zu spezifisch jüdischem Interesse, wie Pogrome oder Flüchtlinge; danach gibt es Artikel zu unterschiedlichen Themen, die meistens einen ideologiepolitischen (oft auch einen jüdisch-ideologischen) Kontext haben; am Schluss befinden sich Telegramme und Kurzmeldungen über (jüdische) Ereignisse von regionaler Bedeutung. Ab der 72. Ausgabe (28.11.1918) kommt beinahe täglich die Rubrik *Kleiner Feuilleton* dazu, in dem oft zusätzliche künstlerisch-literarische Texte gebracht werden.

Die Rückkehr auf den jiddischen Zeitungsmarkt im November 1920 – unter dem, nur bis Sommer 1921 agierenden, Herausgeber Šachne Ėpštejn (1883-1945) – startete der nun vierseitige Emes (*der emes*) in einer neuen Aufmachung, die ganz eindeutig dem Schriftzug der russischen Parteizeitung *Pravda* (Wahrheit) nachempfunden ist, bisher hatte ja nur der Zeitungsname die selbe Bedeutung. Außerdem wird nun die neue jiddische Rechtschreibung (nach der Orthografiereform von Juli 1920) verwendet, die auf dem phonetischen Prinzip beruhte. Auch die hebräischstämmigen Worte des Jiddischen werden nun mit Vokalen geschrieben. Auf Grund von dialektalen Ausspracheunterschieden, selbst bei einer tendenziellen Bevorzugung der klassischen „litauischen“ Aussprache, führte das zu einigen Unklarheiten und Uneinheitlichkeiten im neuen Schriftbild. Dieses Problem wurde auch durchaus wahrgenommen und in der Zeitung artikuliert und diskutiert, so zum Beispiel von dem Schriftsteller Avraam Vevjorka (1887-1935): „Bei der Schreibung von Wörtern, die keine überlieferte Schreibweise haben, sollte man die phonetischen Umstände eines weiten Kreises von Jiddischsprechern berücksichtigen. Und nicht einen Dialekt, der eine Minderheit darstellt.“<sup>46</sup>

Der Emes erschien nun zwar theoretisch sechs Mal pro Woche (außer Montag), wies aber sehr große Unregelmäßigkeiten (nur 37 Ausgaben in den zwei Monaten des noch verbleibenden Jahres 1920) und vor allem eine äußerst schlechte Druckqualität auf. Auch 1921 gab es noch einmal eine mehr als halbjährige Erscheinungspause; ab September 1921 aber begann sich die Zeitung zu stabilisieren – für die Wochenendausgaben gab es nun auch eine Jugendbeilage *jugnt-bavegung* und ab Ende Dezember sogar eine Beilage mit

---

<sup>46</sup> a. vjevjorka, 'unzer špraCH, der emes, Nr.107, 26.11.1921, 3

Neuigkeiten vom Nationalitätenkommissariat *jedies fuN der 'idoptejlung fuN folkomnaC*. Von 1922 bis zu ihrer Schließung 1938 erschien sie relativ verlässlich täglich außer montags.

Abb. 1: Erste Ausgabe von der emes und Ausgabe in neuer Aufmachung und Orthographie



Der Emes hatte zwei große Probleme zu bewältigen, ein Personalproblem einerseits und ein Finanzproblem andererseits. Vor allem in den allerersten Jahren litt der Emes, so wie auch die ganze übrige jüdisch-bolschewistische Partearbeit, unter Personalmangel. Besonders schwierig war es, Drucksetzer zu bekommen, weswegen man versuchte, sie aus der Provinz nach Moskau zu locken – teils mit materiellen Anreizen, teils durch forcierte Schließungen von Provinzzeitungen, die die dort beschäftigten Drucksetzer arbeitslos machte.<sup>47</sup>

Unter vielen Bolschewisten jüdischer Herkunft herrschte nicht nur massives Desinteresse am jüdischen Milieu, sondern auch ein Unkenntnis des Jiddischen. Oftmals beherrschten sie jiddisch gar nicht oder nur so schlecht, dass eigene Übersetzer nötig waren. So verwundert es nicht, dass ein Großteil der Redaktionsmitarbeiter anderen linken Parteien angehörte oder überhaupt parteifrei war. Gerade in den Jahren 1920-21 gelang es

<sup>47</sup> Shneer, History of „The Truth”, 134

vorübergehend, bedeutsame jüdische Dichter, Schriftsteller und Wissenschaftler, wie Dovid Hofštejn, Der Nister, Perec Markiš oder Šmuel Niger, an die Zeitung zu binden. Als sich aber die ökonomische Lage in den folgenden Jahren stabilisierte, verließen viele dieser parteilosen Mitarbeiter den Emes wieder, einige emigrierten sogar ganz aus der Sowjetunion. Dieser Personalausfall konnte aber durch jene neuen Mitarbeiter wettgemacht werden, die nach der endgültigen Auflösung des Bunds und der Poale Zion in die RKP(b) eingetreten waren.<sup>48</sup>

Im Zuge der NEP trat mit 1.1.1922 ein Gesetz in Kraft, das sämtliche Zeitungen zur finanziellen Selbsterhaltung zwang. Das bedeutete das „Aus“ für eine große Zahl von Zeitungen, besonders natürlich von jenen der Minderheiten, da diese bisher praktisch zur Gänze auf staatliche Finanzierung angewiesen waren. In den folgenden Jahren setzten die Evsekija und der neue Herausgeber Mojše (Moisej) Litvakov (ab Sommer 1921) alle ihre Kräfte an den Erhalt des Emes als täglich erscheinendes zentrales Parteiorgan. Ebenso versuchte sie die Minsker Zeitung *der veker* (ab 1924 *oktjabr*) und die Kiewer Zeitung *di komunistiše fon* als Tageszeitungen auf Republiksebene zu halten.<sup>49</sup>

Diese Krise des jiddischen Pressewesens wird im Emes offen dargestellt. Es wird bedauert, dass ein Blatt nach dem anderen eingeht. Es wird den Lesern klar gemacht, dass nicht mehr der Staat, sondern die jüdische Arbeiterschaft künftig ihr Pressewesen selbst wahren müsse; dabei kommt es zur oft wiederholten Aufforderung, dass die Leser doch neue Leser anwerben sollten:<sup>50</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>51</sup>

Die Redaktion unternahm Gegenmaßnahmen um den Verlust der finanziellen Mittel auszugleichen. So werden ab der 54. Ausgabe des Jahres 1922 (18.3.) regelmäßig jiddischsprachige Werbeanzeigen gedruckt, die bis zu einer halben Seite einnehmen; noch dazu für die „Baltic America Line“, also für ein Unternehmen, das in sich das Potential der Emigration trägt.

---

<sup>48</sup> Shneer, History of „The Truth“, 132

<sup>49</sup> Gennadij Ėstrajch, Evrejskie sekcii kompartii. In: Vestnik evrejskogo universiteta v Moskve, Nr. 2 (6) (Moskva, Ierusalim 1994), 37

<sup>50</sup> der „emes“, der emes, Nr.133, 28.12.1921, 1

<sup>51</sup> šaft deM „emes“, der emes, Nr.69, 11.10.1921, 1

Andere Versuche die Finanzen zu sanieren waren eine verstärkte Suche nach Abonnenten, Kredite amerikanischer karitativer Stiftungen, Ausschreibung kleiner Wettbewerbe in der Zeitung und intensive Verhandlungen um staatliche Subventionen, die 1923 aber schon auf nur 15% gesunken waren.<sup>52</sup>

Zu inhaltlichen Veränderungen, um neue Leser zu akquirieren, war man nur sehr widerwillig bereit. Dem oftmals im Ausland erhobenen Vorwurf, sich zu wenig jüdischen Themen zu widmen entgegnete man, dass es, je nach ideologischen Standpunkten unterschiedliche Ansichten gäbe, was „jüdische Thematiken“ seien:

„Manche halten eine telegrafische Meldung, dass in Antwerpen die erste Jeschiwa geöffnet hat [...] für eine wichtige Information, – unsere Meldungen sind halt, dass anstelle geschlossener Chejder nun Kinderheime geöffnet wurden – das ist Blasphemie. [...]

Und doch lebt unsere Presse, sie lebt und kämpft und bahnt sich ihren Weg durch die verschimmelten Gehirne der jüdischen Kleinbürger und Kleinbürgerlein, Kulaken und Kuläkchen.“<sup>53</sup>

Auch dem anderen gewichtigen Vorwurf, dem Verwenden einer unverständlichen Sprache, stellte sich Litvakov nur sehr widerwillig. Die neue Rechtschreibung schreckte sicher viele alte Leser jiddischer Zeitungen ab. Junge Leser hingegen lehnten tendenziell wohl eher die vielen Neologismen ab, die auf Grund der neuen politischen Verhältnisse geschaffen wurden. Besonders der Emes versuchte nämlich, jiddische Äquivalente zu neuen russischen Wörtern oder Abkürzungen zu schaffen, wie z.B. *politikrajz* für *polit-kružok* oder *kolvirt* für *kolchoz*. Oftmals wurden diese Neukreationen mit Zuhilfenahme hebräischer Wörter konstruiert, z.B. *cojreCH 'un rechojles* (für Angebot und Nachfrage), *mispaletiM-hajzer* (für Gebetshäuser) oder *daleskomitet* (für russisch *kumbed* [Armenkomitee]).<sup>54</sup>

Im Minsker Veker erschienen immer wieder Vorwürfe gegenüber dem Emes, dass solche Neologismen einem einfachen Arbeiter nur schwer verständlich seien, da in der jiddischen Alltagssprache sich eher die, landläufig bekannten, russischen Bezeichnungen durchgesetzt hatten. Litvakovs Linie in dieser Frage war jedoch generell darauf gerichtet, dass man nicht das Niveau der Literatursprache absenken, sondern sich bemühen sollte, das Niveau der Leser kontinuierlich zu dem nötigen Standard anzuheben.<sup>55</sup>

Wer aber diese Leser genau waren, ist schwierig zu sagen. Von seinem theoretischen Anspruch her und in seiner Eigenschaft als Parteiorgan, verstand sich der Emes als Wortführer der jüdischen Arbeiterschaft. Tatsächlich dürfte die Zeitung aber eher als

---

<sup>52</sup> Shneer, History of „The Truth“, 135-137

<sup>53</sup> m. litvakov, vos mer opklangeN!, der emes, Nr.55, 21.3.1922, 2

<sup>54</sup> Gennady Estraikh, Soviet Yiddish. Language Planning and Linguistic Development (Oxford 1999), 45f, 49

<sup>55</sup> Estraikh, Soviet Yiddish, 47f

Kommunikationsmittel der Zentralbüros der Evsekcija mit ihren Aktivisten gedient haben, da der Emes in Aufrufen die jüdischen Aktivisten unter den Lesern immer wieder aufforderte, die Zeitung stärker zu verbreiten. Der Emes ist jedenfalls als eine Plattform zu verstehen, wo unterschiedliche Leute ihre Meinungen darlegen und ihre Vorstellungen von einem zukünftigen sowjetischen Judentum diskutieren konnten.

Trotz wiederholter finanzieller und inhaltlicher Ungereimtheiten konnte sich der Emes dauerhaft als auflagenstärkste Minderheitenzeitung etablieren (1921: 5.000 Exemplare, 1927: 12.000). Politische Probleme bekam der Emes erst zu Beginn der 30er Jahre, als sich die Lage der nichtrussischen Nationalitäten generell zunehmend eintrübte. In dieser Zeit wurde auch Litvakov, ein jüdisch erzogener, von den Sozialisten-Zionisten über die Farejniken zur RKP(b) gekommener Literaturwissenschaftler, wegen seiner politischen Vergangenheit immer öfter öffentlich angegriffen. Mit seinem Parteiausschluss 1937 war auch der Verlust seines Postens verbunden. Seines Herausgebers beraubt, wurde der Emes 1938 geschlossen.<sup>56</sup>

### *kultur 'uN bildung*

Die Kultur- und Bildungsabteilung des jüdischen Kommissariats gab zwischen August 1918 und September (?) 1920 die Wochenzeitschrift *kultur 'uN bildung* (im weiteren KuB) heraus. Nach der Umstrukturierung des Evkom fungiert die jüdische Abteilung des zentralen Bildungskommissariats (Narkompros) als Herausgeber (ab 15.3.1919). Diese Umstellung führt zunächst zu einer Einstellung der Zeitschrift bis Anfang 1920. Die Bezeichnung „Wochenzeitung“ ist zwar von Beginn an etwas übertrieben, dennoch liefert sie mit ihren insgesamt 28 Ausgaben einen recht guten monatlichen Überblick.

Die ersten Ausgaben haben einen Umfang von 15-20, die letzteren dagegen bis zu 80 Seiten – bei den späteren Ausgaben handelt es sich allerdings zumeist um Doppelnummern. Die Auflage erreicht 1920 4.000 Exemplare. Sowohl Dimanštejn als auch Čarnyj arbeiteten ebenfalls in KuB mit, genauso wie der Schriftsteller Šmuel Niger. Weitere wichtige Mitarbeiter waren B. Oršanski, J. Mitljanski, L. Segal, A. Kantor, M. Šulman und natürlich die beiden Chefredakteure Š. Tomsinski und J. Pečenik.<sup>57</sup>

Vom inhaltlichen Programm her ist KuB eindeutig festgelegt: „Unter großer Mühe gelingt es die Zeitschrift „Kultur und Bildung“ herauszugeben, die wir in ein Organ für Lehrer verwandeln wollen.“<sup>58</sup> Es werden neue pädagogische Methoden diskutiert, genaue

---

<sup>56</sup> Shneer, History of „The Truth“, 138f, REĖ, Tom 2, 186f

<sup>57</sup> vergl. dazu auch: *kultur 'uN bildung*, Nr.16-17, januar 1919, 31; *kultur 'uN bildung*, Nr.2-3 (25-26), 1920, 80

<sup>58</sup> di konferenC fuN di kultur 'uN bildungsoptajlungēN ba di 'idiše komisarjatN, 'uN šulN, vos zajneN arajN 'iN šul-neC, *kultur 'uN bildung*, Nr.11-12, nojabr 1918, 20

Unterrichtsprogramme für die einzelnen Fächer und Jahrgänge vorgeschlagen, jiddische Fachterminologie für Fächer wie Geografie oder Mathematik festgelegt und, das ist einer der wichtigsten Punkte, in unzähligen Artikeln gegen das Unterrichten religiöser Fächer und des Hebräischen polemisiert – beides sollte in der neuen sowjetischen Arbeiterschule keinen Platz mehr haben. Dementsprechend wichtig war auch die Rolle von KuB bei der Diskussion, Einführung und Umsetzung der neuen Rechtschreibung des Jiddischen.

Das zweite große Anliegen neben dem Schulbereich ist die Entfaltung einer sowjetjüdischen Massenkultur. KuB verstand sich als eine Plattform dieses neuen jiddischsprachigen Kulturschaffens, so werden in jeder Ausgabe Kurzgeschichten oder Gedichte proletarischen Inhalts abgedruckt. Erläuterungen zum jüdischen Theater haben genauso ihren Platz wie Bibliografien neu erschienener jiddischer Publikationen.

Auch die bildende Kunst hat einen gewissen Stellenwert, was sich nicht nur im Inhalt widerspiegelt, sondern später auch in der Aufmachung der Zeitschrift selbst manifestiert. Die Umschlagseiten der Ausgaben aus dem Jahr 1920 sind künstlerisch gestaltet – vor allem die Nummer 2-3 (25-26) atmet ganz den Geist der Avantgarde.

Abb. 2: Erste und vorletzte Ausgabe von kultur 'uN bildung



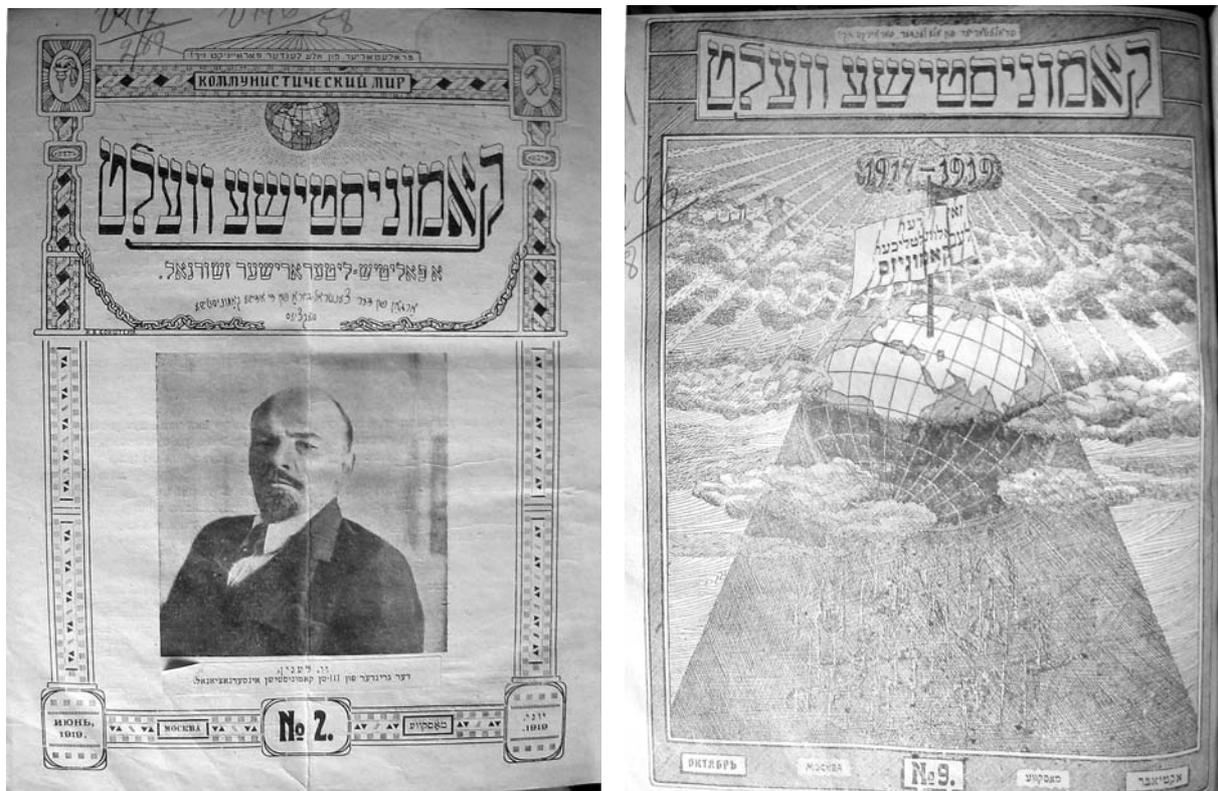
### *di komunisiše velt*

Die Monatszeitung *di komunistiše velt* erschien relativ regelmäßig in 16 Ausgaben zwischen Mai 1919 und Oktober 1920. In dieser Periode ersetzte sie den Emes als offizielles Parteiorgan, was nicht nur im Titel festgehalten ist, sondern in der weitreichenden Analogie der Autoren der Beiträge.

Die *Komunistiše velt* ist eine umfangreiche Zeitschrift mit bis zu 40 Seiten, die politische und literarische Fragen behandelte. Die Artikel behandeln weniger aktuelles Tagesgeschehen als die Analyse politischer Ereignisse, beziehungsweise die Positionierung der jüdischen Kommunisten zu den aktuellen gesellschaftlichen Fragen und Veränderungen. Interessant ist die Reihe bekannter kommunistischer Revolutionäre (Lenin, Trockij, R. Luxemburg, ...), denen die ersten Ausgaben ausführliche Lebensläufe widmen.

Die Zeitschrift diente aber auch als literarisches Forum für junge sowjetische Dichter, vor allem jene, die sich einer dezidiert proletarischen Ausrichtung (Proletkult) verschrieben, konnten in der *Komunistišen velt* ihr künstlerisches Debüt feiern.

*Abb.3: Zweite und neunte Ausgabe von di komunistiše velt*



## 5 Zerstörung des alten jüdischen Menschen

### 5.1 Ideologische Probleme und der Kampf gegen konkurrierende Parteien

“Although every single essay on Jewish history in the Soviet Union starts with an analysis of Lenin’s and Stalin’s attitudes towards Jews and Jewish identity, Marxist dogma turned out to be far from relevant to Bolshevik *realpolitik*.”<sup>59</sup> – stellt Krupnik in seinem Artikel „Soviet Cultural and Ethnic Policies towards Jews” richtig fest. Trotzdem sollen hier kurz die theoretischen Konzepte der bolschewistischen Ideologen erläutert werden.

Seit ihrer Gründung nahm die Russländische Sozialdemokratische Arbeiterpartei (RSDRP) und nach der Spaltung auch die Bolschewiken, einen Standpunkt ein, nach welchem Juden, in Anlehnung an den Austromarxismus, keine eigene Nation darstellten. Sie berücksichtigten dabei aber nicht, dass Bauer und Renner in Wien mit einem ganz anderen Judentum konfrontiert waren als Lenin und Stalin in Russland. In Osteuropa galten nämlich sowohl in der Selbst- als auch in der landläufigen Fremdwahrnehmung die Juden sehr wohl als eine eigene Nationalität.

In Stalins Nationsdefinition, die er in seinem Aufsatz „Der Marxismus und die nationale Frage“ 1913 veröffentlicht, hatten Juden jedenfalls keinen Platz, schließlich erfüllten sie nicht alle Kriterien. Zwar akzeptierte er die sprachliche (jiddische) und kulturelle Gemeinschaft der Juden, aber das Fehlen eines geschlossenen Territoriums schloss eine Anerkennung aus. Auch Lenin sah die Interessen des jüdischen Proletariats ausschließlich durch den Weg der Assimilation garantiert. Er hielt das Konzept einer jüdischen Nation für reaktionär, egal ob es von bürgerlichen Zionisten oder sozialistischen Bundisten propagiert wurde und schrieb es der Ghettomentalität zu. Demzufolge war nationaljüdische Kultur eine Devise der Rabbiner und der Bourgeoisie – also der erklärten Feinde der Arbeiterschaft.<sup>60</sup> Bei Lenin dürfte an dieser starren Haltung vor allem seine massive Gegnerschaft gegenüber dem Bund die Ursache gewesen sein, dessen Alleinvertretungsanspruch der Interessen des jüdischen Proletariats für Lenin unakzeptabel war, genauso wie jedwede Föderalisierung der Partei.<sup>61</sup>

Unmittelbar vor und im Laufe des Ersten Weltkriegs nahmen die Bolschewiki einen zunehmend konzilianteren Standpunkt ein, was sich in ihren der Öffentlichkeit präsentierten

---

<sup>59</sup> Igor Krupnik, Soviet Cultural and Ethnic Policies towards Jews: A legacy Reassessed. In: Y. Ro'i (Hg.), Jews and Jewish Life in Russia and the Soviet Union (= Cummings Center Series) (Ilford, Portland 1995), 75

<sup>60</sup> Marc Jarblum, Soixante ans de problème juif dans la théorie et la pratique du bolchévisme (= Extrait de la Revue Socialiste N° 176) (Paris, Octobre 1964), 17

<sup>61</sup> L. Dymerskaja-Cigel'man, M. Kipnis, Voprosy étničeskogo opredelenija evreev v sovetskich énciklopedijach do serediny 80-ich godov. In: Vestnik evrejskogo universiteta v Moskve, Nr. 2 (15) (Moskva, Ierusalim 1997), 89

Konzepten für eine zukünftige Nationalitätenpolitik niederschlägt. Mit der Oktoberrevolution gibt es dann überhaupt keine Diskussion mehr darüber, ob die Juden eine eigenständige Nation darstellen, schließlich wurde bereits im Jänner 1918 ein eigenes jüdisches Kommissariat geschaffen, das Teil des Nationalitätenkommissariats war.<sup>62</sup> Auch in den jiddischen Zeitungen ist das keine relevante Frage – was nicht heißen soll, dass nicht darüber diskutiert wurde, ob nicht Assimilation das Beste für die jüdische Arbeiterschaft wäre.

In gewisser Hinsicht verstärkte das neue Regime die ethnische Wahrnehmung sogar noch, denn in den sowjetischen Statistiken schienen die Juden natürlich als „Volk“ oder „Nation“ auf und nicht als „religiöse Gruppe“, wie das im orthodox geprägten zaristischen Russland üblich war.<sup>63</sup> Ob Juden nun als *nacional'nost'* oder *narodnost'* zu bezeichnen wären, war eine lange Streitfrage. Die Unterscheidung war zunächst nicht genau definiert; tendenziell setzte aber *nacional'nost'* eine Selbstwahrnehmung als kulturhistorische Einheit voraus, während *narodnost'* kein nationales Bewusstsein einer Gruppe voraussetzte. Gegen Ende der 20er Jahre setzte sich dann für das Judentum die Bezeichnung *nacional'nost'* endgültig durch, die wiederum in fünf *narodnosti* (je nach geografischer Heimat) unterteilt war.<sup>64</sup>

Die schlagartig veränderte Wahrnehmung des Judentums durch die Bolschewiki nach der Oktoberrevolution ist aber weniger auf einen Gesinnungswandel zurückzuführen, als auf den Versuch, die jüdischen Massen für das neue System zu gewinnen. Dafür galt es zwei wichtige Konkurrenten auszuschalten, einerseits die zionistischen Parteien und andererseits den sozialdemokratischen Bund. Von den ersten Ausgaben an führten die Vahrhajt, und in Folge dann der Emes, eine bedingungslose Kampagne gegen diese beiden Hauptströmungen jüdischer Politik. Beiden wurde vorgeworfen, sich im Zarenreich an die herrschende Schicht angebedert und die Interessen der jüdischen Massen verraten zu haben, genauso wie sie nun im kommunistischen Russland die sowjetjüdische Aufbauarbeit torpedieren würden:

„Die wilde Sabotage, die die jüdische Intelligenz dem jüdischen Kommissariat entgegengebracht hat, der tiefe Schlaf der jüdischen Massen, die von den finsternen zionistisch-klerikalen Mächten und den sozialverräterischen Parteien vergiftet waren, haben die Arbeit des Kommissariats beinahe unmöglich gemacht.“<sup>65</sup>

---

<sup>62</sup> William Korey, The Legal Position of Soviet Jewry: A Historical Enquiry. In: L. Kochan (Hg.), The Jews in Soviet Russia since 1917 (London, New York, Toronto 1970), 76

<sup>63</sup> Krupnik, Soviet Cultural and Ethnic Policies towards Jews, 75

<sup>64</sup> Francine Hirsch, The Soviet Union as a Work-in-Progress: Ethnographers and the Category Nationality in the 1926, 1937, and 1939 Censuses. In: Slavic Review, Vol. 56, Issue 2 (Summer, 1997), 260-264

<sup>65</sup> di konferenC fuN di 'idiše komunistN 'uN foršteher fuN di 'idiše komisarjatN. (rezoljucjes). a) vegN der tetigkajt fuN 'idišN komisarjat, der emes, Nr.57, 31.10.1918, 2

Der Bund mit seinen 34.000 Mitgliedern (1917), der, so wie alle linksdemokratischen Parteien in Russland, die Oktoberrevolution abgelehnt hatte, geriet von der ersten Stunde an unter Beschuss. Eine der wichtigsten Strategien der Bolschewiken war es, die Konkurrenzparteien von innen her zu unterwandern. Einige Vertreter des linken Flügels des Bunds, aber auch der Farejnikten nahmen die reservierte Haltung ihrer Parteien zur Revolution in Russland und zu den revolutionären Unruhen in Deutschland zum Anlass, bereits in den ersten Monaten nach der Oktoberrevolution in die RKP(b) überzutreten.<sup>66</sup>

Dieser Seitenwechsel wurde auch insofern erleichtert, als die Bolschewiken sich programmatisch dem Bund durchaus angenähert hatten. In der Schul-, Sprach- und Kulturpolitik hatten die Sowjets weitgehend bundistische Positionen bezogen, 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 die Sowjets 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>67</sup>

Eine weitere wichtige Etappe zum Ausbau der Vormachtstellung der Bolschewiken war der gescheiterte „Putschversuch“ der Sozialrevolutionäre vom 5. Juli 1918, in dessen Folge diese aus allen Kommissariaten ausgeschlossen wurden. Nicht viel anders erging es den Poale Zionisten, nachdem einer ihrer Vertreter vor dem im Juli 1918 abgehaltenen Kongress der jüdischen Gemeinden seine leitenden Funktionen innerhalb des Jüdischen Kommissariats damit rechtfertigte, das weitere Funktionieren der Kehilot sicherstellen zu wollen.<sup>68</sup>

Innerhalb der linken Parteien schritten die Zersetzungsprozesse zügig voran. Im Februar 1919, beginnend in der Ukraine, später auch in Weißrussland und der RSFSR (Russländischen sozialistischen föderativen Sowjetrepublik), formierte sich ein kommunistischer Ableger des Bunds; im März fand ein ähnlicher Prozess bei den Farejnikten statt. Ende Mai 1919 schlossen sich dann der Kom-bund und die Kom-farejnikte zum Kom-Farband zusammen, um dann 1921 gänzlich in der RKP(b) aufzugehen.<sup>69</sup>

Diese Umwälzungen in den linken jüdischen Parteien führten den Bolschewiken viele neue Parteimitglieder zu und damit vor allem Leute, die bereitwillig im jüdischen Milieu

---

<sup>66</sup> Gitelman, *Century of Ambivalence*, 91f

<sup>67</sup> Emanuel Goldsmith, *Yiddishism and Judaism*. In: Dov-Ber Kerler (Hg.), *Politics of Yiddish. Studies in Language, Literature, and Society* (= *Winter Studies in Yiddish*, Volume 4) (Walnut Creek, London, New Delhi 1998), 11

<sup>68</sup> šmuel agurski, *der 'idišer arbeter 'iN der komunistišer bavegung, 1917-1921* (minsk 1925), 23f

<sup>69</sup> boris fedotov, *di gešichte hot a gutN zikorN. 'ejnikte štrichN vegN der tetikajt fuN di cienistiše partejeN 'uN organizacjes 'iN sovetnfarband 'iN di cvanciker jorN*. In: *sovetiš hejmland. literariš-kinstlerišer chojdeš-žurnal*, Nr. oktjaber (10) 1975 (moskve 1975), 133; Šechtman, *Evrejskaja obščestvennost' na Ukraine*, 53

arbeiteten. Zu diesen Neuzugängen gehörten unter anderen die wichtigen Aktivisten der Evsekcija: Mojše (Moisej) Litvakov (von den Kom-Farejnikten) und die beiden Kom-Bundisten Mojše (Moisej) Rafes (1883-1942) und Malka (Marija) Frumkina (1880-1943), die unter dem Parteinamen Ėster eine führende Position innerhalb des Vorstands der Evsekcija und im Redaktionskollegium des Emes übernehmen sollte. Sie vertrat besonders konsequent die Meinung, dass es einen eigenständigen Platz für die Vertretung des jüdischen Proletariats geben müsste und trat der RKP(b) gewissermaßen nur unter Protest bei – schließlich war das nach 1921 die einzige offizielle Möglichkeit, weiterhin politisch aktiv zu bleiben.<sup>70</sup>

Diese neuen Mitglieder wurden von der Kommunistischen Partei dringend benötigt, denn wenn man die Ausgaben der Vahrhajt und des Emes aus den Jahren 1918/19 in Betracht zieht, bemerkt man in einer Unzahl von Artikeln, wie gering die Basis der Bolschewiki unter der jüdischen Arbeiterschaft war. Vor allem bei Berichten aus der Provinz liest man ständig, dass zu bolschewistischen Veranstaltungen oder Aktionen einfach keine Leute kamen, da die jüdischen Arbeiter größtenteils schon in den alten sozialistischen Parteien organisiert waren.<sup>71</sup> Es wird sogar immer wieder von Störaktionen seitens Mitgliedern anderer linker Parteien berichtet.

Andererseits stellte der Influx so vieler neuer Mitglieder auch eine gewisse inhaltliche Gefahr für die Bolschewiken dar – schließlich änderten neu eingetretene ehemalige Bundisten oder Poale Zionisten nicht über Nacht ihre Meinung. Im Sommer 1921 kam es in der Folge auch zu einer gezielten Parteisäuberung. Dieses Vorgehen wird im Emes in einer ganzen Serie von Artikeln geschildert und damit gerechtfertigt, dass die Partei wegen ihres ‚großzügigen Programms‘ und ‚antizaristischen Standpunkten‘ auch für viele unliebsame Elemente attraktiv geworden sei:

„Diese Parteimitglieder haben sich noch überhaupt nicht vom nationalistischen und religiösen Aberglauben befreit, oftmals erzeugen sie in der Partei keine proletarische Atmosphäre, und es wäre gewiss kein Schaden, wenn man sie im Zuge der Reinigung, zum Beispiel, zu den JeKoPisten<sup>72</sup> hinwegschleudert.“<sup>73</sup>

Was die zionistische Bewegung betrifft, so schien es in den ersten Monaten nach der Oktoberrevolution, als könnte sie ungestört weiterarbeiten, Vertreter des kommunistisch orientierten Poale Zion arbeiteten ja sogar im Jüdischen Kommissariat mit. Spätestens ab der zweiten Hälfte 1918 war es mit der Toleranz jedoch vorbei. Eine Vorreiterrolle im Kampf

---

<sup>70</sup> Grigorij Aronson, *Evrejskij vopros v epochu Stalina*. In: Ja. Frumkin, G. Aronson, A. Gol'denvejzer (Hg.), *Kniga o ruskom evrejstve 1917-1967* (N'ju Jork<sup>1</sup> 1968; Ierusalim, Minsk, Moskva 2002<sup>2</sup>), 146; Gitelman, *Century of Ambivalence*, 110

<sup>71</sup> Gitelman, *Jewish Sections*, 137, 139

<sup>72</sup> Mitarbeiter der vorrevolutionären privaten jüdischen Hilfsorganisation *Evrejskaja komissija pomošči*

<sup>73</sup> a. merežN [sic], di rajnikung fuN der partej ba nacionale minderhajtN, der emes, Nr. 39, 2.9.1921, 2

gegen den Zionismus übernahm die Evsekicija und da besonders jene Aktivisten, die erst kürzlich vom Bund oder von den Farejnikten zu den Bolschewiki übergetreten waren.<sup>74</sup>

Trotz der immer stärker werdenden Bekämpfung des Zionismus und der mit ihm verbundenen Sprache, konnten die Trends der russischen Avantgarde in die hebräischsprachige Kultur (Theater, Film, Kunst) Eingang finden.<sup>75</sup> Die von Naum Cemach bereits 1912 gegründete, ab 1917 fix in Moskau spielende Theatergruppe *Habima* (die Bühne) erlangte die Unterstützung Gor'kij's, des Erneuerers des russischen Theaters K. Stanislavskij's und des späteren Kommissars für Volksaufklärung A. Lunačarskij, und wurde sogar in den Rang eines Staatstheaters erhoben.<sup>76</sup>

Der Emes dagegen stand der Habima unversöhnlich gegenüber und verunglimpfte sie als „Kultur“-Tempel der bereits bis Moskau vorgedrungenen zionistischen Spekulanten<sup>77</sup>. Besonders heftig traten die jüdischen Bolschewiken gegen die hebräische Sprache im Allgemeinen auf, die sie als bourgeois und in sich reaktionär verurteilten:

„Es ist klar, dass der Kampf zwischen den zwei Strömungen – zwischen jiddischistischer [hier nicht negativ zu verstehen, Anmerkung BKY] und hebraistischer – ein Kampf zwischen dem Arbeiter und dem kleinbourgeois Element ist, zwischen der progressiven und der klerikalen Richtung. Die revolutionären Sozialisten sind sich einer Meinung: Hebräisch, als eine fremde Sprache, wird aus der Volk-Schule<sup>78</sup> gänzlich ausgeschlossen, die frei von national-chauvinistischer Auserwähltheits-Tendenzen ist, [...]“<sup>79</sup>

Die Evsekicija veranlasste Beschlagnahmungen und Schließungen hebräischer Publikationen und Zeitungen, deren Schriftsätze oftmals zu Gunsten jiddischer Verlage konfisziert wurden. Diese Umstände führten zu einer zunehmenden Desillusionierung unter den Hebräischaktivisten und zur Auswanderung einer Reihe von ihnen, unter anderem auch des bedeutenden Dichters Nachman Bjalik im Juli 1921; auch die Habima kehrte von einer Tournee 1926 nicht mehr in die UdSSR zurück.<sup>80</sup>

Der Widerspruch zwischen der bedingungslosen Ablehnung der zionistischen Bewegung seitens des Jüdischen Kommissariats, beziehungsweise der Evsekicija, und der Tolerierung seitens der gesamtowjetischen Machthaber ist bemerkenswert. Die Evsekicija

---

<sup>74</sup> I. Šechtman, Sovetskaja Rossija, sionizm i Izrail'. In: Ja. Frumkin, G. Aronson, A. Gol'denveizer (Hg.), Kniga o russkom evrejstve 1917-1967 (N'ju Jork<sup>1</sup> 1968; Ierusalim, Minsk, Moskva 2002<sup>2</sup>), 326f

<sup>75</sup> Veidlinger, Let's perform a Miracle, 373

<sup>76</sup> Geršon Svet, Evrejskij teatr v sovetskoj Rossii. Evrejskij Kamernyj Teatr i "Gabima". In: Ja. Frumkin, G. Aronson, A. Gol'denveizer (Hg.), Kniga o russkom evrejstve 1917-1967 (N'ju Jork<sup>1</sup> 1968; Ierusalim, Minsk, Moskva 2002<sup>2</sup>), 283-286

<sup>77</sup> m. litvakov, cionizm, der emes, Nr.101, 19.11.1921, 2

<sup>78</sup> hier nicht in der Bedeutung ‚Grundschule‘

<sup>79</sup> š. genriCH, cu 'unzer konferenC, kultur 'uN bildung, Nr.7, 15. oktjabr 1918, 1f

<sup>80</sup> Sluckij, Sud'ba ivrit v Rossii, 264f

forderte bereits auf ihrer 2. Konferenz im Juni 1919 die Auflösung aller jüdischnationalen Organisationen. Eine Plattform zionistischer Bewegungen wagte ein 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 ablehnend, so dass zionistische Organisationen im halblegalen Bereich noch knapp ein Jahr weiter bestehen konnten.<sup>81</sup>

In Folge der gewaltsamen Auflösung des im April 1920 stattfindenden *Allrussländischen Zionistischen Kongress*' und der Verhaftung vieler Delegierter beschlossen die zionistischen Aktivisten, künftig die Tätigkeiten in den Untergrund zu verlagern – vor allem Jugendorganisationen blieben noch viele Jahre im Geheimen aktiv. Das harte Vorgehen gegen die zionistische Bewegung ist in erster Linie auf die Überzeugungsarbeit der jüdischen Bolschewiki zurückzuführen, denn lokale nichtjüdische Vertreter der RKP(b) drückten bei zionistischen Veranstaltungen oder Versammlungen öfters ein Auge zu. Auch der Leiter der ČK, später OGPU (Ob"edinennoe gosudarstvennoe političeskoe upravlenie), Feliks Dzeržinskij, äußerte sich immer wieder zu Gunsten der zionistischen Bewegung und sah ihr Verbot sogar im Widerspruch zu den Prinzipien der kommunistischen Partei – ganz abgesehen davon, hielt er eine Illegalisierung für gefährlicher als eine kontrollierte Tätigkeit. Diese billigende Haltung bedeutete aber nicht, dass er sich für Zionisten eingesetzt hätte.<sup>82</sup>

Eine Ausnahme bildet in dieser Hinsicht nur die *Jüdische Sozialdemokratische Partei* „Poale Zion“. Zwar spalteten sich auch von ihr kommunistische Segmente ab, die sich, nach kurzem Zwischenspiel, mit der RKP(b) vereinigten, doch gelang es dieser Partei 1923 eine Legalisierung seitens des Nationalitätenkommissariats zu erreichen. Unter dem Namen *Jüdische Kommunistische Arbeiterpartei* „Poale Zion“ konnte sie noch bis 1928 ein legales Schattendasein auf der „jüdischen Gasse“ führen.<sup>83</sup> Den Emes hinderte das aber nicht daran, seine Angriffe auf diese „pseudosozialistischen“ Zionisten fortzusetzen: „Der Zionismus mit all seinen Schattierungen, die ‚kommunistischen‘ eingeschlossen, und der Klerikalismus erheben im Zuge der NĖP wieder ihren Kopf.“<sup>84</sup>

In jenen selteneren Fällen, in denen die Zionismuskritik seitens des Emes nicht unmittelbar mit dem Sowjetstaat, sondern mit Palästina in Verbindung stand, verfolgte die Zeitung zwei Linien, einerseits eine irrational-emotionelle und andererseits eine rational-

---

<sup>81</sup> Šechtman, *Sovetskaja Rossija, sionizm i Izrail'*, 328f

<sup>82</sup> Šechtman, *Sovetskaja Rossija, sionizm i Izrail'*, 330; V. Izmozik, F.É. Dzeržinskij, OGPU i sionizm v seredine 20-ch godov. In: *Vestnik evrejskogo universiteta v Moskve*, Nr. 1 (8) (Moskva, Ierusalim 1995), 143-145

<sup>83</sup> KEÉ, 168

<sup>84</sup> Verchoturski in: *âšbr* [ester], der erster al'ukrainiŝer cuzamenfor fuN 'idiŝe kultur-tuer, der emes, Nr.115, 8.6.1922, 2

argumentative. In den ersten Bereich fallen zum Beispiel Artikel, die berichten, dass die Zionisten einen König in Palästina installieren wollen oder dass Rothschild schon als Finanzminister bereit stehe. Man versuchte aber auch rational zu argumentieren, dass die überwiegende Zahl der Bewohner Palästinas Araber seien und dass die Mehrheit über die Zukunft des Landes entscheiden sollte. Wenn auch die innenpolitische Kritik an den Zionisten das Palästina-thema bei weitem überwog, lassen sich für letzteres dennoch immer wieder Beispiele finden.<sup>85</sup>

## 5.2 Kampf gegen die Bourgeoisie und die traditionelle Intelligenzija

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>86</sup>

Der Gegner war also schnell ausgemacht – nur die Bekämpfung gestaltete sich für die jüdischen Bolschewiken anfangs schwieriger als erwartet. Da man den traditionellen jüdischen Eliten aber zunächst nichts entgegen zu setzen hatte, 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:

„Die jüdische Großbourgeoisie bedient sich ständig einer gewissen Stützung durch die Regierung; sie ist ‚international-assimilatorisch‘, oft antisemitisch gestimmt und leidet nur ganz wenig unter den Pogromen. Oft kommt sie nur mit Fürsorge für die Pogromopfer davon.“<sup>87</sup>

Wie man an diesem Zitat sehen kann, wurde im offiziellen Sprachgebrauch des Jüdischen Kommissariats, als dessen Sprachrohr der Emes zu verstehen ist, das Wort „Assimilation“ eindeutig negativ verwendet. Dass es innerhalb der Evsekija sehr wohl Befürworter einer Assimilierung der sowjetischen Juden gab, steht zu dieser offenen Propagierung des

---

<sup>85</sup> vergl. unter anderen: z. grinberg, ûhîh bâkhrß hîmîM [ve-hojo be-acharis ha-jomim], di vahrhajt, Nr.6, 15.5.1918, 2; š. d[imanštejN], 'unzer nacionale šand, der âmb, Nr.73, 29.11.1918, 2; k. kojtski vegN ârC-îsrâl [erec-jisroel], der âmb, Nr.67, 21.11.1918, 2

<sup>86</sup> k. nelsoN, cu der arbet!, der âmb, Nr.1, 7.8.1918, 3

<sup>87</sup> š. d[imanštejN], vajter 'idiše pogromeN, der âmb, Nr. 70, 26.11.1918, 2

Jiddischen im Widerspruch. Die Aufwertung des Jiddischen wurde sogar zu einem ausdrücklichen revolutionären Anliegen erhoben. Man versuchte, den Arbeitermassen klar zu machen, dass Sprachwechsel eine bourgeoise Angelegenheit sei. „Die Geringschätzung gegenüber dem Jiddischen ist bei den jüdischen Massen durch die generationenlange Verdrängung der jiddischen Sprache seitens des Zarismus und der jüdischen Bourgeoisie, tief verwurzelt worden.“<sup>88</sup>

Ein besonders interessantes Argument bei der Kritik an der jüdischen Bourgeoisie war der Vorwurf, dass sie durch ihr politisches Desinteresse nichts zur Besserung der Situation des jüdischen Volks beitrüge, genauso wie die Zionisten mit ihren „Palästinafantasien“ vor den alltäglichen Problemen der jüdischen Bevölkerung davonliefen. Das führte manchmal auch zu so ungewöhnlichen Feststellungen wie: „Ihr seid nicht nur bourgeoise Ausbeuter, sondern auch schlechte Juden.“<sup>89</sup> Das heißt, die Kritik richtet sich nicht in erster Linie daran, dass sie reaktionär oder gar nationalistisch seien, sondern wirft ihnen geradezu „nationales Versagen“ vor.

Neben der rhetorischen Überzeugungsarbeit beschäftigte sich das Evkom 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, die die Auflösung oder völlige Umstrukturierung der Kehila vor Ort durchführen sollte. In Städten wie Ekaterinburg oder Orel gelang das letztendlich mit Mühe, in den traditionellen jüdischen Gebieten des ehemaligen Ansiedlungsrayons war der Widerstand aber sicher viel hartnäckiger.<sup>90</sup>

Unter den vielen Aufgabenbereichen der Religionsgemeinde war auch die Aufsicht über die traditionelle jüdische Knabenschule ab drei Jahren, den Cheder, und die daran anschließende Jeschiwa. Auf der ersten, von Evkom und Evsekija am 20.10.1918 einberufenen Konferenz, an der von 64 Teilnehmern nur 31 Parteimitglieder waren, forderte die Mehrheit, dass die Schulaufsicht Teil der Kehila bleiben sollte.<sup>91</sup> Genau das war aber dem Jüdischen Kommissariat ein Dorn im Auge, schließlich wusste man um die Wichtigkeit der Schule für die dauerhafte Festigung der Sowjetmacht:

---

<sup>88</sup> m. levitaN, a dringendike 'ojfgabe, der emes, Nr.113, 3.12.1921, 3

<sup>89</sup> n. garfinkl, ver 'iz šuldig?, der âmb, Nr.10, 20.8.1918, 3

<sup>90</sup> vrgl. n. t-v, briF fuN 'ural. der opklang fuN der oktober revoljucje I-III, der âmb, Nr.35-38, 1.-4.10.1918, jeweils 2; r. šiN, 'unzer tetigkajt 'iN der provinC. (a briF fuN orjol), der âmb, Nr.47, 17.10.1918, 2

<sup>91</sup> Gitelman, Jewish Sections, 144f

„Im Klassenkampf ist die Schule eine Waffe in den Händen der Bourgeoisie gewesen; jetzt muss sie eine Waffe des Proletariats im Klassenkampf werden. [...] Es gibt aber keine Möglichkeit sie von einer bourgeoisen Schule in eine sozialistische umzugestalten. Da muss eine neue Schule aufgebaut werden,“<sup>92</sup>

Die zögerlich bis ablehnende Haltung der jüdischen Bildungselite stellte für die Sowjets ein weiteres Problem dar, denn viele Lehrer wollten erst gar nicht in den neu geschaffenen jüdischen Schulen unterrichten. Der daraus resultierende Lehrermangel wird sowohl im Emes, vor allem aber in KuB oftmals diskutiert, und es werden Aufrufe an die Lehrer abgedruckt die sowjetischen Schulen nicht mehr zu boykottieren. Die Zeitungen und das Evmom versuchten also, die jüdische Bevölkerung dazu zu bringen, mit den traditionellen Institutionen und ihren bisherigen Loyalitäten zu brechen.<sup>93</sup> „Unsere Kehila, unsere Schulen, alle unsere Gemeindeeinrichtungen dienen wem immer ihr wollt, nur nicht den Interessen unserer breiten Volksmassen.“<sup>94</sup>

Die jüdischen Bolschewiki wussten aber nur zu gut, dass die Religionsgemeinde dem Gros der Mitglieder sehr wohl eine ganze Reihe von Leistungen bot. Das war auch der Hauptgrund, warum sich die generelle Auflösung der Kehilot so lange verzögerte. Das Evmom hatte einfach weder die personellen noch die finanziellen Ressourcen, deren 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 kund gemacht wurde das Dekret erst am 19. Juli 1919. Die Liquidierung der Religionsgemeinden ging Hand in Hand mit dem Transfer ihres Eigentums zu den lokalen jüdischen Kommissariaten.<sup>95</sup>

Im Sommer 1919 begann sich das Regime zu stabilisieren, so dass im Zuge der Auflösung der Kehilot auch zahlreiche freie Vereine geschlossen wurden. Besonders die Übernahme des Vermögens der verbotenen Vereine durch die lokalen Evmomy machte es für jüdische Bolschewiken attraktiv, nach den wichtigsten Vorwänden für die Schließung gewisser Institutionen zu suchen.<sup>96</sup>

Diese kompromisslose Haltung des Evmom und der Evsekcija gegenüber der Bourgeoisie und der traditionellen Intelligenz bewirkte, dass diese nicht so sehr die Sowjetmacht an sich, sondern viel mehr die jüdischen Bolschewiken als ihre Hauptfeinde ansahen. Die jüdisch-kommunistischen Aktivisten verstanden dieses kompromisslose

---

<sup>92</sup> I. sgl [segal], di oktjabr revolucje 'uN di idiše šul, kultur 'uN bildung, Nr.11-12, 26. nojabr 1918, 4

<sup>93</sup> Gitelman, Jewish Sections, 270

<sup>94</sup> der 'idišer komisarjat, cu di 'idiše arbeter masN!, die vahrhajt, Nr.8-9, 2.6.1918, 1

<sup>95</sup> Solomon Schwarz, The Jews in the Soviet Union (Syracuse 1951), 111f

<sup>96</sup> N. Romanova, Dokumenty evrejskogo otdela petrogradskogo komissariata po delam nacional'nostej. In: D. El'jaševič (Hg.), Istorija evreev v Rossii. Problemy istočnikovedenija i istoriografija (Sankt Peterburg 1993), 153

Vorgehen dagegen als nötigen Schritt, um die Masse der Bevölkerung zu einem Bruch mit ihrer traditionellen Lebensweise zu bringen.<sup>97</sup>

### 5.3 Kampf gegen das traditionelle Leben des Ansiedlungsrayons

Im Prinzip kann man alle Aktivitäten des Jüdischen Kommissariats und der Evsekcija als Versuch verstehen, die althergebrachte jüdische Lebensweise dem Bolschewismus konform umzugestalten. „It [das Evkom] tried to destroy traditional Jewish culture, with its religious, Hebraic, and Zionist foundations, and create on the ruins of that culture a secular, socialist, Soviet, Yiddish culture.“<sup>98</sup> Dabei stießen sie aber auf Widerstand – vor allem im traditionellen jüdischen Milieu, das der Oktoberrevolution großteils ablehnend, bestenfalls gleichgültig gegenüberstand, was auch gleich in einer der ersten Ausgaben der Vahrheit kritisiert wird:

„Nun hat sich aber die jüdische Gleichgültigkeit, die spezifisch jüdische Indifferenz, an dem Juden wie Pech angeklebt und begleitet ihn auf Schritt und Tritt, von Litauen und Polen bis tief nach Russland. [...] Aber wir wenden uns ans jüdische Proletariat. Wir wollen einen Umsturz in seiner kleinen Welt machen. Wir wollen ein neues Leben auf der jüdisch-proletarischen Gasse schaffen.“<sup>99</sup>

Das Problem war nur, dass es dieses jüdische Proletariat nicht, oder nur in geringem Ausmaß gab. Einige Faktoren, wie ein Urbanisierungsgrad von 82,4% und eine Alphabetisierungsrate von 72% im Jahre 1926 (die Veränderung gegenüber 1897 ist bei diesen Werten nicht sehr hoch), wären eine ideale Voraussetzung für eine breite Proletarisierung gewesen.<sup>100</sup> Die Sozialstruktur der jüdischen Bevölkerung, vor allem wenn man die von der aktiven Bevölkerung mitversorgten Angehörigen dazu rechnet, zeigt jedoch ein ganz anderes Bild.

Tab. 1: Sozialstruktur der aktiven jüdischen Bevölkerung und ihrer Angehörigen<sup>101</sup>

Beschäftigung	Aktive in %		Gesamt in %
	1897	1926	1926
Arbeiter	15,0	14,7	10,0
Angestellte	10,0	23,2	15,7
Handwerker	18,4	19,0	25,0
Bauern	2,2	9,1	5,7
Freie Berufe	0,0	1,6	0,9
Andere	54,4	32,4	42,7
<i>davon Händler, Hausierer</i>	<i>31,0</i>	<i>11,8</i>	
<i>Arbeitslose, unklare Beschäftigung</i>	<i>23,4</i>	<i>20,6</i>	

<sup>97</sup> mojše litvakov, vegN buržuaze 'uN klejnbirgerleche grupirungeN 'iN der 'idišer svive. In: alfarbandiše baratung fuN di 'idiše sekcijs fuN der al. k. p. (b.). (dekrabr 1926) (moskve 1927), 148f

<sup>98</sup> Zvi Gitelman, The Decline of Leninism and the Jews of the USSR. In: Soviet Jewish Affairs. A Journal on Jewish Problems in the USSR and Eastern Europe, Vol.21, Nr. 1 (London 1991), 106

<sup>99</sup> a. krub, fuN der 'idišer gas, di vahrhajt, Nr.4-5, 1.5.1918, 2

<sup>100</sup> Bol'saja Sovetskaja Ėnciklopedija, O. Šmidt (Hg.), Tom 24 (Moskva, 1932), 86

<sup>101</sup> nach: Schwarz, Jews in SU, 20; n. gergel, di lage fuN di jidN 'iN rusland (varše 1929), 91

Für 1917-1922 gibt es keine verlässlichen Statistiken, weswegen Angaben zu dieser Periode sehr unsicher sind. Die Interpolierung der Werte von 1897 und 1926 funktioniert aber auch nicht immer, da wegen Revolutionen und Bürgerkriegs nicht von einer linearen Entwicklung ausgegangen werden kann. Man sollte auch bedenken, dass die Sowjets bemüht waren, eine positive Entwicklung aufzuzeigen und daher mit der Zuordnung in die einzelnen Kategorien etwas großzügiger umgingen. Krieg, Besatzung, Revolution, Bürgerkrieg und Pogrome hatten vor allem im ehemaligen Ansiedlungsrayon zur Folge, dass, in welcher Kategorie auch immer sie aufschienen, ca. 70-80% der jüdischen Bevölkerung kein geregeltes Einkommen hatten.<sup>102</sup>

Das Schtetl war für Kommunisten ein ideologischer Alptraum, denn Lohnarbeiter, also Arbeiter und Angestellte, gab es dort praktisch überhaupt keine. Das Gros der Bevölkerung war im Handel oder im Handwerk beschäftigt – laut sowjetischer Diktion also mit „unproduktiven“ Tätigkeiten. Ein besonderes Problem waren die *Kustaren*, ein dehnbarer Begriff, der Kleingewerbetreibende ebenso wie Heimarbeiter und Kleinhandwerker umfasste. In Statistiken wurden sie mal getrennt, mal gemeinsam in der Gruppe „Handwerker“ angeführt. Sie waren zwar bitterarm und konnten mit ihrem Einkommen mehr schlecht als recht überleben, als klassisches Proletariat konnte man sie aber dennoch nicht bezeichnen.<sup>103</sup> In der Hochblüte der NĚP zeichnete sich in diesem Fall 1925 seitens der Regierung jedoch eine radikale Wende ab: Kustaren wurden nicht mehr als Ausbeuter diffamiert, Handwerk an sich wieder legalisiert, selbst Kredite wurden wieder an sie vergeben. Das bewirkte, dass innerhalb eines Jahres die Zahl der Handwerker massiv anstieg – wodurch in der Statistik zur Sozialstruktur von 1926 sogar ein höherer Wert erzielt wird als 1897.<sup>104</sup> In der hier untersuchte Zeitperiode galten Kustaren jedenfalls nicht als proletarisch.

Die Zugehörigkeit zum Proletariat war aber eine wichtige Voraussetzung, um am neuen politischen und ökonomischen Leben der Sowjetunion gleichwertig teilhaben zu können. Auf Grund der jahrhundertealten Sozialstruktur schafften es zunächst nur rund 25% in die Kategorie „proletarischer Herkunft“. Das bedeutete gleichzeitig eine strukturelle Diskriminierung von drei Viertel der jüdischen Bevölkerung seitens der Regierung. Da sich dieser „Makel“ auch auf die eigenen Kinder übertrug, nahm die Zahl der *Lišency* (Menschen, denen ihre bürgerlichen Rechte aberkannt worden waren) kaum ab, so dass die viel zitierten Luftmenschen noch die ganzen 20er Jahre das Bild der sowjetischen Schtetl prägten.<sup>105</sup>

---

<sup>102</sup> Gitelman, *Century of Ambivalence*, 122

<sup>103</sup> Gitelman, *Jewish Sections*, 256-259

<sup>104</sup> gergel, *di lage fuN di jidN*, 113f

<sup>105</sup> Nathan Weinstock, *Le pain de misère. Histoire du mouvement ouvrier juif en Europe. III. L'Europe centrale et occidentale 1914-1945* (Paris 1986), 29

Die umfassende gesellschaftliche und ökonomische Umstrukturierung, die die Bolschewiki anstrebten, hatte also, vor allem in wirtschaftlicher Hinsicht, den jüdischen Massen zunächst wenig zu bieten. Auch waren große Teile der Bevölkerung nach wie vor eng mit den traditionellen, stark religiös geprägten Lebensformen verbunden, was in ihren Augen die Attraktivität des Kommunismus nicht unbedingt steigerte. Der Emes berichtet sogar von Fällen, wo die jüdischen Kommunisten von Shtetlbewohnern quasi als eine „Strafe Gottes“ aufgefasst wurden, die Ablehnung also sogar in ein religiöses Modell eingebaut wurde.<sup>106</sup>

Neben der Klassenfeindrhetorik gegen den großbourgeoisen Ausbeuter, musste, vom Standpunkt des Evkom, folglich vor allem diesen althergebrachten Traditionen der Kampf angesagt werden: „Brecht, brecht mitleidslos mit all jenen ‚Psychologien‘, die einen spezifisch jüdischen Charakter tragen.“<sup>107</sup> Selbst der Begriff eines innerjüdischen Bürgerkriegs taucht in der bolschewistischen Terminologie immer wieder auf.<sup>108</sup>

Problematisch für die jüdischen Bolschewiki war der Umstand, dass selbst das jüdische Proletariat, in dessen Namen sie handelten, keinen besonderen Eifer zeigte, sich von der traditionellen jüdischen Lebensweise zu trennen. Vor allem im ehemaligen Ansiedlungsrayon war die Arbeiterschaft nach wie vor religiös-kulturellen Wertvorstellungen verpflichtet:

„Die shtetl’sche, verfaulte, kleinbürgerlich-krämerische Ideologie ist im Shtetl 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 Shtetl.“<sup>109</sup>

Die enormen psychologischen Umwälzungen begannen für das Gros der jüdischen Bevölkerung erst mit der Industrialisierung in den 30er Jahren, dennoch kann man bereits zwischen 1917 und 1922 gewisse 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 Richtung Großstädte. Gleichzeitig wurden im Shtetl, mittels punitiver Steuerpolitik und anderer administrativer Maßnahmen, selbstständige Berufe – NĚP hin oder her – immer weiter zurückgedrängt. Die daraus resultierende Zunahme von Lohnverhältnissen erweiterte die staatliche Kontrolle über den Einzelnen und reduzierte somit die autonomen Gestaltungsmöglichkeiten eines individuellen religiös-kulturellen Lebens.<sup>110</sup>

---

<sup>106</sup> i. aneles, ‚mir‘ oder ‚zej‘, der âmb, Nr.45, 15.10.1918, 2

<sup>107</sup> a. merežin, der oktober 'uN di 'idiše arbeter, der emes, Nr.91, 6.11.1921,2

<sup>108</sup> Gitelman, Century of Ambivalence, 111

<sup>109</sup> haradaker, 'iber štet 'uN štetlaCH. di ratN-macht 'uN dos štetl, der emes, Nr.20, 1.12.1920, 2

<sup>110</sup> Heinz-Dietrich Löwe, Die Juden und die jüdische Religion im bolschewistischen Russland. In: Ch. Gassenschmidt, R. Tuchtenhagen (Hg.), Politik und Religion in der Sowjetunion 1917-1941 (Wiesbaden 2001), 177f

Im Emes überwiegen zwar die Klagen über das reaktionäre Shtetl, dennoch wird manchmal auf den beginnenden Wandel im traditionellen Milieu hingewiesen. Vor der gänzlichen Auflösung der Religionsgemeinden äußerte sich das, zum Beispiel, durch die Genugtuung über die Wahl einer Frau zum Kehilavorstand,<sup>111</sup> oder durch den Verweis, dass trotz aller Probleme die jetzige Situation mit jener vor der Revolution überhaupt nicht zu vergleichen sei. Ein Mitarbeiter des Emes meint in einem Artikel sogar einmal ironisch: „Die jüdischen Nationalisten müssen sich beeilen, Museen des alten jüdischen Leben einzurichten, denn bald wird nichts mehr zum Sammeln übrig sein, sogar bei dem wieder aufgelebten Handel.“<sup>112</sup>

#### 5.4 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>113</sup> Genau dieses Naheverhältnis war aber das grundlegende Problem der Sowjets mit dem Judentum. Im Grunde war die sowjetische Politik gegenüber der jüdischen Bevölkerung ein ständiger Versuch, mit diesem für den ideologischen Kommunismus paradoxen Zustand umzugehen – sei es durch Ignorieren der jüdischen Bevölkerung (1953-85), ihrer Assimilierung (1933-52) oder durch eine Entflechtung der nationalen und religiösen Elemente (1918-33).

„Der Kampf mit dem Klerikalismus um die Verweltlichung des ganzen Lebens, welcher einer 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 Bethaus zu einem Zentrum der abgesonderten nationalen Gesellschaftlichkeit gemacht haben.“<sup>114</sup>

An sich herrschte im Sowjetstaat Religionsfreiheit, die Ausübung religiöser Bräuche und Zeremonien in der Öffentlichkeit durften 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>115</sup>

---

<sup>111</sup> Kurzmeldungen, der âmß, Nr.21, 5.9.1918, 4

<sup>112</sup> j. kantor, 'iN a 'idiš štetl, der emes, Nr.41, 6.9.1921, 3; Nr.42, 7.9.1921, 2f

<sup>113</sup> Joshua Rothenberg, Jewish Religion in the Soviet Union. In: L. Kochan (Hg.), The Jews in Soviet Russia since 1917 (London, New York, Toronto 1970), 161

<sup>114</sup> vegN kamF kegN klerikalizM 'iN der 'idišer svive. (resolucjes funeM minsker bildungscuzamenfor), der emes, Nr.64, 2.10.1921, 4

<sup>115</sup> Löwe, Jüdische Religion im bolschewistischen Russland, 185

Die wichtigsten Punkte des Dekrets über die Trennung von Kirche und Staat und von Schule und Kirche vom 23. Jänner 1918 waren:<sup>116</sup>

- Komplette Säkularisierung des Staates
- Konfiskation allen religiösen Eigentums (auch jenes religiöser Stiftungen)
- Entzug des Status einer juristischen Person von Kirchen und kirchlichen Institutionen
- Verbot des Religionsunterrichts in Schulen

Diese neue Gesetzgebung richtete sich natürlich in erster Linie gegen die orthodoxe Kirche, die im zaristischen Russland eine der tragenden Stützen des Staates gewesen war. Orthodoxen Geistlichen wurden, ebenso wie ihren jüdischen Kollegen, ihre bürgerlichen Rechte aberkannt, was sie bei Wohnungsvergabe und Nahrungsmittelrationen noch zusätzlich benachteiligte. Unter Rabbinern gab es aber, im Gegensatz zu den 32 Bischöfen, 1.560 Priestern und 7.000 Mönchen und Nonnen, die von den Bolschewiki hingerichtet wurden, keine Todesopfer institutionalisierter revolutionärer Gewalt.<sup>117</sup>

Zunächst begnügte sich der Staat mit der Kontrolle der jüdischen Einrichtungen, doch schon 1919 wurde damit begonnen sie zu liquidieren – allen voran die Religionsgemeinde, die ja neben den sozialen und kulturellen Aufgaben vor allem eine religiöse Bedeutung hatte. Ab 1920 verstärkte sich dann die antireligiöse Propaganda. Es wurden öffentliche Anklagen 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 „Gerichtsdramulette“ mit der Höchststrafe für die angeklagten Institutionen. Besonders pikant war jener Vorzeigeprozess, der im Herbst 1921 in Kiew stattfand – es handelte sich nämlich um denselben Gerichtssaal in dem 10 Jahre zuvor Mendel' Bejlis angeklagt worden war.<sup>118</sup>

In eine ähnliche Richtung gingen Aktionen, wie jener „Jomkipernik“<sup>119</sup>, der von der Evsekcijsa 1920 in Vitebsk/Vicebsk zu Jom Kippur (Versöhnungstag) veranstaltet wurde. An diesem höchsten jüdischen Feiertag wurden von jüdischen Kommunisten öffentliche Arbeiten erledigt – natürlich in unmittelbarer Sicht- und Hörweite der Synagoge. Solche Ereignisse berichtete der Emes natürlich, und für das Jahr 1921 rief er zu einer Wiederholung auf, in dem er Vitebsk als Vorbild präsentierte.<sup>120</sup>

---

<sup>116</sup> in Rothenberg, Jewish Religion in the Soviet Union, 162

<sup>117</sup> Baron, Russian Jews, 176

<sup>118</sup> Geršon Svet, Evrejskaja religija v Sovetskoj Rossii. In: Ja. Frumkin, G. Aronson, A. Gol'denvejzer (Hg.), Kniga o russkom evrejskome 1917-1967 (N'ju Jork<sup>1</sup> 1968; Ierusalim, Minsk, Moskva 2002<sup>2</sup>), 215f

<sup>119</sup> Hier scheint der russische Begriff ‚subotnik‘ Pate gestanden zu haben, denn das Suffix -nik bezieht sich im Jiddischen eigentlich ausschließlich auf Personen.

<sup>120</sup> Gitelman, Jewish Sections, 302; a. merežin, vegN jomtojviM, der emes, Nr.63, 1.10.1921, 2

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 ihr angeschlossene Einrichtungen, als Symbol institutionalisierter Religion.

Der Kampf gegen Cheder und Jeschiwa war für die jüdischen Bolschewiki am leichtesten, weil ihnen in diesem Fall klare gesetzliche Bestimmungen den Rücken stärkten – es bestand Unterrichtsverbot für religiöse Gegenstände für nicht volljährige Personen. Mit einem Hinweis auf die Gesetzeslage konnte man auch im Emes jedwede prinzipielle Diskussion über die Rechtmäßigkeit der Chederschließungen parieren.<sup>121</sup>

Die Evsekcija beschloss, auf allen Ebenen gegen religiöse Erziehung vorzugehen. Sie ging nicht nur mittels Staatsgewalt gegen alle Einrichtungen vor, die nur irgendwie einem Cheder ähnlich sahen, sondern versuchte auch die Eltern dazu zu bewegen, ihre Kinder in staatliche Schulen zu schicken – Druck am Arbeitsplatz war eines der vorgeschlagenen Mittel. Lehrer, die in Chederim oder Jeschiwot unterrichteten, sollten außerdem keinesfalls als Lehrer angesehen werden, wodurch ihre Lehrtätigkeit nicht als Arbeit angesehen wurde und sie das Gesetz verletzten – schließlich galt im Sowjetstaat Arbeitspflicht.<sup>122</sup>

In den Staatsschulen sollten die Kinder eine antireligiöse Erziehung genießen, in Zügen derer sie lernen sollten, religiöse Tradition zu kritisieren. Damit sollte auch jener innerster Kreis der Familie erreicht werden, zu dem staatliche Institutionen sonst niemals vordringen könnten. Viele Eltern zogen jedoch vor, ihre Kinder, wenn schon in keinen Cheder, so doch zumindest in eine russischsprachige Schule zu schicken, denn dort wurde Religionskritik allgemein vermittelt und war jedenfalls keinesfalls explizit gegen den Judentum gerichtet.<sup>123</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. Mit ihm müssen sich sowohl das Jüdische Kommissariat als auch die Jüdischen Sektionen bei der Polit-Aufklärungsabteilung beschäftigen. 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 hervor zu kriechen, aber das kann und soll in uns nur noch mehr Mut und Begeisterung hervorrufen“<sup>124</sup>

---

<sup>121</sup> „balebatiM šikN papirN. (cu der kampanje kegN chadoriM), der emes, Nr.123, 17.6.1922, 4

<sup>122</sup> vegN kamF kegN klerikalizM 'iN der 'idišer svive. (resolucjes funeM minsker bildungscuzamenfor), der emes, Nr.64, 2.10.1921, 4

<sup>123</sup> Gitelman, Century of Ambivalence, 139

<sup>124</sup> a. merežiN, kamF kegN šabes-ru, der emes, Nr.54, 21.9.1921, 3

Der Emes schob für die Ablehnung der Sabbatruhe in erster Linie ökonomische Argumente vor. Die Sabbatruhe fördere den Müßiggang, denn Juden würden so sowohl samstags als auch sonntags (dem offiziellen arbeitsfreien Tag) nicht arbeiten und auch weder zu Passah noch zu Ostern. Bei Feiertagen könnte man zwar 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 Bolschewiki um etwas anderes ging.<sup>125</sup>

Die Feiertagsruhe war ein göttliches Gebot und somit ein wichtiges Symbol jüdischer Tradition. Die Bolschewiki waren in diesem Fall mit ihrer Ablehnung nicht allein – viele Aktivisten anderer linker Parteien standen religiös geprägten Traditionen dieser Art ablehnend gegenüber. In der antireligiösen Kampagne haben sich besonders Merežin und Ėster (Frumkina) hervorgetan. Beide waren vor ihrem Eintritt in die RKP(b) Mitglieder des linken Flügels des Bunds, der in seinem Zentralorgan *der veker*, noch vor der endgültigen Übernahme der Redaktion durch die Bolschewiki, ebenso heftig gegen die Sabbatruhe polemisierte. Hier gibt es keine ökonomischen Argumente, sondern es wird das alte, reaktionäre, einem neuen, aufstrebenden Judentum gegenüber gestellt:

„Die Volksmassen glauben: Am Sabbat [= Samstag] ruht Gott im Himmel. Am Sabbat ruhen die Schurken in der Hölle. Der neue Jude aber, der kämpferische jüdische Arbeiter von Russland kommt und sagt: Heut’ ruh ich nicht! Zum alten Himmel, der ruht, zur alten Welt, die ruht, zum alten Gott, der ruht, zum alten Judentum, das ruht – erhebt er stolz seine mutige, seine freudige, seine freche Stimme: Ein Sabbat der Arbeit soll das sein! Ich ruh heut’ nicht.“<sup>126</sup>

Ein anderer 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 Passahfests – selbst für den traditionellen Wunsch ‚Nächstes Jahr in Jerusalem‘ fand man ein kommunistisches Pendant: ‚Nächstes Jahr eine Weltrevolution‘.<sup>127</sup>

---

<sup>125</sup> a. merežiN, kamF kegN šabes-ru, der emes, Nr.54, 21.9.1921, 3, Nr.55, 22.9.1921, 2; a. merežiN, vegN jomtojviM, der emes, Nr.63, 1.10.1921, 2; a. merežiN, a richtike taktik, der emes, Nr.131, 25.12.1921, 2

<sup>126</sup> šbβ-arbet [šabes-], der veker, Nr.651, 1.5.1920, 1

<sup>127</sup> Anna Shternshis, Passover in the Soviet Union, 1917-41. In: East European Jewish Affairs, Vol.31, Nr. 1 (London 2001), 61f

Ein ähnlicher Versuch im Kampf gegen die jüdische Religion, allerdings erst nach 1924, war die Einrichtung einer *Lebenden Synagoge*, die, dem erfolgreichen orthodoxen Vorbild der *Lebenden Kirche* folgend, eine neue, kommunistische Form des Judentums predigen sollte. Solchen Bemühungen war aber wenig Erfolg beschieden, genauso wie kaum jüdische Geistliche zur Kooperation mit dem Staat gewonnen werden konnten. Von den damals rund tausend Rabbinern waren nur sechs für ihre sowjetischen Sympathien bekannt.<sup>128</sup>

Da eine Zusammenarbeit mit dem jüdischen Klerus also praktisch nicht möglich war, gab die Evsekija dem Kampf gegen die Synagoge in ihrer antireligiösen Kampagne ebenfalls breiten Raum.

Im Gegensatz zur Auflösung der Religionsgemeinden und der Cheder war die Schließung von Synagogen und die Konfiskation ihrer Wertgegenstände ein Willkürakt. Zunächst ging die Evsekija gegen die großen, vor allem die städtisch modernen Synagogen vor, die eine dem zeitgenössischen Leben angepasste Form des Judentums vertraten. Erst danach folgten die kleineren Bethäuser in den Shtetln.<sup>129</sup> Die Evsekija versuchte, mittels ihrer Anhänger einen 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, gerade wenn das Gemeinwohl im Vordergrund zu stehen schien, waren durchaus auch Gläubige mit dem Vorgehen der Evsekija einverstanden.<sup>130</sup>

In diesen Jahren verließen viele, auch sehr angesehene Rabbiner das Land; nur von chassidischer Seite kam aktiver Widerstand. Besonders wichtig ist in diesem Zusammenhang der Ljubavičer Rebbe Josif-Isaak Šneerson (Schneerson), der durch seine Aktivitäten von einem kleinen Rabbiner aus der Provinz zum wichtigsten religiösen Führer des sowjetischen Judentums in den 20er Jahren aufsteigen sollte. In seinen Aktivitäten verfolgt er ab 1922 drei Ziele:

- Gründung eines geheim agierenden *Rats der Rabbiner in der UdSSR*. Diese Zentralisierung sollte größere Effizienz bringen, stieß aber bei vielen auf heftigen Widerstand, denn über Jahrhunderte hatten Rabbiner und Kehila autonom entschieden.

---

<sup>128</sup> Gitelman, Jewish Sections, 306

<sup>129</sup> Löwe, Jüdische Religion im bolschewistischen Russland, 188

<sup>130</sup> Rothenberg, Jewish Religion in the Soviet Union, 164

- Ausnützung der gesamten gesetzlichen Bandbreite. Das hieß, offizielle Anfragen bezüglich Religionsfreiheit oder Religionsunterricht in quasi familiären Bereich verfassen und eventuell positive Antworten kund machen.
- Förderung individueller Berufe, vor allem des Handwerks, denn wenn man keinem Arbeitsgeber verpflichtet war, konnte man am ehesten religiöse Vorschriften einhalten.

Auch nach der Verhaftung Šneersons und seiner Zwangsexilierung 1927 ging der religiöse Widerstand weiter.<sup>131</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, gingen dann aber nach Hause um dort noch einmal, und diesmal traditionell, Passah zu feiern. Auch die primäre Zielgruppe, die jüdischen Arbeiter, waren relativ unempfänglich für die Kampagnen der Evsekija. Selbst so manches Parteimitglied verfolgte die atheistische Agitation nur halbherzig, mittragen mussten sie sie aber allemal. (Mitgliedern, die zum Beispiel ihre Söhne beschneiden ließen oder die Synagoge besuchten drohte der Ausschluss.)<sup>132</sup> Diese Einstellung veranlasste den Emes immer wieder dazu, jüdische Kommunisten an ihre Vorbildwirkung zu mahnen. Vor allem Frauen waren die Trägerinnen der Weiterführung religiöser Bräuche und Traditionen.<sup>133</sup>

Die Evsekija versuchte auf unterschiedlichen Ebenen, die Menschen vom „reaktionären Charakter“ der Religion zu überzeugen. Neben öffentlichen Veranstaltungen, wie fiktiven Gerichtsprozessen oder Theaterstücken, und Massendemonstrationen spielten vor allem die Zeitungen (allen voran der Emes) und atheistische Publikationen eine wichtige Rolle. Im Laufe der antireligiösen Kampagne wurden 13 Bücher veröffentlicht, davon sieben auf Jiddisch, die die jüdische Religion aufs Schärfste kritisierten. Die Evsekija bemühte alle Mittel der Agitation: „Ein heiliger Krieg soll dem jüdischen Klerikalismus erklärt werden, von der ganzen roten Armee der jüdischen Kulturaktivisten, Lehrer, Vorschulaktivisten, Agitatoren, Propagandisten, Künstler, Redner und Schriftsteller.“<sup>134</sup>

Im allgemeinen Feldzug gegen die Religion waren Juden sehr aktiv – die 1925 gegründete Liga der Nichtgläubigen, hatte 1929 unter den nationalen Minderheiten 200.000

---

<sup>131</sup> Dėvid Fišman, Religioznye lidery sovetskogo evrejstva (1917-1934 gg.). In: I. Krupnik (Hg.), Istoričeskie sud'by evreev v Rossii i SSSR: načalo dialoga (Moskva 1992), 190-198; David E. Fishman, Preserving Tradition in the Land of Revolution: The Religious Leadership of Soviet Jewry, 1917-1939. In: J. Wertheimer (Hg.), The Uses of Tradition: Jewish Continuity in the Modern Era (New York, Jerusalem, Cambridge MA 1992), 253-258

<sup>132</sup> Baron, Russian Jews, 246

<sup>133</sup> Gitelman, Jewish Sections, 303

<sup>134</sup> vegN kamF kegN klerikalizM 'iN der 'idišer svive. (resolucjes funeM minsker bildungscuzamenfor), der emes, Nr.64, 2.10.1921, 4

jüdische, aber nur 2.000 deutsche und überhaupt nur 500 polnische Mitglieder.<sup>135</sup> In der antiklerikalen Kampagne gegen die orthodoxe Kirche waren häufig auch Juden engagiert, was bei der christlichen Bevölkerung oft zur Verstärkung antijüdischer Gefühle führte. Die Antijudaismusbewegung blieb dagegen praktisch eine rein innerjüdische Angelegenheit, die Bolschewiki 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.

---

<sup>135</sup> Pinkus, Jews of the Soviet Union, 102

## 6 Aufbau des neuen jüdischen Menschen

Alle destruktiven Elemente der sowjetischen Politik hatten gleichzeitig eine konstruktive Komponente, denn das Ziel war die Umformung des alten zaristischen Untertanen in einen kommunistischen Idealen entsprechenden, neuen Menschen. Was die jüdische Bevölkerung anging, gab es innerhalb der jüdischen Bolschewiken unterschiedliche Vorstellungen über deren Zukunft, was von den bereits erwähnten ideologischen Problemen mit dem Judentum herrührte. Sehr schnell setzt sich aber das Bewusstsein durch, den Juden als nationale Gruppe eine neue Selbstidentifikation bieten zu müssen und somit aktiv an der Formierung einer sowjetischen jüdischen Nation mitzuwirken. Diese Idee, gleichzeitig nationale (der Form nach) und kommunistische (dem Inhalt nach) Aufbauarbeit zu leisten, sollte für die ganzen 20er Jahre das bestimmende Moment der sowjetischen Nationalitätenpolitik bleiben.

Der Emes spielt eine wichtige Rolle in der Artikulation dieses neuen sowjetischen Judentums, dieses neuen sowjetischen Juden, der den Idealen des Sowjetmenschen entsprechen sollte.

„Wir haben daher im Laufe unserer kurzen Tätigkeit ihre Festungen elektrisiert und unsere Gegner vermint, um ihre Festungen zu sprengen und um auf den alten Ruinen ein neues Gebäude aufzubauen, einen neuen Palast auf der jüdischen Arbeitergasse. Zwar ist der Palast noch nicht vollkommen fertig gestellt, aber er wird auf den Grundfesten der neuen aufkommenden Welt gebaut werden!“<sup>136</sup>

### 6.1 Gleichstellung, gesellschaftlicher Aufstieg und Assimilation

Die individuelle Gleichberechtigung der jüdischen Bevölkerung war eine Errungenschaft der Februarrevolution. Die Gleichstellung der Juden als Nation war hingegen eine Folge der sowjetischen Minderheitenpolitik der ersten Jahre nach der Oktoberrevolution. Wenn einzelne Minderheiten im Rahmen neuer bolschewistischer Gesetzesvorlagen erwähnt wurden, rangierten die Juden immer unter den Genannten.<sup>137</sup> Auch der Emes lässt keinen Zweifel daran, dass nationale Gleichberechtigung für die Juden ein sowjetisches Anliegen ist: „Nur im Sozialismus werden Juden auf Grund ihres Jüdischseins nicht leiden müssen.“<sup>138</sup>

Ein besonders großes Ausmaß an Autonomie erhielten die Juden in der Weißrussischen Sowjetrepublik. Bereits im August 1920 war ihnen zugesichert worden, dass Jiddisch im Amts- und Bildungsbereich genauso zulässig sei wie Weißrussisch, Russisch und Polnisch; im Juli 1924 wird Jiddisch sogar eine von vier gleichberechtigten Staatssprachen.<sup>139</sup>

---

<sup>136</sup> m. brener, „100“, der âmb, Nr.100, 22.1.1919, 1

<sup>137</sup> Korey, Legal Position of Soviet Jewry, 76

<sup>138</sup> š. dimenštejn, vajter 'idiše pogromeN, der âmb, Nr.71, 27.11.1918, 2

<sup>139</sup> Pinkus, Jews of the Soviet Union, 53f; EstraiKh, Soviet Yiddish, 37

Die rechtliche Gleichstellung hatte zu Folge, dass Juden alle staatlichen Positionen prinzipiell offen standen. Durch den traditionell hohen Bildungsgrad und den Personalmangel in der Verwaltung und im politischen Apparat, gelang der jüdischen Bevölkerung ein überdurchschnittlich schneller sozialer Aufstieg in der Sowjethierarchie.<sup>140</sup> Erstmals standen auch jüdischen Frauen – die vom traditionellen Bildungssystem benachteiligt waren – umfangreichere Aufstiegschancen offen. In den ersten zwei Jahrzehnten nach der Oktoberrevolution konnten sie, vor allem im kulturellen Bereich, stark aufholen.<sup>141</sup>

Im politischen Apparat waren Juden, besonders in den ersten Jahren nach der Oktoberrevolution, deutlich überrepräsentiert. Da von tausend Juden rund sieben KP-Mitglieder waren, damit verhältnismäßig deutlich mehr als Russen oder Ukrainer, und die Juden außerdem zu den zahlenmäßig größeren Völkern der Sowjetunion gehörten, ergab das doch einen signifikanten Platz in der Parteistatistik. Mit 5,2% aller Parteimitglieder lagen die Juden nur knapp hinter den Ukrainern auf Rang drei – die Russen lagen unangefochten an erster Stelle. Andere außerterritoriale Minderheiten, wie Letten, Litauer, Esten und Polen hatten in ihrer allgemeinen Bevölkerungsstatistik so wenig Gewicht, dass sie, trotz des extrem hohen Anteils an Mitgliedern gemessen an der jeweils eigenen Bevölkerung, innerhalb der Partei nicht so stark hervortraten.

*Tab. 2: Mitgliedschaft ausgewählter Nationalitäten in der RKP(b) 1922<sup>142</sup>*

	% der Nationalität an sowjetischen Gesamtbevölkerung	% aller KP-Mitglieder	KP-Mitglieder in % der jeweiligen Nationalität
Russen	55,00	72,00	0,38
Ukrainer	18,20	5,88	0,09
Weißrussen	2,55	1,47	0,17
Juden	2,11	5,20	0,72
Polen	0,40	1,50	1,08
Letten	0,09	2,53	7,80
Esten	0,09	0,53	1,63
Litauer	0,03	0,39	3,28

Juden waren im ganzen Staatsapparat unabhkömmlich, besonders in der Provinz. Obwohl man sich seit dem Parteibeschluss von 1921 bemühte, die nationalen Kader der jeweiligen Republiken zu fördern, waren in der Ukraine 1923 noch 40% aller Beamten Juden und unter den regionalen Volkskommissaren waren sie mit 26% auch noch überproportional vertreten.

<sup>140</sup> Robert Brym, *The Jews of Moscow, Kiev and Minsk. Identity, Antisemitism, Emigration* (London 1994), 11

<sup>141</sup> Baron, *Russian Jews*, 225

<sup>142</sup> L. Kričevskij, *Evrei v apparate VČK-OGPU v 20-e gody*. In: *Vestnik evrejskogo universiteta v Moskve*, Nr. 1 (8) (Moskva, Ierusalim 1995), 121

(Die entsprechenden Zahlen für Ukrainer waren: 14%, 12% und für Russen: 37%, 47%.)<sup>143</sup> In Weißrussland sah die Situation nicht anders aus. Dort waren 1926 noch 38,8% aller Parteimitglieder Juden (bei einem Bevölkerungsanteil von 8,2%) – ein Umstand, der ihnen eine Menge von Berufsfeldern eröffnete.<sup>144</sup>

Im zentralen Apparat der Staatssicherheit waren Juden ebenso stark repräsentiert wie in dessen Führungsgremien. In absoluten Zahlen kamen sie auf praktisch allen Ebenen nach den Russen, und meistens auch erst nach den Letten zumindest auf Platz drei.<sup>145</sup> Obwohl auch die lettischen Organe berühmt-berüchtigt waren, blieben in der breiten sowjetischen Bevölkerung die jüdischen Akteure besonders stark in Erinnerung. Das liegt wahrscheinlich daran, dass Juden von allen Aktivisten am häufigsten bei Konferenzen, Versammlungen oder anderen besonders öffentlichkeitswirksamen Veranstaltungen auftraten und sie damit folglich stärker von der Öffentlichkeit und ihre Namen von den Medien rezipiert wurden.<sup>146</sup> (Vielleicht prägten sich jüdische Namen – auf Grund ihres unrussischen, jedoch klar zuordenbaren Charakters – auch schneller und dauerhafter ein als andere.)

Im Gegensatz zu den führenden jüdischen Parteimitgliedern, entstammten jene Juden, die in den Straforganen tätig waren, durchaus dem traditionellen jüdischen Milieu und gaben auch Jiddisch als Muttersprache an. Trotzdem „spielte ihre nationale Herkunft für sie eine untergeordnete Rolle, weder waren sie Mitglieder der Evsekija, noch suchten sie in anderen jüdischen Einrichtungen aktiv zu werden.“<sup>147</sup>

Auch im staatlichen Bildungsbereich konnten Juden nun ohne Beschränkungen alle Institutionen höherer Bildung besuchen und in ihnen wissenschaftliche Karriere machen. 1927 machten Juden 14% aller Studenten der Sowjetunion aus, was weit über ihrem prozentuellen Bevölkerungsanteil lag.<sup>148</sup> Besonders hoch war der Zuwachs jüdischer Studenten in der Ukraine: von 1.270 im Jahr 1913 (das waren 10,7% aller Inskribierten) auf 18.488 (47,4%) im Jahr 1923.<sup>149</sup> Dieser hohe Anteil konnte in den folgenden Jahren, im Zuge der Korenizacija-Politik nicht gehalten werden – 1926/27 gab es nur mehr 8.222 (28,8%) jüdische Studenten in der Ukraine.<sup>150</sup>

---

<sup>143</sup> Kostyrčenko, Tajnaja politika Stalina, 53f

<sup>144</sup> Inna Gerasimova, Dejatel'nost evrejskich sekcij v Belorussii. In: G. Branover, R. Ferber (Hg.), Evrei v menjajuščemsja mire. Materialy 1-j meždunarodnoj konferencii. Riga 28-29 avgusta 1995g. (Riga 1996), 251

<sup>145</sup> Kričevskij, Evrei v apparate VČK, 122-126

<sup>146</sup> Bejzer, Evrei Leningrada, 78

<sup>147</sup> Kričevskij, Evrei v apparate VČK, 128

<sup>148</sup> Gitelman, Century of Ambivalence, 164

<sup>149</sup> Zvi Halevy, Jewish Students in Soviet Universities in the 1920s. In: Soviet Jewish Affairs. A Journal on Jewish Problems in the USSR and Eastern Europe, Vol.6, Nr. 1 (London 1976), 58

<sup>150</sup> gergel, di lage fuN di jidN, 231

Die demografisch-geografischen Verschiebungen innerhalb der jüdischen Bevölkerung in den zwanzig Jahren nach der Revolution waren beachtlich. Der nominelle Rückgang der Juden zwischen den Volkszählungen 1897 und 1926 von 5,2 auf 2,7 Millionen (und von 4,15% auf 1,82% der Gesamtbevölkerung)<sup>151</sup> war natürlich in erster Linie eine Folge der neuen Grenzen, denen zufolge Gebiete mit dichter jüdischer Besiedelung an Polen, beziehungsweise an Rumänien fielen. Welche Veränderungen hatte es nun aber seit 1897 auf dem Gebiet der Sowjetunion von 1926 gegeben?

Tab. 3: Wachstum und Dynamik der jüdischen Bevölkerung<sup>152</sup>

	Jüdische Bevölkerung					
	Absolut (in Tausend)		Verteilung auf Republiken % jüdischer Bevölkerung		% der Gesamtbevölkerung	
	1897	1926	1897	1926	1897	1926
Ukraine	1.674	1.574	66,8	58,7	7,8	5,4
Weißrussl.	472	407	18,8	15,2	14,4	8,2
RSFSR	209	603	11,9	22,6	0,4	0,5
Rest	59	96	2,5	2,5	0,5	1,4
Gesamt	2.504	2.680	100,0	100,0	2,4	1,8

In diesen 30 Jahren gab es also nur einen Zuwachs von 6,7% der jüdischen Bevölkerung, im Vergleich zu 39% bei der restlichen Bevölkerung des Landes.<sup>153</sup> Wenn man von der allgemeinen Zuwachsrate ausginge, „fehlen“ also rund 600.000 Menschen, über deren „Verbleib“ es keine gesicherten Angaben gibt.

Der weitaus größte Teil dürfte noch in den Jahren vor dem Ersten Weltkrieg emigriert sein, weiters sind die Pogromopfer ebenso zu berücksichtigen wie die Emigration zwischen 1918 und 1922. Dazu kommen noch die Unterschiede zwischen Juden und Nichtjuden bei den Opfern von Krieg und Bürgerkrieg, da die traditionellen jüdischen Siedlungsgebiete großteils im Kriegsgebiet lagen – jene der Ukrainer und Weißrussen jedoch auch und diese hatten Zuwachsraten nahe dem Durchschnitt. Außerdem war der Geburtenüberschuss bei Juden mit 15,5/1.000 (auf 1.000 Menschen kamen 24,6 Geburten und 9,1 Sterbefälle) geringer als bei Nichtjuden mit 23,3/1.000 (43,3 – 20).<sup>154</sup>

Was die nachrevolutionäre Emigrationswelle betrifft, finden sich über ihr Ausmaß sehr unterschiedliche Angaben: Die Zahlen reichen von 70.000 bis 200.000. Die höheren Angaben werden von den Bevölkerungsschätzungen der frühen 20er Jahre gestützt, bei denen die

<sup>151</sup> gergel, di lage fuN di jidN, 13

<sup>152</sup> Schwarz, Jews in SU, 11, 15; grigori aronson, di jidiše probleM 'iN sovet-rusland (nju-jork 1944), 31

<sup>153</sup> gergel, di lage fuN di jidN, 16

<sup>154</sup> Baron, Russian Jews, 206

jüdische Bevölkerung im Jahr 1920 auf 2,75 Millionen Personen geschätzt werden, 1923 jedoch nur mehr auf 2,55 Millionen.<sup>155</sup>

Emigration fand teils legal, teils illegal statt. Prinzipiell versuchten Evkom und Evsekcijs, Auswanderung natürlich zu verhindern, schließlich brauchte man alle Kräfte zum Aufbau des Landes. In Fällen von Familienzusammenführung oder anderen triftigen Gründen konnte man aber durchaus mit Unterstützung seitens des Staates rechnen.<sup>156</sup> Anfragen, Anträge und Ausreisevisa für Auswanderungswillige wurden vom Jüdischen Kommissariat verwaltet. Auf diese Weise versuchte der Staat Emigration in geordnete Bahnen zu lenken, um sie so besser kontrollieren zu können.<sup>157</sup>

Bedeutender als die Emigration ins Ausland war jedoch die Binnenmigration. Mit dem Ausbruch der Februarrevolution setzte eine ungeheure Bevölkerungsverschiebung ein, die in den folgenden zwanzig Jahren mehr als eine Million Juden ihren Wohnort wechseln lassen sollte.<sup>158</sup> Die Bewegung führte von den Shtetln des ehemaligen Ansiedlungsrayons in die urbanen Zentren der Sowjetunion. Damit begann sich auch das Gewicht der jüdischen Bevölkerung unter den Republiken zu verschieben. Hatten 1897 auf dem Gebiet der Ukraine und Weißrusslands noch 86% des russischen Judentums gelebt<sup>159</sup>, so waren es 1926 nicht einmal mehr 75%. Berücksichtigt man, dass sich in den Hungerjahren 1918-20 die Großstädte kurzfristig generell entvölkerten – in Moskau lebten im Sommer 1917 bereits rund 60.000 Juden, 1920 aber nur mehr 28.000 –, sind die großen jüdischen Zuwachsraten einzelner Städte besonders erstaunlich.<sup>160</sup> (Der enorme Rückgang in Odessa 1920-23 ist mit der Rückkehr jener zu erklären, die vor Bürgerkrieg und Pogromen in die Stadt geflüchtet waren.)<sup>161</sup>

Tab. 4: Zuwachs der jüdischen Bevölkerung in den industriellen Ballungsräumen<sup>162</sup>

Stadt	1897	1920	1923	1926	1939
Moskau	<b>8.095</b>	28.000	86.200	<b>131.200</b>	250.100
Leningrad	<b>16.944</b>	25.000	52.400	<b>84.500</b>	200.000
Odessa	<b>138.915</b>	190.000	130.000	<b>153.200</b>	201.000
Kiew	<b>32.093</b>	117.000	129.100	<b>140.300</b>	224.200
Char'kov/Charkiv	<b>11.013</b>	55.500	65.000	<b>81.100</b>	130.300
Dnipropetrovs'k	-	72.900	50.200	<b>62.100</b>	89.100
Minsk	<b>47.562</b>	-	48.300	<b>53.700</b>	71.000

<sup>155</sup> Pinkus, *Jews of the Soviet Union*, 135; Orlov, *Meždu bytovym*, 152; KEE, 294-296

<sup>156</sup> Gitelman, *Jewish Sections*, 235

<sup>157</sup> Beizer, *Evrei Leningrada*, 57f

<sup>158</sup> Estraikh, *Soviet Yiddish*, 25

<sup>159</sup> Rechnet man die Gouvernements Vitebsk und Mahileû noch dazu, die 1897 Teil des Ansiedlungsrayons, 1926 aber noch Teil der RSFSR waren, kommt man sogar auf rund 94%.

<sup>160</sup> Kostyrčenko, *Tajnaja politika Stalina*, 57

<sup>161</sup> Alec Nove, J. Newth, *The Jewish Population: Demographic Trends and Occupational Patterns*. In: *The Jews in the Soviet Union since 1917*, (Hg.) Lionel Kochan (Oxford, London, New York, Toronto 1970), 131

<sup>162</sup> Baron, *Russian Jews*, 207; KEE, 300

Mindestens genau so wichtig für die Entwicklung des sowjetischen Judentums war der Umstand, dass auch unter den anderen Völkern der Sowjetunion, spätestens ab Mitte der 20er Jahre, eine massive Landflucht einsetzte. Das hatte zur Folge, dass sich die nationale Zusammensetzung in den Städten grundlegend änderte. Zwar konnten die Juden in Moskau, Leningrad und anderen urbanen Zentren außerhalb des traditionellen Siedlungsgebiets ihren Prozentanteil erhöhen, in den Städten der Ukraine und Weißrusslands dagegen nahm er radikal ab. Besonders hoch war der Rückgang in den Mittel- und Kleinstädten, die vor den großen Verschiebungen der 20er Jahre eine absolute oder relative jüdische Bevölkerungsmehrheit hatten und deren Stadtbild stark von der jüdischen Kultur, Sprache und Tradition geprägt war.

*Tab. 5: Prozentsatz der jüdischen Bevölkerung in ausgewählten Städten<sup>163</sup>*

Stadt	1910	1920	1926
Odessa	-	44,4	36,4
Kiew	-	31,9	27,3
Dnipropetrovs'k	-	44,7	26,6
Minsk	42,3	-	40,8
Berdyčiv/Berdičev	-	71,7	55,6
Polack/Polock	62,3	-	31,7
Babrujsk/Bobrujsk	61,2	-	42,0
Kremenčuk	-	60,8	49,2
Uman	-	57,2	49,5
Mahilëû/Mogilev	55,4	-	34,1
Homel'/Gomel'	50,2	-	40,8

In Moskau und Leningrad stieg der jüdische Anteil auf über fünf Prozent<sup>163</sup>, was aber die Bedeutung der Verluste in den traditionellen Städten nicht wettmachen konnte. Die in die Stadt ziehenden Russen, Ukrainer und Weißrussen brachten nicht nur ihre eigenen Sprachen und Traditionen mit, sie wurden von staatlicher Seite auch gefördert und begannen, im kulturellen Bereich aktiv zu werden.

Die Binnenmigration war also einer der wesentlichen Faktoren, warum Juden nach den Revolutionen begannen, sich sowohl in den traditionell jüdischen Städten, als auch in den aufstrebenden großen Industriestädten an ihr – meist russischsprachiges – Umfeld zu assimilieren. Weitere wichtige Faktoren dafür waren, teilweise in engem Verhältnis zu den Bevölkerungsverschiebungen, die berufliche Umschichtung und die Entfremdung von den religiös geprägten Kulturtraditionen breiter Bevölkerungsteile. Diese Entwicklung blieb auch den damaligen Zeitgenossen nicht verschlossen:

<sup>163</sup> jêkb [jakob] leščinski, dos sovetiše 'idntuM. zajN fargangenhajt 'uN kegnvart (nju-jork 1941), 78f

„Wie groß werden das nationale Kollektiv, die nationalen Quellen dann noch sein? Man kann darauf antworten: „In den kommenden Jahren werden die großen Städte stark wachsen und der jüdische Arbeiter wird sich in den großen Ansiedlungen konzentrieren. Das Wachsen der jüdischen Bevölkerung von Moskau, Samara und Nižnij redet bezüglich dessen eine klare Sprache.“<sup>164</sup>

Assimilation ist nicht immer eindeutig zu messen, schließlich gab es in den 20er Jahren noch keinen Inlandspass, und man weiß daher nicht, ob die geringen Zuwachsraten der jüdischen Bevölkerung nicht auch darauf zurückzuführen sind, dass sich so mancher, neu zugezogener Jude erst gar nicht als Jude registrieren lies. Ein klareres Anzeichen ist hingegen der Anstieg von Mischehen im Zuge der Einführung der Zivilehe nach der Revolution, wobei es extrem große regionale Schwankungen gab. So waren 1926 in der RSFSR bereits 34,7% aller von Juden geschlossenen Ehen Mischehen, in der Ukraine dagegen nur 9,6% und in Weißrussland sogar nur 6,1% – außerdem ist zu berücksichtigen, dass Jüdinnen viel seltener Mischehen eingingen als Juden.<sup>165</sup>

Der beste Indikator zur Messung des Akkulturations- und Assimilationsprozesses ist der Faktor „Muttersprache“, zumal es dazu auch relativ verlässliche Statistiken gibt. Im Jahr 1897 gaben 5.054.300 der 5,2 Millionen Juden, also 96,9%, Jiddisch als ihre Muttersprache an. Allerdings gab es damals bereits erste Anzeichen einer beginnenden Assimilation. Während von den 4,2 Millionen Juden, die im Ansiedlungsrayons lebten 97,95% Jiddisch als Muttersprache angaben, waren es von den rund 300.000, die bereits damals außerhalb lebten nur 80,5%. (Neben den Sprachen der nicht-askenasischen Juden dominierte Deutsch und vor allem Russisch.)<sup>166</sup>

Bei der Volkszählung von 1926 gaben nur mehr 1.888.000 Menschen Jiddisch als ihre Umgangssprache<sup>167</sup> an, das entsprach jedoch bloß 70,6% aller Juden, beziehungsweise 72,6% der askenasischen Juden. Auch bei der Sprachassimilation sind große regionale Unterschiede festzustellen. Die Juden der Ukraine und vor allem Weißrusslands sprachen weiterhin jiddisch, während die jüdische Bevölkerung der RSFSR sprachlich relativ schnell das Russische übernahm. Auch innerhalb der einzelnen Republiken war das Verhältnis nicht homogen. So gab es in der rechtsufrigen Ukraine Werte, die an jene aus Weißrussland heranreichten, in der linksufrigen Ukraine dagegen hatte das Russische schon mehr Einfluss gewonnen. Weiters gab es einen Unterschied bei der Zahl der Jiddischsprecher in den Schtetln

---

<sup>164</sup> š. genriCH, di probleM fuN der jidišer kultur, kultur 'uN bildung, Nr.2-3 (25-26), 1920, 53

<sup>165</sup> KEĖ, 295

<sup>166</sup> gergel, di lage fuN di jidN, 27

<sup>167</sup> Der Umstand, dass 1926 die Umgangssprache und nicht, wie 1897, die Muttersprache erhoben wurde, hat sicher noch mal eine gewisse Verringerung der Jiddischsprecher hervorgerufen.

(93,8%) und in den urbanen Zonen (68,1%) – ohne dass in diesem Fall die einzelnen Republiken große Unterschiede aufgewiesen hätten.

Tab. 6: Anteil jener Aschkenasim mit Jiddisch als Umgangssprache, 1926<sup>168</sup>

Unionsrepublik	Zahl der Jiddischsprecher	% aller Aschkenasim.
Ukraine	1.197.969	75,6
Weißrussland	369.252	91,1
RSFSR	285.010	50,3
Rest	36.269	69,0
Gesamt	1.888.500	72,6

Die rechtliche Gleichstellung und die Möglichkeit eines sozialen Aufstiegs waren also die Rahmenbedingungen für einen Assimilierungsprozess, der in den 20er Jahren einsetzte. Dennoch darf nicht übersehen werden, dass die überwiegende Mehrheit der sowjetischen Juden sich, zumindest sprachlich, mit dem Judentum identifizierte – vor allem wenn man die ersten Jahre nach der Oktoberrevolution betrachtet. An diese Gruppe wandten sich Ewkom und Evsekciya in ihrer politischen Arbeit.

## 6.2 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* (Ewkom, beziehungsweise *komisarjat far 'idiše nacionale 'injonim* auf jiddisch, kurz 'idkoM) folgte am 1. Februar 1918; bis Oktober 1918 waren insgesamt 18 nationale Kommissariate entstanden.<sup>169</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 war jedoch alles andere als klar.<sup>170</sup>

Andererseits gab es ein massives Personalproblem, denn außer dem Leiter des Kommissariats Simen Dimanštejn und seinem frühen Mitarbeiter Samuil Agurskij (Šmuel Agurski 1884-1947) gab es zunächst praktisch keine jüdischen Bolschewiken, die sich für

<sup>168</sup> gergel, di lage fuN di jidN, 28f

<sup>169</sup> Pinkus, Jews of the Soviet Union, 58

<sup>170</sup> Schwarz, Jews in SU, 106

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>171</sup> Das Evmkom, 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.

Die wichtigste Errungenschaft dieser ersten Zeit war sicherlich die Herausgabe der Zeitung *di vahrhajt* ab 8. März 1918 und das Formulieren der Aufgaben, Ziele und Vorgehensweise des Jüdischen Kommissariats. Im Juni 1918 war man dann soweit und in der *Vahrhajt* konnte eine Art Manifest über die zukünftige Arbeit des Evmkom 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<sup>172</sup> 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>173</sup>

Dieser Aufruf, landesweit jüdische Sektionen innerhalb bestehender Sowjets zu bilden, ist der Beginn eines wichtigen Faktors der sowjetjüdischen politischen Arbeit der 20er Jahre. 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 natürlich auch die Bedeutung der *Evsekcija* gegenüber dem Evmkom als Institution (personell waren sie sowieso größtenteils 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). Im Narkomnac

---

<sup>171</sup> herš smoljar, fuN 'inevejnik. zchrúnûß [zichrojnes] vegN der „jevsekcje“ (Tel Aviv 1978), 94

<sup>172</sup> hier nicht in der Bedeutung „Grundschule“

<sup>173</sup> der 'idišer komisarjat, cu di 'idiše arbeter masN!, di vahrhajt, Nr.8-9, 2.6.1918, 1

existierte aber weiterhin eine jüdische Abteilung, die aber nicht mehr die umfassenden Kompetenzen des Evkoms hatte. Das formale Ende für das Überbleibsel des ehemaligen jüdischen Kommissariats kam erst mit der Auflösung des Nationalitätenkommissariats 1924 und der Übertragung seiner Aufgabenbereiche auf den *Rat der Nationalitäten* (2. Kammer der UdSSR) und zu der Nationalen Abteilung des VCIK. Die Evsekija dagegen hatte noch bis zum 12. Jänner 1930 Bestand.<sup>174</sup>

Die lokalen jüdischen Sektionen (Evsekii) 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 Evsekija in Moskau stand. Von dort kamen sowohl die finanziellen Mittel als auch die inhaltlichen Direktiven.<sup>175</sup>

Der Tätigkeitsbereich der Evsekija 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, sind wir dazu verpflichtet, dass die jüdischen Massen auf ihrer eigenen Sprache ihre ganzen geistigen Bedürfnisse befriedigen können. [...] wir sind keine Fanatiker der jiddischen Sprache, sie wird für uns kein ‚heiliges Jiddisch‘<sup>176</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>177</sup>

Bereits in dieser grundlegenden Erklärung über Aufgaben und Ziele der Evsekija manifestiert sich das ideologische Dilemma, zwischen nationalem und kommunistischem Element, das die Ursache für Richtungskämpfe mit weitreichenden Folgen für das sowjetische Judentum werden sollte. Diese Aufgabendefinition ließ die Frage nach der Sinnhaftigkeit einer solchen Organisation wie der Evsekija offen.

---

<sup>174</sup> Pinkus, *Jews of the Soviet Union*, 59, 62; BSĖ, 158f

<sup>175</sup> Gitelman, *Jewish Sections*, 251, 255

<sup>176</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>177</sup> Š. dimanštejn, 'idiše komunistiše seckjes, der ämß, Nr.25, 12.9.1918, 1

„The question was now whether the destruction of the traditional community needed to be followed by the construction of a unique and wholly new Jewish subculture based on secularism and socialist internationalism. Or had the decline of the traditional way of life brought the Jews so close to the Leninist vision of their integration into the larger society that there was no need for ‘Jewish work’? Many Jewish members of the party believed that assimilation was at hand.”<sup>178</sup>

Auf mehreren Konferenzen wurde versucht, die unterschiedlichen Ansichten zu akkordieren 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 im Emes und in KuB ausführlich berichtet wurde. An ihr nahmen 31 Bolschewiken und 33 Nichtparteimitglieder (davon 28 Jiddischlehrer) teil, ein Umstand der für die Bolschewiki mehrmals durchaus problematisch wurde.<sup>179</sup> Als Rapoport, ein Parteimitglied, begann, seinen Vortrag auf Russisch zu halten, forderte die nicht-bolschewistische Mehrheit, dass Jiddisch die 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>180</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 strich zwar die Bedeutung der Verstaatlichung des Schulwesens hervor, endigte 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 „Ho-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>181</sup>

---

<sup>178</sup> Gitelman, *Century of Ambivalence*, 132

<sup>179</sup> Gitelman, *Jewish Sections*, 144f

<sup>180</sup> di konferenC fuN di 'idiše komunistN 'uN foršteher fuN di 'idiše komisarjatN (cvejte zicung), der âmb, Nr.53, 25.10.1918, 2f

<sup>181</sup> di konferenC fuN di 'idiše komunistN 'uN foršteher fuN di 'idiše komisarjatN (finfte zicung), der âmb, Nr.60, 5.11.1918, 2

Noch interessanter ist Darstellung der Schuldebatte in KuB. Es berichtet, dass zwar von Bolschewiken eine Resolution eingebracht wird, die das Naheverhältnis von Oktoberrevolution und Kulturarbeit, beziehungsweise die Notwendigkeit der Diktatur der Arbeitermassen für die kulturelle Umgestaltung, unterstreichen sollte – Mehrheit findet sich dafür aber keine.<sup>182</sup>

Bei der Diskussion über die Beziehung der Schulen zum Evkom, erleiden die Bolschewiken 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 sind und demnach auch vom Staat finanziert werden müssen, fand Zustimmung. Im zweiten Teil dieser (akzeptierten) Resolution wird dem Evkom 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 Evkom infolge über den genauen Wortlaut hinwegsetzen und sich dennoch als Schulautorität wahrnehmen. Interessanterweise druckt KuB nicht nur die eingebrachten Anträge ab, sondern fügt in Klammern auch noch das für das Evkom nicht sehr schmeichelhafte Abstimmungsergebnis hinzu.<sup>183</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 Bolschewiki über das Diskussionsergebnis hinweg, indem Š. Tomsinskij lapidar erklärt, dass „Tanach und Pentateuch in den Schulen privat nicht gelehrt werden können.“<sup>184</sup>

Ein weiterer Hinweis auf „Autoritätsprobleme“ der Parteimitglieder gegenüber den nicht-bolschewistischen Konferenzteilnehmern war, dass sich auf der Konferenz eine eigene kommunistische Fraktion bildete, die im Notfall den vorgegebenen Parteirichtlinien zustimmen konnte. Diese bestimmte dann auch die Mitglieder des Zentralbüros der Evsekcija: Dimanštejn, Agurskij, Šimelovič, Torčinskij, Mol'skij, Daškovskij und Krenickij. Außerdem wurden noch einmal die Aufgaben der Evsekcija festgehalten: Einerseits die rein technischen Angelegenheiten, um unter den jüdischen Arbeitern Agitation betreiben zu können;

---

<sup>182</sup> di konferenC fuN di kultur 'uN bildungs optajlungeN ba di 'idiše komisarjatN, 'uN šulN, vos zajneN arajN 'iN šul-neC, kultur 'uN bildung, Nr.9-10, 12. nojabr 1918, 20

<sup>183</sup> di konferenC fuN di kultur 'uN bildungs optajlungeN ba di 'idiše komisarjatN, 'uN šulN, vos zajneN arajN 'iN šul-neC, kultur 'uN bildung, Nr.13-14, 10. dekabr 1918, 19

<sup>184</sup> di konferenC fuN di kultur 'uN bildungs optajlungeN ba di 'idiše komisarjatN, 'uN šulN, vos zajneN arajN 'iN šul-neC, kultur 'uN bildung, Nr.13-14, 10. dekabr 1918, 20

andererseits die konkrete Durchführung der Revolution auf der jüdischen Gasse und als eventuelle Einstiegshilfe in die Partei. Ein föderatives Verhältnis zur RKP(b) wurde zwar klar und deutlich abgelehnt, aber die Autonomie bei gewissen Entscheidungen, gerade bei der Umgestaltung des jüdischen Lebens, wurde unterstrichen – und das obwohl allein das Wort ‚Autonomie‘ bereits ein Reizwort für Bolschewiken war.<sup>185</sup>

Die Diskussion um das Verhältnis zur Gesamtpartei ging die nächsten Jahre, sowohl im Emes, als auch auf der inneren Organisationsebene weiter.<sup>186</sup> Auf der dritten Konferenz der Evsekcija und des Evkom im Juli 1920 fand ein Vorschlag Novakovskijs und Arš breiten Anklang, der die Umstrukturierung der Evsekcija in eine autonome Massenorganisation vorsah, eventuell in der Art wie die 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 Evsekcija ausschließlich Übersetzungsdienste für bolschewistische Agitation erwartete. Rafes und Dimanštejn übernahmen die Rolle der „Mitte“ und stimmten zwar theoretisch zu, dass die jüdischen Sektionen in weiter Zukunft überflüssig werden würden, 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>187</sup>

Eine mindestens genauso heikle Entscheidung war die effiziente Umstrukturierung des Zentralbüros. Es sollte künftig neun Mitglieder haben, von denen fünf permanent in Moskau und je zwei in Kiew und Minsk sein sollten. Von den „Rechten“ wurden Novakovskij (Kiew), Levitan (Minsk), Českis und Oršanskij (Moskau) gewählt, von der „Mitte“-Fraktion Rafes (Minsk), Sudarskij (Kiew), Dimanštejn und Mandelsberg (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>188</sup>

---

<sup>185</sup> di konferenC fuN di 'idiše komunistN 'uN foršteher fuN di 'idiše komisarjatN (finfte zicung), der âmß, Nr.61, 6.11.1918, 4

<sup>186</sup> x. ber, a partej oder a sekcje, der âmß, Nr.105, 31.1.1919, 1

<sup>187</sup> Gitelman, Jewish Sections, 256-258

<sup>188</sup> Gitelman, Jewish Sections, 260-262

Diese organisatorische Einigung war dringend nötig gewesen, denn die Arbeit des Evmkom und der Evsekcija hatte an dieser strukturellen Unsicherheit zu leiden gehabt. Bereits ein Jahr früher, auf der zweiten Konferenz der Evsekcija und des Evmkom im Juni/Juli 1919 war man sich einig gewesen, dass die ökonomische Transformation der jüdischen Bevölkerung eine der Hauptaufgaben werden sollte. Außerdem gingen mit der, ebenfalls in jenen Monaten durchgesetzten Schließung der Kehilot alle Aufgaben der ehemaligen Religionsgemeinden in die Kompetenz des Evmkom, beziehungsweise in jene der Evsekcija über.<sup>189</sup>

Vor allem Flüchtlinge und Waisenkinder mussten untergebracht und ernährt werden. Die Unterstützung bereits existierender in- und ausländischer Hilfsorganisationen wurde in diesen Jahren akzeptiert, wenn die Bolschewiki auch versuchten, sie unter die eigene Kontrolle zu bekommen. Im Juni 1920 gelang es der Evsekcija unter dem Dach des von ihr ins Leben gerufenen Wohlfahrtsvereins *Jüdisches Gesellschaftskomitee* (Evobščestkom, bzw. 'idgezkoM), die noch vor 1917 gegründeten Organisationen *ORT* (Obščestvo rasprostranjenja remeslennogo i zemledel'českogo truda sredi evreev), *OZE* (Obščestvo zdravoochranenija evreev), *EKOPO* (Evrejskij komitet pomošči žertvam vojny) sowie den amerikanischen *JOINT* (Jewish Joint Distribution Committee) zu vereinigen. Die letzten drei verließen die Dachorganisation bereits ein Jahr später wieder, was die Evsekcija dazu veranlasste, die Schließung von OZE und EKOPO durchzusetzen. Der Joint arbeitete noch mehrere Jahre unabhängig weiter, das Jüdische Gesellschaftskomitee wurde 1924 aufgelöst und durch rein staatliche Hilfsorganisationen ersetzt.<sup>190</sup>

Für all diese Arbeit brauchte die Evsekcija Mitarbeiter. Vor allem in der Provinz, in den Shteteln war die Arbeit der jüdischen Bolschewiken wenig direkt spürbar, ein Umstand, der im Emes häufig diskutiert wurde. Da wird kritisiert, dass sich Aktivisten lieber mit der Anzahl ihrer geschriebenen Artikel brüsteten, als sich direkt vor Ort um die sozialen Belange und die Aufbauarbeit unter den lokalen Arbeitermassen zu kümmern.<sup>191</sup> Besonders hart geht ein Beitrag mit der Arbeit und dem Aufbau der Arbeit der Evsekcija ins Gericht:

„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 Selbstständigkeit der Massen stützt, hätten wir genügend Aktivisten. Sie würden aus den Massen hervorgehen.** [...] [Hervorhebung im Original]

---

<sup>189</sup> Gitelman, Jewish Sections, 234f

<sup>190</sup> KEĖ, 169f; E. Chenkin, O roli "Džojnta" v okazanii pomošči Rossii i Ukraine v 1921-1923gg. In: Vestnik evrejskogo universiteta v Moskve, Nr. 4 (Moskva, Ierusalim 1993), 89-94

<sup>191</sup> m. levitaN, merer 'ojfmerzkamkajt cu di fabrik štetleCH, der emes, Nr.94, 11.11.1921, 1

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 arbeiten.<sup>192</sup>

Die vielen neuen Parteimitglieder, hauptsächlich ehemalige Bundisten, konnten dem akuten Personalproblem zwar eine gewisse Abhilfe schaffen, wirklich lösen konnten sie es aber nicht. 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 Evsekciya-Abteilungen aus, mit rund 1.500 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>193</sup> Noch erstaunlicher ist der Umfang 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>194</sup>

Die Tätigkeit in Mittelasien ist besonders bemerkenswert, denn bereits ab Juli 1919 gibt es eine Jüdische Sektion beim Nationalitätensubkommissariat in Samarkand. Zentrum der Aktivitäten der jüdischen Bolschewiken wurde Taschkent, von wo aus sie versuchten ihre revolutionären Ideen unter die Masse der bucharischen Juden zu bringen. Viele dieser Aktivisten der ersten Stunde waren Aschkenasim aus dem europäischen Teil Russlands, vor allem jene Lehrer, die die ersten weltlichen jüdischen Schulen in der Region organisierten. Folglich diente, sehr zum Leidwesen der jüdischen Bolschewiki, oftmals Hebräisch als einzige Kommunikationssprache in den Schulen, denn die europäischen Juden waren des Bucharischen (ein perso-tadschikischer Dialekt, ab 1930 eigener Literaturstandard) nicht mächtig. Erst ab 1921/22 gab es Schulen in der lokalen „Muttersprache“ – ein Begriff der übrigens in Mittelasien generell viele Missverständnisse hervorrief, denn in einer traditionell durch Mehrsprachigkeit geprägten Region war das Festlegen auf eine „nationale Muttersprache“ ein schwer begreifliches Konstrukt.<sup>195</sup>

Viele Ziele, die sich die Evsekciya in den ersten Jahren gesteckt hatte, vor allem im kulturellen aber auch im Verwaltungsbereich, konnten erst nach 1922 umgesetzt werden. Nationale Räte in Gebieten mit mehr als tausend jüdischen Einwohnern (in der Ukraine ab

---

<sup>192</sup> i. g., farvos felN 'unz aktive tuer?, der emes, Nr.58, 25.9.1921, 4

<sup>193</sup> Redlich, Evrejskie organizacii v SSSR, 203

<sup>194</sup> iN c.b. fuN di 'idsekejes baM c.k. r.k.p. (baricht far nojabr 1921), der emes, Nr.117, 9.12.1921, 2

<sup>195</sup> vgl. dazu auch Lutz Rzehak, Vom Persischen zum Tadschikischen. Sprachliches Handeln und Sprachplanung in Transoxanien zwischen Tradition, Moderne und Sowjetmacht (1900-1956) [8. Kapitel: Der Sonderweg der bucharischen Juden 1917-1935] (Wiesbaden 2001), 264-267; Michael Zand, Patterns of Sovietization of Oriental Jewish Culture: Bukharan Jewish Culture, 1918-1940 – A Case Study. In: Soviet Jewish Affairs, Vol.21, Nr. 1 (London 1991), 47

1923 schon ab fünfhundert), jiddischsprachige Gerichte (erstmal 1922 in Vitebsk), jüdische Landwirtschaftskolonien und nationale Rayons (der erste war Kalinindorf 1927) nahmen erst nach dem 13. Kongress der RKP(b) 1924, besonders aber nach dem 14. im Jahr 1925, einen massiven Aufschwung.<sup>196</sup>

### 6.3 Jüdische Kulturpolitik

Neben der politischen und sozialen Arbeit hatte die Evsekcija 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 Plakate, 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>197</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. Das hieß, das Kulturschaffen sollte sich nicht nur an den Arbeitermassen orientieren, sondern auch ihrer Art nach einen Massencharakter haben; also nicht nur das ‚was‘ spielte eine Rolle, sondern auch das ‚wie‘. Die kulturelle Revolution war Voraussetzung für eine gesamtheitliche Umgestaltung des Menschen im kommunistischen Sinne – dazu waren alle Völker des Staats aufgerufen:

„Die jüdische Kultur in Räterussland befindet sich jetzt in einem sehr verantwortungsvollen Moment. Sie unternimmt die letzten Anstrengungen das Erbe der nahen Vergangenheit endgültig zu liquidieren und frei und entschlossen die neuen Wege des kommunistischen Aufbaus zu betreten.“<sup>198</sup>

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 20er Jahren gab es noch keinen Inlandspass, der die Nationalität formal

---

<sup>196</sup> Benjamin Pinkus, Yiddish-Language Courts and Nationalities Policy in the Soviet Union. In: Soviet Jewish Affairs. A Journal on Jewish Problems in the USSR and Eastern Europe, Vol.2, Nr. 2 (London 1971), 45-48; Pinkus, Jews of the Soviet Union, 66f

<sup>197</sup> j. kantor, di polit 'ojfkländike arbet cvišN di 'idiše masN, der emes, Nr.49, 15.9.1921, 2

<sup>198</sup> m. litvakov, cuM bildung cuzamenfor 'iN minsk, der emes, Nr.43, 8.9.1921, 1

hätte festlegen können.) Jiddisch war daher das wichtigste Instrument der nationalen Agitation unter der jüdischen Bevölkerung, folglich war auch Sprache und die mit ihr eng verbundenen kulturellen Äußerungsformen Literatur und Theater die wichtigsten Arbeitsgebiete der jüdischen Aktivisten.

### 6.3.1 Sprache

Die ersten Ausgaben der Vahrhajt und des Emes zeigen auf anschauliche Weise das Problem der Evsekicja, Jiddisch für sich als „Arbeitssprache“ zu übernehmen: Trotz einer alten schriftlichen Tradition, dreier 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, wo 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>199</sup> (Noch vor dem Emes hatte die Kiewer 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-*) werden 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>200</sup>

Diese neuen Rechtschreibregeln hatte die Moskauer *Philologische Kommission der jiddischen Sprache* unter der Leitung des Linguisten Ajzik Zareckij (1891-1956) für Sowjetrußland ausgearbeitet. Im Juli 1921 übersiedelte die Kommission nach Char'kov, wo sie Teil des Jüdischen Zentralbüros beim Ukrainischen Volkskommissariat für Volksaufklärung (Bildung) wurde und neben Zareckij noch vier Mitglieder hatte: J. Dvorkin, A. Makagon, Ch. Finkel und E. Kagarov. 1923 publizierten sie die erste jiddisch-sowjetische

---

<sup>199</sup> cu unzere korespondentN, der âmb, Nr.7, 15.8.1918, 2; khllim [klohim] vegN orfografje, kultur 'uN bildung, Nr.13-14, 10. dekab, 1918, 5

<sup>200</sup> a. kantor, vegN der 'idišer orfografje, kultur 'uN bildung, Nr.5-6 (21-22), 10. mart, 1919, 9f

Aufsatzsammlung *jidiš*, eine kurze, 48-seitige, philologische Darstellung der jiddischen Sprache.<sup>201</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 werden kleine Wörterbücher für geografische, geologische und mathematische Begriffe abgedruckt, selbst für die Datumsschreibung werden Vorschläge gemacht.<sup>202</sup>

Die andere wichtige Aufgabe der Kommission war die Erarbeitung einer noch umfangreicheren Rechtschreibreform: die Verjiddischung/Transkription der hebräischen Lehnwörter.

Jiddisch ist eine westgermanische Sprache, die ihre Wurzeln im rheinländischen Mittelhochdeutsch des frühen 12. Jahrhunderts hat und mit hebräischen Buchstaben geschrieben wird. Spätestens mit der Vertreibung der Juden aus dem Heiligen Römischen Reich und ihrer Aufnahme in der polnischen Adelsrepublik entwickelte sich Jiddisch getrennt vom Deutschen. In der frühen Neuzeit fanden, im Gegensatz zu den ersten Jahrhunderten, immer mehr hebräische Lehnwörter Einzug in die Sprache der osteuropäischen Juden.<sup>203</sup>

Das moderne Jiddisch besteht zu drei Vierteln aus deutschstämmigen und zu 10-15% aus hebräischstämmigen Worten, die im häuslich-traditionellen und natürlich im religiösen Bereich überdurchschnittlich vertreten sind. Der Rest sind hauptsächlich slawische Lehnwörter, vor allem aus dem Polnischen, teilweise aus dem Ukrainischen und später verstärkt aus dem Russischen. Tatsächlich variiert die Anzahl der verwendeten Hebraismen sehr stark vom Bildungsgrad des Sprechers. In der schönen Literatur und in Gebildetenkreisen erreicht der Hebräischanteil bis zu 20%, während einfache Arbeiter mit 5% ihr Auslangen finden. Diese Lehnwörter folgen der aschkenasischen Aussprache des Hebräischen (während Neuhebräisch der sephardischen folgt) und passen sich somit gut in das Lautsystem des Jiddischen ein.

---

<sup>201</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* (HVJ, Jerusalem 1978)] In: M. Agranovskaja (Hg.), *Evrei v Rossii. Istoriografičeskie očerki. 2-ja polovina XIX veka – XX vek* (Moskva, Ierusalim, 1994), 31f; a. zarecki, a halb jor arbet fuN der 'idišer filologišer komisje, der emes, Nr.56, 22.3.1922, 5

<sup>202</sup> n. rajzik, programes far der 'idišer šul 'uN avnt-kursN. terminalogje [sic] fuN geografje, kultur 'uN bildung, Nr.7, 15. oktjabr, 1918, 3-8; a. zarecki, jidiše elementar matematiše terminologje [sic], kultur 'uN bildung, Nr.2-3 (25-26), 1920, 29-38; a. zarecki, jidiše elementar matematiše terminologje [sic]. hemšeCH, kultur 'uN bildung, Nr.4-5 (27-28), 1920, 43-48

<sup>203</sup> vergl. Jacob Allerhand, *Jiddisch – Metamorphose einer Sprache*. In: *Studia Austriaca Judaica. Studien zur Literatur der Juden in Osteuropa*, Bd. IV, 1977 (Eisenstadt 1977), 20-27

Stein des Anstoßes für die Reformer war der Umstand, dass diese Lehnwörter ihre original 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 (ח) und das Bof/βof (פ/פּ), werden in deutschstämmigen Worten überhaupt nicht geschrieben, da sie mit anderen Buchstaben lautlich zusammenfallen.<sup>204</sup>

Interessanterweise finden im Emes zwar Diskussionen über die jiddische Sprache statt, eine Debatte über eine allfällige Verjiddischung der Hebraisten gibt es jedoch nicht. In KuB setzt die Erörterung dieser Frage dagegen schon sehr früh ein. Erstmals taucht die Forderung nach einer Transkription der hebräischen Wörter im Oktober 1918 auf. Ausgehend von dem Beispiel des Wortes für Tora, das ein Schüler irrtümlich so geschrieben hatte, wie man es ausspricht, was den Zorn seiner Lehrer erregt hatte, stellt der Schreiber des Artikels die Verjiddischung als eine Entscheidung zwischen Vergangenheit und Zukunft dar:

„In diesem Aspekt zeigt sich glasklar der Abgrund zwischen einem lebendigen Volk, das nach lebendiger Bildung strebt und einem Volk von Herumstudierern und Bücherfressern, ein Volk, dessen Seele aus dem Herzen in die Schrift gefahren ist, hinein in tote Buchstaben.“<sup>205</sup>

In eine ähnliche Richtung geht ein zwei Monate später erschienener Artikel:

„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 ח [xes] und das פ [fof] im Jiddischen bedeutendere Edelmänner sind, als das יאט im Russischen, aber wir Sozialisten geben wenig auf Abstammung und Vorrechte. Und es rührt uns wenig, wenn das aristokratische ח [xes] durch das demokratische פּ [chof] verdrängt wird und das פ [fof] durch das פּ [samech].“<sup>206</sup>

Hier kann man drei wichtige Argumentationslinien erkennen: eine gegen die Tradition, eine auf das Russische bezogene und eine gegen die herrschenden Klassen gerichtete.

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 und verurteilt das darin gepriesene Festhalten an alten Traditionen und Wertesystemen, die über den geistigen Horizont des selbst gewählten Gettos nicht hinauskämen.

---

<sup>204</sup> Für Details siehe Anhang

<sup>205</sup> j. mitljanski, a revolucje 'iN der 'idišer orfografje, kultur 'uN bildung, Nr.7, 15. oktjabr 1918, 9

<sup>206</sup> m. šulmaN, a revolucje 'iN der 'idišer orfografje, kultur 'uN bildung, Nr.15, 17. dekabr 1918, 7

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 Orthographie wurden auch einige Buchstaben, die mit anderen vom Lautwert her identisch waren, gestrichen, und 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 Bolschewiki generell ein Dorn im Auge war und wurde auch im Emes häufig beklagt wurde:

„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>207</sup>

Das Hauptmotiv der Befürworter der Rechtschreibreform war sicherlich ihre generelle Missbilligung des Hebräischen, das, als Sprache der Bibel, nun einmal ein wichtiges Element in der nationalreligiösen Identifikation darstellte. Diese Abneigung teilten die jüdischen Bolschewiken mit vielen anderen linken Aktivisten.

Von der Transkription hebräischer Worte erwarteten sie sich, zwei Fliegen mit einer Klappe zu schlagen, sowohl die Jahrhunderte alte 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. Die damit eng verbundene Forderung Hebräisch in den Schullehrplänen zu belassen, war für die jüdischen Bolschewiken völlig unakzeptabel, schließlich war es ihnen ein wichtiges Anliegen, diese in ihren Augen schädliche oder zumindest unnütze (weil nicht mehr gesprochene) Sprache aus den Schulen zu verbannen. Außerdem hatten sie kein Verständnis dafür, dass man zwei Sprachen lernen sollte, um eine korrekt zu beherrschen, 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:

---

<sup>207</sup> m. levitaN, a dringendike 'ojfgabe, der emes, Nr.113, 3.12.1921, 3

„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>208</sup>

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

Im Jahr 1919 publizierte KuB zum ersten Mal einen Artikel – einen zur Rechtschreibreform auffordernden Leserbrief – bei 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>209</sup>

Die offizielle Umstellung erfolgte allerdings erst 1920. Sowohl KuB als auch der in jenem Jahr wieder erscheinende Emes starteten mit der neuen Orthographie. Auch der bundistische Veker, der vorübergehend in Moskau erschien, weil Minsk von polnischen Truppen besetzt war, 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>210</sup>

Neben der Rationalisierung des Alphabets (1 Laut = 1 Buchstabe), sieht er die Erleichterung und Beschleunigung des Lernprozesses als großen Vorteil an. Als Folge der Vereinfachung würde mehr Zeit für andere Fächer bleiben; außerdem rücke man so dem Ziel der Eliminierung des Hebräischen aus den Lehrplänen ein Stück näher.

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 handle, denn die Revolution der Traditionen sei zu begrüßen, die Umstellung sei eine reine Zeitfrage und träfe außerdem eher die schriftkundige Bourgeoisie und Schönheit sei für die Arbeitermassen keine Kategorie, solange nur die Zweckmäßigkeit gesichert wäre. Dem Verweis, andere Sprachen, wie zum Beispiel Englisch, hätten auch keine phonetische

---

<sup>208</sup> m. šulmaN, a revolucje 'iN der 'idišer orfografje, kultur 'uN bildung, Nr.15, 17. dekabR 1918, 6f

<sup>209</sup> š. horlovski, a kolegje oder a cuzamenfor?, kultur 'uN bildung, Nr.1-2 (18-19), 31. janvar 1919, 2f

<sup>210</sup> a. zarecki, vegN der reform fuN der 'idišer orfografje, kultur 'uN bildung, Nr.1 (24), 1920, 12f

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 Hebraismen, 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 kleines 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 beibehalten.<sup>211</sup>

Über den Rahmen dieser Arbeit hinaus gehen die späteren Entwicklungen des Sowjetjiddischen: Die Orthographiereform von 1928/1929, bei der die fünf im jiddischen Alphabet existierenden Schlussbuchstaben eliminiert wurden, die Tendenzen hebräische Lehnwörter aus dem jiddischen Wortschatz zu verdrängen und die Anfang der 30er Jahre einsetzende Diskussion über eine eventuelle Latinisierung des Jiddischen. Bis auf die „Phonetisierung“ der deutschstämmigen Wörter stießen die Reformideen der jüdischen Kommunisten auf starken Widerstand. Trotzdem waren diese Reformen nicht als Versuch gedacht, das sowjetische Judentum von jenem der restlichen Welt zu isolieren – im Gegenteil, man hoffte, die Speerspitze großer revolutionärer Umwälzungen zu sein. Die Politisierung der Rechtschreibreformen ließ sie für viele Gegner des Bolschewismus sowohl in der Sowjetunion als auch im Westen zu einer politischen Glaubensfrage werden.<sup>212</sup>

So umstritten die Transkription der hebräischen Lehnworte im Jiddischen war, eine originär jüdisch-bolschewistische Idee war es nicht. Bereits 1908, auf der großen Sprachkonferenz von Czernowitz/Černivci/Cernăuți, wurde über diese Frage diskutiert; selbst

---

<sup>211</sup> ajzik zarecki (Hg.), kloliM fuN deM jidišN 'ojslejg (odes 1921)

<sup>212</sup> Estraikh, Soviet Yiddish, 122

die Latinisierung wurde erstmals von L. Zamenhof, dem Begründer des Esperanto, im Jahr 1909 angedacht. Die Verjiddischung fand aber auch in anderen Ländern durchaus Zustimmung, vor allem bei Lehrern in Polen und Lettland. In Argentinien dominierten transkribierte Hebraisten in der Zwischenkriegszeit ebenso wie bei proletarischen amerikanischen Journalisten. Trotzdem legte 1936 das YIVO (jidišer visnšaftlecher institut), damals in Wilna heute in New York, unter der Führung von M. Weinreich, die jiddische Rechtschreibnorm mit Beibehaltung der original hebräischen Schreibweise fest.<sup>213</sup>

Für die bolschewistischen Sprachplaner blieben Fragen der Orthographie die ganzen 20er Jahre hindurch aktuell. Wichtiger als die Reformierung wurde jedoch zunehmend die Schaffung eines einheitlichen Literaturstandards für die gesamte jiddischsprachige Sowjetunion.

„Besser eine schlechte Orthographie als zehn gute’. Wir brauchen eine einheitliche Rechtschreibung, das ist absolut wichtig. Daher hat man in den letzten Jahren den Schwerpunkt der orthografischen Arbeit Schritt für Schritt von der Verbesserung auf die Vereinheitlichung gelenkt.“<sup>214</sup>

Neben der Erstellung von Wörterbüchern und der Vereinheitlichung der neuen Rechtschreibung stellte sich die Philologische Kommission noch weitere ehrgeizige Ziele:<sup>215</sup>

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

Gerade bei den letzten beiden Punkten stand viel Arbeit bevor, denn im Bereich der Wortbildung und Satzkonstruktion herrschte ein Wildwuchs auf allen sprachlichen Ebenen, vom einfachen Provinzjournalisten bis zu anerkannten Schriftstellern. In einer Reihe von Artikeln im Emes ging der Schriftsteller A. Veviorka auf das Problem der Neologismen ein und mahnt zur Umsicht bei der Kreation neuer Worte.<sup>216</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.

---

<sup>213</sup> Estraikh, Soviet Yiddish, 116, 136f

<sup>214</sup> ajzik zarecki, jidiše ortografje. klolim fun najem jidišn 'ojslejg. lojt di bašlusn fun der ortografišer konferenc (1928 jor) 'un fun der centraler ortografišer komisje (moskve, charkov, minsk 1931), 3

<sup>215</sup> a. zarecki, a halb jor arbet fuN der 'idišer filologišer komisje, der emes, Nr.56, 22.3.1922, 5

<sup>216</sup> a. vjevjorka, 'unzer špraCH, der emes, Nr.107, 26.11.1921, 2f; vergl. auch Nr.99 und Nr.103

Die meisten Veränderungen sah er im Bereich der Lexik und der Semantik, erstens weil erhöhter Bedarf bestand und zweitens weil der Aufbau des eigenen Wortschatzes nicht im Kindesalter abgeschlossen wird, wie das zum Beispiel bei der Ausprägung der Syntax der Fall ist. Freilich seien nicht alle Veränderungen direkt auf die Oktoberrevolution zurückzuführen, eine genaue Aufschlüsselung der kausalen Zusammenhänge für Sprachwandel sei aber praktisch unmöglich. Zareckij gibt zehn Gründe an, die die jiddische Sprache revolutionär umgestaltet hätten.<sup>217</sup>

- 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
- Abwendung vom Hebräischen
- Isolation vom nicht-sowjetischen Judentum
- Rechtschreibreform (obwohl das an sich keine sprachliche Veränderung ist)

Viele dieser Gründe sind direkt auf die Aktivitäten der sowjetischen Sprachplaner zurückzuführen. Gerade das bolschewistische Pressewesen leistete einen wichtigen Beitrag für das Entstehen neuer Wörter. Diese Neologismen wirkten aber sehr oft gezwungen, vor allem bei ungeschickten Lehnübersetzungen aus dem Russischen oder bei gänzlichen Neuerfindungen aus dem Hebräischen. (Ab der 2. Hälfte der 20er Jahre spielt Hebräisch keine Rolle mehr bei sowjetjiddischen Wortkreationen). Vor allem waren jiddische Neologismen oder Abkürzungen der harten Konkurrenz 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>218</sup>

---

<sup>217</sup> ajzik zarecki, oktjaber 'uN 'idiš. In: af di vegN 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 v.s.s.r., Nr.6 (moskve 1927), 18f

<sup>218</sup> Gennady Estraikh, Pyrrhic Victories of Soviet Yiddish Language Planners. In: East European Jewish Affairs, Vol.23, Nr. 2 (London 1993), 28

### 6.3.2 Literatur

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

Daniil Čarnyj – obwohl Sympathisant der nichtkommunistischen Folkspartej und Moskauer Repräsentant der Kiewer 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* (moskver 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 Sforim, 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 das MKJŠK daher ein Schattendasein.<sup>219</sup>

Das Hauptereignis des Jahres 1918 war, trotz aller Vorgänge in Moskau, sicher das Erscheinen des Sammelbands der Kiewer 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 neue Gesichter und gehören zu den wichtigen Erneuerern der jiddischen Literatur. Sie alle begrüßten zwar die Revolution, sind aber ihrem Stil nach zunächst eher als Vertreter der Impressionismus oder Post-Symbolismus und nicht der proletarischen Literatur zu sehenn.<sup>220</sup>

Vieler 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

---

<sup>219</sup> Estraikh, Yiddish Literary Life, 28-31

<sup>220</sup> Ch. Shmeruk, Yiddish Literature in the U.S.S.R. In: L. Kochan (Hg.), The Jews in Soviet Russia since 1917 (London, New York, Toronto 1970), 239-241; Pinkus, Jews of the Soviet Union, 113

Schriftsteller aktiv förderte. Das veranlasste zunächst Kvitko und Markiš zu Rückkehr, 1926 folgte Der Nister und Hofštejn (er war erst 1924 über einen Streit über das von ihm verteidigte Recht, Hebräisch zu lernen, emigriert) und 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 und 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 irgendeinen westlichen jiddischen Autoren völlig undenkbar gewesen.<sup>221</sup>

Ab 1920 zog es wieder mehr Kunstschaaffende von der Provinz nach Moskau, und der MKJŠK wurde von Šachne Ępštejn, Mitglied des Zentralbüros der Evsekija und zeitweiliger Herausgeber des Emes, wieder belebt. Zwar gelangte der MKJŠK ab dann durch seinen Vorstand unter einer gewissen Kontrolle der Bolschewiki, direkte Parteiorganisation wurde er aber nie, sowie auch der Großteil der ihm angehörenden Schriftsteller und Künstler keine Parteimitglieder waren. In der Frage des hebräischsprachigen Kulturschaaffens folgte er jedoch der Linie der Evsekija und verurteilte Institutionen hebräischer Kultur als reaktionär, so zum Beispiel das Moskauer hebräischsprachige Theater Habima.<sup>222</sup>

Im selben Jahr gab Hofštejn in Kiew seinen Gedichtband *rojte blitN* (Rote Blüten) und Der Nister seine Erzählung *najgajst* (Neuer Geist) heraus, vor allem das letztere ein durch und durch symbolistisches Werk, in dem die Vision vom Aufstieg eines „neuen Ostens“ klar auf jenen des neuen Sowjetstaat verwies. Gerade diese beiden Autoren stiegen schnell zu *den jiddischen Literaten der Sowjetunion*, wobei Hofštejn die Rolle des Dichters und Der Nister jene des Prosaikers übernahm.<sup>223</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,

---

<sup>221</sup> Chimen Abramsky, The Rise and Fall of Soviet Yiddish Literature. In: Soviet Jewish Affairs. A Journal on Jewish Problems in the USSR and Eastern Europe, Vol.12, Nr. 3 (London 1982), 38; Dafna Clifford, Dovid Bergelson's *Bam Dnieper*: A Passport to Moscow. In: D.-B. Kerler (Hg.), Politics of Yiddish. Studies in Language, Literature, and Society, (= Winter Studies in Yiddish, Volume 4) (Walnut Creek, London, New Delhi 1998), 158; Baron, Russian Jews, 236

<sup>222</sup> Estraikh, Yiddish Literary Life, 35f

<sup>223</sup> Josef Kerler, Dovid Hofstein – Our First Wonder. In: D.-B. Kerler (Hg.), Politics of Yiddish. Studies in Language, Literature, and Society, (= Winter Studies in Yiddish, Volume 4) (Walnut Creek, London, New Delhi 1998), 171f; David G. Roskies, The Re-education of Der Nister, 1922-1929. In: Y. Ro'i (Hg.), Jews and Jewish Life in Russia and the Soviet Union (= Cummings Center Series) (Ilford, Portland 1995), 202f

„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>224</sup>

Ganz in diesem Geist wurde im Februar 1922 von Mitgliedern des MKJŠK die erste Ausgabe der Zeitschrift *štrom* (Der Strom) herausgegeben: Echezkl Dobrušin (1883-1952), Nochem Ojzlender (1893-1962) und Aron Kušnirov (1890-1949). Der Name der Zeitschrift stammt von einem Gedicht Švarcmans, der in den 20er 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 Štrom, es sollten bis 1924 noch vier weitere folgen, gestaltete Mark Šagal (Marc Chagall, 1887-1985).<sup>225</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), Izi Charik (1898-1937), die 1919, respektive 1920, mit Gedichtveröffentlichungen in der *Komunistišn velt* ihr literarisches Debüt feierten, und vor allem Icik Fefer (1900-1952). Sie verstanden sich als Opposition zu den „Štromisten“, 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 Schriftsteller in einen *Verein* nieder (moskver farejn fuN jidiše šrajbers 'uN kinstlers, MFJŠK).<sup>226</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, Ojzlender, 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 Štrom arbeiteten. Litvakov ließ dieses Argument nur teilweise gelten, kritisierte ihre künstlerische Arbeit als zu elitär, bescheinigte ihnen aber ‚ideologische Korrektheit‘, und forderte er sie auf, zumindest in theoretischen Artikeln im *Emes* zur Literatur Stellung nehmen. Weiters versuchte er ihnen die Mitarbeit dadurch schmackhaft zu

---

<sup>224</sup> Š. dimanštejn (Hg.), jidn 'in fssr. zamlbuch (moskve 1935), 137

<sup>225</sup> Estraikh, *Yiddish Literary Life*, 37

<sup>226</sup> Estraikh, *Yiddish Literary Life*, 39-41, 43; dimanštejn (Hg.), jidn 'in fssr, 138f

machen, in dem er auf den ‚Werbeeﬀekt‘ hinwies, den ein Dichter davontrüge, wenn er vorab einige journalistische Artikel publiziert hätte.<sup>227</sup>

Litvakov ist eine sehr interessante und widersprüchliche Figur innerhalb der Evsekija. Einerseits befand er, dass die klassische vorrevolutionäre jiddische Literatur keine Orientierungshilfe im politischen Kampf geboten hätte – am ehesten akzeptierte er J.L. Percic als Wegbereiter.<sup>228</sup> Gegen Angriffe von Außen verteidigte Litvakov die Klassiker jedoch sehr wohl, und mit Bezug auf Percic und Šolom Alejchem meint er:

„In der Frage des literarischen Erbes muss man klar machen, dass es in der jiddischen Literatur eine proletarische Strömung gegeben hat, dass die proletarische Literatur ihre eigene Tradition in Form einer volksnahen, proto-proletarischen und proletarischen Literatur hat.“<sup>229</sup>

Was die aktuellen Literaturschaffenden betraf, forderte Litvakov von ihnen eine proletarische Ausrichtung in Stil und Inhalt, um dadurch die Arbeiter auch emotional zu erreichen. Trotzdem war ihm aber sehr wohl bewusst, dass die Kunst die Revolution auf andere Weise darstellen musste, als es ein publizistischer Artikel tun konnte.<sup>230</sup>

Litvakovs Kritik an den Herausgebern von Štrom hing wohl auch damit zusammen, dass der Jahreswechsel 1921/22, wegen der nunmehr stark reduzierten staatlichen Förderung, eine schwere Zeit für den Emes war, was viele andere Artikeln dieser Monate gut belegen. Mit dem Werbeeﬀekt, den Litvakov erwähnte, 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 sowjetjiddischen Publikationen war sehr gering, unter Buchdruckern kursierte sogar der Witz, dass ein jiddisches Buch nur drei Leser habe: den Autor, den Zensor und den Drucksetzer.<sup>231</sup>

Die Auflagenstärke der sowjetjiddischen Veröffentlichungen lag meistens bei wenigen Tausend. Die erste Ausgabe von Štrom umfasste 3.000 Exemplare, die nachfolgenden schon nur mehr 2.000. Der Emes mit seiner Auflage von 5.000 Zeitungen pro Tag (1921) war da aber wahrscheinlich auch nicht die ideale Werbefläche. Die NĖP, die eine Vermarktung der Produkte zur Grundlage der Finanzierung machte, setzte auch die Verlage unter Druck, denn die hergestellten Exemplare mussten ja auch verkauft werden.<sup>232</sup>

---

<sup>227</sup> m. litvakov, der emes 'uN di literatN, der emes, Nr.6 (?), 9.1.1922, 2; 13.1.1922, 15.1.1922

<sup>228</sup> mojše litvakov, 'iN 'umru (moskve 1926) zitiert in: Mikhail Krutikov, Soviet Literary Theory in the Search for a Yiddish Canon: The Case of Moshe Litvakov. In: G. EstraiKh, M. Krutikov (Hg.), Yiddish and the Left (Oxford 2001), 228f, 235

<sup>229</sup> mojše litvakov, aF cvej frontN. zamlung artikleN (moskve, charkov, minsk 1931), 5

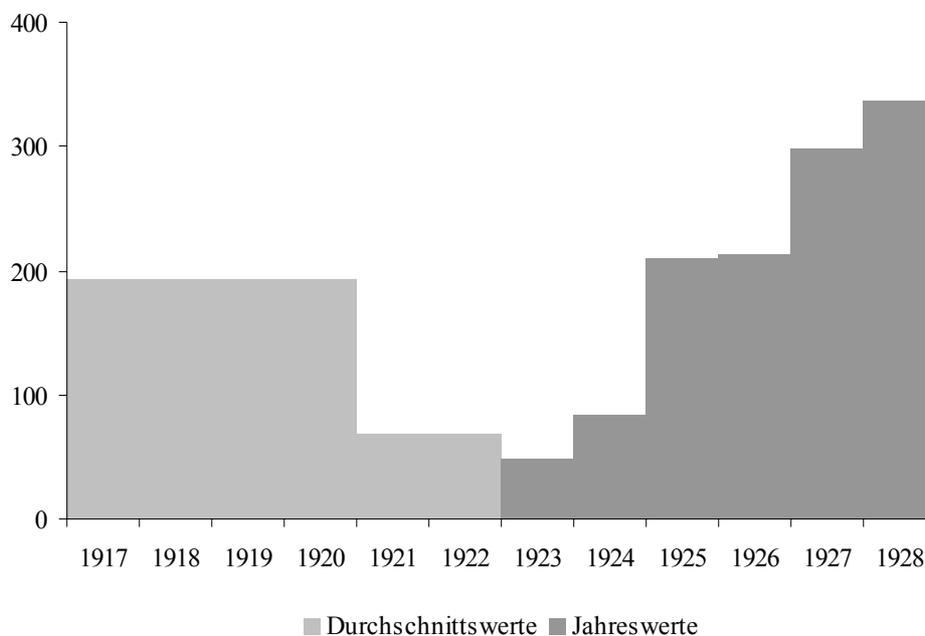
<sup>230</sup> mojše litvakov, finF jor mluchišer [sic] 'idišer kamer-teater. 1919-1924 (moskve 1924), 22

<sup>231</sup> š. straž, der 'ufštan fuN masnlejener, okjabr, 1 (moskve 1925), 107f

<sup>232</sup> j. dobrušiN, der buCH 'uN der gebrojcher, der emes, Nr.81, 26.10.1921, 2; l. levitaN, dos vort hobN die erter, der emes, Nr.120, 13.12.1921, 2

War bis zum Ende des Kriegskommunismus die Zahl der publizierten Zeitungen und Zeitschriften (vor allem der bolschewistischen) kontinuierlich gestiegen, so fiel deren Zahl ab 1921 zunächst einmal massiv ab, um sich im Lauf der nächsten fünf Jahre wieder zu erholen. Besonders in der Bürgerkriegszeit erschienen viele Periodika nur in ein oder zwei Ausgaben, was die statistische Anzahl der Zeitungen noch erhöht. Bei jiddischen Büchern war die Entwicklung sogar noch drastischer, weil in den allerersten Jahren auch noch von privaten Verlagen Bücher herausgegeben wurden. Die Höchstzahl jiddischer Publikationen wurde wohl zwischen 1930 und 1932 erreicht, und bereits ab 1925 war die Sowjetunion für rund zehn Jahre Ursprungsland für zirka die Hälfte aller weltweiten jiddischen Publikationen.<sup>233</sup>

*Grafik 1: Entwicklung des Büchermarkts<sup>234</sup>*



<sup>233</sup> Baron, Russian Jews, 237

<sup>234</sup> Schwarz, Jews in SU, 143; Shneer, History of „The Truth”, 136; Pinkus, Jews of the Soviet Union, 116; Gitelman, Jewish Sections, 332f; dimanštejn (Hg.), jidn 'in fssr, 259; BSĖ, 101; jidN 'iN f.s.s.r. atlas fuN kartogrameN 'uN diagrameN. cunofgeštel't durCH a grupe studentN fuN jidsektor fuN majrev-universitet, a. brachman, j. živ (Hg.) (moskve, charkov, minsk 1930), 101

Die genaue Aufschlüsselung der Anzahl der Zeitungen und Zeitschriften einerseits, sowie der Bücher und Broschüren andererseits ist sehr schwierig, weil die Daten in der Sekundärliteratur sehr stark variieren. Schwarz gibt für die Jahre 1917-1921: 49, 63, 58, 96 und 62 Zeitungen und Zeitschriften an, unterscheidet aber nicht zwischen jiddischen und hebräischen, sondern nur zwischen nichtkommunistischen und kommunistischen: 0, 9, 30, 66, 50. Shneer gibt für 1920 und 1921 jedoch nur jeweils 13 Periodika. Pinkus gibt für die Periode 1917-1921 insgesamt 328 (= Ø 66/Jahr), 1922-1927 insgesamt 156 (=Ø 26/Jahr) und 41 für 1935. Gitelman gibt für die Periode 1923-1925 je 21 pro Jahr, 1926: 26 und 1927: 40. dimanštejn (Hg.) gibt für 1924 ebenfalls 21. Die BSĖ dagegen gibt für Zeitungen/Zeitschriften UND Bücher/Broschüren zusammen für die Jahre 1923-1927: 11, 83, 211, 213 und 298. Aus den komplementären Daten schließe ich, dass damit wohl eher nur die publizierten Bücher gemeint sein werden, denn Pinkus gibt für die Periode 1917-1920 inklusive privat verlegter Bücher insgesamt 767 (= Ø 192/Jahr), 1921-1924 insgesamt 269 (= Ø 67/Jahr), 1925-1932 insgesamt 2.801 (= Ø 350/Jahr), dabei 531 für 1930 und 668 für 1932. Gitelman gibt für 1924: 76, für 1925: 168 und für 1930: 531. dimanštejn (Hg.) gibt für 1924: 83. jidN 'iN f.s.s.r. gibt für die Jahre 1923-1928: 48, 83, 211, 213, 298 und 338.

Die breite Bevölkerung bevorzugte jedoch nach wie vor die vorrevolutionären Klassiker der jiddischen Literatur und erteilte allen Richtungen des neuen sowjetischen Literaturschaffens eine deutliche Absage. Dieser Umstand ist sicherlich auch auf die Altersstruktur der Leserschaft zurückzuführen. Ältere Leute blieben bei Mendele, Šolem Alejchem und Perec, während sich jüngere Leute verstärkt nichtjiddischen Autoren zuwandten, in erster Linie natürlich russischen, deren Werke sie aber in der Originalsprache lasen. Beliebt waren auch Übersetzungen aus anderen Sprachen; in den 20er Jahren wurde zum Beispiel Shakespeare ins Jiddische übersetzt. Übersetzungen, nicht nur schöner Literatur, sondern auch marxistischer und bolschewistischer theoretischer Werke, waren für sowjetjiddische Schriftsteller eine wichtige Möglichkeit, sich finanziell über Wasser zu halten.<sup>235</sup>

Als 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. Außer Der Nister und vielleicht Bergel'son finden wir vor 1925 praktisch keine etablierten Prosaschriftsteller, obwohl man vermuten würde, revolutionäre Inhalte mittels Romanen oder Theaterstücken leichter vermitteln zu können. Die jiddischen Literaturschaffenden schlugen jedoch eine andere Richtung ein und suchten neue Wege im dichterischen Ausdruck. 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.

### **6.3.3 Theater**

Das Theater wurde vom neuen Regime als ein wichtiges Instrument zur Propagandierung seiner revolutionären Ideen angesehen – dementsprechend positiv stand sie der Entwicklung und Förderung des jüdischen Theaters gegenüber. Schon wenige Wochen nach der Gründung des Jüdischen Kommissariats im Jänner 1918 wurde innerhalb des Evmom eine eigene 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>236</sup>

---

<sup>235</sup> Judel Mark, *Literatura na idiš v Sovetskoj Rossii*. In: Ja. Frumkin, G. Aronson, A. Gol'denvejzer (Hg.), *Kniga o russkom evrejstve 1917-1967* (N'ju Jork<sup>1</sup> 1968; Ierusalim, Minsk, Moskva 2002<sup>2</sup>), 230

<sup>236</sup> Svet, *Evrejskij teatr*, 276

Als Begründer des jiddischen Theater gilt allgemein Avrom Gol'dfaden (Goldfadn, 1840-1908), der erstmals 1876 in Jassy/Iași, später dann 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>237</sup>, das sowjetische jiddische Theater sei de facto aus dem Nichts entstanden, ist dennoch so nicht aufrecht zu erhalten.<sup>238</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 Jahr zuvor gegründete Petrograder jüdische Theatergesellschaft von der Notwendigkeit, ein neues permanentes Theaterstudio aufzubauen und anstatt erfahrene Schauspieler zu engagieren, lieber ein gänzlich neues Ensemble zusammenzustellen. In den folgenden zwei Jahren versuchte er Geld aufzutreiben, um schließlich ein Theaterstudio gründen zu können, 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 also den Mythos, dass das jüdische Theater von sowjetischen Autoritäten initiiert und verwirklicht worden ist – erst *nach* seiner Etablierung wurde es quasi „verstaatlicht“, als es von einer Kommission als staatliches akademisches Theater anerkannt wurde.<sup>239</sup>

Was die Frage der Entstehung von Theatern betrifft, sind die Angaben in den Quellen sehr unklar. Der Emes erwähnt am 28. Jänner 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. Jänner 1921 eröffneten, also fast zwei Jahre später als von KuB berichtet. Der Emes

---

<sup>237</sup> siehe z.B. litvakov, *finF jor kamer-teater*, 21; b. oršanski, *vegN teatr, kultur 'uN bildung*, Nr.11-12, 26. nojabr 1918, 15f

<sup>238</sup> Veidlinger, *Let's perform a Miracle*, 375f

<sup>239</sup> Veidlinger, *Let's perform a Miracle*, 377f, 380

wiederum kündigt in seiner Ausgabe vom 29. Dezember 1920 ebenfalls den ersten Aufführungstermin für 1. Jänner 1921 an.<sup>240</sup>

Das Foyer der Moskauer Spielstätte malte Chagall aus, der auch die künstlerische Ausstattung der ersten Produktion, eines *šlûM êlichM ovnt* (Šolem-Alejchem-Abend), 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 Theaterkunstkader schmieden, vor allem eine selbstständige, 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>241</sup>

Die Zuschauer waren von den Vorführungen, die sie der radikalen Kritik an den traditionellen Lebensformen aussetzte, 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 beschränkte, sondern mit Musik, Tanz und ausgeprägter Körpersprache der Darstellungsweise breiten Raum gewährte. Schon seine ersten Sätze lassen darauf schließen, dass er einen spannenden Theaterabend genossen hatte: „Ich bin hineingekommen in den Zuschauersaal. Chagall! ... wundersame Friese ... die wahre Kunst, die Kunst, von Gottes Gnaden“<sup>242</sup>.

Im Jahr 1922 bekam dieses *Moskauer Staatliche Jüdische [Kammer]Theater* (moskver 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,

---

<sup>240</sup> 'ojfrufN. fuN der kultur 'uN bildungs-optajlung bajM 'idišN komisarjat, kultur 'uN bildung, Nr.16-17, 1. janvar 1919, 23-25; b. oršanski, 'unzer teatr-arbet. a kurce prograM, kultur 'uN bildung, Nr.5-6 (21-22), 10. mart 1919, 15-18; Veidlinger, Let's perform a Miracle, 381; Svet, Evrejskij teatr, 277; der emes, Nr.35, 29.12.1920, 1

<sup>241</sup> dimanštejn (Hg.), jidn 'in fssr, 153

<sup>242</sup> n. altmaN, der meluchišer 'idišer kamer-teater. noCH der premjere, der emes, Nr.61, 29.9.1921, 2

abgewendet werden. Schließlich wurde das neue Etablissement mit einem Stück Gol'dfadens, *di kišufmacheriN* (die Zauberin), im Dezember 1922 eröffnet. Šolem Alejchems *cvej mol hundred tojznt* (Zweihunderttausend) folgte 1923 und war ebenfalls ein großer Erfolg.<sup>243</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 bei ihm erfolgreich das Interesse am Theater verstärken<sup>244</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 Schtetl hat jetzt seine dramatischen Zirkel, seine Schauspielliebhaber, und diese jungen, sehr oft seriösen und kreativen Kräfte dürfen nicht ohne Beaufsichtigung bleiben.“<sup>245</sup>

Die ersten staatlichen Theater in der Provinz wurden dennoch erst 1925 in Char'kov und 1926 in Minsk gegründet. Später folgten in anderen Städten weitere Theater, mit unterschiedlichem künstlerischen Niveau. Das Moskauer Goset hatte aber immer die unbestrittene Vorreiterrolle im sowjetischen jüdischen Theaterleben inne. Angefangen mit den Stücken Gol'dfadens und Bühnenadaptionen von Erzählungen Šolem Alejchems, inkludierte es später zunehmend sowjetische Autoren. In den 30er Jahren feierte es schließlich mit der Inszenierung von Shakespeares *King Lear* seinen größten landesweiten und internationalen Erfolg.<sup>246</sup>

An diesen Erfolgen waren neben Granovskij besonders die Schauspieler Solomon Michoëls (1890-1948) und 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 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>247</sup>

---

<sup>243</sup> Veidlinger, Let's perform a Miracle, 383f

<sup>244</sup> b. a., der 'idišer meluchišer kamer-teater, der emes, Nr.29, 14.12.1920, 2; Veidlinger, Let's perform a Miracle, 386

<sup>245</sup> j. dobrušiN, di teatr-frage, kultur 'uN bildung, Nr. 2-3 (25-26), 1920, 56

<sup>246</sup> dimanštejn (Hg.), jidn 'in fssr, 156-158

<sup>247</sup> Svet, Evrejskij teatr, 281f

## *Kino*

Obwohl das Jüdische Kommissariat bereits im Jänner 1919 im Emes einen Artikel publiziert<sup>248</sup>, in dem es jiddische Schriftsteller dazu auffordert Drehbücher für Filme zu jüdischen Themen zu schreiben, dauerte es noch sechs Jahre bis zum ersten sowjetjüdischen Film. Das erste Filmprojekt startete erst 1924, verzögerte sich aber durch die, wegen allzu zionismusfreundlicher Darstellung, angeordnete Auswechslung des Regisseurs, so dass *der mabul* (Die Sintflut) erst 1925 fertig gestellt werden konnte; der zweite Film nach einem Roman Šolem Alejchems, *jidiše glikn* (Jüdische Freuden), folgte kurz darauf.<sup>249</sup>

Inhaltlich orientierte man sich beim Kino ebenso wie beim Theater am revolutionären Sendungsbewusstsein.

“All of them ... bore the stamp of ideology: they condemned the oppression of the Jews under Tsarism, described their liberation by the October Revolution and divided pre-revolutionary Russian Jewry into ‘oppressors’ and ‘oppressed’ and ‘exploiters’ and ‘exploited’.”<sup>250</sup>

## **6.4 Aufbau eines jüdischen Bildungswesens**

Die Tätigkeit im Schul- und Erziehungsbereich verstanden die jüdischen Bolschewiki als den 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 in den Reden der Teilnehmer der Evkom- und Evsekcijakonferenzen ist 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 Shtetl zu errichtende jüdische Schulen ausgearbeitet.“<sup>251</sup>

Erziehung sah man als Langzeitprojekt, das seine Früchte in der nächsten Generation tragen würde. Um dieses Ziel zu erreichen gab es aber drei, teilweise eng miteinander verknüpfte Hindernisse zu überwinden:

---

<sup>248</sup> 'iN 'idišN komisarjat, der âmß, Nr.95, 15.1.1919, 2

<sup>249</sup> Eric A. Goldman, The Soviet Yiddish Film, 1925-1933. In: Soviet Jewish Affairs. A Journal on Jewish Problems in the USSR and Eastern Europe, Vol.10, Nr. 3 (London 1980), 14

<sup>250</sup> Shimon Chertok, Jewish Themes in the Soviet Cinema. In: Soviet Jewish Affairs. A Journal on Jewish Problems in the USSR and Eastern Europe, Vol.16, Nr. 3 (London 1986), 26

<sup>251</sup> di konferenC fuN di 'idiše komunistN 'uN foršteher fuN di 'idiše komisarjatN (cvejte zicung), der âmß, Nr.54, 27.10.1918, 3

- die Konkurrenz mit anderen, nichtstaatlichen Schultypen
- die inhaltliche Positionierung und ein zu schaffender Fächerkanon
- 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 – eigentlich jüdischer Knaben, denn der Cheder war zu 94,2% eine Bubenschule. Durch den offiziellen Numerus Clausus, der die Zahl jüdischer Gymnasiasten auf 5-10%, ab 1909 auf 10-15% und jene der Universitätsstudenten auf 3% (später 5%) limitierte, blieb die Zahl jüdischer Schüler in den staatliche Mittelschulen begrenzt, selbst wenn man berücksichtigt, dass diese Beschränkungen nicht so strikt eingehalten wurde und der tatsächliche Anteil höher lag.<sup>252</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 Kiewer Kulturlige. In den Jahren der unabhängigen Ukraine initiierte sie ein staatlich finanziertes, weltliches, jüdisches Bildungssystem, das bis zu seiner Bolschewisierung im Jahr 1920 Kindergärten, Grundschulen, Erwachsenenschulen, ein Gymnasium, ein Lehrerseminar und die Jüdische Volksuniversität in Kiew umfasste.<sup>253</sup>

Trotzdem besuchte auch weiterhin der Großteil der jüdischen Kinder die Cheder. Diese konservativ-religiösen Schulen, die ab frühestem Kindesalter jüdisches religiöses Leben vermitteln sollten, wurden von vielen modernen jüdischen Parteien kritisiert, die jüdische Linke stand ihnen aber besonders ablehnend gegenüber. Im öffentlichen bolschewistischen Diskurs wurde der Cheder 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 einer wild-asiatischen Art und Weise um. Man schlägt mit Peitschen und Stöcken, von einfachen Schlägen mit den Händen ganz zu schweigen.“<sup>254</sup>

---

<sup>252</sup> Alle Daten für Russland in den vorrevolutionären Grenzen; nach gergel, di lage fuN di jidN, 210-213

<sup>253</sup> V. Chiterer, Evrejskoe obrazovanie v ukrainskoj narodnoj respublike (1917-1920gg). In: Vestnik evrejskogo universiteta v Moskve, Nr. 3 (13) (Moskva, Ierusalim 1996), 151, 153, 158f

<sup>254</sup> bildungs-chronik. klerikal-cionistiše anštaltN 'iN 'umaN, der emes, Nr.129, 23.12.1921, 5

Mit dem Dekret über die Trennung von Kirche und Staat vom Jänner 1918 war zwar auch die Erziehung in die alleinige Obhut staatlicher Institutionen gekommen, die einheitliche Arbeiterschule für alle gesellschaftlichen Schichten blieb 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>255</sup>

Für diese Umorientierung der Werte brauchte die neue sowjetjüdische Schule auch eine neue inhaltliche Basis. Nach den Vorstellungen der jüdischen Bolschewiki sollte eine junge Generation von selbstbewussten, internationalen Proletariern heranwachsen, die physische und geistige Fähigkeiten miteinander verbinden konnten. Es stand für die jüdischen Aktivisten außer Zweifel, dass dieses Ziel nur durch einen Großeinsatz seitens der Arbeiterschaft zu erreichen war:

„Die jüdischen Arbeiter sind die einzigen, die die neue jüdische Schule schaffen können und schaffen werden und die mithelfen werden, die jüdische Kultur zu entwickeln. Die jüdische Bourgeoisie kann nicht der Erschaffer der neuen jüdischen Schule sein. Sie interessiert sich nicht dafür und es ist ihr egal.“<sup>256</sup>

Das war auch der Grund warum einige Emesartikeln aus dem Spätsommer 1918 vor der Zunahme deutscher und polnischer Schulen in den okkupierten westlichen Grenzgebieten warnten. Man unterstrich zwar, dass man nicht von prinzipieller Ablehnung gegen das Deutsche oder Polnische motiviert war, aber man fürchtete diese Schulen als Machtinstrument der polnischen Bourgeoisie. Jiddisch, mit seiner praktisch nichtexistenten modernen Schultradition, schien den Bolschewiki die am besten geeignete Unterrichtssprache für jüdische Kinder.<sup>257</sup>

Aber nicht nur in den okkupierten Gebieten musste Jiddisch um seine Anerkennung als Schulsprache kämpfen. Auch in sowjetisch kontrollierten Gegenden sahen sich Jiddischaktivisten mit einem Chauvinismusvorwurf seitens besonders internationalistisch gesinnter Parteigänger konfrontiert, die der Meinung waren, dass es im Sowjetstaat auch sprachlich nur eine einheitliche und allgemeine Schule geben sollte. In KuB werden solche Forderungen aber als schleichende Russifizierung bezeichnet und demzufolge abgelehnt:

---

<sup>255</sup> Kuznovskij zitiert in: di konferenC fuN di 'idiše komunistN 'uN foršteher fuN di 'idiše komisarjatN (finfte zicung), der âmb, Nr.61, 6.11.1918, 4

<sup>256</sup> Gušnovskij zitiert in: di konferenC fuN di 'idiše komunistN 'uN foršteher fuN di 'idiše komisarjatN (erste zicung), der âmb, Nr.50, 22.10.1918, 3

<sup>257</sup> š. dimanštejn, šulN 'iN okupirte gegnt, der âmb, Nr.12, 22.8.1918, 2; Nr.15, 27.8.1918, 2

„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>258</sup>

Durch die generelle staatliche Vorgabe, den Unterricht in der Muttersprache zu führen, wurde dem Evmom und der Evsekicija außerdem der Rücken gestärkt. Die jüdischen Bolschewiki folgerten aus dieser Vorgabe, dass das für die jüdische Bevölkerung bedeutete, dass in ihren Schulen ausschließlich Jiddisch Unterrichtssprache sein durfte. Das wurde 1919 auch in einem Erlass festgehalten, der gleichzeitig festhielt, dass Hebräisch von nun an als Fremdsprache zu behandeln sei.<sup>259</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 Fächer, oder zumindest eine gewisse Anzahl auf Hebräisch gelehrt werde.<sup>260</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>261</sup>

Auf der ersten Konferenz des Evmom und der Evsekicija 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

---

<sup>258</sup> m. jakubovič, nacionale ercigung, kultur 'uN bildung, Nr.8, 22. oktjabr 1918, 5

<sup>259</sup> Grinbaum, Evrejskaja nauka, 14

<sup>260</sup> der âmß, Nr.2, 8.8.1918, 3

<sup>261</sup> 'unzer tetigkajt 'iN der provinC. (a briF fuN orjol), der âmß, Nr.42, 10.10.1918, 2

Hebräischunterrichts von der ersten Schulstufe festgelegt. (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>262</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 NEP wandten sich nochmals einige Lehrer vom Schulunterricht ab und versuchten durch andere berufliche Tätigkeiten ihr Auslangen zu finden. Dieser Lehrermangel ist *das* Hauptthema in den Artikeln des Emes und in KuB in den Jahren 1918-1921.

Diesem organisatorischen 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>263</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 Evmom- und Evsekcija-Konferenz vom Herbst 1918 berichtete Tomsinski 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 Moskau gibt es niemanden, der auf diesem Gebiet etwas beitragen könnte. Einstweilen haben wir nur Praktikantinnen, die in sechs Monaten Lehrerinnen sein werden.“<sup>264</sup>

Die Dringlichkeit dieses Problem 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

---

<sup>262</sup> chronik. bildungs baratung, kultur 'uN bildung, Nr.1 (24), 1920, 29

<sup>263</sup> Simon Dimanštejn, Prošloe i nastojaščee. Žizn' narodov S.S.S.R. (Moskva 1924), 69

<sup>264</sup> di konferenC fuN di kultur 'uN bildungsoptajlungēN ba di 'idiše komisarjatN, 'uN šulN, vos zajneN arajN 'iN šul-neC, kultur 'uN bildung, Nr.11-12, nojabr 1918, 19

der 20er Jahre hatten 86% der jüdischen Lehrer in Weißrussland keine spezielle pädagogische Ausbildung genossen, 13% von ihnen hatten sogar nicht einmal einen Mittelschulabschluss.<sup>265</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 wurden.

Da ein gesellschaftlicher Aufstieg letztendlich nur mit Russisch möglich war, die russischen Schulen obendrein auch noch qualitativ und ausstattungsmäßig meist besser waren, zogen viele Eltern jene den jiddischen Staatsschulen vor. Die Evsekcijs waren 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 20er Jahren wurde sie in diesem Bestreben von den ukrainischen und weißrussischen Behörden unterstützt, die die Juden als Russifizierungsfaktor fürchteten und daher der „Jiddischisierung“ des gesamten jüdischen Lebens durchaus positiv gegenüber standen.<sup>266</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 Bolschewiki darunter die Entwicklung des Klassenkampfes unter den Juden und nicht die Geistesgeschichte der Juden von der Antike bis zur Neuzeit und natürlich schon gar nicht die biblische Geschichte Gottes mit seinem Volk.<sup>267</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 geschlossenen, auch nach der Oktoberrevolution, besonders in den Schtetln und Kleinstädten der Provinz, noch viele Jahre weiter existierten. Der Emes berichtete davon,

---

<sup>265</sup> L. Smilovickij, Sovetskaja evrejskaja škola v Belorussii v 1920-1930-ch godach. In: Vestnik evrejskogo universiteta v Moskve, Nr. 1 (14) (Moskva, Ierusalim 1997), 97

<sup>266</sup> Judel Mark, Evrejskaja škola v Sovetskom Sojuze. In: Ja. Frumkin, G. Aronson, A. Gol'denvejzer (Hg.), Kniga o russkom evrejstve 1917-1967 (N'ju Jork<sup>1</sup> 1968; Ierusalim, Minsk, Moskva 2002<sup>2</sup>), 247

<sup>267</sup> Mark, Evrejskaja škola, 247f

dass manche Kinder sowohl die öffentliche als auch die religiöse Schule besuchten, oder dass sich hinter so mancher lokaler sowjetischen Schule ein nur kaum reformierter Cheder verbarg. Die Evsekciya 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 wieder. 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>268</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 sogar nur bei 3%,<sup>269</sup> vor allem dann wenn man berücksichtigt, dass in den Staatsschulen das Geschlechterverhältnis ausgeglichen war, beziehungsweise eher zugunsten der Mädchen tendierte. Bildung stellte aber gerade für jüdische Männer einen traditionell wichtigen gesellschaftlichen Faktor dar, woher man vermuten kann, dass viele Buben nach wie vor die illegalen Cheder besuchten.<sup>270</sup>

Trotz aller Probleme wurde in diesen ersten fünf Jahren nach der Oktoberrevolution der Grundstein zu einem staatlich finanzierten jiddischen Schulsystem gelegt, das, außer in der unabhängigen Ukraine, weder Vorläufer noch Nachahmer hatte.

Die genaue Zahl der jüdischen Schulen ist für diese frühen Jahre äußerst schwierig festzustellen, denn es gibt nur sporadische Angaben zu einzelnen Orten oder Gouvernements. Für die Jahre nach 1925 überschlägt sich die sowjetische Statistik dagegen dann vor lauter Rekordzuwachszahlen.

Schätzungen sind insofern schwierig, weil bei den meisten frühen Daten nicht angegeben ist, welche Einrichtungen die angegebene Zahl umfasst – ist sie inklusive Kindergärten und Vorschulen oder nur Schulen 1. und 2. Stufe? Auch der Emes und KuB nennen Zahlen, wobei die Angaben in KuB von 1920 allein im Gouvernement Vitebsk so hoch sind wie jene des Emes für ganz Weißrussland. Über die quantitative Entwicklung der Schulzahlen im sowjetjüdischen Erziehungssystem kann man erst ab 1923 halbwegs verlässliche Zahlen geben.

---

<sup>268</sup> chronik. bildungs baratung, kultur 'uN bildung, Nr.1 (24), 1920, 29

<sup>269</sup> jidN 'iN f.s.s.r. atlas, 81

<sup>270</sup> gergel, di lage fuN di jidN, 222

Da auch die Zahl der Schüler nicht genau bestimmbar ist, kann man auch kaum sagen, wie hoch der Anteil der jiddisch eingeschulten Kinder war. Da aber das Schulsystem in der öffentlichen Hand blieb und es daher, anders als das Zeitungs- und Verlagswesen, nicht der finanziellen Unsicherheit der ersten NĖP-Jahre ausgesetzt war, kann man von einer kontinuierlichen Zunahme von 1918 an 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>271</sup>

*Tab.7: Sowjetjüdische Schulen und ihre Schüler 1918<sup>272</sup>*

Jahr	UdSSR	Schüler	RSFSR	Schüler	Ukraine	Schüler	Weißr.	Schüler
1918/19	208	-	-	-	-	-	-	-
1919/20	-	-	-	-	-	-	19	-
1920/21	-	-	-	-	-	-	71	-
1921/22	-	-	-	-	-	-	100	12.231
1922/23	-	-	-	-	128	-	-	-
1923/24	-	-	-	-	268	41.932	98	12.241
1924/25	561	84.489	76	9.000	351	56.394	134	19.095
1925/26	714	106.164	82	9.099	456	74.530	176	22.535
1926/27	775	114.091	89	11.008	502	80.000	184	24.083

Die Evsekicija machte sich in diesen ersten Jahren aber nicht nur an den Aufbau eines Grundschulsystems, sondern arbeitete auch am Aufbau von Vorschuleinrichtungen einerseits und höheren Bildungsanstalten andererseits. Kindergärten und Kinderheimen wurden nicht nur errichtet, um die Kinder bereits möglichst früh in das sowjetische System einzubinden, sondern schlicht und einfach deshalb, weil in den Bürgerkriegsjahren die Zahl der Pogromwaisen stark anstieg und die Evsekicija diese Kinder irgendwie versorgen musste. Trotzdem sollte man die Zahl dieser Vorschuleinrichtungen nicht überbewerten. Zwar wurde der erste Kindergarten bereits im Mai 1919 in Homel' gegründet, 1926 gab es aber in der gesamten Sowjetunion bloß 62 Kindergärten mit insgesamt zirka 3.100 Kindern. Selbst wenn man noch mal so viele Kinderheime dazurechnet, bleibt die Gesamtzahl gering. Die geringe Zahl an Kindergärten und Heimen erklärt auch die ungebrochene Popularität des Cheders recht gut, denn die Religionsschule besuchten Knaben gewöhnlich ab dem vierten Lebensjahr, die öffentliche Schule begannen dagegen erst ab dem achten.<sup>273</sup>

<sup>271</sup> dimanštejn (Hg.), jidn 'in fssr, 263; jidN 'iN f.s.s.r. atlas, 81

<sup>272</sup> BSĖ, 100; m. levitaN, a dringendike 'ojfgabe, der emes, Nr.113, 3.12.1921, 2; Pinkus, Jews of the Soviet Union, 108; Schwarz, Jews in SU, 133; Mark, Evrejskaja škola, 246; gergel, di lage fuN di jidN, 20

<sup>273</sup> gergel, di lage fuN di jidN, 223; dimanštejn (Hg.), jidn 'in fssr, 264

Im Hochschulbereich gab es neben den pädagogischen Lehranstalten auch Parteihochschulen und jüdische Abteilungen bei wissenschaftlichen Institutionen. Um den Lehrernachwuchs sicher zu stellen, wurden schon ab 1918 Seminare und Kurse eingerichtet. Eine fundierte Ausbildung fand aber erst nach der Etablierung von je einem jüdischen pädagogischen Technikum in Smolensk, Homel' und Minsk im Jahr 1921 statt. Im selben Jahr wurde auch die *Zentrale Jüdische Parteischule* (1922 umbenannt in jüdische Abteilung an der Kommunistischen Universität für die Völker des Westens, mit der jiddischen Kurzbezeichnung *majrevnik*) gegründet, die als Kaderschmiede der Partei agieren sollte, jedoch zu keiner Zeit allzu lebhaften Zulauf hatte.<sup>274</sup>

Wichtiger als die Parteihochschule waren die im Februar 1919 gegründete *Jüdische Volksuniversität in Petrograd*, ab 1922 *Institut höheren jüdischen Wissens*, und die jüdischen Abteilungen bei der *Akademie der Wissenschaften* von Weißrussland und der Ukraine. Ihnen waren historische Kommissionen zur Erforschung der Geschichte der Pogrome und der Ritualmordbeschuldigungen vorausgegangen, an denen so renommierte jüdische Historiker wie Simon Dubnow (er emigrierte erst 1922) oder Saul Ginzburg beteiligt waren. In Kiew und Odessa waren in der Zeit der unabhängigen Ukraine Hochschuleinrichtungen als Ergebnis der Arbeit der Kulturlige entstanden. Diese waren die einzigen, die ihren allgemeinen wissenschaftlichen Betrieb auf jiddisch führten – wenn man von den jiddisch-linguistischen Kommissionen und den Lehrstühlen für jiddische Literatur und Sprache absieht. Die generelle kommunistische Ausrichtung der Wissenschaft führte klarerweise zu gewissen Einschränkungen, nicht nur was den Zugang zu Material, sondern auch was die Auswahl der Forschungsthemen betraf. Über Zionismus oder religiöses Leben konnte man praktisch nicht forschen, und Arbeiten zu offenkundig jüdischen Themen mussten immer, neben der allgemeinen Zensur, auch noch das Placet der Evsekija erlangen.<sup>275</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 ist. Nachdem alle inhaltlichen und organisatorischen Probleme überwunden waren, kam es in den daran anschließenden zehn Jahren zu einer Blüte des sowjetjüdischen Bildungswesens.

---

<sup>274</sup> bildungs-chronik, der emes, Nr.117, 9.12.1921, 3; dimanštejn (Hg.), jidn 'in fssr, 265; Estraikh, Yiddish Literary Life, 42

<sup>275</sup> Grinbaum, Evrejskaja nauka, 15-19; dimanštejn (Hg.), jidn 'in fssr, 124

## 6.5 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 des europäischen Judentums, dem Zionismus und dem Sozialismus.<sup>276</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>277</sup>

Bereits auf der ersten Evmom- und Evsekija-Konferenz im Oktober 1918 befürwortete Dimanštejn die Gründung jüdischer Landwirtschaftskommunen, damit ein eigenes jüdisches Bauernproletariat entstehen könne. Auf der zweiten Konferenz im Juni 1919 wird das Evmom sogar ausdrücklich aufgefordert, in diese Richtung weitere Pläne auszuarbeiten, wobei aber der Bürgerkrieg groß angelegte Projekte unmöglich machte.<sup>278</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 wie 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>279</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, die die Bolschewiki 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

---

<sup>276</sup> Gitelman, Century of Ambivalence, 147

<sup>277</sup> Baron, Russian Jews, 78f; Jurij Larin, Evrei i antisemitizm v SSSR (Moskva, Leningrad 1929), 68

<sup>278</sup> Antje Kuchenbecker, Zionismus ohne Zion. Birobidžan: Idee und Geschichte eines jüdischen Staates in Sowjet-Fernost (Berlin 2000), 48f

<sup>279</sup> Larin, Evrei i antisemitizm, 166

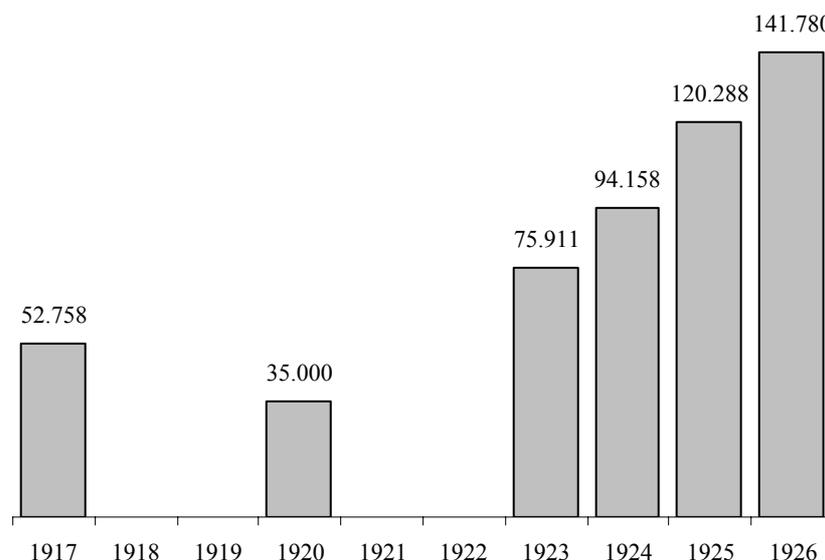
bereits Bauern waren aber einfach in ein neues Gebiet gezogen waren, sowie auf Arbeiter, Angestellte und andere.<sup>280</sup>

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 abschlagen 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>281</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 zirka 35.000 zu erreichen. Die NĚP 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 zunehmend rasanten Wachstum der jüdischen Bauernbevölkerung nach 1921.<sup>282</sup>

Grafik 2.: Entwicklung der Zahl jüdischer Bauern in der UdSSR 1917-1926<sup>283</sup>



<sup>280</sup> jidN 'iN f.s.s.r. atlas, 77

<sup>281</sup> š. dimanštejn, 'unzer 'ojfgabN, di komunistiše velt, Nr.3-4, juli 1919, 4

<sup>282</sup> Jacob Lvavi, Jewish Agricultural Settlement in the USSR. In: Soviet Jewish Affairs. A Journal on Jewish Problems in the USSR and Eastern Europe, Vol.1, Nr. 1 (London 1971), 92

<sup>283</sup> jidN 'iN f.s.s.r. atlas, 59

Ein weiterer Punkt, der die jüdischen Landwirtschaftskolonien für die Sowjets begrüßenswert machte, war ihre Vorreiterrolle in der Kollektivierung. Da die Umsiedlung aufs Land meistens organisiert stattfand, wurden viele dieser Kolonisten direkt in neu gegründeten Kollektivfarmen angesiedelt, was sie von den traditionellen ukrainischen, russischen und tatarischen Bauern der Region unterschied. Zwar gibt es keine Angaben, wie hoch der Kollektivierungsgrad 1917-1922 war, die Zahlen von 1929 zeigen aber gut, dass die jüdischen Landwirtschaften wesentlich häufiger den Sowjetvorstellungen entsprachen als jene der anderen Nationalitäten. Zwischen 17,2% (Krivoroger Gubernium) und 76,9% (Odesser Gub.) aller jüdischen Farmen waren kollektiv organisiert, während der gemeinsame Durchschnitt aller landwirtschaftlichen Betriebe (nichtjüdische und jüdische) nur zwischen 3,6% (Mariupoler Gub.) und 18,8% (Krim) lag.<sup>284</sup>

Die jüdischen Bauernhöfe konzentrierten sich bereits in der Zarenzeit im 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>285</sup>

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

„Was die Erdarbeiterkolonien 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>286</sup>

Um die jüdische Kolonisation zu beschleunigen, wurde 1924 das *Komitee zur Landansiedlung werktätiger Juden* (Komitet po zemel'nomu ustrojstvu trudjaščichsja evreev, *Komzet*, bzw. komitet far 'ajnordnen di arbetndike 'idN 'ojF erd, *komerd*) gegründet und ein Jahr darauf die *Gesellschaft zur Landansiedlung werktätiger Juden* (Obščestvo po zemel'nomu ustrojstvu

---

<sup>284</sup> jidN 'iN f.s.s.r. atlas, 69

<sup>285</sup> A. Bragin, Michail Kol'cov, Sud'ba evrejskich mass v Sovetskom Sojuze (Moskva 1924), 17

<sup>286</sup> š. dimanštejn, 'unzer 'ojfgabN, di komunistiše velt, Nr.3-4, juli 1919, 4

trudjašchisja evreev, *Ozet*, bzw. gezelsaft far ajnordnen di arbetndike 'idN 'ojF erd, *gezerd*). Erstere 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>287</sup>

Abb.4: *Ozet*-Werbeplakat aus dem Jahr 1929



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 20er 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>288</sup>

<sup>287</sup> Kuchenbecker, *Zionismus ohne Zion*, 63f

<sup>288</sup> dimanštejn (Hg.), *jidn 'in fssr*, 252

Im selben Jahr gab es aber auch die erste Mission nach Birobidžan (ein kaum besiedeltes Gebiet, das, entlang des Amur, an der sowjetisch-chinesischen Grenze liegt), 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 gegenüber 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 30er 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>289</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 30er 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.

Aber das ist ein Ausblick, der jenseits jener Periode liegt, die diese Arbeit zum Inhalt hatte. Es sollte die Orientierungsphase dargestellt werden, welche die Grundlagen für eine exterritoriale Kulturautonomie legte. Das heißt aber auch, dass man die jüdischen Landwirtschaftskolonien in dieser Zeit ausschließlich aus sozialen und nicht aus nationalen Erwägungen förderte.

---

<sup>289</sup> Gitelman, *Century of Ambivalence*, 153-158; M.I. Kalinin, *Evrei v SSSR* (Moskva 1931), 7f, 14f

## 7 Schlussbetrachtungen

Diese Arbeit sollte zeigen, dass die jüdischen Bolschewiki in den ersten fünf Jahren nach der Revolution die Grundsteine für die Umgestaltung des russischen Judentums legten. Dafür war zunächst nötig, innerhalb der eigenen Reihen Klarheit darüber zu schaffen, was denn überhaupt das Ziel sein sollte. In dieser Frage divergierten die Meinungen der jüdischen Kommunisten beträchtlich. Es gab jene, 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, die 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 Bolschewiken war jedoch klar, dass es für die erste Zeit keine Alternative zu Agitationsarbeit gab, die 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 der damit verbundenen Rechtssicherheit, sowie die Möglichkeit am gesamten Staatswesen gleichberechtigt teilhaben zu können.
- Restriktion, also die Verfolgung und Zurückdrängung der Religion und aller mit ihr verbundenen traditionellen Lebensweisen und Institutionen, sowie konkurrierender politischer Strömungen.
- 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 da gewesenen 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 Bolschewiki, auf Grund 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 daher auf den Fundamenten des Jiddischen aufgebaut werden.

Das gesamte Autonomiesystem, das die jüdischen Bolschewiki 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 von mir untersuchten Jahren sicherlich mehr Wunschgedanke als Realität und wenn überhaupt, dann nur von einer kleinen Gruppe der Intelligenzija getragen. Für jene Juden aber, die ab der Mitte der 20er Jahre in der Sowjetunion aufwachsen, 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>290</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 30er 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 eine große Zahl neuer Arbeitsplätze im Staatsapparat offenstand.

Ein großer Teil der Bevölkerung stand jedoch sowohl dem sowjetjüdischen Kulturschaffen als auch der Assimilation ablehnend gegenüber. Für viele nationaljüdisch oder

---

<sup>290</sup> Shternshis, *Passover in the Soviet Union*, 73

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 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 20er Jahren teilweise ganz aus dem Sowjetjudentum „ausschieden“ und ab den 30er Jahren nur durch ihren Innlandspass 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 30er 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.

Da sich diese Arbeit auf die ersten fünf nachrevolutionären Jahre konzentriert, lässt sie natürlich viele Fragen offen. Besonders interessant wäre es, einem Problem nachzugehen, das eng mit dem Wechsel der Ausrichtung von allgemeinen Landwirtschaftskolonien zu spezifisch jüdischen Bauernkolonien verbunden ist. Was ist der Grund für diese Haltungsänderung seitens der jüdischen Bolschewiki am Ende der Orientierungsphase? Bisher hatte man konsequent eine exterritoriale Autonomielösung vertreten, die in weiten Teilen den national-personellen Autonomiekonzepten des Bunds oder anderer linker jüdischer Gruppierungen entsprach. Warum öffnete man den Weg zur Schaffung eines nationalen sowjetjüdischen Territoriums, das in vielen Bereichen zionistischen Vorstellungen von

landwirtschaftlichen Siedlungskolonien, wenn auch nicht in Palästina, entsprach? Wollten die jüdischen Bolschewiki nun auch zionistische Ideen in ihr Aktionsprogramm kooptieren, wie sie das unmittelbar nach der Revolution mit den bundistischen getan hatten, um der politischen Konkurrenz den Wind aus den Segeln zu nehmen? Oder ging es viel mehr darum, die Juden an das ideologische Nationalitätenmodell Stalins heranzuführen, in dem die Juden, auf Grund des Fehlens eines einheitlichen Territoriums eigentlich keinen Platz hatten?

Eine andere indirekt mit den Landwirtschaftskolonien zusammenhängende Frage ist die Vorreiterrolle der jüdischen Bauern in Hinsicht auf die allgemeine Kollektivierung der Landwirtschaft. Wurden anhand der jüdischen Landwirtschaftskolonien die zukünftigen sowjetischen Kollektivfarmen erprobt?

Lohnenswert schiene mir auch eine genauere statistische Arbeit zu diesem Thema. Da sich meine Arbeit auf Sekundärquellen beschränkt, sind die Daten für jüdische Schulen, Schüler, Publikationen und Kultureinrichtungen besonders für die ersten Jahre sehr unzuverlässig. Von den allgemeinen Problemen mit sowjetischem statistischen Material einmal abgesehen, könnte man sicher einige aufschlussreiche Informationen in den Archivbeständen des *Zentralbüros der Evsekii beim CK der VKP(b)*, aber auch in jenen anderer Unterteilungen der kommunistischen Partei finden. Diese Bestände befinden sich im ehemaligen Zentralen Parteiarchiv, heute *Rossijskij centr chranenija i izučenija dokumentov novejšej istorii* (RCChIDNI).

Abschließend kann man sagen, dass die spärliche Befassung mit der sowjetjüdischen Geschichte der Zwischenkriegszeit, vor allem mit jener der Aufbaujahre in den 20er Jahren, ein weites Feld für historische Forschung unbearbeitet lässt. In dieser Arbeit sind nur die Anfänge der sowjetischen Bemühungen, eine weltliche jüdische Nation zu kreieren, beschrieben. Weitere Kapitel sind noch zu schreiben.

## Probleme der Transliteration des Jiddischen

Die Frage der Transliteration ist ein schwieriges Problem bei der Behandlung jiddischer Texte. Meistens wird das Jiddische heutzutage nach den Regeln des YIVO transkribiert – allein, es handelt sich um eine auf Englischsprechende abgestimmte *Transkription* und keinesfalls um eine wissenschaftliche *Transliteration*. Da das Thema dieser Arbeit unter anderem Fragen der jiddischen Orthographie behandelt, hielt ich eine genaue Übertragung von hebräischen auf lateinische Buchstaben für unerlässlich. Die in der Sowjetunion übliche Form der Transliteration war eng an die internationale Bibliothekstransliteration des Russischen angelehnt und folgt daher dem Prinzip, dass einem hebräischen Letter ein lateinischer entspricht. Dieses System funktioniert aber nur für das Jiddische in seiner sowjetischen Rechtschreibung, welche einige Buchstaben weniger hatte: Das ן (xes), das ן (bof) und das ן (bof) fielen ganz aus dem Alphabet heraus, aber auch die als eigenständige Buchstaben zu wertenden Letter ץ (bejs), ץ (khof) und ץ (sin). Diese Buchstaben tauchen nur in Hebraismen auf und ihr Lautwert fällt mit jenem anderer Letter zusammen. Entsprechend ihrem lautlichen Charakter wurden sie 1920 in der Sowjetunion ersetzt.

Da ich aber sowohl Texte aus der Zeit vor als auch aus der Zeit nach der Rechtschreibreform verwendete, bestand das Problem, wie man Hebraismen exakt und eindeutig in lateinischen Buchstaben darstellen konnte. Da es keine standardisierte wissenschaftliche Transliteration gibt, habe ich ein eigenes Übertragungsschema angewendet – wobei mir bei der Erstellung dankenswerterweise David Braun und Leonard Okhotchinski mit wichtigen Anregungen sehr behilflich waren.

Eine wissenschaftliche Transliteration, die den Veränderungen dieser Periode Rechnung tragen soll, muss folgende Spezifika berücksichtigen. Im Hebräischen und somit auch in den Hebraismen des Jiddischen werden keine Vokale geschrieben. Es gibt jedoch Buchstaben, die anzeigen, dass an dieser Stelle ein Vokal stehen muss (die Vokalträger א [alef] und א [ajen]), beziehungsweise Buchstaben, die sowohl Vokale als auch Konsonanten darstellen können (י [jud], ו [vov]). Das Jiddische verwendet eben diese Buchstaben des hebräischen Alphabets in nichthebräischen Wörtern als Vokale, die als solche im Schriftbild lautlich genau festgelegt sind. Das heißt, dass in einem jiddischen Text der gleiche Buchstabe je nach Wortstamm eine unterschiedliche Funktion erfüllt, die mit einer unterschiedlichen Aussprache verbunden sein kann. Um die unterschiedliche Bedeutung, beziehungsweise den oft unterschiedlichen Lautwert anzuzeigen, aber das gleiche Erscheinungsbild dieser Zeichen wiederzugeben, habe ich diese Buchstaben in Hebraismen mit einem Zirkumflex versehen.

Ein anderes Problem mit den hebräischstämmigen Wörtern besteht darin, dass ihre Schreibung nach der Reform oft wechselte, beziehungsweise sie in den ersten Publikationen nach 1920 konsequent anders geschrieben wurden als im späteren sowjetischen Standard. Als eines von vielen Beispielen sei das Wort für „Staat“ genannt: Im hebräischen Original *mlûchh* geschrieben, wurde es bis ungefähr 1925 praktisch ausschließlich *mluche* geschrieben und erst ab dann *meluche* – was der Aussprache besser entspricht. In den eckigen Klammern, in denen ich die Aussprache der Hebraisten wiedergebe, folge ich der späteren Schreibung, also in diesem Fall: mlûchh [meluche]. Wenn ein Hebraismus zwar reformiert, aber in einer vom späteren Standard abweichenden Form geschrieben wird, verzichte ich auf eine zusätzliche Darlegung in eckigen Klammern.

Ein weiteres Transkriptionsproblem ergibt sich aus jenen Buchstaben, die im jiddischen Original nur mit diakritischen Zeichen gekennzeichnet und unterschieden werden. Das sind die Letter א (alef = a) – אָ (komec-alef = o), י (jud = j oder i) – יִ (xirek-jud = i), ײ (cvej judn = ej) – ײַ (cvej judn mit an pasech = aj) und פ (fej = f) – פּ (pej = p). Sowjetische Zeitungen und Zeitschriften hatten in diesen frühen Jahren oft nicht die technischen Möglichkeiten, diese Diakritika korrekt zu drucken. Um die Lesbarkeit zu erhalten gebe ich die transliterierten Wörter auch in den Fällen wo diese Zusatzzeichen fehlen, so wieder, als wären diese vorhanden.

Was die fünf im hebräischen Alphabet existierenden Schlussbuchstaben betrifft, habe ich mich entschieden, sie mit Großbuchstaben zu markieren, während der restliche Text konsequent klein geschrieben transliteriert wird. Die Schlussbuchstaben wurden durch die sowjetische Rechtschreibreform von 1928/29 gänzlich abgeschafft. Diese Maßnahme war jedoch höchst unpopulär und stieß auf viel Widerstand, so dass in vielen Publikationen auch danach Endbuchstaben noch gedruckt wurden. Um diese Entwicklung darzustellen, scheint mir eine Markierung dieser spezifischen Zeichen sinnvoll.

Genauso markiere ich auch den Knacklaut (א [štumer alef]), der bei allen nichthebräischstämmigen Wörtern im Anlaut vor Vokalen geschrieben wird. Da er in einigen Positionen auch im Wortinneren auftreten kann, hier aber je nach Rechtschreibnorm Schwankungen auftreten, wähle ich die Transliteration mit einem Apostrof.

## Transliterationstabelle

Hebr. Letter	Schluss-letter	Bei germ./ bei hebr. Wurzel	Transliteration	Deutscher Lautwert	YIVO Transkrip.
א		G	'	Knacklaut	-
א		H	â	Vokalträger	wechselnd
א, אֲ		G	a	a	a
א, אֳ		G	o	o	o
ב, בּ		G/H	b	b	b
ב, בֹּ		H	<u>b</u>	w	v
ג		G/H	g	g	g
ד		G/H	d	d	d
ה		G/H	h	h	h
ו		G	u	u	u
ו		H	û	o, u, v	wechselnd
וי		G	oj	oj	oy
וו		G	v	w	v
ז		G/H	z	s (stimmhaft)	z
זש		G	ž (= zš)	sch (stimmhaft)	zh
ח		H	x	ch	kh
ט		G/H	t	t	t
טש		G	č (= tš)	tsch	tsh
י		G	j, i (zwischen 2 Konsonanten)	j, i	i, y
י.		G	i	i	i
י		H	î	j, i	wechselnd
יי		G	ej	ej, aj	ey
יי, יי		G	aj	aj	ay
כ	ך	G/H	ch – CH	ch	kh
כ, כּ	ך	H	kh – KH	k	k
ל		G/H	l	l	l
מ	ם	G/H	m – M	m	m
נ	ן	G/H	n – N	n	n
ס		G/H	s	s	s
ע		G	e	e	e
ע		H	ê	Vokalträger	wechselnd
פ, פֹּ	ף, פֶּ	G/H	f – F	f	f
פ, פּ		G/H	p	p	p
צ	ץ	G/H	c – C	z	ts
ק		G/H	k	k	k
ר		G/H	r	r	r
ש, שׁ		G/H	š	sch	sh
ש, שׂ		H	ś	s	s
ת, תֹּ		H	β	s	s
ת, תּ		H	<u>β</u>	t	t

## Jiddische und russische Originalzitate

Oleg Budnickij, V čužom piru pochmel'e (Evrei i russkaja revoljucija) In: Vestnik evrejskogo universiteta, Nr. 3 (13) (Moskva, Ierusalim, 1996), 25 [17]

„Oni vystupajut pod russkimi psevdonimami, stydjas' svoego evrejskogo proischoždenija (Tročkij, Zinov'ev, i dr.), no skoree psevdonimami javljajutsja ich evrejskie imena: v našem narode oni kornej ne imejut ...“

I. B. Orlov, Meždu bytovym i gosudarstvennym antisemitizmom: evrejskoe naselenie Possii v gody NĖPa. In: Armageddon. Aktual'nye problemy istorii, filosofii, kul'turologii. Kniga Pjataja (oktjabr'-dekabr') (Moskva, 1999), 154 [17]

„Krome togo, čekisty-evrei, v otličii ot latyšej, popadaja na rabotu v sovetskie učreždenija, postepenno terjali mnogie čerty nacional'nogo soznanija i byta i ne stremilis' k nacional'noj samoidentifikacii.“

a. vjevjorka [sic], 'unzer špraCH, der emes, Nr.107, 26.11.1921, 3 [24]

„baM 'ojslegN verter, vos hobN noCH nit kejN šrift-mesojre darF meN nemeN 'iN acht di fonetiše lage fuN rov 'idiš rejder. nit fuN 'ejN djalekt [sic] vos štelt mit ziCH for di minderhajt.“

šaft deM „emes“, der emes, Nr.69, 11.10.1921, 1 [26]

„di alte 'idiše velt 'iz choreš [sic]. s'šaft ziCH bislehevajz a najer 'idišer klas, a proletarišer klas, velcher vert 'uN 'iz šojN gevorN aN organišer bašandtejl funM najeM proletarišN rusland. ober dos naje ligt cerštojbt [sic] laachodiM aF ale ekN fuN 'unzer provincjeler prese. mir darfN es koncentrirN 'uN šafN aN 'ejnhajtlechN kamfs-orgaN, velcher zol zajN der emeser vogiker vortfirer funM komunizM 'iN der 'idišer svive. dos vil, dos darF verN der „emes“. šaft 'ajer „emes“, chavejriM.“

m. litvakov, vos mer opklangeN!, der emes, Nr.55, 21.3.1922, 2 [27]

„telegrafiše jedies vegN deM, az 'iN antverpN hot ziCH geefnt di eršte ješive (z. di p. c-iše „cajt“) 'iz a vichtike 'idiše 'informacje, - 'unzere jedies, az onštót di farmachte chadoriM hobN ziCH geefnt kinder-hejmeN, - dos 'iz a chilel-hašeM. [...] 'uN doCH lebt 'unzer prese, - zi lebt 'uN kemft 'uN egbert durCH di faršimlte mojches fuN di 'idiše balebatiM, balebesleCH, balegufiM 'uN balegufleCH, ...“

di konferenC fuN di kultur 'uN bildungsoptajlungeN ba di 'idiše komisarjatN, 'uN šulN, vos zajneN arajn 'iN šul-neC, kultur 'uN bildung, Nr.11-12, November 1918, 20 [28]

„mit grojs mih kumt 'ojs arojscugebN deM žurnal ‚kultur 'uN bildung‘, vos mir vilN farvandleN 'iN an'orgaN far lerer.“

di konferenC fuN di 'idiše komunistN 'uN foršteher fuN di 'idiše komisarjatN. (rezoljucjes). a) vegn der tetigkajt fuN 'idišN komisarjat, der emes, Nr.57, 31.10.1918, 2 [32]

„der vilder sabotadž, mit velchN di 'idiše 'intelligenC hot bagegnt deM 'idišN komisarjat, der tifer šloF fuN di 'idiše masN, velche zajneN geveN farsmt [farsamt] fuN di finstere cionistiš-klerikale khxûß [kojches] 'uN fuN di sočjal-farreterše partejeN, hobN gemacht khmêt [kimat] 'ummegliCH di arbet fuN komisarjat.“

a. merežN [sic], di rajnikung fuN der partej ba nacionale minderhajtN, der emes, Nr. 39, 2.9.1921, 2 [34]

„ot di mitglieder fuN der partej hobN ziCH klal noCH nit bafrajt fuN nacionalistiše 'uN religjeze oberglojbns, zej šafN oft 'iN der partej nit kejN proletariše atmosfer, 'uN s'volt gevis nit gešadt, veN be'ejs der rejnikung volt meN zej a šlajder getoN cu di jekopistN, lemošl.“

š. genriCH, cu 'unzer konferenC, kultur 'uN bildung, Nr.7, 15. oktjabr 1918, 1f [35]

„s'iz klor, az der kamF cvišN di cvej štremungeN – cvišN der 'idišistišer 'uN hebre'istišer – 'iz a kamF cvišN deM arbeter 'uN klejnburžuazN element, cvišN der progresiver 'uN klerikaler richtung. di revolucjonere socjalistN hobN 'ejN mejNung: hebre'iš, als a fremde špraCH, vert 'ingancN 'ojsgešlosN fuN jener folks-šul, velche 'iz fraj fuN nacional-šovinistiše âbħ bxrβnû [ato bechartonu] tendencN, [...]“

Verchoturski in: âsβr [Ester], der eršter al'ukrainišer cuzamenfor fuN 'idiše kultur-tuer, der emes, Nr.115, 8.6.1922, 2 [36]

„der cionizM 'iN ale zajne šatirungeN bizN ‚komunistišN’ besojchos, der klerikalizM – hojbn 'ojF deM kop 'iN farbindung mitN ‚nep’.“

k. nelson, cu der arbet!, der âmβ, Nr.1, 7.8.1918, 3 [37]

„iN di teg velN mir doCH nit fargesN, 'z [sic] mir hoben an'ejegene 'idiše gas, a finstere reakcionere gas, v'u mir darfN firN a lang švern kamF, v'u es šteht 'unz for cu haltN a grojse mlxmh [milchome] mit a tradicjonele reakcje velche vert kultivirt 'uN gehodevet durCH unzer grojs 'uN klejn-buržuazje [sic].“

š. dimanštejn, vajter 'idiše pogromeN, der âmβ, Nr.70, 26.11.1918, 2 [37]

„di 'idiše grojse buržuazje nuct ziCH štendik mit a geviser regirungs-štice, zi 'iz geštimt ‚internacional-asimiljatoriš’, oft antisemitiš 'uN zi lejdt [sic] ganC vejnik fuN di pogromeN. zi kumt oft op nor mit ndbûβ [nedoves] far di gelitene fuN pogromeN.“

m. levitaN, a dringendike 'ojfgabe, der emes, Nr.113, 3.12.1921, 3 [38]

„di gringšacung benojgeje cu 'idiš, vos 'iz 'ajngevorelt gevorN ba di 'idiše masN durCH dojreslange redifes kegN der 'idišer špraCH micad deM carizM 'uN der 'idišer buržuazje, [...]“

n. garfinkl, ver 'iz šuldig?, der âmβ, Nr.10, 20.8.1918, 3 [38]

„ir zejt nit nur buržueN nur [sic] 'ojCH šlechte 'idN. nit vajt 'iz di cajt veN di beste 'idiše masN velN es farštejn.“

l. sgl [segal], di oktjabr revolucje 'uN di idiše šul, kultur 'uN bildung, Nr.11-12, 26. nojabr 1918, 4 [39]

“di šul 'iz geveN a gever fuN klasN-kamF 'iN di hent fuN der buržuazje, ject muz zi verN a gever fuN klasN-kamF 'iN di hent fuN proletarjat. [...] zi koN ober bšûM âûfN [bešum ojfn] nit evolucjonirN fuN a buržuazer šul cu a socjalistišer. do muz 'ojfgebojt verN a naje šul,”

der 'idišer komisarjat, cu di 'idiše arbeter masN!, die vahrhajt, Nr.8-9, 2.6.1918, 1 [39]

„unzer khîlh [kehile], 'unzere šulN, ale 'unzere khlše [kehilše] 'ajnrichtungeN dineN vemeN 'ir vilt, nor nit di 'interesN fuN 'unzere brajte folks-masN.“

a. krûb [korev], fuN der 'idišer gas, di vahrhajt, Nr.4-5, 1.5.1918, 2 [40]

„nor di 'idiše glajchgiltigkajt, der speciel 'idišer 'indiferentizM hot ziCH ongeklegt aN 'idN vi peCH 'uN baglejt 'iM mit v'u er šteht 'uN geht [sic] fuN lita 'uN pojleN kêjn tief [sic] rusland. [...] mir vendN ziCH cuM 'idišN proletarjat, mir vilN macheN an'iberkereniš 'iN zajN veltl. mir vilN šafN anaj leben 'ojF der 'idiš-proletarišer gas, cu 'ihM [sic] 'uN vegeN 'ihM rejdN mir.“

a. merežiN, der oktober 'uN di 'idiše arbeter, der emes, Nr.91, 6.11.1921,2 [42]

„rajsN, rajsN umberachmonesdik, mit di ale [alte?] ‚psychologies‘, vos trogN a specifiš 'idišlechN charakter 'uN vos koneN ziCH faršarkN a dank der najer politik.“

haradaker, 'iber štet 'uN štetlaCH. di ratN-macht 'uN dos štetl, der emes, Nr.20, 1.12.1920, 2 [42]

„di štetldike, cufojlte, klejnbirgerlich-kremeriše 'idjologje farnemt noCH deM 'ojbN oN 'iN štetl. mit der doziker štimung 'iz durchgedrungen nit nor der nechtiker kremer 'uN hendler, nor, cuM grojs badojerN 'ojCH 'iN a grojser mos der štetldiker 'idišer arbeter.“

j. kantor, 'iN a idiš štetl, der emes, Nr.41, 6.9.1921, 3 [43]

„di 'idiše nacjonalistN muzN ziCH 'ajlN vos gicher 'ajncuordneN muzejeN fuN altN 'idišN lebeN, vajl bald vet nit blajbN vos cu klajbN afile ba deM 'ojfgelebtN frajeN handl.“

vegN kamF kegN klerikalizM 'iN der 'idišer svive. (resolucjes funeM minsker bildungscuzamenfor), der emes, Nr.64, 2.10.1921, 4 [43]

„der kamF kegN klerikalizM far der farveltlegung fuN gancN leben, velcher 'iz 'ejner fuN di vichtikste elementN 'iN der revolucjonerer cešterung 'uN revolucjonerer 'iberboj'ung, bakumt a bazunder grojsN batajt 'iN der 'idišer svive, v'u di historiše badingungeN hobN 'iN mešeCH fuN jortojznter cunofgešmolcN deM religjezN moment mitN nacjonalN, arajngefirt di religje 'iN gancN lebnštejger, gemacht deM bejs-medreš far a center fuN der opgezunderter nacjonaler gezelšaftlachkajt.“

a. merežiN, kamF kegN šabes-ru, der emes, Nr.54, 21.9.1921, 3 [45]

„der kamF mitN šabes-ru muz verN 'ejner fuN di šlog-punktN 'iN der partej-arbet. mit 'iM muzN ziCH ernst farnemeN 'ojCH di 'idiše komisarjatN 'uN di 'idsekcjes baM polit'ojfkler. er vet zajN a fil ernsterer 'uN farakšenter, vi der kamF mitN chejder oder be'ejsN opnemeN di bote-medrošim. mir velN ziCH 'iN der eršter cajt onštojsN aF a šarkN viderštant micad a gevisN tejl opgeštanene arbeter. s'velN pru'vN arojskrichN afN 'ojberflaCH kolerlej klej-kojdeš 'uN ... pojalej cionistN. ober dos koN 'uN darf 'unz cugebN noCH mer mut 'uN bagajsterung,“

šbß-arbet [šabes-], der veker, Nr.651, 1.5.1920, 1 [46]

„di folksmase glojbt: šbß [šabes] ruht got 'iN himl. šbß [šabes] ruheN di ršêiM [rešoim] 'iN gîhnûM [gehenem].

'uN ober der najer 'id, der kemfnder 'idišer arbeter fuN rusland kumt 'uN zogt: hajnt ruh 'iCH nit!

cuM altN himl, vos ruht, cu der alter velt, vos ruht, cuM altN got, vos ruht, cuM altN judntuM [sic], vos ruht – varft er štolC zajN mutikN, zajN frejdikN, zajN êzûß'dikN [azesdikn] 'ojsruF: a šbß [šabes] fuN arbet zol dos zajN! 'iCH ruh hajnt nit!“

vegN kamF kegN klerikalizM 'iN der 'idišer svive. (resolucjes funeM minsker bildungscuzamenfor), der emes, Nr.64, 2.10.1921, 4 [48]

„a hejlike milchome darF derklert verN deM 'idišN klerikalizM durCH der gancer rojter armej fuN 'idiše kultur-tuer, lerer, foršul-tuer, agitatorN, propagandistN, kinstler, redner, šriftšteler.“

m. brener, „100“, der âmß, Nr.100, 22.1.1919, 1 [50]

„mir hobN deriber 'iN mšCH [mešech] fuN 'unser kurcer tetigkajt elektrizirt zejere festungeN 'uN geminevet 'unzer kegner khđi [kedej] 'ojfcurajsN zejere festungeN 'uN 'ojF di alte ru'ineN 'ojfbojeN a naje gebajde, a najN palaC 'ojF der 'idišer arbeter gas. der palaC, âmß [emes], 'iz noCH nit folkoM farendikt ober er vert gebojt 'ojF di grunt îsûdûß [jesojdes] fuN der najer 'ojfkumender velt!...“

š. dimenštejn, vajter 'idiše pogromeN, der âmß, Nr.71, 27.11.1918, 2 [50]

“nur 'iN socjalizM velN 'idN als 'idN nit lejdn.“

L. Kričevskij, Evrei v aparate VČK-OGPU v 20-e gody. In: Vestnik evrejskogo universiteta v Moskve, Nr. 1 (8) (Moskva, Ierusalim 1995), 128 [52]

“čekisty-evrei [...] ne byli osobenno tesno svjazany so svoej nacional'noj sredoj, ne javljalis' členami Evrejskich sekcij RKP(b), ne stremilis' sotrunderičat' v evrejskich učreždenijach.”

š. genriCH, di probleM fuN der jidišer kultur, kultur 'uN bildung, Nr.2-3 (25-26), 1920, 53 [56]

„vi grojs velN zajN di nacjonale kibuciM di lebedike kvalN? m'keN drejst entfereN: 'iN di noenste jorN velN štark vaksN di grojse štet 'uN der jidišer arbeter vet ziCH koncentrirN 'iN grojse punktN. der v'uks fuN moskver, samarer, nižner jidiše bafelkerungeN redt vegN deM ganC klor.“

herš smoljar, fuN 'inevejnik. zchrûnûß [zichrojnes] vegN der „jevsekcje“ (Tel Aviv 1978), 94 [58]

„di ruslendiše partej fuN di bolševikes *hot ništ gefirt kejN šuM arbet cvišN di jidiše masN* ... iN mšCH [mešech] fuN 15 jor ekzistenC fuN der partej 'iz arojs blojz dos prograM fuN der ruslendišer partej, 'ibergezect 'iN a šreklechN jidiš 'uN a por 'ojfrufN 'iN jidiš ... dos ('iz) alC, vos di partej hot gehat 'ojF der jidišer gas.“

der 'idišer komisarjat, cu di 'idiše arbeter masN!, di vahrhajt, Nr.8-9, 2.6.1918, 1 [58]

„der 'idišer komisarjat štelt zajN cil 'ibercubojeN deM 'idišN nacionalN lebN 'ojF proletariš socjalistiše îsûdûß [jesojdes]. di 'idiše masN hobN folštendig dos recht cu kontrolirN ale ekzestirende 'idiše gezelšaftliche 'ajnrîchtungN, gebN a socjalistiše richtung 'unzere folks šuleN, gebN 'idN di meglichkajt cucutretN cu agrikultur arbet 'ojF der socjalizirter erd, farnemeN ziCH mit deM šikzal fuN di hejmloze, zehN [sic], az di nojtbadertfîge zolN bakumeN di nojtige socjale mlûchh [meluche] hilF, kemfeN gegen deM antisemitizM, pogromeN ' . z. v. [...] baj di ekzistirende ratN fuN di arbeter 'uN pojeriM deputatN, darfN di 'idiše masN grindN 'ejgene sekcyjes 'iN jeder štadt, di far'ejnung fuN di sekcyjes velN bildN mit ziCH a rat fuN 'idiše arbeter. di ratN velN zajN 'iN jeder gegnd, hobN zejer gegnd-cuzamenforN.“

š. dimanštejn, 'idiše komunistiše seckjes, der âmbß, Nr.25, 12.9.1918, 1 [59]

„unzer 'ojfgob 'iz durchfirN 'iN der praktik 'ojF der 'idišer gas alC vos es štelt for ziCH di komunistiše partej.  
mir zajneN nit a specjele partej, aN 'uN fir ziCH, nor a tejl fuN der komunistišer partej, velche bašteht [sic] fuN 'idiše arbeter.  
zajendig 'internacjonalistN šteln mir ništ for ziCH kejne specjelN nacionale 'ojfgabN. nur rejn klasiše proletariše.  
'ojF vifil mir rejdn 'ojF a bazundere špraCH zejneN mir mxûîb [mechujev], az di 'idiše masN zolN keneN 'ojF zejer 'ejgener špraCH, bafridigN di gance gajstige baderfenišN. 'ejne špraCH, hebre'îš, hot cu 'unz kajN šuM šîchûß [šajches] nit, mer ništ 'ojF vifl 'ir îrûšh [jeruše] velche zej nojtigN ziCH.  
[...] mir zajneN ober 'ojCH nit kajN fanatiker fuN der 'idišer špraCH, zi vert far 'unz nit kajN 'idiš hkûdš' [kojdes] vi far andere 'idiše nacionalistN. nejN, di špraCH, aN 'uN fir ziCH, 'iz far 'unz nit vichtig.  
s'iz ganC megliCH az 'iN der nohenter cukunft velN di rajchere šprachN fuN di štarkere 'uN mer antvikelte felker arojsštupN 'iN jedM land di 'idiše špraCH.  
mir, komunistN, velN 'ojF deM kajN trerN nit fargisN 'un mir velN gorništ toN khdi [kedej] cu šterN di dozige eršajnung.“

di konferenC fuN di 'idiše komunistN 'uN foršteher fuN di 'idiše komisarjatN (finfte zicung), der âmbß, Nr.60, 5.11.1918, 2 [60]

„nor – 'iz mûsîF [mojsef] der redner – mir darfN 'ojCH gedejnkn [sic], az azoj vi mir darfN ziCH hitN far cu klejne reformeN 'iN der šul-bojung, darfN mir 'ojCH mûrâ [mojre] hobN far cu grojse enderungeN, velche koneN nor opšrekN der bafelkerung 'uN fartrajbN fuN 'unz di elterN.  
[...] a naje folks-šul, velche vet erciheN a najeM dûr [dor] fuN fraje birger far a frajer socjalistišer gezelšaft.“

di konferenC fuN di kultur 'uN bildungs optajlungeN ba di 'idiše komisarjatN, 'uN šulN, vos zajneN arajn 'iN šul-neC, kultur 'uN bildung, Nr.13-14, 10.dekabr 1918, 20 [61]

„der forštejer fuN deM komisarjat š. tomsinski erklert, az ßnCH [tanach] 'uN xûmš [chumeš] koneN 'iN der šul privat nit gelernt verN.“

i. g., farvos felN 'unz aktive tuer?, der emes, Nr.58, 25.9.1921, 4 [63f]

„kojdeM kol darF meN festštelN, az nitrichtik 'iz di mejnung, az der mangl 'iN aktive tuer 'iz di sibe fuN 'unzer švacher arbet. punkt kapojr. a dank 'unzer švacher arbet hobN mir vincik aktive chavejriM. [...] **ba a geheriker arbet, velche zol ziCH šticN**

**aF der zebstetikajt fuN di masN – voltN mir gehat genug tuer. di masN voltN zej arojsgegebn. [...] di arbet firt ziCH ba 'unz fuN 'objbN arop. [...] vajl s'arbetN nit di masN – nor di aktive tuer.**

dos 'iz 'unzer grester feler. me darF arbetN fuN 'untN.“

j. kantor, di polit 'ojfklerndike arbet cvišN di 'idiše masN, der emes, Nr.49, 15.9.1921, 2 [65]

„ale chušim fuN der menšlicher nešome darFN farnemeN deM brejtstN ort 'iN ot der politiš-'ojfklerndidiker [sic] arbet. di agitacije 'uN propagande durCH kinstleriše bilder, durCH plakatN, kino teatr, 'ojsštelungeN, ekskursjes, 'inscenirte gerichtN 'a.v. – alC dos muz bildN cuzameN mitN buCH 'uN vort 'ejN 'ejnhejtlaCH gances, vos hot 'ejN cil – 'ojfvekN 'uN dercieN di brejte arbet masN cuM kamF far deM najeM, 'ojfkumendN lebeN.“

m. litvakov, cuM bildung cuzamenfor 'iN minsk, der emes, Nr.43, 8.9.1921, 1 [65]

„di 'idiše kultur 'iN ratN-rusland lebt 'ict 'iber a zejer farantuortlache [sic] moment. zi macht di lecte onštrejngeN cu likvidirN endgiltik di jeruše fuN der nohenter fargangenhajt 'uN fraj 'uN antšejdN arojsgejn aF naje vegN fuN komunistišer šafung.“

j. mitljanski, a revolucje 'iN der 'idišer orfografje [sic], kultur 'uN bildung, Nr.7, 15. oktjabr 1918, 9 [68]

„'iN deM dozigN prt [prat] vajzt ziCH arojs vi 'iN a tropN vaser der gancer bhûm [thom] cvišN a lebedige folk, vos štrebt cu lebedige bildung 'uN a folk fuN bank-kvečer, bicher-freser, a folk, vos di nšmh [nešome] 'iz ba 'iM arojs fun'M harcN 'uN arajn 'iN šrift', 'iN tojte âûβîûβ [ojses].“

m. šulman, a revolucje 'iN der 'idišer orfografje, kultur 'uN bildung, Nr.15, 17.12. 1918, 7 [68]

„'vifl 'iN di âûβîûβ [ojses] ligN trerN 'uN vifl gevejN' – ot azelche ûchdûmh [uchdojme] santimentale tènûβ [tajnes] herN mir 'ojF jedN trit. mir hobN do cu toN mit argumentN fuN harC 'uN nit fuN kop. [...] zol zajN, az der ,n' 'uN ,n' zajneN 'iN der 'idišer špraCH gresere îxsnîM [jachsonim] 'uN bûšbîM [tojšvim], vi der ,jat' 'iN rusiš, ober mir socjalistN haltN vejnig fuN îxûs [jiches] 'uN xzkh [chazoke]. 'u [sic] s'ritt 'unz vejnig, vos der aristokratiše ,n' vet arojsgeštupt verN durCH deM demokratišN ,v' 'uN der ,n' durchN ,v'?“

m. levitaN, a dringendike 'ojfgabe, der emes, Nr.113, 3.12.1921, 3 [69]

„di gringšacung benojeje cu 'idiš, vos 'iz 'ajngevorclt gevorN ba di 'idiše masN durCH dojreslange redifes kegN der 'idišer špraCH micad deM carizM 'uN der 'idišer buržuazje, 'uN vos (di gringšacung) 'iz ba hajntikN tog 'ejne fuN di ernste mnies afN veg cuM kulturelN vaksN fuN di 'idiše masN,“

m. šulman, a revolucje 'iN der 'idišer orfografje, kultur 'uN bildung, Nr.15, 17. dekabr 1918, 6f [70]

„šlisN mir ober 'ojs hebrej'iš fuN der eršter štufe, anerkeneN mir nit hebrej'iš als aN obligatorišN lmûd [limud], daN koneN mir nit haltN far obligatoriš di specifiše orfografje fuN di hebrej'iše verter, daN muzN mir, culib, 'ejnhajtlichkajt 'iN der 'idišer

orfografje, 'ajnfirN, az hebrej'iše verter zolN ziCH, vi vajt s'iz nojtig, šrajbN mit a gevejnlicher 'idišer orfografje. az di 'idiše literatur vet durchdeM verN cugejnglicher, farštendlicher farN brejtN hmûN [hamojn],“

ajzik zarecki, jidiše ortografje. klolim fun najem jidišn 'ojslejg. lojt di bašlusn fun der ortografišer konferenc (1928 jor) 'un fun der centraler ortografišer komisje (moskve, charkov, minsk 1931), 3 [72]

„ober –, beser 'ejn šlechte ortografje, 'ejder cen gute'. mir darfn an 'ejnhajtliche ortografje. dos 'iz absolut vichtik. deriber hot men di lecte jorn dem švepunkt 'in der ortografišer arbet bislechvajs aribergetrogn fun farbeserung af farejnhajtlicheung.“

š. dimanštejn (Hrg.), jidn 'in fssr. zamlbuch (moskve 1935), 137 [76]

„'un take derum zajnen di pogrom-poemes 'un lider geven durchgedrungen mit nacionaln trojer, mit fargebung-hachnoe 'uN fatalistišn onemen far lib (d. hofštejn – ,tristja'), mit farcvejfltn on-'ojsveg (a. kušnirov ,azkore') oder mit buntarišer farachtung cu der gorer velt 'un di gore geter, vos duldn aza velt (p. markiš, ,kupe').“

mojše litvakov, aF cvej frontN. zamlung artikleN (moskve, charkov, minsk 1931), 5 [77]

„hot ziCH do geštel di jeruše-probleM 'iN a najer forM: klor cu manchN, az 'iN der jidišer literatur 'iz geveN a proletarišer štroM, az di proletariše literatur hot gehat 'ir 'ejgene mesojre 'iN der forM fuN folkstimlecher, erev-proletarišer 'uN proletarišer literatur.“

š. dimanštejn (Hrg.), jidn 'in fssr. zamlbuch (moskve 1935), 153 [81]

„der jidiše sovetišer teater hot doch badarft 'ojsšmidn zajne 'ejgene teatrale kunst-kadren, er hot far alem gemuzt 'ojsbildn an 'ejgenem, a najem, a nochoktjaberišn aktjorn-dor, vos zol hobn a šul, a metod 'un konen bavustzinik 'ojstajčn di sceniše geštaltn, 'ibergebn dem 'idejen-'inhalt funem 'ufgefirtn verk, vajl nor dan 'iz meglech di geherike 'un nejlike sociale 'un kinstleriše 'upvirkung afn arbeter-cušojer, vos kumt 'in sovetišn teater lernen di kunst-šafungen, velche darfn 'im helfn farbrejtern 'un fartifern zajne baciungen cu dem sceniš-bavizenem leben, vos er 'iz barufn cu endern 'un iberbojen.“

n. altmaN, der meluchišer 'idišer kamer-teater. noCH der premjere, der emes, Nr.61, 29.9.1921, 2 [81]

„iCH bin arajngkumeN 'iN cušojer-zal. šagal! ... v'underlache frizN ... di emese kunst, di kunst ,fuN gots genod'.“

j. dobrušiN, di teatr-frage, kultur 'uN bildung, Nr. 2-3 (25-26), 1920, 56 [82]

„ober 'unzer teatrale tetikajt koN nit 'uN tor ziCH nit banigeneN [sic] mit di dozike 'ejncike centrale pru'vN 'iN zuchenišn. Di gance 'uN grojse kulturel-bafrajte 'ict jidiše provinC rajst ziCH cuM teatr. jede štot 'uN štetl hot ziCH 'ire dramatiše krajzN, 'ire libhoberiše špiler 'uN di dozike junge, ganC oft ernste 'uN šeferiše kojches torN nit blajbN oN hašgoche.“

di konferenC fuN di 'idiše komunistN 'uN foršteher fuN di 'idiše komisarjatN (cvejte zicung), der âmß, Nr.54, 27.10.1918, 3 [83]

„'iN der 'idišer gas muz 'ojCH arajngebracht verN der najer gajst fuN ercihung [sic]. di kinder fuN di 'idiše folks-masN muzN krigN aza ercihung, vos zol zej gebN di meglichkajt cu zajN nucliche birger fuN der socjalistišer republik, ot derfar hobN mir take 'ojsgearbet a plaN vegN reorganizirN di 'idiše šulN, vos ekzistirN šojN 'uN cu efeneN naje šulN 'iN ale štet 'uN štetlaCH.“

bildungs-chronik. klerikal-cionistiše anšaltN 'iN 'umaN, der emes, Nr.129, 23.12.1921, 5 [84]

„der sanitarer cuštand fuN di chadoriM 'iz šrekleCH. di mlamdiM [sic] bagejen ziCH mit di kinder aF a vild-azjatišN 'ojfN. me šlogt mit kančikes, štekns. fun šlogN pošet mit di hent 'iz šojn opgeredt.“

di konferenC fuN di 'idiše komunistN 'uN foršteher fuN di 'idiše komisarjatN (finfte zicung), der âmß, Nr.61, 6.11.1918, 4 [85]

„der princip fuN a 'ejnhajtlicher šul 'ojF der muter-špraCH 'iz a šrekliche revolucje 'iN der 'idišer šul 'uN mir darfN visN az di šul lernt nit nur lejeneN 'uN šrajbn, nor zi šaft grojse 'uN 'ejbige kulturele âûcrûß [ojcres].“

di konferenC fuN di 'idiše komunistN 'uN foršteher fuN di 'idiše komisarjatN (eršte zicung), der âmß, Nr.50, 22.10.1918, 3 [85]

„di 'idiše arbeter, zogt xbr [chaver] gušnovski, zajneN di 'ejncike vos koneN 'uN velN šafN di naje 'idiše šul 'uN helfN antvikleN di 'idiše kultur: di 'idiše buržuazje keN nit zajN der šafer fuN der najer 'idišer šul. zi 'interesirt ziCH nit mit deM 'uN 'ir art dos nit.“

m. jakubovič, nacionale ercihung, kultur 'uN bildung, Nr.8, 22. oktjabr 1918, 5 [86]

„'obj di 'idN oder armenner hobN ziCH asimilirt, hejst dos nor, az zej hobN farbitN zejer nacionale kultur 'uN špraCH 'ojF der rusišer, ober nit 'ojF der almenšlicher, ‚algemejner‘. 'obj di rusN rufN on di rusiše kultur 'uN špraCH ‚algemejne‘, hobN di dajčN dos zelbe recht onrufN azoj di dajče 'uN di englender – di engliše kultur.“

'unzer tetigkajt 'iN der provinC. (a briF fuN orjol), der âmß, Nr.42, 10.10.1918, 2 [86]

„'obj mir zajneN revolucjonerN 'ojF der 'idišer gas; 'obj mir vilN 'iberbojeN dos 'idišN [sic] lebeN azoj, vi mir štelN ziCH for, to farvos zolN mir 'iN der hincicht bnûgê [benojgeje] di šul-frage opštejn? farvos zolN mir 'iN der hincicht nit zajN konsekvent, 'ojsgeltN biz'N sûF [sof]? farvos zolN mir alejn 'unterhaltN aza gegnštand, vos 'iz 'i kegN 'unzere principN, 'i kegN 'unzere 'interesN? 'uN mit 'unzer 'unterhaltN aza kegN-principjelN gegnštand âfilû [afile] cajtvajlig, hejst dos 'ojCH 'az mir barechtikN dos.“

di konferenC fuN di kultur 'uN bildungsoptejlungeN ba di 'idiše komisarjatN, 'uN šulN, vos zajneN arajn 'iN šul-neC, kultur 'uN bildung, Nr.11-12, November 1918, 19 [87]

„'iN 'unzer grojser farantvortlicher arbet trefN mir di greste šterung 'iN deM, vos mir hobN nit kajN lerer. khdi [kedej] cu fargringerN deM hunger 'ojF lerer efeneN mir 'ojF kursN far lerer, 'ojF velche – cuM badojerN – es velN dervajl zajN vejnig 'idiše lektorN. 'iN moskve zajneN nito kajN menčN, vos koneN 'ojF deM gebit 'ojsgenuct verN. dervajl ciheN mir cu praktikantkes, vos velN muzN 'iN zeks xdšîM [chadošim] aruM verN lererins.“

chronik. bildungs baratung, kultur 'uN bildung, Nr.1 (24), 1920, 29 [89]

„chejdoriM verN farmacht 'ojF azoj fil, 'ojF vifil s'iz faraN di meglichkajt cu efeneN naje šulN“

š. dimanštejn, 'unzer 'ojfgabN, di komunistiše velt, Nr.3-4, juli 1919, 4 [93]

„mir darfN farachtN jene cajt, veN a klejN hojfl chuliganes, hot gekent 'ojskojlN a gance štodt 'idN khmêt [kimat] ohN kejN šuM viderštant. di 'idN, vos velN ziCH nehmen far erd arbet, darfN zajN a gesunter element. 'uN dercu velN zej noCH hobN 'iN zejer ršûß [rešus] deM mlûchh [meluche] aparat. Šrek far pogromeN tor nit ophaltN fuN šafende arbet.“

š. dimanštejn, 'unzer 'ojfgabN, di komunistiše velt, Nr.3-4, juli 1919, 4 [94]

„iN di erd arbet kolonjes štejeN mir 'ojCH nit far 'ojššlisliCH specjele opgezunderte 'idiše kolonjes ohN dem ontejl fuN der 'iberiker šchnišer [šchenišer] bafelkerung, farkert, mir gefineN az s'iz mer gev'unšeN algemejne arbet cuzameN mit di pojeriM 'ojF di erter, oder mit naje nit 'idiše elementN, velche verN arojsgeštojsN fuN štodt 'iN dorF, vajl 'iN der zelibiker lage fuN di 'idN gefineN ziCH a sCH [sach] klejnbirgerliche kristliche štotiše 'ajnv'ojner, vos velN ziCH 'ojCH muzN nemeN far erd arbet.“

## Literaturverzeichnis

### *Historische Zeitungen und Zeitschriften*

der âmß. orgaN fuN di komunistN (bolševikeN) (moskve 1918)

der âmß. orgaN fuN der rusl. komunistišer partej (bolševiken) (moskve 1919)

der emes. orgaN fuN central-bjuro fuN di 'idiše sekcies bajM central-komitet fuN der ruslender komunistišer partej. (ab 1920)

di komunistiše velt. a politiš-literarišer žurnal. orgaN fuN central-bjuro fuN di 'idiše komunistiše sekcjes ba der ruslender kom. partej (moskve 1919-1920)

kultur 'uN bildung. arojsgegebN fuN der kultur- 'uN bildungsoptajlung baj deM komisarjat far 'idiše ênînim [injonim] (moskve 1918-1919)

kultur 'uN bildung. orgaN fuN der 'idišer optajlung ba deM centralN bildungs-komisarjat. (moskve 1920)

di vahrhajt. orgaN fuN di s. d. bolševikes 'uN linke socialistN-revolucjonerN. (Evr. Kommissariat", Petrograd) (petrograd, moskve 1918)

der veker, central orgaN fuN „bund“ 'iN ratN-rusland (moskve, minsk 1920)

### *Nachschlagewerke*

Bol'saja Sovetskaja Ėnciklopedija, O. Šmidt (Hg.), Tom 24 (Moskva 1932) [BSĖ]

Kratkaja Evrejskaja Ėnciklopedija, I. Oren, N. Prat (Hg.), Tom 8 (Ierusalim 1996) [KEĖ]

Rossijskaja Evrejskaja Ėnciklopedija, G. Branover, I. Berlin (Hg.), 1-3 (Moskva 1994) [REĖ]

M. Altshuler, B. Pinkus, A. Greenbaum (Hg.), Russian Publications on Jews and Judaism in the Soviet Union 1917 – 1967. A Bibliography (Jerusalem 1970)

N. Rutenberg, I. Pidevič, Evrei i evrejskij vopros v literature sovetskogo perioda. Chronologičeski-tematičeskij ukazatel' literatury, izdannoj za 1917-1991 gg. na ruskom jazyke. Akademičeskaja serija, vypusk 3, I. Besedin (Hg.) (Grant", Moskva 2000)

### *Sekundärliteratur*

Chimen Abramsky, The Rise and Fall of Soviet Yiddish Literature. In: Soviet Jewish Affairs. A Journal on Jewish Problems in the USSR and Eastern Europe, Vol.12, Nr. 3 (London 1982)

Henry Abramson, A Prayer for the Government. Ukrainians and Jews in Revolutionary Times, 1917-1920 (Cambridge MA 1999)

Paulus Adelsgruber, Die jüdische Frage in der Russischen Staatsduma 1906-1917 (ungedr. Diplomarbeit, Wien 2002)

M. Agurskij, Ideologija nacional-bol'shevizma (Pariž 1980)

šmuel agurski, der 'idišer arbeter 'iN der komunistišer bavegung, 1917-1921 (minsk 1925)

alfarbandiše baratung fuN di 'idiše sekcjes fuN der al. k. p. (b.) (dekabr 1926) (moskve 1927)

Jacob Allerhand, Jiddisch – Metamorphose einer Sprache. In: Studia Austriaca Judaica. Studien zur Literatur der Juden in Osteuropa, Bd. IV, 1977 (Eisenstadt 1977)

grigori aronson, di jidiše probleM 'iN sovet-rusland (nju-jork 1944)

Grigorij Aronson, Evrejskaja obščestvennost' v Rossii v 1917-1918 g.g. In: J. Frumkin, G. Aronson, A. Gol'denvejzer (Hg.), Kniga o russkom evrejstve 1917-1967 (N'ju Jork<sup>1</sup> 1968; Ierusalim, Minsk, Moskva 2002<sup>2</sup>), S. 11-32

Grigorij Aronson, Evrejskij vopros v èpochu Stalina. In: Ja. Frumkin, G. Aronson, A. Gol'denvejzer (Hg.), Kniga o russkom evrejstve 1917-1967 (N'ju Jork<sup>1</sup> 1968; Ierusalim, Minsk, Moskva 2002<sup>2</sup>), S. 142-170

Salo Baron, The Russian Jews Under Tsars and Soviets (New York 1964<sup>1</sup>, New York 1987<sup>2</sup>)

Michaël' Bejzer, Evrei Leningrada. 1917-1939. Nacional'naja žizn' i sovetizacija (Moskva, Ierusalim 1999)

Michail Bejzer, Petrogradskaja evrejskaja obščina v 1917 godu. In: Svobodnyj evrejskij universitet v Moskve, Evrejskoe istoričeskoe obščestvo, I. Krupnik (Hg.), Istoričeskie sud'by evreev v Rossii i SSSR: načalo dialoga (Moskva 1992), S. 165-175

Arlen Bljum, Evrejskaja pečat' i literatura v ocenke kommunističeskoj cenzury. (Po materialam sekret'nogo bjulletenja Glavlita za 1923g.) In: D.A. Èl'jaševič (Hg.), Istorija evreev v Rossii. Problemy istočnikovedenija i istoriografija (Sankt Peterburg 1993)

Arlen Bljum, Evrejskij vopros pod sovetsoj cenzuroj. 1917-1991 (Sankt Peterburg 1996)

A. Bragin, Michail Kol'cov, Sud'ba evrejskich mass v Sovetskom Sojuze (Moskva 1924)

Robert Brym, The Jews of Moscow, Kiev and Minsk. Identity, Antisemitism, Emigration (London 1994)

Oleg Budnickij, V čužom piru pochmel'e (Evrei i ruskaja revoljucija) In: Vestnik evrejskogo universiteta, Nr. 3 (13) (Moskva, Ierusalim 1996) = Oleg Budnickij, V čužom piru pochmel'e: Evrei i ruskaja revoljucija. In: O. Budnickij (Hg.), Evrei i ruskaja revoljucija. Materialy i issledovanija (Moskva, Ierusalim 1999), S. 3-22

E. Chenkin, O roli "Džojnta" v okazanii pomošči Rossii i Ukraine v 1921-1923gg. In: Vestnik evrejskogo universiteta v Moskve, Nr. 4 (Moskva, Ierusalim 1993)

Shimon Chertok, Jewish Themes in the Soviet Cinema. In: Soviet Jewish Affairs. A Journal on Jewish Problems in the USSR and Eastern Europe, Vol.16, Nr. 3 (London 1986)

V. Chiterer, Evrejskoe obrazovanie v ukrainskoj narodnoj respublike (1917-1920gg). In: Vestnik evrejskogo universiteta v Moskve, Nr. 3 (13) (Moskva, Ierusalim 1996), 147-162.

Dafna Clifford, Dovid Bergelson's *Bam Dnieper: A Passport to Moscow*. In: D.-B. Kerler (Hg.), *Politics of Yiddish. Studies in Language, Literature, and Society*, (= Winter Studies in Yiddish, Volume 4) (Walnut Creek, London, New Delhi 1998), S. 157-171

šimoN dimanštejn, bajM licht fuN komunizM (moskve, 1919)

š. dimanštejn (Hg.), jidn 'in fssr. zamlbuch (moskve 1935)

Simon Dimanštejn, Prošloe i nastojašcee. Žizn' narodov S.S.S.R. (Moskva 1924)

L. Dymerskaja-Cigel'man, M. Kipnis, Voprosy ètničeskogo opredelenija evreev v sovetskikh ènciklopedijach do serediny 80-ich godov. In: *Vestnik evrejskogo universiteta v Moskve*, Nr. 2 (15) (Moskva, Ierusalim 1997)

Gennady EstraiKh, Pyrrhic Victories of Soviet Yiddish Language Planners. In: *East European Jewish Affairs*, Vol.23, Nr. 2 (London 1993)

Gennady EstraiKh, *Soviet Yiddish. Language Planning and Linguistic Development* (Oxford 1999)

Gennady EstraiKh, *Yiddish Literary Life in Soviet Moscow, 1918-1924*. In: *Jews in Eastern Europe*, Fall 2000 (Jerusalem 2000), 25-55.

Gennadij Èstrajch, *Evrejskie sekcii kompartii*. In: *Vestnik evrejskogo universiteta v Moskve*, Nr. 2 (6) (Moskva, Ierusalim 1994)

boris fedotov, di gešichte hot a gutN zikorN. 'ejnike štrichN vegN der tetikajt fuN di cienistiše partejeN 'uN organizacjes 'iN sovetnfarband 'iN di cvanciker jorN. In: *sovetiš hejmland. literariš-kinstlerišer chojdeš-žurnal*, Nr. oktjaber (10) 1975 (moskve 1975)

David E. Fishman, *Preserving Tradition in the Land of Revolution: The Religious Leadership of Soviet Jewry, 1917-1939*. In: J. Wertheimer (Hg.), *The Uses of Tradition: Jewish Continuity in the Modern Era* (New York, Jerusalem, Cambridge MA 1992), S. 85-119

Dèvid Fišman, *Religioznye lidery sovetskogo evrejstva (1917-1934 gg.)*. In: *Svobodnyj evrejskij universitet v Moskve, Evrejskoe istoričeskoe obščestvo*, I. Krupnik (Hg.), *Istoričeskije sud'by evreev v Rossii i SSSR: načalo dialoga* (Moskva 1992), S. 189-200

Inna Gerasimova, *Dejatel'nost evrejskich sekcij v Belorussii*. In: G. Branover, R. Ferber (Hg.), *Evrei v menjajuščemsja mire. Materialy 1-j meždunarodnoj konferencii*. Riga 28-29 avgusta 1995g. (Riga 1996), S. 251-255

n. gergel, di lage fuN di jidN 'iN rusland (varše 1929)

Zvi Gitelman, *A Century of Ambivalence. The Jews of Russia and the Soviet Union 1881 to the Present* (New York 1988)

Zvi Gitelman, *Jewish Nationality and Soviet Politics. The Jewish Sections of the CPSU, 1917-1930* (Princeton 1972)

Zvi Gitelman, The Decline of Leninism and the Jews of the USSR. In: Soviet Jewish Affairs. A Journal on Jewish Problems in the USSR and Eastern Europe, Vol.21, Nr. 1 (London 1991)

Eric A. Goldman, The Soviet Yiddish Film, 1925-1933. In: Soviet Jewish Affairs. A Journal on Jewish Problems in the USSR and Eastern Europe, Vol.10, Nr. 3 (London 1980)

Emanuel Goldsmith, Yiddishism and Judaism. In: D.-B. Kerler (Hg.), Politics of Yiddish. Studies in Language, Literature, and Society (= Winter Studies in Yiddish, Volume 4) (Walnut Creek, London, New Delhi 1998), S. 11-23

Avraam Grinbaum, Evrejskaja nauka i naučnye učreždenija v Sovetskom Sojuze 1918-1953 [= Avraham Greenbaum, Jewish Scholarship and scholarly institutions in Soviet Russia 1918-1953 (HVJ, Jerusalem 1978)] In: M. Agranovskaja (Hg.), Evrei v Rossii. Istoriografičeskie očerki. 2-ja polovina XIX veka – XX vek (Moskva, Ierusalim, 1994), S. 5-169

Zvi Halevy, Jewish Students in Soviet Universities in the 1920s. In: Soviet Jewish Affairs. A Journal on Jewish Problems in the USSR and Eastern Europe, Vol.6, Nr. 1 (London 1976)

Francine Hirsch, The Soviet Union as a Work-in-Progress: Ethnographers and the Category Nationality in the 1926, 1937, and 1939 Censuses. In: Slavic Review, Vol. 56, Issue 2 (Summer, 1997)

V. Izmozik, F.Ė. Dzeržinskij, OGPU i sionizm v seredine 20-ch godov. In: Vestnik evrejskogo universiteta v Moskve, Nr. 1 (8) (Moskva, Ierusalim 1995)

Marc Jarblum, Soixante ans de problème juif dans la théorie et la pratique du bolchévisme (= Extrait de la Revue Socialiste N° 176) (Paris, Octobre 1964)

jidN 'iN f.s.s.r. atlas fuN kartogrameN 'uN diagramen. cunofgeštelt durCH a grupe studentN fuN jidsektor fuN majrev-universitet, a. brachman, j. živ (Hg.) (moskve, charkov, minsk 1930)

M.I. Kalinin, Evrei v SSSR (Moskva 1931)

Andreas Kappeler, Russland als Vielvölkerreich. Entstehung – Geschichte – Zerfall (München 1993)

Peter Kenez, The Birth of the Propaganda State. Soviet Methods of Mass Mobilization, 1917-1929 (Cambridge, London, New York, New Rochelle, Melbourne, Sydney 1985)

Josef Kerler, Dovid Hofstein – Our First Wonder. In: D.-B. Kerler (Hg.), Politics of Yiddish. Studies in Language, Literature, and Society, (= Winter Studies in Yiddish, Volume 4) (Walnut Creek, London, New Delhi 1998), S. 171-187

William Korey, The Legal Position of Soviet Jewry: A Historical Enquiry. In: L. Kochan (Hg.), The Jews in Soviet Russia since 1917 (London, New York, Toronto 1970), S. 76-99

Gennadij Kostyrčenko, Tajnaja politika Stalina. Vlast' i antisemitizm (Moskva 2001)

L. Kričevskij, Evrei v apparate VČK-OGPU v 20-e gody. In: Vestnik evrejskogo universiteta v Moskve, Nr. 1 (8) (Moskva, Ierusalim 1995)

Igor Krupnik, Soviet Cultural and Ethnic Policies towards Jews: A legacy Reassessed. In: Y. Ro'i (Hg.), Jews and Jewish Life in Russia and the Soviet Union (= Cummings Center Series) (Ilford, Portland 1995), S. 67-87

Mikhail Krutikov, Soviet Literary Theory in the Search for a Yiddish Canon: The Case of Moshe Litvakov. In: G. Estraikh, M. Krutikov (Hg.), Yiddish and the Left (Oxford 2001), S. 226-242

Antje Kuchenbecker, Zionismus ohne Zion. Birobidžan: Idee und Geschichte eines jüdischen Staates in Sowjet-Fernost (Berlin 2000)

Jurij Larin, Evrei i antisemitizm v SSSR (Moskva, Leningrad 1929)

jêkb [jakob] leščinski, dos sovetiše 'idntuM. zajN fargangenhajt 'uN kegnvart (nju-jork 1941)

Nora Levin, The Jews in the Soviet Union Since 1917. Paradox of Survival (New York, London, 1990<sup>2</sup>)

mojše litvakov, aF cvej frontN. zamlung artikleN (moskve, charkov, mink 1931)

mojše litvakov, 'iN 'umru (moskve 1926)

mojše litvakov, finF jor mluchišer 'idišer kamer-teater. 1919-1924 (moskve 1924)

Alfred Low, Soviet Jewry and Soviet Policy (=East European Monographs, No. CCLXXXI) (New York 1990)

Heinz-Dietrich Löwe, Die Juden und die jüdische Religion im bolschewistischen Russland. In: Ch. Gassenschmidt, R. Tuchtenhagen (Hg.), Politik und Religion in der Sowjetunion 1917-1941 (Wiesbaden 2001), S. 167-207

Arno Lustiger, Rotbuch: Stalin und die Juden. Die tragische Geschichte des Jüdischen Antifaschistischen Komitees und der sowjetischen Juden (Berlin 1998)

Jacob Lvavi, Jewish Agricultural Settlement in the USSR. In: Soviet Jewish Affairs. A Journal on Jewish Problems in the USSR and Eastern Europe, Vol.1, Nr. 1 (London 1971)

Judel Mark, Evrejskaja škola v Sovetskom Sojuze. In: Ja. Frumkin, G. Aronson, A. Gol'denvejer (Hg.), Kniga o russkom evrejstve 1917-1967 (N'ju Jork<sup>1</sup> 1968; Ierusalim, Minsk, Moskva 2002<sup>2</sup>), S. 244-251

Judel Mark, Literatura na idiš v Sovetskoj Rossii. In: Ja. Frumkin, G. Aronson, A. Gol'denvejer (Hg.), Kniga o russkom evrejstve 1917-1967 (N'ju Jork<sup>1</sup> 1968; Ierusalim, Minsk, Moskva 2002<sup>2</sup>), S. 224-244

Alec Nove, J. Newth, The Jewish Population: Demographic Trends and Occupational Patterns. In: The Jews in the Soviet Union since 1917, (Hg.) Lionel Kochan (Oxford, London, New York, Toronto 1970), S. 125-159

I. B. Orlov, Meždu bytovym i gosudarstvennym antisemitizmom: evrejskoe naselenie Rossii v gody NĖPa. In: Armageddon. Aktual'nye problemy istorii, filosofii, kul'turologii. Kniga Pjataja (oktjabr'-dekabr') (Moskva 1999)

ortografišer verterbuch, 'institut far jidišer proletarišer kultur ba der alukrainišer visnšaftlecher akademje. filologiče sekcje (Hg.) (moskve 1932)

Benjamin Pinkus, The Jews of the Soviet Union. The History of a National Minority (Cambridge, New York, New Rochelle, Melbourne, Sydney 1988)

Benjamin Pinkus, Yiddish-Language Courts and Nationalities Policy in the Soviet Union. In: Soviet Jewish Affairs. A Journal on Jewish Problems in the USSR and Eastern Europe, Vol.2, Nr. 2 (London 1971)

Šimon Redlich, Evrejskie organizacii v SSSR: evsekcii i Evrejskij Antifašistskij komitet (sravnitel'nyj analiz). In: Svobodnyj evrejskij universitet v Moskve, Evrejskoe istoričeskoe obščestvo, I. Krupnik (Hg.), Istoričeskie sud'by evreev v Rossii i SSSR: načalo dialoga (Moskva 1992), S. 200-209

N. Romanova, Dokumenty evrejskogo otdela petrogradskogo komissariata po delam nacional'nostej. In: D.A. Ėl'jaševič (Hg.), Istorija evreev v Rossii. Problemy istočnikovedenija i istoriografija (Sankt Peterburg 1993)

David G. Roskies, The Re-education of Der Nister, 1922-1929. In: Y. Ro'i (Hg.), Jews and Jewish Life in Russia and the Soviet Union (= Cummings Center Series) (Ilford, Portland 1995), S. 201-212

Joshua Rothenberg, Jewish Religion in the Soviet Union. In: L. Kochan (Hg.), The Jews in Soviet Russia since 1917 (London, New York, Toronto 1970), S. 159-188

Lutz Rzehak, Vom Persischen zum Tadschikischen. Sprachliches Handeln und Sprachplandung in Transoxanien zwischen Tradition, Moderne und Sowjetmacht (1900-1956) (Wiesbaden 2001), 8. Kapitel: Der Sonderweg der bucharischen Juden 1917-1935, S. 259-290

Solomon Schwarz, The Jews in the Soviet Union (Syracuse 1951)

I. Šechtman, Evrejskaja obščestvennost' na Ukraine (1917 – 1919). In: Ja. Frumkin, G. Aronson, A. Gol'denvejzer (Hg.), Kniga o russkom evrejstve 1917-1967 (N'ju Jork<sup>1</sup> 1968; Ierusalim, Minsk, Moskva 2002<sup>2</sup>), S. 32-54

I. Šechtman, Sovetskaja Rossija, sionizm i Izrail'. In: Ja. Frumkin, G. Aronson, A. Gol'denvejzer (Hg.), Kniga o russkom evrejstve 1917-1967 (N'ju Jork<sup>1</sup> 1968; Ierusalim, Minsk, Moskva 2002<sup>2</sup>), S. 325-354

A. Serebrennikov (Hg.), Soblazn socializma. Revoljucija v Rossii i evrei (= Issledovanija novejšej russkoj istorii 12) (Pariž, Moskva 1995)

Ch. Shmeruk, Yiddish Literature in the U.S.S.R. In: L. Kochan (Hg.), The Jews in Soviet Russia since 1917 (London, New York, Toronto 1970), S. 232-269

David Shneer, The History of „The Truth”: Soviet Jewish Activists and the Moscow Yiddish Daily Newspaper. In: G. Estraiikh, M. Krutikov (Hg.), Yiddish and the Left (Oxford 2001), S. 129-144

Anna Shternshis, Passover in the Soviet Union, 1917-41. In: East European Jewish Affairs, Vol.31, Nr. 1 (London 2001), 61-76.

Ieguda Sluckij, Sud'ba ivrit v Rossii. In: Ja. Frumkin, G. Aronson, A. Gol'denvejzer (Hg.), Kniga o rusском evrejstve 1917-1967 (N'ju Jork<sup>1</sup> 1968; Ierusalim, Minsk, Moskva 2002<sup>2</sup>), S. 251-258

L. Smilovickij, Sovetskaja evrejskaja škola v Belorussii v 1920-1930-ch godach. In: Vestnik evrejskogo universiteta v Moskve, Nr. 1 (14) (Moskva, Ierusalim 1997), S. 94-102

herš smoljar, fuN 'inevejnik. zchrûnûß [zichrojnes] vegN der „jevsekeje“ (Tel Aviv 1978)

š. straž, der 'ufštant fuN masnlejener, okjabr, 1 (moskve 1925)

Geršon Svet, Evrejskaja religija v Sovetskoj Rossii. In: Ja. Frumkin, G. Aronson, A. Gol'denvejzer (Hg.), Kniga o rusском evrejstve 1917-1967 (N'ju Jork<sup>1</sup> 1968; Ierusalim, Minsk, Moskva 2002<sup>2</sup>), S. 214-224

Geršon Svet, Evrejskij teatr v sovetskoj Rossii. Evrejskij Kamernyj Teatr i “Gabima”. In: Ja. Frumkin, G. Aronson, A. Gol'denvejzer (Hg.), Kniga o rusском evrejstve 1917-1967 (N'ju Jork<sup>1</sup> 1968; Ierusalim, Minsk, Moskva 2002<sup>2</sup>), S. 276-289

Jeffrey Veidlinger, Let's perform a Miracle: The Soviet Yiddish State Theater in the 1920s. In: Slavic Review, Vol. 57, Issue 2 (Summer, 1998), 372-397.

Matthias Vetter, Antisemiten und Bolschewiken. Zum Verhältnis von Sowjetsystem und Judenfeindschaft 1917-1939 (Berlin 1995)

Nathan Weinstock, Le pain de misère. Histoire du mouvement ouvrier juif en Europe. III. L'Europe centrale et occidentale 1914-1945 (Paris 1986)

V. Žabotinskij, Evrejskaja revoljucija. In: Chronika evrejskoj žiszni (1906). Zitiert in: A. Serebrennikov (Hg.), Soblazn socializma. Revoljucija v Rossii i evrei (= Issledovanija novejšej ruskoj istorii 12) (Pariž, Moskva 1995)

Michael Zand, Patterns of Sovietization of Oriental Jewish Culture: Bukharan Jewish Culture, 1918-1940 – A Case Study. In: Soviet Jewish Affairs, Vol. 21, Nr. 1 (London 1991)

ajzik zarecki, jidiše ortografje. klolim fun najem jidišn 'ojslejg. lojt di bašlusn fun der ortografišer konferenc (1928 jor) 'un fun der centraler ortografišer komisje (moskve, charkov, minsk 1931)

ajzik zarecki (Hg.), kloliM fuN deM jidišN 'ojslejg (odes 1921)

ajzik zarecki, oktjaber 'uN 'idiš. In: af di vegN 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 v.s.s.r., Nr. 6 (moskve 1927)

## **Die Sowjetmacht und die Konstruktion einer weltlichen jüdischen Nation (1917-1922)**

Als die Bolschewiki im Oktober 1917 an die Macht kamen, waren sie mit einer jüdischen Bevölkerung konfrontiert, die in ihrer überwiegenden Mehrheit ein traditionelles, stark von religiösen Werten geprägtes Leben führte. Als non-territoriale und ethno-religiöse Minderheit passte das russische Judentum nicht in das bolschewistische Nationalitätenkonzept. Da die Kommunistische Partei in direkter Konkurrenz mit den beiden großen jüdischen politischen Bewegungen, dem Zionismus und dem sozialdemokratisch ausgerichteten Bundismus, stand, begann sie von den ersten Monaten an, sich mit jüdischen Angelegenheiten zu beschäftigen. Es wurde ein eigenes jüdisches Subministerium (Evkom) eingerichtet und innerhalb der Partei wurden jüdische Sektionen (Evsekcija) gegründet, in denen sich jüdische Kommunisten um die Belange ihrer Volksgenossen kümmern sollten.

Der Hauptidentifikationsfaktor der jüdischen Bevölkerung waren die Religion und die mit ihr verbundenen Traditionen – ein Umstand, der in einem atheistischen Staat auf wenig Gegenliebe stieß. Die Bolschewiki versuchten daher, ein Selbstwahrnehmungsmodell zu propagieren, das auf der Volkssprache – also auf dem Jiddischen – basieren sollte. Ziel war, ein Netz von jiddischen Schulen, Theatern, Dorfsowjets, Agrarkolonien, usw. zu schaffen, um so gleichzeitig die traditionellen kulturellen, politischen und wirtschaftlichen Einrichtungen zurückzudrängen.

Sowohl die konstruktiven als auch die destruktiven Komponenten der sowjetischen Vorgangsweise waren aber in den ersten fünf Jahren nach der Revolution noch nicht so klar formuliert. Unter den jüdischen Kommunisten fanden lebhafte Diskussionen statt, welche Maßnahmen ergriffen und wie diese umgesetzt werden sollten. Ein wichtiges Element in diesem Meinungsbildungsprozess spielten die jiddischen Parteizeitungen, die sich zwar als Sprachrohr der Partei für die breite Bevölkerung verstanden, aber viel öfter Plattform für Diskussionen über die Zukunft des sowjetischen Judentums war.

Diese Arbeit rekonstruiert unter Zuhilfenahme von Zeitungsausschnitten diese Periode, die in eine sowjetjüdische Kulturblüte mündete, die die allgemeinen liberalen Tendenzen der sowjetischen Nationalitätenpolitik der 20er Jahre widerspiegelt.

Ich danke Clemens Jobst für die mentale Unterstützung beim Schreiben dieser Arbeit, ebenso wie für das sorgfältige Korrekturlesen. Ein besonderer Dank gilt auch Sholem Beinfeld, der mir bei vielen inhaltlichen Fragen zur Seite gestanden ist und die jiddischen Originalzitate Korrektur gelesen hat. Weiters danke ich Gennady Estrai kh und Susanne Marten-Finnis für wertvolle Literaturhinweise, sowie meinen Eltern für die finanzielle Unterstützung.