

„Diejenigen, welche Brüder entzweien“. Über die Anfänge politischer Organisation orthodoxer Juden in der Zweiten Polnischen Republik

Daniel Mahla*

SUMMARY

'Those Who Cause Strife between Brothers': The Beginnings of Political Organization among Orthodox Jews in the Second Polish Republic

Grappling with the social and political upheavals sweeping the continent and torn by fierce struggles over the future of Jewish communal organization, Europe's Orthodox Jews began to mobilize politically in the late 19th and early 20th centuries. Over the course of these decades, two organizations emerged that would soon become the foremost Orthodox movements in Europe and Palestine: the religious Zionist movement Mizrahi, founded 1902 in Vilna, and the non-Zionist Agudat Yisrael (Agudah), founded 1912 in the city of Kattowitz. Not long after their founding, both Mizrahi and Agudat Yisrael had established multiple branches throughout Europe and Palestine and had proven themselves influential players in the arena of Jewish politics.

In the interwar period, the Second Polish Republic became the two movements' foremost battleground. To garner the support of Orthodox Jews, both movements were active in local Jewish communities, sent delegates to the Polish Sejm and engaged in polemics and mutual struggles on the pages of their party organs. In the early post-war years, local offices and branches were set up in Warsaw as well as in numerous other cities and *shtetls* across Poland. Soon, both organizations had enjoyed wide support among Orthodox Jews, established their own schooling systems and rabbinical seminars, founded youth groups and separate workers' organizations.

The article investigates the significance of political and ideological competition between the two Orthodox movements during the early years of the Second Republic with a special focus on their regional development. While the influence of German-Jewish leaders on the establishment of the Polish Agudat Yisrael has received some scholarly attention, Agudat's relations with the religious Zionists have been largely neglected. Yet, as this article argues, mutual competition was of decisive importance for the formation and organizational development of the two Orthodox movements in the early post-war years. Competing for the same constituencies, both parties used their struggles to develop and sharpen their party ideologies and to attract mass support.

KEYWORDS: nationalism, Jewish Orthodoxy, Second Polish Republic, political movements, relational history, Jewish politics

* Der Artikel ist Ezra Mendelsohn z⁴¹ (1940-2015) gewidmet, dessen kritischer Geist, humorvolle Art und wohlwollende Unterstützung mein Interesse und Zugang zur polnisch-jüdischen Geschichte zutiefst geprägt haben. Ich danke der Studienstiftung des deutschen Volkes, dem Leo Baeck Institute London und der Minerva-Stiftung (Max-Planck-Gesellschaft) für die großzügige finanzielle und ideelle Förderung meiner Forschung.

Im April 1921 veröffentlichte die Warschauer Zeitung *Der Jud* einen wütenden Kommentar über die religiös-zionistische Partei Misrachi. „Endlich,“ so beginnt dessen Autor seine bissigen Ausführungen, „hat der Misrachi sein wahres Gesicht gezeigt. Endlich stellt sich heraus, dass die ‚orthodoxe Fraktion‘ im Zionismus niemals real existierte, sondern lediglich der Dekoration und Blendung diene.“ Doch diese Dekoration, so fährt er fort, sei nun in sich zusammengefallen. Die „falschen Orthodoxen“ in den Reihen religiöser Zionisten hätten „ihre Rolle schlecht einstudiert und sich nicht wie professionelle Schauspieler verhalten, sondern wie amateurhafte Purimdarsteller“. Ein Indiz für seine Behauptungen sieht *Der Jud* in der öffentlichen Kritik an Rabbinern. Die religiösen Zionisten hätten „bedeutende Autoritäten mit Dreck beworfen“. Damit aber, so der Autor weiter, „haben sie Blasphemie betrieben und die Ehre der Weisen besudelt [...]. Das ist etwas, was ein echter Rabbiner nie tun würde, denn die Beleidigung jüdischer Gelehrter zerstört die Grundfesten des Judentums. [...] Mit einem Gefühl von Ekel blicken wir auf Euch wie auf Menschen, die weder ihr Volk noch ihre Thora achten und denen die edlen Charaktereigenschaften ihrer Gelehrten völlig fremd sind!“¹

Was hatte *Der Jud* dazu veranlasst, solch einen scharfen Angriff auf die religiös-zionistische Bewegung abzudrucken? Die Zeitung war das offizielle Organ des polnischen Ablegers der orthodoxen Agudat Jisrael (Aguda). Wie auch der von ihr attackierte Misrachi war die Aguda aus der Auseinandersetzung orthodoxer Kräfte mit verschiedenen Aspekten der Moderne und insbesondere dem Zionismus hervorgegangen. Die sich am Ende des 19. Jahrhunderts formierende zionistische Bewegung hatte u. a. wegen ihrer stark säkularen Prägung die traditionellen Juden Europas polarisiert. Ein Großteil der rabbinischen Autoritäten und ihrer Anhänger stellte sich gegen die Bestrebungen, einen modernen Nationalstaat in Palästina zu errichten. Eine Minderheit aber hatte sich der zionistischen Bewegung angeschlossen und 1902 einen eigenen religiösen Flügel, den Merkas Ruchani (Spirituelleres Zentrum) geschaffen, für den sich das Akronym „Misrachi“ als Name etablierte. Neben theologischen Gegensätzen ging es bei diesen Debatten vor allem um die Frage, ob und in welcher Form traditionelle Kräfte mit säkularen Juden zusammenarbeiten durften. Während sich weite Teile der Orthodoxie dieser Zusammenarbeit verweigerten und ihre Gemeinden gegen das Fortschreiten der Säkularisierung abzuschirmen suchten, sahen religiöse Zionisten in der Vereinigung mit säkularen Kräften auf „national-jüdischer Ebene“ ein wichtiges Ziel. Zehn Jahre später schließlich schufen verschiedene Akteure aus Deutschland und Ostmitteleuropa die Agudat Jisrael, um die sich dem Zionismus widersetzende Orthodoxie politisch zu organisieren. Diese überregionale Zusammenarbeit verschiedener religiöser Strömungen und Sekten des

¹ Der Jud vom 21.04.1921, S. 2. *Der Jud*, der von 1918 bis 1928 erschien, ist auf Mikrofilmen in der Nationalbibliothek Israels in Jerusalem zugänglich. Nicht alle Jahrgänge sind vollständig überliefert. Soweit nicht anders angegeben, stammen alle Übersetzungen vom Verfasser.

traditionellen Judentums stellte trotz ihrer zutiefst konservativen Rhetorik eine revolutionäre Neuerung dar. Beide orthodoxe Bewegungen gründeten mit der Zeit Ableger in verschiedenen europäischen Staaten sowie in Palästina und später auch den USA und entwickelten sich zu den bedeutendsten Vertretern der jüdischen Orthodoxie in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts.

Wie auch viele andere jüdische politische Gruppierungen hatten Aguda und Misrachi im wiedererrichteten polnischen Staat Vertretungen gegründet und versuchten sich nun in den Institutionen der jungen Republik zu etablieren. Um die Herzen und Stimmen orthodoxer Juden buhlend, engagierten sich beide Bewegungen in den jüdischen Gemeinden, entsandten Abgeordnete in den Sejm und bekriegten sich auf den Seiten ihrer Parteiorgane. In den frühen Nachkriegsjahren entstanden lokale Büros und Ableger nicht nur in Warschau, sondern auch in vielen anderen polnischen Städten und Shtetls. Bald verfügten beide Organisationen über eine breite Anhängerschaft, errichteten eigene Schulsysteme und Rabbinerseminare, gründeten Jugendgruppen und separate Arbeiterorganisationen.²

Polen war aber nicht die einzige Bühne, auf der jüdische Parteien sich in den frühen 1920er Jahren bekriegten. Kurz zuvor hatte die britische Regierung die zionistische Bewegung als offizielle Vertreterin jüdischer Angelegenheiten unter ihrem Mandat in Palästina benannt. Augudisten versuchten, wenn auch vorerst ohne nennenswerte Erfolge, sich als gleichberechtigte Partner zu behaupten. Auch waren sie darum bemüht, sich als die Sprecher derer zu etablieren, die in den traditionellen jüdischen Siedlungsorten wie Jerusalem, Hebron, Tiberias und Safed lebten, ohne das zionistische Ziel eines jüdischen Staates zu unterstützen. Mitglieder des Misrachi beschuldigten daraufhin die Augidisten und deren rabbinischen Autoritäten, das jüdische Siedlungsprojekt zu spalten und sich der Aufbauarbeit in Palästina zu lange widersetzt zu haben. Dies wiederum hatte den Zorn von *Der Jud* heraufbeschworen und dessen Herausgeber veranlasst, eine solch vernichtende Kritik an seinem Gegenspieler im orthodoxen Lager zu üben.

Dieser verbale Angriff unterstreicht wichtige Entwicklungen, die sich nach dem Ersten Weltkrieg in der Politik orthodoxer Juden vollzogen hatten. Zum einen war mit der britischen Mandats Herrschaft Palästina ein wichtiger Anlaufpunkt geworden. Hier rangen nicht nur die religiösen Zionisten um Ein-

² Zur politischen Arbeit der jüdischen Parteien im Sejm siehe SZYMON RUDNICKI: *Żydzi w parlamencie II Rzeczypospolitej* [Juden im Parlament der Zweiten Republik], Warszawa 2004. Zur jüdischen Politik und Elite in einzelnen Gemeinden siehe z. B. ALEXANDER GUTERMAN: *Kehilat Warscha bein scheit Milchamot ha-Olam. Otonomija le'umit be-Chewlei ha-Chok ve-ha-Metzi'ut 1917-1939* [Die jüdische Gemeinde Warschau zwischen den beiden Weltkriegen. Nationale Autonomie unter den Restriktionen von Gesetz und Realität 1917-1939], Ramat Aviv 1997; ROBERT MOSES SHAPIRO: *Jewish Self-Government in Poland. Lodz, 1914-1939*, PhD Dissertation, Columbia University 1989; ŁUKASZ TOMASZ SROKA: *Żydzi w Krakowie. Studium o elicie miasta 1850-1918* [Juden in Krakau. Studie über die Elite einer Stadt 1850-1918], Kraków 2008.

fluss, sondern auch für die nicht-zionistische Orthodoxie gewann die Region immer mehr an Bedeutung.³ Vor allem aber weist der Artikel auf die wachsende Bedeutung des politischen Wettbewerbs der beiden Bewegungen in Polen selbst hin. Tatsächlich war dies einer der ersten Beiträge in *Der Jud*, der sich explizit auf den Misrachi bezog. In den Jahren davor hatten sich die Attacken meist gegen die Zionistische Organisation (ZO) gerichtet, die 1897 gegründete weltweite Vertretung der zionistischen Bewegung. War die zionistische Bewegung in den frühen Jahren eine Einheitsbewegung gewesen, so bildete sich über die nächsten Jahrzehnte eine Vielzahl von Parteien mit verschiedenen ideologischen und ökonomischen Ansätzen heraus, die aber Mitglieder der ZO und somit Teil der offiziellen Bewegung blieben. *Der Jud* hatte in seinen Angriffen auf die zionistische Bewegung in den vorigen Jahren den Misrachi höchstens indirekt benannt. Nun aber wurde ihm eine gesteigerte Aufmerksamkeit zuteil, die sich nicht selten in Anfeindungen und Kritik äußerte. Zuletzt wirft der Beitrag ein Schlaglicht auf die wechselseitige Signifikanz dieser beiden Schauplätze, da sein Verfasser Entwicklungen in Palästina zum Anlass nahm, um den politischen Gegner in der polnischen Arena anzugreifen. Ereignisse und Spannungen in Palästina wurden in der europäisch-jüdischen Presse aufgegriffen und kommentiert und entwickelten dort lokale politische Bedeutung. Ähnliches galt für die Reflexion von Nachrichten aus Europa in der im Entstehen begriffenen orthodoxe Presse in den jüdischen Siedlungen Palästinas.

Der vorliegende Artikel untersucht diese Spannungen und die Bedeutung des politischen und ideologischen Wettbewerbs der zwei orthodoxen Bewegungen für deren Entstehung und Etablierung in den frühen Jahren der Zweiten Polnischen Republik. Während der Einfluss deutsch-jüdischer Akteure auf die Gründung der polnischen Agudat Jisrael einige Aufmerksamkeit erfahren hat, standen deren Beziehungen zu den religiösen Zionisten bisher kaum im Fokus des Forschungsinteresses. Eine Ausnahme bilden die Arbeiten von Joseph Elichai. Dieser betont jedoch die ideologischen Gegensätze zwischen den beiden Bewegungen und leitet aus gescheiterten Kooperationsversuchen der frühen Nachkriegsjahre eine Unvereinbarkeit ihrer Ideen ab.⁴ Im Unter-

³ Grundlegend zu den Auseinandersetzungen zwischen Orthodoxie und Zionismus im Palästina der 1920er Jahre MENACHEM FRIEDMAN: *Chewra va-Dat. Ha-Ortodoksija ha-lo-Zijonit be-Erez-Jisra'el, 1918-1936* [Gesellschaft und Religion. Die nicht-zionistische Orthodoxie im Lande Israel, 1918-1936], Jerusalem 1977.

⁴ JOSEPH ELICHAI: *Ha-imut bein ha-misrachi le-agudat jisra'el be-polin be-schanim 1917-1920* [Die Konfrontation von Misrachi und Agudat Jisrael in Polen während der Jahre 1917-1920], in: MORDECHAI ELIAV, YITZHAK RAPHAEL (Hrsg.): *Sefer Schragai. Perakim be-cheker ha-zijonut ha-datit we-ha-allija le-erez jisra'el*, Jerusalem 1981, S. 96-117; DERS.: *Tenu'at ha-misrachi be-polin ha-kongressa'it* [Die Misrachibewegung in Kongresspolen], Tel Aviv 1993. Eine ähnliche Lesart lässt sich auch bei ASAF KANIEL: *Jomra we-ma'as. Ha-misrachi be-polin bein scheit milchamot ha-olam* [Streben und Erfolg. Der Misrachi in Polen zwischen den beiden Weltkriegen], Ramat Gan 2011, S. 220-239 finden, der die Beziehungen zwischen Aguda und

schied zu Elichai misst die hier verfolgte Argumentation den gegenseitigen Auseinandersetzungen eine entscheidende Bedeutung für die Ausformung und organisatorische Entwicklung der beiden dominanten orthodoxen Bewegungen im Polen der Zwischenkriegszeit bei. Gerade der öffentliche Schlagabtausch und die politische Auseinandersetzung, so meine These, ermöglichten es den beiden Seiten, eigene Positionen zu schärfen und ihre Bewegung als herausragende Kraft in der jüdischen Parteienlandschaft Polens zu etablieren.

Die Frage nach der Entstehung und Entwicklung orthodoxer Politik ist von Bedeutung weit über die Grenzen der Zweiten Polnischen Republik hinaus. Diese beherbergte die seinerzeit größte und bedeutendste jüdische Gemeinde Europas. War Polen in diesen Jahren kaum ein Paradies für Juden, so doch ein „Paradies für die moderne jüdische Politik“, wie es Ezra Mendelsohn prägnant formuliert.⁵ Soziale Ausgrenzung auf der einen und außerordentliche politische Freiheiten auf der anderen Seite machten die Zweite Polnische Republik zur Wiege solch einer Politik. Hier unternahmen viele der später in Israel maßgeblichen Parteien ihre ersten Gehversuche, entscheidende Akteure der zionistischen Staatsgründung erhielten in den Institutionen Polens ihre Ausbildung. Und auch für die jüdische Orthodoxie war das Land ein Ort von zentraler Bedeutung, an dem sich zahlreiche der wichtigsten traditionellen Lehranstalten befanden und weltweit anerkannte rabbinische Autoritäten beheimatet waren. Mit einer überwiegend weiterhin traditionell ausgerichteten jüdischen Bevölkerung fanden Agudat Jisrael und Misrachi hier das wichtigste Reservoir an potenziellen Anhängern. Als orthodoxe Bewegungen konzentrierten sich die beiden Organisationen ausschließlich auf eine jüdische Zielgruppe und hier insbesondere auf traditionelle Wähler. In ihrer politischen Arbeit kamen sie zwar mit nicht-jüdischen Politikern und Parteien in Kontakt, etablierten aber keine Zusammenarbeit in dem Maße, wie sie etwa der Allgemeine Jüdische Arbeiterbund mit polnischen Sozialisten in ökonomischen oder sozialen Fragen anstrebte.⁶ Im Gegensatz zu den jüdischen Nationalisten verfolgten Aguda-Repräsentanten keine konfrontative Politik, sondern traten dafür ein, jüdische Belange fernab der öffentlichen

Misrachi während der gesamten Zwischenkriegszeit in den Blick nimmt. Einige einführende Überlegungen finden sich auch bei GERSHON BACON: *Reluctant Partners, Ideological Opponents. Reflections on the Relations Between Agudat Jisrael and the Zionist and Religious Zionist Movements in Interwar Poland*, in: *Gal Ed* 24 (1995), S. 67-90. Zu den wechselseitigen Beziehungen zwischen Agudat Jisrael und der zionistischen Bewegung siehe außerdem DERS.: *Imitation, Rejection, Cooperation. Agudat Yisrael and the Zionist Movement in Interwar Poland*, in: ZVI GITELMAN (Hrsg.): *The Emergence of Modern Jewish Politics. Bundism and Zionism in Eastern Europe*, Pittsburgh 2003, S. 85-94.

⁵ EZRA MENDELSON: *On Modern Jewish Politics*, New York 1993, S. 64.

⁶ Zu den Beziehungen zwischen Jüdischem Arbeiterbund und polnischen Sozialisten siehe etwa JOSHUA D. ZIMMERMAN: *Poles, Jews, and the Politics of Nationality. The Bund and the Polish Socialist Party in Late Tsarist Russia, 1892-1914*, Madison 2004.

Bühne über diplomatische Kanäle mit der jeweiligen Regierung zu regeln. Im Jahr 1932 gab die Partei sogar kurzzeitig eine polnischsprachige Zeitung heraus, die der nichtjüdischen Umgebung „ein richtiges Bild von der jüdischen Orthodoxie“ vermitteln sollte.⁷ Dieses Experiment wurde jedoch bald wieder eingestellt. Ganz im Gegenteil gewann in den 1930er Jahren wegen zunehmender Ausgrenzung, antijüdischer Übergriffe sowie der sich verschlechternden ökonomischen Situation auch für die beiden orthodoxen Bewegungen das Thema „Auswanderung“ stetig an Bedeutung.

In der Forschung zu Ostmitteleuropa wurde in den letzten Jahren die Bedeutung des Ringens um Anhänger durch verschiedene ethnonationale Entrepreneure (Rogers Brubaker) für den Erfolg moderner Nationalbewegungen herausgearbeitet. Die jüdischen Einwohner der Zweiten Polnischen Republik waren aus verschiedenen Gründen nicht so flexibel in der Auslegung ihrer ethnischen Zugehörigkeit wie andere in diesem Zusammenhang bereits häufig untersuchte Bevölkerungsgruppen.⁸ Waren also die Juden Polens auch nicht in gleichem Maße „indifferent“ gegenüber ethnisch-nationalen Bindungen wie etwa die Zielobjekte deutscher und tschechischer Nationalisten im späten Habsburgerreich, so zeigten sie sich doch in vielerlei Hinsicht gleichgültig gegenüber den Feinheiten und Unterschieden der ihnen zur Verfügung stehenden ideologischen Optionen.⁹ Dies wiederum spornte den Aktivismus jüdisch-orthodoxer Entrepreneure an, die durch öffentliche Auseinandersetzungen ihre ideologischen Angebote unter den Juden zu verbreiten suchten.

⁷ Die Zeitung *Echo Żydowskie* (Jüdisches Echo) wurde bald wieder eingestellt. Das Zitat stammt aus dem Leitartikel der ersten Ausgabe vom 04.03.1932, S. 1. Eine weitere Zielgruppe könnte die jüdische Jugend gewesen sein, für die das Polnische zunehmend zur wichtigsten Sprache wurde.

⁸ Für die Literatur zur „nationalen Indifferenz“ vgl. PIETER M. JUDSON: *Guardians of the Nation. Activists on the Language Frontiers of Imperial Austria*, Cambridge – London 2006; JEREMY KING: *Budweisers Into Czechs and Germans. A Local History of Bohemian Politics, 1848-1948*, Princeton 2002; TARA ZAHRA: *Kidnapped Souls. National Indifference and the Battle for Children in the Bohemian Lands 1900-1948*, Ithaca – London 2008. Zum polnisch-deutschen Kontext siehe JAMES E. BJORK: *Neither German nor Pole. Catholicism and National Indifference in a Central European Borderland*, Ann Arbor 2008.

⁹ Insbesondere Jugendliche ließen sich nicht auf eine ideologische Bewegung festlegen. Siehe KAMIL KLJEK: *Świadomość i socjalizacja polityczna ostatniego pokolenia Żydów polskich w II Rzeczypospolitej* [Politisches Bewusstsein und Sozialisierung der letzten Generation polnischer Juden in der Zweiten Republik], Dissertation, Polska Akademia Nauk, Warszawa 2013. Auch religiöse Strömungen machten sich zunehmend unter den Jugendlichen bemerkbar, siehe DERS.: *Światopogląd i aspiracje życiowe ortodoksyjnej młodzieży żydowskiej w Polsce międzywojennej* [Weltanschauung und Lebenskonzepte jüdisch-orthodoxer Jugendlicher im Zwischenkriegspolen], in: TADEUSZ STEGNER (Hrsg.): *Religia a społeczeństwo II Rzeczypospolitej*, Warszawa 2013, S. 165-197.

Der Beginn orthodoxer Organisation

Bereits in den frühen Jahren orthodoxer Organisation während des Ersten Weltkriegs war die Auseinandersetzung mit dem politischen Gegner für Aguda und Misrachi von konstitutiver Bedeutung. Nach der Eroberung des bis dahin unter russischer Herrschaft stehenden Teils Polens errichteten die Deutschen dort 1915 das Generalgouvernement Warschau und gestatteten bis zu einem gewissen Grad den Ausbau ziviler Einrichtungen.¹⁰ Deutsche Zionisten wie auch die Vertreter der Orthodoxie arbeiteten mit den Behörden und der Armee zusammen, um lokale jüdische Strukturen zu fördern. Beide Seiten erhofften sich Zulauf für ihre Bewegungen. Im Falle der Aguda waren es Pinchas Kohn und Emmanuel Carlebach, die mit der deutschen Administration erfolgreich über die Unterstützung und Organisation des jüdischen Lebens vor Ort verhandelten.¹¹

Die Bemühungen deutsch-jüdischer Akteure um den Aufbau solcher Strukturen wurden von einigen religiösen und politischen Akteuren vor Ort begrüßt. Obwohl eine politische Selbstorganisation unter dem zaristischen Regime schwierig bis unmöglich gewesen war, hatten orthodoxe Juden bereits in den ersten Jahren des 20. Jahrhunderts erste Versuche in diese Richtung unternommen. Auch Zionisten waren hier in vielerlei Form aktiv gewesen. Gerade die Stadt Wilna, die nach dem Krieg Polen zugeschlagen wurde, hatte mehrere zionistische Organisationen beheimatet. Nicht zuletzt hatte hier 1902 die Gründung des Misrachi stattgefunden.

Die neu geschaffene polnische Abteilung der Agudat Jisrael, die unter deutschem Einfluss zu dieser Zeit Agudat Ha'ortodoksım (Union der Orthodoxen) genannt wurde, veranstaltete ihr erstes Treffen im November 1916.¹²

¹⁰ Zu der deutschen Besetzung Polens und dem Aufbau jüdischer Institutionen siehe z. B. EGMONT ZECHLIN: Die deutsche Politik und die Juden im Ersten Weltkrieg, Göttingen 1969; AWIEL ROSHWALD: Ethnic Nationalism and the Fall of Empires. Central Europe, Russia and the Middle East, 1914-1923, London – New York 2001, S. 116-155.

¹¹ Die Rolle Kohns und Carlebachs im Aufbau der polnischen Aguda, deren Einfluss auf die jüdischen Gemeindestatuten unter der deutschen Besetzung sowie die Spannungen innerhalb der deutschen Aguda-Führung über die Arbeit in Polen haben breite wissenschaftliche Aufmerksamkeit gefunden. Siehe etwa GERSHON BACON: The Politics of Tradition. Agudat Jisrael in Poland, 1916-1939, Jerusalem 1996, S. 38 f.; ALEXANDER CARLEBACH: A German Rabbi Goes East, in: Leo Baeck Institute Year Book 6 (1961), S. 60-121; MORDECHAI BREUER: Rabbanim-doktorim be-polin-lita ba-jemei ha-kibusch ha-germani 1914-1918 [Rabbi-Doktoren in Polen-Litauen unter der deutschen Besetzung 1914-1918], in: Bar-Ilan 24 (1989), 5, S. 117-153; TOBIAS GRILL: The Politicization of Traditional Polish Jewry. Orthodox German Rabbis and the Founding of „Agudas Ho-Ortodoksım“ and „Dos Yidishe Vort“ in Gouvernement-General Warsaw, 1916-18, in: East European Jewish Affairs 39 (2009), 2, S. 227-247.

¹² Die Partei wurde 1916 als Agudat Ha'ortodoksım gegründet, aber 1918 in Schlomei Emunei Jisrael (Gemeinschaft der glaubenstreuen Juden) umbenannt. In der jüdischen Presse tauchte sie unter den Namen „Schlomei Emunei Jisrael“, oder einfach „Sche-lumim“, sowie als „Agudat Jisrael“ auf. Zusammenfassend zur frühen Namens- und Organisationsgeschichte siehe den im Bestand „jüdische Angelegenheiten“ archivier-

Kohn und Carlebach unterstützten dessen Vorbereitung und Durchführung. Auch in anderer Hinsicht prägten sie die organisatorischen Anfänge. So halfen sie etwa beim Erwerb der Erlaubnis für das Drucken einer Parteizeitung. Jedoch war die polnische Aguda weit davon entfernt, lediglich einen deutschen Import darzustellen, als der sie in der Presse ihrer zionistischen Widersacher häufig angeprangert wurde.¹³ So beruhte ihr Aufbau neben den deutschen Akteuren auf den Institutionen und der Unterstützung des Rabbiners Avraham Mordechai Alter und seiner Gerrer Chassiden sowie dem Einsatz von Rabbiner Chaim Ozer Grodzinski.¹⁴ Neben dem Ausbau organisatorischer Grundlagen lag der Fokus ihrer Bemühungen in diesen Jahren auf der Hilfe für Flüchtlinge und Opfer antijüdischer Gewalt sowie der Rettung und Stärkung vom Krieg betroffener religiöser Institutionen.¹⁵

Von Anfang an setzten Augudisten viel daran, ihre Organisation als die einzig anerkannte Vertretung der jüdischen Orthodoxie in Polen zu etablieren. Doch dabei stießen sie schnell auf Widerstand. Zum einen wurden sie von Vertretern der nicht-zionistischen Orthodoxie angegriffen, denen selbst diese Art der Organisation zu fortschrittlich war. Chaim Elasar Schapira etwa, die weit über die Grenzen der ungarischen Stadt Munkács hinaus anerkannte rabbinische Autorität der dort ansässigen chassidischen Dynastie, zeichnete sich nicht nur durch einen virulenten Antizionismus aus, sondern griff auch die Aguda scharf an. Nachdem seine Versuche, den Gerrer Rebben von seiner Unterstützung der Bewegung abzubringen, gescheitert waren, beschimpfte Schapira diese als „subversive Kabale kryptozionistischer Häretiker“ und organisierte eine Zusammenkunft von Rabbinern, die gleichsam die Autorität

ten Bericht des Referat Wydziału Narodowościowego MSW pt. Żydowskie ugrupowanie w Polsce w dniu 1 maja 1927 [Nationalitätenabteilung des Innenministeriums zur Frage jüdischer Gruppierungen in Polen am 1. Mai 1927], in: Archiwum Akt Nowych, Warszawa (AAN) [Archiv moderner Akten], MSW I/1062.

¹³ So behauptete etwa Chaim Weizman 1920, die polnische Aguda diene lediglich deutschen Interessen, womit er den Zorn deutscher Aguda-Führer auf sich zog. Vgl. einen Brief Herrmann Pieks an das internationale Misrachi-Büro aus dem Jahre 1920, in: Archives of Religious Zionism, Rabbi Kook Institute, Jerusalem (ARK), MO94. Zwischen der polnischen Aguda und ihrem deutschen Pendant gab es jedoch vielfältige Spannungen, wie etwa in der Frage nach moderner säkularer Erziehung und der deutschen Forderung nach orthodoxen Separatgemeinden. Siehe BACON, *Politics of Tradition* (wie Anm. 11), S. 42 f.

¹⁴ Avraham Mordechai Alter (1866-1948), der dritte „Gerrer Rebbe“, war die zentrale Autorität der Gerrer Chassiden, einer der größten chassidischen Höfe Ostmitteleuropas. Chaim Ozer Grodzinski (1863-1940) aus Wilna war eine der führenden rabbinischen nicht-chassidischen Autoritäten seiner Zeit.

¹⁵ Dazu ANDREW N. KOSS: *World War I and the Remaking of Jewish Vilna, 1914-1918*. PhD Dissertation, Stanford University 2010. Siehe auch DERS.: *War Within, War Without. Russian Refugee Rabbis during World War I*, in: *AJS Review* 34 (2010), 2, S. 231-263.

des rabbinischen Rates der Aguda in Frage stellen sollte.¹⁶ Hinzu kamen mit den Gerrern rivalisierende Sekten wie die Belzer Chassiden, die in Galizien ihre eigene Partei gründeten. Vor allem aber wurde der Erfolg dieses Projektes durch die Existenz des Misrachi gefährdet. Nachdem sich 1904 aufgrund der Situation im Zarenreich die Hauptaktivitäten religiöser Zionisten ins Deutsche Reich verlagert hatten, gründete man noch während des Ersten Weltkriegs einen lokalen Ableger in Warschau.

Auch für den polnischen Flügel des Misrachi sollte dieser Gegensatz zentrale Bedeutung gewinnen. In den ersten Jahren nach der Gründung debattierten seine Mitglieder heftig über die ideologische Ausrichtung ihrer Partei sowie organisatorische Zugehörigkeiten. Hierbei ging es insbesondere um die Spannung zwischen Orthodoxie und Zionismus. Die zionistische Bewegung hatte sich in einem Prozess ideologischer Ausdifferenzierung in verschiedene Fraktionen gespalten, die jedoch weiterhin in der ZO zusammenarbeiteten. Die stärkste zionistische Partei in Polen, die Allgemeinen Zionisten, zählte in den Nachkriegsjahren einige gesetzestreue Aktivisten in ihren Reihen. Die stark anti-religiös gefärbte Rhetorik der Partei und insbesondere ihres Vorsitzenden, des Sejm-Abgeordneten Izaak Grünbaum, führte jedoch zu einer zunehmenden Entfremdung gesetzestreuer Aktivisten in deren Reihen. 1919 verließen schließlich einige von ihnen die Allgemeinen Zionisten und schlossen sich dem Misrachi an. Die prominentesten Teilnehmer dieser Austrittswelle waren Rabbiner Izaak Nissenbaum und Heschel Farbstein.¹⁷ Beide entwickelten sich kurz nach ihrem Parteübertritt zu Schlüsselfiguren religiös-zionistischer Politik in Polen wie auch auf internationaler Bühne.¹⁸

Der Hauptkonflikt dieser Auseinandersetzungen lag in der Frage, inwiefern jüdischer Nationalismus auf religiösen Komponenten fußte. Viele säkulare Zionisten lehnten jegliche Rolle religiöser Traditionen in ihrer Bewegung strikt ab und warfen ihren Kollegen vor, klerikale Elemente in die Reihen der ZO einzuschleusen. Jene dagegen verurteilten die Aussagen der Allgemeinen Zionisten zur Religion. Nissenbaum publizierte zu dieser Problematik mehrere Artikel. Seiner Meinung nach unterschied sich der Zionismus von anderen europäischen Nationalbewegungen gerade durch seine jüdische Ausrichtung, die er fest mit religiösen Vorstellungen und Werten verbunden sah. „Werden wir heute nicht Zeugen der Vernichtung der Welt durch nationalisti-

¹⁶ Dazu ALLAN L. NADLER: *The War on Modernity of R. Hayyim Elazar Shapira of Munkacs*, in: *Modern Judaism* 14 (1994), 3, S. 233-264, hier S. 239 f.

¹⁷ Zu den Einzelheiten dieser Entwicklungen siehe EZRA MENDELSON: *Zionism in Poland. The Formative Years, 1915-1926*, New Haven 1981, S. 91 f.

¹⁸ Isaak Nissenbaum (1868-1942) war Rabbiner und zionistischer Politiker. Nachdem er sich dem Misrachi angeschlossen hatte, wurde er einer seiner prominentesten Führer und 1937 Präsident des polnischen Ablegers. Er wurde im Warschauer Ghetto ermordet. Joshua Heschel Farbstein (1870-1948) wurde in den frühen Nachkriegsjahren Präsident des polnischen Misrachi, Abgeordneter im Sejm und Vorsitzender der Warschauer jüdischen Gemeinde 1926-1931. 1931 emigrierte er nach Palästina, wo er weitere Karriere in den zionistischen Institutionen machte.

sche Bewegungen der angeblich Freien, deren Aufbauarbeit auf der Entwurzelung, dem Ruin und der Zerstörung fußt, die sich wie eine Sintflut von Feuer und Blut über die Welt ergießt?“ Diese Frage stellte Nissenbaum im April auf den Seiten des Parteiorgans *Ha-Misrachi*. „Wir“, so hielt er dagegen, „das Volk des Buches, können und wollen nicht nach Nationalvorstellungen leben, die sich auf die Zerstörung anderer gründen“.¹⁹

Solch eine Abgrenzung von den chauvinistischen Neigungen europäischer Nationalbewegungen hätte ebenso gut aus der Feder eines Aguda-Politikers stammen können. Diese distanzierten sich immer wieder von eben jenen Tendenzen, die man auch im Zionismus ausmachte, insbesondere in dessen revisionistischer Fraktion. Im Gegensatz zu Nissenbaum stand Aguda der Gründung eines jüdischen Staates in Palästina ablehnend gegenüber. Zugleich aber verwendeten führende Vertreter der nicht-zionistischen Orthodoxie in diesen Jahren vermehrt nationale Begrifflichkeiten, um jüdische Gruppenzugehörigkeiten zu beschreiben.²⁰

In der Diskussion um die in dieser Zeit heftig debattierte Frage nach dem Wesen des Judentums betonten Anhänger beider orthodoxer Bewegungen dessen speziellen Charakter und widersetzten sich der Zuspitzung auf die Begriffe „Religion“ oder „Nation“. Judentum beinhaltete für sie beides – religiöse und nationale Elemente. Allerdings stellten Mitglieder des Misrachi – wie andere Nationalbewegungen auch – nationale oder ethnische Loyalitäten über jegliche andere Zugehörigkeiten wie etwa Geschlecht, Klasse oder Religion.²¹ Agudisten dagegen sprachen religiösen Aspekten die größte Bedeutung zu und beurteilten jegliche Zusammenarbeit mit säkularen Juden, zu der man durchaus bereit war, unter dem Aspekt des Schutzes der eigenen Gemeinden. Beide Bewegungen stellten ihre eigenen Positionen als den goldenen Mittelweg dar. Misrachisten versuchten sich als die ideale Synthese von säkularem Zionismus und Orthodoxie zu stilisieren. Aguda positionierte sich zwischen einem modernen jüdischen Nationalismus und dem Widerstand der konservativsten gesetzestreuen Gruppierungen, die jegliche überregionale Organisation der Juden scharf ablehnten.

Es kann daher auch kaum verwundern, dass Anhänger des Misrachi während ihrer frühen Kongresse in Polen über die einzuschlagende Richtung und insbesondere ihre Stellung zu Agudat Jisrael stürmisch debattierten. Anfang Juli 1917 fand der erste gesamtpolnische Kongress der Partei in Warschau statt. In dessen Umfeld kam es zu einer Auseinandersetzung zwischen zwei

¹⁹ Ha-Misrachi vom 15.04.1920, S. 2 f. Mit „Freien“ bezeichneten orthodoxe Juden Säkulare, also Menschen, die sich von der Religion und ihren Anforderungen „befreit“ hatten. *Ha-Misrachi* ist zwischen 1919 und 1924 erschienen und vollständig einzu-sehen in der Nationalbibliothek Israels in Jerusalem, mittlerweile auch in digitalisierter Form: http://jpress.nli.org.il/Olive/APA/NLI_Heb/#panel=browse (03.02.2017).

²⁰ Das stellte 1919 auch Jacob Rosenheim in einer programmatischen Rede fest. Siehe JACOB ROSENHEIM: *Agudistische Schriften*, Frankfurt a. M. 1931, S. 30-37.

²¹ Dazu etwa CRAIG J. CALHOUN: *Nationalism*, Minneapolis 1997.

führenden religiösen Zionisten um die Frage nach der Einstellung des Misrachi zum Chassidismus. Der Rabbiner Judah Leib Slotnik attackierte die chassidischen Wunderrabbiner (Admorim) scharf für deren Ablehnung jüdischer Masseneinwanderung nach Palästina. „Wir müssen“, so formulierte er, „die Thoraschüler von den Ketten der Admorim befreien, welche die Einwanderung in das Land Israel [Erez Jisrael] sowie die hebräische Sprache verboten haben.“ Nur die Entmachtung der Admorim, davon war Slotnik überzeugt, würde die chassidischen Massen dem religiösen Zionismus öffnen. Später plädierte er sogar dafür, jegliche Chassiden, die noch auf ihre Admorim hörten, konsequent aus der Partei auszuschließen.²²

Ein zweiter Rabbiner und wichtiger Aktivist, Katriel Fischel Techorsch, widersprach Slotnik jedoch nachdrücklich. Er hielt eine solche Herangehensweise für fatal. Slotnik, so meinte er, würde der Bewegung eine schwere Aufgabe auferlegen, die sie nicht erfüllen könne: einen Krieg gegen die Admorim. Dies aber würde, so war er überzeugt, die chassidischen Massen nur von der Idee des religiösen Zionismus abbringen. „Denken Sie wirklich“, forderte er seinen Diskussionspartner rhetorisch heraus, „ein Chassid wird in allen Lebensfragen seinem Admor vertrauen und nur in der Politik sich auf [den Zionistenführer Nachum, D.M.] Sokolow stützen?“ Doch Techorsch wollte ein Umdenken in diesen Kreisen erkennen. Die Aguda selbst, so meinte er in seiner Rede, sei dabei, ihre Wege zu ändern. Ihre Führer würden nun langsam die zentrale Bedeutung des Landes Israel für das jüdische Volk anerkennen. Gerade habe die Bewegung eine Stiftung für die jüdische Besiedlung Palästinas gegründet. Sicherlich, so folgerte er, könne man bald mit dieser kooperieren.²³

Der Disput zwischen Slotnik und Techorsch trug eindeutige persönliche Züge. Slotnik war an der berühmten Jeschiwa von Wolożyn ausgebildet worden, die ganz in der Tradition der litauischen Gegner des Chassidismus stand. Hinzu kam die starke Prägung des Misrachi durch dem litauischen Judentum entstammende Aktivisten, die in Teilen sehr anti-chassidisch geprägt waren. Techorsch dagegen kam aus einer chassidischen Familie.

Darüber hinaus ging es in diesen Debatten jedoch auch um einen der zentralen Konflikte innerhalb der religiös-zionistischen Bewegung: der Spannung zwischen religiöser Autorität auf der einen und politischem Aktivismus auf der anderen Seite. Diese Spannung begleitete die Organisation bereits seit

²² Nachdruck des Sitzungsprotokolls bei ABRAHAM RUBINSTEIN: *Tenu'a be-idan schel temurah. Perek be-reschit ha-misrachi be-polin* [Eine Organisation in Zeiten der Veränderung. Die Anfänge des Misrachi in Polen], Ramat-Gan 1981, S. 155-169. Yehuda Leib Slotnik (1887-1962) war Rabbiner in Gąbin und einer der Gründer des Misrachi in Polen. Im Verlauf der 1920er Jahre emigrierte er nach Kanada und später nach Südafrika.

²³ Ebenda. Auch Katriel Fischel Techorsch (1895-1979) war unter den Gründern des polnischen Misrachi und in den Aufbau religiös-zionistischer Erziehungsinstitutionen involviert. 1933 emigrierte er nach Palästina, wo er einen Posten als Rabbiner des südlichen Teils von Tel Aviv annahm.

ihrer Gründung. Religiöse Zionisten zeichneten sich durch ihren sozialen und politischen Aktivismus auf vielerlei Feldern aus. Sie errichteten Organisationen zur Hilfe für jüdische Flüchtlinge, engagierten sich in Vereinen zur Verbreitung religiöser Speisevorschriften, gründeten Erziehungsanstalten und betätigten sich als Journalisten und Literaten. Über diesen Aktivismus versuchten sie sowohl die Not der osteuropäischen Juden zu lindern als auch die zionistische Sache zu propagieren. Gleichzeitig entwickelten sie über diesen Aktivismus allerdings auch Ansprüche auf Einfluss und Mitbestimmung in den jüdischen Gemeinden Ostmitteleuropas.

Mit solchen Führungsansprüchen wiederum gerieten die Aktivisten in Konflikt mit alteingesessenen Eliten und vor allem religiösen Autoritäten. So ist der immense Widerstand, der dem Misrachi aus den Reihen der Rabbiner entgegenschlug, sicher nicht nur auf ideologische Gründe zurückzuführen, sondern auch auf Machtkämpfe innerhalb des orthodoxen Judentums.²⁴ Der Chassidismus mit seiner starken Betonung rabbinischer Autorität in Form des allwissenden charismatischen Zaddiks (Gerechten), der seine Anhänger in allen Lebenslagen berät, war in dieser Hinsicht der Paradegegner religiöser Zionisten. Der Aguda wiederum warf man vor, lediglich der politische Arm des Chassidismus zu sein. Die traditionellen Massen aber, so verkündeten einige Aktivisten zuversichtlich auf dem Parteitag von 1919, würden sich bald von der „Sklaverei“ durch Chassidismus und nicht-zionistische Orthodoxie befreien und ihre Emanzipation durch den Beitritt zum Misrachi erreichen.²⁵

Die Streitigkeiten um politische Allianzen und Zugehörigkeiten blieben auf dem Kongress von 1917 letztlich ungelöst. Sie waren so heftig, dass man sich im Nachhinein sogar dazu genötigt sah, einige Anmerkungen aus dem Protokoll zu streichen.²⁶ Zwar einigte man sich darauf, in politischen Fragen mit den Zionisten zusammenzuarbeiten und sich gleichzeitig in religiös-erzieherischen Dingen als dem orthodoxen Judentum und seinen Forderungen zugehörig zu verstehen.²⁷ Doch damit war die Frage des eigenen Verhältnisses zu den anderen politischen Strömungen noch lange nicht geklärt. Sie kehrte auf den folgenden Landeskongressen und regionalen Zusammenkünften regelmäßig auf die Tagesordnung zurück. Bereits der erste Kongress des polnischen Misrachi hatte somit die Frage der Beziehung zur nicht-zionistischen Orthodoxie zu einem zentralen Thema gemacht und die inhaltliche Signifikanz dieses Themas für die eigene ideologische und organisatorische Ausrichtung bewiesen.

²⁴ Dazu ausführlich DANIEL MAHLA: *Orthodoxy in the Age of Nationalism: Agudat Jisrael and the Religious Zionist Movement in Germany, Poland and Palestine 1912-1952*, PhD Dissertation, Columbia University 2014, S. 30-69.

²⁵ Ha-Zefira vom 08.05.1919, S. 13 f.

²⁶ Vgl.: Zusammenfassung der ersten Konferenz des polnischen Misrachi 1917, in: Archives for the Research of Religious Zionism at Bar-Ilan University (ARRZ), Bestand des Brit Olami (Weltbund des religiösen Zionismus), 007-200 II.

²⁷ Ha-Zefira vom 12.07.1917, S. 14-16, und vom 01.05.1919, S. 13.

Gründungsdebatten

Auch bei ihrem orthodoxen Widersacher stellte sich die brisante Frage nach dem Verhältnis zu anderen politischen Bewegungen und insbesondere dem Misrachi. Für die Aguda stellte die Verbindung von zionistischem Aktivismus und jüdischer Orthodoxie eine besondere Herausforderung dar. Bereits in den Gründungsdebatten von 1912 hatte dieses Thema hohe Wellen geschlagen. Damals standen sich in Kattowitz Befürworter einer klaren Abgrenzung von den religiösen Zionisten und solche Stimmen gegenüber, die sich durchaus politische Kooperation vorstellen konnten und letztendlich auch die Einigung aller orthodoxen Verbände in einer Partei befürworteten. Auf der politischen Gegenseite hatten auch einige Anhänger des Misrachi die neue Organisation durchaus begrüßt. Meir Berlin etwa, einer der zentralen Misrachi-Politiker und Herausgeber der Zeitung *Ha-Zefira*, fuhr mit großen Erwartungen zu dem Kongress und diente sich gar Jakob Rosenheim, einem der Initiatoren der neuen Bewegung und ihr späterer Präsident, als Sekretär an.²⁸ Hinzu kam ein heftiger Streit innerhalb des Misrachi über eine von der ZO beschlossene Unterstützung des Aufbaus einer säkularen hebräischen Kultur in Palästina, der schließlich dazu führte, dass einige der führenden Köpfe die Bewegung verließen und sich fortan in der Aguda engagierten.

In Kattowitz konnte keine der beiden Seiten das Ringen endgültig für sich entscheiden und so verhielt man sich einer möglichen Zusammenarbeit mit den religiösen Zionisten gegenüber weiterhin zutiefst ambivalent. Der Erste Weltkrieg ließ diese Debatten vorübergehend in den Hintergrund treten, doch spätestens mit der Gründung der polnischen Ableger im Jahre 1916 gewannen diese Spannungen wieder an Relevanz. Auf internationaler Ebene unternahmen Politiker beider Seiten in den frühen Nachkriegsjahren wiederholt Versuche, das Feld für gemeinsame Aktivitäten und Kooperationen auszuloten. Die Führungskräfte der beiden orthodoxen Bewegungen trafen sich unter anderem in Berlin, Amsterdam, London, Jerusalem und Frankfurt zu Sondierungsgesprächen, allerdings erfolglos.²⁹ Neben der Diskussion um Möglichkeiten und Grenzen der Zusammenarbeit waren diese Gespräche von dem Umstand geprägt, dass keine der Bewegungen ideologisch oder organisatorisch gefestigt war und die Grenzen zwischen ihnen oftmals fließend waren. So stand nicht selten auch die Absicht einzelner Akteure im Raum, letztlich alle Orthodoxen in einer Organisation zu bündeln.

Auf einer Reihe von Konferenzen versuchten beide Seiten jeweils für sich ihre Kräfte zu sammeln, indem sie ihr Profil schärften und Positionen ausformulierten. Im Februar 1919 organisierten Aguda-Politiker ein Treffen in Zürich. Zu dieser Zusammenkunft aller „thoratreuen Kräfte“ luden sie zwar

²⁸ JACOB ROSENHEIM: *Erinnerungen 1870-1920*, Frankfurt a. M. 1970, S. 125.

²⁹ *Der Israelit* vom 02.09.1920, S. 4.

Akteure aus ganz Europa ein, schlossen jedoch religiöse Zionisten von der Teilnahme aus. Eines der Ziele der Konferenz bestand darin, die eigene Organisation als orthodoxes Gegenstück zur ZO zu etablieren. Daher wollte man keine mit dem Zionismus verbundenen Repräsentanten beteiligen. Die von der Konferenz Ausgeschlossenen reagierten empört. Als wenig später Vertreter der Aguda versuchten, mit der ZO Verhandlungen über eine politische Kooperation in Palästina aufzunehmen, kühlten die inner-orthodoxen Beziehungen noch weiter ab, da man sich im Misrachi übergebenen fühlte.³⁰ Die ZO jedoch war nicht bereit, Agudisten als ebenbürtige Partner in Palästina in den betreffenden Sachverhalten anzuerkennen. Im August 1920 schließlich versammelten sich Repräsentanten der Bewegung aus fünfzehn Ländern in Bratislava. Nachdem Rosenheim den Anwesenden von den gescheiterten Verhandlungsversuchen mit Misrachi und ZO berichtet hatte, wurde beschlossen, von solchen Kooperationsversuchen erst einmal Abstand zu nehmen und sich auf die eigene Konsolidierung zu konzentrieren.³¹

Im August 1923 schließlich veranstaltete die Aguda mit reichlich Verzögerung ihre konstituierende Konferenz, die Knessija Gedola, in Wien. Diese hätte eigentlich bereits im Jahr 1914 stattfinden sollen, war jedoch durch den Kriegsausbruch verhindert worden. Zu der von ihren Gegnern unter Anspielung auf die traditionelle chassidische Kopfbedeckung als „Schtreimel-Kongress“ verhöhnten Knessja Gedola fanden sich nicht nur politische Vertreter aus zahlreichen europäischen Ländern ein, sondern auch einige bedeutende Rabbiner, insbesondere der Chofets Chaim.³² Jahrelange Auseinandersetzungen um Statuten und andere organisatorische Streitigkeiten konnten hier beigelegt werden. Besonders relevant für die Beziehungen zum religiösen Zionismus war die Durchsetzung eines Paragraphen, der es untersagte, solche Kräfte in Führungsgremien zu wählen, die gleichzeitig Mitglied im Misrachi waren.³³

Im polnischen Kontext vollzog sich eine ähnliche Entwicklung in den frühen Nachkriegsjahren. Zum einen wirkte sich die Konferenz in Zürich auch auf die Stimmung unter den polnischen Anhängern des Misrachi aus. Zum anderen erfolgte 1919 im zionistischen Lager die oben beschriebene Polarisierung bezüglich der Frage des Zusammenhangs zwischen Zionismus und Religion, die zum Eintritt wichtiger neuer Mitglieder in die Organisation führte. Die daraus resultierende Stärkung durch Kräfte aus der säkularen zio-

³⁰ Ha-Misrachi vom 26.02.1919, S. 3-5.

³¹ Der Israelit vom 02.09.1920, S. 4.

³² JOSEPH FRIEDENSON: A History of Agudath Israel, New York 1970, S. 16. Israel Meir Kagan (1839-1933), besser bekannt unter dem Namen Chofets Chaim, war einer der wichtigsten Gelehrten der jüdischen Welt und Autor zahlreicher religiöser Werke.

³³ Dieser Paragraph 4 der Aguda-Statuten, der nicht nur Misrachi-Mitglieder, sondern auch Mitglieder der deutschen Gemeindeorthodoxie von Führungspositionen ausschloss, blieb allerdings umstritten. Siehe dazu beispielsweise ISAAK BREUER: Mein Weg, Jerusalem 1988, S. 139.

nistischen Bewegung war wiederum denjenigen ein Dorn im Auge, die auf Seiten der Aguda eine gegenseitige Annäherung propagierten.³⁴ Der Eintritt Nissenbaums und Farbsteins führte darüber hinaus zu einer Stärkung jener Kräfte, die eine enge Anbindung an die zionistische Bewegung befürworteten. Sie setzten sich auf der zweiten landesweiten Misrachi-Konferenz im Jahre 1919 klar durch. Die andere Seite, vertreten vor allem durch den Rabbiner Mosche Awigdor Amiel, die auf die Widersprüche zwischen Zionismus und traditionellem Judentum hinwies und darum eine Annäherung an andere religiöse Parteien propagierte, hatte das Nachsehen.³⁵

Damit war eine erste Phase der Formierung der beiden politischen Lager abgeschlossen. In den folgenden Jahren kam es zu keinen signifikanten Verhandlungen über Kooperation oder inhaltliche Annäherung auf internationaler Ebene mehr und nur zu vereinzelt Versuchen der Zusammenarbeit im polnischen Rahmen. Vielmehr konzentrierten sich beide Seiten auf die weitere Ausformung und Konsolidierung der eigenen Strukturen. Erst in den 1930er Jahren nahmen hochrangige Politiker wieder ernsthafte Kontakte auf, nun jedoch unter stark veränderten Vorzeichen. In den frühen Nachkriegsjahren hatten sich Aguda und Misrachi in Polen wie in anderen Ländern Europas zu den wichtigsten Vertretern orthodoxer Interessen entwickelt. Waren in einer ersten Periode die Übergänge zwischen den beiden Bewegungen fließend und deren genaue Positionierung zueinander oftmals unklar gewesen, so hatten nun führende Politiker über diplomatische Geplänkel und polarisierende Konferenzen erfolgreich Grenzen abgesteckt.

Polemiken

Ein bedeutender Teil der politischen Debatten fand in den beiden Parteizeitungen statt. *Der Jud* und *Ha-Misrachi* druckten regelmäßig Artikel ab, in denen sich verschiedene Autoren mit aktuellen Streitpunkten und insbesondere dem gegenseitigen Verhältnis der beiden großen orthodoxen Organisationen beschäftigten. Hier erschienen auch durchaus Aufrufe zur Zusammenarbeit. Man könnte nun versucht sein, solche Artikel als Schritte hin zu einer Annäherung und Aussöhnung zu werten.³⁶ Allerdings sollten Form und Forum der Aufrufe bei einer Analyse nicht außer Acht gelassen werden. Denn die Parteiorgane dienten vor allem der Werbung für die eigenen Positionen

³⁴ So forderte ein Artikel in *Der Jud* vom 03.01.1919, S. 1-3, den Austritt von Nissenbaum und Farbstein aus dem Misrachi als Vorbedingung jeglicher Verhandlungen.

³⁵ Mosche Awigdor Amiel (1883-1945) hatte seine Ausbildung an der bekannten Jeschiwa von Telšiai (Litauen) genossen und wurde 1920 zum Haupttrabbiner Amsterdams gewählt. 1936 ging er nach Tel Aviv. Amiel rief seit 1919 den Misrachi immer wieder dazu auf, sich nicht zu sehr an die Zionisten zu binden, sondern die Nähe zur Orthodoxie zu suchen. Siehe hierzu den Auftakt einer Artikelserie in: *Ha-Misrachi* vom 09.07.1919, S. 3-5.

³⁶ So argumentiert z. B. ELICHAJ, *Ha-imut* (wie Anm. 4).

und Mobilisierung der Anhängerschaft. So druckte *Ha-Misrachi* etwa im Februar 1919 unter dem Titel „Versuch der Friedensstiftung zwischen dem Zionismus und der Orthodoxie“ einen Briefwechsel zwischen führenden Politikern der beiden Parteien ab.³⁷ Den Auftakt bildete ein Schreiben Meir Berlins an die Aguda-Führung, in dem er „mit großer Freude“ mitteilte, dass die ZO-Führung seine Partei nun zum Unterhändler der Verhandlungen zwischen den Zionisten und den Orthodoxen bestimmt habe. Weitere Briefe folgten, die große Bereitschaft für eine Annäherung demonstrierten. Die an gleicher Stelle veröffentlichten Erwidern der Aguda-Führung hingegen zeugten von Ablehnung und Verweigerung. Die Publikation dieses Briefwechsels sollte also die eigene Seite als Friedensstifter darstellen, den politischen Gegner hingegen als Spalter der Orthodoxie. Auch der Zeitpunkt der Veröffentlichung war bedeutsam. Gerade war der Züricher Kongress zu Ende gegangen. Folgerichtig fanden sich in den abgedruckten Briefen Vorwürfe gegen den Ausschluss des Misrachi von diesem Kongress und detaillierte Begründungen, warum dies ein Fehler gewesen sei.³⁸ Die Veröffentlichung diente also weniger der eigentlichen Friedensstiftung zwischen den beiden Organisationen als vielmehr der Selbstdarstellung und -stilisierung. Die traditionellen Juden Polens sollten nicht im Unklaren darüber bleiben, warum die politische Orthodoxie nicht mit einer Stimme sprach und wer für diese bedauerliche Spaltung verantwortlich war.

Auch in *Der Jud* fanden sich Beiträge, welche die Bereitschaft der eigenen Bewegung zu Verhandlungen bezeugen sollten. Die eigene Hand, so der Tenor dieser Veröffentlichungen, sei zum Frieden ausgestreckt. Um eine Annäherung zu ermöglichen, sei es jedoch an der anderen Partei, Zugeständnisse zu machen. Ein entsprechendes Angebot etwa fand sich in der Zeitung Anfang 1919. Die orthodoxen Kräfte, so die Forderung des Autors, müssten sich verbünden. Vorbedingung hierfür sei allerdings die Abwendung des Misrachi von der ZO. Um die Unterschiede zu den säkularen Zionisten deutlich zu betonen, müsse die Partei auch gleich noch diejenigen aus ihrer Leitung ausschließen, die von den Allgemeinen Zionisten gewechselt waren – also Nissenbaum und Farbstein.³⁹ Abgesehen von der Tatsache, dass solch eine Forderung einen tiefen Eingriff in innere Belange des politischen Gegners darstellte, hätte der Ausschluss zwei so zentraler Politiker die religiösen Zionisten in hohem Maße geschwächt.

Auf das anfängliche Friedensangebot folgte in solchen Artikeln häufig eine ausführliche Darlegung der Unterschiede zwischen den beiden Organisationen und die Erläuterung eigener Grundsätze und Standpunkte. Den Lesern musste anscheinend immer wieder erläutert werden, warum zwei orthodoxe Organisationen getrennt voneinander existierten und nicht in der Lage waren, ihre Animositäten zurückzustellen – nicht einmal für eine eingeschränkte

³⁷ Ha-Misrachi vom 26.02.1919, S. 3-5.

³⁸ Ebenda.

³⁹ Der Jud vom 03.01.1919, S. 1-3.

Zusammenarbeit auf konkreten Feldern wie etwa zum Wohle religiöser Lehranstalten. Äußerungen dieser Art stellten letztlich nicht nur einen Angriff auf die gegnerische Seite dar, sondern richteten sich häufig auch gegen die Befürworter einer Kooperation in den eigenen Reihen. Um zu verdeutlichen, warum eine Zusammenarbeit zum jeweiligen Zeitpunkt unmöglich war, wurden die unüberbrückbaren Unterschiede hervorgehoben.⁴⁰ So beklagte sich etwa Farbstein im November 1919 in einem Artikel über die fehlende Kooperation der beiden Parteien in Polen. „Bei jedem normalen Volk“, behauptet er, „würden zwei Parteien, die in ihrem Programm zwar manches Trennende, aber auch sehr viel Gemeinsames besitzen, vor allem versuchen, in den Richtungen, wo das Gemeinsame einigen kann, eine Verständigung zu erzielen.“ Für das Scheitern der Zusammenarbeit macht Farbstein die Aguda verantwortlich. Sorgfältig arbeitet er die inhaltlichen und ideologischen Unterschiede heraus. Schließlich weist er auf unzählige Versäumnisse der Gegenseite hin und erklärt: „Die Zukunft des religiösen Judentums in Polen und Litauen gehört dem Misrachi.“⁴¹

Wie auch Farbsteins Ausführungen haftete den meisten dieser Beiträge eine eher triumphalistische Note an, zumal in ihnen nicht selten die Überzeugung zum Ausdruck gebracht wurde, der Widersacher werde bald seine Irrwege erkennen und sich dann geläutert der eigenen Seite anschließen. Mit der Konsolidierung der beiden Organisationen Anfang der 1920er Jahre verschärfte sich allerdings der Ton. Nun erschienen auch immer häufiger Artikel, die die Gegenseite unzweideutig verdamnten. Der Misrachi attackierte Agudisten für deren angeblich angestrebte „Monopolstellung“ in religiösen Dingen und beschuldigte sie, das jüdische Volk zu spalten.⁴² Politische Kräfte in der Aguda konterten mit dem Vorwurf, die Gegenseite entzweie das orthodoxe Judentum, und machten sich über die religiösen Zionisten lustig, die sich nur als Orthodoxe verkleidet hätten und zu diesem Zwecke kleine „Misrachi-Hütchen“ trügen.⁴³ Sowohl Kooperationsangebote als auch Attacken in der Parteipresse dienten also der Festigung der eigenen Ausrichtung und öffentlichen Selbstdarstellung und trugen damit zur weiteren Polarisierung und Abgrenzung bei.

Politischer Wettbewerb

⁴⁰ So etwa Ha-Misrachi vom 25.12.1918, S. 1-3.

⁴¹ Jüdische Monatshefte vom 01.11.1919, S. 9-11.

⁴² Siehe etwa Ha-Misrachi vom 23.02.1922, S. 4-6.

⁴³ Der Jud vom 19.01.1920, S. 2.

Im Schlagabtausch zwischen den beiden Organisationen nahm die jüdische Besiedlung Palästinas einen immer wichtigeren Platz ein. Nicht ohne Grund entzündete sich das eingangs zitierte Wortgefecht gerade an dieser Frage. Durch den diplomatischen Erfolg der Balfour-Erklärung von 1917 und die Übergabe des völkerrechtlichen Mandates in Palästina an Großbritannien erhielt das zionistische Projekt eine immense Zustimmung unter der jüdischen Bevölkerung Polens. Hinzu kam deren schwierige politische und ökonomische Situation, der viele durch Migration zu entkommen suchten. Dies galt vor allem für die 1930er Jahre, in denen die jüdische Bevölkerung 23 Prozent der polnischen Emigranten ausmachte. Nachdem die Einwanderung in die USA für osteuropäische Juden durch den Immigration Act von 1924 immer schwieriger geworden war, entwickelten sich die jüdischen Siedlungen in Palästina zu einem noch stärkeren Magneten für solche Wanderungsströme.⁴⁴

Dadurch aber geriet die politische Orthodoxie unter Druck, die nun ihrerseits in Palästina aktiv wurde. Anstatt jedoch zu einer Annäherung der beiden orthodoxen Bewegungen zu führen, verschärfte die neue Situation deren Gegensätze noch. Repräsentanten der Aguda, bestrebt, die eigene Organisation als orthodoxes Äquivalent zur ZO zu etablieren, forderten ihre gleichberechtigte Beteiligung an den Verhandlungen mit den britischen Mandatsherren. In Palästina selbst verbündeten sie sich mit den konservativen Kräften der traditionellen jüdischen Siedlungen, des sogenannten „alten Jischuw“, insbesondere in dessen Hochburg Jerusalem. Auch die religiösen Zionisten verstärkten nach dem Ende des Ersten Weltkriegs ihren Einsatz in der Region. Für sie waren die zionistischen Siedlungen, der sogenannte „neue Jischuw“, maßgebliche Wirkungsstätte. Im alten Jischuw versuchten sie zwar Fuß zu fassen, verzeichneten dabei aber keine nennenswerten Erfolge.⁴⁵

Das mit frischem Schwung vorgetragene Engagement der Aguda brachte wiederum den orthodoxen Kontrahenten in Verlegenheit. Misrachi hatte seit langem die nicht-zionistische Orthodoxie wegen ihrer Vernachlässigung der jüdischen Siedlungen in Palästina gerügt, und nun jedoch schienen jene diese Forderungen zu erfüllen. Insbesondere Avraham Mordechai Alter, eine der maßgeblichen Autoritäten der polnischen Agudat Jisrael, setzte sich für ein intensiveres Engagement der Orthodoxie in Palästina ein. Er selbst besuchte das Heilige Land mehrere Male und erwarb dort Grundbesitz. Tatsächlich stellten die Aktivitäten eine unerwünschte politische Konkurrenz für die religiösen Zionisten des Misrachi dar, die sie in zunehmendem Maße ernst zu nehmen hatten. Auf den Regionalkonferenzen des Misrachi artikulierte man

⁴⁴ Juden stellten ungefähr 10 % der polnischen Bevölkerung. Fast 60 % der Juden, die Polen zwischen 1931 und 1938 verließen, ließen sich in Palästina nieder. Siehe dazu IRITH CHERNIAVSKI: *Alijat Jehudei Polin be-Schenot ha-Scheloschim schel ha-Me'a ha-20* [Die Einwanderung polnischer Juden nach Palästina in den 30er Jahren des 20. Jahrhunderts], PhD Dissertation, Hebräische Universität Jerusalem 2010, S. 63-78.

⁴⁵ Siehe hierzu MOSCHE OSTROVSKI: *Toledot ha-Misrachi be-Erez Jisra'el* [Die Geschichte des Misrachi im Land Israel], Jerusalem 1943, S. 14.

Unmut gegenüber den gesteigerten Aktivitäten der nicht-zionistischen Orthodoxie in Palästina. Man wolle die Koscherzertifikate der Aguda, also die religiöse Legitimierung durch deren rabbinische Autoritäten, nicht für die eigene Siedlungsarbeit.⁴⁶

Im Gegenzug sah man sich nun dem Vorwurf ausgesetzt, ein Monopol der Zionisten auf Palästina zu befördern. Den Misrachi fest in den eigenen Reihen wissend, so der Vorwurf aus den Reihen der Orthodoxen, stelle sich der ZO als die Interessenvertretung aller Juden der Region dar, nicht nur der säkularen Kräfte. Gerade in dieser Tatsache erblickten religiöse Zionisten wiederum einen Vorteil. Eine solche Position verlieh ihnen innerhalb der zionistischen Institutionen Gewicht und damit Verhandlungsspielraum zur Durchsetzung eigener Forderungen. Auf der zweiten Landeskonferenz des polnischen Misrachi 1919 argumentierten etwa die Delegierten, die zionistische Bewegung könne sich rühmen, in gleichem Maße wie die Aguda das orthodoxe Judentum zu repräsentieren.⁴⁷

Gerade auch durch die zunehmende Begeisterung unter traditionellen Wählern für die jüdische Besiedlung Palästinas erlebte der Misrachi in den frühen 1920er Jahren einen enormen Aufschwung. Neben der Begeisterung ideeller Natur über die Erfolge bei der Aufbauarbeit führten existenzielle Gründe zu der Stärkung des Zionismus unter den polnischen Juden. Die von den Briten ausgegebenen Einwanderungszertifikate, mittels derer die jüdische Immigration reguliert werden sollte, wurden über die einzelnen Parteien verteilt. Somit motivierten die Zertifikate viele Emigrationswillige, in jüdische Parteien einzutreten. Die jeweilige Anzahl, die jeder Partei zur Verfügung stand, ermittelte sich aus deren politischer Stärke in Palästina. Das Vermögen, solche Zertifikate an die eigenen Anhänger auszugeben, erhöhte wiederum die politische Anziehungskraft in Polen, was einen erbitterten Kampf um die Zertifikate zur Folge hatte, insbesondere in den 1930er Jahren. Der politische Wettbewerb in Palästina hatte also direkte Rückwirkungen auf die Verhältnisse in Polen.

Eine weitere einflussreiche Debatte der frühen Nachkriegsjahre betraf die Organisation der jüdischen Gemeinden in Polen. Bereits mit der deutschen Besatzung während des Ersten Weltkriegs war die Frage nach den Befugnissen und dem Ausmaß jüdischer Selbstverwaltung aufgekommen. Diese Diskussion wurde dann mit den Friedensgesprächen in Versailles weiter vorangetrieben, in denen den neu gegründeten Nationalstaaten Ostmitteleuropas der Schutz ihrer Minderheiten auferlegt wurde. Hier ging es vor allem um die Frage, inwieweit ethnischen und religiösen Minderheiten das Recht auf Verwaltung innerer Angelegenheiten und der Schutz der eigenen Sprache und Kultur zugestanden werden sollte. Die deutschen Besatzungsorgane hatten jüdische Gemeinden in Polen vor allem auf religiöser Basis und als Wohlfahrts-

⁴⁶ Teile der Konferenzprotokolle sind abgedruckt in: Ha-Misrachi vom 25.04.1919, S. 8-11

⁴⁷ Der Bericht ist abgedruckt ebenda vom 14.05.1919, S. 19-21.

organisationen definiert. Die Regierung Józef Piłsudskis übernahm 1919 diese Definition im Wesentlichen und weitete sie auf das gesamte neue Staatsgebiet aus.⁴⁸

Während die polnischen Regierungen die jüdischen Selbstverwaltungsrechte über die Zwischenkriegszeit hinweg weiter einzuschränken suchten, kämpften die einzelnen jüdischen Bewegungen im Gegenteil für eine Ausweitung ihrer Rechte. Unter ihnen war allerdings höchst umstritten, in welcher Weise solche Selbstverwaltungsrechte deklariert werden sollten.⁴⁹ Die jüdischen Nationalbewegungen wollten sie als nationale Autonomie definiert sehen. Andere sprachen von kultureller Autonomie. Agudisten schließlich optierten in der Regel dafür, insbesondere religiöse Rechte einzufordern. Dafür wurden sie vom Misrachi scharf angegriffen. „Wir haben religiöse und linguistische Rechte“, schrieb Nissenbaum 1919, „aber wir brauchen nationale“. Wenn Juden diese nicht erhielten, so fürchtete er, würden die ethnischen Aspekte des Judentums leiden.⁵⁰ Polnische Juden, so meint er, sollten sich im nationalen Rahmen vereinigen, um die geforderten Rechte zu erstreiten. „Die Polen“, verkündete er in einem anderen Zusammenhang, „müssen uns als Volk anerkennen, erst dann können wir unsere inneren Angelegenheiten unabhängig gestalten.“⁵¹

Wie bereits dargestellt, lehnte die Gegenseite die Berufung auf die nationalen Aspekte des Judentums zu dieser Zeit nicht mehr grundsätzlich ab. Jacob Rosenheim etwa, der Präsident der internationalen Aguda, schlug vor, solche Fragen von den jeweiligen Landesverhältnissen abhängig zu machen. Während er beispielsweise in der Ukraine durchaus die Forderung nach nationaler Autonomie für durchsetzbar hielt, erachtete er den „polnisch-nationalen Einheitstaumel“ allerdings als „so übermächtig, dass die nationale Autonomie für die Juden [in der Zweiten Polnischen Republik] nur um den Preis ewiger Blutrache an diesen durch internationalen Zwang durchzusetzen wäre“.⁵²

Inhaltlich unterschieden sich die Vorstellungen der beiden orthodoxen Bewegungen letztlich nicht übermäßig. Strittig war vor allem, wer die Gemeinden leiten würde. Gemäß der religiös-nationalen Definition sollte einem Lokalpolitiker und damit Misrachisten die Hauptrolle zukommen. Die Auto-

⁴⁸ Dazu einführend EZRA MENDELSON: *The Jews of East Central Europe between the World Wars*, Bloomington 1983.

⁴⁹ Ausführlich zu diesen Debatten SHAPIRO, *Jewish Self-Government* (wie Anm. 2).

⁵⁰ Ha-Misrachi vom 09.07.1919, S. 1-3. Ähnlich äußerte sich später auch Jehuda Leib Maimon. Siehe *Dos Jüdische Leben* vom 21.06.1928, S. 6-9.

⁵¹ Ha-Misrachi vom 13.02.1919, S. 5-6, und vom 19.02.1919, S. 5-6.

⁵² JACOB ROSENHEIM: *Die nationale Autonomie und das gesetzestreue Judentum* (ursprünglich von 1918), in: DERS.: *Ohalei Jaakow. Ausgewählte Aufsätze und Ansprachen*, Bd. 2, Frankfurt a. M. 1930, S. 125-139. Zu Rosenheims Nationsverständnis siehe DANIEL MAHLA: *Wider den Nationalismus, zum Wohle der Nation. Jacob Rosenheim und die Auseinandersetzung der jüdischen Orthodoxie mit dem Zionismus*, in: *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft* 10 (2015), S. 849-868.

rität der Gemeinderabbiner war demnach weitgehend auf die Zuständigkeit in rituellen Fragen zu begrenzen.⁵³ Agudisten dagegen traten für eine Ausweitung rabbinischer Autorität ein. Die Geistlichen sollten in allen Bereichen des Lebens – und damit auch in der Politik – die entscheidenden Impulse geben. Diese Vorstellungen religiöser Autonomie zielten damit insbesondere auf eine Stärkung des Rabbinertums und religiöser Institutionen ab.⁵⁴

Auch in diesem Bereich machten sich also die grundsätzlichen Spannungen zwischen rabbinischer Autorität und modernem politischem Aktivismus bemerkbar. Die Diskussionen um die Balance zwischen politischer und rabbinischer Führung verliefen allerdings quer durch beide orthodoxen Bewegungen. Letztlich trug der Konflikt mit dem politischen Gegner dazu bei, diese Spannungen in den eigenen Reihen zu mindern. Während auf den Seiten der Agudisten die Unterstützer einer starken rabbinischen Autorität durch die Konflikte mit dem religiösen Zionismus gestärkt wurden, halfen diese Auseinandersetzungen auf Seiten des Misrachi denjenigen, die den politischen und gesellschaftlichen Aktivismus betonten.

Auf der politischen Bühne Polens bekriegt sich die Anhänger der orthodoxen Bewegungen leidenschaftlich. Während der Konkurrenzkampf oftmals die eigenen Möglichkeiten beeinflusste und etwa die Annäherung der Aguda an die ZO religiöse Zionisten unter Druck setzte, half der Wettbewerb gleichzeitig dabei, eigene Positionen auszudifferenzieren und Spannungen zwischen verschiedenen Ansätzen und Autoritäten innerhalb der beiden Bewegungen aufzulösen.

In den Regionen

Neben der nationalen Ebene machte der Misrachi auch gute Fortschritte bei der lokalen Parteiorganisation.⁵⁵ Die Parteizeitung sammelte voller Stolz Berichte von örtlichen Parteigründungen, vor allem in den Jahren 1918/19.⁵⁶ Neben ihrem Informationsgehalt dienten solche Berichte auch als positive Beispiele, die andere zur Nachahmung animieren sollten. Dementsprechend

⁵³ So etwa Ha-Misrachi vom 18.11.1920, S. 4. Detailliert zur Einstellung des polnischen Misrachi gegenüber Rabbis und rabbinischer Führung siehe ASAF KANIEL: ‚Ha-misrachi‘ we-rabbanei polin, 1917-1939 [‚Der Misrachi‘ und die polnischen Rabbiner 1917-1939], in: Gal-Ed 20 (2006), S. 81-100.

⁵⁴ So etwa die Selbstdarstellung auf der Knessija Gedola. Siehe beispielsweise MAX LANDAU: Die Knessia Gedola, in: Jeschurun (1923), 9/10, S. 338-355.

⁵⁵ Detailliert zur regionalen Organisation des Misrachi in Polen KANIEL, Yomra we-ma’as (wie Anm. 4), S. 31-63. Die ersten organisatorischen Versuche in Polen beschreibt auch WOJCIECH JAWORSKI: Struktura i wpływy syjonistycznych organizacji politycznych w Polsce w latach 1918-1939 [Struktur und Einflüsse zionistischer politischer Organisationen in Polen in den Jahren 1918-1939], Warszawa 1996, S. 291-299.

⁵⁶ Eine Sammlung dieser Artikel unter dem Titel *Kronika* (Chronik) findet sich in: ARRZ, 007-199 II.

zeichnen sie ein überaus positives Bild der lokalen Verhältnisse. Trotz ihrer stark ideologischen Färbung gewähren die Darstellungen Einblicke in die frühen Jahre des religiös-zionistischen Aktivismus in Polen. Viele der Beiträge etwa berichten von positiven Reaktionen örtlicher Rabbiner. Jedoch scheint die Initiative für die Gründung lokaler Parteibüros in der Regel von Laien ausgegangen zu sein. Dies betont einmal mehr den aktivistischen Charakter der Bewegung, der regelmäßig zu Spannungen mit der rabbinischen Elite führte. In vielen Fällen wurden örtliche Vertretungen während oder kurz nach dem Besuch eines regionalen oder nationalen Misrachi-Repräsentanten eingerichtet. Solche Abgesandte nutzten die lokale Infrastruktur, um ihre Sache voranzutreiben. So sprachen sie etwa in örtlichen Synagogen und Schulen. Darüber hinaus „ließen sie keinen Feiertag oder anderes Ereignis aus, um Juden für die Ideen ihrer Bewegung zu begeistern“.⁵⁷

Nach ihrer Gründung wurden diese Ableger zu einem weiteren Akteur in der lokalen Politik. Einen wichtigen Teil ihrer Arbeit bildete die Errichtung von Erziehungsanstalten. Mehrfach wird in den Berichten über die lokale Parteitätigkeit von der Eröffnung religiöser Schulen für Jungen (Cheder) berichtet sowie von weiteren Lehraktivitäten Einzelner in religiösen und säkulareren Fächern. Darüber hinaus betätigten sich örtliche Aktivisten oftmals im Fundraising zugunsten der eigenen Bewegung sowie der jüdischen Siedlungen in Palästina. Derlei Aktivitäten stießen regelmäßig auf den Widerstand religiöser „Extremisten“, wie *Ha-Misrachi* abfällig berichtete.⁵⁸ Bei solchen „Extremisten“ konnte es sich um den Rabbiner handeln, aber vor allem auch um lokale Ableger der Agudat Jisrael. Ökonomische Angelegenheiten scheinen tatsächlich den häufigsten Anlass für Konflikte zwischen den verschiedenen Gruppierungen geliefert zu haben. Durch ihre Bemühungen, Geld für die Siedlungen in Palästina zu sammeln, traten die Misrachi-Aktivisten in Konkurrenz zu traditionellen Spendenaktionen für religiöse Institutionen im Heiligen Land. Außerdem wetteiferten lokale Anhänger der beiden orthodoxen Bewegungen um finanzielle Mittel aus den USA. Wiederholt versuchten Agudisten die Verteilung solcher Gelder an den politischen Gegner zu verhindern, wenn auch meist erfolglos – zumindest wenn man den Berichten in der religiös-zionistischen Presse Glauben schenken will.

Fundraising aber war weit über seine finanziellen Aspekte hinaus von Bedeutung. Philanthropische Projekte und Spendensammlungen basierten auf traditionellen Ideen einer jüdischen „Kultur des Gebens“, erfuhren aber im 19. Jahrhundert eine starke Politisierung. Im Kontext der aufkommenden Nationalbewegungen übernahmen solche Institutionen nicht selten proto-staatliche Funktionen.⁵⁹ Darüber hinaus spielte Fundraising eine wichtige Rolle

⁵⁷ Wie etwa in der galizischen Stadt Busko-Zdrój, ebenda, S. 5.

⁵⁸ Ebenda.

⁵⁹ FRANK WOLFF: Neue Welten in der neuen Welt. Die transnationale Geschichte des Allgemeinen Jüdischen Arbeiterbundes 1897-1947, Köln u. a. 2014, S. 401-454; SAMUEL HALPERIN: Ideology or Philanthropy? The Politics of Zionist Fund-Raising, in:

für das Entstehen und die Stärkung von Loyalitäten zu sozialistischen oder nationalistischen Unternehmungen.⁶⁰ In diesem Sinne trieben die Sammelaktionen der örtlichen Aktivisten die Politisierung und Nationalisierung der jüdischen Massen voran.

Viele Artikel in der Misrachi-Presse deuten solche Prozesse an. „Bis zum Jahre 1918“, gibt etwa ein Bericht über die nordostpolnische Stadt Ostrołęka an, „war die religiöse Gemeinschaft nicht an den Fragen der Zeit interessiert. Aber während der hier besprochenen Jahre kam es zu einem Wandel und viele Juden fingen an, sich für aktuelle Ereignisse zu interessieren.“⁶¹ Die Gründung örtlicher Filialen stimulierte diese Entwicklungen. Während der Krieg und die nachfolgenden Umwälzungen ein allgemeines Interesse an politischen und sozialen Fragen steigerten, entwickelten Aktivisten vor Ort bestimmte Interpretationen dieser Missstände, boten eigene Lösungsvorschläge an und überführten diese somit in politische Bindungen.⁶² Ermutigt von Emisären aus den gesellschaftlichen Zentren polnisch-jüdischen Lebens initiierten sie politische Aktivitäten in einem religiös-zionistischen Rahmen.

Ein solcher Aktivismus stieß gleichermaßen auf Zustimmung und Ablehnung. Interessanterweise beschreiben die Artikel in *Ha-Mizrachi* ausschließlich den Widerstand konservativer religiöser Kreise, speziell solcher, die sich der Aguda zugehörig fühlten. Dies unterstreicht einmal mehr die gegenseitige Bedeutung der beiden Organisationen. Politische und gesellschaftliche Initiativen der einen Seite stachelten nicht selten die Gegnerschaft des orthodoxen Widersachers an. Teilweise wurden diese Kämpfe mit traditionellen Methoden wie etwa dem Aussprechen eines religiösen Bannes oder dem Ausschluss aus einzelnen Synagogen ausgefochten. Aber auch modernere Mittel kamen in den Auseinandersetzungen zum Einsatz, und gelegentlich wurden nicht-jüdische Autoritäten oder staatliche Institutionen eingeschaltet. In der zwischen Krakau und Sandomierz gelegenen Stadt Nowy Korczyn etwa versuchten Aguda-Anhänger angeblich den Besuch eines Misrachi-Gesandten zu verhindern, indem sie diesen beim Befehlshaber der lokalen Armeeeinheiten als bolschewistischen Propagandisten denunzierten.⁶³

In der Aguda-Presse dieser Jahre lassen sich keine vergleichbaren Artikel finden. Dieses Fehlen weist auf das ambivalente Verhältnis der Partei zu modernen Formen von politischem und gesellschaftlichem Aktivismus hin. Sie

The Western Political Quarterly (1960), S. 950-973; DEREK PENSLAR: *Shylock's Children. Economic and Jewish Identity in Modern Europe*, Berkeley u. a. 2001.

⁶⁰ DAN LAINER-VOS: *Sinews of the Nation. Constructing Irish and Zionist Bonds in the United States*, Cambridge 2013, S. 1-17; ähnlich auch WOLFF (wie Anm. 59), S. 401-454.

⁶¹ Kronika (wie Anm. 56), S. 2.

⁶² Zur Bedeutung von Parteien bei der Artikulation von Missständen siehe CIHAN TUĞAL, MANALI DESAI, CEDRIC DE LEON: *Political Articulation. Parties and the Constitution of Cleavages in the United States, India, and Turkey*, in: *Sociological Theory* 27 (2009), 3, S. 193-219.

⁶³ Kronika (wie Anm. 56), S. 27.

unterhielt zwar mit *Der Jud* ein eigenes Presseorgan, stand der Partizipation der Leserschaft aber kritisch gegenüber. Der Gerrer Rebbe selbst unterstützte die Zeitung maßgeblich und forderte seine Anhänger dazu auf, diese zu kaufen. Gleichzeitig bat er aber darum, die Zeitung nicht zu gründlich zu lesen, damit dadurch nicht wertvolle Zeit für das Studium der Thora verloren ginge.⁶⁴ In Gedenkschriften einzelner Gemeinden, so genannten Jiskor-Büchern, finden sich allerdings gelegentlich Informationen über die Gründung lokaler Aguda-Filialen. Diese wurden in der Regel nach dem Zweiten Weltkrieg produziert, um der untergegangenen Welt jüdischen Lebens in Ostmitteleuropa zu gedenken. Als historische Quelle sind Jiskor-Bücher nicht weniger problematisch als die Misrachi-Presse, nicht zuletzt deswegen, weil sie oft von Personen geschrieben wurden, die selbst in die Lokalpolitik involviert gewesen waren. Außerdem wurden diese oftmals Jahrzehnte nach den eigentlichen Ereignissen angefertigt. Nichtsdestotrotz können auch diese Werke unter bestimmten Bedingungen für eine historische Analyse fruchtbar gemacht werden. Gershon Bacon beispielsweise nutzt solche Berichte, um die enge Verbindung von Aguda-Aktivitäten und Gerrer Chassiden nachzuweisen.⁶⁵

Ähnlich dem Misrachi nutzte auch die Aguda für ihre Aktivitäten die religiöse Infrastruktur vor Ort. Gesandte sprachen in Studienhäusern und Synagogen und richteten Parteizentralen in chassidischen Gebetshäusern ein. Im Gegensatz zum Misrachi allerdings scheint die Initiative hierfür nicht selten von religiösen Würdenträgern selbst gekommen zu sein. In der nördlich von Lublin gelegenen Stadt Kock beispielsweise trug sich der örtliche Rabbiner als Mitglied der Agudat Jisrael ein, woraufhin laut dem dortigen Jiskor-Buch ebenso alle Gerrer Chassiden beitraten.⁶⁶ Der Gerrer Rebbe war höchstpersönlich in solche Aktivitäten involviert, wie mehrere Briefwechsel demonstrieren, in denen er mit Vertrauten über eine möglichst weite Verbreitung der Aguda kommunizierte.⁶⁷ Darüber hinaus veröffentlichte *Der Jud* in den frühen 1920er Jahren einige Berichte über kommunale Institutionen, deren Angebot die Partei an verschiedenen Orten förderte. Die Unterstützung religiöser Erziehungseinrichtungen wie Cheder und Jeschiwot, der Erhalt ritueller Bäder und die Spendensammlung für verarmte Rabbiner sowie Opfer von Pogromen, so argumentiert Bacon, erlaubte es der Aguda, ihre Arbeit mit traditionellen Formen der Gemeindeförderung in Einklang zu bringen und damit das revolutionäre Potenzial orthodoxer politischer Aktivitäten zu mindern.⁶⁸

Wie bereits angemerkt, spielten Fundraising und philanthropische Aktivitäten bei der Förderung von Vergemeinschaftung und Gruppenerhalt eine

⁶⁴ YOSEF FUND: Matwei Derachim. Itonut Agudat Jisra'el [Wegbereiter. Das Pressewesen der Agudat Jisrael], Tel Aviv 2010, S. 29 ff.

⁶⁵ BACON, Politics of Tradition (wie Anm. 11), S. 74.

⁶⁶ E. PORATH (Hrsg.): Sefer Kock [Das Buch Kock], Tel Aviv 1961, S. 185.

⁶⁷ AVRAHAM MORDECHAI ALTER: Osef Michtawim [Briefsammlung], Jerusalem [1966/67], S. 29-67.

⁶⁸ BACON, Politics of Tradition (wie Anm. 11), S. 75 f.

wichtige Rolle. Außerdem förderten solche Institutionen philanthropische Konzepte sozialer Fürsorge, während viele andere Nationalbewegungen Ansätze favorisierten, die auf modernen Vorstellungen sozialer Gerechtigkeit und dem Ausbau der Zivilgesellschaft basierten. Damit aber unterstützten sie hierarchische Strukturen in der jüdischen Gesellschaft. Darüber hinaus sicherte die Kontrolle öffentlicher Gelder, wie etwa über traditionelle Einrichtungen, die zinsfreie Kredite vergaben (sogenannte „Kupot Gemault Chasadim“), den Machteinfluss der Organisation. In anderen Kontexten haben Historiker auf die Bedeutung von Wohlfahrtseinrichtungen für die Kämpfe verschiedener Eliten um Prestige und Einfluss hingewiesen.⁶⁹ In ähnlicher Weise gerieten jüdisch-polnische Aktivisten in scharfe Auseinandersetzungen mit etablierten Eliten über die Frage nach dem Umgang mit sozialer Wohlfahrt. Die Aguda versuchte systematisch Organisationen mit religiöser Agenda, wie etwa die zahlreichen Vereine zur Bewahrung der rituellen Einhaltung des Sabbat (Schomer Schabbat), unter ihre Kontrolle zu bringen, um das sozialkritische Potenzial eines solchen lokalen Aktivismus zu entschärfen.⁷⁰

Soziale und wirtschaftliche Spannungen sowie Armut zählten zu den dringendsten Problemen polnischer Juden.⁷¹ Sprecher der beiden orthodoxen Bewegungen thematisierten diese Missstände und boten entsprechend ihrer ideologischen Ausrichtung Lösungsansätze an, um traditionelle Juden für ihre Sache zu gewinnen, z. B. bei Gemeindewahlen und politischen Kampagnen. Dieses Wettbewerbs waren sich die maßgeblichen Politiker deutlich bewusst. 1919 etwa rief Isaak Nissenbaum seine Mitstreiter im Misrachi dazu auf, den Kampf gegen das Gesetz für den Sonntag als verpflichtenden Ruhetag auch dafür zu nutzen, einfache Juden für die nationale Sache zu mobilisieren.⁷² Auf der Gegenseite verkündete Pinchas Kohn bereits 1916 stolz, dass er allein die

⁶⁹ SANDRA CAVALLO: *Charity, Power, and Patronage in Eighteenth-Century Italian Hospitals. The Case of Turin*, in: LINDSAY GRANSHAW, ROY PORTER (Hrsg.): *The Hospital in History*, London – New York 1989, S. 63-92, beispielsweise schreibt die Reform von Turiner Krankenhäusern im 18. Jahrhundert dem Wettbewerb zwischen alten Autoritäten und einer sich neu etablierenden Elite öffentlicher Administration und medizinischer Fachkräfte zu. Für eine ähnliche Argumentation siehe FRANCES GOUDA: *Poverty and Political Culture. The Rhetoric of Social Welfare in the Netherlands and France 1815-1854*, Boston 1995; JONATHAN BARRY, COLIN JONES (Hrsg.): *Medicine and Charity before the Welfare State*, London 1991; NADIR ÖZBEK: *The Politics of Poor Relief in the Late Ottoman Empire 1876-1914*, in: *New Perspectives on Turkey* 21 (1999), S. 1-33.

⁷⁰ Das konstatiert auch ALEKS H. JONISH: *Żydzi w Polsce [Juden in Polen]*, Warszawa 1930, S. 42, in: AAN, MSZ 2276 B18479. In einigen Gegenden Polens waren diese Versuche sehr erfolgreich. Siehe etwa die jährlichen Berichterstattungen über lokale Parteien in Lublin im Bestand des Bezirksamts Lublin, Archiwum Państwowe w Lublinie [Staatsarchiv in Lublin], 35/403/0/468.

⁷¹ Dazu grundlegend JOSEPH MARCUS: *Social and Political History of the Jews in Poland, 1919-1939*, Berlin u. a. 1983.

⁷² Ha-Misrachi vom 26.11.1919, S. 1-2.

konservativen jüdischen Massen politisiert habe.⁷³ Tatsächlich machten beide Bewegungen in diesen Jahren große Fortschritte und eröffneten zahlreiche lokale Ableger. Nichtsdestotrotz war Kohns Behauptung stark übertrieben.

Die Frage, wie man die jüdischen Massen dazu bewegen konnte, sich für den eigenen politischen Kampf einzusetzen, beschäftigte Parteistrategen während der gesamten Zwischenkriegszeit. Die weit verbreitete Indifferenz gesetzestreuer Juden gegenüber Parteiprogrammen und die damit zusammenhängenden Schwierigkeiten, sie für die eigenen ideologischen Ansätze zu gewinnen, bereiteten den orthodoxen Parteien größte Probleme. Diese Schwierigkeiten blieben auch den polnischen Behörden nicht verborgen, die aus Angst vor Aufständen und Umstürzen die politischen und gesellschaftlichen Tätigkeiten der ethnischen Minderheiten überwachten. In regelmäßigen „Berichten aus dem Leben der nationalen Minderheiten“ (*Sprawozdania z życia mniejszości narodowych*) informierte das Institut zur Erforschung von Nationalitätenfragen (*Instytut Badań Spraw Narodowościowych*) in den 1920er und 1930er Jahren hierzu die Regierung.⁷⁴ Dabei spielten gerade auch die Probleme mit der Anhänger mobilisierung immer wieder eine Rolle. „Das Bestreben der Agudat Jisrael gilt zurzeit dem Versuch, die jüdischen Massen zu aktivieren und den eigenen Einfluss im gesamten orthodoxen Judentum zu vergrößern“, heißt es in einem Bericht aus dem Jahr 1931, der gleichzeitig die enormen Schwierigkeiten unterstreicht, auf die die Partei bei diesen Unternehmungen stieß.⁷⁵

Trotz des gestiegenen Ansehens des Zionismus unter polnischen Juden und der Erfolge der zionistischen Bewegung in den frühen 1920er Jahren war es für den Misrachi sogar noch schwieriger als für seinen orthodoxen Hauptwidersacher, die Mehrheit der gesetzestreuen Juden für sich zu gewinnen.

⁷³ Mit seiner Aussage, er habe die jüdischen Massen in einem „pro-polnischen Sinne“ politisiert, erregte Kohn den Zorn der Zionisten. Noch Jahre später sah sich Kohn gezwungen, diese Aussage zu rechtfertigen, siehe PINCHAS KOHN: Eine würdige Erinnerung, in: RAPHAEL BREUER (Hrsg.): Die geschichtliche Aufgabe der Freien Vereinigung, Frankfurt a. M. 1936, S. 23-30.

⁷⁴ Über das Institut und die Nationalitätenpolitik der Zweiten Polnischen Republik siehe CHRISTHARDT HENSCHEL, STEPHAN STACH: Einleitung. Nationalisierung und Pragmatismus. Staatliche Institutionen und Minderheiten in Polen 1918-1939, in: Zeitschrift für Ostmitteleuropa-Forschung 62 (2013), S. 164-186.

⁷⁵ So etwa die Berichte von 1925, 1927 und aus den 1930er Jahren. Das Zitat stammt aus *Sprawozdanie z życia mniejszości narodowych za III Kwartał 1931 r.* [Bericht aus dem Leben der nationalen Minderheiten für das dritte Quartal des Jahres 1931], S. 91-93, in: AAN, MSW IV/47. Siehe auch: *Żydowskie ugrupowania umarkowane w Polsce 1925* [Gemäßigte jüdische Gruppierungen in Polen 1925], in: Central Archives for the History of the Jewish People (CAHJP), Jerusalem, HM2/9631.13; *Sprawozdanie [...] za III Kwartał 1927 r.*, S. 16-17, ebenda, HM2/8854.10, sowie in: AAN, MSW I/961; *Sprawozdanie [...] za III Kwartał 1933 r.*, S. 86, in: AAN, MSW IV/92; *Sprawozdanie [...] za III Kwartał 1930 r.*, S. 111, ebenda, MSW IV/81; *Sprawozdanie [...] za II Kwartał 1932 r.*, S. 91-92, ebenda, MSW IV/89; *Sprawozdanie [...] za II Kwartał 1935 r.*, S. 70, ebenda, MSW IV/99.

Auf die Politisierung der jüdischen Massen und den Kampf gegen eine gewisse Gleichgültigkeit gegenüber politischen Ideologien verwandten beide Seiten große Anstrengungen. Politische und ideologische Debatten dienten auch der Überzeugungsarbeit. Bildungskampagnen, gegenseitige Angriffe und politische Zusammenstöße und Fundraising-Aktionen stellten wichtige Mechanismen dar, mittels derer neue Anhänger gewonnen und bereits Überzeugte weiter an die Bewegung gebunden werden sollten. Auch auf regionaler Ebene kam dem politischen Wettbewerb im jüdisch-orthodoxen Lager eine besondere Bedeutung zu. Nicht selten zog die Gründung eines lokalen Parteiablers die Errichtung einer Filiale des politischen Gegners nach sich. Dadurch trugen Aktivisten zur Politisierung ihrer Gemeinden bei und verankerten die neuen Ideologien in der traditionellen Gesellschaft.

Fazit: Formativer Wettbewerb

Die Unterstützung gesetzestreuer Juden zu erhalten, war eine der zentralen Motivationen politischer Auseinandersetzungen zwischen Agudat Jisrael und dem Misrachi in der Zweiten Polnischen Republik. Der Einsatz war hoch, und der Kampf erschien oftmals unnachgiebig und unversöhnlich. In den frühen Nachkriegsjahren jedoch waren die ideologischen Positionen und Formationen noch nicht gefestigt, die gegenseitigen Grenzen noch nicht fest abgesteckt. Während die Führungen der internationalen Aguda- und Misrachi-Organisationen Möglichkeiten einer Zusammenarbeit ausloteten, versuchten polnische Anhänger ihre Parteien in dem entstehenden politischen System des jungen Staates zu verorten. Auf beiden Seiten wurden Diskussionen über die jeweilige ideologische Ausrichtung und mögliche Kooperationen mit anderen politischen Parteien und insbesondere dem orthodoxen Hauptwidersacher geführt. Durch gegenseitige Abgrenzung und polarisierende Debatten kristallisierten sich die Positionen allmählich heraus, und über den politischen Kampf um die Macht und den Einfluss in den jüdischen Gemeinden prägten sie sich weiter aus.

In den frühen 1920er Jahren entwickelte sich der Misrachi zu einer wichtigen Kraft unter den polnischen Zionisten und schaffte es zeitweilig, etwa 40 Prozent der Mitgliedsbeiträge (Schekel) der ZO auf sich zu vereinigen. Der gestiegene Enthusiasmus für das zionistische Projekt in Palästina ließ die Parteiführer darauf hoffen, ihre oftmals eher schwachen Wahlergebnisse in den jüdischen Gemeinden Polens zu verbessern.⁷⁶ Die Probleme und Beschränkungen zionistischer Politik in den späten 1920er und frühen 1930er Jahren zerstörten diese Träume jedoch.

⁷⁶ So behauptete Ha-Mizrachi 1922 selbstbewusst: „Wenn der Misrachi 130 000 Schekel verkauft, dann kann die Aguda kaum im Namen aller orthodoxen Juden Polens, Polen-Litauens und Galiziens sprechen – selbst wenn wir ihren Anführern glauben, dass die Partei 120 000 Mitglieder hat.“ Ha-Mizrachi vom 23.02.1922, S. 4-6, hier S. 4.

Die Aguda dagegen erreichte in den Wahlen von 1919 ansehnliche Resultate und konnte zumindest teilweise Nutzen aus den Wahlschläppen der Zionisten in den späten 1920er Jahren ziehen. Doch schaffte man es nicht, das politische Patt mit den Zionisten in den jüdischen Gemeinden (Kehilla) für sich zu entscheiden. Als dann der Allgemeine Jüdische Arbeiterbund sich 1936 dazu entschloss, im Gemeindevwahlkampf anzutreten, wurde er zu einer weiteren wichtigen politischen Kraft.⁷⁷ Darüber hinaus gründeten einige chasidische Höfe, die sich im Streit mit dem Gerrer Rebbe befanden, ihre eigenen politischen Parteien und untergruben damit die Selbstdarstellung der Aguda als Vertreter des gesamten Lagers der nicht-zionistischen Orthodoxie. Dennoch gelang es der Partei, sich als stärkste und einflussreichste Repräsentantin orthodoxer Juden im Polen der Zwischenkriegszeit zu etablieren.

Die Misrachisten konnten keine vergleichbare Position erreichen, weder auf dem politischen Feld noch beim Streben um die Gunst der Rabbiner. Dies ließ sie jedoch nicht bedeutungslos werden. Vielmehr stellten sie als orthodox-zionistische Partei eine große Herausforderung für die Aguda dar. Innerhalb des polnischen Zionismus entwickelten sie sich schnell zu einer wichtigen Kraft. Die bloße Existenz des Misrachi stellte die klare Unterscheidung zwischen Orthodoxie und Zionismus in Frage. Darüber hinaus eröffnete er gesetzestreuen Juden die Möglichkeit, sich für die nationale Bewegung zu engagieren, ohne sich von einer traditionellen Lebensführung abzuwenden. Auch trug die Partei den Kampf zwischen Orthodoxie und Zionismus weiter in die Gemeinden hinein, insbesondere wenn es um die Besetzung von Rabbinerämtern oder traditionelle Erziehung ging. Religiös-zionistische Jugendorganisationen wurden zu gefährlichen Kontrahenten im Kampf um den Nachwuchs und zwangen gerade in den 1930er Jahren Agudisten dazu, sich aktiver mit Fragen der Emigration und jüdischen Siedlung in Palästina auseinanderzusetzen.⁷⁸

Propagandisten auf beiden Seiten beklagten die Spaltung im Lager der gesetzestreuen Juden und machten die jeweilige Gegenseite dafür verantwortlich. So griff Nissenbaum etwa die Tendenzen insbesondere der deutschen Agudisten an, sich vom jüdischen Volk abzusondern. „Diejenigen, welche Brüder entzweien“ nannte er seine programmatischen Ausführungen.⁷⁹ Entgegen solchen Darstellungen jedoch schien spätestens Anfang der 1920er

⁷⁷ Über den Bund und seinen Eintritt in die Kehilla-Politik siehe beispielsweise RONI GECHTMAN: *The Rise of the Bund as Reflected in the „Naye Folkstsaytung“*, 1935-1936, in: Gal-Ed 17 (2000), S. 29-55; ROBERT MOSES SHAPIRO: *The Polish „Kehillah“ Elections of 1936. A Revolution Re-examined*, in: Polin 8 (1994), S. 206-226.

⁷⁸ Die Stärke jüdischer Parteien in der Zweiten Polnischen Republik lässt sich wegen starker regionaler Unterschiede und sich häufig ändernder politischer Formationen nicht leicht bestimmen. Siehe dazu EZRA MENDELSON: *On Modern Jewish Politics*, New York 1993, S. 65-73.

⁷⁹ ISAAK NISSENBAUM: *Ha-mafridim bein achim* [Diejenigen, welche Brüder entzweien], in: DERS.: *Ktawim niwcharim. Ma'amarim jesod be-zijonut u-we-jahadut*, Jerusalem 1948, S. 146-153.

Jahre keine dominante Stimme mehr ernsthaft für eine Annäherung einzutreten. Im Gegenteil nutzten beide Seiten die gegenseitigen Angriffe und politischen Gefechte zur Mobilisierung der eigenen Anhängerschaft und zur Schärfung ihres Profils. Für die Positionierung und Etablierung von Agudat Jisrael und dem Misrachi innerhalb der neu entstehenden staatlichen Strukturen der Zweiten Polnischen Republik hatte sich der politische Wettbewerb als wichtiger Faktor erwiesen.