Ein jüdisches Bildungsprojekt im lokalen Raum Rigas

Die Institutionalisierung jüdischer Aufklärung in Riga um 1900 und die Zielutopien der Gründer der Rigaer Abteilung des Vereins zur Verbreitung von Bildung unter den Juden in Russland*

von
Felix Heinert

Die Historikerzunft hat die Geschichte(n) der Juden in den Ostseeprovinzen des Zarenreichs im Allgemeinen und in Riga im Besonderen stark vernachlässigt.¹ Mit der Öffnung der für westliche Forscher lange Zeit praktisch unzugänglichen Archive bietet sich nun die einzigartige Gelegenheit, sich quellengestützt der Geschichte anzunähern. Als mittel- und langfristiger Nebeneffekt einer solchen Annäherung könnte sicherlich u.a. die Diskussion über die Typologie jüdischer Integrationswege, Identitätskonstruktionen und Selbstverortungsprojekte in Europa und im Zarenreich profitieren und die in den Jüdischen Studien langlebige Dichotomie von mitteleuropäischen und ost-europäischen Integrationsmustern hinterfragt oder vervollständigt werden.²

* An dieser Stelle möchte ich mich für die großzügige und flexible Unterstützung durch die Studienstiftung des deutschen Volkes, die mir im Laufe des Studiums mehrere längere Forschungsaufenthalte in Lettland und den USA und dadurch die Fertigstellung des Artikels vor dem Studienabschluss ermöglicht hat, herzlich bedanken.

¹ Auf die Vernachlässigung der Ostseeprovinzen des Zarenreichs in den Jüdischen Studien hat zuletzt TRUDE MAURER in einem Beitrag zu Kurland hingewiesen. Vgl. DIES.: Die Westjuden des Russischen Reiches? Überlegungen zur Akkulturation der Juden in Kurland, in: Zeitschrift für Ostmitteleuropa-Forschung [künftig: ZfO] 54 (2005), S. 2-24, hier S. 2 und 4.

² Allerdings scheint es nicht sinnvoll zu sein, die normativ aufgeladenen Begriffe „Ostjuden“ bzw. „Westjuden“ überzustrapazieren. Vielmehr sollte es bei der Unterscheidung verschiedener Typen jüdischer Integration in Europa darum gehen, eine Typologie auf analytischer Basis zu entwickeln und zu testen. Einige Überlegungen hierzu bei CHRISTOPH SCHMIDT: Zur Typologie jüdischer Integration in West und Ost, in: Geschichte in Wissenschaft und Unterricht 54 (2003), H. 3, S. 140-153. Zum vorsichtigen provisorischen Vorschlag, die kurländische Judenheit als „Mischtyp“ typologisch einzuordnen, siehe MAURER (wie Anm. 1), S. 20-23, bes. S. 22 f. Zu der Normativität und den historischen Wurzeln der nicht unproblematischen Dichotomie von „Ostjuden“ und „Westjuden“ vgl. STEVEN E. ASCHHEIM: Brothers and Strangers. The East European Jew in German and German Jewish Consciousness, 1800-1923, Madison 1982, S. 3 ff., sowie SANDER L. GILMAN: The Rediscovery of the Eastern Jews: German Jews in the East, 1890-1918, in: Jews and Germans from 1860 to 1933: The Prob-

Nicht selten kommen die fruchtbaren „Störungen“ gerade von den Rändern (oder von außerhalb) von Typologien, Paradigmata und Forschungsdisziplinen. Die Erforschung von jüdischen Lebenswelten und Integrationswegen in den Ostseeprovinzen kann, wenn sie ohne künstliche Verbeugungen vor den politischen oder sonstigen Pseudo-Imperativen betrieben wird, auch in einer anderen Hinsicht eine produktive Störung hervorrufen, indem sie beispielsweise die nationalgeschichtlichen Paradigmata und Perspektiven unterschiedlicher Provenienz unter argumentativen Rechtfertigungsdruck setzt.³

Ziel dieses Beitrags ist es, im Prisma einer Lokalstudie am Beispiel der Rigaer Abteilung des Vereins zur Verbreitung von Bildung unter den Juden in Russland (abgekürzt: OPE)⁴ mögliche Wege der Erforschung jüdischer Integrationswege in Riga in der Spätzeit des Zarenreichs zu erschließen, einige zentrale Problemzusammenhänge herauszuarbeiten und mögliche Konsequenzen für eine zeitgemäße, theoretisch fundierte Geschichtsschreibung zu formulieren, die nicht dem Nationalen verhaftet ist, sondern an Prozessen der Konstruktion kollektiver Identitäten in der Moderne interessiert ist.

Forschungsüberblick und weiterführende Fragen

Eine Monographie über die Geschichte der Rigaer Juden vor 1914 ist noch nicht geschrieben worden.⁵ Der Forschungsstand ist dementsprechend absolut

lematic Symbiosis, hrsg. von DAVID BRONSEN, Heidelberg 1979 (Reihe Siegen, 9), S. 338-365, hier S. 338 ff.

³ Zum Problem der Nationalisierung der Geschichte im postsowjetischen Lettland vgl. ULRIKE VON HIRSCHHAUSEN: Die Nationalisierung der Geschichte und ihre Grenzen. Vier Thesen zur postsowjetischen Historiographie Lettlands 1991-2001, in: Österreichische Osthefte. Zeitschrift für Ost-, Mittel- und Südosteuropaforschung 44 (2002), H. 1/2, S. 195-200. Zum Problem der Politisierung und Nationalisierung der älteren (National-)Historiographien vgl. die Sonderausgabe von Journal of Baltic Studies [künftig: JBS] 30 (1999), H. 4. Auch die wenigen nach der Shoah erschienenen israelischen Beiträge zur Geschichte dieser Region haben die Geschichte(n) der Juden „Lettlands“ – so die nicht unproblematische Abgrenzung des historischen Untersuchungsgegenstands entlang gegenwärtiger Staatsgrenzen – retrospektiv nationalisiert und als die Vorgeschichte des Zionismus dargestellt. Es waren die wenigen lettisch-jüdischen Überlebenden aus Israel, die in ihren Beiträgen einer vernichteten Welt ein Denkmal setzen wollten und sich dabei häufig auf Erinnerungen verlassen mussten, zumal die Archive geschlossen waren. Vgl. den von der „Association of Latvian and Estonian Jews in Israel“ herausgegebenen Sammelband: The Jews in Latvia, hrsg. von MENDEL BOBE u.a., Tel Aviv 1971, sowie die populärwissenschaftliche Darstellung von ŠMUEL' (BUBI) CEJTLIN: Dokumentalnaja istorija evreev Rigi [Dokumentarische Geschichte der Rigaer Juden], Israel [keine genauere Ortsangabe] 1989.

⁴ Vollständige russische Bezeichnung: *Obščestvo dlja rasprostranenija prosveščeniija meždu evrejami v Rossii*.

⁵ Zwar existiert eine aus dem vorletzten Jahrhundert stammende wissenschaftliche Abhandlung (und Quellensammlung) zur Geschichte der Juden in Riga, doch wird darin aus der Perspektive des vorliegenden Beitrags gewissermaßen die „Vorgeschichte“ behandelt. Vgl. ANTON BUCHHOLTZ: Geschichte der Juden in Riga bis zur Begründung der Rigischen Hebräergemeinde im J. 1842, Riga 1899. Vgl. auch eine Arbeit, die wohl als die erste moderne Darstellung der Geschichte der Juden in Liv- und Kurland gelten

unbefriedigend.⁶ Während sich die meisten russisch-jüdischen Historiker des ausgehenden 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts in ihren Arbeiten hauptsächlich mit dem jüdischen Ansiedlungsrayon, in dem die meisten Juden des Zarenreichs lebten und der offenbar eher in das langlebige Paradigma des judenfeindlichen Zarenreichs⁷ hineinzupassen schien⁸, und Städten wie Sankt Petersburg, wo die russisch-jüdische Elite und die großen russisch-jüdischen Mäzene residierten, befassten, gab es unter der jüdischen *Intelligencija* in den Ostseeprovinzen und insbesondere in Riga durchaus Enthusiasten, die Interesse an der „eigenen“ bzw. als solche erst zu entdeckenden und zu konstruierenden Geschichte hatten.⁹

kann und daher von historiographischem Interesse ist: RUBEN JOSEPH WUNDERBAR: Geschichte der Juden in den Provinzen Liv- und Kurland, seit Ihrer frühesten Niederlassung daselbst bis auf die gegenwärtige Zeit. Nach den authentischen Quellen bearbeitet, Mitau 1853. Zu Wunderbar siehe MORDECHAI ZALKIN: Ot Reubena Vunderbara do Isaji Berlina: Stanovlenie sovremennogo evrejskogo intellektuala v severnoj časti Pribaltiki [Von Reuben Wunderbar bis Isaiah Berlin: Herausbildung des modernen jüdischen Intellektuellen im nördlichen Teil des Baltikums], in: *Evrei v menjajuščemsja mire*, hrsg. von GERMAN BRANOVER und RUVIN FERBER, Riga 2000 (Materialy 3-j meždunarodnoj konferencii; Riga, 25-27. oktjabrja 1999 g.), S. 227-233, hier S. 230 f. (die Veröffentlichungen dieser in Riga seit 1995 in Abständen von zwei Jahren stattfindenden Konferenzen künftig zitiert: *Evrei v menjajuščemsja mire*, Jahr der Veröffentlichung), sowie VERENA DOHRN: Die erste Bildungsreform für Juden im Russischen Reich in ihrer Bedeutung für die Juden in Liv- und Kurland, in: *Aschkenas. Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden* 8 (1998), H. 2, S. 325-352, hier S. 331 f.

⁶ Das im Jahre 2003 veranstaltete 56. Baltische Historikertreffen in Göttingen war endlich schwerpunktmäßig dem Thema „Juden im Baltikum in der zweiten Hälfte des 19. und der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts“ gewidmet, wobei der dürftige Forschungsstand offenbar durchaus (selbst-)kritisch bewertet wurde. Allerdings fällt auf, dass die Geschichte(n) der Juden in den Ostseeprovinzen des Zarenreichs auch bei dieser Tagung unterbelichtet blieben. Nur Trude Maurer behandelte in ihrem Vortrag die kurländischen Juden. Ein Vortrag zu Riga fehlte auch bei dieser Tagung. Vgl. den Tagungsbericht von STEFAN BITTER in: <http://www.balt-hiko.de/tagungen-2003.shtml>. Ein Teil der Vorträge erschien in überarbeiteter Form in *ZfO* 54 (2005), H. 1.

⁷ Zum Paradigmenwechsel in der jüngeren Forschung vgl. exemplarisch neuere Forschungsergebnisse zu den Auslösemechanismen antijüdischer Pogrome bei IRIS BOYSEN: Die revisionistische Historiographie zu den russischen Judenpogromen von 1881 bis 1906, in: *Jahrbuch für Antisemitismusforschung* 8 (1999), S. 13-42.

⁸ Zum Ansiedlungsrayon und anderen Aspekten und Konsequenzen der zarischen Gesetzgebung auf dem Gebiet der „jüdischen Frage“ siehe etwa MANFRED HILDERMEIER: Die jüdische Frage im Zarenreich. Zum Problem der unterbliebenen Emanzipation, in: *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas* [künftig: *JfGO*] 32 (1984), H. 3, S. 321-357.

⁹ Für die frühen Zeugnisse dieses Interesses vgl. die aus dem 19. Jahrhundert stammenden Darstellungen von WUNDERBAR (wie Anm. 5) sowie AARON Ė. PUMPIANSKIJ: *Evrei v Lifljandskoj i Kurljandskoj gubernijach. Istoričeskij očerk* [Juden im livländischen und kurländischen Gouvernement. Historische Skizze], in: *Evrejskija zapiski. Ežemesjačnoe istoriko-literaturnoe izdanie* (1881), Nr. 1, S. 1-7; Nr. 2, S. 65-70; Nr. 3, S. 129-142; Nr. 4, S. 193-198; Nr. 5, S. 257-266; Nr. 6, S. 321-329. (Die Abhandlung erschien in Form von mehreren Aufsätzen in der von Pumpjanskij herausgegebenen Zeitschrift.) Die Darstellung von Pumpjanskij, der in Riga lange Zeit das Amt des staatlichen Rabbiners innehatte und die Gemeinde nachhaltig prägte, ist zwar für heutige wissen-

Dass dieses Interesse mit der Entstehung der Rigaer Abteilung des OPE¹⁰ um die Jahrhundertwende gewissermaßen eine institutionalisierte Form erhalten hat, lässt sich gut an der Tätigkeit der ihr zugehörigen ständigen historisch-literarischen Kommission belegen. Gegründet wurde die Kommission auf Anregung einer entsprechenden Kommission der Petersburger Zentrale der Gesellschaft, die sich an die Mitglieder der Rigaer Abteilung mit der Bitte wandte, sie beim Sammeln von Archivquellen zur jüdischen Geschichte zu unterstützen.¹¹ Bereits im Laufe des ersten Jahres der Tätigkeit der Rigaer Abteilung wurde die Kommission gegründet¹², die sich zum Ziel setzte, öffentliche Vortragsreihen zu organisieren, die Bibliothek der Abteilung zu verwalten und Archivquellen zur Geschichte der Juden in den Ostseeprovinzen zu sammeln und zu systematisieren.¹³ Damit wurden unter dem Dach der Rigaer Abteilung des OPE ein Forum und ein Arbeitskreis mit institutionellen

schaftliche Ansprüche nicht zufrieden stellend, weil sie populärwissenschaftlichen Charakter hat und sich in hohem Maße auf die erwähnte Arbeit von Wunderbar stützt, doch ist sie gerade aufgrund ihrer Intention ein gutes Beispiel für die Entdeckung und Popularisierung dieser Geschichte. Vgl. die treffende Charakterisierung von Dohrn, die Pumpjanskij als einen engagierten *Maskil* (Vertreter der jüdischen Aufklärung) bezeichnet, aber gleichzeitig zu Recht darauf hinweist, dass er kein Historiker im eigentlichen Sinne war und auch nicht zu sein beanspruchte. VERENA DOHRN: Das jüdische Riga im Prozeß der Moderne. Der staatlich anerkannte Rabbiner Aron Pumpjanskij, in: Riga im Prozeß der Modernisierung. Studien zum Wandel einer Ostseemetropole im 19. und frühen 20. Jahrhundert, hrsg. von EDUARD MÜHLE und NORBERT ANGERMANN, Marburg 2004, S. 26-37, hier S. 36 f. Vgl. auch GRIGORIJ SMIRIN: Aron Pumpjanskij ob istorii evreev v Lifljandii i Kurljandii [Aaron Pumpjanskij über die Geschichte der Juden in Livland und Kurland], in: *Evrei v menjajuščemsja mire*, 2000, S. 349-369, hier S. 349 ff., der nicht sehr überzeugend eine abweichende Meinung vertritt und Pumpjanskij's Arbeit mit der eines Historikers vergleicht.

¹⁰ Die Rigaer Abteilung wurde 1898 gegründet und war damit nach Petersburg (1863) und Odessa (1867) die drittälteste Abteilung. Die Obrigkeit weigerte sich lange, eine weitere Ausbreitung der Gesellschaft zu gestatten. 1903 wurde in Kiev die vierte Abteilung gegründet. Erst nach der Lockerung der Restriktionen im Jahre 1908 wurde die Eröffnung von weiteren Filialen spürbar erleichtert. Siehe BRIAN HOROWITZ: *The Society for the Promotion of Enlightenment among the Jews of Russia and the Evolution of the St. Petersburg Russian Jewish Intelligentsia, 1893-1905*, in: *Studies in Contemporary Jewry* 19 (2003), S. 195-213, hier S. 195. Zur Entstehung der Rigaer Abteilung siehe: *Dokladnaja zapiska podannaja v 1895 godu v Komitet Obščestva učrediteljami Rižskago Otdelenija* [Von den Gründern der Rigaer Abteilung im Jahre 1895 beim Komitee der Gesellschaft eingereichtes Schreiben], in: *Otčet Rižskago Otdelenija Obščestva dlja rasprostranjenija prosveščenijsja meždju evrejami v Rossii za 1907 god. X-j god*, Riga 1908, S. 89-95 [Berichte der Rigaer Abteilung künftig: *Otčet Rižskago OPE za Ixxx god*] sowie *Otčet Rižskago OPE za 1898 god. I-j god*, Riga 1899, S. 4.

¹¹ Siehe *Otčet Rižskago OPE za 1898 god*, S. 17.

¹² Das Komitee der Rigaer Abteilung des OPE beschloss in der Sitzung vom 16.12.1898 die Gründung einer ständigen historisch-literarischen Kommission, um – so die Argumentation – durch die gebündelten Anstrengungen der einzelnen Mitglieder bessere Ergebnisse zu erzielen. Vgl. ebenda.

¹³ Zu den anfänglichen Zielen siehe den ausführlichen Rückblick: *Otčet Rižskago OPE za 1907 god*, S. 51 f.

Konturen geschaffen, wo über die jüdische Geschichte im Allgemeinen und lokale bzw. regionale jüdische Geschichte im Besonderen diskutiert wurde, öffentliche Lesungen vorbereitet¹⁴ und eine wissenschaftliche Bibliothek verwaltet wurden¹⁵, wo ein kleiner Kreis von Enthusiasten allen Hindernissen zum Trotz nach der Arbeit sowie in den Abend- und sogar Nachtstunden damit beschäftigt war, „Regesten und Urkunden zur Geschichte der Juden in Riga und Kurland“ – so der spätere Titel der Veröffentlichung¹⁶ – zu suchen, auszuwerten, zu systematisieren und für den Druck vorzubereiten.¹⁷ Zwar ist diese wertvolle Quellensammlung für die Zwecke dieses Beitrags nicht zu verwerten, weil der zeitliche Rahmen der veröffentlichten Regesten und Urkunden ein anderer ist, doch ist sie ein gutes Beispiel dafür, dass es in den Ostseegouvernements – in diesem Falle in Riga¹⁸ – vor dem Zusammenbruch

¹⁴ Die Lesungen, um deren Vorbereitung sich eine Unterkommission kümmerte und deren erste Reihe plangemäß bereits im Herbst 1900 hätte beginnen sollen, wurden von der Obrigkeit nicht genehmigt, so dass die Unterkommission aufgelöst wurde. Siehe *Otčet Rižskago OPE za 1900 god*, S. 19 f., sowie *Otčet Rižskago OPE za 1907 god*, S. 52. Offenbar wurden die Vorträge, die die einzelnen Mitglieder für geplante, aber von der Obrigkeit nicht genehmigte öffentliche Lesungen vorbereitet hatten, im kleinen Kreise der Kommissionsmitglieder diskutiert. Siehe ebenda.

¹⁵ Bis 1908 durfte die Bibliothek nur von den Vereinsmitgliedern benutzt werden und hatte einen ausgeprägt wissenschaftlichen Charakter. Nach der Liberalisierung der Bestimmungen der Vereinsarbeit wurde sie in eine öffentliche Bibliothek umgewandelt und mit einem Lesesaal ausgestattet. Sie wurde um eine Zeitungs- bzw. Zeitschriftenabteilung sowie um nicht-wissenschaftliche Literatur erweitert, um die Einrichtung für breite Bevölkerungsschichten attraktiv zu machen. Vgl. *Otčet Rižskago OPE za 1908 god*, S. 24 f.

¹⁶ *Regesten und Urkunden zur Geschichte der Juden in Riga und Kurland*, bearb. von I. JOFFE, Riga 1910, 1911, 1912. (In 3 Teilen als separater Anhang zu den Jahresberichten der Rigaer Abteilung des OPE erschienen.)

¹⁷ Vgl. das Vorwort zum ersten Teil der Quellensammlung, in dem der Herausgeber die Schwierigkeiten einer solchen freiwilligen Arbeit beschreibt, die viele seiner Mitstreiter im Laufe der Zeit dazu veranlasst hätten, aufzugeben. Ebenda, S. V ff. Eines der größten Hindernisse war u.a. die Tatsache, dass die wenigen Stunden, die diesen durch Beruf und kommunale Tätigkeit ausgelasteten Enthusiasten für ihre Arbeit in der Archivkommission – dies eine Unterkommission der historisch-literarischen Kommission – zur Verfügung blieben, „fast ausschließlich auf die Abend- oder gar Nachtzeit fielen [...], in welcher die städtischen Archive und Bibliotheken [nicht] zugänglich“ waren. Ebenda, S. V.

¹⁸ Die Kooperationsbereitschaft der von der Archivkommission des Vereins angeschriebenen und um Mitarbeit gebetenen Ansprechpartner in den jüdischen Gemeinden in den Ostseeprovinzen war offenbar sehr gering. Vgl. dazu die ernüchternde Bemerkung des Herausgebers der Quellensammlung: „Die erste Enttäuschung erlebte die Kommission durch den bedauernden Indifferentismus, auf welchen die ausgesandten Aufrufe in den auswärtigen Gemeinden stießen. Nur aus 3 Städten – Mitau, Libau und Windau – liefen verständnisvolle Antworten ein, die anderen Städte antworteten gar nicht oder erwiderten mit einer nackten Empfangsbestätigung. Aber auch die erstgenannten 3 Städte begnügten sich mit der einmaligen Antwort. Der Versuch der Kommission, mit ihnen in beständiger Korrespondenz zu verbleiben, scheiterte, weil die darauffolgenden Schreiben unbeantwortet blieben.“ Ebenda. Daraus kann wohl nicht zwangsläufig

des Zarenreichs Ansätze und erste nennenswerte Ergebnisse einer lokal bzw. regional definierten und konzipierten jüdischen Geschichtsschreibung gegeben hat. Auch die 1912 in hebräischer Sprache erschienene Abhandlung von Levi Ovčinski zur jüdischen Geschichte in Kurland ist ein Beispiel für die ersten beachtenswerten Früchte einer regionalen jüdischen Geschichtsschreibung in den Ostseeprovinzen.¹⁹ Der Umstand, dass die Veröffentlichung der Arbeit von Ovčinski von der Rigaer Abteilung des OPE subventioniert wurde²⁰, ist ein weiterer Beleg für die vorangegangenen Überlegungen. In diesem Zusammenhang verdient im Übrigen nicht nur das, was vollendet wurde, Aufmerksamkeit, sondern auch das, was geplant oder auf den Weg gebracht wurde, aber nicht vollendet bzw. begonnen werden konnte. So wandte sich die Rigaer Abteilung des OPE im Jahre 1912, also unmittelbar nach der Drucklegung der erwähnten Regesten und Urkunden, an die Obrigkeit mit der Bitte, ihr nun die Archivarbeit mit den Akten des Rigaer *Kahals* zu erlauben.²¹ Der Erste Weltkrieg und die darauf folgenden Ereignisse und Entwick-

geschlussfolgert werden, dass in den anderen Städten der Ostseeprovinzen kein Interesse an einer Bearbeitung der lokalen jüdischen Geschichte bestand, doch kann festgehalten werden, dass offenbar kaum Interesse vorhanden war, sich in ein solches Kooperationsverhältnis mit der Archivkommission des Vereins zu verwickeln. Möglicherweise scheiterte die Initiative daran, dass die angeschriebenen Personen keine Motivation verspürten, unbezahlt eine solch aufwändige Arbeit auf sich zu nehmen.

¹⁹ LEVI OVČINSKI, J. BEN DOVER: *Töledöt hay-yehûdîm be-Qûrlând (mishnat 1561ad shenat 1901)* [Die Geschichte der Juden in Kurland (1561 bis 1901)], Vilna 1912. 1928 erschien eine etwas erweiterte jiddische Ausgabe: LEVI OVČINSKI: *Di geshikhte fun di Idn in Letland fun yor 1561-1923* [Die Geschichte von den Juden in Lettland von 1561 bis 1923], Riga 1928. Obwohl die zweite Ausgabe weiterhin hauptsächlich die Geschichte der Juden in Kurland und Semgallen behandelt, hat sich im Titel eine bemerkenswerte Wende vollzogen. Nicht mehr Kurland, sondern „Lettland“ ist nun – zumindest im Titel – der Bezugsrahmen.

²⁰ Vgl. *Otčet Rižskago OPE za 1908 god*, S. 30.

²¹ Siehe das Schreiben an den Livländischen Gouverneur vom 28.05.1912: *Latvijas Valsts Vēstures Arhīvs* (Historisches Staatsarchiv Lettlands; künftig: LVVA) Fonds (Bestand; künftig: F.) 2016, apraksts (Verzeichnis; künftig: apr.) 1, lieta (Akte; künftig: l.) 7, Bl. 88. Als publiziertes Nachschlagewerk über die Bestände des Historischen Staatsarchivs Lettlands – so die gegenwärtige Bezeichnung der Institution – ist im Falle des Untersuchungsrahmens des vorliegenden Beitrags immer noch die sowjetische Veröffentlichung aus dem Jahre 1980 unverzichtbar: *Centrāl̄nyj gosudarstvennyj istoričeskij arhiv Latvījskoj SSR. Kratkij spravočnik. Čast' 1 (1220-1918)* [Zentrales historisches Staatsarchiv der Lettischen SSR. Knappes Nachschlagewerk. Teil 1], hrsg. von N.N. RYŽOV, Riga 1980. Das Buch gibt lediglich einen sehr groben und knappen Überblick über ausgewählte Bestände des Archivs. Auffällender-, aber angesichts der sowjetischen Archivpolitik auch konsequenterweise sind einige Bestände – auch zur jüdischen Geschichte –, die heute im Archiv aufbewahrt werden, in dem Buch nicht erwähnt. Eine knappe Auflistung der im Archiv vorhandenen Bestände jüdischer Einrichtungen und Gemeinden sowie der obrigkeitlichen Institutionen, die sich in irgendeiner Weise ausschließlich mit „jüdischen“ Fragen befassten und denen eigenständige Archiv-Repositories zugeordnet sind, in: *Dokumental'nye materialy po istorii evreev v archivach SNG i stran Baltii: Predvaritel'nyj spisok archivnych fondov* [Quellen zur Geschichte der Juden in den Archiven der GUS und der baltischen Staaten:

lungen²² haben den Fortgang dieser lokal bzw. regional definierten Geschichtsschreibung²³ zunächst unterbrochen.

In der Zwischenkriegszeit erschien in Lettland – außer der bereits erwähnten Neuauflage der Arbeit von Ovčinski – die Monographie von Max Shatz-Anin über die „Juden in Lettland“²⁴. Der Autor unternimmt darin den Versuch eines demographischen Vergleichs der Entwicklung der jüdischen Minderheit im unabhängigen Lettland mit der Entwicklung in den Gebieten des Zarenreichs, die den Konturen Lettlands entsprechen. Eine derart künstliche und methodisch fragwürdige Grenzziehung entlang nationalstaatlicher Linien sollte sich für die historische Erkenntnis als nicht besonders fruchtbar erweisen, zumal in den multikulturellen Räumen Ost-, Ostmittel- und Nordosteuropas²⁵. Was von Shatz-Anins Arbeit zu diesem Thema übrig bleibt, sind einige brauchbare Statistiken zur Demographie und Berufsstruktur. Während

Vorläufige Liste der Archivbestände], hrsg. von DMITRIJ A. ĖLJAŠEVIČ, Sankt Peterburg 1994, S. 82-85.

²² Zum Ersten Weltkrieg, Russischen Bürgerkrieg und Lettischen Unabhängigkeitskrieg im lokalen Raum Rigas vgl. das Forschungsprojekt von MARK R. HATLIE: Riga at War: 1914-1920, in: Nordost-Archiv. Zeitschrift für Regionalgeschichte N.F. 11 (2002), S. 231-236.

²³ Vgl. auch Joffes Begründung der Relevanz der Geschichte der Juden in den Ostseeprovinzen im Vorwort zu der erwähnten Quellensammlung: „Die Geschichte der Juden in den Ostseeprovinzen hat nicht bloß lokales Interesse, sondern ist durchaus geeignet, eine bedeutende Nuance in die Gesamtgeschichte der Juden in Russland hineinzutragen. Sowohl die gesonderten politischen und kulturellen Zustände in Liv- und Kurland, als auch die engen Beziehungen, in welchen diese beiden Länder seit jeher zu Westeuropa, namentlich zu Deutschland standen, haben naturgemäß nicht verfehlt, ein besonderes Gepräge nicht nur dem Verhalten der örtlichen Behörden und Bürger zu den Juden zu verleihen, sondern sind auch auf letztere selbst in ihrer materiellen und kulturellen Entwicklung nicht ohne Einfluss geblieben. [...] So erschien es dem Vorstand der Rigaer Abteilung als ein durchaus lohnenswertes Unternehmen, durch Archivforschungen hier am Orte das Quellenmaterial zur Geschichte der Juden in Russland zu ergänzen.“ JOFFE (wie Anm. 16), S. IV.

²⁴ MAX SHATZ-ANIN: Di idn in letland [Die Juden in Lettland], Riga 1924. Vgl. auch den Sammelband über Shatz-Anins Leben und Wirken: Maks Šac-Anin. Žizn', nasledie, sud'ba. Materialy naučnoj konferencii, Riga, 20 ijunja 1997 goda [Max Shatz-Anin: Leben, Erbe, Schicksal. Materialien einer wissenschaftlichen Konferenz, Riga, 20. Juni 1997], hrsg. von ALEKSANDR LOSEV und RUTA ŠAC-MAR'JAŠ, Riga 1998. Darin auch eine russische Übersetzung seiner jiddischsprachigen Monographie: MAX SHATZ-ANIN: Evrei v Latvii, ebenda, S. 96-143.

²⁵ Lesenswert in diesem Zusammenhang etwa GERT VON PISTOHLKORS: Historische und ethnische Grenzen im baltischen Raum, in: Grenzen in Ostmitteleuropa im 19. und 20. Jahrhundert. Aktuelle Forschungsprobleme, hrsg. von HANS LEMBERG, Marburg 2000, S. 149-156. Zum multikulturellen Charakter Rigas vgl.: Riga. Portrait einer Vielvölkerstadt am Rande des Zarenreichs 1857-1914, hrsg. von ERWIN OBERLÄNDER und KRISTINE WOHLFART, Paderborn 2004, sowie ÜLRIKE VON HIRSCHHAUSEN: Stand, Region, Nation und Reich: Die Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen im lokalen Raum Ostmitteleuropas. Das Beispiel Riga 1860-1914, in: Nationalismen in Europa. West- und Osteuropa im Vergleich, hrsg. von DERS. und JÖRN LEONHARD, Göttingen 2001, S. 372-397.

des Ulmanis-Regimes scheint die jüdisch-lettische Geschichtsschreibung zum Stillstand gekommen zu sein.^{26/27} Die sowjetische Okkupation Lettlands stellte auch für die jüdisch-lettische Elite eine tragische Zäsur bzw. ein tragisches Ende dar.²⁸ Die bestialische Vernichtung der lettischen Juden während des Holocausts hat diese Judenheit ihrer Zukunft beraubt. Die *Shoah* bedeutete aber auch und gerade in Lettland, dass diese Menschen beinahe ihrer Geschichte(n) beraubt worden wären.²⁹

Der Holocaust hat auch die Geschichtsschreibung nachhaltig geprägt. Lange Zeit war es für Historiker (und ist es häufig immer noch) schwierig, sich mit der jüdischen Geschichte vor dem Holocaust so zu befassen, dass sie nicht implizit (oder gar explizit) als die mit einer Teleologie belastete „Vorgeschichte“ des Holocausts (miss)verstanden wird. Diese wurde mit Leid, Verfolgung und Diskriminierung gleichgesetzt. Das langlebige Paradigma vom judenfeindlichen Zarenreich wurde nach der *Shoah* zur bestimmenden Perspektive in der westlichen Forschung. Juden wurden als Objekte zarischer Judenpolitik und behördlicher Willkür, judenfeindlicher bzw. antisemitischer Judenbilder und Hasstiraden³⁰ sowie antijüdischer Pogrome, der Einstellungen christlicher bzw. nicht-jüdischer Bevölkerung ihnen gegenüber³¹

²⁶ Siehe LEO DRIBINS: Periodizacija istoriografii i istorii evreev Latvii [Periodisierung der Historiographie und der Geschichte der Juden Lettlands], in: Materialy Sed'moj Ežegodnoj Meždunarodnoj konferencii po iudaiki. Čast' 1, Moskva 2000, S. 68-75, hier S. 68.

²⁷ Erwähnenswert im Zusammenhang mit der Zwischenkriegszeit ist wohl auch ein kurzer „Beitrag“ „zur Geschichte der Juden im Baltikum“ von Reinhard Wittram aus dem Jahre 1934, mit dem der bedeutende und einflussreiche deutschbaltische bzw. deutsche Historiker der Nachkriegszeit ein geschmackloses Pamphlet – und dies ist noch ein Euphemismus! – hinterlassen hat. Siehe REINHARD WITTRAM: Zur Geschichte der Juden im Baltikum, in: Baltische Monatshefte 65 (1934), H. 3, S. 173-175.

²⁸ Vgl. dazu etwa: Latvia's Jewish Community. History, Tragedy, Revival, hrsg. von LEO DRIBINS u.a., Riga 2001, S. 47 ff.

²⁹ Denn wer sollte diese Geschichte(n) nun (auf-)schreiben? Vgl. eine aus wissenschaftlicher Sicht zwar problematische, weil nicht von einem professionellen Historiker geschriebene, oft auf Erinnerungen basierende und die zionistische Perspektive in der Rückschau überbewertende, aber dennoch (oder sogar: gerade deswegen) lesenswerte populärwissenschaftliche Darstellung über die Geschichte der Rigaer Juden: CEJTLIN (wie Anm. 3). Dieses Werk ist den vernichteten lettischen Juden – darunter auch Cejtlins Eltern und Geschwister – gewidmet. Vgl. auch The Jews (wie Anm. 3). Auch dieser Sammelband ist nicht unproblematisch, siehe Anm. 3.

³⁰ Zur „Judenfrage“ in der lettischen Presse vgl. LEO DRIBINS: Die „Judenfrage“ in der lettischen Presse in den Jahren 1880 bis 1940, in: Jahrbuch für Antisemitismusforschung 5 (1996), S. 22-34. In Bezug auf das Zarenreich bescheinigt Dribins nur einem kleinen Flügel der rechtskonservativen lettischen Presse einen ausgeprägten Antisemitismus. Sowohl der liberal- und sozial-demokratischen als auch der sozialistischen lettischen Presse attestiert er eine relativ aufgeschlossene Haltung gegenüber Juden.

³¹ Zu Kurland und Livland vgl. SVETLANA BOGOJAVLENSKA: Otnošenje k evrejskomu naseleniju v Kurlandii i Lifljandii v XIX v. [Die Einstellung gegenüber der jüdischen Bevölkerung in Kurland und Livland im 19. Jh.], in: Evrei v menjajuščemsja mire, 2000, S. 370-378, sowie DIES.: Otnošenje obščestva Kurljandskoj i Lifljandskoj

studiert. So sinnvoll diese (Außen-)Perspektiven auch sind, so problematisch ist es, sie zum einzigen analytischen Maßstab für die jüdische(n) Geschichte(n) zu erheben und damit auch die „Normalität“, die es natürlich auch in der jüdischen Geschichte und im jüdischen Alltag gab, auszublenden. Diese Perspektive zu durchbrechen und Juden auch als handelnde Subjekte zu denken, ist an der Zeit. In der russisch-jüdischen Geschichte hat ein Umdenken spätestens seit der Öffnung der Archive sowie im Zuge des kulturwissenschaftlichen Paradigmenwechsels begonnen.³² In der Historiographie zur Geschichte der Juden in den Ostseeprovinzen sucht man noch vergeblich nach solchen innovativen Ansätzen. Mangels Alternativen gehören die erwähnten älteren Arbeiten zu den Standardwerken, auf die sich die meisten neueren Forschungsbeiträge beziehen.

In den letzten Jahren wird die Geschichte der Juden in den Ostseeprovinzen zunehmend vor allem (aber nicht nur) von den Historikern und Historikerinnen aus den unabhängigen baltischen Ländern erforscht³³, eine Mono-

gubernii k evrejskomu naseleniju (po materialam pressy XIX v.) [Die Einstellung der Bevölkerung Kurlands und Livlands gegenüber der jüdischen Bevölkerung (auf der Grundlage der Quellen aus der Presse des 19. Jh.s)], in: *Evrei v menjajuščemsja mire*, 2002, S. 234-242. Beide Aufsätze sind aus methodischer Sicht enttäuschend. Unverständlicherweise setzt Bogojavlenska das Judenbild in der lettischen Presse mit dem Judenbild der lettischen Bevölkerung gleich. Eine solche Gleichsetzung ist nicht haltbar, zumal die sich entfaltende nationale Presse die Einstellungen der Bevölkerung nicht bloß widerspiegelte, sondern gerade zu formen versuchte. Siehe S. 234 des zweiten Beitrags. Hier heißt es bei der Formulierung der Fragestellung: „Die Einstellung der lettischen Bevölkerung gegenüber Juden in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts lässt sich an der lettischen Presse, die seit der Jahrhundertmitte regulär zu erscheinen begann, ablesen.“ [Übersetzung F.H.] Vgl. auch DIES.: *Otnošenje k evrejskomu naseleniju* (diese Anm.), S. 376 f.

³² Z.B. BENJAMIN NATHANS: *Beyond the Pale: The Jewish Encounter with Late Imperial Russia*, Berkeley – London 2002 (Studies on the history of society and culture, 45).

³³ Vgl. die erwähnten Aufsätze in Anm. 31 sowie den Versuch eines allgemeinen (faktographisch wirkenden) Überblicks: SVETLANA BOGOJAVLENSKA: *Das Riga der Juden*, in: *Riga* (wie Anm. 25), S. 157-190. Auch der letzte Beitrag von Bogojavlenska ist methodisch enttäuschend: DIES.: *Jüdische Aufklärung und Integration der Juden in die Gesellschaft. Das Gouvernement Kurland und die Stadt Riga im 19. Jahrhundert*, in: *Jüdische Welten in Osteuropa*, hrsg. von ANNELORE ENGEL-BRAUNSCHEIDT und ECKHARD HÜBNER, Frankfurt/M. 2005 (Kieler Werkstücke, Reihe F: Beiträge zur osteuropäischen Geschichte, 8), S. 127-140. Vgl. Anm. 156. Siehe auch DRIBINS: *Die „Judenfrage“* (wie Anm. 30), sowie GRIGORI SMIRIN: *Evrejskaja periodičeskaja pečat' v Latvii do pervoj mirovoj vojny* [Jüdische periodische Presse in Lettland vor dem Ersten Weltkrieg], in: *Evrei v menjajuščemsja mire*, 1996, S. 236-243. Offenbar arbeitet Dribins an einer Abhandlung über den Antisemitismus in der Geschichte „Lettlands“, vgl. seine Ankündigung: DRIBINS: *Periodizacija* (wie Anm. 26), S. 71. Siehe auch die neueren Überblicksdarstellungen zur Geschichte der Juden in „Lettland“: DERS.: *Ebreji Latvijā* [Juden in Lettland], 2., verb. Aufl. Riga 2002, sowie JOSIFS ŠTEIMANIS: *History of Latvian Jews*, New York 2002 (Übersetzung der lettischen Ausgabe von 1995). Ebenfalls enttäuschend: DENISS HANOVŠ: *Čemu i začem učili evreev v načale XX v.? Obrazovatel'naja politika rižskogo otdelenija OPE* [Was und wozu wurde den Juden am Anfang des 20. Jh.s gelehrt? Bildungspolitik der Rigaer

graphie steht aber immer noch aus. Vielversprechende, methodisch überzeugende Ansätze sind leider noch nicht zu erkennen. Auch die neueren Überblicksdarstellungen von Leo Dribins und Josifs Šteimanis über die Geschichte der Juden in „Lettland“ – so die Rahmensetzung und Grenzziehung entlang heutiger nationalstaatlicher Grenzen – sind nicht zufrieden stellend.³⁴ Außerdem bleibt auch im Rahmen dieser Arbeiten die Geschichte der Juden in den Ostseeprovinzen allgemein unterbelichtet. Es ist abzuwarten, zu welchem Abschluss die laufende Doktorarbeit von Svetlana Bogojavlenska über die „Herausbildung und Stellung der jüdischen Gesellschaft in Riga und im Gouvernement Kurland 1795-1915“³⁵ kommt. Weitاًus überzeugender und innovativer als die bisherigen Ergebnisse der vorgenannten Autorin sind die veröffentlichten Zwischenergebnisse³⁶ der inzwischen abgeschlossenen Habilitationarbeit von Ulrike von Hirschhausen³⁷. So hat diese einen komparativen Ansatz gewählt, einige Interdependenzen, gemeinsame Bezugsebenen und Abgrenzungsprozesse analysiert und versucht, gewisse Bedingungen der fortschreitenden Ethnisierung der städtischen Gesellschaft Rigas herauszuarbeiten sowie „die Formierung ethnischer Milieus“ darzustellen. Dieser Beitrag zur Neuvermessung der Rigaer Geschichte ist schon deshalb zu würdigen,

Abteilung des OPE], in: *Evrei v menjajuščemsja mire*, 2005, S. 226-243. Vgl. dazu Anm. 133.

³⁴ Šteimanis' Buch z.B. enthält einige irreführende Passagen zum 19. Jahrhundert, die grundlegende Fakten im falschen Licht erscheinen lassen. Vgl. die berechtigte Kritik bei MAURER (wie Anm. 1), S. 4, Anm. 7.

³⁵ Vgl. In Vorbereitung befindliche Universitätsschriften, Drittmittelprojekte und Forschungsarbeiten aus der Geschichte Osteuropas und Südosteuropas. Verzeichnis 2005 (44. Ausgabe), hrsg. von HERMANN BEYER-THOMA (Osteuropa-Institut München. Historische Abteilung. Mitteilungen Nr. 54 [Juni 2006]), S. 9 (abrufbar unter: <http://www.oei-bibl.mwn.de/mitt54.pdf>).

³⁶ Die konzeptionellen Weichenstellungen, so z.B. die Wahl der Stadt als Untersuchungsebene und gerade auch die Betrachtung der Wahrnehmung des Wandels in komparativer (interethnischer) Perspektive, scheinen jedenfalls vielversprechend zu sein. Vgl. VON HIRSCHHAUSEN: *Stand* (wie Anm. 25); DIES.: *Die Wahrnehmung des Wandels. Migration, soziale Mobilität und Mentalitäten in Riga 1867-1914*, in: *ZfO* 48 (1999), S. 475-523; DIES.: *Baltischer Liberalismus im frühen 20. Jahrhundert. Ein regionales Konzept zwischen Nationalismus und Demokratie*, in: *Geschichte und Gesellschaft* [künftig: GG] 29 (2003), H. 1, S. 105-137; DIES.: *Menschen und Modernisierung in Riga 1860-1914. Zum Wandel kollektiver Deutungsmuster in einer multinationalen Metropole*, in: *Das Dommuseum in Riga – Ein Haus für Wissenschaft und Kunst*, hrsg. von MARGIT ROMANG und ILONA CELMIŅA, Marburg 2001, S. 1-10. In ihren bisherigen Aufsätzen hat von Hirschhausen die Juden freilich nur am Rande behandelt. Vgl. dazu: VON HIRSCHHAUSEN: *Stand* (wie Anm. 25), S. 375, Anm. 9. Etwas mehr, aber nicht wirklich viel zu Juden: DIES.: *Die Wahrnehmung* (diese Anm.), S. 487, 495 ff., 503 f., 509 f. und 520.

³⁷ ULRIKE VON HIRSCHHAUSEN: *Die Grenzen der Gemeinsamkeit. Deutsche, Letten, Russen und Juden in Riga 1860-1914*, Göttingen 2006 (*Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft*, 172). Das Buch erschien kurz vor dem Abschluss der Arbeit an dem vorliegenden Beitrag und konnte daher nur am Rande einbezogen werden. Ihre Würdigung fällt daher recht kurz aus.

weil er einige neue Fragen zur Geschichte der Stadt enthält und die an wissenschaftlicher (Selbst-)Provinzialisierung und einer normativen Verengung des Blickwinkels leidende Historiographie zu einer bedeutenden europäischen Geschichtsregion³⁸ (wieder) näher an die europäische bzw. allgemeine Geschichte heranzuführen versucht.

Ordnet man den Forschungsstand zur Geschichte der Juden in Riga in den größeren historiographischen Zusammenhang ein und fragt danach, wie er sich aus der – gewissermaßen idealtypisch konstruierten – historiographischen Vogelperspektive auf die Geschichte dieser multikulturellen Stadt darstellt, dann ist zunächst der Sachverhalt nicht zu übersehen, dass es im Grunde genommen immer noch mehr nebeneinander existierende als miteinander konstruktiv verflochtene nationalhistoriographische Perspektiven und Ansätze gibt. Zugleich scheint es auch gemeinsame paradigmatische Schnittmengen und Annäherungen in der Frage der Beurteilung des multikulturellen Charakters der Stadt zu geben. Die scharfen Gegensätze und Animositäten der Vergangenheit sind weitgehend einem Nebeneinander von (offenbar langlebigen) Perspektiven gewichen, die sich in ein (neues) Paradigma einfügen, welches Riga als eine „Vielvölkerstadt am Rande des Zarenreichs“ begreift, die sich durch ein mehr oder weniger friedliches Nebeneinander von durch markante ethnische bzw. ethno-konfessionelle Grenzen getrennten Gruppen charakterisieren lasse. So habe es „das Riga der Letten“, „das Riga der Deutschen“, „das Riga der Russen“, „das Riga der Juden“ usw. gegeben.³⁹ Sicherlich gibt es einige durchaus beachtenswerte Argumente für diese Perspektive, die hier nicht rekapituliert werden sollen. Es stellt sich jedoch die Frage, was aus dieser Perspektive verdeckt bzw. unbelichtet bleibt. Zum einen sind es wohl all die Bereiche, die sich eben nicht oder nicht nur durch nationale, ethnische bzw. ethno-konfessionelle Grenzen bestimmen bzw. eingrenzen lassen!⁴⁰ Eine solche Einteilung der Stadt ist auch deshalb nicht unproblematisch, weil dadurch der Konstruktionscharakter und -prozess entsprechender Identitätsangebote und -muster nicht gebührend berücksichtigt wird. Nimmt man aber die Erkenntnisse und Fragestellungen der neueren Forschung ernst

³⁸ So sinnvoll die regionale, sich gewissermaßen an den administrativen Grenzen der Ostseeprovinzen orientierende Perspektive bei bestimmten Fragestellungen auch ist, so notwendig ist es, etwa durch lokale Studien die „großen“ Konzepte zu überprüfen bzw. neu zu beleuchten und neue analytische Zugänge zu erschließen. Zum Regionalismuskonzept vgl. GERT VON PISTOHLKORS: Regionalismus als Konzept der baltischen Geschichte: Überlegungen zum Stand der Geschichtsschreibung über die baltischen Provinzen Rußlands im 19. Jahrhundert, in: JBS 15 (1984), Nr. 2/3, S. 98-118. Der Autor entlarvt darin die Kontroversen der älteren (bzw. der zu diesem Zeitpunkt zeitgenössischen) Forschung als einseitig apologetische, die Interpretationshoheit beanspruchende Versuche, ideologische Grabenkämpfe auf dem Rücken der Wissenschaft auszutragen. Zum Problem der älteren Historiographie(n) siehe auch die Literaturhinweise in Anm. 3.

³⁹ So die Titel der Beiträge des erwähnten Sammelbandes von Oberländer und Wohlfart.

⁴⁰ Vgl. auch einige kritische methodische Einwände von ULRIKE VON HIRSCHHAUSEN in ihrer Rezension des Sammelbandes in: ZfO 54 (2005), S. 283 f.

und berücksichtigt den Konstruktionscharakter von nationalen und sonstigen kollektiven Sinnstiftungsangeboten, so sollte man doch die Geschichte nicht vom – ohnehin fragwürdigen – Ende her denken. An dieser Stelle setzt der vorliegende Beitrag an, zumal in dieser Frage (gerade) aus der Sicht der jüdischen Geschichte(n) auch die wertvolle Arbeit von Ulrike von Hirschhausen größere Lücken aufweist und zu weiterführenden Fragen anregt. So bleiben jüdische Akteure in einigen komparativ angelegten Kapiteln stillschweigend unberücksichtigt oder werden nur am Rande erwähnt.⁴¹ Die vergleichende interethnische Perspektive, die von Hirschhausen gewählt hat, ist sicherlich gerade für die „baltische“ Geschichte vielversprechend, birgt aber auch konzeptionelle Probleme. Bei der Formulierung der Fragestellung der Arbeit heißt es z.B.: „Das multiethnische Riga, wo unterschiedliche Kulturen, eine deutsche, eine lettische, eine russische und eine jüdische, aufeinander trafen, legt die Frage nach ihrer wechselseitigen Beeinflussung und Vermischung besonders nahe.“ Damit setzt die Autorin das eigentlich erst zu Untersuchende, nämlich – wie es in der Fragestellung heißt – die „Formierung ethnischer Milieus“, bereits voraus.⁴²

Ein Riga der Juden?

Bei der Erschließung des Problemzusammenhangs erscheinen dem gegenüber die folgenden Leitfragen weiterführend: Gab es in dieser multikulturellen Stadt um die vorletzte Jahrhundertwende überhaupt „das Riga der Juden“ bzw. „das jüdische Milieu“? Gab es nicht vielmehr mehrere jüdische Rigas, die miteinander eher wenig oder praktisch gar nichts zu tun hatten? Wurde vielleicht das jüdische Riga in der Spätzeit des Zarenreichs oder danach durch eine retrospektive Verklärung, Vereinnahmung, Verzerrung oder Verschränkung bzw. Verengung von Perspektiven konstruiert bzw. erfunden?

In sozioökonomischer Hinsicht hatten jüdische Bewohner der Moskauer Vorstadt mit ihren nicht-jüdischen Nachbarn sicherlich mehr gemeinsam als mit den Juden in den wohlhabenden Appartements der Innenstadt.⁴³ War

⁴¹ Vgl. z.B. die Kapitel zur „Nationalisierung der Erinnerung“ und „Neutralisierung der Zukunft“ im Prisma der 700-Jahr-Feier Rigas im Jahr 1901, zur Deutungs Offenheit des Denkmals für Peter den Großen sowie zur Konkurrenz um Raumentwürfe.

⁴² Vgl. auch die weiterführende Beobachtung von ANJA WILHELMI in ihrer zu Recht durchaus positiven Rezension der Arbeit: „Mit der analytischen Kategorie des ‚ethnischen Milieus‘ (S. 27) definiert von Hirschhausen ihre Untersuchungsgruppen. Sie bedient sich damit einer wenig verbreiteten Herangehensweise, in der die Ethnizität als Abgrenzung zu anderen ‚Ethnien‘ und zur Formierung des eigenen ‚Milieus‘ vorgegeben wird. Zugleich erleichtert die gewählte Kategorisierungsgröße den Zugang zu einer Vergleichsebene zwischen den ethnischen Bevölkerungsgruppen, wengleich ihre Heranziehung auf den ersten Blick die Homogenität innerhalb des einzelnen ethnischen Milieus vortäuscht.“ Siehe die Rezension in: H-Soz-u-Kult, 23.05.2007, <http://hsozkult.geschichte.hu-berlin.de/rezensionen/2007-2-110>.

⁴³ Das Bild von zwei „Rigas“ zeichnet eindrucksvoll Anders Henriksson: „In a sense there were two late Imperial Rigas. The comfortable, bourgeois Riga that comprised the city center and the southwestern districts of the St. Petersburg suburb might fairly be

Sprache vielleicht das Verbindende? Wohl kaum, schließlich wurden in den verschiedenen jüdischen Schichten und Milieus dieser multikulturellen Stadt verschiedene Sprachen gesprochen: Jiddisch, Russisch und Deutsch.⁴⁴ War die jüdische Religion das Verbindende? Auch hier scheinen gewisse Zweifel

called ‚exemplary‘. Residents enjoyed modern amenities, efficient civic services, pleasant parks and gardens, a vibrant cultural life, and good housing. The other Riga, consisting of the grimy working class districts that ringed the sparkling center, was hardly a model urban community. Housing conditions ranged from barely adequate to abysmal, and pressing needs for basic amenities like drinking water, sewers, and streetlights were often unanswered.“ ANDERS HENRIKSSON: Riga. Growth, Conflict, and the Limitations of Good Government, 1850-1914, in: *The City in Late Imperial Russia*, hrsg. von MICHAEL F. HAMM, Bloomington 1986, S. 177-207, hier S. 191 f. 1881 wohnten 71,6% der Rigaer Juden in den Handwerker- und Arbeitervierteln der Moskauer Vorstadt, wo sie 19,4% aller Bewohner dieses größten Stadtteils repräsentierten. In den wohlhabenden Innenstadtbezirken lag der jüdische Bevölkerungsanteil 1881 – bei einem relativen Anteil an der Gesamtbevölkerung der Stadt von rund 12% – bei 9%. Errechnet aus: Ergebnisse der baltischen Volkszählung vom 29. December 1881, Teil I, Ergebnisse der livländischen Volkszählung, Bd. I: Die Zählung in Riga und im rigaschen Patrimonialgebiet, Lieferung I, hrsg. von FRIEDRICH VON JUNG-STILLING und WILFRIED ANDERS, Riga 1883, S. 12 f., Tab. 8. Bis 1913 kletterte der jüdische Anteil an der Bevölkerung der Innenstadt – trotz des Rückgangs des relativen Anteils an der Gesamtbevölkerung Rigas auf 7% – auf 16,1%. Zugleich wohnten 62,9% der Rigaer Juden in der Moskauer Vorstadt. Errechnet – auf der Grundlage der Angaben zur Konfession, die im Falle der Juden in dieser Zeit die zuverlässigsten sind – aus: *Perepis' naselenija v g. Rige i Rižskom patrimonial'nom okruge ot 5 dekabrja 1913 g.* [Bevölkerungszählung in der Stadt Riga und im Rigaschen Patrimonialgebiet vom 5. Dezember 1913], Bd. I: *Obščij obzor gruppirovki naličnago naselenija po polu, poddanstvu, mestu roždenija, veroispovedaniju, nacionalnosti, obydenomu jazyku v sobstvennoj sem'e i gramotnosti* [Allgemeiner Überblick über die Bevölkerungsverteilung nach Geschlecht, Staatsangehörigkeit, Geburtsort, Konfession, Nationalität, Umgangssprache in der eigenen Familie und Alphabetisierung], hrsg. von EUGEN DAVID STIEDE, Riga 1914, S. 21, Tab. 5 und S. 24, Tab. 8. Außerdem geht aus mehreren Akten hervor, dass es in Riga eine bestimmte – schwer einschätzbare – Zahl sich illegal aufhaltender bzw. unbefugt bei Verwandten bzw. Bekannten wohnender Juden gab. Vgl. z.B. die in den Archivbeständen der Polizeiverwaltung der Stadt Riga dokumentierten systematischen Hausdurchsuchungen, bei denen manchmal Illegale gefunden und anschließend ausgewiesen wurden. Vgl. stellvertretend LVVA F. 51, apr. 1, l. 26122. Insofern sind die obigen Prozentangaben – v.a. im Falle des jüdischen Anteils an der Gesamtbevölkerung der Stadt und bei den Angaben zur Moskauer Vorstadt – mit einer gewissen Gefahr der Unterschätzung verbunden.

⁴⁴ Vgl. die Ergebnisse der Bevölkerungszählungen in Bezug auf „Alltagssprache“ (1881) bzw. „Umgangssprache in der Familie“ (1913) mit den Angaben zur Konfession in: Ergebnisse (wie Anm. 43), S. 6 f. und 12 f. (Tab. 4 und Tab. 8) sowie *Perepis' (wie Anm. 43)*, S. 21. Dabei fällt auf, dass je nach Stadtteil etwa der Anteil der Menschen, die Jiddisch angegeben hatten, gemessen am Anteil der Juden erheblich variiert. In der wohlhabenden Innenstadt ist er vergleichsweise niedrig. Bei aller Vorsicht, die bei dem Vergleich und der Interpretation gerade der Ergebnisse der Bevölkerungszählungen bezüglich der Sprache geboten ist, scheint die These berechtigt, dass die sprachlichen Differenzierungslinien in Riga in gewissem Grade mit den sozioökonomischen bzw. soziokulturellen Differenzierungslinien korrelierten. Diese sprachliche Situation hat sich auch in zahlreichen anderen Quellen manifestiert.

angebracht. So gab es in Riga um die Jahrhundertwende zahlreiche Synagogen und Bethäuser, in denen nicht nur unterschiedliche, zum Teil konkurrierende Vorstellungen von jüdischer Religion vertreten, sondern auch soziokulturelle bzw. -ökonomische Differenzierungen deutlich wurden. Die sozialen und kulturellen Differenzen, die sich u.a. in der Gründung eigener Bethäuser und Synagogen manifestierten⁴⁵, sind – um nur ein Beispiel herauszugreifen – daran erkennbar, dass z.B. bereits im Jahre 1873 ein Bethaus für die ehemaligen jüdischen Soldaten und Kantonisten errichtet wurde, da diese Menschen, die nach dem Ableisten des 25-jährigen Dienstes in der russländischen Armee das Recht erhielten, sich am Dienort, auch außerhalb des Ansiedlungsrayons, niederzulassen, Russisch, aber kein Deutsch sprachen und deshalb den damals noch deutschen Predigten nicht folgen konnten.⁴⁶ Die Rigaer *Chassidim* hatten ebenfalls ihre eigenen Bethäuser. Auch das Bethaus weißrussischer Juden – 1914 eines der größten Bethäuser der Stadt –⁴⁷ ist ein Beispiel für eine in hohem Maße differenzierte religiöse Landschaft der Stadt.

Auch Bildung taugt nicht als gemeinsamer Nenner. Während die Sprösslinge der arrivierten Rigaer Juden am Rigaer Polytechnikum, in Dorpat, in Russland oder in Mitteleuropa studierten⁴⁸ und mehrere Sprachen beherrsch-

⁴⁵ 1903 gab es beispielsweise zehn offiziell registrierte Bethäuser bzw. Synagogen. Vgl. LVVA F. 51, apr. 1, l. 12649, Bl. 7 f. Mit dem anhaltenden Bevölkerungswachstum und wohl auch als Ausdruck der fortschreitenden Differenzierung der Rigaer Juden erhöhte sich die Zahl offizieller Synagogen und Bethäuser bis zum Jahre 1914 beträchtlich. So gab es im Jahre 1914 bereits 24 jüdische Bethäuser in der Stadt. LVVA F. 51, apr. 1, l. 13014a, Bl. 21. Darin kommt wohl auch das Bedürfnis zum Vorschein, ein Bethaus in der Nähe des eigenen Hauses zu haben. Exemplarisch für die entsprechende – wie aus mehreren ähnlichen Akten hervorgeht: recht verbreitete – Argumentation bei der Beantragung einer Genehmigung für die Eröffnung eines Bethauses siehe: LVVA F. 4, apr. 2, l. 34094.

⁴⁶ Vgl. folgende Broschüre, die anlässlich der Eröffnung des Bethauses erschien: Otkrytie molitvennogo doma proživajuščich v Rige otstavnych i bezročno-otpusknych nižnich činov Evrejskago veroispovedanija [Eröffnung des Bethauses der in Riga wohnhaften ehemaligen und unbefristet beurlaubten Soldaten unterer Ränge jüdischen Glaubens], Riga 1873. Bereits der russischsprachige Titel der Broschüre weist in dieser Zeit (1873) darauf hin, dass dieser Teil der Bevölkerung in russischsprachiger Umgebung sozialisiert wurde und dem deutschsprachigen Gottesdienst der Rigaer Juden nicht folgen konnte (oder wollte).

⁴⁷ 1914 hatte das Bethaus 681 offizielle Mitglieder. Vgl. LVVA F. 51, apr. 1, l. 13014a, Bl. 119 ff.

⁴⁸ Zum Studium am Rigaer Polytechnikum, das im Übrigen nicht nur Rigaer Juden, sondern auch viele Juden aus dem Ansiedlungsrayon anzog, siehe die zahlreichen Kurzbiographien in: Album academicum des Polytechnikums zu Riga. 1862-1912, Riga 1912. Zur Würdigung von Dorpat als „geistiges Herz“ der Ostseeprovinzen vgl. exemplarisch die Autobiographie von Hermann Friedmann, der als Kind aus Białystok nach Riga kam, seine Schulzeit dort verbrachte, in Dorpat studierte und anschließend in Deutschland eine erfolgreiche wissenschaftliche Laufbahn einschlug: HERMANN FRIEDMANN: Sinnvolle Odyssee. Geschichte eines Lebens und einer Zeit 1873-1950, München 1950, S. 95 ff., v.a. S. 98 ff. Zum Studium ambitionierter Sprösslinge jüdischer Familien aus Riga in Mitteleuropa vgl. exemplarisch den Bildungsweg des aus Riga

ten, hatte ein großer Teil der Rigaer Juden um die Jahrhundertwende entweder aufgrund des (1892 eingeführten) *Numerus Clausus* oder aus traditioneller (religiöser) Überzeugung keinen Zugang zur modernen Bildung oder musste sich mit zweit- bzw. drittklassigen Bildungsangeboten begnügen⁴⁹.

Die fortgeschrittene soziale Differenzierung war mit der kulturellen Differenzierung jüdischer Lebenswelten, Wertesysteme und Sinnstiftungsangebote eng verzahnt. Dies soll im Folgenden an einem Beispiel verdeutlicht werden. Im November des Jahres 1902 ging bei der livländischen Gouverneмент-Verwaltung eine Beschwerde über angebliche Machenschaften des staatlichen Rabbiners⁵⁰ Michelson ein.⁵¹ Daraufhin wurde im Auftrag des Rigaer Polizeimeisters von einem Beamten (*pristav*) ein Bericht verfasst⁵², der die Vorwürfe prüfen und die Einstellungen innerhalb der jüdischen Bevölkerung der Stadt gegenüber Michelson dokumentieren sollte. Die Vorwürfe konnten nicht verifiziert werden, weil sich fast alle Befragten zwar mehrheitlich negativ über Michelson äußerten, zugleich aber in Anbetracht der bevorstehenden Wahl des staatlichen Rabbiners allen Fragen bezüglich konkreter Vorwürfe über die angeblichen Machenschaften auswichen.⁵³ Doch ist im Zusammenhang der formulierten Fragestellung nicht die Verifizierung der Vorwürfe der Rechtsbeugung von Interesse, sondern die „kulturgeschichtliche“ Dimension des Berichts. Dieser verdeutlicht, ohne allerdings Repräsentativität beanspruchen zu können, die innerhalb der Rigaer „Judenheit“ vorhandenen beträchtlichen kulturellen Differenzen. Die Unzufriedenheit des Großteils der jüdischen Bevölkerung Rigas mit dem staatlichen Rabbiner wurde folgendermaßen differenziert⁵⁴: Die „alten und religiösen Menschen“ begründeten ihr Unbehagen mit Michelson damit, dass er die religiösen Vorschriften (*obrjadnosti*) nicht konsequent befolge, so z.B. an Sabbat mit der

stammenden Aaron Nimzowitsch (so die geläufige deutsche Schreibweise), der seit 1902 an den Universitäten von Berlin, Zürich und Heidelberg studierte und als einer der großen Schachspieler und -theoretiker des ersten Drittels des 20. Jahrhunderts berühmt wurde. Einige (kaum über enzyklopädische Angaben hinausgehende) Informationen über Nimzowitsch bei VLADISLAV MIŠIN: Genij šachmat Aaron Nimcovič [Schachgenie Aaron Nimzowitsch], in: *Evrei v menjajuščemsja mire*, 2000, S. 286-290.

⁴⁹ Offenbar war es um die Jahrhundertwende sogar für viele Rigaer Juden mit mittleren finanziellen Möglichkeiten aufgrund des *Numerus Clausus* schwierig, ihren Kindern eine adäquate Schulbildung zu ermöglichen. Für die Eltern aus den Unterschichten stellten außerdem die (für sie) hohen Schulgebühren ein weiteres Hindernis dar. Vgl. die Konstatierung dieses Problemzusammenhangs bei der Formulierung der Ziele der Rigaer Abteilung des OPE: *Dokladnaja zapiska* (wie Anm. 10), S. 90.

⁵⁰ Zum staatlichen (*kazennyj*) Rabbinat im Zarenreich siehe VERENA DOHRN: Das Rabbinerseminar in Wilna (1847-1873). Zur Geschichte der ersten staatlichen höheren Schule für Juden im Russischen Reich, in: *JfGO* 45 (1997), H. 3, S. 379-400, sowie DIES.: Das jüdische Riga (wie Anm. 9), S. 30 ff.

⁵¹ Siehe LVVA F. 4, apr. 11, l. 6740, Bl. 3 f.

⁵² Ebenda, Bl. 6.

⁵³ Ebenda. Die meisten begründeten dies damit, dass sie Angst hätten auszusagen, weil Michelson über einflussreiche Beziehungen verfüge und sich an ihnen rächen könne.

⁵⁴ Siehe LVVA F. 4, apr. 11, l. 6740, Bl. 6.

Kutsche fahre, an jüdischen Feiertagen Tabak rauche, etc. Offensichtlich handelt es sich hierbei um eine zu dieser Zeit in den traditionstreuen Kreisen des (osteuropäischen) Judentums recht verbreitete Einstellung und Kritik. Ein ganz anderes Bild ergibt sich, wenn man diese Vorwürfe im Spiegel der Kritik der „gebildeten (*inteligentnye*) Juden“ am Verhalten Michelsons liest. Letztere monierten in erster Linie dessen Auftreten in der Öffentlichkeit, welches ihnen des Öfteren als unangebracht erschien, weil Michelson v.a. durch „unangemessene Geldstreitigkeiten“ (*neumestnymi deneznymi sporami*) mit Kutschern, Händlern und anderen Personen seinen Anstand verliere (*ronjaet svoe dostoinstvo*). Hinter dieser Kritik ist in groben Umrissen ein „bürgerlicher Werthimmel“⁵⁵ erkennbar. In dem skizzierten Koordinatensystem erscheint diese Kritik gewissermaßen als ein Spiegel des (kollektiven) bürgerlichen Selbstverständnisses, welches die (öffentliche) Einhaltung der selbst definierten und auferlegten feinen Regeln des bürgerlichen Habitus kontrolliert und bei Nicht-Einhaltung mehr oder weniger subtile Exklusionsmechanismen und Sanktionen vorsieht. Zwar darf Bürgerlichkeit keinesfalls ohne weiteres als Negation jüdischer Tradition missverstanden werden⁵⁶, sondern ist im Kontext eines komplexen Transformationsprozesses (kollektiver und individueller) jüdischer Identität zu sehen⁵⁷, doch lässt die Kontrastierung der beiden dargestellten Stoßrichtungen der Kritik am Verhalten Michelsons erahnen, welche große lebensweltliche und weltanschauliche Gräben dazwischen lagen.⁵⁸ Dass diese „Gräben“ nicht (bzw. nicht nur) das Produkt konstruktivistischer Überbetonung bzw. Überbewertung gewisser kultureller Unterschiede sind, sondern auch und gerade die subjektive(n) Realität(en) der Betroffenen als Denkfiguren, Sinnstiftungsangebote und Identität stiftende Inklusions- bzw. Exklusionsmuster durchzogen, ist im Folgenden zu verdeutlichen.

In diesem Zusammenhang verdient einer der Vorwürfe aus der anonymen Klage über die angeblichen Machenschaften des staatlichen Rabbiners Inter-

⁵⁵ Diese Metapher und Denkfigur eindrucksvoll herausgearbeitet bei MANFRED HETTLING, STEFAN-LUDWIG HOFFMANN: Der bürgerliche Werthimmel. Zum Problem individueller Lebensführung im 19. Jahrhundert, in: GG 23 (1997), S. 333-359.

⁵⁶ Vgl. exemplarisch das Beispiel der jüdischen Neo-Orthodoxie im Deutschen Kaiserreich, die die Vereinbarkeit von nur scheinbaren Gegensätzen selbstbewusst vorlebte: MORDECHAI BREUER: Jüdische Orthodoxie im Deutschen Reich 1871-1918. Sozialgeschichte einer religiösen Minderheit, Frankfurt/M. 1986.

⁵⁷ Zur Dynamik und den Mechanismen dieses hochgradig komplexen Verbürgerlichungsprozesses in den deutschen Staaten bzw. im Kaiserreich im 19. Jahrhundert vgl. exemplarisch SIMONE LÄSSIG: Jüdische Wege ins Bürgertum. Kulturelles Kapital und sozialer Aufstieg im 19. Jahrhundert, Göttingen 2004.

⁵⁸ Nicht ohne Interesse ist schließlich die Argumentationsfigur, die sich aus der Unzufriedenheit der Vertreter der „einfachen Klasse“ (*prostoj klass*) mit dem staatlichen Rabbiner ableiten lässt. Hierbei handelt es sich um die Klage darüber, dass Michelson das Versprechen, welches er vor seiner Wahl zum Rabbiner gegeben habe, nämlich zahlreiche (*vsevozmožnye*) Privilegien (*lgoty*) bei der Obrigkeit zu beantragen (*ischo-datajstvovat*), nicht gehalten habe. Siehe LVVA F. 4, apr. 11, I. 6740, Bl. 6.

esse⁵⁹, weil er einen aufschlussreichen Einblick in die Gedankenwelt und das Wertesystem des Verfassers der anonymen Klage gewährt. Dieser behauptete u.a., Michelson halte sich häufig nicht an die vorgeschriebene Frist von drei Tagen, die zwischen Tod und Beerdigung verstreichen muss, und erlaube – gegen eine Bestechung und mit der Absicht, die „dunkle jüdische Masse“ (*temnuju evrejskuju massu*) für sich zu gewinnen (*privleč' na svoju storonu*) – Beerdigungen zu einem wesentlich früheren Zeitpunkt.⁶⁰ Wenngleich nicht auszuschließen ist, dass der gegen Michelson erhobene Vorwurf der böswilligen Phantasie des Denunzianten entsprungen sein kann, ist er nichtsdestotrotz oder sogar gerade deshalb als Argumentationsfigur aufschlussreich.⁶¹ Um glaubhaft zu wirken, musste der Verfasser der Klage jedenfalls (bewusst oder unbewusst) aus einem entsprechenden Reservoir von Vorurteilen, Normvorstellungen, Wertehierarchien, lebensweltlichen Erfahrungen und sonstigen Wissensbeständen schöpfen, die sinnstiftenden und sozialen Charakter haben und damit die Einbettung des Individuums in soziale Zusammenhänge erst ermöglichen. Liest man die Klage vor diesem Hintergrund, dann lässt sich ein antitraditionalistisches, im Geiste der Aufklärung und der aufklärerischen Selbststilisierung wurzelndes Überlegenheitsgefühl gegenüber der angeblich „dunklen Masse“ feststellen. Jedenfalls ist die implizite Gegenüberstellung der „dunklen“ jüdischen Masse und – um die Hierarchisierung der Lebensentwürfe, Mentalitäten und Deutungsmuster polemisch zuzuspitzen – der selbsternannten jüdischen Avantgarde, die die von ihr als solche definierte Rückständigkeit quasi überwunden hat, offensichtlich und taucht als Denkfigur auch in anderen Quellen auf⁶². Zwar erlauben die vorangegangenen Überlegungen keine Verallgemeinerung dieser Einzeläußerung im (soziologischen) Sinne methodischer Repräsentativität, doch verweist sie, wie bereits erläutert, auf ein zeitgenössisches Reservoir von Sinnstiftungsangeboten, aus dem sich wohl viele Zeitgenossen bei der Konstruktion ihrer subjektiven Realitäten bedienen konnten bzw. bedient haben. Offenbar spiegelten sich die mehr oder weniger objektivierbaren⁶³ Gräben, die oben anhand einiger sozial-

⁵⁹ Daraufhin veranlasste die Obrigkeit die Untersuchung der Vorwürfe und die Erstellung des Berichts.

⁶⁰ Zum ideengeschichtlichen bzw. weltanschaulichen Hintergrund der Frage des richtigen Zeitpunktes der Beerdigung, welche vor allem die Lager der (frühen) jüdischen Aufklärer (*Maskilim*) und der jüdischen „Traditionalisten“ außerordentlich polarisierte, vgl. CHRISTOPH SCHMIDT: *Die entheiligte Utopie. Jüdische Ideen- und Sozialgeschichte am Dnepr (1750-1900)*, Köln 2003, S. 63 ff.

⁶¹ Auch in diesem Falle scheint weniger die Verifizierung des Vorwurfs von Interesse zu sein als die „kulturgeschichtliche“ Dimension der Quelle. Zur anonymen Klage siehe LVVA F. 4, apr. 11, l. 6740, Bl. 3 f., zum folgenden Vorwurf vgl. ebenda, Bl. 4.

⁶² Vgl. etwa S. 25 ff. in diesem Beitrag bzw. *Dokladnaja zapiska* (wie Anm. 10), S. 90.

⁶³ Im Gegensatz zu „objektiv“ verweist das Wort „objektivierbar“ auf den konstruktivistischen Charakter des analytischen Vorgangs und scheint deshalb geeigneter zu sein, die Konstruktivität einer bzw. jeder wissenschaftlichen Aussage zu unterstreichen und die positivistische Naivität zu vermeiden. Genau in diesem Sinne wird das Wort hier gebraucht.

geschichtlich relevanter Indikatoren markiert wurden, auch in den subjektiven Realitäten der Menschen wider, wurden also mit Sinn belegt und damit subjektiviert.

Die eingangs formulierten Zweifel daran, dass es angemessen und sinnvoll ist, in Bezug auf die vorletzte Jahrhundertwende (oder gar auf das „lange 19. Jahrhundert“ als Ganzes) „das Riga der Juden“ als Konzept zu bemühen bzw. von der Existenz einer Rigaer Judenheit bzw. eines jüdischen Milieus *a priori* auszugehen, scheinen sich beim näheren Hinsehen zu bestätigen, sind jedenfalls ernst zu nehmen. Sicherlich hat die rechtliche und fiskalische Zusammenfassung der Juden zu einem Kollektiv⁶⁴ dazu beigetragen, dass die sich ausdifferenzierenden Teile der „Judenheit“ in bestimmten Bereichen immer wieder aufeinander bezogen wurden, also in ein Verhältnis verwickelt wurden⁶⁵, das die Entstehung kollektiver Symbole und Erfahrungs- bzw.

⁶⁴ Vgl. in diesem Zusammenhang HILDERMEIER: Die jüdische Frage (wie Anm. 8).

⁶⁵ Als Beispiel sei die Korbsteuer (*korobočnyj sbor*) genannt, die die jüdische Bevölkerung finanziell häufig überdurchschnittlich belastete und damit, was nicht unterschätzt werden sollte, „die Juden“ in der kollektiven Selbstwahrnehmung als Gruppe auch und gerade symbolisch diskriminierte, bei deren Pachtung, Erhebung, Verwendung und nicht zuletzt Wahrnehmung kollektive Interessenlagen geschaffen wurden und Kommunikationsräume entstanden, Fremdzuschreibungen ins kollektive Bewusstsein gehoben bzw. reflektiert und Selbstvergewisserungsmechanismen aktiviert wurden. Vgl. in diesem Zusammenhang den im Krisenjahr 1905 von den jüdischen Pächtern (*otkupščiki*) der Korbsteuer in Riga unternommenen Versuch, die vollständige Abschaffung der Korbsteuer zu erreichen, indem sie bei der Verwaltung des Schlachthauses der Stadt Riga die Stilllegung des Schlachtens nach dem jüdischen Brauch im städtischen Schlachthof beantragten. Offenbar versuchten sie die für die Obrigkeit prekäre Situation im Jahre 1905 auszunutzen und die diskriminierende Last der Korbsteuer abzuwerfen. Dem Antrag wurde offensichtlich nicht entsprochen. Siehe LVVA F. 2797, apr. 1, l. 20a, Bl. 8 f. Vgl. auch den bei einer im Jahre 1910 veranstalteten überregionalen Beratungsrunde der Vertreter der lokalen Abteilungen des OPE, an der auch Vertreter der Rigaer Abteilung teilnahmen, formulierten Grundsatz, dass die Korbsteuer bis zu ihrer Abschaffung (*uničtoženija*) in einem möglichst großen Umfang für die Zwecke der Volksbildung (*narodnogo obrazovanija*) verwendet werden sollte. Dies ist ein Beleg dafür, dass nun – im Zeitalter der Entfaltung eines modernen jüdischen Vereinswesens bzw. der Formierung einer modernen jüdischen Sozialpolitik – die Frage gewissermaßen eine (proto-)politische Bedeutung erhielt bzw. ein Potenzial zur Politisierung entwickelte, moderne Kommunikationsräume und diskursive Formationen schuf, lokale Selbstorganisationsmechanismen aktivierte und überregionale Interessenallianzen mobilisierte. Zu dem erwähnten Beschluss der Beratungsrunde siehe Vestnik Obščestva Rasprostraneniya Prosveščeniya meždu evrejami v Rossii. Žurnal, posvjaščennyj voprosam evrejskago vospitanija i obrazovanija [Bote des Vereins zur Verbreitung von Bildung unter den Juden in Russland. Zeitschrift für Fragen jüdischer Erziehung und Bildung], Nr. 5 (März 1911), S. 68. Wiederabgedruckt im Jahresbericht der Rigaer Abteilung des OPE: Otčet Rižskago OPE za 1910 god, S. 57. Zur Geschichte der Korbsteuer siehe JULIJ GESSEN: K istorii korobočnogo sbora [Zur Geschichte der Korbsteuer], in: Evrejskaja starina 3 (1911), Nr. 3, S. 305-347; Nr. 4, 484-512. Vgl. in diesem Zusammenhang Hanovs' pauschale und daher irreführende Charakteristik der Korbsteuer als eine „Form finanzieller Selbsthilfe für die sozialen

Wahrnehmungshorizonte begünstigte, bisweilen Kommunikations-, Kooperations- und Organisationsbereitschaft erforderte, reziproke Abhängigkeiten schuf, gemeinsame Interessenlagen generierte und auch Interessenkonflikte verursachte. Auch die Judenfeindschaft bzw. der langsam aufkommende moderne Antisemitismus wirkten wohl in ähnlicher Weise.⁶⁶ Zudem ist die äußerst geringe Zahl der Konversionen und Mischehen ein Hinweis darauf, dass es durchaus eine Grenze gab, die Juden und Christen in bestimmten Bereichen voneinander trennte.⁶⁷ Ob diese Phänomene bzw. Indikatoren ausreichend(ten), um das jüdische Milieu von innen heraus zu begründen bzw. nachträglich postulieren zu können, ist fraglich. Die Differenzierung und Pluralisierung jüdischer Lebenswelten, Deutungsmuster und Sinnstiftungsweisen im Zuge der Moderne scheinen jedenfalls nichtsdestotrotz im Falle von Riga (spätestens) um die vorletzte Jahrhundertwende einen sehr hohen Grad erreicht zu haben. Die traditionale Gruppenidentität und die damit verbundenen Identifikationsmuster und Inklusionsmechanismen verloren in Anbetracht des tiefgreifenden Wandels an Überzeugungs- und Bindekraft. Betrachtet man die vorangegangenen Überlegungen aus der Perspektive neuerer Forschungen und berücksichtigt den Konstruktionscharakter von kollektiven Identitätsangeboten, so ist ein Problemzusammenhang umrissen, dessen eingehende empirische Untersuchung und Einbettung in größere Forschungszusammenhänge und Fragekomplexe vielversprechend zu sein scheinen.

Annäherung an den Problemzusammenhang

Die oben vertretene These, dass es in Bezug auf das Riga des späten 19. und frühen 20. Jahrhunderts wenig sinnvoll erscheint, von der Existenz einer Judenheit bzw. eines jüdischen Milieus *a priori* auszugehen, lädt –

und anderen Bedürfnisse des jüdischen Volkes“. HANOVŠ: Čemu i začem učili evreev (wie Anm. 33), S. 232 f.

⁶⁶ Die Erforschung des Antisemitismus wie auch vieler anderer Probleme der „jüdischen“ Geschichte Rigas und der Ostseeprovinzen des Zarenreichs wurde von der Geschichtswissenschaft bisher weitgehend vernachlässigt. Deshalb müssen diesbezügliche Überlegungen einen provisorischen Charakter haben. Es scheint jedenfalls einiges für die Annahme zu sprechen, dass der Antisemitismus und die Judophobie in diesem Raum zumindest vor 1905 keine große politische und öffentliche Anhängerschaft zu mobilisieren vermochten bzw. in geringerem Maße verwurzelt waren und weniger den öffentlichen Diskurs prägten als in den traditionellen jüdischen Siedlungsgebieten im Zarenreich. Vgl. dazu VON HIRSCHHAUSEN: Die Wahrnehmung (wie Anm. 36), S. 495 ff., sowie Anm. 30. Eine differenzierte Untersuchung steht immer noch aus.

⁶⁷ Z.B. fanden zwischen 1886 und 1890 jährlich durchschnittlich 123 jüdische Eheschließungen statt, bei im Durchschnitt nicht einmal einer interkonfessionellen Heirat zwischen Juden und Christen. Zwischen 1891 und 1895 waren es im Durchschnitt zwei von 107 Eheschließungen. Das Bild änderte sich in den folgenden Jahrzehnten kaum. Vgl. BURCHARD VON SCHRENCK: Beiträge zur Statistik der Stadt Riga und ihrer Verwaltung. Bd. II: Rigas natürliche Bevölkerungsbewegung in den Jahren 1881-1911, Riga 1913, S. 228-230, Tab. 35-36.

und das ist auch beabsichtigt – ein zum Ein- und Widerspruch bzw. zur konsequenten Verwissenschaftlichung der Diskussion. Um mögliche Missverständnisse zu vermeiden, sei jedoch ausdrücklich betont, dass damit nicht gesagt ist, dass die (wie auch immer geartete) jüdische Gruppenidentität nun gar keine sinnstiftende Bedeutung mehr gehabt hätte. Was damit gemeint ist, ist die fortgeschrittene (und weiter fortschreitende) Differenzierung und Pluralisierung, der tiefgreifende Wandel und die Auflösung vormoderner Sozialstrukturen, Lebenswelten, Identitätsmuster und Sinnstiftungsweisen. Dieser Prozess scheint die Grundlagen der jüdischen Gruppenidentität so sehr erschüttert und Teile der „Judenheit“ so weit voneinander entfernt zu haben, dass das Noch-Verbindende und Gemeinsame nicht mehr ausreichte, um unter den Bedingungen der Moderne alle Teile der „Judenheit“ gleichermaßen anzuziehen und aufeinander zu beziehen und dabei andere Identitätsbezüge und Sinnstiftungsangebote⁶⁸ zu überwölben. Für ein solches zeitgemäßes⁶⁹ kollektives Identitätsangebot mangelte es in Riga vor der Jahrhundertwende auch an entsprechenden Voraussetzungen. Es scheint, dass es im lokalen Raum Rigas nur rudimentär entwickelte institutionell verankerte moderne jüdische Selbstorganisationsformen, Kommunikationskreise⁷⁰, Medien und Vereine gab, die in der Lage gewesen wären bzw. es sich zum Ziel gesetzt hätten, die Grenzen der einzelnen Schichten, Milieus und Lebenswelten zu überschreiten bzw. zu überbrücken, die einzelnen Teile der ausdifferenzierten „Judenheit“ zumindest in bestimmten Bereichen zusammenzuführen, ihnen die Möglichkeit zur Vergesellschaftung und Vergemeinschaftung zu eröffnen, sie in einen Prozess der Neubestimmung, Vermittlung, Aneignung und „Verhandlung“ der Grundsätze der kollektiven jüdischen Gruppenidentität zu verwickeln, ja eine lokale dezidiert jüdische Öffentlichkeit, die die Grenzen verschiedener Schichten und Milieus zu überwinden vermocht hätte oder dies wenigstens beanspruchte, zu konstituieren⁷¹.

⁶⁸ Gemeint sind (idealtypisch) etwa die „Bürgerlichkeit“, die unterschiedlichsten Formen religiöser Sinnstiftung („traditionalistische“ [orthodox oder chassidisch] oder „liberale“ Strömungen des Judentums), die liberalen, sozial-demokratischen, proletarischen bzw. sozialistischen sowie zionistischen Identitätsangebote, das genderspezifische Selbstverständnis, um nur einige mögliche Identitätsbezüge zu nennen.

⁶⁹ Das Wort „zeitgemäß“ wird hier ausdrücklich nicht im normativen Sinne gebraucht.

⁷⁰ Im breiteren, kommunikationstheoretischen Sinne.

⁷¹ Nicht ganz zufällig misslangen (vor dem Ersten Weltkrieg) alle Versuche, in Riga eine lokale jüdische Presse zu etablieren. So stellte die erste Rigaer jüdische Zeitschrift, *Evrejskija zapiski*, die 1881 von Aaron Pumpjanskij herausgegeben wurde, ihr Erscheinen bereits nach der zwölften Ausgabe, also genau nach einem Jahr, ein. Vgl. die unmissverständliche Enttäuschung des Herausgebers über das geringe Interesse an der Zeitschrift: AARON PUMPIANSKIJ: Ot redakcii [Von der Redaktion], in: *Evrejskija zapiski* (1881), Nr. 12, S. 737 f. Vgl. auch DOHRN: Das jüdische Riga (wie Anm. 9), S. 34 f. Auch die beiden jiddischsprachigen Zeitungen, *Natsional tsaytung* (aus dem Jahre 1907) sowie *Di yudishe shtime* (1910), sollten sich nicht lange über Wasser halten können. Zu diesen beiden Zeitungen siehe M. GERTS: 25 yor idishe prese in letland, Riga 1933, S. 2-22 (Seiten in der mir vorliegenden Ausgabe nicht paginiert, daher von mir festgelegte Seitenzahlen). Anscheinend scheiterte auch der Versuch, eine rus-

Eine wichtige Einschränkung (oder besser: Präzisierung) muss jedoch gemacht werden: Bestimmte Strukturen gab es durchaus und sie sollten in ihrer Bedeutung nicht unterschätzt werden. So gab es beispielsweise eine Unterstützungskasse für die armen Schüler jüdischen Glaubens am Rigaer Alexander-Gymnasium.⁷² Es handelte sich dabei um eine Einrichtung, die im Jahre 1880 in Anlehnung an den in demselben Jahr gegründeten „Verein zur Unterstützung bedürftiger Schüler des Rigaer Alexander-Gymnasiums“⁷³ – dieser Zusammenhang sollte nicht übersehen werden – entstand und arme jüdische Schüler dieser Schule durch Spenden unterstützte.⁷⁴ Auch die bedürftigen jüdischen Studenten am Rigaer Polytechnikum erhielten Unterstützung aus den Mitteln des OPE, noch bevor in Riga eine Abteilung der Gesellschaft gegründet wurde.⁷⁵ Auch andere institutionalisierte Formen jüdischer Soziabilität im Allgemeinen und jüdischer Wohltätigkeit bzw. Sozialarbeit im Besonderen gab es durchaus. Da außerdem in Riga (und Kurland) der *Kahal* (das offizielle Selbstverwaltungsorgan der jüdischen Gemeinde einer Stadt)⁷⁶ wesentlich

sichsprachige Zeitung für jüdische Kinder in Riga, *Evrejskaja detvora* [Jüdische Kinder], zu etablieren. Zwar wurde 1910 die Genehmigung für die Herausgabe der Zeitschrift gegeben, doch hat sie es, soweit ich sehe, nicht vermocht, auf dem Pressemarkt Fuß zu fassen. Siehe zum (erfolgreichen) Antrag auf die Herausgabe der Zeitschrift: LVVA F. 3, apr. 1, l. 17767. (Sicherlich waren in diesem Zeitraum – nämlich in der letzten Dekade vor dem Ersten Weltkrieg – auch andere Ursachen für das Scheitern des Versuchs, eine lokale jüdische Presse in Riga zu etablieren, verantwortlich. Darauf kann hier jedoch nicht eingegangen werden, weil es den Rahmen des Artikels sprengen würde.)

⁷² Russische Bezeichnung: *Vspomogatel'naja kassa dlja bednykh učenikov evrejskago ispovedanija Rižskoj Aleksandrovskoj Gimnazii*. Vgl. dazu den Finanzbericht aus dem Jahre 1880 in *Evrejskija zapiski* (1881), Nr. 4, S. 254 f.

⁷³ Vgl. dazu *Ustav Obščestva vspomoščestvovanija nuždajuščimsja učenicam Rižskoj Aleksandrovskoj gimnazii* [Satzung des Vereins zur Unterstützung bedürftiger Schüler des Rigaer Alexander-Gymnasiums], Riga 1880, sowie die gesondert gedruckten Jahresberichte des Vereins.

⁷⁴ Zum Zeitpunkt der Gründung der Unterstützungskasse lag der Anteil der Schüler jüdischen Glaubens an der Schule bei ungefähr 19%. Am Ende des Schuljahres 1879/80 waren 63 von insgesamt 335 Schülern (oder 18,8% der Schüler) jüdischen Glaubens. Ein Jahr später, am Ende des Schuljahres 1880/81, bekannten sich 76 von insgesamt 387 Schülern (oder 19,6% der Schülerschaft) zum Judentum. Siehe *Otčet o sostojanii Rižskoj Aleksandrovskoj gimnazii v 1879-80 učebnom godu* [Bericht über den Zustand des Rigaer Alexander-Gymnasiums für das Schuljahr 1879-80], Riga 1880, S. 6, und *Otčet o sostojanii Rižskoj Aleksandrovskoj gimnazii v 1880-1881 učebnom godu* [Bericht für das Schuljahr 1880-81], Riga 1881, S. 3.

⁷⁵ Im Jahre 1895 beispielsweise wurden 1 540 Rubel für diesen Zweck vom Petersburger Komitee der Gesellschaft bewilligt: *Otčet Obščestva dlja rasprostranjenija prosvješčenija meždu evrejami v Rossii za 1895 god. XXXII-j god* [Jahresbericht des Vereins zur Verbreitung von Bildung unter den Juden in Russland für das Jahr 1895. 32. Jahr], Sankt Peterburg 1896, S. 29.

⁷⁶ Vgl. in diesem Zusammenhang allgemeine Überlegungen und Informationen zur jüdischen Gemeinde unter russischem Recht bei VERENA DOHRN: Die jüdische Gemeinde („kehilla“) und die Stadt unter russischem Recht, in: *Jüdische Welten* (wie Anm. 33), S. 65-84, sowie HEINZ-DIETRICH LÖWE: *From Charity to Social Policy: The Emergence of*

später als in anderen Teilen des Zarenreichs, nämlich erst im Jahre 1893, von der Obrigkeit aufgelöst wurde⁷⁷, übernahm er bis in die 1890er Jahre hinein zentrale Aufgaben im Bereich der Armen- und Sozialfürsorge, des Kranken- und Schulwesens, etc. Es spricht viel für die These, dass in Riga im späten 19. Jahrhundert gerade der *Kahal* eine der letzten Klammern darstellte, die die ausdifferenzierten und sich weiter ausdifferenzierenden Teile der Rigaer „Judenheit“ in bestimmten Bereichen aufeinander bezog. Insofern ist die Entstehung der Rigaer Abteilung des OPE, die gewissermaßen eine moderne „Nachfolge“ des *Kahals* antrat bzw. anzutreten beanspruchte, kurz nach der Auflösung des Rigaer *Kahals*, wie noch an anderer Stelle hervorzuheben sein wird, kaum zufällig.⁷⁸ Der *Kahal* war jedenfalls in die städtischen Strukturen der Armen- und Sozialfürsorge bzw. des Kranken- und Schulwesens eingebunden. So gab es, um nur ein Beispiel zu nennen, seit dem Jahre 1882 ein „Asyl für arme Ebräer“ beim städtischen „Verein gegen den Bettel“⁷⁹, das von einem Kuratorium geleitet und vom Rigaer *Kahal* subventioniert wurde⁸⁰. Einen bedeutenden Teil der Einnahmen des Asyls bildeten außerdem die Jahresbeiträge und Spenden der Mitglieder des Kuratoriums bzw. der Gönner des Asyls.⁸¹

All diese Initiativen und Institutionen zeigen zwar, dass in gewissen Teilen der jüdischen Bevölkerung Rigas durchaus die Bereitschaft vorhanden war, sich für die weniger wohlhabenden Juden zu engagieren bzw. zu spenden, um ihnen die Integration zu erleichtern, und dass es durchaus Strukturen gab, die die Aufrechterhaltung und in manchen Bereichen auch Schaffung kollektiver Integrationsangebote begünstigten. Doch waren diese (mehr oder weniger punktuellen bzw. unsystematischen) Initiativen, Maßnahmen und Strukturen nicht wirklich geeignet, dem Prozess der Differenzierung und Pluralisierung ein neues, attraktives kollektives Sinnstiftungsangebot entgegenzustellen, welches die innerjüdischen kulturellen und sozialen Gräben zwar nicht beseitigen – das wäre im Zeitalter schneller Modernisierung und Differenzierung unrealistisch –, sondern hätte überwölben können. Vielmehr handelte es sich

Jewish „Self-Help“ Organizations in Imperial Russia, 1800-1914, in: East European Jewish Affairs 27 (1997), Nr. 2, S. 53-75, hier S. 58 ff.

⁷⁷ ADOLF EHRLICH: Entwicklungsgeschichte der israelitischen Gemeindeschule zu Riga. Ein Beitrag zur Kulturgeschichte. Mit dem Plane des ersten Schulhauses, Sankt Petersburg 1894, S. 32. Zum Rigaer *Kahal* siehe dessen Schriftennachlass: LVVA F. 7358.

⁷⁸ Bereits 1895, also etwa zwei Jahre nach der Auflösung des Rigaer *Kahals*, wurde der Antrag auf Gründung der Rigaer Abteilung des OPE eingereicht. Siehe die Quellenhinweise in Anm. 10.

⁷⁹ Siehe exemplarisch: Rechenschaftsbericht über die Thätigkeit des Vereins gegen den Bettel in Riga im Jahre 1882, Riga 1883, S. 35 ff., sowie Beiträge zur Geschichte des Vereins gegen den Bettel in Riga. Zusammengestellt in Anlaß seines fünfundzwanzig-jährigen Bestehens, Riga 1894, S. 11, 44 ff.

⁸⁰ Im Jahre 1886 beispielsweise beliefen sich die Einnahmen des Asyls auf knapp über 7 500 Rubel, wovon 3 000 Rubel (oder 250 Rubel pro Monat) vom Rigaer *Kahal* gezahlt wurden. Siehe Rechenschaftsbericht über die Thätigkeit des Vereins gegen den Bettel in Riga im Jahre 1886, Riga 1887, S. 29.

⁸¹ Vgl. ebenda.

um institutionelle Maßnahmen und Initiativen, die entweder einen traditionellen karitativen Charakter hatten, gewissermaßen mit (proto-)modernen Selbstorganisationsformen experimentierten oder punktuelle Maßnahmen darstellten – ein modernes, umfassendes Integrationsprojekt bzw. -konzept jüdischer Sozialarbeit bzw. -politik war es noch nicht.⁸²

Erst mit der Gründung der Rigaer Abteilung des OPE entstand in Riga der erste bedeutende jüdische Verein, der eine Zielutopie formulierte und zu einem modernen institutionellen Raum wurde, von dem aus Teile der arrivierten jüdischen (Mittel- und Ober-)Schichten Rigas – auf die Kräfte der Selbstorganisation setzend – die Modernisierung der „Judenheit“ vor Ort aktiv mitzugestalten und zu lenken gedachten. Ihr „Modernisierungsprojekt“ hatte nicht nur (aber auch nicht zuletzt) das Ziel, jenen (Rigaer) Juden Integrationswege zu öffnen bzw. aufzuzeigen, die nicht das Glück hatten, in den Luxusappartements der Innenstadt zu wohnen, und ihren Kindern – nicht zuletzt aufgrund der Einführung des *Numerus Clausus* für Juden an städtischen Schulen – eine adäquate Ausbildung zu ermöglichen sowie Zukunftsperspektiven und Integrationschancen jenseits von Elend und Armut zu bieten. Vielmehr handelte es sich auch und gerade um ein Projekt der Neuakzentuierung, Modernisierung und Konstruktion jüdischer Gruppenidentität, wobei die selbsternannten Lenker der Modernisierung diesen Prozess (zunächst) als Heranführen der jüdischen „Massen“ an ihren eigenen Werthimmel und ihre Zielutopien verstanden. Diese „Vision“ eines modernen Judentums soll im Folgenden in ihren Grundzügen rekonstruiert bzw. rekontextualisiert werden, wobei zu betonen ist, dass das, was im Folgenden als „Vision“ zu rekonstruieren sein wird, erstens gewissermaßen einen gemeinsamen Nenner darstellt, der die Gründer und die Mitglieder der Rigaer Abteilung des OPE vereinigte, die mit zum Teil recht unterschiedlichen Ambitionen, Zielvorstellungen und Visionen in die Gesellschaft eintraten oder diese erst im Laufe der gemeinsamen Zeit in der Gesellschaft durchdachten, weiterentwickelten oder auch verwarfen, zweitens Ergebnis einer konstruktivistischen „Befragung“ der Quellen in Bezug auf die von der Gesellschaft vertretene Zielutopie ist und drittens keine inhaltsleere Formel bedeutet, sondern sich mehr oder weniger mit den Prioritäten und der Ausrichtung der späteren Tätigkeit des Vereins deckt.⁸³

Ein jüdisches Bildungsprojekt im lokalen Raum Rigas. Gegenwartsdiagnosen und Zielutopien der Gründer der Rigaer Abteilung des OPE

Die Ziele bzw. Zielutopien der Gründer der Rigaer Abteilung des OPE gehen u.a. aus einem Schreiben an das Zentralkomitee des OPE aus dem Jah-

⁸² Vgl. zu diesem Problemzusammenhang LÖWE: *From Charity to Social Policy* (wie Anm. 76).

⁸³ Zu einigen Schwerpunkten der Tätigkeit des Vereins vgl. meine Magisterarbeit: FELIX HEINERT: *Zwischen Projekt und Utopie: Wege jüdischer Integration in Riga vor 1914*, Universität zu Köln 2006, S. 66 ff.

re 1895 hervor.⁸⁴ Der Umstand, dass dieses Schreiben im Anhang des Jahresberichts der Rigaer Abteilung des OPE von 1907 im Zusammenhang mit dem Rückblick auf die zehnjährige Tätigkeit der Gesellschaft wiederabgedruckt wurde, ist im Übrigen ein Beleg dafür, dass die darin formulierten Ziele und Zielutopien ernst zu nehmen sind und auch nach zehn Jahren der Tätigkeit trotz einiger Schwerpunktverschiebungen und Neuakzentuierungen idealtypisch die allgemeinen Wertvorstellungen und die Zielutopien der Mitglieder der Gesellschaft – bei allen weltanschaulichen und politischen Unterschieden – abbildeten. Die Initiatoren der Gründung der Rigaer Abteilung des OPE betonten am Ende des Schreibens nach der Darlegung ihrer Ziele, dass sie sich den bewährten Strukturen des OPE anschließen und die Möglichkeit der Eröffnung einer lokalen Abteilung in Anspruch nehmen wollten.⁸⁵ Damit gingen sie bewusst eine langfristige Verbindung mit der lange Zeit erfolgreichsten modernen jüdischen Institution im Zarenreich ein.⁸⁶ Um die Zukunftsentwürfe bzw. Zielutopien und -vorstellungen⁸⁷, die mit der Gründung der Rigaer Abteilung des OPE verknüpft wurden, in dem historischen Kontext zu verorten und sie adäquat bewerten zu können, soll der Blick zunächst auf die damit eng zusammenhängende „Gegenwartsanalyse“, auf die die

⁸⁴ Vgl. Dokladnaja zapiska (wie Anm. 10).

⁸⁵ Vgl. ebenda, S. 93 f.

⁸⁶ Zum OPE allgemein vgl. I.M. ČERIKOVER: *Istorija obščestva dlja rasprostranjenija prosveščeniija meždju evrejami v Rossii* (Kulturno-obščestvennyja tečenija v russkom evrejstve) 1863-1913 gg. [Geschichte des Vereins zur Verbreitung von Bildung unter den Juden in Russland (Gesellschaftlich-kulturelle Strömungen im russischen Judentum) 1863-1913], Bd. 1, Sankt Peterburg 1913, sowie HOROWITZ (wie Anm. 10). Vgl. außerdem *Ustav obščestva dlja rasprostranjenija prosveščeniija meždju evrejami v Rossii*. Utverždeno g. Ministrom Vnutrennich Del 2 oktjabrja 1863 i 15 fevralja 1867 g. [Satzung des Vereins zur Verbreitung von Bildung unter den Juden in Russland. Vom Innenministerium am 02.10.1863 und 15.02.1867 genehmigt], Sankt Peterburg 1895, sowie die späteren Satzungsänderungen in: *Ustav obščestva dlja rasprostranjenija prosveščeniija meždju evrejami v Rossii*. Utveržden G. Ministrom Vnutrennich Del 2 oktjabrja 1863, 15 fevralja 1867 i 7 sentjabrja 1901 g., Sankt Peterburg 1901 [Satzungsänderung aus dem Jahre 1901], sowie *Ustav obščestva dlja rasprostranjenija prosveščeniija meždju evrejami v Rossii*, Sankt Petersburg 1908 [Satzungsänderung aus dem Jahre 1908]. (Die jeweiligen Statuten im Folgenden abgekürzt: *Ustav OPE*, Jahr der letzten Satzungsänderung.)

⁸⁷ Im Folgenden sollen nicht alle Ziele der Rigaer Abteilung des OPE behandelt werden. Die allgemeinen Ziele (Verbreitung der Aufklärung unter Juden, Förderung jüdischer Literatur, finanzielle Unterstützung jüdischer Schüler und Studenten, Verbreitung der Russischkenntnisse unter Juden, etc.) wurden sowohl von der Petersburger Zentrale der Gesellschaft als auch von den Abteilungen vertreten. Siehe *Ustav OPE*, 1867. Vielmehr geht es darum, die Grundlinien der mit der Gründung der Rigaer Abteilung des OPE verbundenen Gegenwartsanalysen, Ziele, Zukunftsentwürfe, Lösungsansätze und Argumentationsstränge herauszuarbeiten. Dies scheint ergiebiger zu sein als eine bloße Wiedergabe der entsprechenden Stellen in den Statuten.

Zukunftsentwürfe und Zielutopien gewissermaßen Bezug nahmen, gelenkt werden.⁸⁸

Es war die Moderne bzw. deren Dynamik, die diese jüdischen Modernisierer sowohl als Chance begriffen als auch als eine ernste Bedrohung wahrnahmen. Diese Ambivalenz der Moderne, die zunehmende Fortschrittsskepsis bzw. die Wahrnehmung der von der Moderne ausgehenden Gefahren stellten im *Fin de Siècle* einen recht verbreiteten Topos der intellektuellen Diskurse in Europa und im Zarenreich dar.⁸⁹ Riga war offenbar keine Ausnahme.

Folgende Diagnose stellten die Gründer der Rigaer Abteilung des OPE in dem bereits erwähnten Schreiben an das Zentralkomitee:

„In unserer Epoche [vek], die von materialistischen Tendenzen und vom Skeptizismus geprägt [proniknutyj] ist, muss das Fehlen von festen religiösen Überzeugungen, v.a. in den unteren Schichten der Gesellschaft, unausweichlich zur geistigen [duchovnomu] Verwilderung [odičaniju] der Volksmassen führen und dadurch die sittlichen [nравstvennyja] Grundlagen der gesellschaftlichen Ordnung erschüttern.“⁹⁰

Hier wird ein Bedrohungsszenario präsentiert. Die objektiv vorhandenen und vor allem die subjektiv wahrgenommenen und reflektierten Antagonismen und Ambivalenzen der Moderne⁹¹ münden in eine pessimistische Gegenwartsanalyse und eine fortschrittsskeptische, geradezu düstere Prognose. Auffallend ist auch, dass hier – in der Tradition der Aufklärung, der bürgerlichen Selbststilisierung zur moralischen, ethischen sowie Bildungs-Elite und der damit verbundenen Exklusionstendenzen⁹² – „die Volksmassen“ als Projektionsfläche für die Krisenwahrnehmung und die diskursive Auseinandersetzung mit den Ambivalenzen der Moderne und, wie im Folgenden zu zeigen sein wird, als Objekt der Fürsorge, Aufklärung und Bevormundung

⁸⁸ Es sei betont, dass auch und gerade die Rekonstruktion der „Gegenwartsanalyse“ das Ergebnis einer konstruktivistischen Befragung der Quellen darstellt.

⁸⁹ Zum mitteleuropäischen (v.a. deutschen) Diskurs siehe etwa: Vom Weltbildwandel zur Weltanschauungsanalyse: Krisenwahrnehmung und Krisenbewältigung um 1900, hrsg. von VOLKER DREHSEN und WALTER SPARN, Berlin 1996. Zum Zarenreich in einer „Längsschnittperspektive“ vgl. einige Überlegungen bei CHRISTOPH SCHMIDT: Aufstieg und Fall der Fortschrittsidee in Russland, in: Historische Zeitschrift 263 (1996), H. 1, S. 1-30. Zum russisch-jüdischen Diskurs vgl. einige Überlegungen bei STEVE ZIPPERSTEIN: Russian Maskilim and the City, in: The Legacy of Jewish Migration: 1881 and its Impact, hrsg. von DAVID BERGER, New York 1983, S. 31-45, hier v.a. S. 38 f.

⁹⁰ Dokladnaja zapiska (wie Anm. 10), S. 90.

⁹¹ Vgl. in diesem Zusammenhang die nachdenkenswürdige Feststellung, dass das Krisenbewusstsein im *Fin de Siècle* „nicht nur subjektive Stimmung“ widerspiegelte, sondern auch „der Niederschlag objektiver Antagonismen“ gewesen sei, bei VOLKER DREHSEN, WALTER SPARN: Die Moderne: Kulturkrise und Konstruktionsgeist, in: Vom Weltbildwandel (wie Anm. 89), S. 12.

⁹² Vgl. dazu exemplarisch die Überlegungen bei HANS-ULRICH WEHLER: Die Zielutopie der „Bürgerlichen Gesellschaft“ und die „Zivilgesellschaft“ heute, in: Sozial- und Kulturgeschichte des Bürgertums. Eine Bilanz des Bielefelder Sonderforschungsbereichs (1986-1997), hrsg. von PETER LUNDGREEN, Göttingen 2000 (Bürgertum. Beiträge zur europäischen Gesellschaftsgeschichte, 18), S. 85-92, hier v.a. S. 87.

zugleich dienen. Zu Recht wurde darauf hingewiesen, dass für das Selbstbild der sich in Vereinen und Gesellschaften selbst organisierenden und konstituierenden Öffentlichkeit nicht untypisch war, dass sie „nach unten“ (gegenüber dem „Volk“) deutlich abgegrenzt war, „ja geradezu das ‚Volk‘ als Objekt der Fürsorge und Aufklärung, nicht aber als ein gleichwertiges Gegenüber benötigte“⁹³.

Insbesondere der angebliche oder tatsächliche „Verlust von festen religiösen Überzeugungen“ – bei den „Volksmassen“! – im Sog der Moderne wird hier als eine ernste Gefahr dargestellt. Diese normative „Diagnose“⁹⁴ ist als Zeugnis vorhandener sozialer, kultureller und normativer Gräben⁹⁵ innerhalb der jüdischen Bevölkerung Rigas interessant. Es war gewissermaßen ein Versuch, die objektiv vorhandenen Differenzierungs- und Pluralisierungserscheinungen und -prozesse der Moderne wenn nicht aufzuhalten, so doch durch die Schaffung einer „zeitgemäßen“ jüdischen Gruppenidentität, d.h. durch die Heranführung der jüdischen „Volksmassen“ an den Wertehimmel und die Zielutopien der jüdischen Aufklärer, gewissermaßen „abzufedern“.

Wenn hier der „Verlust von festen religiösen Überzeugungen“ zu einer Gefahr stilisiert wird, dann handelt es sich jedoch nicht um eine traditionalistische Reaktion auf die Herausforderungen der Moderne, sondern um eine moderne Antwort darauf. Das OPE stellte sicherlich einen modernen Typus jüdischer Assoziation dar.⁹⁶ Während jedoch in den ersten Jahrzehnten seiner Tätigkeit die Integration in die russländische Gesellschaft durch die Annäherung (*sbliženie*) der Mehrheit der jüdischen Bevölkerung des Zarenreichs an russische Hochkultur und Sprache das primäre Ziel der von der Petersburger Elite dominierten Gesellschaft darstellte⁹⁷, wurde in der Zeit um die Jahrhundertwende schrittweise eine konzeptuelle Wende vollzogen. Vor dem Hintergrund der erstarkenden Nationalbewegungen in Europa und

⁹³ GUIDO HAUSMANN: Stadt und lokale Gesellschaft im ausgehenden Zarenreich, in: Gesellschaft als lokale Veranstaltung. Selbstverwaltung, Assoziierung und Geselligkeit in den Städten des ausgehenden Zarenreichs, hrsg. von DEMS., Göttingen 2002 (Bürger-tum. Beiträge zur europäischen Gesellschaftsgeschichte, 22), S. 13-166, hier S. 133.

⁹⁴ Gemeint ist hier nicht zuletzt auch die undifferenzierte Behauptung, dass der „Verlust von festen religiösen Überzeugungen“ für „die“ Unterschichten charakteristisch sei.

⁹⁵ In diesem Zusammenhang sind solche Werturteile wie „geistige Verwilderung“ höchst aufschlussreich, weil sie einen normativen Charakter haben und damit sowohl auf kulturelle und soziale Differenzen und Antagonismen verweisen als auch auf die Gedankenwelt und das Selbstbild der selbst erklärten Aufklärer und Modernisierer sowie auf deren Bild der „Volksmassen“.

⁹⁶ Vgl. HOROWITZ (wie Anm. 10). Zur Odessaer Abteilung vgl. die unlängst erschienene Kölner Doktorarbeit von ALEXIS HOFMEISTER: Selbstorganisation und Bürgerlichkeit. Jüdisches Vereinswesen in Odessa um 1900, Göttingen 2007 (Schriften des Simon-Dubnow-Instituts, 8). Hier zitiert nach der ungedruckten Fassung: Jüdisches Vereinswesen in Odessa im Fin de Siècle, Köln 2004, S. 97 ff.

⁹⁷ Vgl. HOROWITZ (wie Anm. 10), S. 195, sowie HOFMEISTER (wie Anm. 96), S. 107. Manch eine Stimme trat sogar dafür ein, „den Weg von der Annäherung bis zur Verschmelzung [*slijanie*] beider Kulturen zu gehen“. Ebenda.

im Zarenreich und als Folge enttäuschter Integrationserwartungen⁹⁸ mehrten sich im OPE die Stimmen, die die Schaffung einer modernen, dezidiert jüdischen Gruppenidentität für die adäquate Antwort auf die Herausforderungen der Moderne hielten, ohne dass dabei das Ziel der Integration in die Gesellschaft aufgegeben worden wäre.⁹⁹ Dabei waren sowohl die Modernisierung, die Verweltlichung und die gemäßigte Nationalisierung des Judentums, wie Brian Horowitz betont, zentrale Themen, die im späten Zarenreich (zunächst v.a.) innerhalb des OPE kontrovers diskutiert wurden¹⁰⁰, als auch insbesondere die Verbürgerlichung des Judentums und der „Judenheit“ – das trifft, so meine These, jedenfalls auf Riga zu, das in besonders enger Beziehung auch zum deutschen bzw. deutsch-jüdischen Raum stand. Dieser Problemzusammenhang wurde, so scheint es, in der Geschichtsschreibung zum späten Zarenreich bisher eher vernachlässigt, obwohl ein darauf aufbauender Erklärungsansatz, wie in der Geschichtsschreibung zu dem deutschen Judentum (oder den Deutschen jüdischen Glaubens – je nachdem, welche Identitätskomponente stärker betont wird) in den letzten Jahren überzeugend herausgearbeitet wurde¹⁰¹, zentrale Fragen zu bündeln und eine Vielzahl neuer Erkenntnisse zu liefern vermag. Gerade aus dem analytischen Blickwinkel der Bürgertumsforschung können einige zentrale Dimensionen des Themas beleuchtet und das Projekt, die Tätigkeit, das Innenleben und die Dynamik des Vereins untersucht werden. Aus dieser Perspektive kann im Übrigen das ambivalente Verhältnis zu den „Volksmassen“ bzw. allgemein das Spannungsverhältnis zwischen Inklusion und Exklusion plausibel erklärt werden.

Vor dem eben entfaltenen analytischen Hintergrund sollte das dargestellte Bedrohungsszenario gelesen werden. Die im Geiste der *Haskalah*, der jüdischen Aufklärung¹⁰², und der weltlichen Wissenschaften sozialisierte, weltge-

⁹⁸ Vgl. HILDERMEIER: Die jüdische Frage (wie Anm. 8).

⁹⁹ Vgl. HOROWITZ (wie Anm. 10), S. 196 ff.

¹⁰⁰ Ebenda.

¹⁰¹ Vgl. etwa LÄSSIG (wie Anm. 57), die diesen Problemzusammenhang ins Zentrum ihrer Untersuchung stellt.

¹⁰² In diesem Zusammenhang wird bewusst der eigentlich aus dem deutsch-jüdischen Raum kommende Begriff „*Haskalah*“ verwendet, obwohl er in Bezug auf das Zarenreich nicht ganz unproblematisch ist. Vor allem Kurland und Riga können aber zumindest in der ersten und zum Teil auch noch zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts mit einigen guten Gründen dem Einflussbereich der deutschen *Haskalah* und der deutschen *Maskilim* (Aufklärer) zugerechnet werden. Vgl. etwa DOHRN: Die erste Bildungsreform (wie Anm. 5), S. 327 ff. Schließlich musste lange Zeit der Rigaer Gemeinderabbiner ein deutscher *Maskil* sein. Das galt auch für die Position des Leiters der israelitischen Gemeindeschule Rigas: EHRlich (wie Anm. 76), S. 9 f. Die Ostseeprovinzen als Drehscheibe zwischen „West“ und „Ost“ scheinen für die Gedanken der *Haskalah* in der Tat empfänglicher gewesen zu sein als die *Schtetlach* im Ansiedlungsrayon. Nicht umsonst war ausgerechnet Riga 1840 die erste Station für den deutsch-jüdischen Aufklärer Dr. Max Lilienthal, der gemeinsam mit der Regierung eine jüdische Bildungsreform für das Zarenreich konzipierte und dabei die neu gegründete jüdische Gemeindeschule von Riga zum Vorbild für die anderen Reformschulen machte. Dabei sollte von Riga und Wilna eine Politik zur Integration der Juden in Staat

wandte jüdische Mittel- und Oberschicht Rigas, deren Teile mit der Gründung der Rigaer Abteilung des OPE um die Jahrhundertwende einen institutionellen Raum schufen, in dem die Zukunft des Judentums bzw. der Juden im Allgemeinen und der Rigaer Juden im Besonderen diskutiert und praktische Maßnahmen erarbeitet bzw. umgesetzt wurden, hat im Grunde genommen mit ihrem Projekt eine umfassende „Modernisierung“ des Judentums und der jüdischen „Volksmassen“ angestrebt. So breit das Spektrum der darin vertretenen Vorstellungen über die Zukunft des Judentums und der Juden auch war¹⁰³, die Strukturen des OPE ermöglichten nicht nur die Koexistenz verschiedener Positionen und Orientierungen unter seinem Dach, sondern auch die Formulierung grundsätzlicher Linien, die als Leitfäden für die praktische Tätigkeit der Gesellschaft dienten. Dabei ging es keinesfalls um die bedingungslose Aufgabe der jüdischen Tradition oder die schlichte Anpassung an das Leben in der „Mehrheitsgesellschaft“. Vielmehr ging es darum, die Neubestimmung der kollektiven jüdischen Identität im Lichte der europäischen Kultur vorzunehmen und in die neu zu akzentuierende und neu zu defi-

und Gesellschaft ausgehen. Der Staat verfolgte das Ziel, aus Juden „zweckdienliche“ Staatsbürger zu machen, die *Maskilim* bezweckten die Emanzipation der Juden von den Dogmen der Rabbiner, die Modernisierung bzw. Neuakzentuierung des Judentums und die Integration in die Gesellschaft. Während Lilienthals Anliegen in Riga von der jüdischen Gemeinde relativ positiv aufgenommen wurde, scheiterte er in den Gemeinden des Ansiedlungsrayons kläglich. Die Ursachen liegen auf der Hand. In Riga traf Lilienthals Mission auf relativ gute Voraussetzungen, weil die gerade legalisierte, um ihre Existenzberechtigung kämpfende jüdische Gemeinde Rigas ihren „Vorbildcharakter“ gewissermaßen unter Beweis stellen musste und dabei, mit dem „Privileg der Traditionslosigkeit“ ausgestattet, auf keinerlei institutionell verfestigte Tradition Rücksicht zu nehmen brauchte. Wichtig ist auch, dass die jüdische Gemeinde Rigas zu dem Zeitpunkt noch zu einem großen Teil aus deutschsprachigen, ehemals kurländischen Juden bestand, die mit den Gedanken der *Haskalah* etwa durch die Tätigkeit von Marcus (Mordechai) Aaron Ginzburg und Simon-Lewin Wulff bereits in Kurland in Berührung gekommen waren. In den traditionsbewussten Gemeinden des Ansiedlungsrayons traf Lilienthal auf wesentlich ungünstigere Bedingungen. Außerdem konnte der Deutsch sprechende und predigende Lilienthal bei den deutschsprachigen Juden Rigas, die damals die Gemeinde dominierten, eher Gehör finden als bei den Jiddisch, Russisch und Ukrainisch sprechenden Juden im Ansiedlungsrayon. Vgl. DOHRN: Die erste Bildungsreform (wie Anm. 5). Zu Lilienthals Mission vgl. auch dessen Erinnerungen: DAVID PHILIPSON: Max Lilienthal, American Rabbi: Life and Writings, New York 1915, S. 159-363, sowie seine Korrespondenz mit der Familie, die er während seines Aufenthalts im Zarenreich geführt hat: ebenda, S. 133-158. Zur Bedeutung deutscher *Maskilim* in den Ostseeprovinzen sei auch auf die Tätigkeit von Abraham Neumann verwiesen: TOBIAS GRILL: Abraham Neumann als Beamter für besondere Aufgaben in jüdischen Angelegenheiten beim General-Gouverneur Liv-, Est- und Kurlands, in: Aschkenas. Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden 15 (2005), H. 1, S. 55-109.

¹⁰³ Zu Recht weist Horowitz darauf hin, dass das OPE um die Jahrhundertwende ein Diskussionsforum für jüdische Intellektuelle unterschiedlicher Orientierungen darstellte, in dem kontrovers über die Gegenwart und die Zukunft diskutiert wurde. Die Strukturen des OPE und dessen Mechanismen der Entscheidungsfindung ermöglichten eine solche Koexistenz. HOROWITZ (wie Anm. 10), S. 206.

nierende jüdische Tradition einzubinden. Es war also die Transformation und Modernisierung der jüdischen Tradition, die den selbst erklärten Architekten eines neuen Judentums als adäquate Antwort auf die subjektiven und objektiven Herausforderungen und Gefahren der Moderne erschien.

Welche Gefahren wurden auf die Dynamik der Moderne und die Auflösung traditioneller Überzeugungen und Sinnzusammenhänge zurückgeführt? Folgender Zusammenhang wurde in dem erwähnten Schreiben postuliert:

„Dieser Wandel [des traditionellen jüdischen Gemeindelebens; F.H.], der sich unter dem mächtigen [*mogučim*] Einfluss der modernen europäischen Kultur, inmitten des lauten [*šumnoj*] und brodelnden [*kipučeŭ*] Großstadtlebens, im Zuge des verstärkten und hartnäckigen [*nastojčivoj*] Kampfes um rein materielle Interessen, vollzog, musste unausweichlich gewisse unerwünschte Phänomene [*javljenij*] hervorrufen [*ne mogla ne porodit'*], die bereits auf sich aufmerksam machen.“¹⁰⁴

Offensichtlich handelt es sich dabei um einen in den (nicht nur jüdischen) Diskursen dieser Zeit verbreiteten Topos. Die Großstadt als besonders dynamischer Entfaltungs- und Erfahrungsraum der Moderne, in dem die Schattenseiten der schnellen Urbanisierung, Industrialisierung und Modernisierung nicht zu übersehen waren, war in der öffentlichen Wahrnehmung in der Tat ein – wenn nicht der – Spiegel der Moderne und eine Projektionsfläche für diskursive Auseinandersetzungen mit dieser. Steve Zipperstein hat den Wandel der Rolle der Großstadt in den Zukunftsentwürfen und Zielutopien der „*Maskilim*“¹⁰⁵ in der Spätzeit des Zarenreichs sehr anschaulich charakterisiert:

„Urbanization, most *maskilim* now acknowledged, was the way of the Russian future. In the optimistic universe of *haskalah* discourse the future was invariably an improvement over the present. If, however, *maskilim* in the larger cities now came face to face with the future and found it to be dreadful, what choice was there but to throw up one's hands in despair? There were in fact a multitude of choices, these same Jewish intellectuals soon discovered, all of which, however, required a rethinking of fundamental *haskalah* assumptions. [...] Even more shocking was their discovery that, despite all they admired about the cities, the urban spirit was ultimately antithetical to true *haskalah*.“¹⁰⁶

Während also Urbanisierung und Industrialisierung anfänglich als Synonyme des Fortschritts bejubelt wurden und als Projektionsfläche für Zukunfts-

¹⁰⁴ Dokladnaja zapiska (wie Anm. 10), S. 91.

¹⁰⁵ Ob die Begriffe „*Haskalah*“ und „*Maskilim*“ im Falle des späten Zarenreichs adäquat sind, ist allerdings nachdenkenswert. Der russische Begriff „*prosvješćenie*“ (Aufklärung), der im Übrigen auch in der offiziellen Selbstbezeichnung des OPE (*Obščestvo dlja rasprostranjenija prosvješćenija meždju evrejami v Rossii*) vorkommt, würde vielleicht den Sachverhalt adäquater bezeichnen, weil er zum einen den historischen Wandel von den deutsch-jüdischen Impulsen der *Haskalah* hin zu den russisch-jüdischen Antworten berücksichtigen, zum anderen die spezifischen Voraussetzungen des Zarenreichs einbeziehen würde.

¹⁰⁶ ZIPPERSTEIN (wie Anm. 89), S. 38 f. Hervorhebungen im Original.

hoffnungen und Fortschrittsphantasien dienten, wick die Euphorie im weiteren Verlauf der Entwicklung zunehmend einer nüchterneren und skeptischeren Sicht. Massenarmut, Kriminalität, katastrophale Wohn- und Lebensverhältnisse, Anonymität der Großstädte und andere Phänomene und Prozesse wurden zunehmend mit Besorgnis zur Kenntnis genommen, erschütterten den Fortschrittsglauben und bewirkten ein Umdenken und die Suche nach neuen Zielutopien.¹⁰⁷ Während Teile der russländisch-jüdischen Öffentlichkeit den Sozialismus in seinen unterschiedlichen Ausprägungen entdeckten, andere die Emigration erwogen bzw. wagten¹⁰⁸ oder die zionistische(n) Zielutopie(n) zu entwerfen und durchzudenken begannen, gaben andere die Hoffnung nicht auf, die jüdische Integration auf eine neue, aber gemäßigte und liberale Art und Weise voranzutreiben.¹⁰⁹ Zu den letzteren gehörten gerade auch Angehörige jüdischer Eliten, die das OPE als Instrument zur Umsetzung ihrer Ziele und Zukunftsentwürfe entdeckten. Auch in Riga waren es v.a. Teile der Mittel- und Oberschicht – also gewissermaßen die Gewinner der Modernisierung –, die im OPE einen lokalen institutionellen Raum erblickten, in dem sie vor Ort die Integration der Juden in die Moderne gestalten wollten. Zwar begriffen sie die Moderne nicht mehr ausschließlich als Fortschritt, doch hatte diese nüchternere Sicht nicht die Ablehnung der Moderne (und der „bürgerlichen Gesellschaft“) zur Folge, sondern, wie bereits angedeutet, das Ziel der Transformation, Modernisierung und auch – so paradox das auf den ersten Blick klingen mag – „Stärkung“¹¹⁰ der jüdischen Tradition und der religiös-ethischen Überzeugungen der jüdischen „Volksmassen“. Welche Funktion sollte dem Modernisierungsprojekt zufolge die Vermittlung fester religiös-ethischer Überzeugungen haben? Folgender Auszug aus dem erwähnten Schreiben ist in diesem Zusammenhang aussagekräftig:

„Wir sind tief davon überzeugt, dass nur eine gründliche [*ser'eznoj*] ethische Vorbereitung [*podgotovkoju*] dem Menschen die notwendige Standfestigkeit [*ustojčivost'*] bei der Konfrontation [*stolknovenii*] mit den negativen [*neprigljadnymi*] Seiten des modernen Lebens vermitteln [*soobščit'*] kann. Am meisten benötigt

¹⁰⁷ Sicherlich waren auch andere Ursachen, die hier nicht erörtert werden sollen, für das schrittweise Umdenken verantwortlich.

¹⁰⁸ Vgl. etwa einen sozialgeschichtlichen Überblick der jüdischen Massenauswanderung bei LLOYD P. GARTNER: *The Great Jewish Migration: Its East European Background*, in: *Tel Aviver Jahrbuch für deutsche Geschichte* 27 (1998), S. 107-133, sowie einen neuen Forschungsbericht bei CHRISTOPH SCHMIDT: *Zur Neubewertung der jüdischen Emigration aus Osteuropa in die USA vor dem Ersten Weltkrieg*, in: *ZfO* 54 (2005), H. 1, S. 128-137.

¹⁰⁹ Wobei nicht suggeriert werden soll, dass in der Realität die Herausbildung dieser ideologischen und weltanschaulichen Lager so verlief, dass gegenseitige Beeinflussungen, Durchlässigkeit und Lagerwechsel nicht gegeben gewesen wären.

¹¹⁰ Der angebliche Widerspruch löst sich auf, wenn unter der Stärkung der Tradition die Stärkung der neu zu entdeckenden bzw. zu akzentuierenden, ja zu „erfindenden“ Tradition verstanden wird. Vgl. in diesem Zusammenhang die wegweisenden Überlegungen bei ERIC HOBSBAWM: *Introduction: Inventing Traditions*, in: *The Invention of Tradition*, hrsg. von DEMS. und TERENCE RANGER, Cambridge 1983, S. 1-14.

diese Vorbereitung der Jude, der in seinem harten Existenzkampf [*bor'be za suščestvovanie*] notgedrungen [*ponevole*] viele Versuchungen auf seinem dornenvollen Lebensweg zu erwarten [*predstoit*] hat.“¹¹¹

Es fällt auf, dass nun von „ethischer Vorbereitung“ die Rede ist, während noch einige Absätze vorher der Verlust von festen „religiösen Überzeugungen“ als eine Gefahr dargestellt wurde. Die Wortwahl ist in diesem Zusammenhang kaum zufällig. Die Antwort auf die Herausforderungen der Moderne war für diese Architekten eines modernen Judentums die Synthese des Judentums mit den universellen Ansprüchen und ethischen Grundlagen der europäischen Aufklärung.¹¹² Es handelte sich um eine weltzugewandte und zugleich religiös begründete jüdische Ethik, in deren Zentrum nicht das religiöse Dogma und das Ritual standen, sondern die dem Menschen bei seiner lebensweltlichen Orientierung, Sinnsuche, Krisenbewältigung und alltäglichen Entscheidungsfindung in einer Zeit der (wahrgenommenen) „Unbestimmtheit“ und des beschleunigten Wandels gewissermaßen als „Werteimmel“ dienen, ihm Rückhalt und Trost geben und ihn in einer Zeit beschleunigter Differenzierung und Fragmentierung herkömmlicher Sinnzusammenhänge und Strukturen in ein Kollektiv einbinden sollte. So jedenfalls scheinen dies die selbst erklärten jüdischen Aufklärer und Modernisierer (vor)gesehen zu haben. Die Maßnahmen, die zur Erreichung dieses Ziels unmittelbar vor der Gründung der Rigaer Abteilung des OPE erwogen wurden, geben zum einen Aufschluss darüber, was unter dieser Ethik konkret vorzustellen ist, zum anderen können sie gewissermaßen als eine Messlatte betrachtet werden, mit der die Tätigkeit der Gesellschaft bewertet werden kann.

Bevor ich auf diese Maßnahmen eingehe, soll das mit dem Projekt der Verbreitung einer modernen jüdischen Ethik aufs engste verknüpfte bzw. die Entstehung und Vermittlung einer solchen Ethik erst ermöglichende und daher zentrale Ziel des Vereins in Erinnerung gerufen werden. Im Grunde genommen handelt es sich dabei um das vorrangige Anliegen der Aufklärung im Allgemeinen und der jüdischen Aufklärung im Besonderen: die Verbreitung von Bildung. (Hier wird bewusst der aus dem deutschen Sprachraum stammende Begriff verwendet, weil er gerade auch die jüdische Aufklärung zutiefst beeinflusst bzw. geprägt hat.)¹¹³ Dies schrieb sich das OPE von Anfang an als primäres Ziel auf seine Fahnen¹¹⁴, und der Konnex zwischen der

¹¹¹ Dokladnaja zapiska (wie Anm. 10), S. 91.

¹¹² Vgl. in diesem Zusammenhang stellvertretend die aufschlussreiche Charakteristik der jüdischen Aufklärung bei ZIPPERSTEIN (wie Anm. 89), S. 32.

¹¹³ Allgemein zum Bildungsbegriff und zum damit implizierten Kulturmodell vgl. DAVID J. SORKIN: Wilhelm von Humboldt: Theory and Practice of Self-Formation (*Bildung*), 1791-1810, in: *Journal of the History of Ideas* 44 (1983), Nr. 1, S. 55-73. Sorkin kommt das Verdienst zu, die Gedankenwelt der *Haskalah* in einem Standardwerk herausgearbeitet und im historischen Kontext verortet zu haben: DAVID J. SORKIN: *The Berlin Haskalah and German Religious Thought: Orphans of Knowledge*, London 2000. Vgl. auch LÄSSIG (wie Anm. 57).

¹¹⁴ Vgl. Ustav OPE, 1867, S. 1 (§ 1). Speziell zu Riga siehe *Pravila o krugje dejatel'nosti, pravach i objazannostjach Rižskago Otdelenija Obščestva dlja rasprostraneniya pro-*

Verbreitung von Bildung und der Vermittlung ethischer Grundüberzeugungen war auch für die Rigaer Abteilung des OPE Ausgangs- und Fluchtpunkt der Aufklärungsarbeit.¹¹⁵ Dabei ging es, wie bereits angedeutet, um mehr als ein Projekt der Verbreitung von Wissen. Vielmehr galt es aus Sicht der selbst erklärten Aufklärer, auf diesem Wege den „jüdischen Volksmassen“ ein umfassendes Kulturmodell und ein Menschenbild zu vermitteln und die Adressaten des Aufklärungs- und Modernisierungsprojekts gewissermaßen an einen bestimmten „Werteheimmel“ heranzuführen. Die „Fixsterne“¹¹⁶ an diesem Werteheimmel waren – um den Fixstern „Bildung“ gruppiert – durch und durch bürgerlich.¹¹⁷ Wie noch zu zeigen sein wird, ging es den jüdischen Aufklärern und Modernisierern um eine wirklich umfassende (man könnte sagen: allseitige) Bildung – hier im Sinne von Erziehung bzw. Schaffung –¹¹⁸ des Menschen. Die für das bürgerliche Bildungsmodell charakteristische Verbindung von „Erlösungshoffnung und Erziehungsanspruch“¹¹⁹ kommt hier deutlich zum Vorschein. Das Programm der Erziehung der Rigaer Juden im Allgemeinen und der jüdischen Unterschichten im Besonderen hofften sie durch die im Folgenden zu skizzierenden (allgemeinen¹²⁰) Maßnahmen umzusetzen.

Die Gründer der Rigaer Abteilung des OPE grenzten zunächst einmal ihr Anliegen deutlich von eigentlicher Wohltätigkeit ab. Sie würdigten zwar ausdrücklich die Arbeit verschiedener jüdischer Wohltätigkeitsinstitutionen in Riga, betonten jedoch zugleich, dass das Ziel des OPE die Förderung und Unterstützung geistiger (*duchovnye*) Bedürfnisse der Rigaer Juden sei, für die

sveščenijska meždju evrejami v Rossii [Regelungen des Tätigkeitsspektrums, der Rechte und der Pflichten der Rigaer Abteilung des Vereins zur Verbreitung von Bildung unter den Juden in Russland], Sankt Peterburg 1898, S. 1 (§ 1).

¹¹⁵ Zu den Zielen der Rigaer Abteilung des OPE vgl. Dokladnaja zapiska (wie Anm. 10), S. 89 ff. Im Übrigen geht auch aus der deutschsprachigen Selbstbezeichnung der Rigaer Abteilung hervor, dass gerade dieser Begriff – und nicht etwa das Wort „Wissen“ – ein zentrales Anliegen der Gesellschaft umschreibt. Vgl. exemplarisch die deutschsprachige Parallelausgabe eines Jahresberichts des Vereins: Bericht der Rigaer Abtheilung des Vereins zur Verbreitung von Bildung unter den Juden in Rußland für das Jahr 1900, Riga 1901.

¹¹⁶ Anregungen zu dieser Metapher bei HETTLING und HOFFMANN (wie Anm. 55).

¹¹⁷ Zur Bürgerlichkeit als kulturellem System vgl. ebenda sowie: Der bürgerliche Werteheimmel: Innenansichten des 19. Jahrhunderts, hrsg. von DENS., Göttingen 2000; MANSFRED HETTLING: Bürgerliche Kultur. Bürgerlichkeit als kulturelles System, in: Sozial- und Kulturgeschichte (wie Anm. 92), S. 319-339.

¹¹⁸ Die Mehrschichtigkeit bzw. Polysemie des Begriffs ist nicht zufällig.

¹¹⁹ REINHART KOSELLECK: Einleitung. Zur semantischen und anthropologischen Struktur der Bildung, in: Bildungsbürgertum im 19. Jahrhundert. Teil 2: Bildungsgüter und Bildungswissen, hrsg. von DENS., Stuttgart 1990 (Industrielle Welt, 41), S. 11-46, hier S. 18.

¹²⁰ Es kann im Rahmen dieses Artikels nur am Rande auf die konkreten Maßnahmen eingegangen werden. Zu diesen, der zeitlichen Dynamik der Tätigkeit des Vereins sowie den Verschiebungen der Förderschwerpunkte vgl. meine Magisterarbeit: HEINERT (wie Anm. 83), S. 66 ff.

bisher sehr wenig getan worden sei.¹²¹ Zum vorrangigen Ziel wurde die Verbesserung der Bildungschancen für die Mehrheit der jüdischen Bevölkerung Rigas erklärt.¹²² V.a. die Tatsache, dass der Großteil der jüdischen Bevölkerung der Stadt aufgrund des eingeführten *Numerus Clausus* für Juden und der begrenzten finanziellen Möglichkeiten der meisten Eltern nicht bzw. nicht mehr in der Lage war, ihren Kindern einen entsprechenden Bildungserwerb zu ermöglichen, war für die Gründer der Rigaer Abteilung des OPE ein unerträglicher Sachverhalt.¹²³ Diese Lage galt es, möglichst schnell zu ändern. Da die jüdische Gemeindeschule (*kazennoe evrejskoe učilišče*) die Nachfrage nicht einmal annähernd bewältigen konnte¹²⁴, wurde die Gründung von mehreren jüdischen Schulen als Lösung vorgeschlagen.¹²⁵ In diesen Schulen sollte außer der Vermittlung erforderlicher Kenntnisse auch die religiös-sittliche (*religiozno-nravstvennoe*) Erziehung sowohl der Knaben als auch der Mädchen ein wichtiger Bestandteil des Unterrichts sein.¹²⁶ Hier sollten moderne, weltgewandte und zugleich traditionsbewusste jüdische Bürger¹²⁷ sozialisiert werden. Der moderne Charakter dieses jüdischen Bildungsprojekts ist im Übrigen auch daran erkennbar, dass beide Geschlechter gefördert werden sollten. Die formalisierte bzw. schulisch institutionalisierte jüdische Mädchenbildung wurde in den traditionstreuen jüdischen Kreisen Osteuropas immer noch abgelehnt oder mit Skepsis betrachtet.¹²⁸ Offenbar gab es aber in Riga bereits eine Nachfrage nach solchen modernen institutionellen Bildungsangeboten.¹²⁹ Die Ambitionen der selbst ernannten Aufklärer beschränkten

¹²¹ Vgl. Dokladnaja zapiska (wie Anm. 10), S. 89 f. Zur Würdigung der Arbeit der Wohltätigkeitsinstitutionen siehe ebenda, S. 92 f.

¹²² Vgl. ebenda, S. 90 ff.

¹²³ Offenbar war es sogar für viele Eltern mit mittleren finanziellen Möglichkeiten aufgrund des *Numerus Clausus* oft schwierig, ihren Kindern die gewünschte Bildung zu ermöglichen. Vgl. ebenda, S. 90

¹²⁴ Vgl. ebenda sowie – mit Zahlenangaben – EHRlich (wie Anm. 76), S. 32 und 34 ff.

¹²⁵ Zunächst aber mussten sich die Ambitionen der jüdischen Aufklärer – in Anbetracht rechtlicher Hürden, die bis zur 1906 erfolgten Liberalisierung der Bestimmungen der Vereinsarbeit der Gründung eigener Schulen im Wege standen – auf die Förderung, Subventionierung und Modernisierung bestehender modernisierungsbereiter bzw. „vorbildlicher“ Einrichtungen, jüdischer Elementarschulen (*Chedarim*) und Talmud-Thora, die bestimmten modernen Anforderungen des Lehrplans, der Pädagogik sowie der Schulhygiene entsprachen, sowie auf die Einrichtung von Nachmittagsschichten etwa für die Kinder aus den geförderten *Chedarim* beschränken. Vgl. diesbezügliche (Förder-)Grundsätze in: Otčet Rižskago OPE za 1902 god, S. 15 ff. Zu der Tätigkeit der Gesellschaft auf diesem Gebiet vgl. die umfangreichen Aktenbestände der jeweiligen Kommissionen in den Beständen des Vereins sowie HEINERT (wie Anm. 83), S. 69 ff.

¹²⁶ Vgl. Dokladnaja zapiska (wie Anm. 10), S. 91.

¹²⁷ Bürger zunächst v.a. im Sinne des kulturellen Systems der Bürgerlichkeit.

¹²⁸ Vgl. HOFMEISTER (wie Anm. 97), S. 123 f., zum Wandel der Einstellungen in Odessa.

¹²⁹ Vgl. die Schulstatistik der (1877 eröffneten) Mädchenanstalt der Gemeindeschule bis zum Jahre 1893 in EHRlich (wie Anm. 76), S. 36. So besuchten im Jahre 1893 – nach einem Rückgang der Schülerzahl seit der 1888 begonnenen Russifizierung des Schulwesens in den Ostseeprovinzen – immerhin 144 Mädchen die Schule. Dabei konnte die Schule die Nachfrage bei weitem nicht bewältigen, vgl. dazu ebenda, S. 36 f. Zu der

sich jedoch nicht auf die Förderung der Kinder und Jugendlichen.¹³⁰ Auch die Aufklärung und die intellektuelle Förderung (*intellektual'noe razvitie*) der Erwachsenen hielten sie für wichtig.¹³¹ Die Eröffnung von Bibliotheken, die Veranstaltung öffentlicher Vorlesungen etc. wurden geplant. Die „Belebung und Aufrechterhaltung von Idealen in den Massen der jüdischen Bevölkerung“ sowie die „Erweiterung von deren intellektuellen (*umstvennyj*) Horizonten“ sollten dadurch erreicht werden. Schließlich sollte die „Renaissance (*vozzroždenie*) des Bewusstseins der jüdischen Eigenheit (*evrejskago samoznanija*)“ durch die „Popularisierung der großen Werke (*tvorenij*) des jüdischen Geistes (*ducha*) und Intellekts (*uma*)“ vorangetrieben werden.¹³² Hier wird noch einmal deutlich, dass das ambitionierte Projekt nicht als eine bedingungslose Antithese zur „Tradition“, sondern als eine Modernisierung qua Einbindung in die neu zu definierende, ja zu erfindende Tradition konzipiert war.¹³³

sukzessiven Einführung der russischen Unterrichtssprache an der Schule vgl. ebenda, S. 30 f. Interessant auch Ehrlichs unmissverständliche Kritik der Reform und ihrer unmittelbaren Auswirkungen, ebenda, S. 36 f.

¹³⁰ Auch bedürftige jüdische Studenten sollten unterstützt werden, vgl. *Pravila o krugozdejatel'nosti*, S. 1 (§ 1). Damit übernahm die Rigaer Abteilung des OPE die bereits vor der Gründung der Rigaer Abteilung existierende Stipendienvergabe an ausgewählte bedürftige jüdische Studenten des Rigaer Polytechnikums. Vor der Gründung der Abteilung in Riga wurde diese Förderung von lokalen Mitgliedern des OPE übernommen und vom Zentralkomitee gefördert. Vgl. dazu die Schilderung der bisherigen Förderpraxis im ersten Jahresbericht der Rigaer Abteilung: *Otčet Rižskago OPE za 1898 god*, S. 8, sowie zu den bisherigen Förderbeträgen die in den Jahresberichten der Petersburger Zentrale enthaltenen Finanzberichte. Siehe dazu exemplarisch Anm. 74.

¹³¹ Vgl. *Dokladnaja zapiska* (wie Anm. 10), S. 92.

¹³² Ebenda.

¹³³ In diesem Zusammenhang ist Hanovs' Versuch der Gegenüberstellung von zwei Strömungen („Traditionalisten“ vs. „Modernisierer“) innerhalb des Vorstands der Rigaer Abteilung des OPE, den er in seinem kurzen Beitrag zur Geschichte der „Bildungspolitik“ der Rigaer Abteilung des OPE unternimmt, nicht zuletzt aufgrund der absolut unbefriedigenden methodischen Ausführung zum Scheitern verurteilt. Dass unter dem Dach des Vereins unterschiedliche ideologische und politische Orientierungen vertreten waren, ist nicht zu bestreiten und sollte eingehender untersucht werden. Jedoch darf die Identifizierung und die Abgrenzung der unterschiedlichen „Strömungen“ nicht dazu führen, dass vorformulierte Etiketten („Traditionalisten“, „Modernisierer“) ohne die Rekontextualisierung der Zusammenhänge mit Zitaten „gefüllt“ werden. Genau so verfährt Hanovs. Zum einen übersieht er mit der dichotomen Unterscheidung zwischen „Traditionalisten“ und „Modernisierern“ die Möglichkeit der Vereinbarkeit von Modernisierungsstreben und Traditionsachtung bzw. -erfindung. Zum anderen war das Spektrum der Positionen grundsätzlich zu komplex, als dass es sich durch eine solch einfache Dichotomie abbilden ließe. Bezeichnenderweise stuft Hanovs bei seiner Suche nach „zwei Gruppen“ innerhalb des Vorstands des Vereins A. Mirenskij, den Leiter der vom Verein unterhaltenen Handwerkerschule, aufgrund seiner (angeblich „traditionalistisch“ begründeten) Kritik der Praxis der Stipendienvergabe an Kinder aus armen Familien selbst als einen Vertreter der „Traditionalisten“ ein, um einige Absätze später am Beispiel einer anderen Diskussion, die die Position der „Modernisierer“ illustrieren soll, zum Schluss zu gelangen, dass Mirenskij als Vertreter der „Modernisierer“ [sic!]

Was den jüdischen Aufklärern und Modernisierern vorschwebte, war eine umfassende Transformation des Judentums bzw. die Erziehung der „jüdischen Volksmassen“. Im Grunde genommen handelte es sich nicht zuletzt um ein Projekt der Verbürgerlichung, d.h. die Heranführung der jüdischen Unterschichten an den „bürgerlichen Wertehimmel“. Ihnen schwebten in den weltlichen Wissenschaften ausgebildete, weltzugewandte und die (jüdische) Tradition respektierende, sich in einer Zeit der empfundenen „Unbestimmtheit“ bei ihrer alltäglichen Entscheidungsfindung, Sinnorientierung und Krisenbewältigung an den (religiös-)ethischen „Fixsternen“ der europäischen und jüdischen Aufklärung orientierende, universelle ethische Grundsätze mit einem jüdischen Selbstbewusstsein vereinbarende, auf die alltäglichen „Versuchungen“ der Moderne und der Großstadt ethisch vorbereitete, allseitig – auch körperlich und ästhetisch – gebildete und sich ständig weiterbildende und vervollkommnende Juden¹³⁴ vor.

Einige Beispiele sollen genügen, um den umfassenden Anspruch des Erziehungs- und Bildungsprojekts des Vereins zu veranschaulichen. So gehörten z.B. Gymnastik-, Kunst- und Gesangsunterricht (Singen im Chor) in das Lehrprogramm mehrerer Lehranstalten der Rigaer Abteilung des OPE.¹³⁵ Bemerkenswert in diesem Zusammenhang ist folgende Argumentationsfigur: Als im Jahre 1911 der Gesangsunterricht an der jüdischen Handwerkerschule aus lehrplantechnischen Gründen in die unterrichtsfreie Zeit verlegt werden musste, wurde dieser Schritt mit Bedauern konstatiert, wobei ausdrücklich betont wurde, dass Gesangsunterricht eine große erzieherische (*vospitatel'noe*) Bedeutung habe, so z.B. „veredelnden Einfluss“ (*oblagoraživajuščee* [sic!] *vlijanie*) auf die Psyche (*psichiku*) und den Charakter (*charakter*) der Knaben entfalte sowie gut für die Entwicklung des Brustkorbes und der Atemorgane sei.^{136/137} Hier kommt der für das bürgerliche Bildungsverständnis und Kultur-

in der Auseinandersetzung mit den so genannten „Traditionalisten“ einzustufen sei. Schwerwiegender noch und für einen wissenschaftlichen Artikel kaum verzeihlich ist jedoch der Umstand, dass Hanovs der Widerspruch zwischen seiner Argumentation und den gewählten Beispielen (und Namen) offensichtlich gar nicht auffällt. Siehe HANOVs: Čemu i začem učili evreev (wie Anm. 33), S. 227 (Fragestellung), S. 236-238 (Beispiele und Schlussfolgerungen), hier v.a. S. 237 f.

¹³⁴ Auf die genderspezifischen Unterschiede der Zielutopie und des Menschenbildes kann im Rahmen dieses Artikels nicht eingegangen werden.

¹³⁵ Siehe exemplarisch Otčet Rižskago OPE za 1907 god, S. 30 und 38. Bereits im Jahre 1900 wurde eine beträchtliche Summe zur Gründung einer Stiftung gespendet, die die Einrichtung eines Sportsaals an der (damals erst zu errichtenden) jüdischen Handwerkerschule, in dem Schüler aller jüdischen Lehranstalten der Stadt unterrichtet werden sollten, ermöglichen sollte. Die jährlichen Zinsen dieses Stiftungskapitals sollten u.a. für den Unterhalt eines Sportlehrers verwendet werden. Siehe Otčet Rižskago OPE za 1900 god, S. 6.

¹³⁶ Otčet Rižskago OPE za 1911 god, S. 17 f. Fortan sollte der Gesangsunterricht zweimal wöchentlich in der unterrichtsfreien Zeit, von 18:30 bis 19:30 Uhr, stattfinden.

¹³⁷ Interessant ist auch, wie in diesem Zusammenhang die Bedeutung des Gymnastikunterrichts für die Schüler der Handwerkerschule begründet wurde. Ihm wurde eine wichtige Bedeutung bei der Vorbeugung der Entstehung von „so genannten berufsbedingten

modell charakteristische Glaube an die Vervollkommnung (bzw. Vervollkommnungsfähigkeit) des Menschen qua Bildung deutlich zum Vorschein. Bemerkenswert ist auch die Tätigkeit der 1899 gegründeten Kommission für die Versorgung der jüdischen Elementarschüler mit Kleidung und Schuhwerk, die auch in der Selbstwahrnehmung an der „Grenze zwischen der eigentlichen Aufklärungsarbeit und der reinen Philanthropie“ anzusiedeln ist.¹³⁸ Denn deren Tätigkeit – in Zusammenarbeit mit einem Frauenzirkel, der die Kleidung anfertigte – erschöpfte sich nicht im Verteilen der Sachen an die bedürftigen Schüler/innen; vielmehr sollten vorzugsweise die bedürftigen Kinder unterstützt werden, die in besonderer Weise durch Verhalten (*povedeniam*), Fleiß (*priležaniam*) und Schulerfolge (*uspechami*) auf sich aufmerksam machten. Die Kommissionsmitglieder und die Mitglieder des Frauenzirkels wurden dabei von Schulleitern beraten, machten monatliche Kontrollen, bei denen sie u.a. das Reparieren der verteilten Kleidung durch die am „meisten begabten“ (*samymi odarennymi*) Kinder beaufsichtigten, und betreuten die Kinder gelegentlich zuhause beim Erledigen der Schulaufgaben.¹³⁹ Außerdem organisierten sie jährlich anlässlich des *Chanukkah*-Festes ein Kinderfest, bei dem sie die Kleidung verteilten und die fleißigsten (*samym priležnym*) Kinder auszeichneten. Wie die Verantwortlichen betonten, wurden dabei sowohl das „positive äußere Erscheinungsbild“ der Kinder (*vnešnem ich blagoobrazii*) als auch ihre „physische Entwicklung“ (*fizičeskom ich razvitii*) gefördert und zugleich Aufklärungsarbeit betrieben.¹⁴⁰ Es kann hinzugefügt werden, dass dabei auch bestimmte bürgerliche Tugenden und Werte, wie Fleiß, Selbstbeherrschung und Bildungsstreben, belohnt wurden.¹⁴¹

Die Gründer des OPE räumten von Anfang an ein, dass ihr Projekt viel Geduld und einen langen Atem benötige. In der Schulfrage z.B. sollten bis zur Verwirklichung des angestrebten Ziels, der Bereitstellung des flächendeckenden Angebots an jüdischen Schulen, Übergangslösungen gefunden werden. So planten die Gründer der Rigaer Abteilung des OPE, in der Anfangsphase dafür zu sorgen, den Zugang zu den allgemeinen Schulen für arme jüdische Kinder mit finanziellen und anderen Unterstützungen – etwa in Form von Lehrbüchern – zu erleichtern und die Einstellung und Finanzierung einer ausreichenden Zahl jüdischer Religionslehrer an diesen Schulen zu erreichen.¹⁴² Hier kommen im Übrigen – trotz der Betonung, dass diese nicht das

Defekten“ (*tak nazyvaemych professionalnykh defektov*) im heranwachsenden Körper der Schüler, d.h. die Vorbeugung von „Anomalien im Körperbau“ (*nenormalnostej v stroenii organizma*), die durch bestimmte Arbeitstechniken entstehen können, attestiert. Ebenda, S. 18.

¹³⁸ Otčet Rižskago OPE za 1907 god, S. 14 f.

¹³⁹ Ebenda sowie Otčet Rižskago OPE za 1899 god, S. 9 ff.

¹⁴⁰ Otčet Rižskago OPE za 1907 god, S. 14.

¹⁴¹ Vgl. in diesem Zusammenhang die Literaturangaben zum Thema Bürgerlichkeit in Anm. 55 und 118.

¹⁴² Vgl. Dokladnaja zapiska (wie Anm. 10), S. 91 f.

Anliegen der Gesellschaft sei¹⁴³ – Schnittmengen mit der eigentlichen Wohltätigkeit zum Vorschein. Sie waren bei der Verwirklichung der formulierten Ziele der Gesellschaft angesichts der Armut breiter Kreise der jüdischen Bevölkerung Rigas unumgänglich. Dies sahen die Gründer der Rigaer Abteilung des OPE ein. Deshalb betonten sie, dass sie die Arbeit der jüdischen Wohltätigkeitsinstitutionen nicht zu lähmen beabsichtigten, sondern sie nach Möglichkeit unterstützen und ihnen helfen wollten, die vorhandenen Strukturen zu bündeln und auf eine breitere konzeptionelle Basis zu stellen.¹⁴⁴ An diese bestehenden Formen der Wohltätigkeit wollte der Verein anknüpfen und sie mit Inhalten und Strukturen moderner jüdischer Sozial- und Bildungsarbeit verknüpfen. Was das Projekt des Vereins von traditionellen (jüdischen) Formen der Wohltätigkeit, protomodernen (jüdischen) Formen der Sozial- und Bildungsarbeit sowie punktuellen modernen Initiativen unterschied, war erstens, dass er über punktuelle Maßnahmen hinaus ein umfassendes Konzept formulierte, zweitens, dass damit ein Kulturmodell, ein Menschenbild und eine Sozialethik nicht nur vertreten, sondern auch zu einer Zielutopie stilisiert und auf ein ganzes „Kollektiv“¹⁴⁵ projiziert wurden, und drittens, dass im Verein komplexe Selbstorganisationsmechanismen und Vergesellschaftungs-

¹⁴³ So wurde in dem Schreiben im Zusammenhang mit der Darlegung der für die Anfangsphase der Tätigkeit der Gesellschaft zu erwartenden finanziellen Ressourcen und Quellen u.a. betont, dass im Laufe der Zeit Maßnahmen getroffen werden sollten, die die Rückzahlung der an Schüler/innen und Studenten gezahlten Stipendien institutionalisieren würden. Begründet wurde dieses Ziel damit, dass der Rückfluss der gezahlten Stipendien sowohl aus moralischen (*npravstvennym*) als auch aus utilitaristischen Überlegungen erwünscht sei. Vgl. ebenda, S. 94. Wie die spätere Tätigkeit des Vereins zeigt, scheiterte diese Absicht an der Realität. Ein verpflichtender Rückzahlungsmodus hätte viele abschrecken können und wäre wohl ohnehin unrealistisch gewesen. In anderen Bereichen, so etwa an der jüdischen Handwerkerschule, wurden andere Modi und Mechanismen gefunden, die dem Prinzip der „Selbstfinanzierung“ nahe kamen. So wurden die Schüler der Handwerkerschule mit der Einbeziehung bezahlter Auftragsarbeiten von außen in das Unterrichts- und Selbstfinanzierungskonzept der Schule in das Integrationsprojekt des Vereins aktiv einbezogen und steuerten zum Betrieb der Schule nicht unerhebliche finanzielle Mittel bei. Im Jahre 1913 beispielsweise erledigten die Schüler Auftragsarbeiten im Gesamtwert von 3671,63 Rubel. Vgl. *Otčet Rižskago OPE za 1913 god*, S. 17. Diese nicht unbeträchtlichen Summen wurden bei der Planung des Budgets der Schule berücksichtigt und gehörten zu den wichtigen Einnahmequellen der Einrichtung. Außerdem übernahmen die Schüler nicht selten die technische Einrichtung und den Ausbau der Werkstätten (Kabelverlegung, Installationsarbeiten, etc.), was ebenfalls in das Unterrichtskonzept einbezogen wurde und erhebliches Einsparpotenzial für den Finanzhaushalt der Schule bedeutete. Vgl. ebenda, S. 19 f. Zum Betrieb der Handwerkerschule siehe auch: *Rižskoe Evrejskoe remeslennoe učilišče Rižskago Otdelenija Obščestva dlja rasprostranjenja prosvješčenija meždu evrejami v Rossii. 3 oktjabrja 1906 g. – 3 oktjabrja 1912 g.* [Rigaer Jüdische Handwerkerschule der Rigaer Abteilung des Vereins zur Verbreitung von Bildung unter den Juden in Russland. 03.10.1906 – 03.10.1912], Riga 1912.

¹⁴⁴ Vgl. ebenda, S. 92 f.

¹⁴⁵ Nicht im Sinne eines „Realkollektivs“, sondern als subjektiv vorausgesetzte Existenz und mehr oder weniger bewusst geförderte Konstruktion eines „Kollektivs“.

prozesse aktiviert wurden, die sich kategorial und graduell von früheren Strukturen und Mechanismen unterschieden.

Innenarchitektur der Rigaer Abteilung des OPE

Wie bereits betont, ist der (zeitliche) Zusammenhang zwischen der Auflösung des Rigaer *Kahals* und der Entstehung der Rigaer Abteilung des OPE auffallend. Offenbar waren dessen Gründer daran interessiert, die „Klammer“, die der *Kahal* dargestellt hatte, aufrechtzuerhalten bzw. auf eine moderne institutionelle Grundlage zu stellen. In diesem Zusammenhang sollte auch berücksichtigt werden, dass die revidierte allrussische Städtereform, die 1892, also kurz vor der Gründung des Vereins, in den Ostseeprovinzen eingeführt wurde, Juden das Wahlrecht ganz entzog und damit praktisch und symbolisch der kommunalpolitischen Mitspracherechte sowie (der für das Bürgertum so wichtigen) Entfaltungsmöglichkeiten beraubte.¹⁴⁶ Daher lautet eine meiner Hypothesen, dass die Rigaer Abteilung des OPE nicht zuletzt als Reaktion auf die Auflösung des *Kahals* und die Einführung der allrussischen Städtereform, die auch und gerade Juden besonders diskriminierte, zu interpretieren ist. Der Verein hatte nicht zuletzt den Anspruch, die Rigaer Juden nach außen – gegenüber der Obrigkeit und der Öffentlichkeit – und im „Inneren“ zu vertreten, ja er beanspruchte, den Prozess der Modernisierung der „jüdischen Volksmassen“ und der Transformation des Judentums vor Ort zu gestalten und zu lenken. Der Verein hatte aber nicht bloß „Ersatzfunktion“ für die abgeschafften Rechte, Strukturen, Mechanismen, Einflussmöglichkeiten und symbolischen Praktiken, er wurde gerade zu einer institutionellen und ideellen Antwort einer selbstbewussten jüdischen Elite der Stadt auf die praktische und symbolische Diskriminierung einer ganzen „Bevölkerungsgruppe“, entfaltete ein politisierendes Potenzial und war Ausdruck und Katalysator gemeinsamer Interessenlagen und Ideen zugleich.

Die Rigaer Abteilung des OPE wurde um die Jahrhundertwende zum Sammelbecken für Vertreter jüdischer Mittel- und Oberschichten der Stadt.¹⁴⁷ Zu

¹⁴⁶ Siehe ANDERS HENRIKSSON: *The Tsar's Loyal Germans. The Riga German Community: Social Change and the Nationality Question 1855-1905*, Boulder 1983, S. 83. Bis dahin waren auch Juden Mitglieder der *Stadtverordnetenversammlung* gewesen. Vgl. dazu die Kurzbiographien der Mitglieder der Rigaer Stadt-Duma für den Zeitraum von 1878 bis 1905, ebenda, S. 143 ff.

¹⁴⁷ In den Akten des Vereins wurden die Mitgliederneuaufnahmen verzeichnet, wobei auf den Aufnahmezetteln häufig u.a. der Beruf oder der akademische Titel des neuen Mitglieds eingetragen wurden. Es lässt sich nach dem Studium der Aufnahmezettel mit Sicherheit behaupten, dass die Mitglieder der Gesellschaft der Mittel- bzw. Oberschicht angehörten. Es gab unter ihnen besonders viele Kaufleute, darunter auch Kaufleute der ersten Gilde, zudem viele Ärzte und Zahnärzte; Ingenieure und Naturwissenschaftler sowie andere akademische Berufe waren ebenso vertreten wie Unternehmer, Freiberufler und andere gehobene Professionen. Vgl. dazu die zwischen anderen Schriftstücken zu findenden, einghefteten Zettel in den Aktenbeständen: LVVA F. 2016, apr. 1, 1. 10-18, 20-21, 23-25, 28-29, 31-33.

Recht wurde in einem anderen Zusammenhang darauf hingewiesen, dass das OPE um die Jahrhundertwende eine Plattform dargestellt hat, die eine Koexistenz und Zusammenarbeit recht unterschiedlicher Orientierungen und Positionen möglich machte, ohne dass sich die zum Teil kontroversen Vorstellungen über die Gegenwart und die Zukunft des Judentums und der Juden lähmend auf die Tätigkeit der Gesellschaft ausgewirkt hätten.¹⁴⁸ Im Falle der Rigaer Abteilung des OPE ermöglichten die Strukturen, Arbeitsmodi und Mechanismen der Entscheidungsfindung häufig nicht nur eine solche Koexistenz, sie waren gewissermaßen dazu geeignet, die Selbstorganisationsprozesse in Gang zu setzen und bisweilen sogar zu beschleunigen, finanzielle Ressourcen, soziales Kapital, professionelles Wissen und sonstige Kompetenzen der Mitglieder zu mobilisieren, Arbeitsteilung, Kompetenzabgrenzung und damit Spezialisierung voranzutreiben, Konflikte zu regeln, Kompromisse zu finden und so die Leistungsfähigkeit der Gesellschaft zu gewährleisten.¹⁴⁹ Da es sich beim OPE um die älteste und wohl einflussreichste moderne jüdische Institution im Zarenreich handelte, für die es in dieser Zeit in Riga keine nennenswerte Alternative gab (bzw. geben konnte)¹⁵⁰, stellte die Rigaer Abteilung des OPE vielleicht, wenn eine enge Definition des Politischen als Maßstab dient¹⁵¹, einen vorpolitischen, aber sicherlich nicht unpolitischen, sondern politisierbaren und politisierenden¹⁵² institutionellen Raum und ein Forum dar, wo sich recht unterschiedliche (proto-)politische und weltanschauliche Orientierungen wiederfanden und möglicherweise im Laufe der

¹⁴⁸ Vgl. noch einmal HOROWITZ (wie Anm. 10), S. 206.

¹⁴⁹ Ausführlicher zu den Strukturen, Arbeitsmechanismen und Vergesellschaftungsformen der Rigaer Abteilung des OPE HEINERT (wie Anm. 83), S. 46 ff.

¹⁵⁰ Vor der Liberalisierung der Voraussetzungen der Vereinsarbeit durch „Die provisorischen Regeln über Gesellschaften und Bünde“ (*Vremennye pravila ob obščestvach i sojuzach*) vom 04.03.1906 war die Entstehung einer nennenswerten institutionellen Konkurrenz zu der Rigaer Abteilung des OPE im lokalen Raum Rigas kaum denkbar. Bereits die Gründung der Rigaer Abteilung des OPE scheint im Grunde genommen eine Ausnahme gewesen zu sein. Vgl. Anm. 10. Zu den „provisorischen Regeln“ vgl. HILDERMEIER: Liberales Milieu in russischer Provinz. Kommunales Engagement, bürgerliche Vereine und Zivilgesellschaft 1900-1917, in: JfGO 51 (2003), H. 4, S. 498-548, hier S. 536.

¹⁵¹ Zu den neueren Konzepten und Fragestellungen der Politikgeschichte siehe Neue Politikgeschichte. Perspektiven einer historischen Politikforschung, hrsg. von UTE FREVERT und HEINZ-GERHARD HAUPT, Frankfurt 2005 (Historische Politikforschung, 1).

¹⁵² Erwähnenswert in diesem Zusammenhang ist etwa die Tätigkeit einer im Jahre 1905, also mitten in den revolutionären Unruhen, gegründeten provisorischen Kommission, die eine Resolution über die Bedingungen der jüdischen Aufklärungsarbeit im Zarenreich erarbeiten sollte. Sie legte eine sehr engagierte und mutige Resolution vor, in der die Hindernisse für eine fruchtbare Aufklärungsarbeit im Zarenreich angeprangert wurden, die vollständige Gleichstellung der Juden mit den anderen Bevölkerungsgruppen und die Schaffung einer Rechtsordnung, in der Juden und Nicht-Juden über gleiche Rechte verfügen und in einer vom Volke zu wählenden Volksvertretung eine entsprechende Stimme erhalten sollten, gefordert wurden. Die Resolution wurde im Jahresbericht, der Anfang 1906 erschien, abgedruckt: Otčet Rižskago OPE za 1905 god, S. 8 f.

Zeit herauskristallisierten. Für diejenigen, die mitreden, mitentscheiden und mitgestalten wollten, den Mitgliedsbeitrag aufbringen konnten und die grundsätzlichen Werte, Überzeugungen und Ziele, für die der Verein stand, teilten, akzeptierten und möglicherweise beeinflussen wollten, war das OPE die geeignete institutionelle Plattform.

Es wäre im Übrigen absolut voreilig und falsch, hinter der Tätigkeit der Rigaer Abteilung des OPE ein dezidiert zionistisches Projekt zu erblicken. Die These von Bogojavlenska, dass in Riga und in Kurland (wie in ganz Osteuropa!) die enttäuschten Integrationsbemühungen und -hoffnungen seit den 1880er Jahren durch das zionistische Integrationsziel ersetzt worden seien, welches die jüdische *Intelligencija* – darunter auch das OPE – „in allen Schichten der jüdischen Bevölkerung verbreitete, um unter ihnen das Gefühl der Zusammengehörigkeit zu stärken und sie so an die Idee der politischen Nation zu binden“¹⁵³, ist nicht haltbar.¹⁵⁴ Sicherlich war die zionistische Idee in den gebildeten jüdischen Kreisen Rigas – und in der Rigaer Abteilung des OPE – nicht unbekannt und fand ohne Frage Anhänger. Die Behauptung, dass nach den Pogromen von 1881 „neues, vorrangiges Ziel des verzweifelten osteuropäischen Judentums [sic!] [...] das Streben nach einem eigenen Staat“¹⁵⁵ gewesen sei, ist aber mehr als übertrieben, weil so die Anfänge des Zionismus in der verzerrten Retrospektive hochgradig überschätzt werden¹⁵⁶ – auch wenn die Bedeutung des Zionismus in Riga (und in der Rigaer Abteilung des OPE) noch eingehender untersucht werden müsste.

Die Rigaer Abteilung des OPE war kein zionistischer Verein, sondern ein institutioneller Raum, in dem sich Vertreter jüdischer Mittel- und Oberschichten der Stadt selbst organisierten. Das OPE war sicherlich eine exklusive Gesellschaft, deren Exklusivität sich jedoch in erster Linie darin äußerte, dass die Mitgliedschaft in der Gesellschaft die jährliche Zahlung eines Beitrags voraussetzte¹⁵⁷, den ein Großteil der russländischen Juden nicht aufbringen

¹⁵³ BOGOJAVLENSKA: Jüdische Aufklärung (wie Anm. 33), S. 139.

¹⁵⁴ Vgl. die Argumentation ebenda, S. 139 f.

¹⁵⁵ Ebenda, S. 139.

¹⁵⁶ Zur Rigaer Abteilung des OPE, die in Bogojavlenskas Aufsatz in wenigen Sätzen abgehandelt und als eindeutig „zionistisch“ eingestuft wird, heißt es zum Schluss: „Die Tätigkeit des Bildungsvereins zeigt am deutlichsten, dass die jüdische Intelligenz in Riga und Kurland, die sich in die christliche Gesellschaft zu integrieren bemüht hatte, seit Anfang der Achtzigerjahre des 19. Jahrhunderts keine andere Möglichkeit mehr sah, als ihrem Volk eine bessere Zukunft in Palästina anzubieten.“ BOGOJAVLENSKA: Jüdische Aufklärung (wie Anm. 33), S. 140. Und ein paar Absätze zuvor: „Der Zionismus wurde also zur neuen Hoffnung der verzweifelten Rigaer und kurländischen gebildeten Juden [...] Überdies gab der Zionismus der jüdischen Gesellschaft neue Hoffnung, dass sich auch die Einstellung der Nicht-Juden zum jüdischen Volk ändern würde, sobald man zeigen konnte, dass man eigene politische Zwecke verfolgte, die sich [...] auf die Schaffung eines eigenen Staates in Palästina bezogen.“ Ebenda, S. 139. Diese Argumentation erweist sich bei näherer Betrachtung in mehrerer Hinsicht als problematisch.

¹⁵⁷ Eine Ausnahmeklausel wurde u.a. für Personen gemacht, die durch ihre wissenschaftliche Tätigkeit bekannt geworden waren und für die Gesellschaft von Nutzen hätten

konnte.¹⁵⁸ Der Kreis potenzieller Mitglieder blieb damit praktisch auf die Mittel- und Oberschichten beschränkt. Im Grunde genommen verlief die Grenze der Mitgliedsfähigkeit annähernd entlang der Linie, die die selbst erklärten Aufklärer und Modernisierer der Rigaer Juden zwischen sich und den Adressaten ihres Projekts zogen. Wer aber dazu gehörte, hatte den Statuten zufolge im Prinzip dieselben Rechte und Pflichten wie die anderen Mitglieder.¹⁵⁹ Zahlreiche Bestimmungen und Mechanismen, so z.B. das Abstimmungs- bzw. Wahlprozedere sowie Regelungen der Einberufung, der Durchführung und der Protokollierung der Generalversammlungen und Komiteesitzungen, der Revision des Vermögensbestands und der Akten, so auch die verschiedenen komplexen Kontrollmechanismen, die den Machtmissbrauch durch die verantwortlichen Amtsinhaber verhindern sollten¹⁶⁰, hatten einen

sein können. Sie wurden zu Kuratoren bzw. Ehrenmitgliedern (*členy popečíteli* bzw. *členy početnye*) erklärt. Lediglich die so genannten „Mitarbeiter und Korrespondenten“ (*členy sotrudniki i korrespondenty*) waren von der Beitragspflicht befreit bzw. zahlten seit 1908 nur 50 Kopeken. Zu den unterschiedlichen Mitgliederstatus und den entsprechenden Regelungen vgl. *Ustav OPE*, 1867, S. 2 (§ 3, § 6-10); *Ustav OPE*, 1901, S. 2 (§ 3, § 7-10), sowie *Ustav OPE*, 1908, S. 2 (§ 2-5).

¹⁵⁸ So zahlten die so genannten Fördermitglieder (*členy blagotvoriteli*), die den geringsten ordentlichen Jahresmitgliedsbeitrag entrichteten, zehn Rubel pro Jahr. Für die meisten russländischen Juden war sogar diese Summe viel zu hoch. Zu Riga vgl. etwa die in den Jahresberichten der Rigaer Abteilung des OPE als Werbung für die Attraktivität der von der Gesellschaft unterhaltenen Handwerkerschule erwähnten Einstiegsgehälter der Absolventen der Schule, die z.B. im Jahre 1910 zwischen 26 und 34 Rubel pro Monat lagen: *Otčet Rižskago OPE za 1910 god*, S. 10 f.

¹⁵⁹ So konnten beispielsweise in Riga alle Beitrag zahlenden Mitglieder sowie Mitarbeiter und Korrespondenten ins Komitee, welches an der Spitze der Gesellschaft stand, gewählt werden, wobei die Wahl geheim ablaufen musste. Vgl. *Pravila o krugje dejatel'nosti*, S. 3 (§ 7), sowie *Pravila o porjadke proizvodstva del v obščich sobranijach, komitete i revizionnoj komissii Rižskago Otdelenija Obščestva dlja rasprostranjenija prosveščeniya meždu evrejami, utverždennyja obščim sobraniem 26 maja 1898 g.* [Geschäftsordnung für die Generalversammlungen, Sitzungen des Komitees und der Revisionskommission der Rigaer Abteilung des Vereins zur Verbreitung von Bildung unter den Juden in Russland. Am 26.05.1898 durch die Generalversammlung bestätigt], Riga 1898, S. 3 (§ 9) (Die Geschäftsordnung von 1898 wird im Folgenden zitiert: *Pravila o porjadke*, 1898). In gewisser Hinsicht war die Rigaer Abteilung des OPE, zumindest den Statuten zufolge, von Anfang an demokratischer als die Petersburger Zentrale, deren Satzung bis zum Jahre 1901 eine Passage enthielt, in der es hieß, dass „der Vorsitzende [des Komitees; F.H.] vorzugsweise [*po preimuščestvu*] aus den Kuratoren zu wählen ist“. *Ustav OPE*, 1867, S. 3 (§ 11). Kuratoren konnten sich diejenigen nennen, die einen Jahresmitgliedsbeitrag in Höhe von 500 Rubeln zahlten. Vgl. ebenda, S. 2 (§ 7-9). Bemerkenswert ist auch, dass im Gegensatz zu Riga, wo der Vorgang der Wahl der Komiteemitglieder von Anfang an geheim war, in den Statuten der Petersburger Zentrale diese Festlegung lange Zeit fehlte und erst in der geänderten Satzungsfassung aus dem Jahre 1908 hinzukam. Vgl. *Ustav OPE*, 1908, S. 3 f. (§ 12).

¹⁶⁰ Vgl. dazu die Geschäftsordnungen: *Pravila o porjadke*, 1898, sowie einige Ergänzungen und Änderungen, die 1901 bzw. 1903 hinzugekommen waren und einige weitere Kontrollmechanismen, „demokratische“ Elemente und Präzisierungen mit sich brachten: *Pravila o porjadke proizvodstva del v obščich sobranijach, komitete i revizionnoj*

ausgeprägten egalitären Charakter. Natürlich beeinflussten in der Realität nicht selten die zahlungskräftigen und einflussreichen Mitglieder, die meist auch im Komitee saßen, die Ausrichtung der Tätigkeit der Gesellschaft, doch waren sie stets auf die grundsätzliche Unterstützung und Zustimmung der übrigen Mitglieder der Gesellschaft angewiesen und benötigten außerdem jedes Mal die Unterstützung der anderen Komiteemitglieder. Eigenmächtige Entscheidungen und Kursänderungen waren vor dem Hintergrund dieser Strukturen und Mechanismen kaum möglich.¹⁶¹ Das Komitee bildete aber nur die Spitze einer sehr komplexen Institution mit einem hohen Grad an Arbeitsteilung und Kompetenzabgrenzung. Für die Bearbeitung spezieller Fragen und Verwaltung einzelner Aufgabengebiete konnte das Komitee Kommissionen ins Leben rufen, die ihm unterstanden und aus Mitgliedern der Abteilung unter der Leitung eines der Komiteemitglieder gebildet wurden.¹⁶²

Die „Innenarchitektur“ der Rigaer Abteilung des OPE ist nicht als die einer hierarchisch strukturierten Institution mit vertikalen Befehlshierarchien vorzustellen. Vielmehr handelte es sich bei dem Verein um einen mehr oder weniger lockeren Verbund von relativ autonomen Einheiten (Kommissionen, Unterkommissionen, etc.). Die Mitglieder des Vereins konnten ihr Engagement, ihre Kenntnisse, ihr soziales Kapital sowie ihre finanziellen Ressourcen gezielt einsetzen und dabei die Aufgabenbereiche unterstützen, die ihnen aus welchem Grunde auch immer besonders am Herzen lagen.¹⁶³ Da der Verein

komissii Rižskago Otdelenija Obščestva dlja rasprostraneniya prosveščeniya meždu evrejami, utverždennyja obščimi sobranijami 26 maja 1898 g., 19 marta 1901 i 19 aprlja 1903 g. [Geschäftsordnung für die Generalversammlungen, die Sitzungen des Komitees und der Revisionskommission der Rigaer Abteilung des Vereins zur Verbreitung von Bildung unter den Juden in Russland. Durch die Generalversammlungen vom 26.05.1898, 19.05.1901 und 19.04.1903 bestätigt], in: Otčet Rižskago OPE za 1907 god, S. 99-106, darin Neuregelungen, Änderungen bzw. Ergänzungen in § 3, § 5, § 11 und § 25. (Diese geänderte Fassung der Geschäftsordnung wird im Folgenden zitiert: Pravila o porjadke, 1901/1903.)

¹⁶¹ Beispielsweise wurde geregelt, dass jährlich drei Mitglieder aus dem für drei Jahre gewählten neunköpfigen Komitee ausscheiden mussten. Wollten die ausscheidenden Komiteemitglieder wieder gewählt werden, so mussten sie sich erneut der Abstimmung in der Generalversammlung stellen. Vgl. Pravila o dejatel'nosti, S. 3 (§ 8). Innerhalb des Komitees mussten der Vorsitzende, der Sekretär und der Schatzmeister jährlich aus den Reihen der Komiteemitglieder neu gewählt werden. Vgl. ebenda, S. 3 (§ 9).

¹⁶² Vgl. ebenda, S. 2 (§ 5). So gab es bereits im Jahre 1899 neben dem Komitee und der Revisionskommission sieben ständige Kommissionen, die sich den einzelnen Aufgabenbereichen der Abteilung widmeten. 1913 existierten acht solcher ständigen Kommissionen. Vgl. Otčet Rižskago OPE za 1899 god, S. 6 ff., sowie Otčet Rižskago OPE za 1913 god, S. 50 ff. Außer den ständigen Kommissionen bestand die Möglichkeit, auf bestimmte Ereignisse, Probleme und Herausforderungen durch die Gründung von provisorischen Kommissionen oder Unterkommissionen zu reagieren. Die Tätigkeit der einzelnen Kommissionen spiegelt sich u.a. in den zum Teil sehr umfangreichen Aktenbeständen der einzelnen Kommissionen wider. Vgl. LVVA F. 2016, apr. 1.

¹⁶³ So fällt u.a. auf, dass die allgemeinen Jahresmitgliedsbeiträge durchschnittlich und fast ausschließlich bei zehn Rubel lagen und es nur sehr wenige Abweichungen nach oben gab. Gleichzeitig gehörten freiwillige Beiträge zu den wichtigen und häufig (je nach

vor der 1906 erfolgten Liberalisierung der Bestimmungen der Vereinsarbeit im lokalen Raum Rigas die wichtigste jüdische Institution darstellte und einen relativ guten Draht zur Obrigkeit hatte, fanden sich unter seinem Dach verschiedene Initiativen zusammen, die mit dem Beitritt zum Verein ein sicheres institutionelles Fundament erhielten. So wandte sich z.B. im Jahre 1903 eine Gruppe von Enthusiasten, die ein Jahr zuvor probeweise eine Ferienkolonie für 16 arme und erholungsbedürftige jüdische Kinder der Stadt organisiert hatten und, vom Erfolg des Unternehmens ermutigt, „die Sache auf derselben Grundlage fortzuführen“ und auszubauen gedachten, an das Komitee mit dem Antrag auf die Übernahme des Tätigkeitsbereichs durch den Verein.^{164/165} Denn als

„Herr M. Feitelberg in Anlass einer Familienfeier der Ferienkolonie eine Spende von 3 000 Rbl. als Fond zum Bau eines eigenen Heimes darbrachte, musste das Unternehmen aufhören einen privaten Charakter zu tragen. [...] Da die Gründung eines selbstständigen Vereins mit formellen Schwierigkeiten verbunden wäre, zog man es vor, sich an einen bereits bestehenden Verein anzugliedern. Und so trat man denn mit der Rigaer Abteilung [...] [des OPE; F.H.] in Unterhandlungen, die erfreulicher Weise in sehr kurzer Zeit zum gewünschten Resultate führten. Es wurde bei genanntem Vereine eine besondere Kommission für Ferienkolonien gegründet, die selbst für die Beschaffung ihrer Mittel zu sorgen hatte, dafür aber auch über dieselben selbstständig verfügen durfte. Gleichzeitig wurde auf Veranlassung des Herrn M. Feitelberg ein Spezialfond im Betrage von 4 000 Rbl. für die Ferienkolonien gesammelt. [...] Nun sah man einer gesicherteren Zukunft entgegen.“

Hier werden bestimmte Mechanismen der Selbstorganisation unter dem Dach des Vereins deutlich. Dessen innere Verfasstheit lässt sich auch anhand des folgenden Beispiels illustrieren: Im Jahre 1903 wurde eine provisorische Kommission gegründet, die einen Antrag von 54 Mitgliedern der Gesellschaft prüfen sollte, in dem es um die Frage der Rechtmäßigkeit der Anwendung bestimmter Satzungsbestimmungen bei der kontrovers diskutierten und umstrittenen Ansetzung der nächsten Komiteewahl ging. Nach internen Machtkämpfen und Austritten aus dem Komitee sowie rechtlichen Konsultationen wurden die angekündigten Wahlen von der Generalversammlung vorerst ver-

Kommission) wichtigsten Einnahmequellen der einzelnen Kommissionen. Die besonders engagierten und wohlhabenden Mitglieder konnten außerdem durch Stiftungen (*fondy*) ihre finanziellen Ressourcen gezielt einsetzen und dabei die Aufgabenbereiche unterstützen, denen ihr besonderes Interesse galt. Vgl. dazu die Jahresberichte und Akten des Vereins sowie HEINERT (wie Anm. 83), S. 51 f.

¹⁶⁴ Zum Hintergrund siehe: Rechenschaftsbericht der jüdischen Ferienkolonie in Kaugern 1904, Riga 1905, S. 3 f. Zitiert aus ebenda, S. 4. Auch folgende Zitate ebenda. Zur Tätigkeit der Kommission vgl. die Informationen in den Jahresberichten des Vereins sowie die Akten der Kommission in LVVA F. 2016, apr. 1, l. 114.

¹⁶⁵ Vermutlich hatten die Gründer der jüdischen Ferienkolonien die seit 1883 bestehende Tätigkeit des „Rigaer Ferienkolonie-Vereins“ vor Augen. Siehe exemplarisch: XXIX. Rechenschaftsbericht des 1. Rigaer Ferienkolonie-Vereins (gegr. 1883) für das Jahr 1913, Riga 1914.

schoben, eine außerordentliche Generalversammlung einberufen und anschließend die Geschäftsordnung präzisiert.¹⁶⁶ Darin spiegelt sich der „demokratische“ Charakter der Gesellschaft, ihrer Strukturen und Entscheidungsfindungsmechanismen wider. Durch solche institutionellen bzw. rechtlichen Lösungen und Maßnahmen konnten Kontroversen, inhaltliche Differenzen und Auseinandersetzungen häufig entschärft und geregelt werden.¹⁶⁷ Die Möglichkeit, durch transparente Entscheidungsfindungsmodi bzw. rechtliche Verfahren und die Einbindung von recht unterschiedlichen Positionen eine produktive Zusammenarbeit sicherzustellen, gehörte zu den wichtigen Mechanismen, die die Leistungsfähigkeit der Gesellschaft gewährleisteten. Außerdem boten die relativ autonomen Arbeitsfelder innerhalb des Vereins „Rückzugsräume“ und Betätigungsfelder für diejenigen, die sich in anderen Arbeitsbereichen nicht dem Mehrheitsvotum beugen wollten.¹⁶⁸

Die Tätigkeit der Gesellschaft hatte in einer bestimmten Hinsicht einen folgenreichen Nebeneffekt, dessen Bedeutung nicht unterschätzt werden darf und der möglicherweise sogar als das zentrale Ergebnis ihrer Tätigkeit betrachtet werden könnte: Die Gesellschaft bildete einen institutionellen Raum, in dem komplexe Vergesellschaftungs- und Vergemeinschaftungsprozesse vonstatten gingen und soziales, kulturelles, professionelles und sonstiges Kapital nicht nur eingesetzt bzw. eingebracht, sondern auch symbolisch bestätigt, erworben und erweitert wurde. Hier entstand ein moderner sozialer Verdichtungs- und Integrationsraum einer neuen jüdischen Elite.¹⁶⁹ Die Gesellschaft entwickelte nicht nur eine Zielutopie und vertrat ein Integrationsprojekt für die jüdischen Unterschichten, sie diente zugleich als Integrationsraum für die Träger der Gesellschaft selbst. Es handelte sich um die Integration in die moderne „bürgerliche“ Gesellschaft bzw. eine sich erst entfaltende moderne (jüdische) Öffentlichkeit. Hier eignete sich die entstehende (jüdische) Bürgerlichkeit und Öffentlichkeit demokratische Umgangsformen und Selbstorganisationsmodi an, hier wurde kontrovers über die Gegenwart und die Zukunft des Judentums und der (Rigaer) Juden diskutiert. Wenn auch die politischen und weltanschaulichen Orientierungen der Mitglieder bei weitem nicht immer übereinstimmten und sich später oder im Laufe der untersuchten Zeit die Wege getrennt haben mögen, muss die gemeinsame Zeit im OPE für viele eine prägende Erfahrung gewesen sein.

¹⁶⁶ Vgl. dazu LVVA F. 2016, apr. 1, l. 15, Bl. 141 ff.; LVVA F. 2016, apr. 1, l. 1, Bl. 20 ff.; *Otčet Rižskago OPE za 1903 god*, S. 5 f., sowie *Pravila o porjadke*, 1901/1903.

¹⁶⁷ Zu berücksichtigen ist, dass die hier erwähnte heftige Auseinandersetzung in dieser Konstellation (fünf Austritte aus dem Komitee) eine Ausnahmeerscheinung war. In den allermeisten Fällen konnten Kontroversen und Auseinandersetzungen in einem früheren Stadium entschärft werden.

¹⁶⁸ Von den fünf Personen, die im Jahre 1903 aus dem Komitee austraten, engagierte sich Dr. med. M.L. Schönfeldt anschließend in der Revisionskommission, während Dr. B.I. Meyer in der Kommission für die Versorgung der Schüler/innen mit Kleidung und Schuhwerk eine wichtige Stellung einnahm. Vgl. *Otčet Rižskago OPE za 1903 god*, S. 4, und *Otčet Rižskago OPE za 1904 god*, S. 4 und 11.

¹⁶⁹ Dazu ausführlicher in HEINERT (wie Anm. 83), S. 46 ff.

Resümee und Ausblick

Es kann festgehalten werden, dass kurz vor der Jahrhundertwende, als die Rigaer „Judenheit“ in sozialer und kultureller Hinsicht hochgradig differenziert war, in Riga ein Verein gegründet wurde, der eine umfassende Modernisierung der (Rigaer) „Judenheit“ und die Erziehung „jüdischer Volksmassen“ aktiv zu gestalten bzw. zu lenken beanspruchte. Im Grunde genommen handelte es sich um ein Erziehungsprojekt mit einem umfassenden Anspruch sowie einen Versuch der Konstruktion eines neuen Judentums und einer neuen „Gruppenidentität“.¹⁷⁰ Es war wohl auch eine institutionelle und ideelle Antwort auf die rechtlichen und symbolischen Diskriminierungen der 1890er Jahre. Es wäre aber – so eine der Thesen dieses Beitrags – verkürzt, die umrissenen Problemzusammenhänge und Phänomene in erster Linie oder gar ausschließlich aus dem Blickwinkel der „jüdischen Geschichte“ zu analysieren. Vielmehr scheint es sinnvoller zu sein, sie in einem größeren analytischen Rahmen zu untersuchen und das Projekt, die Tätigkeit und das Innenleben des Vereins, das hier umrissene Menschenbild und die damit verbundene Zielutopie insbesondere auch vor dem Hintergrund des „bürgerlichen Wertehimmels“ und des Paradigmas der neueren Bürgertumsforschung¹⁷¹ zu durchleuchten. Dies schließt freilich Fragen nach religiöser, ethnischer, ethno-konfessioneller, geschlechtlicher und sonstiger Differenz innerhalb des kulturellen Systems der „Bürgerlichkeit“¹⁷² ausdrücklich nicht aus¹⁷³, sondern erfordert vielmehr solche Fragestellungen, die die Vielfalt des kulturellen

¹⁷⁰ Dies bedeutet jedoch nicht, dass es sich dabei um ein detailliertes „Programm“ gehandelt hat. Vielmehr ist das, was hier mit dem prägnanten Wort „Projekt“ überschrieben wurde, eine Konstruktion bzw. das Ergebnis konstruktivistischer Befragung der Quellen. Sicherlich war nicht alles, was hier „Projekt“ genannt wurde, den Beteiligten bewusst. Vieles, was diese mehr oder weniger bewusst angestrebt hatten oder unbewusst zu einer Zielutopie erhoben bzw. stilisierten, erhält erst bei der Rekonstruktion, Rekontextualisierung und retrospektiven Analyse ein Eigengewicht und eine Bedeutung innerhalb des „Projekts“.

¹⁷¹ Zur (mitteleuropäischen) Bürgertumsforschung allgemein vgl. etwa HETTLING, HOFFMANN (wie Anm. 55), Sozial- und Kulturgeschichte (wie Anm. 92) sowie THOMAS MERGEL: Die Bürgertumsforschung nach 15 Jahren, in: Archiv für Sozialgeschichte 41 (2001), S. 515-538. Zum späten Zarenreich vgl. exemplarisch HAUSMANN (wie Anm. 93) und HILDERMEIER: Liberales Milieu (wie Anm. 150).

¹⁷² Es wäre wohl genauer, von „Bürgerlichkeiten“ zu sprechen.

¹⁷³ Vgl. dazu exemplarisch die Überlegungen bei FRANK-MICHAEL KUHLEMANN: Bürgertum und Religion, in: Sozial- und Kulturgeschichte (wie Anm. 92), S. 293-318, sowie TILL VAN RAHDEN: Von der Eintracht zur Vielfalt. Juden in der Geschichte des deutschen Bürgertums, in: Juden, Bürger, Deutsche. Zur Geschichte von Vielfalt und Differenz 1800-1933, hrsg. von ANDREAS GOTZMANN u.a., Tübingen 2001, S. 9-31 (Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen des Leo-Baeck-Instituts, 63). Vgl. auch – wenngleich mit anderem Erkenntnisinteresse, aber im Prinzip mit einem ähnlichen analytischen Blickwinkel – Überlegungen bei MANUEL BORUTTA: Religion und Zivilgesellschaft – Zur Theorie und Geschichte ihrer Beziehung. WZB Discussion Paper SP IV 2005-404, Berlin 2005.

Systems der Bürgerlichkeit und die davon ausgehenden Impulse und Dynamiken erschließen helfen könnten.¹⁷⁴

Wie in diesem Beitrag vorgeschlagen, kann es nicht darum gehen, das hier vorgestellte Modernisierungs- und Erziehungsprojekt und die damit verbundenen Zielutopien, Weltanschauungen, Menschenbilder, Fremdzuschreibungen, Wertvorstellungen und Gegenwartswahrnehmungen der selbst erklärten Modernisierer und Aufklärer unkritisch zu rekonstruieren. Vielmehr sollten diese auch und gerade als Formen und Modi der Selbstbeschreibung und Selbstinszenierung, der Weltdeutung und Sinnstiftung, der Krisenwahrnehmung und Krisenbewältigung, um nur einige Bezugsebenen zu nennen, gelesen werden. Erforderlich ist die konsequente Rekontextualisierung und Historisierung der Problemzusammenhänge und deren Analyse im Spannungsfeld von Inklusion und Exklusion.¹⁷⁵ Die ausgeprägte Sozialethik sowie das freiwillige, selbstverpflichtende soziale Engagement auf der einen Seite und die implizite (oder auch explizite) Abwertung „unterbürgerlicher“ Lebensformen und -entwürfe auf der anderen Seite sollten nicht als Widerspruch

¹⁷⁴ Allerdings scheint es wichtig zu betonen, dass man das Konzept der neueren Bürgertumsforschung nicht überstrapazieren sollte. Es wäre falsch und kontraproduktiv, alles, was irgendwie als „bürgerlich“ erscheint, (hauptsächlich oder gar ausschließlich) im Prisma der Bürgertumsforschung zu sehen.

¹⁷⁵ Ähnlich konzeptionalisierte Ansätze finden seit einigen Jahren schrittweise auch in die so genannte historische „Zivilgesellschaftsforschung“ Eingang, was wohl nicht zuletzt auf die Impulse und Erkenntnisse der in den letzten zwei Dekaden intensivierten historischen Bürgertumsforschung zurückzuführen ist. Dabei verabschiedet sich die Zivilgesellschaftsforschung von der (gut gemeinten, aber normativen und analytisch unbefriedigenden) impliziten Konzeptionalisierung der „Zivilgesellschaft“ als einer „guten“, konfliktfreien Vergesellschaftungsform, versucht das theoretische Konzept und analytische Instrumentarium zu historisieren und begibt sich damit auf den Weg der Verwissenschaftlichung und Selbstreflexion. Allerdings befindet sich die historische Zivilgesellschaftsforschung – im Gegensatz zur historischen Bürgertumsforschung – erst in der Entwicklungsphase, die Ergiebigkeit ihrer Konzepte müsste noch geprüft werden. Zum Inklusion-Exklusion-Zusammenhang aus der Sicht der neueren Zivilgesellschaftsforschung siehe exemplarisch konzeptionelle Überlegungen in DIETER GOSEWINKEL: *Zivilgesellschaft – eine Erschließung des Themas von seinen Grenzen her*. WZB Discussion Paper SP IV 2003-505, Berlin 2003, hier v.a. S. 21 ff.; RALPH JESSEN, SVEN REICHARDT: *Einleitung*, in: *Zivilgesellschaft als Geschichte. Studien zum 19. und 20. Jahrhundert*, hrsg. von DENS. und ANSGAR KLEIN, Wiesbaden 2004 (*Bürgergesellschaft und Demokratie*, 13), S. 11 f., sowie – zur Integrierung von Gewalt in das Konzept der Zivilgesellschaftsforschung – SVEN REICHARDT: *Gewalt und Zivilität im Wandel. Konzeptionelle Überlegungen zur Zivilgesellschaft aus historischer Sicht*, in: *Zivilgesellschaft – national und transnational*. WZB Jahrbuch 2003, hrsg. von DIETER GOSEWINKEL u.a., Berlin 2004, S. 61-81. Im Hinblick auf die Integration der Geschichte Osteuropas in die Zivilgesellschaftsforschung vgl.: *Europäische Zivilgesellschaft in Ost und West. Begriff, Geschichte, Chancen*, hrsg. von MANFRED HILDERMEIER u.a., Frankfurt/M. – New York 2000 (mit unterschiedlichen, auch skeptischen Beiträgen), sowie ANDREAS RENNER: *Russland und die Civil Society. Neue Wege zur Erforschung des Liberalismus im Zarenreich*, in: *Jahrbuch zur Liberalismus-Forschung* 8 (1996), S. 230-236.

aufgefasst werden, sondern gewissermaßen als integrale Bestandteile des komplexen (und ambivalenten) historischen Phänomens der Bürgerlichkeit.

So aufschlussreich das Studium von Ideen „an sich“ auch sein mag, erst das Studium der Wege und Umwege der Ideen, deren Rezeption, Verwerfung und Verbreitung, ihres Wandels und der Mechanismen ihrer Aneignung sowie der von ihnen ausgehenden sozialen und kulturellen Dynamiken und Wellen bringen Leben in das Studium von Ideen. Eine Verknüpfung moderner kulturwissenschaftlich inspirierter Sozial- und sozialwissenschaftlich kompetenter Kulturgeschichte der Ideen ist vonnöten.¹⁷⁶

Über die Erforschung der Rigaer Abteilung des OPE und z.T. auch über den Rahmen des Paradigmas der Bürgertumsforschung muss hinausgehen, wer Aussagen auch über die Ausstrahlungskraft bzw. den Ausstrahlungsradius der im Verein vertretenen Sinnstiftungsangebote und Denkfiguren sowie über nicht-bürgerliche Akteure, Projekte und Verortungsstrategien machen will. Was Ulrike von Hirschhausen bei der Vorstellung einer Tabelle der ausgewählten „Vereine des jüdischen Milieus nach 1905“ in einem Satz anmerkt, scheint mir eine eingehende empirische Untersuchung bzw. Überprüfung wert zu sein. Dort heißt es: „Welche unterschiedlichen Leitvorstellungen sich zwischen Zionisten und Akkulturierten, Arbeitern und Bürgern sowie Liberalen und Orthodoxen nach 1905 herausbildeten, spiegelt die jüdische Vereinskultur wider, in der sich das jüdische Milieu Rīgas maßgeblich konstituierte.“¹⁷⁷ Wie und ob überhaupt „das“ jüdische Milieu entstand oder ob sich nicht mehrere jüdische Milieus nebeneinander herausbildeten und, wenn ja, in welcher Verbindung sie zueinander und zu ihrer „nicht-jüdischen“ Umwelt standen bzw. wie sie von dieser sowie voneinander abgegrenzt waren, sind nur einige Fragen, die es erst noch zu untersuchen gilt.

Wie vollzog sich sozialer und kultureller Wandel jüdischer Lebenswelten, Wertesysteme und Selbstverortungen in Riga in der Spätzeit des Zarenreichs? Was lässt sich über die diskursive und praktische Entwicklung bzw. Dynamik des von der Rigaer Abteilung des OPE ins Leben gerufenen Projekts der Konstruktion moderner jüdischer Gruppenidentität und der Modernisierung jüdischer Lebenswelten im lokalen Raum Rīgas sagen? Welche alternativen, komplementären, konkurrierenden oder konfligierenden Projekte wurden im jüdischen Vereinswesen Rīgas, welches sich v.a. nach 1905 zu entfalten begann, und ggf. in halb- bzw. informellen Netzwerken entwickelt, vertreten bzw. verworfen und in welcher Beziehung standen sie zueinander? Wie ist die Dynamik des Vereinswesens unter qualitativen und quantitativen Gesichtspunkten zu bewerten? In welchen Bereichen sind Prozesse der ideellen, institutionellen und personellen Differenzierung und Fragmentierung, in wel-

¹⁷⁶ Eine überzeugende Meta-Theorie ist noch nicht in Sicht und ist vielleicht auch nicht sinnvoll. Zum allgemeinen Forschungsstand vgl. exemplarisch: *Ideen als gesellschaftliche Gestaltungskraft im Europa der Neuzeit*. Beiträge für eine erneuerte Geistesgeschichte, hrsg. von LUTZ RAPHAEL und HEINZ-ELMAR TENORTH, München 2006 (*Ordnungssysteme. Studien zur Ideengeschichte der Neuzeit*, 20).

¹⁷⁷ VON HIRSCHHAUSEN: *Die Grenzen der Gemeinsamkeit* (wie Anm. 37), S. 269.

chen die der Annäherung und Netzwerkbildung zu beobachten? Welche Rolle kommt in diesen Prozessen der Rigaer Abteilung des OPE zu? Als weiterführend erscheint auch die Frage, wie die „Adressaten“ des Modernisierungs- und Erziehungsprojekts auf diese Maßnahmen und Angebote reagierten, wer in welchem Maße die (praktischen und Identität stiftenden) Angebote wahrnahm und welcher (Eigen-)Sinn damit verknüpft wurde.

Wenn hier Projekte bzw. Prozesse der „Modernisierung“ – oder neutraler: eines spezifischen sozialen und kulturellen Wandels – angesprochen werden, dann wird damit die in manchen Arbeiten immer noch implizit (oder gar explizit) vertretene normativ-modernisierungstheoretische Annahme, „Modernisierung“ sei eine „Einbahnstraße“, eine teleologische Zwangsläufigkeit oder wenigstens ein idealtypischer „Normalweg“, dessen historische „Abweichungen“ bzw. „Sonderwege“ entsprechend einzustufen seien, ausdrücklich nicht geteilt.¹⁷⁸ Damit eng verbunden ist ein analytischer Perspektivenwechsel: Modernisierung sollte nicht – jedenfalls nicht primär – als ein äußerer Einfluss bzw. eine von außen einwirkende „Kraft“ – in diesem Falle auf die Rigaer Juden – untersucht, sondern als ein von Menschen gestalteter bzw. prinzipiell gestaltbarer Prozess betrachtet werden.

Es wäre, dies sei noch einmal wiederholt, problematisch, die angedeuteten Problemzusammenhänge ausschließlich aus dem Blickwinkel der „jüdischen“ Geschichte zu betrachten. Wenn zudem implizit oder gar explizit die Geschichte der Juden „Osteuropas“ im Allgemeinen und der Rigaer Juden im Besonderen seit den frühen 1880er Jahren gewissermaßen als die „Vorgeschichte“ des Zionismus aufgefasst wird, dann ist dies sowohl aus analytischer und methodischer als auch aus historischer Sicht inakzeptabel. Im Übrigen würde es sich lohnen, etwa das Engagement der Mitglieder der Rigaer Abteilung des OPE sowie anderer „jüdischer“ Vereine Rigas in den „nicht-jüdischen“ Assoziationen und Netzwerken zu berücksichtigen, und allgemein: die Einbindung der Rigaer Juden in das allgemeine Vereins- und Bildungswesen sowie die kulturelle und politische Landschaft der Stadt näher zu betrachten. Wie meine vorläufigen Archivrecherchen nahe legen, engagierten sich z.B. zahlreiche Mitglieder der Rigaer Abteilung des OPE in mehreren jüdischen und nicht-jüdischen Vereinen und kommunalen Institutionen zugleich, was im Übrigen mit den Erkenntnissen der Bürgertumsforschung kompatibel ist und ein Argument gegen die allzu schematische und „essentialistisch“ wirkende historiographische Einteilung der Geschichte der Stadt in voneinander abgegrenzte ethnische, ethno-konfessionelle oder nationale Segmente darstellt.

¹⁷⁸ Anregend dazu die allgemeinen Überlegungen bei SHMUEL N. EISENSTADT: Multiple Modernities, in: *Daedalus. Journal of the American Academy of Arts and Sciences* 129 (2000), Nr. 1, S. 1-29.

Summary

A Jewish project of Bildung in the urban space of Riga.

The institutionalization of Jewish Enlightenment in Riga on the eve of the 20th century and the visions of the founders of the Riga branch of the Society for the Promotion of Enlightenment among the Jews of Russia

The historiographies of the multiethnic and multiconfessional society of the czarist (late imperial) Riga do not reflect anymore the obviously apologetic strategies and animosities, which were characteristic of the writings on Baltic history for a long time. Yet, the long tradition of the divided national historiographies seems to fit into a new paradigm which constructs an image of a multiethnic city on the periphery of the Russian Empire by conceptualizing the history of Riga before 1914 as a history of a relatively peaceful coexistence of several ethnic segments. This concept suggests that the history of Riga before 1918 should be understood as a history of coexistence of parallel ethnic worlds ("the Riga of the Latvians", "the Riga of the Germans", "the Riga of the Jews", etc.).

There are certainly some well-known arguments for this perspective. Yet, this article pleads for a re-evaluation of the multiethnic history of Riga and the Baltic region and the historicization of the key concepts. The article underscores the need to question the mentioned concept from two sides. First, the conceptualization of the history of Riga along the ethnic "borders" and "lines" is questionable if one is interested in those spheres of life, interactions, cooperations, interrelationships, coalitions, conflicts, interdependences, etc., which do not (solely) fit into the ethnic "scheme" of Riga suggested by the concept. Second, the mentioned conceptualization is questionable from a non-"essentialist" view on history that focuses on the processes of construction of collective identities, which is one of the key interests and theoretical challenges of the modern historiography since at least two decades.

The author questions some ostensible certainties and thus doubts whether there was one Jewry respectively one Jewish milieu in Riga before 1900. And he suggests to analyse the formation of the Riga branch of the "Society for the Promotion of Enlightenment among the Jews of Russia" as an attempt to construct a modern Jewish identity. Moreover, he argues that the visions, the mission, the activities and the internal structures of the Riga branch of the society should be analysed not only or primarily in terms of "Jewish history", but, for instance, also in the analytical framework of the cultural and social history of the middle classes (*Bürgertumsforschung*). This approach should include the analytical concept of inclusion and exclusion. By analysing the vision and the mission of the society, it becomes clear that the Riga "architects" of a new Jewry projected a broad concept of *Bildung* onto what they called "Jewish masses".

The institutional framework of the society enabled the coexistence, cooperation and sometimes even integration of quite different ideological and (proto-)political views. The author decisively rejects the thesis that the history of Eastern European Jews in general and the Riga "Jewry" in particular after 1881 can be best understood as the (pre-)history of Zionism (as the consequence of failed integration). The Riga branch of the "Society for the Promotion of Enlightenment among the Jews of Russia" was not a Zionist society.

Finally, the author argues in favor of a link between a social and cultural history of ideas. Such an approach implies an analysis of alternative, complementary and competing ideas, visions and projects, an analysis of the multipliers and recipients of ideas, a focus on dynamics and social effects of ideas. Thus he pleads for a consequent re-evaluation of the above criticised a priori (essentialist) assumptions and, generally, for the confrontation of the Baltic (not only Baltic-Jewish!) history and historiography with theoretical interests, concepts and methodological instruments, which have been developing since the 1980s.