

Zwischen Selbstreflexion und Projektion. Die Bilder von Ostjuden in zionistischen und orthodoxen deutsch-jüdischen Periodika während des Ersten Weltkriegs

von
Sarah Panter

Einleitung

George F. Kennan schrieb zu Beginn der 1980er Jahre über den Ersten Weltkrieg, dass er „die Ur-Katastrophe dieses Jahrhunderts“¹ gewesen sei. Ausbruch, Verlauf und Ausgang des Krieges wirkten sich nicht nur auf das zwischenstaatliche Verhältnis der kriegführenden Nationen, sondern auch auf das innerstaatliche Verhältnis unterschiedlicher Bevölkerungsgruppen in diesen Nationen aus. Die osteuropäischen Juden, deren Anzahl sich um 1914 auf knapp acht Millionen² belief, nahmen hierbei eine Sonderstellung ein, da sie in ihren Heimatländern oftmals „zwischen allen Fronten“³ standen.

Während des Krieges gehörten knapp 100 000 jüdische Soldaten dem deutschen Heer an. Eine bedeutende Anzahl jüdischer Soldaten nahm nicht nur auf deutscher, sondern auch auf österreichisch-ungarischer, britischer und russischer Seite am Ersten Weltkrieg teil.⁴ Folglich war der Erste Weltkrieg für die Juden des europäischen Kontinents auch ein „Bruderkrieg größten Ausmaßes“⁵. Viele deutsch-jüdische Soldaten, die an der Ostfront kämpften, kamen während des Kriegsverlaufs zum ersten Mal direkt mit Ostjuden in

¹ GEORGE F. KENNAN: Bismarcks europäisches System in der Auflösung. Die französisch-russische Annäherung 1875-1890, Frankfurt a.M. u.a. 1981, S. 12.

² Vgl. EGMONT ZECHLIN: Die deutsche Politik und die Juden im Ersten Weltkrieg, Göttingen 1969, S. 101.

³ FRANK M. SCHUSTER: Zwischen allen Fronten. Osteuropäische Juden während des Ersten Weltkrieges, 1914-1919, Köln u.a. 2004 (Lebenswelten osteuropäischer Juden, 9). Zur problematischen Lage der Juden in Galizien unter russischer Besetzung vgl. MARK VON HAGEN: War in a European Borderland. Occupations and Occupation Plans in Galicia and Ukraine, 1914-1918, Seattle – London 2007, S. 30-31; KLÁRA HABARTOVÁ: Jewish Refugees from Galicia and Bukovina in East Bohemia during World War I in Light of the Documents of the State Administration, in: Judaica Bohemiae 43 (2007-2008), S. 139-166; JIŘÍ KUDELA: Galician and East European Refugees in the Historic Lands, 1914-16, in: Review of the Society for the History of Czechoslovak Jews 4 (1991-1992), S. 15-32.

⁴ Vgl. JACOB ROSENTHAL: „Die Ehre des jüdischen Soldaten“. Die Judenzählung im Ersten Weltkrieg und ihre Folgen, Frankfurt a.M. – New York 2007 (Campus Judaica, 24), S. 204.

⁵ ZECHLIN (wie Anm. 2), S. 94.

Kontakt, die ihnen in Deutschland oftmals lediglich aus Beschreibungen und Erzählungen als voremanzipierte Glaubensgenossen bekannt waren und mit denen sie selbst bei der Ausübung ihrer Religion nicht viel gemeinsam hatten. Eine Besonderheit der deutsch-jüdischen Kriegserfahrung lag also darin, dass viele jüdische Soldaten, die in der deutschen Armee kämpften, die Ostjuden nun direkt in deren östlicher Heimat antrafen.⁶

Für manche der im deutschen Heer kämpfenden Juden stellte die „ostjüdische Etappe“⁷ ein wichtiges Ereignis, wenn nicht gar einen Wendepunkt des Lebenswegs dar, der zu einer Reflexion über die eigene Identität führte. Dies kommt beispielsweise in Sammy Gronemanns Erinnerungen an die Jahre 1916-1918 zum Ausdruck, die er an der Ostfront verbrachte:

„Seit ich die Synagoge des Ostens kennen gelernt habe, ist mir der Tempel des Westens mit seinem Gottesdienst einigermaßen verleidet. [...] Man hat versucht, den lieben Gott und das Judentum in die Synagoge zu sperren, und wacht sorglich darüber, daß beide die Schwelle nicht nach außen hin überschreiten. Mir ist das unerträglich, seit ich im Osten etwas anderes gesehen – etwas ganz und gar anderes.“⁸

Die Mehrheit der deutschen Staatsbürger jüdischen Glaubens definierte ihr *Judentum* als religiöses Bekenntnis und fühlte sich national und kulturell dem *Deutschtum* zugehörig. Die politische, soziale und ökonomische Situation der Ostjuden und ihre Selbstdefinition als eigenständige nationale und kulturelle Minderheit unterschieden sich damit sehr stark von derjenigen der deutschen Juden. Dan Diner hat diesen Unterschied auf die Formel „Judentum im Westen – jüdisches Volk im Osten“⁹ gebracht. Allerdings bildeten die osteuropäischen Juden sowohl in ihrer Heimat als auch in ihrer Eigenschaft als Einwanderer keine einheitliche Masse. Denn wie auch die Mitglieder der deutsch-jüdischen Gemeinschaft, die sich im Wesentlichen in eine liberale, zionistische

⁶ Vgl. STEVEN E. ASCHHEIM: *Brothers and Strangers. The East European Jew in German and German Jewish Consciousness, 1800-1923*, Madison 1982, S. 139. Vgl. allgemein zu Kriegserfahrungen an der Ostfront VEJAS GABRIEL LIULEVICIUS: *Kriegsland im Osten. Eroberung, Kolonisierung und Militärherrschaft im Ersten Weltkrieg*, Hamburg 2002.

⁷ SAMMY GRONEMANN: *Hawdoloh und Zapfenstreich. Erinnerungen an die ostjüdische Etappe 1916-1918*, Königstein/Ts. 1984 [Nachdruck der Ausg. 1924]. Sammy Gronemann (1875-1952) fungierte von 1916 bis 1918 als Jiddisch-Dolmetscher beim Militärstab „Ober Ost“.

⁸ Ebenda, S. 60 f.

⁹ DAN DINER: *Zweierlei Emanzipation – Westliche Juden und Ostjuden gegenübergestellt*, in: *Gedächtniszeiten. Über jüdische und andere Geschichten*, hrsg. von DEMS., München 2003, S. 125-134, hier S. 127. Vgl. hierzu auch YFAAT WEISS: „Wir Westjuden haben jüdisches Stammesbewußtsein, die Ostjuden jüdisches Volksbewußtsein“. Der deutsch-jüdische Blick auf das polnische Judentum in den beiden ersten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts, in: *Archiv für Sozialgeschichte* 37 (1997), S. 157-178.

und orthodoxe Strömung spalteten, identifizierten sie sich mit unterschiedlichen religiösen und säkularen Strömungen.¹⁰

Die Ostjuden rückten nicht erst mit dem Ersten Weltkrieg in das Blickfeld der deutschen Juden.¹¹ Vielmehr war diese Entwicklung bereits vor 1914 angelegt – insbesondere bei deutschen Zionisten. Hatte sich die erste Generation der deutschen politischen Zionisten lediglich aus Mitleid mit deren hartem Los mit den osteuropäischen Juden beschäftigt, betrachtete die zweite, radikalere Generation die Ostjuden verstärkt als Partner, um das gemeinsame Ziel eines jüdischen Staates in Palästina zu erreichen.¹² Der bekannteste Vertreter der in Deutschland einflussreichen kulturellen Variante des Zionismus – des Kulturzionismus¹³ – war Martin Buber. Er hatte bereits 1901 mit einem für die Zeitschrift *Ost und West* verfassten Artikel¹⁴ versucht, auf die Notwendigkeit einer „Wiedergeburt“ des Judentums in Deutschland hinzuweisen. In diesem Zusammenhang forderte er zu einem aktiven „Kampf gegen die armselige Episode ‚Assimilation‘“¹⁵ auf.

¹⁰ Die wohl bekannteste Richtung ist die religiöse Erneuerungsbewegung des Chassidismus, die insbesondere in Galizien verbreitet war, sich stark an der jüdischen Mystik orientierte und folglich die innere Frömmigkeit der Gläubigen in den Mittelpunkt stellte. Aber auch säkulare Strömungen – insbesondere Zionismus und Sozialismus, mit der spezifisch jüdischen Ausprägung des Bundismus – erhielten verstärkt Zulauf, wenn auch die Mehrheit der osteuropäischen Juden in ihren Traditionen verwurzelt blieb. Einen guten Überblick hierzu bietet HEIKO HAUMANN: *Geschichte der Ostjuden*, 5. Aufl., München 1999, S. 152-161.

¹¹ Vgl. hierzu SANDER GILMAN: *Die Wiederentdeckung der Ostjuden: Deutsche Juden im Osten, 1890-1918*, in: *Beter und Rebellen. Aus 1000 Jahren Judentum in Polen*, hrsg. von MICHAEL BROCKE, Frankfurt a.M. 1983, S. 11-32.

¹² Vgl. JEHUDA REINHARZ: *East European Jews in the Weltanschauung of German Zionists, 1882-1914*, in: *Studies in Contemporary Jewry* 1 (1984), S. 55-95, hier S. 58-60. Obwohl auf dem Delegiertentag in Posen 1912 das Ziel der Einwanderung nach Palästina schließlich festgeschrieben wurde, führte dies nicht zu einer verstärkten Auswanderung deutscher Zionisten nach Palästina, da diese mehrheitlich weiterhin auf deutschem Boden sesshaft sein wollten. Vgl. MOSHE ZIMMERMANN: *Deutsch-jüdische Vergangenheit: Der Judenhaß als Herausforderung*, Paderborn u.a. 2005, S. 202.

¹³ Der wesentlich unter dem Einfluss Achad Haams (1856-1927) entstandene Kulturzionismus war neben dem politischen, praktischen, synthetischen, allgemeinen und religiösen Zionismus eine weitere Strömung. Sein wesentliches Ziel war es allerdings nicht, einen Staat in Palästina zu gründen, sondern dort lediglich ein „geistiges Zentrum“ aufzubauen, das die nationaljüdische Kultur in der Diaspora erneuern sollte. Vgl. PATRICK MARCOLLI, ERIK PETRY, BETTINA ZEUGIN: *Strömungen im Zionismus*, in: *Der Erste Zionistenkongress von 1897 – Ursachen, Bedeutung, Aktualität*, hrsg. von HEIKO HAUMANN, Basel u.a. 1997, S. 250-256, hier S. 253-255.

¹⁴ MARTIN BUBER: *Juedische Renaissance*, in: *Ost und West* (Januar 1901), 1, Sp. 7-10. Die Monatsschrift *Ost und West* wurde 1901 gegründet und sollte primär als Medium dienen, den Westjuden die kulturellen Errungenschaften der Ostjuden zu vermitteln.

¹⁵ Ebenda, Sp. 9.

Bereits im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts finden sich, trotz einer überwiegend negativen Betrachtung der Ostjuden¹⁶, vereinzelt deutsche Juden – beispielsweise Heinrich Heine –, die die polnischen Juden einerseits in einigen Aspekten positiver, andererseits aber insgesamt auch ambivalenter wahrnahmen:

„Dennoch, trotz der barbarischen Pelzmütze, die seinen Kopf bedeckt, und der noch barbarischeren Ideen, die denselben füllen, schätze ich den polnischen Juden weit höher als so manchen deutschen Juden, der seinen Bolivar auf dem Kopf und seinen Jean Paul im Kopfe trägt. In der schroffen Abgeschlossenheit wurde der Charakter des polnischen Juden ein Ganzes; durch das Einatmen toleranter Luft bekam dieser Charakter den Stempel der Freiheit. [...] Der polnische Jude mit seinem schmutzigen Pelze, mit seinem bevölkerten Barte und Knoblauchgeruch und Gemauschel ist mir immer noch lieber als mancher in all seiner staatspapierenen Herrlichkeit.“¹⁷

Obwohl Heine seine Ansichten über die polnischen Juden zu einer Zeit niederschrieb, als sich der Emanzipationsprozess der deutschen Juden noch in seinem Anfangsstadium befand, Buber hingegen unter den Rahmenbedingungen einer vollendeten rechtlichen Emanzipation seine Schriften veröffentlichte, weisen beide Passagen eine beachtliche Gemeinsamkeit auf. Beide kritisieren insbesondere die Haltung der deutschen Juden, der Westjuden, die den Juden aus dem Osten zwar kulturell überlegen scheinen, jedoch für den Preis, sich vollkommen an die nichtjüdische Umwelt angepasst und ihre jüdische Authentizität verloren zu haben. Hier stehen sich folglich zwei unterschiedliche Bilder von Juden gegenüber, die – je nachdem, welche Position der Betrachter einnahm – entweder negativ oder positiv konnotiert waren und

¹⁶ So schreibt Steven E. Aschheim beispielsweise über das negative Stereotyp des Ostjuden, dass diese Bezeichnung hauptsächlich von Westjuden geschaffen worden sei, um sich selbst eine Identität als emanzipierte und aufgeklärte (deutsche) Juden zu konstruieren und somit ihre voremanzipatorische Identität zu dekonstruieren: „East European Jews were held to be loud, coarse and dirty. They were regarded as immoral, culturally backward creatures of ugly and anachronistic ghettos“. Vgl. STEVEN E. ASCHHEIM: *The East European Jew and German Jewish Identity*, in: *Studies in Contemporary Jewry* 1 (1984), S. 3-25, hier S. 3. Die Gegenüberstellung von Ostjuden und Westjuden muss folglich auch vor dem allgemeinen Hintergrund eines westlichen Fortschrittsparadigmas betrachtet werden, das den westlichen Weg in die Moderne als fortschrittlich, die Entwicklung in Osteuropa hingegen als rückständig charakterisierte. Die osteuropäischen Juden entwickelten allerdings zunehmend auch ein eigenes, durchaus positives Selbstverständnis und versuchten sich ihrerseits von den Juden, die dem Weg der westlichen Moderne folgten, abzugrenzen. Die Ost-West-Konfliktlinie innerhalb der jüdischen Geschichte besitzt also mehrere Deutungsangebote und war durch unterschiedliche Wahrnehmungsmuster geprägt. Die Herausbildung eines eigenen Begriffs für die osteuropäischen Juden ist somit gleichermaßen mit der Problematik der Abgrenzung „des Eigenen“ von „dem Fremden“ verknüpft.

¹⁷ HEINRICH HEINE: Brief an Christian August Keller vom 1. September 1822, in: *Confessio Judaica. Eine Auswahl aus seinen Dichtungen, Schriften und Briefen*, hrsg. von HUGO BIEBER, Neu-Isenburg 2006, S. 10-12, hier S. 12.

einen innerjüdischen Diskurs widerspiegeln, der sich letztlich im Spannungsverhältnis von Universalismus und Partikularismus bewegte.

Die Ambivalenzen und Vereinfachungen, die diesen Ostjudenbildern zugrunde liegen, zeigten sich auch während des Ersten Weltkriegs in den deutsch-jüdischen Periodika. Die Dechiffrierung der Ostjudenstereotype fällt dabei oftmals nicht leicht, denn je nach Vorkenntnissen, ideologischem Standpunkt und/oder Agenda der Autoren und Herausgeber neigten diese eher dazu, die innere Heterogenität des Ostjudentums zu vernachlässigen. Gleichzeitig konnte aber während des Krieges durchaus ein Lernprozess beobachtet werden, der meistens entweder aus der nun akuten und folglich intensiveren Beschäftigung mit dem Ostjudentum oder aus einer selbstreflexiven Tendenz resultierte. Die jeweiligen Rückschlüsse, die aus diesem Prozess für die eigene Identitätsdefinition und -konstruktion gezogen wurden, vermochten die Ambivalenzen der Bilder von Ostjuden dennoch nicht unbedingt zu verdecken, sondern verstärkten sie teilweise noch.

Der im Folgenden verwendete Ostjudenbegriff bedarf an dieser Stelle einer eingehenderen Erörterung – nicht zuletzt, weil die Stimmen, die seiner Verwendung kritisch gegenüberstehen, in den letzten Jahren zugenommen haben.¹⁸ Obwohl diese Entwicklung einerseits ihre Berechtigung hat und sich mittlerweile die Bezeichnung „osteuropäische Juden“ durchgesetzt hat, muss diese Forschungsperspektive andererseits aber aufgrund des hier verfolgten methodischen Ansatzes, in dessen Mittelpunkt gerade die bewusste Analyse des konstruierten Charakters unterschiedlicher Stereotype von Ostjuden steht, für die nachfolgenden Ausführungen relativiert werden.

Die Unterscheidung von Ostjuden und Westjuden birgt von vorneherein die Gefahr, dass die Trennlinie ausschließlich an geografischen Gegebenheiten festgemacht wird. Dieses Problem war auch dem Wiener Publizisten Nathan Birnbaum bewusst, der 1916 einen Aufsatz mit dem Titel „Was sind Ostjuden?“¹⁹ verfasste und damit den Bedeutungsgehalt des Ostjudenbegriffs²⁰ entscheidend prägte.

¹⁸ Der Ostjudenbegriff wird im Folgenden aufgrund seiner häufigen Verwendung und zugunsten der Lesbarkeit nicht in Anführungszeichen gesetzt werden. Dennoch gilt es mit Ulrich Sieg zu bedenken, dass die Bedeutung des Ausdrucks „Ostjuden“ sowie „Ostjudentum“ „im zeitgenössischen Meinungsstreit vom jeweiligen weltanschaulichen Standpunkt abhängig war und deshalb sein ‚realhistorisches Korrelat‘ häufig nur unscharf zu bestimmen ist“. ULRICH SIEG: Jüdische Intellektuelle im Ersten Weltkrieg. Kriegserfahrungen, weltanschauliche Debatten und kulturelle Neuentwürfe, Berlin 2001, S. 196. Vgl. bspw. zu einer eher kritischen Perspektive bzgl. der Verwendung des Ostjudenbegriffs und -konzeptes KATRIN STEFFEN: Connotations of Exclusion – ‚Ostjuden‘, ‚Ghettos‘, and Other Markings, in: Jahrbuch des Simon-Dubnow-Instituts 4 (2005), S. 459-479, hier S. 459-461.

¹⁹ NATHAN BIRNBAUM: Was sind Ostjuden? Zur ersten Information, Wien 1916, S. 4-15.

²⁰ Nathan Birnbaum benutzte den Begriff bzw. die Bezeichnung „Ostjuden“ mit dem von ihm 1916 ausführlich erläuterten Bedeutungsinhalt bereits auf dem ersten Zionisten-

Für Birnbaum unterscheiden sich Ostjuden von Westjuden nicht primär durch ihre geografische Ansiedlung in „den Ländern des slawischen Osteuropa“.²¹ Vielmehr diene diese geografische Lokalisierung nur der Begriffsbildung, bestimme aber nicht den Typus der Ostjuden, da diese auch außerhalb jenes Siedlungsgebiets – beispielsweise in New York – anzutreffen seien.²² Nach Birnbaums Interpretation lässt also nicht ein bestimmter Ort, sondern eine bestimmte Mentalität bzw. Kultur die Ostjuden als einen eigenen Typus entstehen. Die Ostjudenheit, die sich aus der Gemeinschaft der einzelnen Ostjuden herausgebildet hatte, formte somit „eine große geschlossene, von jüdischen Lebensgesetzen bestimmte, in eigenen jüdischen Lebensformen sich realisierende eigene Kulturgemeinschaft“.²³ Folglich liegt für Birnbaum „in dieser Wesenheit das Moment [...], das sie von der Westjudenheit unterscheidet“.²⁴

Obwohl dieser vornehmlich „kulturtypologische“²⁵ Ansatz eine Abgrenzung zwischen Ostjuden und Westjuden bereits aufzeigt, war die innerjüdische Trennlinie nicht nur kultureller und geographischer Natur, sondern auch eng an die sozioökonomische Lage der jeweiligen Judenheit gebunden – was Birnbaum allerdings bereits andeutete.²⁶ Auf diese Unterscheidungsebene, die vor allem auch den Blick dafür öffnet, dass manche jüdische Gemeinden in ostmitteleuropäischen Gegenden, beispielsweise in Böhmen und Mähren, eher dem westeuropäischen als dem osteuropäischen Typus entsprachen, hat insbesondere Ezra Mendelsohn aufmerksam gemacht. Eine jüdische Gemeinde des osteuropäischen Typus, so führt er aus, „was characterized by the relative weakness of acculturation and assimilation, the preservation of Yiddish speech and religious Orthodoxy [...], and a lower-middle-class and proletarian socioeconomic structure“.²⁷ Er kombiniert somit die Faktoren Kultur, Religion und sozioökonomische Struktur, um zu einer Klassifikation von Ostjuden und Westjuden zu gelangen. Eine jüdische Gemeinde des westeuropäischen Typus sei hingegen „characterized by a high degree of acculturation, aspirations toward assimilation, and a general tendency to abandon both Yiddish and Orthodoxy, accompanied by a readiness to embrace some form of Reform, or liberal, Judaism“. Darüber hinaus gehörten Westjuden

kongress in Basel 1897. Vgl. hierzu die Angaben über das offizielle Protokoll des Kongresses bei HAUMANN, *Geschichte der Ostjuden* (wie Anm. 10), S. 58.

²¹ BIRNBAUM (wie Anm. 19), S. 4.

²² Vgl. ebenda.

²³ Ebenda, S. 15.

²⁴ Ebenda.

²⁵ ANDREAS HERZOG: Zum Bild des „Ostjudentums“ in der „westjüdischen“ Publizistik der ersten Jahrzehnte des 20. Jahrhunderts, in: *Forschungsstelle Judentum* 14 (1998), S. 26–49, hier S. 26.

²⁶ Vgl. BIRNBAUM (wie Anm. 19), S. 4–5.

²⁷ EZRA MENDELSON: *The Jews of East Central Europe Between the World Wars*, Bloomington 1983, S. 6.

zum sozioökonomischen Stratum der Mittelklasse.²⁸ Diese Charakteristika sind folglich idealtypisch zu verstehen und in der Empirie ließen sich dementsprechend oftmals Mischformen und Abweichungen vorfinden.²⁹

Vor diesem Hintergrund ist es das Ziel dieses Beitrags³⁰, Kontinuität und Wandel der Bilder von Ostjuden während des Ersten Weltkriegs durch eine Analyse ausgewählter jüdischer Periodika aufzuzeigen. Jüdische Periodika sind als Quellengrundlage für die Analyse des Ostjudendiskurses und der Ostjudenbilder in der deutsch-jüdischen Öffentlichkeit vor allem deswegen ein wertvoller Bestand, weil sie einen guten Einblick in die unterschiedlich konstruierten und projizierten Bilder von Ostjuden innerhalb der jüdischen Gemeinschaft in Deutschland ermöglichen. Die hier ausgewählten Zeitungen und Zeitschriften³¹ stellen allerdings nur einen spezifischen Teilausschnitt eines Gesamtdiskurses dar, der in einer ausführlicheren Abhandlung ergänzender Quellen bedürfte. In den folgenden Ausführungen werden zudem die Aussagen einzelner Autoren vor dem Hintergrund der Ausrichtung der jeweiligen Periodika eingeordnet. Auch wenn dabei nicht auf jede Biografie der einzelnen Autoren eingegangen werden kann, sollen so weit wie möglich

²⁸ Vgl. ebenda, S. 7.

²⁹ Vgl. hierzu exemplarisch auch TRUDE MAURER: Die Westjuden des Russischen Reichs? Überlegungen zur Akkulturation der Juden in Kurland, in: Zeitschrift für Ostmitteleuropa-Forschung 54 (2005), 1, S. 2-24, hier S. 2 und S. 22.

³⁰ Die Verfasserin beschäftigt sich im Rahmen ihrer Dissertation mit der „Ostjudenfrage“ während des Ersten Weltkriegs in einem Vier-Länder-Vergleich (Deutschland, Österreich, Großbritannien, USA). Da hierbei die osteuropäischen Juden unter der Fragestellung betrachtet werden sollen, inwiefern die Ostjuden den jeweiligen jüdischen Gemeinschaften als Projektionsfläche und Spiegel für ihre eigenen westjüdischen Identitätskonstruktionen dienten, kann die ost(mittel)europäische Forschungsliteratur im vorliegenden Aufsatz nur am Rande berücksichtigt werden.

³¹ Für die zionistische Seite wurden die *Zeitung der Zionistischen Vereinigung für Deutschland*, *Jüdische Rundschau*, sowie die Zeitschrift *Ost und West* und die erst im Krieg entstandene kulturzionistische Monatsschrift *Martin Bubers, Der Jude*, ausgewählt; für die orthodoxe Seite die seit 1860 bestehende Zeitung *Der Israelit* und die erst seit Anfang 1914 erscheinende Zeitschrift *Jeschurun*. Genaue Auflagenzahlen der Periodika sind für den Zeitraum des Ersten Weltkriegs nicht verfügbar. Erst für die Zeit nach 1933 fand eine zwangsweise Auflistung statt. Vgl. hierzu MARGARET T. EDELHEIM-MUEHSAM: The Jewish Press in Germany, in: Leo Baeck Institute Year Book 1956, S. 163-176. Alle hier analysierten Periodika und Informationen über ihre inhaltlichen Ausrichtungen sind auf dem Wissenschaftsportal für Jüdische Studien, Compact Memory, abrufbar (www.compactmemory.de). Vgl. zur Problematisierung jüdischer Periodika als Quellen in der Geschichtswissenschaft vor allem MICHAEL NAGEL: Jüdische Presse und jüdische Geschichte. Möglichkeiten und Probleme in Forschung und Darstellung, in: Die jüdische Presse. Forschungsmethoden – Erfahrungen – Ergebnisse, hrsg. von SUSANNE MARTEN-FINNIS u.a., Bremen 2007 (Die jüdische Presse. Kommunikationsgeschichte im europäischen Raum, 2), S. 19-37; CHRISTINE G. KRÜGER: „Sind wir denn nicht Brüder?“. Deutsche Juden im nationalen Krieg 1870/71, Paderborn u.a. 2006 (Krieg in der Geschichte, 31), S. 32-34.

auch Schattierungen und Grenzen innerhalb der jüdischen Strömungen berücksichtigt werden.

Hierbei wird der Schwerpunkt auf den zionistischen und orthodoxen Strömungen innerhalb der deutsch-jüdischen Gemeinschaft liegen, deren Blick zwischen 1914 und 1918 besonders nach Ostmitteleuropa und Russland gerichtet war. Denn welche Bilder diese beiden Strömungen von Ostjuden entwarfen, ist im Gegensatz zu dem vermeintlich klassischen liberalen Ostjudenbild³² – das oftmals als repräsentativ für die gesamte deutsch-jüdische Gemeinschaft wahrgenommen wird – weniger intensiv erforscht. Insbesondere der jüdischen Orthodoxie wurde bei der Erforschung des deutschen Judentums seit Beginn und Vollendung des rechtlichen Emanzipationsprozesses, aber auch im Hinblick auf ihre Haltung gegenüber den Juden Osteuropas nur wenig Aufmerksamkeit geschenkt.³³ Die jüdischen Orthodoxien West- und Osteuropas dürfen hierbei allerdings nicht als deckungsgleiche Strömungen betrachtet werden: Während in den Reihen der deutschen Orthodoxie im Laufe des 19. Jahrhunderts, trotz des Festhaltens am jüdischen Religionsgesetz, ein Modernisierungs- und Politisierungsprozess stattgefunden hatte, ließ die Orthodoxie in Osteuropa eine ähnliche Entwicklung vermissen.³⁴

Insgesamt soll somit in der folgenden Abhandlung in theoretischer Anlehnung an die historische Stereotypenforschung aufgezeigt werden, inwiefern die jeweiligen Ostjudenbilder Spiegelbilder³⁵ eigener westjüdischer Identitätskonstruktionen waren und somit einen selbstreflexiven Charakter trugen. Dabei geht es allerdings nicht primär darum, die Ostjudenbilder auf ihren Wahrheits- und Wirklichkeitsgehalt hin zu überprüfen. Vielmehr steht die Frage im

³² Als klassisches Werk für die Analyse des ambivalenten Verhältnisses gegenüber Ostjuden in einer *longue-durée*-Perspektive siehe ASCHHEIM, *Brothers and Strangers* (wie Anm. 6).

³³ Vgl. hierzu MORDECHAI BREUER: *Jüdische Orthodoxie im Deutschen Reich 1871-1918. Sozialgeschichte einer religiösen Minderheit*, Frankfurt a.M. 1986. Erkenntnisreich für die Entwicklungen der jüdischen Orthodoxie während des Ersten Weltkriegs in Deutschland (und Osteuropa) sind MATTHIAS MORGENSTERN: *From Frankfurt to Jerusalem. Isaac Breuer and the History of the Secession Dispute in Modern Jewish Orthodoxy*, Leiden 2002 (*Studies in European Judaism*, 6); GERSHON CHAIM BACON: *The Politics of Tradition. Agudat Yisrael in Poland, 1916-1939*, Jerusalem 1996, S. 36-40.

³⁴ Innerhalb der religiös praktizierenden Judenschaft Osteuropas kam es im 18. Jahrhundert zu einer Spaltung in zwei Gruppen: die Chassidim und die orthodoxen Misnagdim (Mitnaggedim). Letztere Gruppe formte sich vor allem in Gegnerschaft zum mystischen Charakter des Chassidismus heraus. Trotz ihrer Differenzen war beiden Strömungen gemeinsam, dass sie an einer traditionalistischen Lebensweise, die alle Bereiche des Lebens umfasste, festhielten und keine Annäherung an die nichtjüdische Umwelt erfolgte. Vgl. hierzu HAUMANN, *Geschichte der Ostjuden* (wie Anm. 10), S. 74-75.

³⁵ Vgl. allgemein zu dieser Funktion von Ostjuden für Westjuden STEVEN E. ASCHHEIM: *Spiegelbild, Projektion, Zerrbild. „Ostjuden“ in der jüdischen Kultur in Deutschland*, in: *Osteuropa* 58 (2008), 8-10, S. 67-81.

Mittelpunkt, welche Funktionsweisen sie jeweils einnahmen. Denn das Stereotyp ist letztlich „eine Art Wegweiser [...] zu dem Träger bzw. Benutzer des Stereotyps, zu dessen aktueller Befindlichkeit, und wozu er eigentlich das Stereotyp braucht“.³⁶

Der Kriegsausbruch von 1914

„Reichstreue und Volkstreue“³⁷ – die zionistische Deutung des Kriegsausbruchs im Zeichen jüdischer Solidarität mit den Ostjuden

Die deutschen Zionisten artikulierten zu Kriegsbeginn eine große Kampfbereitschaft. Denn erstens wolle und werde man auf zionistischer Seite „als deutsche Bürger freudig alle Forderungen an Hab und Gut, an Leben und Blut erfüllen“³⁸ – auch wenn dies im Gegensatz zur Vorkriegszeit, die durch die Akzentuierung einer eigenständigen nationaljüdischen Identität gekennzeichnet gewesen war, eine stärkere Fokussierung auf den deutschen Patriotismus erfordere.³⁹ Und zweitens sei es gerade auch deswegen die Pflicht der deutschen Zionisten, den Krieg gegen die „Barbaren des Ostens“ entschlossen zu führen, weil mit diesen noch eine „besondere Rechnung zu begleichen“ sei.⁴⁰ Der Kampf für das deutsche Vaterland war für sie somit vereinbar mit dem Ziel, ein jüdisches Volk zu konstituieren.

Mit Blick auf die Situation der Ostjuden zu Kriegsbeginn bekannte Heinrich Loewe – der zionistischen Weltanschauung entsprechend – in der *Jüdischen Rundschau*⁴¹, sich mit dem Schicksal der Ostjuden primär aufgrund der „Bande des Blutes“⁴² verbunden zu fühlen und nicht wegen eines vermeintlichen konfessionellen Bandes, wie es vor allem für die liberalen Juden charakteristisch war, die sich als deutsche Staatsbürger jüdischen Glaubens betrachteten. Entsprechend klar artikuliert Loewe an gleicher Stelle, dass man auf zionistischer Seite nicht anstrebe, die jüdisch-nationale Einstellung aufzu-

³⁶ HANS HENNING HAHN, EVA HAHN: Nationale Stereotypen. Plädoyer für eine historische Stereotypenforschung, in: Stereotyp, Identität und Geschichte. Die Funktion von Stereotypen in gesellschaftlichen Diskursen, hrsg. von HANS HENNING HAHN, Frankfurt a.M. u.a. 2002 (Mitteleuropa-Osteuropa. Oldenburger Beiträge zur Kultur und Geschichte Ostmitteleuropas, 5), S. 17-56, hier S. 27.

³⁷ Reichstreue und Volkstreue, in: Jüdische Rundschau (künftig zit. JR), Nr. 41/42 vom 16. Oktober 1914, S. 387.

³⁸ Feinde ringsum!, in: JR, Nr. 32 vom 7. August 1914, S. 343-344, hier S. 343.

³⁹ Vgl. ebenda.

⁴⁰ Ebenda.

⁴¹ Die *Jüdische Rundschau* war das Organ der Zionistischen Vereinigung für Deutschland und erschien während des Ersten Weltkriegs wöchentlich. Sie widmete sich inländischen und ausländischen Themen und nahm eine zentrale Stellung in den öffentlichen politischen Auseinandersetzungen innerhalb des deutschen Judentums ein.

⁴² Die Juden im Kriege, in: JR, Nr. 36 vom 4. September 1914, S. 357-358, hier S. 357.

geben, sondern lediglich zeitweilig eine kriegsbedingt stärkere Akzentuierung auf die vaterländischen Pflichten als deutsche Staatsbürger ins Auge fasse.⁴³

Das Ostjudenbild der deutschen Zionisten konstruierte sich zu Kriegsbeginn primär aus einer Perspektive, die stark die ostjüdische Lebenswelt und das innere Seelenleben des ostjüdischen Individuums in den Mittelpunkt stellte. So unterstrich beispielsweise der Leitartikel in der *Jüdischen Rundschau* vom 14. August 1914, dass die russischen Juden trotz ihrer permanenten physischen Bedrohung durch Pogrome ungebrochen eine stolze Haltung bewahrten und so auf „die Morgenröte der Freiheit [warteten]“.⁴⁴ Eine solche optimistische und hoffnungsvolle Charakterisierung der russischen Juden verkehrte den Topos der ostjüdischen Passivität, der innerhalb des liberalen Diskurses mehrheitlich zu erkennen war, komplett in sein Gegenteil.

Ein Artikel von Leo Rosenberg umriss diese optimistischen und positiven Konturen des zionistischen Ostjudenbildes noch pointierter, indem er es in Kontrast zu dem seiner Auffassung nach negativen Gegenbild, den Westjuden, setzte.⁴⁵ Die Geringschätzung der Westjuden im Vergleich zu den Ostjuden brachte er vor allem durch seinen Vorwurf zum Ausdruck, dass „die innere Knechtung der Preis [war], mit dem das deutsche Judentum seine äußere Freiheit bezahlen mußte“.⁴⁶ Mit dieser assimilationskritischen Stoßrichtung gegen das liberale Judentum offenbarte Rosenberg dann seine zentrale Botschaft: Das deutsche Judentum hätte ohne das Ostjudentum große Probleme, weiter zu existieren, denn der im Laufe des Emanzipationsprozesses „degenerierte, abgelebte Körper des deutschen Judentums“ bedürfe insbesondere der ostjüdischen „neuen kraftstrotzenden Elemente“, um seine eigene Vitalität zu erneuern.⁴⁷

Obwohl Rosenbergs Argumente keine direkte Verbindung zum Krieg aufzuweisen scheinen, standen seine Ausführungen doch ganz im Zeichen der Hoffnungen, die die Zionisten an den Kriegsverlauf knüpften. Denn der eigentliche Ausgangspunkt des Artikels war es, die Frage nach der Zukunft Polens, die sich von Tag zu Tag deutlicher stellte, mit der Frage nach der Zukunft des deutschen Judentums zu verbinden. Durch die Veränderung der Zustände in Polen erhoffte sich Rosenberg insbesondere eine Verbesserung der Situation des dortigen Judentums.⁴⁸ Zudem erwartete er, dass eine Annäherung Polens an Europa auch eine Annäherung der unterschiedlichen Judenteile begünstigen und somit einen Impuls dafür geben würde, den „verhäng-

⁴³ Vgl. ebenda.

⁴⁴ Vgl. Der Zar und seine Juden, in: JR, Nr. 33 vom 14. August 1914, S. 345-346, hier S. 345.

⁴⁵ Vgl. Die Wirklichkeit von morgen, in: JR, Nr. 44 vom 30. Oktober 1914, S. 403-404, hier S. 403.

⁴⁶ Ebenda.

⁴⁷ Ebenda, S. 403-404.

⁴⁸ Vgl. ebenda, S. 403.

nisvolle[n] Antagonismus“⁴⁹ zwischen den ost- und westjüdischen Lebenswelten und Kulturen zu überwinden – ein Indiz dafür, dass einige Zeitgenossen selbst eine Verbindung zwischen Kriegsverlauf, der Ostjudenproblematik und der Ausgestaltung ihrer Identität herstellten.

Die Stimme der orthodoxen Minderheit bei Kriegsausbruch

In den meisten Arbeiten, die sich mit der Beziehung zwischen deutschen Juden und Ostjuden beschäftigen, wird die Haltung der jüdischen Orthodoxie nicht ausreichend berücksichtigt. Die folgenden Überlegungen versuchen diese Lücke ansatzweise zu füllen, gerade weil große Teile des Ostjudentums noch stark im traditionellen Judentum verwurzelt waren, auch wenn bereits im 19. Jahrhundert eine neue Dynamik in der traditionellen ostjüdischen Lebenswelt eingesetzt hatte, die das Leben des einzelnen Ostjuden und ihrer Gemeinschaft stark veränderte.⁵⁰

Genau wie in den zionistischen Periodika durchzog der Topos des uneingeschränkten Patriotismus auch den Diskurs auf orthodoxer Seite. Im Kriegsausbruch sah die jüdische Orthodoxie „ein bewußtes Walten Gottes“⁵¹, während sie gleichzeitig betonte, dass auch dem Kriegseinsatz frommer jüdischer Soldaten nichts im Wege stünde, da das „Wesen der jüdischen Gesetzestreue“⁵² den vorbehaltlosen Einsatz für das Vaterland verlange. In dieser Bejahung des Krieges, die sich den Interessen und Überzeugungen der Orthodoxie entsprechend vor allem in einem engen religiösen Begründungs- und Argumentationsmuster bewegte, kam dem Feindbild Russland, das man in der Rolle des Kriegsverursachers sah, eine zentrale Bedeutung zu.

So schrieb beispielsweise der Herausgeber der Zeitschrift *Jeschurun*⁵³, Joseph Wohlgemuth, in seinem Leitartikel über den Kriegsausbruch Russland eine „nur zerstörend[e] und nie kulturfördernd[e]“⁵⁴ Wirkung zu. Diese negative Wirkung spiegelte sich zudem in der momentanen Lage insofern wider, als dem „Moskowitertum“⁵⁵ gänzlich die Verantwortung für den Krieg zu-

⁴⁹ Ebenda.

⁵⁰ Vgl. HEIKO HAUMANN: Auf dem Weg zu neuen Selbstverständnissen: Ostjuden im 19. Jahrhundert, in: Luftmenschen und rebellische Töchter. Zum Wandel ostjüdischer Lebenswelten im 19. Jahrhundert, hrsg. von DEMS., Köln u.a. 2003 (Lebenswelten osteuropäischer Juden, 7), S. 309-337, hier S. 316.

⁵¹ Der Weltkrieg, in: *Jeschurun* (August-September 1914), 8/9, S. 255-272, hier S. 255.

⁵² Der gesetzestreue Jude und der Krieg, in: *Jeschurun* (November 1914), 11, S. 375-390, hier S. 388.

⁵³ Die orthodoxe Zeitschrift *Jeschurun*, die den Untertitel „Monatsschrift für Lehre und Leben im Judentum“ trug, wurde 1914 gegründet und zielte darauf ab, die religiöse Komponente und Thoratreue innerhalb des deutschen Judentums zu stärken. Im Gegensatz zu den jüdischen Wochenschriften standen intensive thematische Abhandlungen im Mittelpunkt, wobei auch aktuelle Entwicklungen nicht vernachlässigt wurden und oftmals als Ausgangspunkt für eine längere Artikelserie dienten.

⁵⁴ Der Weltkrieg (wie Anm. 51), S. 258.

⁵⁵ Ebenda.

komme, während es an der gerechten Mission Deutschlands keinen Zweifel gebe. Im Rahmen dieser Gegenüberstellung des Negativen (Russland) und des Positiven (Deutschland) stellte er auch einen Bezug zu den Ostjuden her, für die ihr russisches „Heimatland eine Hölle“⁵⁶ sei – ohne dann allerdings näher auf die Ostjuden und ihre Lebensumstände oder ihren Glauben einzugehen.

*Der Israelit*⁵⁷ setzte hingegen einen stärkeren Akzent auf die Betonung der religiösen Komponente des Krieges, denn „Deutschlands jüdische Söhne [...] werden mit gesteigerter Siegeszuversicht [auch; S.P.] der Gotteswaltung gedenken, die des an Rußlands Fahnen klebenden jüdischen Blutes nimmermehr vergessen wird“.⁵⁸ Vor dem Hintergrund dieser religiösen Deutung erstaunt es dann auch nicht, dass die orthodoxe Seite den Ersten Weltkrieg zu einem „jüdische[n]“ und „heilige[n] Krieg“ erklärte, in dem man nicht nur auf der „Seite des Rechtes“ kämpfe, sondern auch von den Juden anderer Länder, die Deutschland in diesem Krieg feindlich gegenüberstünden, darum beneidet würde.⁵⁹

Als eine besonders positive Entwicklung zu Kriegsbeginn wertete die jüdische Orthodoxie, dass das Kriegsministerium die Bestellung von jüdischen Feldgeistlichen gewährte⁶⁰, die die jüdischen Soldaten während ihres Kriegseinsatzes betreuen sollten.⁶¹ Die Ostjuden dagegen waren im ersten Kriegsjahr nur am Rande Gegenstand des orthodoxen Diskurses. So hob *Der Israelit* beispielsweise Mitte Dezember 1914 hervor, dass das „traurige Bilde“, das die polnischen Juden böten, einen um so größeren Schrecken hinterließe, wenn man sich vergegenwärtige, dass es sich hierbei nicht um einen „katasrophale[n] Ausnahmezustan[d]“ handle, sondern dies die Manifestation des

⁵⁶ Ebenda, S. 261.

⁵⁷ *Der Israelit* erschien wöchentlich. Inhaltlich verfolgte er laut Steven Lowenstein eine „militant orthodoxe und antizionistische Linie“ und war somit das „Sprachrohr der Trennungorthodoxie“. Vgl. hierzu STEVEN M. LOWENSTEIN: Die Gemeinde, in: Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit, Bd. 3: Umstrittene Integration, 1871-1918, hrsg. von MICHAEL A. MEYER und MICHAEL BRENNER, München 1997, S. 123-150, hier S. 128.

⁵⁸ Krieg, in: *Der Israelit* (künftig zit. IR), Nr. 32 vom 6. August 1914, S. 1-2. Hervorheb. im Original.

⁵⁹ Die Weile des Zornes und das große Erbarmen, in: IR, Nr. 33 vom 13. August 1914, S. 1. Hervorheb. im Original.

⁶⁰ Insgesamt wurden allerdings mehr liberale als streng orthodoxe Feldrabbiner ernannt. Vgl. hierzu BREUER (wie Anm. 33), S. 345. Während des Ersten Weltkriegs gab es insgesamt dreißig deutsche Feldrabbiner, die auf Vertragsbasis mit dem preußischen Kriegsministerium zusammenarbeiteten. Vgl. hierzu ALBERT ISAAC SLOMOVITZ: *The Fighting Rabbis. Jewish Military Chaplains and American History*, New York – London 1999, S. 57.

⁶¹ Vgl. Jüdische Feldgeistliche, in: IR, Nr. 33 vom 13. August 1914, S. 1-2. Vgl. zur Feldrabbinerproblematik im deutsch-französischen Krieg von 1870/71 KRÜGER (wie Anm. 31), S. 119-130.

„festen Willen[s] weiter Kreise des polnischen Volkes“ sei, einen „Vernichtungskrieg gegen die Juden“ zu führen.⁶²

Im Laufe der weiteren Kriegsentwicklung sollte das Ostjudenbild für die jüdische Orthodoxie dann allerdings zu einem zentralen Gegenstand ihres Diskurses werden. Wenn auch im ersten Kriegsjahr die Konturen eines orthodoxen Ostjudenbildes nur schwach zu erkennen sind, tritt doch hervor, dass die orthodoxen Juden sich für die eigene Überzeugung und Identität wichtige Impulse durch den „religiöse[n] Gewinn dieses Krieges“⁶³ erhofften. Genau diese Hoffnung war für die weitere Entwicklung des Ostjudenbildes der jüdischen Orthodoxie von großer Bedeutung.

Die Kriegsjahre 1915 bis Mitte 1916 – die deutsche Okkupation Polens und die Dominanz der öffentlichen Debatte über die Ostjudenfrage

Das zionistische Ostjudenbild als idealisiertes Gegenbild der Westjuden

Die Kriegsentwicklung im Osten und erste Anzeichen eines Wiedererstarkens des Antisemitismus in Deutschland zwischen 1915 und der Mitte des Jahres 1916 beeinflussten den zionistischen Ostjudendiskurs stark. Dies führte wiederum dazu, dass die politische, wirtschaftliche, kulturelle und soziale Verfasstheit des Ostjudentums noch stärker in den Mittelpunkt rückte, während gleichzeitig die ideologische Auseinandersetzung mit der nach zionistischer Lesart assimilierten westjüdischen Lebenswelt an Schärfe gewann.

Bei der Thematisierung des Antisemitismus außerhalb Deutschlands trat die Einschätzung zutage, dass die Juden des Ostens durch den Krieg in eine gefährliche Lage geraten seien, was im russischen Falle dazu geführt habe, dass die Juden ein Ausmaß an Verfolgungen erdulden mussten, das sogar das jüdische Leiden der Vorkriegszeit übertreffe.⁶⁴ Dass die Gewaltakte von Seiten Russlands gegen seine jüdischen Bewohner nur der Anfang für weitaus schrecklichere Gewalttaten seien, befürchtete die Redaktion der *Jüdischen Rundschau*. So berichtete sie, von zuverlässiger Seite über bereits geplante Pogrome gegen Juden im Falle einer Kriegsniederlage Russlands erfahren zu haben.⁶⁵ Obwohl bislang nur einige Juden tatsächlich aus ihren Dörfern vertrieben worden seien, ändere dies nichts daran, dass „auch alle anderen russischen Juden [sich] vogelfrei [fühlten], seitdem [...] von der russischen

⁶² Das Schicksal der polnischen Juden, in: IR, Nr. 51 vom 17. Dezember 1914, S. 1-2, hier S. 1. Hervorheb. im Original.

⁶³ Der Weltkrieg (wie Anm. 51), S. 270.

⁶⁴ Vgl. Vertreibung von 280 000 Juden aus den Gouvernements Kowno, Kurland und Suwalki, in: JR, Nr. 26 vom 25. Juni 1915, S. 205.

⁶⁵ Vgl. ebenda.

Regierung offiziell die Parole ausgegeben worden ist, daß sie Landesverräter seien“.⁶⁶

Das Entsetzen über das Ausmaß antijüdischer Gewalt, wie sie beispielsweise auch Eric Lohr im Zusammenhang mit der Agitation gegen „feindliche Ausländer“ in Russland analysiert hat⁶⁷, offenbarte sich in einem ausführlichen Aufsatz in *Ost und West*. Der Autor warf der russischen Führung vor, Teile der polnischen Bevölkerung gegen Juden aufzuhetzen, was deren Lage noch verschlimmert habe:

„Polnischer Pöbel, organisiert von russischen Provokatoren, denunzierte gegen glänzende Belohnung nach dem strategischen Rückzuge der Deutschen die Juden des Verrates und der Spionage gegen Rußland, worauf die Russen Blutbäder unter den Juden anrichteten, und die jüdische Bevölkerung massenhaft vertrieben.“⁶⁸

Im Zuge dieser Verurteilung Russlands wegen des Einsatzes maßloser antijüdischer Gewalt fand sich allerdings auch eine Verbindung zu der allgemeinen Bündniskonstellation des Krieges. Denn auch die Verbündeten des Zaren, hauptsächlich Frankreich, seien durch ihre indirekte Unterstützung der Pogrome und des Antisemitismus mitverantwortlich für die verheerende Lage der Juden.⁶⁹ Dies gelte zudem auch für die Entwicklung des Antisemitismus in Deutschland, der „schon im Erlöschen war“, bis er infolge des Dreyfus-Prozesses wieder an Schwung gewonnen habe. Auch in diesem Krieg zeige sich erneut, dass Frankreich seine judenemanzipatorische Vorreiterrolle vergessen habe, da die Franzosen ansonsten mit Russland keine Verbindung „auf Tod und Leben“ eingegangen wären.⁷⁰ Folglich trat erstens der Antisemitismus in dieser Wahrnehmung in Verbindung mit den Feindbildern Russland und Frankreich auf und wurde zweitens als Exportprodukt Frankreichs nach Deutschland dargestellt.

Die Sichtweise einer zunehmenden Bedrohung des gesamten deutschen Judentums durch den Antisemitismus kommt in der nachfolgenden Einschätzung zum Ausdruck, dass die „Ostjudenfrage“ von antisemitischen Kreisen mittlerweile in eine „Westjudenfrage“ umgeformt worden sei⁷¹ und sich hinter Forderungen nach einer möglichen Grenzsperre gegen Ostjuden⁷² das Ziel

⁶⁶ Ebenda.

⁶⁷ Vgl. ERIC LOHR: *Nationalizing the Russian Empire. The Campaign against Enemy Aliens during World War I*, Cambridge – London 2003, S. 137-145.

⁶⁸ Die Ostjudenfrage I, in: *Ost und West* (Februar-März 1916), 2-3, Sp. 73-112, hier Sp. 77.

⁶⁹ Vgl. Kriegspsychose und öffentliche Meinung, in: *Ost und West* (Januar 1916), 1, Sp. 1-14.

⁷⁰ Ebenda, Sp. 3-4.

⁷¹ Die Ostjudenfrage I (wie Anm. 68), Sp. 79.

⁷² Die Diskussion bzw. Debatte über eine mögliche Grenzschießung begann in der deutsch-jüdischen Öffentlichkeit – und hier vor allem auf liberaler Seite – insbesondere im Rahmen der Auseinandersetzung um die Ausführungen des Alideutschen GEORG FRITZ: *Die Ostjudenfrage. Zionismus und Grenzschluß*, München 1915. Dieser hatte

verberge, das deutsche Judentum auszulöschen. Denn „[w]enn nur die Ostjuden nicht kommen [...] so wird sich die Judenfrage in Deutschland von selber lösen, durch die Auflösung des Judentums. Wenn es keine Juden gibt, kann es keine Judenfrage geben. So stellt sich die zur Westjudenfrage gewandelte Ostjudenfrage dar.“⁷³

Dass die deutschen Juden von der Lösung beider Fragen sehr weit entfernt waren, lag in den Augen der Zionisten aber nicht in einer unzureichenden Aufklärung der nichtjüdischen Umwelt über das eigentliche Wesen des Antisemitismus begründet, denn zu deutlich artikulierten die zionistischen Periodika den Vorwurf, dass die größte Wurzel des antisemitischen Übels in der Einstellung der jüdischen „Assimilanten“ zu ihrem jüdischen Selbst bestünde. Dies brachte beispielsweise Maarabi in seinem Artikel vom 23. Juli 1915 zum Ausdruck, in dem er den liberalen Juden vorhielt, „niemals den ernsten Versuch gemacht [zu haben], die inneren Gründe des Antisemitismus zu begreifen“, der weder ein „Mißverständnis“ noch eine „zufällige, zeitliche Strömung“ sei.⁷⁴ Doch sei es nicht nur diese Passivität, welche die liberalen Juden das wahre Wesen des Antisemitismus nicht erkennen lasse, sondern vielmehr entzöge ihnen auch ihr eigener Mangel an jüdischer Gesinnung jede Grundlage, sich über Angriffe seitens der Antisemiten zu beklagen: „Daß die Juden ein Volk sind, durfte beileibe niemand erfahren. [...] Wie kann jemand die Stirn haben, sich über Verachtung zu beklagen, der sich selbst so verächtlich ist, daß er seinen Namen und sein Volk verleugnet!“⁷⁵

Die scharfe Kritik an der Assimilation⁷⁶ der Mehrheit der deutschen Juden diene außerdem dazu, diesen Topos in Verbindung mit der Frage nach der rechtlichen Gleichstellung der Ostjuden zu setzen, wobei das westliche Vorbild als um jeden Preis zu vermeidendes Schreckensszenario galt. So betonte beispielsweise Arnold Hildesheimer in Anspielung auf Bismarcks Innenpolitik, dass die russischen Juden „weder Peitsche noch Zuckerbrot“ bräuchten, sondern „die Möglichkeit, sich frei entfalten zu können“.⁷⁷ Von dem Moment an, in dem das russische Judentum die Freiheit auf seiner Seite habe, könne es „ganz ungeahnte Kräfte freimachen“. Diese Situation werde wiederum „Per-

dort einerseits eine Grenzsperrung gegen Ostjuden zum Schutze des deutschen Volkes gefordert, andererseits aber die zionistischen Siedlungsanstrengungen in Palästina begrüßt, um die Ostjuden von Deutschland fernzuhalten – in der Hoffnung, dass die Juden des Ostens verstärkt dorthin auswandern würden.

⁷³ Die Ostjudenfrage I (wie Anm. 68), Sp. 83.

⁷⁴ Antisemitismus, in: JR, Nr. 30 vom 23. Juli 1915, S. 239-240.

⁷⁵ Ebenda, S. 240.

⁷⁶ Vgl. allgemein zu den unterschiedlichen historiografischen Lesarten des Assimilationsbegriffs TILL VAN RAHDEN: Verrat, Schicksal oder Chance. Lesarten des Assimilationsbegriffs in der Historiographie zur Geschichte der deutschen Juden, in: Kulturelle Grenzräume im jüdischen Kontext, hrsg. von KLAUS HÖDL, Innsbruck u.a. 2008 (Schriften des Centrums für Jüdische Studien, 14), S. 105-132.

⁷⁷ Der Krieg und das osteuropäische Judentum, in: JR, Nr. 8 vom 19. Februar 1915, S. 63-64, hier S. 64.

sönlichkeiten erstehen lassen, die – frei von der Halbheit der westeuropäischen Juden – wirkliche Werte zu schaffen in der Lage sind“.⁷⁸ Hildesheimer nahm somit geradezu einen Rollentausch zwischen der Selbstwahrnehmung liberaler Westjuden und ihrer Fremdwahrnehmung der Ostjuden vor, indem er die *zukünftigen* Ostjuden den *gegenwärtigen* Westjuden als überlegen gegenüberstellte. Darüber hinaus schien diese Gegenüberstellung die Perspektive mit einzuschließen, dass auch die Westjuden in ihrer Einstellung gegenüber den Ostjuden eines Tages einen Wandel zionistischen Wunschvorstellungen entsprechend vollziehen könnten.

Aus zionistischer Blickrichtung wurde der Krieg folglich als eine Chance für alle Juden zur Integration in eine jüdische „Volksgemeinschaft“ wahrgenommen.⁷⁹ Dass der Zionismus nicht nur ein *transnationales* Phänomen war, sondern jeweils länderspezifische Besonderheiten ebenso wie auch Unterschiede zwischen seiner osteuropäischen und westeuropäischen Spielart existierten, wurde hingegen nicht thematisiert.

Die Bedeutung der Ostjuden für den Fortbestand der jüdischen Orthodoxie in Deutschland

Nur wenige Monate vor der Judentzählung im Herbst des Jahres 1916⁸⁰ empörte sich *Der Israelit* mit den folgenden Worten über die zunehmenden Angriffe von antisemitischer Seite: „Man will uns ‚völkisch‘ machen in des Wortes verwegensem Sinne. Deutschland den Deutschen!“⁸¹ Doch die Einschätzungen der Gefahr, die vom Antisemitismus für die deutschen Juden zu diesem Zeitpunkt ausging, variierten in den Reihen der Orthodoxie zwischen jüdisch-orthodoxen Soldaten an der Front und den in der Heimat gebliebenen Anhängern des gesetzestreuen Judentums.

So berichtete beispielsweise der sich im Kriegseinsatz befindende Harry Levy selbstkritisch über das „Schmerzenskind [...] Antisemitismus“, dass die Haltung, „überall den Judenhaß zu wittern“, für den jüdischen Soldaten eine große Gefahr sei, da sie diesem die „Unbefangenheit im Verkehr mit anderen

⁷⁸ Ebenda.

⁷⁹ Vgl. Die Einheit des Judentums, in: JR, Nr. 6 vom 5. Februar 1915, S. 45.

⁸⁰ Vgl. zur Judentzählung insbesondere ROSENTHAL (wie Anm. 4); WERNER T. ANGRESS: Das deutsche Militär und die Juden im Ersten Weltkrieg, in: Militärgeschichtliche Mitteilungen 19 (1976), 1, S. 77-146; WOLFGANG MICHALKA: Zwischen Patriotismus und Judentzählung. Juden und Militär während des Ersten Weltkrieges, in: Judenemanzipation und Antisemitismus in Deutschland im 19. und 20. Jahrhundert. Ein Tagungsband, hrsg. von DEMS. und MARTIN VOGT, Eggingen 2003, S. 105-115. Insbesondere bei den liberalen Juden, die im Rahmen dieser Abhandlung nicht im Mittelpunkt stehen, besaß die Judentzählung eine verheerende Wirkung. Sie verursachte deren sich spätestens seit Anfang 1916 ankündigende Identitätskrise allerdings nicht, sondern katalysierte sie nur.

⁸¹ Zum Burgfrieden der Gegner II, in: IR, Nr. 18 vom 4. Mai 1916, S. 1.

Kameraden [raube]“.⁸² Die in dieser Aussage verborgene Einschätzung, der Antisemitismus entstehe eigentlich aus einer falschen Wahrnehmung ängstlicher und skeptischer jüdischer Soldaten, bedeutete aber nicht eine Verharmlosung der Situation. Vielmehr können diese Ausführungen als Appell aufgefasst werden, die Leser der Zeitschrift fernab der Front dazu anzuhalten, in der Heimat nicht vorschnell überall Antisemitismus zu vermuten. Denn es gebe zwar durchaus antisemitische Vorfälle an der Front, aber „die Ansteckungsgefahr [sei doch] gering“.⁸³

Dass diese Einschätzung jedoch von den in der orthodoxen Öffentlichkeit ansonsten überwiegend artikulierten Tendenzen abwich, weist auf eine zunehmend pessimistische Stimmung in den Reihen der jüdischen Orthodoxie in der Heimat hin, die sowohl Ausdruck der Unsicherheit als auch der Abwehrbereitschaft war. Diese Unsicherheit speiste sich vor allem auch aus dem zunehmenden Bewusstsein über Schein und Sein des äußeren *und* inneren „Burgfriedens“, denn „[e]instweilen herrsch[e] vor den Kulissen ‚Burgfriede‘“, während es sich bei einem Blick dahinter bereits offenbare, dass es dort „nicht ganz so burgfriedlich [zugehe]“.⁸⁴ Doch im Rahmen der weiteren Auseinandersetzung mit antisemitischen Angriffen konzentrierte sich der orthodoxe Diskurs dann immer stärker auf die Ostjuden.

Die allgemein spürbare Befremdung zwischen vielen Deutschen und Ostjuden, die durch die Tradierung stereotyper Bilder noch immer überwiege, beschrieb *Der Israelit* folgendermaßen:

„Fremd steht man in Deutschland den langen Röcken und Bärten der Ostjuden gegenüber, fremder fast als dem Turban und dem Zopfe. Ihre Psyche und manche ihrer Aeüßerungen können nicht begriffen werden, ohne jahrelang gepflegte innere Beziehungen zu dem religiösen Schrifttum, und zu den inneren Erlebnissen, auf denen sich die ostjüdische Kultur aufgebaut hat.“⁸⁵

Dass auch viele deutsche Juden keineswegs vorurteilsfrei gegenüber Ostjuden seien, umschrieb Joseph Wohlgemuth pointiert mit seinem Vorwurf, dass die „Seele und der Charakter“ der Ostjuden den deutschen Juden, womit er hauptsächlich die liberalen Juden meinte, genauso fremd sei „wie nur die irgendeines Stammes in Afrika“.⁸⁶ Damit sprach er den liberalen Juden nicht nur Verständnis für die Ostjuden, sondern auch jegliches Mitbestimmungsrecht über deren zukünftiges Schicksal ab.

Dass die liberale Seite nicht an der Lösung der Ostjudenfrage partizipieren sollte, ging mit einer Charakterisierung der Ostjuden als aktive Gestalter ihrer Zukunft einher. Im Spiegel einer ostjüdischen Innenansicht trat dann auch

⁸² Als Jude im Felde, in: *Jeschurun* (April 1915), 4, S. 153-161, hier S. 155.

⁸³ Ebenda, S. 156-157.

⁸⁴ Innenpolitische Streiflichter, in: *IR*, Nr. 3 vom 20. Januar 1916, S. 1-2, hier S. 1.

⁸⁵ Deutsche Kulturpolitik im Osten, in: *IR*, Nr. 31 vom 22. Juli 1915, S. 1-2, hier S. 2.

⁸⁶ Deutschland und die Ostjudenfrage II, in: *Jeschurun* (Februar 1916), 2, S. 65-95, hier S. 66.

erstmalig hervor, wie sehr sich die Ostjuden durch den Umstand gekränkt fühlen mussten, dass sie von der Mehrheit der deutschen Juden nicht als Subjekte wahrgenommen, sondern zu Objekten degradiert wurden. Folglich müssten jene erst noch zu der Erkenntnis gebracht werden, dass es sich bei Ostjuden nicht um „Menschenmaterial“ handle.⁸⁷ Der Autor des betreffenden Artikels⁸⁸ verband hierbei seine praktische Forderung mit einer idealistischen Zukunftshoffnung:

„Sind sie [die deutschen Juden; S.P.] mit der ernststen Absicht gekommen, durch die ihnen geöffneten Türen zu schreiten und unser [ostjüdisches; S.P.] Innenleben kennen zu lernen, so werden sie hoffentlich recht bald einen ganz anderen Begriff von uns bekommen, und der alte philanthropische Ton, der uns oft genug bitter weh getan und verstimmt hat, würde von selbst verschwinden.“⁸⁹

Wechselt man allerdings die Perspektive und stellt die Frage, in welcher Rolle sich die jüdische Orthodoxie gegenüber den Ostjuden sah, dann wird ein Auseinanderklaffen zwischen ostjüdischem Ideal und ostjüdischer Realität sichtbar.

Dieses Problems war sich die jüdische Orthodoxie zwar scheinbar bewusst, wollte es aber ihren eigenen Vorstellungen entsprechend überwinden – und behandelte die Ostjuden dabei genau genommen ebenfalls als Objekte. So forderte beispielsweise Oskar Wolfsberg⁹⁰, dass die ostjüdische Orthodoxie offener gegenüber „Leistungen in Wissenschaft“ und „profanem Denken“ sein müsse, ohne dass dies allerdings zu einem Auseinanderfallen der religiösen Teile des Ostjudentums führen dürfe.⁹¹ Dann könne das Ostjudentum auch wieder seine Vorreiterrolle für die westlichen Juden ausüben, die es in der Vergangenheit besessen habe und die die jüdische Orthodoxie noch heute als Ideal ansehe.⁹²

Zur Bewahrung des ostjüdischen Charakters, so hob Wolfsberg an anderer Stelle hervor, könnten auch die orthodoxen Juden des Westens Großes beitragen, insbesondere weil die Rabbiner des Ostens nach dem Fall der äußeren Freiheitsbeschränkungen nicht mehr in der Lage seien, dort die Entfremdung vieler Juden von ihrer „Jüdischkeit“ aufzuhalten. Denn durch den plötzlichen

⁸⁷ Vgl. Wie ein Bruder zum Bruder ..., in: IR, Nr. 46 vom 4. November 1915, S. 1.

⁸⁸ Der Originalartikel des namentlich nicht genannten Autors, dessen Gedankengang *Der Israelit* wiedergab, war am 19. Oktober 1915 im *Warschauer Tageblatt* erschienen. Vgl. ebenda.

⁸⁹ Ebenda.

⁹⁰ Oskar Wolfsberg (1893-1957), der später den Namen Yeshayahu Aviad annahm, wurde zu einer wichtigen Persönlichkeit des *Misrachi*, des religiösen Zionismus, in Deutschland. Diese religiös-zionistische Bewegung wurde 1902 in Wilna von Isaak Jakob Reines (1839-1915) gegründet. Vgl. hierzu ROBERT JÜTTE: Die Emigration der deutschsprachigen „Wissenschaft des Judentums“. Die Auswanderung jüdischer Historiker nach Palästina 1933-1945, Stuttgart 1991, S. 67; Eintrag „Misrachi“, in: Neues Lexikon des Judentums, hrsg. von JULIUS H. SCHOEPS, Gütersloh – München 1998, S. 571.

⁹¹ Jüdische Kultur, in: IR, Nr. 20 vom 18. Mai 1916, S. 1-3, hier S. 2-3.

⁹² Vgl. ebenda, S. 3.

Übergang zur Freiheit neigten viele junge Ostjuden dazu, sich bei intensiverem Kontakt mit der nichtjüdischen Kultur von der jüdischen Kultur abzuwenden. Wolfsberg brachte diese Wahrnehmung vieler junger Ostjuden, die er zu einem großen Teil durch die historische Entwicklung der Juden in Russland bedingt sah, auf die Gegensatzpaare „Aesthetik“/„Helligkeit“ (Eindrücke der nichtjüdischen Kultur) und „Dunkelheit“/„Enge“ (Pflege der jüdischen Literatur).⁹³ Dieser Prozess, so führte er weiter aus, sei in Polen schon stärker fortgeschritten als in Russland, so dass die Rabbiner dort ihre einflussreiche Stellung bereits nicht mehr innehätten.⁹⁴

Dass das orthodoxe Ostjudenbild einen selbstreflexiven Charakter trug, verdeutlicht vor allem eine nähere Analyse der Stellungnahmen zur Assimilation. Hierbei war die Frage, wie sich die religiöse Zukunft der Ostjuden unter den neuen politischen Bedingungen gestalten sollte, mit der Furcht vor Assimilation und folglich Abfall vom gesetzestreuen Judentum verbunden. Um die Ostjuden der jüdischen Orthodoxie zu erhalten, appellierten ihre Vertreter verstärkt an die deutsche Besatzungsmacht im Osten, dass die „Erhaltung des überlieferten Judentums in den neuen Provinzen“ auch im Interesse Deutschlands liege.⁹⁵ Denn nur wenn „[d]ie russischen Juden [...] überzeugungstreue, überlieferungsgläubige Juden bleiben, [...] können sie [...] in ihrer Heimat wurzelständig bleiben und damit Deutschland am wenigsten ‚schaden‘ und ihm am meisten nützen“.⁹⁶ Die Folgen, die eine Vernachlässigung der Pflege der jüdischen Eigenart im Osten mit sich brächte, betrachtete man somit als verheerend. Hierdurch entfremde man die Ostjuden nicht nur der jüdischen Religion, sondern auch der deutschen Kultur, weil sich die Juden dann an die sie umgebende polnische Nation assimilierten.⁹⁷

Dennoch unterschieden sich die Orthodoxien des Ostens und des Westens auch gravierend voneinander, denn Letztere stand der Moderne nicht verschlossen gegenüber. Sie strebte vielmehr einen Ausgleich zwischen der „Bewahrung der Traditionen und moderner deutscher Kultur“⁹⁸ an. Dementsprechend wollten die deutschen orthodoxen Juden, die dem Ideal *Tora im derech erez*⁹⁹ folgten, die Ostjuden nicht in ihrer vollkommenen Separierung von der

⁹³ „Mitteleuropa“ und das jüdische Problem II, in: IR, Nr. 5 vom 3. Februar 1916, S. 1-2, hier S. 1.

⁹⁴ Vgl. ebenda.

⁹⁵ Deutschland und die Ostjudenfrage I, in: Jeschurun (Januar 1916), 1, S. 1-19, hier S. 14.

⁹⁶ Ebenda.

⁹⁷ Vgl. „Mitteleuropa“ und das jüdische Problem I, in: IR, Nr. 4 vom 27. Januar 1916, S. 1-2.

⁹⁸ STEVEN M. LOWENSTEIN: Das religiöse Leben, in: Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit (wie Anm. 57), S. 101-122, hier S. 108.

⁹⁹ Mit dieser Formulierung ist das Leben nach dem jüdischen Religionsgesetz bei gleichzeitiger Partizipation an der Kultur des gesellschaftlichen Umfelds gemeint. Vgl. hierzu MICHAEL BRENNER: Kleine jüdische Geschichte, München 2008, S. 197.

Moderne belassen – was sich vornehmlich in der Diskussion offenbarte, wie das ostjüdische Bildungsproblem zu lösen sei.

Eng mit den Lösungsvorschlägen für das ostjüdische Bildungsproblem verknüpft war die Frage nach der zukünftigen kulturellen Entwicklung der Ostjuden, die im Zusammenhang mit der Neugestaltung Polens aufgeworfen wurde. Aufgrund dieser neuen Situation, so hob beispielsweise *Der Israelit* hervor, „werden alle bislang gebundenen Kräfte frei, und ungestört können alle Bevölkerungsanteile nach Religion, Sprache und Eigenart der von ihnen erstrebten gesunden Kulturentwicklung entgegengehen“.¹⁰⁰ Obwohl hier durchaus eine optimistische Grundstimmung bezüglich der Zukunft der Ostjuden zum Ausdruck kam, mahnte der Artikel indes auch an, dass der Übergang zur Freiheit und die damit verbundene Hoffnung, die intellektuelle, seelische und religiöse Blüte der Ostjuden könne sich mit einem Schlag frei entfalten, nicht ohne Komplikationen vorangehen werde.¹⁰¹ Denn, so heißt es weiter:

„[d]ie Ueberleitungszeit bringt unvermeidliche Störungen, Hindernisse und Einschränkungen mit sich, die manche hochgespannte Hoffnung zunichte machen und ungewollt mancherlei Enttäuschung bereiten. Dazu kommt die schwere Sorge um das noch völlig ungeklärte Zukunftsschicksal des religiösen Lebens mitten im offenen Lichte der Kultur und politischen Freiheit.“¹⁰²

Die verstärkte Fokussierung auf die Frage nach der Zukunft der Ostjuden spannte dann allerdings auch den Bogen zur Frage nach dem eigenen Verhältnis zu den Zionisten. Diese diskursive Konfliktlinie gewann im weiteren Kriegsverlauf eine verstärkte Bedeutung für die jüdische Orthodoxie.

Das letzte Kriegsjahr

Positives Kriegsfazit der Zionisten im Westen, drängende Zukunftssorgen im Osten

Am 23. April 1918 verhängte das preußische Innenministerium eine Grenzsperrung gegen ostjüdische Arbeiter – eine Maßnahme, die auf zionistischer Seite große Empörung hervorrief, während sie von orthodoxer Seite kaum thematisiert wurde. Theodor Behr, der einen Artikel über die Grenzschließung in der Zeitschrift *Der Jude* veröffentlichte, wies darauf hin, dass die Maßnahme umso ungeheuerlicher sei, als sich ein doppeltes, ein deutsch-polnisches Bündnis gegen Ostjuden gebildet habe, denn „Deutschland und Polen stehen Arm in Arm an der Grenze und sperren die Juden aus“.¹⁰³ Hiermit kritisierte er allerdings nicht nur die Verhinderung ostjüdischer Einwanderung nach Deutschland, sondern auch die Verhinderung der Rückwande-

¹⁰⁰ Das neue Lied, in: IR, Nr. 15/16 vom 13. April 1916, S. 1-2, hier S. 1.

¹⁰¹ Vgl. ebenda, S. 2.

¹⁰² Ebenda.

¹⁰³ Grenzschutz, in: *Der Jude* 3 (1918-1919), 6, S. 247-251, hier S. 248.

rung jüdischer Flüchtlinge¹⁰⁴, die während des Krieges nach Russland geströmt waren und nun in ihre polnische oder litauische Heimat zurückzukehren versuchten.

Auch die *Jüdische Rundschau* berichtete ausführlich über die Verhinderung jüdischer Rückwanderung, wobei sie sich vehement über eine angeblich bestehende Anordnung empörte, wonach „Juden, Verbrecher und Prostituierte“¹⁰⁵ von der Rückwanderung abgehalten werden sollten. Sie war es auch, die vier Ausgaben zuvor über die Grenzschließung gegen Ostjuden berichtet hatte, wobei die Überschrift des Artikels interessanterweise „Grenzschluß gegen Juden in Deutschland“¹⁰⁶ lautete und diesen somit nicht als ostjüdisches, sondern als allgemeines jüdisches Problem darstellte.

Der Hauptgrund, welchen die verantwortlichen Stellen für die Grenzsperrung anführten – die große Fleckfiebergefahr, die von Ostjuden ausgehe –, stand vor allem, wie Trude Maurer festgehalten hat, in Kontinuität zu den „dominierenden Züge[n] des Ostjudenstereotyps“ vom schmutzigen, unredlichen, unreifen und umstürzlerisch gesinnten Ostjuden.¹⁰⁷ Dass diese medizinapolizeiliche Begründung einen allzu direkten Antisemitismus verschleierte, die eigentlichen Beweggründe hinter dieser Maßnahme allerdings nicht zu übersehen waren, hob wiederum Theodor Behr pointiert hervor:

„Es gibt nur einen Überträger des Fleckfiebers, die Laus, und sie macht keinen Unterschied zwischen Juden und Nichtjuden, und es gibt ein absolut zuverlässiges Mittel gegen die Laus, die Entlausung. Aber es gibt nur ein Mittel gegen die ostjüdische Einwanderung, den Grenzschluß. Darum verzichtet man auf die Entlausung der Juden und wendet den Grenzschluß an.“¹⁰⁸

Die Forderung der Zionisten, die Grenzschließung gegen ostjüdische Arbeiter müsse sofort rückgängig gemacht werden, weil sich Deutschland durch dieses „Ausnahmegesetz“ gegen Juden selbst „unter ein Ausnahmerecht“ gestellt habe¹⁰⁹, verhallte letztlich ungehört – auch wenn die Grenzsperrung teilweise gemildert wurde, indem zumindest die während des Krieges nach Deutschland angeworbenen und sich gerade im Urlaub befindenden ostjüdi-

¹⁰⁴ Vgl. hierzu auch PETER GATRELL: *A Whole Empire Walking. Refugees in Russia during World War I*, Bloomington – Indianapolis 1999.

¹⁰⁵ Verhinderung der jüdischen Rückwanderung, in: JR, Nr. 34 vom 23. August 1918, S. 261.

¹⁰⁶ Vgl. Grenzschluß gegen Juden in Deutschland, in: JR, Nr. 30 vom 26. Juli 1918, S. 229.

¹⁰⁷ TRUDE MAURER: Medizinapolizei und Antisemitismus. Die deutsche Politik der Grenzsperrung gegen Ostjuden im Ersten Weltkrieg, in: *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas* 33 (1985), 2, S. 205-230, hier S. 206.

¹⁰⁸ Grenzschutz (wie Anm. 103), S. 248.

¹⁰⁹ Grenzschluß (wie Anm. 106), S. 229.

schen Arbeiter ihre Arbeit in Deutschland vorübergehend wieder aufnehmen durften.¹¹⁰

Abgesehen von diesem Aufschrei gegen die Grenzsperrre dominierte die Lage der Juden im Osten den zionistischen Diskurs und das zionistische Interesse. Große Sorge bereitete hierbei die durch den Krieg im Osten herbeigeführte Zersplitterung des russischen Judentums als größter Gruppe des Ostjudentums. Denn, so argumentierte beispielsweise Amitai, während dort im vergangenen Jahrhundert trotz der widrigen Umstände unter der Herrschaft des Zaren „wahrhafte jüdische Kultur entstanden“ sei, drohe diese nun zu zerbrechen.¹¹¹ Diese Entwicklung des Ostjudentums war für die Zionisten eine große Enttäuschung, da nun vom zionistischen Standpunkt aus betrachtet der jüdische „Volkskörper“ zu zersplittern drohte, auch wenn der Krieg ihnen ansonsten vorrangig Erfolge beschert hatte.

In diesem Kontext deutete Amitai die im August 1914 durchaus vorhandene zionistische Kriegsbegeisterung um: Man habe „nichts mit diesem Kriege zu tun; er ist uns in seinen Entstehungsursachen, in seinen Zielen, in seinem Gehalte völlig fremd“.¹¹² Bei dieser Umdeutung, die auch das zu Beginn des Krieges noch beschworene spezifisch (national-)jüdische Kriegsziel, die russischen Juden von der Herrschaft des Zaren zu befreien, nachträglich infrage stellte, schien es sich allerdings weniger um Opportunismus als vielmehr um einen Ausdruck herber Enttäuschung zu handeln. Wie bei den Ausführungen über die Gefahr der Zersplitterung des russischen Judentums bereits angedeutet, hatte die zionistische Seite zwar das lang ersehnte Ziel erreicht, die Ostjuden aus ihrer Knechtschaft zu befreien, sah sich nun aber vor die Frage gestellt, ob diese ihre spezifisch jüdische Kultur würden erhalten können oder ob sie sich assimilieren und somit vom nationalen Judentum distanzieren würden.

Auch nach Kriegsende sollte sich die Zukunft der Juden des Ostens nicht günstiger gestalten. So schrieb beispielsweise Albrecht Hellmann kurz nach Kriegsende, dass dieses nur „neue Judenverfolgungen, neue Flüchtlinge und neuen unsäglichen Jammer“¹¹³ mit sich bringe. Orlando Figes hat auf die große Zahl jüdischer Opfer hingewiesen, zu denen es seit 1918/19 während Pogromen und pogromartigen Ausschreitungen gegen Juden in Polen und Russ-

¹¹⁰ Vgl. Milderung der Grenzsperrre gegen ostjüdische Arbeiter (Meldung), in: JR, Nr. 38 vom 20. September 1918, S. 295. Zur Problematik ostjüdischer Arbeiter siehe auch TRUDE MAURER: Ostjuden in Deutschland, 1918-1933, Hamburg 1986 (Hamburger Beiträge zur Geschichte der deutschen Juden, 12), S. 34-39; ULRICH HERBERT: Geschichte der Ausländerpolitik in Deutschland. Saisonarbeiter, Zwangsarbeiter, Gastarbeiter, Flüchtlinge, München 2001, S. 99-103.

¹¹¹ Chronik, in: Der Jude 3 (1918-1919), 2, S. 55-61, hier S. 56.

¹¹² Chronik, in: Der Jude 3 (1918-1919), 5, S. 197-202, hier S. 197.

¹¹³ Die Forderungen des jüdischen Volkes an die Friedenskonferenz, in: Der Jude 3 (1918-1919), 10, S. 441-449, hier S. 441.

land kam.¹¹⁴ So drohten Schatten aus dem Osten teilweise die Erfolge im Westen zu überdecken, auch wenn letztere Perspektive dominierte, die einer positiven und katalysierenden Wirkung des Ersten Weltkriegs Ausdruck verlieh und im folgenden Zitat zum Ausdruck kommt: „Mit wunderbarer Schnelligkeit hat der Zionismus, durch die Kriegseignisse beflügelt, einen Weg durchlaufen, der vor wenigen Jahren als ein sehr langer und dornenvoller Weg vor uns zu liegen schien.“¹¹⁵

Die jüdische Orthodoxie zwischen Ernüchterung im Osten und Auseinandersetzung um die Haltung zum Nationaljudentum und Zionismus im Westen

Im letzten Kriegsjahr veränderte sich die öffentliche Wahrnehmung der Ostjuden seitens der jüdischen Orthodoxie – eine Entwicklung, die sich bereits in den zwei vorangegangenen Jahren angekündigt hatte und in deren Mittelpunkt die starke Verknüpfung der Ostjudenthematik mit der inneren Auseinandersetzung um die adäquate Haltung gegenüber zionistischen und nationaljüdischen Strömungen¹¹⁶ stand. Zudem stellten die Ostjuden aber auch an sich einen wichtigen Themenkomplex dar, der stark mit einer Tendenz zu verschärfter Selbstkritik verbunden war. In diesem Kontext ging beispielsweise in *Der Israelit* der Armeerabbiner Dr. Neufeld so weit, die Frage zu stellen, warum die Ostjuden *alle* deutschen Juden verachteten, mit denen sie im Verlauf des Krieges zusammengetroffen waren.¹¹⁷

Schließlich sei diese Verachtung seitens der Ostjuden trotz der ansonsten in vielerlei Hinsicht bestehenden Unterschiede innerhalb des Ostjudentums ein allgemein zu beobachtendes Phänomen, das einerseits zwar eine berech-

¹¹⁴ Vgl. ORLANDO FIGES: Die Tragödie eines Volkes. Die Epoche der russischen Revolution 1891 bis 1924, Berlin 1998, S. 718. Vgl. allgemein zu den Entwicklungen in Ostmitteleuropa – vor allem in der Zwischenkriegszeit – auch MENDELSON (wie Anm. 27).

¹¹⁵ Eine Erklärung der deutschen Regierung, in: JR, Nr. 2 vom 11. Januar 1918, S. 9.

¹¹⁶ Die Trennlinie zwischen Nationaljudentum und Zionismus wurde oftmals nicht scharf gezogen. Diese Problematik gilt es auch bei den folgenden Ausführungen zu berücksichtigen; sie wurde darüber hinaus auch bereits in zeitgenössischen Quellen thematisiert. So umschrieb beispielsweise Joseph Wohlgemuth die Unschärfe der Bezeichnungen folgendermaßen: „Wir wissen wohl, daß Zionismus und Nationaljudentum nicht scharf zu trennende Begriffe sind, der Zionismus das Nationaljudentum voraussetzt und das Nationaljudentum auch dort, wo es reines Nationaljudentum sein will, vielfach in den Zionismus mündet.“ Zionismus, Nationaljudentum und gesetzestreuendes Judentum II, in: Jeschurun (März-April 1918), 3-4, S. 133-173, hier S. 134.

¹¹⁷ Vgl. Warum verachten uns die Ostjuden?, in: IR, Nr. 32 vom 8. August 1918, S. 3. Vgl. zu der in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts einsetzenden Herausbildung eines umgekehrten negativen Stereotyps von Westjuden innerhalb der ostjüdischen Literatur ISRAEL BARTAL: The Image of Germany and German Jewry in East European Jewish Society During the 19th Century, in: Danzig, Between East and West: Aspects of Modern Jewish History, hrsg. von ISADORE TWERSKY, Cambridge/MA 1985, S. 3-17, hier S. 13-15; ASCHHEIM, Brothers and Strangers (wie Anm. 6), S. 249-250.

tigte Grundlage habe, aber für ihn als Armeerabbiner dennoch schockierend sei, da auch er trotz seines religiösen Amtes diese Verachtung zu spüren bekäme:

„Mehr als einmal ist an mich die Frage gestellt worden: ‚Sie seien auch e Jüd?‘ Und obwohl man wußte, daß ich Rabbiner bin, hat man mich gefragt, ob ich am Schabbos nicht schreibe, nicht rauche, ob ich koscher esse, mich vor dem Essen wasche, usw. Es will in diese ostjüdischen Köpfe nicht hinein, daß auch westlich der Grenzen ihres Landes noch Juden leben, die wirklich Juden sind und wenigstens einigermaßen sich bemühen, auch das Religionsgesetz zu beachten.“¹¹⁸

Doch dies, so setzte er seine Argumentation fort, sei nur eine Facette des ihm entgegenschlagenden ostjüdischen Unverständnisses gewesen. Noch viel weniger hätten die Ostjuden, denen er begegnet sei, verstanden, wie man zugleich deutsch und jüdisch sein könne, da für sie Nations- und Religionszugehörigkeit eine unzertrennliche Einheit bildeten und dies folglich der zweite wesentliche Punkt gewesen sei, der die Verachtung der Ostjuden hervorgerufen habe.¹¹⁹

Diese Aussage drückte einerseits zwar die Frustration des Armeerabbiners aus, da dieses Unverständnis der Ostjuden, das sich auch gegen die orthodoxen Westjuden richtete, für ihn nicht immer nachvollziehbar war. Andererseits hob er aber auch hervor, dass diese Verachtung dennoch rechtzeitig als Warnsignal erkannt werden müsse, denn sie weise deutlich darauf hin, dass ein großes Missverhältnis zwischen der Hochschätzung der Ostjuden seitens der orthodoxen Westjuden und der Verachtung der orthodoxen Westjuden seitens der Ostjuden bestehe. Zudem sei diese Verachtung aufgrund der Vielzahl von deutsch-jüdischen Soldaten, die nur mangelhafte Kenntnisse des jüdischen, d.h. des religiösen, Lebens besäßen, teilweise durchaus berechtigt.¹²⁰

Die orthodoxe Selbstkritik, die sich auch in der Forderung nach einer „Rückassimilierung an den Osten“¹²¹ manifestierte, ging indes mit einer Akzentuierung der Schattenseiten des ostjüdischen Lebens einher, so dass das Ostjudenbild bzw. das Ostjudentum an sich hier als ein weit dehnbares Phänomen in Erscheinung trat, das sowohl einen positiven als auch einen negativen Bedeutungsinhalt besitzen konnte – je nachdem, in welchen Kontext das Ostjudenbild gesetzt wurde. Innerhalb der jüdischen Orthodoxie bestand somit eine deutliche Ambivalenz zwischen ostjüdischem Ideal und ostjüdischer Realität, die letztlich auch eine Fremdheit zwischen den zwei orthodoxen Lebenswelten zum Ausdruck brachte.

Doch am Kriegsende wich die Neigung, die Fremdheit der Ostjuden zu überdecken, einer ausgewogeneren und realistischeren Betrachtungsweise. So

¹¹⁸ Warum verachten uns die Ostjuden? (wie Anm. 117), S. 3.

¹¹⁹ Vgl. ebenda.

¹²⁰ Vgl. ebenda.

¹²¹ Zionismus, Nationaljudentum und gesetzestreuere Judentum II (wie Anm. 116), S. 163.

hob beispielsweise der sich im Kriegseinsatz befindende Arzt Jacob Levy im Rahmen seiner Ausführungen über die ostgalizischen Juden und deren Jugend hervor, dass er, als er sich dort zum ersten Mal als orthodoxer Westjude vor Ort befand, einerseits den Eindruck hatte, „in einem Idealland des Judentums zu weilen“¹²², andererseits aber auch enttäuscht darüber war, dass er den jüdischen Idealtypus „in Ostgalizien mit Laternen suchen“¹²³ musste. Zudem erfülle ihn auch die Verfassung der jüdischen Jugend Ostgaliziens mit Sorge, die zunehmend zionistisch eingestellt sei. Denn im Gegensatz zu der Entwicklung des Zionismus in Westeuropa, die bei vielen entfremdeten Juden zumindest ein neues nationales Erwachen des Judentums herbeiführe, rekrutiere sich die zionistische Anhängerschaft jüdischer Jugendlicher in Ostgalizien nicht aus Kindern assimilierter Elternhäuser, sondern aus traditionellen religiösen jüdischen Elternhäusern, was dem gesetzestreuen Judentum die Basis seiner Zukunft raube.¹²⁴ Hier offenbarte sich deutlich die Angst davor, dass die Zionisten ihren Einfluss auf die jüdische Jugend im Osten vergrößern könnten und das gesetzestreue Judentum dadurch in seiner Existenz bedroht werde.

Folglich lag das Dilemma, das diesem Prozess inhärent war, für die jüdische Orthodoxie darin, dass sie selbst ins Hintertreffen geraten könnte. Dementsprechend nahmen auf orthodoxer Seite die Stimmen derjenigen zu, die sich – wenn auch nur bezüglich praktischer und nicht grundlegender ideologischer Aspekte – nationaljüdischen und zionistischen Positionen annäherten. Hierbei traten jedoch gerade im Hinblick auf die Neuorganisation der jüdischen Orthodoxie in Polen deutliche Differenzen zwischen den beiden orthodoxen Periodika zutage. Denn während die Zeitschrift *Jeschurun* einen versöhnlicheren Ton anstimmte, warf *Der Israelit* deren Herausgeber Joseph Wohlgemuth vor, auch er sei „der tendenziösen nationalistischen Stimmungsmache zum Opfer gefallen“.¹²⁵ Das Stimmungsbild bezüglich einer Annäherung zwischen Zionisten und Orthodoxen¹²⁶ fiel hierbei seitens des *Israelit*

¹²² Von den Juden Ostgaliziens und ihrer Jugend, in: *Jeschurun* (Mai-Juni 1918), 5-6, S. 302-316, hier S. 302.

¹²³ Ebenda, S. 304.

¹²⁴ Vgl. ebenda, S. 311.

¹²⁵ Von Nationalgefühl, Austrittsgedanke und Autonomie, in: *IR*, Nr. 31 vom 1. August 1918, S. 1-2, hier S. 2.

¹²⁶ Insbesondere bei der Frage der Politisierung des traditionellen polnischen Judentums traten die Differenzen zwischen diesen beiden jüdischen Strömungen vor Ort offen zutage. Beispielsweise lieferten sich die Rabbiner Dr. Emanuel Carlebach und Dr. Pinchas Kohn, die als Repräsentanten der Freien Vereinigung für die Interessen des orthodoxen Judentums seit Beginn des Jahres 1916 in Warschau tätig waren, heftige Auseinandersetzungen mit den national-jüdischen Gruppen vor Ort. Vgl. hierzu TOBIAS GRILL: The Politicisation of Traditional Polish Jewry: Orthodox German Rabbis and the Founding of *Agudas Ho-Ortodoksim* and *Dos Yidishe Vort* in Gouvernement-General Warsaw, 1916-18, in: *East European Jewish Affairs* 39 (2009), 2, S. 227-247, hier S. 227-228.

somit einseitig – und zwar negativ – aus. Dieser hegte nämlich nicht nur großen Zweifel, ob der Zionismus sich positiv wandeln und die religiöse Grundlage des Judentums anerkennen könne¹²⁷, sondern warf ihm zugleich vor, eine alljüdische Propaganda zu betreiben und zwar „ganz nach dem Muster gewisser alld deutscher Organe“.¹²⁸ Diese Kritik an dem Vorgehen der zionistischen Presse weist somit auf die große Kluft hin, die für einen zionistisch-orthodoxen Konsens hätte überbrückt werden müssen – auch wenn Teile der jüdischen Orthodoxie sich der religiösen Strömung innerhalb des Zionismus (Misrachi) immer mehr annäherten.

Die innere Auseinandersetzung um die Richtung und Neuorientierung der jüdischen Orthodoxie dominierte auch den Diskurs sowie die Darstellung und Wahrnehmung der Ostjuden. Demzufolge schien die Ostjudenthematik oftmals nur deswegen im Mittelpunkt zu stehen, um an ihr exemplarisch die eigenen Defizite aufzuzeigen. Das Ostjudenbild war hier somit viel eher Spiegelbild einer Auseinandersetzung mit der eigenen Identität.

Schlussbemerkung

Die vorangegangene Analyse der Ostjudendiskurse der Zionisten und der jüdischen Orthodoxie konnte mehrere Aspekte beleuchten: erstens, mit welcher Intensität viele deutsche Juden während des Ersten Weltkriegs mit der Identität der Ostjuden sowie ihrer eigenen deutsch-jüdischen Identität konfrontiert wurden, und zweitens, dass die Ergebnisse dieser innerjüdischen Auseinandersetzungen, die allerdings von Entwicklungen der außerjüdischen Sphäre stark beeinflusst waren, keineswegs einheitlich waren.

Das zionistische Ostjudenbild war zunächst weitgehend frei von Ambivalenzen. Zu Beginn des Krieges, den die deutschen Zionisten vor allem auch als Befreiungskrieg der russischen Juden von der Herrschaft des Zaren definierten, erhofften sie sich einerseits die Anerkennung ihres patriotischen Einsatzes, andererseits aber auch eine generelle Zunahme von Solidarität im deutschen Judentum. Das Bild des in den zionistischen Periodika dargestellten Ostjuden war hierbei das eines optimistischen und hoffnungsvollen, sich zum nationalen Judentum bekennenden Menschen, der aktiv um die Verbesserung seiner Lebensbedingungen bemüht war.

Vor dem Hintergrund der deutschen Okkupation Polens und der zunehmenden Dominanz der öffentlichen Debatte über die Ostjudenfrage zwischen 1915 und 1916 prägte sich das positive Ostjudenbild der Zionisten immer stärker aus, wobei diese sich gegenüber westjüdischen Emanzipationsvorstellungen scharf abgrenzten. Paradoxerweise war aus dieser Perspektive auch die Zunahme des Antisemitismus ein indirekter Triumph für den Zionismus.

¹²⁷ Vgl. Der Zionismus am Scheidewege, in: IR, Nr. 24 vom 13. Juni 1918, S. 1-2, hier S. 1; vgl. Der Zionismus und die Verweltlichung des jüdischen Volkes I, in: IR, Nr. 43 vom 24. Oktober 1918, S. 1-2, hier S. 2.

¹²⁸ Alljüdische Politik, in: IR, Nr. 3 vom 17. Januar 1918, S. 1-3, hier S. 1.

Denn die zionistische Definition der jüdischen Identität konnte nun – vor allem in assimilationskritischer Stoßrichtung – eine neue Überzeugungskraft entfalten. Zu Kriegsende konnte allerdings festgestellt werden, dass zumindest die Akzentuierung eines positiven Ostjudenbildes zunehmend von der realen Situation der Ostjuden in ihrer Heimat und in ihrer Eigenschaft als Einwanderer überschattet wurde – was besonders durch die ungeklärte Minderheitenfrage in Osteuropa bedingt war.

Für die jüdische Orthodoxie war der Erste Weltkrieg primär ein im Namen der Religion geführter jüdischer Krieg, den sie nicht nur aus einer tiefen patriotischen Überzeugung heraus begrüßte, sondern auch, um die Ostjuden aus ihrer misslichen Lage in Russland zu befreien. Das Ostjudenbild der Orthodoxie war in den ersten Kriegsmonaten von Mitleid geprägt, da es sich vor allem auf das äußerlich traurige Erscheinungsbild des Ostjuden fokussierte. Die Analyse des orthodoxen Diskurses offenbart dann allerdings, dass die jüdische Orthodoxie den Ostjuden vornehmlich als positive Erscheinung wahrnahm und darstellte. Dabei geriet jedoch das positive Ostjudenbild, das einem idealisierten Selbstbild der jüdischen Orthodoxie gleichkam, zunehmend in Widerspruch mit der eigenen Realität wie auch mit der Lebenswirklichkeit der Ostjuden. Denn einerseits wollte die orthodoxe Seite die Ostjuden nach ihren westlich-orthodoxen Vorstellungen erziehen, andererseits aber die idealisierte ostjüdische Lebenswelt in ihren eigenen westjüdischen Kontext übertragen. Für die orthodoxe Strömung lässt sich besonders deutlich zeigen, wie sehr das Ostjudenbild ein Spiegelbild eigener Identität war, die auf der Suche nach neuer Selbstdefinition zwischen den Polen einer orthodoxen Krise im Westen und einer orthodoxen Neuorientierung im Osten oszillierte.

Insgesamt kann somit resümiert werden, dass die Entwicklung der zionistischen und orthodoxen Bilder von Ostjuden im Rahmen der hier analysierten Periodika die Auseinandersetzungen mit den jeweils eigenen jüdischen Identitäten während des Ersten Weltkriegs reflektierte. Der Erste Weltkrieg schuf hierbei die Ostjudenstereotype nicht neu, aber er verlieh ihnen neue Konturen und Schattierungen und wies ihnen eine zentrale Position in den Debatten der deutsch-jüdischen Öffentlichkeit zu. Der Krieg fungierte damit nicht zuletzt als Prüfstein der verschiedenen Ostjudenstereotype der Vorkriegszeit.¹²⁹ Auch nach dem Krieg¹³⁰ sollte vor allem das negative Ostjudenstereotyp für den antisemitischen, aber auch für den innerjüdischen Ostjudendiskurs eine wichtige Rolle spielen. Negative und positive Stereotype über Ostjuden bestanden weiterhin nebeneinander her.

¹²⁹ Vgl. ASCHHEIM, *Brothers and Strangers* (wie Anm. 6), S. 139.

¹³⁰ Vgl. ebenda, S. 215-235; vgl. hierzu insbesondere die detaillierte Studie von MAURER, *Ostjuden in Deutschland* (wie Anm. 110).

Summary

Between Self-Reflection and Projection – The Images of Ostjuden in Zionist and Orthodox German-Jewish Periodicals During the First World War

Until today, the First World War represents a neglected aspect in Jewish history and historiography – even though the war itself hardly left a Jewish community unaffected. One effect of the war was the tremendous suffering of Jewish civilians in Eastern Europe. Another effect, especially for German Jews, was the encounter with East European Jews, or as the stereotype was termed, the *Ostjuden*. Many German-Jewish soldiers who served at the eastern front were now able to experience the life of the Jewish masses in the East firsthand. Before that many German Jews were oftentimes only familiar with Eastern Jews through anecdotes and descriptions.

Contrary to many studies focusing on the liberal current within German Jewry, this essay concentrates on the images of East European Jews within the Zionist and Orthodox currents. This analysis thus asks in what way the images of East European Jews that were created by these two currents, served as a projection screen and a mirror for self-reflections of own identity constructions. While the discourse about *Ostjuden* had already existed before the outbreak and continued after the end of the First World War, the war itself, the developments abroad and at home, increasing antisemitism and fear of immigration of *Ostjuden*, but also a fascination with the authenticity of the *Ostjude*, could serve as a catalyzer of the discourse about *Ostjuden*. Hence, while stereotypes are usually conceived to be negative, the sources analyzed in this essay display existing positive stereotypes as well.