



Anne-Christin Saß

Berliner Luftmenschen

Osteuropäisch-jüdische Migranten
in der Weimarer Republik

Wallstein

Anne-Christin Saß
Berliner Luftmenschen

CHARLOTTENGRAD UND SCHEUNENVIERTEL

Band 2

Herausgegeben von
Gertrud Pickhan und Verena Dohrn

Anne-Christin Saß

Berliner Luftmenschen

Osteuropäisch-jüdische Migranten
in der Weimarer Republik

WALLSTEIN VERLAG

Wir Migranten sind die Fenster,
durch die die Einheimischen
die Welt sehen können.

Vilém Flusser

INHALT

Einleitung	9
1. Forschungsstand	15
2. Konzeptionelle Zugänge: Lebensweltlich orientierte Geschichtsschreibung und historische Migrationsforschung	22
3. Die vier Umwelten der Migranten: Fragestellungen und Struktur der Arbeit	32
4. Quellengrundlage	35
5. »Ost- und Westjuden«: Zum Sprachgebrauch und editorische Anmerkungen	38
A. Berlin als osteuropäisch-jüdisches Migrationszentrum 1918-1933 – Entwicklung und Strukturen	41
1. Gestoppte Durchwanderung – Die Entwicklung Berlins zum Migrationszentrum	45
1.1 Wege nach Berlin	46
1.2 Zu-, Durch- und Abwanderung – statistische Annäherungen	59
2. Zur Sozialstruktur der osteuropäisch-jüdischen Migranten in Berlin	69
2.1 Von der Familien- zur Männereinwanderung und wieder zurück	69
2.2 Berufs- und Beschäftigungsstruktur	73
3. Strukturelle Rahmenbedingungen des Lebens in Berlin	86
3.1 Migrationspolitik zwischen Ausweisung und beschränkter Duldung	88
3.2 Von Zuzugsgenehmigungen und Legitimationszwängen Wohn-, Arbeits- und Lebensverhältnisse	97

B. Umwelt I:	
<i>Oyf der yidisher gas</i> in Berlin – Diversifizierung und Gemeinschaftsbildung	
	109
1. Topografien.	
	III
1.1 Scheunenviertel und Berlin »W« – Zur Topografie des osteuropäisch-jüdischen Berlin	
	113
1.2 Kommunikationsräume	
	128
2. Netzwerke.	
	136
2.1 Soziale Netzwerke zwischen <i>tsedakah</i> , Philanthropie und Selbsthilfe	
	137
2.2 Betstuben und landsmannschaftliche Vereine	
	151
2.3 Parteipolitische Netzwerke	
	159
2.4 Persönliche Netzwerke	
	171
3. Verortungen	
	179
3.1 Romanisches Café – Grenadierstraße	
	180
3.2 <i>Mizrekh-yidishkeyt</i> im Westen – ein Programm oder ein Ideal?	
	190
 C. Umwelt II:	
Zwischen Herkunftsländern und Emigrationszielen – Berlin in der »jüdischen Welt«	
	203
1. <i>Ir VaEm BeIsrael</i> – Berlin als Verbindungs- und Vermittlungszentrum zwischen Ost und West	
	204
1.1 Die Transnationalisierung russisch-jüdischer Hilfsorganisationen	
	205
1.2 <i>Emigdirekt</i> : Die Koordination der Migration	
	215
1.3 Berlin als jiddisches Nachrichten- und Pressezentrum	
	225
2. Der Blick nach Osten	
	233
2.1 Vom Umgang mit der Vergangenheit	
	234
2.2 Politik aus der Ferne	
	245
2.3 Zukunftsperspektiven und -projekte	
	255
3. Der Blick nach Westen und Palästina	
	266
3.1 Verschlussene Türen – die USA als unerreichbares Ziel.	
	267
3.2 Die Entdeckung neuer Einwanderungsländer	
	273
3.3 Palästina: Emigrationsziel und Ideal	
	280

D. Umwelt III:

Annäherungen und Wechselwirkungen –

Leben in der deutsch-jüdischen *community* 289

1. Die Jüdische Gemeinde Berlin – eine zweite Heimat?. 290

1.1 *Arbeiterfürsorgeamt* und Wohlfahrtsamt –

das Hilfswerk für die osteuropäisch-jüdischen Migranten . . . 291

1.2 Von der Religionsgemeinde zur Gemeinde

mit »jüdischem Weltcharakter« 304

2. Transformationen – alte Herausforderungen und neue Allianzen . . 318

2.1 Der »jüdische Volksgedanke« und die »nationale Frage« 319

2.2 Die deutsche Abteilung der Gesellschaft ORT –

ein liberales oder ein national-jüdisches Projekt?. 330

3. Blickwechsel: Positionierung und Selbstbehauptung 340

3.1 »Glaubensgenosse« und »tragikomische« Figur:

Zum Westjudenbild der osteuropäisch-jüdischen Migranten. . . 341

3.2 »Bevölkerungspolitische Phantasien und

bevölkerungstheoretische Illusionspolitik:

Die Debatte um die Zukunft des deutschen Judentums 351

E. Umwelt IV:

Abwehr und Offenheit –

Leben in der nichtjüdischen Mehrheitsgesellschaft 361

1. Konfrontationen und Begegnungen:

»Ostjuden« in der deutschen Gesellschaft 362

1.1 Die »Ostjudenfrage« und die Antworten

osteuropäisch-jüdischer Migranten. 366

1.2 Ausgrenzung, Gewalt und Nachbarschaft:

Alltagserfahrungen im Scheunenviertel 377

2. Annäherungen: Integrationsversuche und Partizipationschancen . . 385

2.1 Klassensolidarität und (Arbeiter-)Kultur 387

2.2 Wege in die deutsche Gesellschaft:

Die Suche nach einer gesicherten Existenz 403

3. Leben in der »Republik Lear«:

Die Weimarer Republik aus der Perspektive

osteuropäisch-jüdischer Migranten 410

Schlussbetrachtungen	433
Raumaneignungen und soziale Positionierungen	434
Knotenpunkte, Netzwerke und Transfers	437
Identifikationen und Ortsbindungen	440
Dank	443
Anhang	
1. Karten zur topografischen Verteilung osteuropäisch-jüdischer Organisationen in Berlin	445
2. Abkürzungsverzeichnis	454
3. Verzeichnis der Tabellen	455
4. Quellen- und Literaturverzeichnis.	455
Register	485

EINLEITUNG

»We started our long road from East to West as political refugees from Soviet Russia and we did not even know that we were ›Ostjuden‹.«¹ Mit diesen Worten beschrieb der 1896 in Zvenigorod, der heutigen Ukraine, geborene Publizist und Migrationsexperte Ilya Dijour treffend die Erfahrungen eines Teils der osteuropäisch-jüdischen Migranten und Migrantinnen,² die infolge des Ersten Weltkriegs und der Russischen Revolution im Berlin der Weimarer Republik Zuflucht suchten. Auf einer allgemeinen Ebene verweist die hier formulierte Diskrepanz zwischen dem Selbstverständnis der Migranten und der stereotypisierenden Fremdzuschreibung auf eine alltägliche Migrationserfahrung, nämlich als »fremd« kategorisiert und als Angehöriger einer homogenen ethnischen Gruppe mit bestimmten Merkmalen wahrgenommen zu werden. Im Fall der osteuropäisch-jüdischen Migranten, von denen nach dem Ersten Weltkrieg viele nur vorübergehend, andere mehr als ein Jahrzehnt in Berlin lebten, entfaltete die kategoriale Fremdzuschreibung des »Ostjuden« jedoch eine weit über ihren historischen Kontext hinausgehende Wirkung.

Zur Zeit der Weimarer Republik prägte diese Fremdzuschreibung in entscheidendem Maße die Wahrnehmung und das Verhalten der deutschen Gesellschaft gegenüber den jüdischen Migranten aus dem östlichen Europa.³ Das bereits im Kaiserreich entwickelte Abwehrstereotyp des »Ostjuden«, das sich an der Leitvorstellung eines ethnisch homogenen Nationalstaates orientierte, führte in der Weimarer Republik zu einem restriktiven Migrationsregime, das den Möglichkeiten einer wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Integration enge Grenzen setzte und die osteuropäisch-jüdischen Migranten zu »unerwünschten Elementen« in der deutschen Gesellschaft machte.⁴ Die Mehrheit der deutschen Juden sah in den osteuropäischen Juden hingegen Vertreter einer »Ghet-

1 Ilya Dijour, Review: Ostjuden in Deutschland 1890-1940 by S. Adler-Rudel, in: Jewish Social Studies, 25 (1963), H. 3, S. 219-221, hier 220.

2 Der besseren Lesbarkeit halber wird im Folgenden das generische Maskulinum verwendet.

3 Unter »östliches Europa« werden der europäische Teil des Russischen Reiches beziehungsweise der Sowjetunion, die Habsburgermonarchie und das ehemals preußische Teilungsgebiet verstanden sowie die ost-, ostmittel- und südosteuropäischen Nachfolgestaaten Rumänien, Bulgarien, Ungarn, Jugoslawien, Polen, Tschechoslowakei sowie das Baltikum Litauen, Estland und Lettland.

4 Vgl. Dieter Gosewinkel, »Unerwünschte Elemente« – Einwanderung und Einbürgerung der Juden in Deutschland 1848-1933, in: Tel Aviver Jahrbuch für deutsche Geschichte 27 (1998), S. 71-106.

tokultur«, denen sie allenfalls ambivalente Gefühle entgegenbrachten. Ebenso zwiespältig war das Bild des »Ostjuden« innerhalb der zionistischen Bewegung. Auf der einen Seite galt der »Ostjude« als »Ghettozwerger« (Max Nordau), der durch den »Muskeljuden« zu überwinden sei, gleichzeitig wurden die osteuropäischen Juden vor allem in Intellektuellen- und Künstlerkreisen zu einem wirkmächtigen Gegenbild des als mehrheitlich »wirklich verphilistert, verbourgeoisit«⁵ angesehenen deutschen Juden stilisiert und als Repräsentanten eines »ursprünglichen«, »authentischen« Judentums wahrgenommen.⁶ Die negativ wie positiv überhöhte Projektionsfigur des »Ostjuden« verstellte in allen Fällen gleichermaßen den Blick auf die Lebenswirklichkeiten der äußerst heterogen zusammengesetzten Gruppe osteuropäisch-jüdischer Migranten in Berlin.

Später strukturierte die zeitgenössische stereotype und einseitige Fremdschreibung – sei es in ihrer antisemitisch und zunehmend rassistisch aufgeladenen Form, sei es im positiv überhöhten Mythos des »Ostjuden« – zu einem großen Teil das Erkenntnisinteresse der Historiker und Historikerinnen, die sich mit der Geschichte der osteuropäischen Juden in Deutschland befassten.⁷ Darüber hinaus wurden die osteuropäischen Juden in der westlichen Historiografie unter Rückgriff auf das normative westliche Modernisierungsparadigma »lange Zeit als eine rückständige homogene Gruppe konzeptualisiert, die sich

5 Franz Rosenzweig an seine Mutter, 23.5.1918, in: Franz Rosenzweig: Der Mensch und sein Werk. Gesammelte Schriften, Bd. 1: Briefe und Tagebücher, hg. von Rachel Rosenzweig und Edith Rosenzweig-Scheinmann, Haag 1979, S. 564. Trude Maurer spricht von einem »wahren Ostjudenkult«, den deutsche Zionisten während des Ersten Weltkriegs entwickelt hätten. Trude Maurer, Ostjuden in Deutschland 1918-1933, Hamburg 1986, S. 28, 654.

6 Zu den stereotypen Vorstellungen und Bildern des »Ostjuden« und des »Ostjudentums« in Deutschland vgl. Michael Brenner, Jüdische Kultur in der Weimarer Republik, München 2000, S. 158-164; Ludger Heid, Das Ostjudenbild in Deutschland, in: Neues Lexikon des Judentums, hg. von Julius Schoeps, Gütersloh München 1998, S. 632-635; Andreas Herzog, Zum Bild des »Ostjudentums« in der »westjüdischen« Publizistik der ersten Jahrzehnte des 20. Jahrhunderts, Mitteilungen und Beiträge. Forschungsstelle Judentum. Theologische Fakultät Leipzig (1998), S. 26-49; Trude Maurer, Ostjuden, S. 741-759 sowie Sara Panter, Zwischen Selbstreflexion und Projektion. Die Bilder von Ostjuden in zionistischen und orthodoxen deutsch-jüdischen Periodika während des Ersten Weltkriegs, in: Zeitschrift für Ostmitteleuropa-Forschung 59 (2010), H. 1, S. 65-92.

7 So wurden die osteuropäisch-jüdischen Migranten vornehmlich mit dem Blick von außen, aus der Perspektive der nichtjüdischen Mehrheitsgesellschaft und der deutsch-jüdischen *community* untersucht. Vgl. dazu den folgenden Forschungsüberblick. Eine ausführliche Darstellung der älteren Literatur bietet Trude Maurer, Ostjuden und deutsche Juden im Kaiserreich und in der Weimarer Republik: Ergebnisse der Forschung und weitere Fragen, in: Geschichte in Wissenschaft und Unterricht 39 (1988), H. 9, S. 523-542; dies., Die Entwicklung der jüdischen Minderheit in Deutschland (1780-1933). Neuere Forschungen und offene Fragen, Tübingen 1992 (= Internationales Archiv für Sozialgeschichte der deutschen Literatur, Sonderheft 4), S. 13-59.

gegen eine Modernisierung durch Säkularisierung und Verbürgerlichung versperrt hätte.«⁸ Diese Sichtweise sowie die unabdingbare und unabschließbare geschichtswissenschaftliche Auseinandersetzung mit der *shoah* haben insbesondere in der deutschen Geschichtswissenschaft dazu geführt, dass die osteuropäischen Juden vor allem durch das »Prisma des Holocaust« betrachtet wurden.⁹ Die nahezu vollständige Auslöschung der osteuropäischen Judenheiten durch den nationalsozialistischen Völkermord trug überdies dazu bei, dass sich die ebenso einseitige wie reduzierte, idealisierte Vorstellung vom »Ostjudentum« als einer prämodernen, religiös intakten Einheit im kollektiven europäischen Gedächtnis verankert hat.¹⁰

Dies gilt ebenso für den Platz der osteuropäisch-jüdischen Migranten im Gedächtnisraum der Stadt Berlin. Diese werden mehrheitlich dem Berliner Scheunenviertel zugeordnet, einem unweit des Alexanderplatzes gelegenen »Elendsquartier«, das sich seit Anfang des 20. Jahrhunderts zum sozialen, religiösen und kulturellen Zentrum der vornehmlich aus Galizien und Kongresspolen kommenden Juden entwickelt hatte.¹¹ Zugleich bot das Viertel nach der Niederlage des Ersten Weltkriegs eine höchst geeignete Projektionsfläche für die in der deutschen Bevölkerung vorherrschenden Abstiegs- und Überfremdungängste. Neben die in der Weimarer Zeit zumeist abwertend verstandene Bezeichnung des Scheunenviertels als »ostjüdisches Ghetto« ist heute das »Traumbild eines einst harmonischen, solidarischen, osteuropäisch-dörflichen ›Schtetls« inmitten der industriell expandierenden Metropole Berlin[s]«¹² getreten. Mit den Lebenswirklichkeiten osteuropäisch-jüdischer Migranten im

8 Katrin Steffen, Zur Europäizität der Geschichte der Juden im östlichen Europa, in: Themenportal Europäische Geschichte (2006), URL: <http://www.europa-clio-online.de/2006/Article=163> [06.01.2012].

9 So auch François Guesnet: Erinnerung als Gratwanderung. Das Erbe der osteuropäischen Juden. Ein Gespräch mit Delphine Bechtel, Michael Brenner, Frank Golczewski, François Guesnet, Rachel Heuberger, Anna Lipphardt und Cilly Kugelmann, in: Osteuropa 58 (2008) 8-10, S. 53-66, hier 54.

10 Ähnlich argumentiert Rachel Heuberger: Erinnerung als Gratwanderung, S. 54. Prominente Beispiele für diese idealisierte Sicht wie die Wiederaneignung und Wiederentdeckung der »Welt des Ostjudentums« in den 1980er Jahren im deutschsprachigen Raum sind Michael Brocke (Hg.), Beter und Rebellen. Aus 1000 Jahren Judentum in Polen, Frankfurt a. M. 1983; Joachim Riedl (Hg.), Versunkene Welt, Wien 1984.

11 Einen ersten Überblick zur Entwicklung dieses Stadtquartiers unter besonderer Berücksichtigung der jüdischen Zuwanderung gibt Horst Helas, Die Grenadierstraße im Berliner Scheunenviertel. Ein Ghetto mit offenen Toren, Berlin 2010, hier besonders S. 11-35.

12 Stefanie Endlich, Geschichtsort Berlin? Was das Stadtbild über Geschichte und Gegenwart verrät, in: Berlin. Die Hauptstadt. Vergangenheit und Zukunft einer europäischen Metropole, hg. von Werner Süß und Ralf Rytlewski, Berlin 1999, S. 597-609, hier 601.

Scheunenviertel wie in der gesamten Hauptstadt der Weimarer Republik haben beide Vorstellungen jedoch nur wenig gemein.¹³

Tatsächlich unterschieden sich die osteuropäisch-jüdischen Migranten, die nach dem Zerfall der multinationalen Großreiche und der sich daran anschließenden gewaltsamen Neuordnung Ost- und Ostmitteleuropas nach Berlin kamen, nicht allein in ihren Auswanderungsmotiven und -zielen, sondern auch nach ihrer sozialen und regionalen Herkunft, staatsrechtlicher Zugehörigkeit, ihrem Selbstverständnis als Juden sowie in ihren politischen, religiösen und weltanschaulichen Überzeugungen. Dabei repräsentierten sie nahezu das gesamte Spektrum der sich seit Mitte des 19. Jahrhunderts in religiöser, kultureller, politischer und ökonomischer Hinsicht diversifizierenden russischen, polnisch-litauischen und galizischen Judenheiten.¹⁴

Gleichzeitig waren die osteuropäisch-jüdischen Flüchtlinge und Migranten Teil der ethnisch und sozial stark gemischten Emigrationsbewegung aus dem östlichen Europa, der in Deutschland neben Grenzlandvertriebenen und »Volksdeutschen fremder Staatsangehörigkeit« auch russische Revolutions- und Bürgerkriegsflüchtlinge, Kriegsgefangene, Studenten, polnische und andere Wanderarbeiter angehörten. Von den etwa fünfhunderttausend Migranten, die nach dem Ersten Weltkrieg in der Weimarer Republik lebten und bei Volkszählungen registriert wurden, waren lediglich mehrere Zehntausend jüdischer Herkunft.¹⁵ Unter ihnen befanden sich während des Krieges angeworbene und zum Teil unter Zwang nach Deutschland gebrachte Arbeiter, litauische, polnische, russische und ukrainische Juden, die vor Ausschreitungen und Pogromen

13 Zu den divergierenden Perspektiven osteuropäisch-jüdischer Migranten auf das Scheunenviertel siehe Anne-Christin Saß, Ein »ostjüdisches« Quartier? Jüdische Migranten vor und nach 1918 im Berliner Scheunenviertel, in: *Trajekte* 10 (2009) 19, S. 48-51.

14 Neben den Überblicksdarstellungen von Ezra Mendelsohn und Israel Bartal zur Geschichte der ost- und ostmitteleuropäischen Judenheiten ist in den letzten Jahren eine Reihe an Studien zu den divergierenden Modernisierungsprozessen der Juden im östlichen Europa erschienen. Stellvertretend seien hier genannt: Ezra Mendelsohn, *The Jews of East Central Europe between the Wars*, Bloomington 1983; Israel Bartal, *The Jews of Eastern Europe 1772-1881*, Philadelphia 2005; Verena Dohrn, *Jüdische Eliten im Russischen Reich. Aufklärung und Integration im 19. Jahrhundert*, Köln Weimar Wien 2008; Gabriele Freitag, *Nächstes Jahr in Moskau. Die Zuwanderung von Juden in die sowjetische Metropole 1917-1932*, Göttingen 2004; Brian Horowitz, *Empire Jews. Jewish Nationalism and Acculturation in 19th and Early 20th Century Russia*, Bloomington 2009; Gershon David Hundert, *Jews in Poland-Lithuania in the Eighteenth Century: A Genealogy of Modernity*, Berkeley 2004; Yvonne Kleinmann, *Neue Orte – neue Menschen. Jüdische Lebensformen in St. Petersburg und Moskau im 19. Jahrhundert*, Göttingen 2006; Benjamin Nathans, *Beyond the Pale. The Jewish Encounter with Late Imperial Russia*, Berkeley 2002.

15 Vgl. Jochen Oltmer, *Migration und Politik in der Weimarer Republik*, Göttingen 2005, S. 11-13, 221-237.

flüchteten, wehrpflichtige Männer, die dem polnischen Militärdienst zu entgehen suchten, sowie Personen, die aufgrund unzureichender ökonomischer Lebensbedingungen auswanderten. Dazu kam eine größere Gruppe von Bürgerkriegs- und Revolutionsflüchtlingen, denen auch der eingangs zitierte Ilya Dijour angehörte.

Ausgehend von der heterogenen Zusammensetzung der osteuropäisch-jüdischen Migrantengruppe und der Tatsache, dass in Deutschland die Zugehörigkeit zur Jüdischen Gemeinde automatisch durch Zuzug erfolgte, wird in dieser Arbeit mit zwei unterschiedlichen Gemeinschaftsbegriffen gearbeitet. So wird der weiter gefasste Begriff der *community* allgemein für die Angehörigen der osteuropäisch-jüdischen Migrantengruppe sowie für alle Mitglieder der Jüdischen Gemeinde verwendet, der Begriff der *Gemeinschaft* hingegen für die Mitglieder eines Vereins, eines Verbandes und der Jüdischen Gemeinde, die sich aktiv in die jeweilige »Gemeinschaft« einbrachten beziehungsweise mit dieser identifizierten.¹⁶

Für die Mehrzahl der jüdischen Migranten sollte – so deren Vorstellung – die Hauptstadt der Weimarer Republik lediglich eine kurze Zwischenstation auf dem Weg nach Übersee sein. Als »der zentraleuropäische Eisenbahnknoten und der Durchgangspunkt für alle, die Europa von Ost nach West oder von West nach Ost durchquerten«,¹⁷ hatte sich Berlin schon zur Zeit des Kaiserreichs als wichtige Transitstation im überseeischen Migrationssystem etabliert. Im Unterschied dazu entwickelte sich die Hauptstadt der Weimarer Republik zu einem Ort der gestoppten Durchwanderung. Der Hauptgrund hierfür lag in der schon während des »Großen Krieges« zu beobachtenden Tendenz zu einer restriktiven Immigrationspolitik im europäischen und atlantischen Raum, die eine Weiterwanderung verzögerte, wenn nicht gar unmöglich machte.¹⁸

16 Zur begrifflichen Unterscheidung von *community* und *Gemeinschaft* vgl. Tobias Brinkmann, Von der Gemeinde zur ›Community‹. Jüdische Einwanderer in Chicago 1840-1900, Osnabrück 2002, S. 22-23.

17 Karl Schlögel, Das Russische Berlin. Ostbahnhof Europas, Pöbneck 2007, S. 21 (die Originalausgabe erschien 1998 in München unter dem Titel: Berlin Ostbahnhof Europas. Russen und Deutsche in ihrem Jahrhundert).

18 Einen ersten vergleichenden Überblick zur restriktiven Migrationspolitik in Deutschland und Europa bietet Jochen Oltmer, Begrenzung und Abwehr. De-Globalisierung und protektionistische Migrationspolitik nach dem Ersten Weltkrieg in Deutschland und Europa, in: Grenzüberschreitungen. Differenz und Identität im Europa der Gegenwart, hg. von Holger Hegert, Chryssoula Kambas und Wolfgang Klein, Wiesbaden 2005, S. 153-172. Ausführlich zum System der Migrationskontrolle: Andreas Fahrmeir, Oliver Faron and Patrick Weil (Eds.), Migration Control in the North Atlantic World. The Evolution of State Practices in Europe and the United States from the French Revolution to the Interwar Period, New York 2003; John Torpey, The Invention of the Passport. Surveillance, Citizenship and the State, Cambridge 2000. Zu den Auswirkungen

Im transnationalen Koordinatensystem der jüdischen Migrationsbewegung an der Schnittstelle zwischen Ost und West gelegen trafen in Berlin mit den Migrant*innen »verschiedene Gedächtnisse und Zukunftsentwürfe aufeinander, imperiale Vergangenheiten, radikale politische Visionen und Utopien und auch verschiedene jüdische Zeiten.«¹⁹ Da die Migrant*innen – im Unterschied zu anderen Migrationszentren wie London, Paris und New York – in Berlin nicht auf eine ausgeprägte osteuropäisch-jüdische *community* trafen, wurden sie hier stärker als andernorts mit divergierenden westeuropäisch-jüdischen Selbstverständnissen und Identitätskonstruktionen konfrontiert. Die unfreiwillige Verlängerung des Transitaufenthaltes und das Fehlen eines »ostjüdischen Milieus«²⁰ sowie der Alltag in der von der Kriegsniederlage gezeichneten, disparaten deutschen Gesellschaft und der modernen Großstadt forderten dabei nicht nur in besonderer Weise zur Auseinandersetzung mit der neuen Umwelt heraus. Sie eröffneten gleichfalls neue Perspektiven und Orientierungen, die sich jenseits der gängigen Ost-West-Dichotomie bewegten.

Diese vielfältigen und heterogenen Orientierungen spiegeln sich in den komplexen und divergierenden Lebenswelten und Kulturen der jüdischen Migrant*innen, die im Mittelpunkt dieser Arbeit stehen. Ausgehend von dem »übernational markierten sozialen und mentalen Gewebe jüdischer Lebenswelten«²¹ sowie der transnationalen und transterritorialen Verfasstheit der ost- und ostmitteleuropäischen Juden werden die Migrant*innen in dieser Studie nicht allein in ihren vielfachen Bezügen zur deutschen Gesellschaft verortet, sondern ebenso die Beziehungen zu ihren Herkunftsländern und den weiteren Emigrationszielen untersucht. Ein besonderer Fokus liegt dabei auf den multiplen Ortsbindungen und Zugehörigkeiten der Migrant*innen, die sich in einem vielschichtigen Kommunikations- und Beziehungsgeflecht manifestierten.

gen auf die jüdische Emigrationsbewegung aus dem östlichen Europa Tobias Brinkmann, *Jewish Mass Migrations between Empire and Nation State*, in: *Przeгляд Polonijny* 13 (2005), S. 99-116.

19 Tobias Brinkmann, *Topographien der Migration – Jüdische Durchwanderung in Berlin nach 1918*, in: *Synchrone Welten – Zeitenräume jüdischer Geschichte*, hg. von Dan Diner, Göttingen 2005, S. 175-198, hier 176.

20 So auch die Einschätzung der Zeitgenossen. Vgl. dazu Gotthold Weil, Bericht über den Zustand der Kultureinrichtungen an das JOINT Distribution Comitee, CAHJP JOINT 1922-24/Inv. 1319, Bl. 19-20.

21 Dan Diner, *Geschichte der Juden. Paradigma einer europäischen Geschichtsschreibung*, in: *Annäherungen an eine europäische Geschichtsschreibung*, hg. von Gerald Stourzh, Wien 2002, S. 85-103, hier 87. Die osteuropäischen Juden als mobile, vielsprachige und flexible »Mercurier« und wichtige Modernisierungsträger hat zuletzt Yuri Slezkine beschrieben und damit einen wichtigen und vieldiskutierten Beitrag zur vielfach postulierten Affinität von Juden und Moderne geleistet. Vgl. Yuri Slezkine, *The Jewish century*, Princeton 2004.

1. Forschungsstand

»Die jüdische Migration aus Osteuropa«, so bilanzierte unlängst Tobias Brinkmann, »gehört zu den am besten erforschten Themen der neueren jüdischen Geschichte – [...] jedenfalls auf den ersten Blick.«²² Gleiches lässt sich für die osteuropäisch-jüdische Migration in und durch Deutschland zur Zeit des Kaiserreichs und der Weimarer Republik konstatieren. Ein Blick auf die Historiografie zur Geschichte der osteuropäischen Juden in Deutschland zeigt, dass diese insbesondere »im Blick auf die zeitgenössische Perhorreszierung ihrer Zuwanderung in der politischen und publizistischen Diskussion als Masseneinwanderung [...] sowie im Blick auf die innerjüdische, vornehmlich religiös-kulturell und fürsorglicherisch motivierte Debatte um die Aufnahme der ausländischen Juden in die deutsch-jüdische Gemeinschaft« untersucht wurde.²³ So widmen sich die drei mittlerweile klassischen Studien dem Thema der osteuropäisch-jüdischen Migration aus Sicht der deutschen Aufnahmegesellschaft des imperialen Deutschland und der Weimarer Republik.

Steven Aschheim hat in seiner immer noch aktuellen und überaus lesenswerten »cultural and intellectual history« über die Bilder und Vorstellungen vom »Ostjuden« in Deutschland von 1800 bis 1923 auf die enge Wechselbeziehung zwischen der Ausformung des Ostjudenbildes und den Integrationsbestrebungen deutscher Juden ins Bürgertum hingewiesen.²⁴ Dabei identifizierte er das Bild des »Ghettos« als eine der prägenden Komponenten des »Ostjudenbildes« bei jüdischen wie nichtjüdischen Deutschen. Der »Ostjude« als der »Fremde« *par excellence* kann daher als integraler Bestandteil des allgemeinen Rückständigkeitsparadigmas und der seit der Aufklärung entwickelten Vorstellung von Osteuropa als das »Andere« verstanden werden, mit der sich die (West)Europäer ihrer eigenen Identität versicherten.²⁵ Jack Wertheimer hinge-

22 Tobias Brinkmann, Ort des Übergangs – Berlin als Schnittstelle der jüdischen Migration aus Osteuropa nach 1918, in: Transit und Transformation. Osteuropäisch-jüdische Migranten in Berlin 1918-1939, hg. von Verena Dohrn und Gertrud Pickhan, Göttingen 2010, S. 25-44, hier 25.

23 Jochen Oltmer, »Verbotswidrige Einwanderung nach Deutschland«: Osteuropäische Juden im Kaiserreich und in der Weimarer Republik, in: Aschkenas 17 (2007), H. 1, S. 97-121, hier 97.

24 Vgl. Steven Aschheim, Brothers and Strangers. The East European Jew in German and German Jewish Consciousness 1800-1923, Wisconsin 1982.

25 Zum Konstruktionscharakter und den mit dem Begriffspaar Ost- und Ostmitteleuropa verbundenen vielfältigen Projektionen seien aus der Fülle der in den vergangenen Jahren erschienenen Arbeiten genannt: Larry Wolf, The Invention of Eastern Europe, Stanford 4. Aufl. 1995; Karl Schlögel, Die kulturelle Geographie des östlichen Europa, in: Europa-Studien. Ein Lehrbuch, Wiesbaden 2006, S. 125-144; Gregor Thum (Hg.), Traumland Osten. Deutsche Bilder vom östlichen Europa im 20. Jahrhundert, Göttingen 2006;

gen untersuchte in »Unwelcome strangers« die Einwanderung osteuropäischer Juden ins Kaiserreich aus sozialgeschichtlicher Perspektive mit einem Schwerpunkt auf der staatlichen Politik gegenüber den Zuwanderern und der sich daraus ergebenden sozialen Stellung der Migranten innerhalb der Gesellschaft.²⁶ Sein Verdienst ist es, den bis dahin vorherrschenden Ansatz, die Einwanderung der osteuropäischen Juden als ein innerjüdisches Problem zu betrachten, erweitert zu haben, indem er die deutsche Politik als einen wesentlichen Faktor benennt, der nicht nur die soziale und rechtliche Situation der Migranten bestimmte, sondern ebenso die innerjüdischen Beziehungen beeinflusste. Trude Maurer, die mit ihrer 1986 veröffentlichten Dissertation »Ostjuden in Deutschland 1918-1933« die erste allgemeine Darstellung zur Geschichte der osteuropäischen Juden in der Weimarer Republik vorgelegt hat, gibt in ihrer Arbeit einen umfassenden Überblick über die soziostrukturelle Zusammensetzung der Migrantengruppe, die rechtlichen Rahmenbedingungen sowie die Haltung der nichtjüdischen Mehrheitsgesellschaft und der deutsch-jüdischen *community* gegenüber den Zuwanderern.²⁷

Neben diesen grundlegenden Forschungen machte Ludger Heid schließlich als erster eine spezifische Gruppe osteuropäisch-jüdischer Migranten zum zentralen Gegenstand seiner Untersuchung. Seine Analyse der »sozialen, politischen, kulturellen und religiösen Beziehungen« der osteuropäisch-jüdischen Arbeiter im rheinisch-westfälischen Industriegebiet zur deutschen Gesellschaft sowie der »komplizierten Interdependenzen zur autochthonen deutsch-jüdischen Gemeinschaft«²⁸ leistet einen wichtigen Beitrag zur differenzierten Betrachtung der Zuwanderung osteuropäischer Juden nach Deutschland. Gleichwohl bleibt seine Analyse in weiten Teilen einer dichotomen Gegenüberstellung von »ostjüdischer Arbeiterkulturbewegung« und »deutsch-jüdisch-bürgerlicher Hochkultur« verhaftet, die sich in dieser strikten Trennung zumindest für den Raum Berlin nicht aufrechterhalten lässt.

Gegenwärtig lassen sich zwei Forschungstendenzen feststellen. Während in der neueren Migrationsforschung nach wie vor sozialgeschichtlich orientierte

Hans Lemberg, Zur Entstehung des Osteuropabegriffs im 19. Jahrhundert. Vom »Norden« zum »Osten« Europas, in: Jahrbücher für Geschichte Osteuropas 33 (1985) 1, S. 48-91; Frithjof Benjamin Schenk, Mental Maps. Die Konstruktion von geographischen Räumen in Europa seit der Aufklärung, in: Geschichte und Gesellschaft 28 (2002) 3, S. 493-514.

26 Vgl. Jack Wertheimer, *Unwelcome Strangers, East European Jews in Imperial Germany*, New York 1987. Vgl. dazu auch die Miszelle von Trude Maurer, *Unerwünschte Fremde. Anmerkungen zu Jack Wertheimers gelungener Monographie über die Ostjuden im Kaiserreich*, in: *Babylon. Beiträge zur jüdischen Gegenwart* 3 (1988), S. 116-122.

27 Maurer, *Ostjuden*.

28 Ludger Heid, *Maloche – nicht Mildtätigkeit. Ostjüdische Arbeiter in Deutschland 1914-1923*, Hildesheim Zürich New York 1995, S. 10 f.

Arbeiten zur Zu- und Durchwanderung osteuropäischer Juden dominieren, sind im Bereich der jüdischen Geschichte in den letzten Jahren vor allem Studien erschienen, die sich in kultur- und literaturgeschichtlicher Perspektive mit einzelnen Personen und/oder intellektuellen Zirkeln innerhalb der Migrantengruppe beschäftigen. So ist in der neueren Migrationsforschung die Zuwanderung von Juden aus dem östlichen Europa nach Deutschland insbesondere im Spannungsfeld von Staatsangehörigkeit, Ethnizität und Einbürgerungspolitik sowie der Entwicklung von asylpolitischen Grundsätzen und der Integration als zentrales Problem der Arbeitsmarktpolitik umfassend diskutiert worden.²⁹ Dabei hat zuletzt Jochen Oltmer den prekären sozialen und rechtlichen Status osteuropäischer Juden in der Weimarer Republik differenziert dargelegt.³⁰ Im Unterschied dazu sind die Strategien der Migranten, die aktiv und eigensinnig mit den restriktiven Reise- und Aufenthaltsbedingungen umgingen, erst in jüngster Zeit in der sozialgeschichtlichen Migrationsforschung als relevanter Faktor für die Struktur und Reichweite staatlicher Kontrollpraktiken anerkannt und im Anschluss daran erst ansatzweise untersucht worden.³¹

Die besondere Rolle Berlins als Transitstation im transnationalen Kontext der jüdischen Emigrationsbewegung aus Osteuropa hat dagegen Tobias Brinkmann herausgearbeitet, der die Gruppe der nach dem Ersten Weltkrieg in Berlin lebenden jüdischen Migranten als eine »community in transit« charakterisiert.³² Während die Migrationsregime des Kaiserreichs und der Weimarer Republik damit als gut erforscht gelten können, sind die anthropologischen und erfahrungsgeschichtlichen Dimensionen der Migration sowie »die Ebene

29 Zum Verhältnis von Staatsangehörigkeitsvorstellungen und Einbürgerungspolitik vgl. Dieter Gosewinkel, Einbürgern und Ausschließen. Die Nationalisierung der Staatsangehörigkeit vom Deutschen Bund bis zur Bundesrepublik Deutschland, Göttingen 2001, S. 353-368; ders., Unerwünschte Elemente; Oliver Trevisiol, Die Einbürgerungspraxis im Deutschen Reich 1871-1945, Göttingen 2006. Umfassend zur Migrationspolitik in der Weimarer Republik Oltmer, Migration und Politik; ders., Verbotswidrige Einwanderung. Die Migrationsregime Großbritanniens und Deutschlands in vergleichender Perspektive untersucht Christiane Reinecke, Grenzen der Freizügigkeit. Migrationskontrolle in Großbritannien und Deutschland 1880-1930, München 2010.

30 Vgl. Oltmer, Verbotswidrige Einwanderung; ders., Migration und Politik, S. 219-270.

31 Vgl. Reinecke, Grenzen der Freizügigkeit, S. 15.

32 Vgl. Tobias Brinkmann, From *Hinterberlin* to Berlin: Jewish Migrants from Eastern Europe in Berlin before and after 1918, in: Journal of Modern Jewish Studies 8 (2008), S. 339-355; ders., Managing mass migration. Jewish philanthropic organizations and Jewish mass migration from Eastern Europe, 1868/69-1914, in: Leidschrift, Historisch Tijdschrift 22 (2007), S. 71-90; ders., »Grenzerfahrungen« zwischen Ruhleben und Ellis Island. Das System der deutschen Durchwandererkontrolle im internationalen Kontext 1880-1914, in: Leipziger Beiträge zur jüdischen Geschichte und Kultur 2 (2004), S. 209-229.

der kulturellen Begegnung und der Übersetzungsraum als lebensweltlicher Kontext der Migranten« noch Forschungsdesiderate.³³

Diesen stärker sozial- und institutionengeschichtlich ausgerichteten Arbeiten steht eine Vielzahl an Einzelstudien gegenüber, die sich zum Teil in vergleichender Perspektive mit prominenten Vertretern³⁴ und verschiedenen Aspekten der produktiven und vielgestaltigen künstlerischen, literarischen und wissenschaftlichen osteuropäisch-jüdischen Migrantenszene beschäftigen.³⁵ Besonderes Interesse hat hierbei die Erforschung der hebräisch- und jiddischsprachigen Literatur- und Kulturszene gefunden. Für die jiddischsprachige Kultur liegt der Schwerpunkt auf der Zeit von 1920 bis 1925, in der »Berlin became the centre of a short-lived but throbbing Yiddish cultural microcosmos which soon radiated to and influenced most of the Yiddish-speaking world.«³⁶ Bei der Untersuchung dieses »Yiddish cultural microcosmos« ist mit der künstlerisch-intellektuellen Elite der osteuropäisch-jüdischen Migranten, die sich in hebräischen und/oder jiddischen Intellektuellenkreisen traf und für die Berlin eine spezifische Diasporaerfahrung darstellte,³⁷ auch die bislang vernachlässigte jiddische Presse und

33 Vgl. Gertrud Pickhan, Übersetzung, Interkulturalität, Kontakte. Themen der osteuropäisch-jüdischen Geschichte, in: Osteuropa 58 (2008) 3, S. 117-124, hier 124. Zu den Forschungsdefiziten vgl. Brinkmann, *Jewish Mass Migrations*, S. 100 sowie Christoph Schmidt, Zur Neubewertung der jüdischen Emigration aus Osteuropa in die USA vor dem Ersten Weltkrieg, in: *Zeitschrift für Ostmitteleuropa-Forschung* 54 (2005), S. 128-137, hier 128.

34 Exemplarisch seien hier die Arbeiten über David Bergelson und Abraham Nokhem Stenzl genannt: Delphine Bechtel, Dovid Bergelsons Berliner Erzählungen. Ein vergessenes Kapitel der jiddischen Literatur, in: *Jiddische Philologie. Festschrift für Erika Timm*, hg. von Walter Röll und Simon Neuberger, Tübingen 1999, S. 257-272; Dafna Clifford, From Exile to Exile. Bergelson's Berlin Years, in: *Yiddish and the Left*, ed. by Gennady Estraiikh and Mikhail Krutikov, Oxford 2001, S. 242-258; Joseph Sherman, David Bergelson. From modernism to socialist realism, Leeds 2007; Heather Valencia, Else Lasker-Schüler und Abraham Nochem Stenzel, Frankfurt a. M. New York 1995; dies.: A Yiddish Poet Engages with German Society. A. N. Stenzl's Weimar Period, in: *Yiddish in Weimar Berlin. At the Crossroads of Diaspora Politics and Culture*, ed. by Gennady Estraiikh and Mikhail Krutikov, Oxford 2010, S. 54-72.

35 Vgl. dazu Susanne Marten-Finnis und Heather Valencia, *Sprachinseln. Jiddische Publizistik in London, Wilna und Berlin 1880-1930*, Köln 1999; Heather Valencia, *Yiddish Writers in Berlin 1920-1936*, in: *The German-Jewish Dilemma from the Enlightenment to the Shoah*, ed. by Edward Timms and Andrea Hammel, New York 1999, S. 193-207; Delphine Bechtel, *The Russian Jewish Intelligentsia and Modern Yiddish Culture*, in: *Nationalism, Zionism and ethnic mobilization of the Jews in 1900 and Beyond*, ed. by Michael Berkowitz, Leiden 2004, S. 213-226; Gennady Estraiikh, *Vilna on the Spree: Yiddish in Weimar Berlin*, in: *Aschkenas* 16 (2006) 1, S. 103-127; Andrea von Hülsen-Esch und Marion Aptroot, *Jüdische Illustratoren aus Osteuropa in Berlin und Paris*, Düsseldorf 2008; Estraiikh/Krutikov, *Yiddish in Weimar Berlin*.

36 Leo und Renate Fuks, *Yiddish Publishing Activities in the Weimar Republic, 1920-1933*, in: *Leo Baeck Year Book* 33 (1988), S. 417-434, hier 423.

37 Vgl. Valencia, *Yiddish Writers*, S. 193-207, insbes. 195-200.

Buchproduktion in den Blick der Forschung geraten.³⁸ Im Anschluss an die aufwendige Rekonstruktionsarbeit der jiddischsprachigen Migrantenpresse und -literatur sind in den letzten Jahren einige Arbeiten entstanden, die diese nicht allein aus literaturgeschichtlicher Perspektive, sondern primär als historische Quellen untersuchen, welche Aufschluss geben über die spezifischen Erfahrungen der Migranten, ihren Umgang mit der Migrationssituation sowie deren Perspektiven auf die deutsche Gesellschaft.³⁹

Die osteuropäisch-jüdischen Migranten, die zu Beginn der 1920er Jahre in Berlin lebten, machten die Großstadt nicht nur zu einem »Yiddish cultural microcosmos«. Die Hauptstadt der Weimarer Republik, das haben neuere Forschungen, insbesondere die Arbeiten von Michael Brenner, gezeigt, war auch »die Metropole hebräischer Kultur« und das »Zentrum hebräischen Verlagswesens«. ⁴⁰ Ende der 1920er Jahre avancierte Berlin zudem zum »intellektuellen Zentrum einer hebräischen Diasporakultur, die sich durch ein neues Diasporakonzept auszeichnete«, das sich gerade aus dem »fruchtbaren Zusammentreffen der ost- und westeuropäischen Ideenwelt durch die Migration osteuropäischer Jüdinnen und Juden« entwickelt hatte.⁴¹ Die vielfältigen Kontakte und Beziehungen zwischen osteuropäisch-jüdischen Migranten und deutschen

38 Vgl. grundlegend dazu Marion Neiss, *Presse im Transit. Jiddische Zeitungen und Zeitschriften in Berlin von 1919 bis 1925*, Berlin 2002; Maria Kühn-Ludewig, *Jiddische Bücher aus Berlin (1918-1936). Titel, Personen, Verlage, Nümbrecht (Bruch) 2006*. Zur ungleich größeren Anzahl russischer Verlage und deren Buchproduktion Gottfried Kratz, *Russische Verlage und Druckereien in Berlin 1918-1941*, in: *Chronik russischen Lebens in Deutschland 1918-1941*, hg. von Karl Schlögel u. a., Berlin 1999, S. 501-569. Für eine detaillierte Darstellung des russischen Verlagswesens für die Jahre 1918 bis 1928: Thomas R. Beyer, Gottfried Kratz und Xenia Werner, *Russische Autoren und Verlage in Berlin nach dem Ersten Weltkrieg*, Berlin 1987.

39 Vgl. insbesondere Amy Blau, Max Weinreich in Weimar Germany, in: *Estraikh/Krutikov, Yiddish in Weimar Berlin*, S. 163-178; Gennady Estraikh, *The Berlin Bureau of the New York Forverts*, in: *ders./Krutikov, Yiddish in Weimar Berlin*, S. 141-162; Verena Dohrn, *Diplomacy in the Diaspora. The Jewish Telegraphic Agency in Berlin (1922-1933)*, in: *Leo Baeck Yearbook 54 (2009)*, S. 219-241; Neiss, *Presse im Transit*; Anne-Christin Saß, *Reports from the ›Republic Lear‹. David Eynhorn in Weimar Berlin 1920-1924*, in: *Estraikh/Krutikov, Yiddish in Weimar Berlin*, S. 179-194; dies., *Vom Mizrekh-Yid zur Jüdischen Welt. Die Publikationsorgane des ›Verbands der Ostjuden‹ als Dokumente ostjüdischen Selbstverständnisses im Berlin der Weimarer Republik*, in: *Deutsch-jüdische Presse und jüdische Geschichte*, hg. von Eleonore Lappin und Michael Nagel, Bd. 1, Bremen 2008, S. 273-290.

40 Michael Brenner, *Jüdische Sprachen und die neuere deutsch-jüdische Geschichte*, in: *ders. (Hg.): Jüdische Sprachen in deutscher Umwelt. Hebräisch und Jiddisch von der Aufklärung bis ins 20. Jahrhundert*, Göttingen 2002, S. 7-10, hier 7 (Hervorhebung im Original); vgl. auch ausführlicher *ders.*, *Jüdische Kultur in der Weimarer Republik*, München 2000, S. 203-230.

41 Vgl. Tamara Or, *Berlin, Nachtasyl und Organisationszentrum – Die hebräische Bewegung 1909-1933*, in: *Dohrn/Pickhan, Transit und Transformation*, S. 136-155, hier 140.

Juden innerhalb der hebräischen Bewegung sichtbar zu machen, die sich nicht allein auf die hebräische Avantgarde beschränkten, sondern unterschiedliche soziale Schichten und verschiedene politische Richtungen umfassten, ist Gegenstand einer Studie von Tamara Or.⁴²

Die hoch entwickelte und überaus differenzierte hebräische und jiddische Kultur stand nicht allein in »engen Beziehungen zum Geistesleben vieler deutscher Juden«. Es kam darüber hinaus auf unterschiedlichen Ebenen zu Kontakten und wechselseitigen Austauschprozessen zwischen osteuropäischen und deutschen Juden, die ein äußerst facettenreiches Bild jüdischen Lebens in der Weimarer Republik zeigen. Diese Vielfalt und die damit verbundene Heterogenität jüdischer Identitätskonstruktionen als integralen Bestandteil der jüdischen wie der allgemeinen Geschichte der Weimarer Republik sichtbar zu machen, ist ebenso ein Anliegen dieser Arbeit wie des internationalen und interdisziplinären Forschungsprojektes »Charlottengrad und Scheunenviertel. Osteuropäisch-jüdische Migranten in Berlin 1918-1939«, in dessen Kontext diese Arbeit zum Teil entstanden ist.⁴⁴ Damit soll zum einen ein Beitrag geleistet werden, die vielerorts immer noch bestehende Engführung auf eine *deutsch-jüdische* Geschichte zu überwinden. Zum anderen können so die Ansätze zu einer »multikulturellen Gesellschaft« rekonstruiert werden, die im Berlin der Weimarer Republik mit den »Überresten polnischer Arbeiterkultur, der russischen Exilgemeinde, der jiddischen und hebräischen Publikationstätigkeit sowie, auf einer anderen Ebene, mit den spezifischen politischen und konfessionellen Subkulturen und Milieus«⁴⁵ durchaus vorhanden waren.

Ausgehend von der Tatsache, dass Mehrsprachigkeit und multiple Identitäten wesentliche Charakteristika dieser Migrantengruppe darstellen, verortet das interdisziplinäre Forschungsprojekt die Migranten konsequent in ihren vielfältigen Bezügen zur nichtjüdischen Mehrheitsgesellschaft, der deutsch-jüdischen *community* der russischen Emigration wie auch in ihren transnationalen Zusammenhängen.⁴⁶

42 Bislang erschienen Or, Berlin Nachtasyl.

43 Brenner, Jüdische Sprachen, S. 9.

44 Die ersten Ergebnisse des von 2008 bis 2012 geförderten DFG-Projektes dokumentiert der Konferenzband: Dohrn/Pickhan, Transit und Transformation.

45 Brenner, Jüdische Sprachen, S. 9.

46 Zum russisch-jüdischen Berlin Oleg Budnickij, Alexandra Polyan, Russko-evrejskij Berlin (1920-1941), Moskva 2011. Die Rolle osteuropäisch-jüdischer Intellektueller als Mittler zwischen Ost und West untersucht insbesondere Verena Dohrn. Bisher erschienen: Verena Dohrn, »Wir Europäer schlechthin«. Die Familie Koigen im russisch-jüdischen Berlin, in: Osteuropa 58 (2008), H. 8-10, S. 211-232. Das »russische Berlin« ist vor allem durch die Arbeiten von Karl Schlögel sehr gut erforscht. Schlögel, Das Russische Berlin; ders. (Hg.), Russische Emigration in Deutschland 1918 bis 1941, Berlin 1995; ders. u. a.

Daran anschließend nimmt die vorliegende Studie die komplexen, von multiplen Ortsbindungen gekennzeichneten Lebenswelten der osteuropäisch-jüdischen Migranten in den Blick, die sich in Berlin durch ein spezifisches Verhältnis von Fluktuation und Kontinuität auszeichneten. Zentraler Untersuchungsgegenstand sind die jüdischen Migranten, die sich der osteuropäisch-jüdischen *community* in Berlin zugehörig fühlten und sich insbesondere in einem jiddischsprachigen Kontext bewegten. Die Fokussierung auf das Jiddische ergibt sich aus der Tatsache, dass Jiddisch, die traditionelle Alltagssprache der Aschkenasim, ungeachtet seiner ideologischen Aufladung als jüdische Nationalsprache und Konkurrenz zum Hebräischen, in der Zwischenkriegszeit die erste Verkehrssprache zwischen den Juden im östlichen Europa und den weltweiten Emigrationszentren blieb. Gleiches lässt sich auch im Berlin der 1920er Jahre beobachten.

Insgesamt kommunizierten die Migranten in Berlin in vier Sprachen: Jiddisch, Hebräisch, Russisch und Deutsch. Dabei bildeten die Migranten in Berlin unterschiedliche Kommunikationsräume aus, in denen sie – entsprechend ihrer soziokulturellen Zugehörigkeit und politischen Überzeugungen – Russisch, Jiddisch oder Hebräisch miteinander sprachen. Während die russische Sprache für die Mehrheit der bürgerlich geprägten russischen Juden in der Emigration eine kulturelle Heimat bot und Zugehörigkeit zur russischen *community* signalisierte, spielte die polnische Sprache in der Berliner Migration kaum eine Rolle. Die Muttersprache der aus den polnischen Teilungsgebieten stammenden jüdischen Migranten war in den meisten Fällen Jiddisch. Zudem waren die Beziehungen der aufgrund antisemitischer Diskriminierungen und Ausschreitungen nach Berlin geflüchteten Migranten zur Berliner *Polonia* ohnehin durch Distanz und Abgrenzung geprägt.⁴⁷ In den säkularen Kreisen der bundistischen und zionistischen Arbeiterbewegung sowie bei einigen Vertretern des Diasporanationalismus galt das Jiddische darüber hinaus als *die* jüdische Nationalsprache. Auf Hebräisch kommunizierten in Berlin dagegen die Anhänger der

(Hg.), Chronik russischen Lebens in Deutschland 1918-1941, Berlin 1999; O. B. Vasilevs-kaja, M. A. Vacil'eva (sost.), Russkij Berlin 1920-1945, Moskva 2006. Eine Dokumentation der Diskussion um die in Berlin zwischen 1922 und 1924 geführte Debatte um die Beteiligung von Juden an der russischen Revolution ist unter der Herausgeberschaft Karl Schlögels im Erscheinen.

47 Vgl. dazu Melanie Wollenweber, Entnationalisierung? Die polnische Minderheit im Berlin der Zwischenkriegszeit am Beispiel des Bundes der Polen in Deutschland, Berlin 2006 (unveröffentlichte Magisterarbeit, Humboldt Universität Berlin). Allgemein zur polnischen Minderheit in Berlin Oliver Steinert, »Berlin – Polnischer Bahnhof!« Die Berliner Polen. Eine Untersuchung zum Verhältnis von nationaler Selbstbehauptung und sozialem Integrationsbedürfnis einer fremdsprachigen Minderheit in der Hauptstadt des Deutschen Kaiserreichs, Hamburg 2003.

zionistischen Bewegung, die einen jüdischen Nationalstaat forderten, die Avantgardisten der hebräischen Literatur und im religiösen Bereich die traditionell und orthodox lebenden Migranten. Festzuhalten ist hier jedoch, dass die ideologischen und kulturpolitischen Auseinandersetzungen innerhalb der gesamten Migrantengruppe in Berlin zu Beginn der 1920er Jahre fast ausschließlich auf Jiddisch, Ende der 1920er Jahre hingegen zunehmend auf Deutsch geführt wurden.⁴⁸

2. Konzeptionelle Zugänge: Lebensweltlich orientierte Geschichtsschreibung und historische Migrationsforschung

In den letzten Jahren hat sich in der historischen Migrationsforschung die von Eugene M. Kulischer bereits 1948 formulierte Erkenntnis durchgesetzt, dass Migrationen nicht ausschließlich als Krisenphänomene zu betrachten sind, sondern einen »Normalfall« in der Geschichte darstellen.⁴⁹ Auch die europäische Geschichte ist entscheidend durch Migrationen geprägt worden und lässt sich in weiten Teilen als eine Geschichte grenzüberschreitender Bewegungen von Menschen, Ideen und Gütern erfassen.⁵⁰ Der historischen Migrationsforschung kommt somit eine Schlüsselfunktion innerhalb einer integrierten europäischen Geschichte zu, die mehr sein will als ein additives Narrativ einzelner Nationalgeschichten. Zudem lässt sich insbesondere am Beispiel von Migrationsbewegungen ein in der Forschung noch vielerorts vorhandener Ost-West Gegensatz überwinden, der implizit oder explizit von der Normativität westlicher Modernisierungsmodelle ausgeht.⁵¹

48 Ausführlicher zum Phänomen der Mehrsprachigkeit Verena Dohrn und Anne-Christin Saß, Einführung, in: Dohrn/Pickhan, *Transit und Transformation*, S. 19-21.

49 Vgl. Eugene M. Kulischer, *Europe on the Move. War and Population Changes 1917-47*, New York 1948. Vgl. dazu auch den gleichnamigen Band von Klaus J. Bade und Jochen Oltmer, *Normalfall Migration*, Göttingen 2004 sowie Klaus J. Bade u.a (Hg.), *Enzyklopädie Migration in Europa. Vom 17. Jahrhundert bis zur Gegenwart*, Paderborn 2007.

50 Zu den Themenfeldern und Fragestellungen der sozialhistorischen Migrationsforschung zuletzt Jochen Oltmer, Einführung: *Europäische Migrationsverhältnisse und Migrationsregime in der Neuzeit*, in: *Geschichte und Gesellschaft* 35 (2009), H. 1, S. 5-27.

51 Zentral für eine integrierte europäische Geschichtsschreibung ist der Ansatz der »multiple modernities« von Shmuel N. Eisenstadt, der die Normativität des westlichen Modernisierungsparadigmas grundsätzlich infrage stellt und von divergierenden Modernitätserfahrungen ausgeht, die sich in unterschiedlichen kulturellen Programmen und institutionellen Mustern spiegeln. Shmuel N. Eisenstadt, *Die Vielfalt der Moderne*, Weilerswist 2000; ders. (Ed.), *Multiple modernities*, Brunswick 2002. Daraus ergibt sich letztlich ein die »Trennung zwischen Ost und West aufhebendes und damit Europa integrierendes Narrativ«; Steffen, *Europäizität. Zu den unterschiedlichen Themenfeldern und Ansätzen einer europäischen Geschichtsschreibung* vgl. Stourzh, An-

Bislang dominieren im Bereich der historischen Migrationsforschung jedoch Studien, die sich – entsprechend der traditionellen Annäherung an das komplexe Phänomen der Migration – mit der quantitativen Erfassung von Migrationsbewegungen, dem Wanderungsverhalten und der Kontextualisierung dieser Erscheinungen in die gesellschaftlichen, wirtschaftlichen und sozialen Strukturen der Ausgangs- und Aufnahmeräume beschäftigen. Neben diesen sozial- und strukturgeschichtlich ausgerichteten Arbeiten, die vor allem die Aufnahmegeellschaften und deren Organisations- und Bewältigungsstrategien der Zuwanderungen anhand des Ausländer- und Einbürgerungsrechtes als Indikatoren für die Formierung moderner Nationalstaaten und Indiz für deren Integrationsfähigkeit untersuchen, bilden handlungstheoretische und prozessorientierte Ansätze einen zweiten Strang der historischen Migrationsforschung. Der handlungs- und prozessorientierte Zugang richtet den Blick auf die Migranten selbst und analysiert die Entscheidungs- und Verhaltensmuster sowie die Handlungsspielräume von Gruppen und Individuen. Im Mittelpunkt dieser *community studies* steht oft die Geschichte einer oder mehrerer Einwanderergruppen, die häufig als Geschichte von Anpassung und Selbstbehauptung von Angehörigen der »dritten Generation« erzählt wird. Michael G. Esch hat zu Recht auf das Problem dieser Studien hingewiesen, dass mit der ethnisch-sozialen Eingrenzung des jeweiligen Untersuchungsgegenstandes auf eine mehr oder weniger geschlossene Gruppe die Relevanz der ethnischen Fremdzuschreibung und des ethnisch-sozialen Selbstbildes kaum hinterfragt werden kann.⁵² Diese Beobachtung bezieht sich jedoch nicht nur auf den Bereich der *community studies*, sondern verweist auf ein grundlegendes Problem der sozialhistorischen Migrationsforschung. Genauso wie Migration als Normalfall in der Geschichte anzusehen ist, stellen »multiple Migrantenidentitäten«⁵³ die Regel und nicht die Ausnahme dar.

Die sozialhistorische Migrationsforschung richtet ihr Augenmerk jedoch vornehmlich auf rechtliche und sozialökonomische Bedingungen und stützt sich dabei vor allem auf Quellen staatlicher Provenienz, die durch die Ordnungskriterien amtlicher Verwaltungs- und Steuerinteressen geprägt sind. In Zeiten, in denen die Wanderungsfreiheit in besonderem Maße staatlichen

näherungen; Ekaterina Emeliantseva, Historischer Vergleich und lebensweltlich orientierte Geschichtsschreibung. Ein möglicher Weg zu einer integrierten Geschichte Europas, 06.04.2005, URL: <http://geschichte-transnational.clio-online.net/forum/id=623&ctype=diskussionen> [06.01.2012].

52 Michael G. Esch, Sozialmorphologie und Netzwerkanalyse: Die osteuropäische Einwanderung in Paris 1895-1928, in: Deutsche Handwerker, Arbeiter und Dienstmädchen. Eine vergessene Migration im 19. Jahrhundert, hg. von Mareike König, München 2003, S. 93-119.

53 Stephen Castles and Mark J. Miller, *The Age of Migration. International Population Movements in the Modern World*, 2. ed. London 1998, S. 297.

Einschränkungen unterworfen wurde, sahen sich Migranten aber oftmals genötigt, ihre Selbstzuschreibungen den amtlichen Fremdzuschreibungen anzupassen, um sich über Grenzen hinweg bewegen zu können.⁵⁴ Eine einseitig sozial- und strukturgeschichtlich ausgerichtete Migrationsforschung steht daher in der Gefahr, schematische Zuschreibungen von Migranteneigenschaften fortzuführen, die jedoch im Widerspruch zu den Lebenswirklichkeiten der Migranten stehen.⁵⁵

Dieses Problem zeigt sich in besonderem Maße in der Historiografie zur Geschichte der osteuropäischen Juden in Deutschland, die mit der Konzentration auf die Perspektive der Aufnahmegesellschaft den Blick vor allem auf die Sonderstellung der osteuropäisch-jüdischen Migranten innerhalb der deutschen Gesellschaft lenkt. Die vielfältigen Formen kultureller und sozialer Interaktionen zwischen Aufnahmegesellschaft und Zuwanderern – unter Berücksichtigung der bestehenden Macht- und Statusunterschiede – werden mit diesen Ansätzen aber nicht erfasst. Vielmehr werden damit die vermeintliche Homogenität beider Gruppen und deren strikte Trennung befestigt.

Die in dieser Studie vorgenommene Annäherung an die Lebenswirklichkeiten der osteuropäisch-jüdischen Migranten ist allerdings nicht nur als Erweiterung der bislang dominierenden Außenperspektive um die Binnenperspektive der Migranten zu verstehen. Sie ermöglicht vielmehr ein tieferes Verständnis für die wechselseitigen Beziehungen, Kommunikationszusammenhänge, Austauschprozesse und Interdependenzen zwischen nichtjüdischer Mehrheitsgesellschaft, deutschen Juden und osteuropäisch-jüdischen Migranten. Um die Verflechtungen und Wechselbeziehungen der Migranten zu ihren Herkunftsländern, der deutschen Gesellschaft sowie den weiteren Emigrationszentren umfassend untersuchen zu können, bietet sich der lebensweltliche Ansatz an, wie ihn besonders Heiko Haumann für geschichtswissenschaftliche Studien entwickelt hat.⁵⁶

54 Bade, Sozialhistorische Migrationsforschung, S. 29.

55 Einen überaus produktiven Ansatz, diese Dichotomie aufzubrechen, verfolgt Michael Esch in seiner Studie über osteuropäische Einwanderer in Paris, in dem er ausgehend von den Begriffen des Milieus und des sozialen Raumes differenziert untersucht, wie sich die Migranten »ihre Umgebung zu eigen machten, wie sich Netzwerke, Milieus, soziale Räume herausbildeten, [und] welche Selbstverortungen in Kontakten untereinander sowie zwischen Einwanderern und Einheimischen in welcher Weise verwendet wurden«. Michael Esch, *Parallele Gesellschaften und soziale Räume. Osteuropäische Einwanderer in Paris, 1880-1940*, Düsseldorf 2007 (unveröffentlichte Habilitationsschrift), S. 10.

56 Vgl. dazu Heiko Haumann, *Lebensweltlich orientierte Geschichtsschreibung in den jüdischen Studien. Das Basler Beispiel*, in: *Jüdische Studien. Reflexionen zu Theorie und Praxis eines wissenschaftlichen Feldes*, hg. von Klaus Hödl, Innsbruck 2003, S. 105 bis 122. Für ein gelungenes Beispiel der Anwendung des lebensweltlichen Ansatzes Da-

Der Begriff der »Lebenswelt« hat seine entscheidende Wirkung durch die Phänomenologie Edmund Husserls erfahren, der die Lebenswelt als ein Ensemble gemeinsamer Werte, Vorstellungen, Meinungen und Präsuppositionen beschrieben hat, welche die unhinterfragte und selbstverständliche Voraussetzung für soziales Leben und Handeln bildet. Husserl ging von einem »vergessenen Sinnfundament« aus, das den Boden der Lebenswelt ausmacht.⁵⁷ Als Horizont der Lebenswelt bezeichnete er dagegen die vielfältigen Verweisungszusammenhänge, innerhalb derer der Einzelne seine Erfahrungen verarbeitet und ihnen einen Sinn gibt. Charakteristisch für diesen Horizont ist, dass er einen bestimmten Rahmen nicht übersteigt und dem Gegenwartsbewusstsein, dem sogenannten »Welthorizont« entspricht.⁵⁸

Im Anschluss an Husserls Überlegungen wurde der Begriff der Lebenswelt insbesondere von Alfred Schütz und Thomas Luckmann weiterentwickelt und spielt in der »verstehenden Soziologie« eine zentrale Rolle.⁵⁹ Nach Schütz und Luckmann schließt die alltägliche Wirklichkeit der Lebenswelt nicht nur die erfahrene »Natur«, sondern auch die Sozial- und Kulturwelt mit ein. Darüber hinaus stellt die Lebenswelt eine Wirklichkeit dar, die durch die Handlungen des Einzelnen modifiziert wird und gleichzeitig dessen Handlungen beeinflusst.⁶⁰ Lebenswelt ist demnach nicht als ein abgeschlossenes und statisches System zu verstehen, sondern als ein Geflecht vielfältiger interdependenter Beziehungen.

In seiner »Theorie des kommunikativen Handelns« knüpft Jürgen Habermas an dieses Modell an und betont die zentrale Bedeutung der Kommunikation für die lebensweltlichen Zusammenhänge.⁶¹ Er löst die Lebensweltproblematik

niela Tschudi, *Auf Biegen und Brechen. Sieben Fallstudien zur Gewalt im Leben junger Menschen im Gouvernement Smolensk 1917-1926*, Zürich 2004.

57 Edmund Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, Bd. 24, hg. von Reinhold N. Smid, Dordrecht Boston London 1993, S. 167-184, hier 177-184. Vgl. dazu auch Aleida Assmann, *Kultur als Lebenswelt und Monument*, in: *Kultur als Lebenswelt und Monument*, hg. von Aleida Assmann und Dietrich Harth, Frankfurt a. M. 1991, S. 11-25, hier 11-12.

58 Bernhard Waldenfels und Niklas Luhmann haben jeweils auf die Aporien dieser Ideen hingewiesen, da in Husserls Lebensweltkonzept der Begriff des »Bodens«, der eine letztregelnde Grundlage aller Sinnbezüge beschreibt, mit der offenen Struktur der Sinnbezüge, die mit dem Begriff des »Horizont[s]« gefasst werden, unvereinbar sei. Vgl. dazu Niklas Luhmann, »Die Lebenswelt – nach Rücksprache mit Phänomenologen«, in: *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie* 72 (1986), S. 176-194, hier 177 f. und Bernhard Waldenfels, *In den Netzen der Lebenswelt*, Frankfurt a. M. 1994, S. 20.

59 Siehe dazu Alfred Schütz und Thomas Luckmann, *Strukturen der Lebenswelt*, Konstanz 2003 (Erstausgabe 1975).

60 Ebd., S. 29-34.

61 Zur Kritik Habermas' am Lebensweltkonzept von Schütz und Luckmann vgl. Jürgen Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*, Bd. 2: *Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft*, Frankfurt a. M. 1995 (4. durchgesehene Aufl. 1987), S. 197 f.

von den bewusstseinsphilosophischen Grundbegriffen und sieht die Lebenswelt als einen kulturell überlieferten und sprachlich organisierten Vorrat an Deutungsmustern repräsentiert.⁶² Zudem schlägt Habermas ein Alltagskonzept von Lebenswelt als kognitives Bezugssystem vor, »mit dessen Hilfe kommunikativ Handelnde sich und ihre Äußerungen in sozialen Räumen und historischen Zeiten lokalisieren und datieren« lassen.⁶³ Die strukturellen Komponenten der Lebenswelt – Kultur, Gesellschaft und Persönlichkeit – sind bei Habermas in einem dialektischen Prozess miteinander verwoben, wobei sich die kommunikativen Handlungen in Vorgängen der kulturellen Reproduktion, der sozialen Integration und der Sozialisation fassen lassen.

Anders als Habermas versteht Heiko Haumann System und Lebenswelt jedoch nicht als zwei voneinander zu unterscheidende Mechanismen, die auf verschiedenen Arten von Handlungen und Interpretationsformen beruhen. Er plädiert vielmehr dafür, die systemischen Elemente partiell und individuell unterschiedlich in die jeweiligen Lebenswelten zu integrieren. Damit löst Haumann den bei Habermas bestehenden Gegensatz zwischen individueller Lebenswelt und gesellschaftlicher Struktur auf. Die Lebenswelt bildet in Haumanns Ansatz die Schnittstelle, in der sich Individuum und System bündeln. Ein so verstandener lebensweltlicher Zugang ermöglicht es, »Geschichte nicht nur in getrennten ›Sektoren‹ (Politik, Wirtschaft, Soziales, Kultur, Alltag) zu untersuchen, sondern den einzelnen Menschen wie die gesamte Gesellschaft als historische Einheit zu betrachten.«⁶⁴

Folglich geht es bei der Rekonstruktion historischer Lebenswelten um die Erfahrungen, Gefühle, Einstellungen, Wahrnehmungsweisen und Handlungen eines Individuums in ihren Wechselwirkungen mit dem sozialen Umfeld, den materiellen Lebensbedingungen, den politisch-gesellschaftlichen Verhältnissen sowie den vorherrschenden Denkweisen und Weltanschauungen.⁶⁵ Damit lässt sich die Lebenswelt wesentlich durch die Beschreibung und Analyse eines Kommunikationsnetzes einer Person oder einer Gruppe mit ihrer Umgebung

62 Ebd., S. 171-293, hier 189.

63 Ebd., 206f.

64 Heiko Haumann, *Geschichte, Lebenswelt, Sinn. Über die Interpretation von Selbstzeugnissen*, in: *Anfang und Grenzen des Sinns*, hg. von Brigitte Hilmer, Georg Lohmann und Tilo Wesche, Göttingen 2006, S. 42-54, hier 50. Die Nähe des lebensweltlichen Ansatzes zur Alltags-, wie der Mikrogeschichte diskutiert Ekaterina Emeliantseva, *Osteuropa und die Historische Anthropologie. Impulse, Dimensionen, Perspektiven*, in: *Osteuropa* 58 (2008), H. 3, S. 125-140.

65 Zur Verknüpfung von Gruppenorientiertheit und Selbstidentifikationen unter Berücksichtigung der räumlich-topografischen Dimension innerhalb des lebensweltlichen Zuganges vgl. Julia Richers, *Jüdisches Budapest. Kulturelle Topographien einer Stadtgemeinde im 19. Jahrhundert*, Köln Weimar Wien 2009, insb. S. 41-48.

erfassen.⁶⁶ Die Lebenswelt stellt daher keine in sich geschlossene Einheit dar, sondern ist als ein Prozess zu begreifen, in dem durch Interaktion und Kommunikation neue Wirklichkeiten und Sinnzusammenhänge produziert werden. Die von Ekaterina Emeliantseva formulierte Kritik an »einer schicht- oder gruppenspezifischen Konzeptualisierung der ›Lebenswelt‹«, die den Begriff der Lebenswelt in die Nähe der Mentalitäten rücke und damit zu einem Verlust des Mehrwertes des lebensweltlichen Ansatzes führe, wird hier nicht geteilt.⁶⁷ Als produktiv erscheint vielmehr eine lebensweltlich orientierte Geschichtsschreibung, die von einem mehrdimensionalen Akteursbegriff ausgeht, der sowohl einzelne Individuen als auch eine Personengruppe umfassen kann.⁶⁸

Einschränkend ist hinzuzufügen, dass die hier vorgestellte Konzentration auf die lebensweltlichen Kommunikationszusammenhänge zwangsläufig eine Reduktion der Komplexität historischer Lebenswelten einschließt. Sie trägt aber gleichzeitig der Tatsache Rechnung, dass historische Lebenswelten »in ihrer komplexen Wirklichkeit weder vollständig zu erkennen noch zu beschreiben, sondern ›nur‹ in der Reduktion als soziale und kulturelle Konfigurationen zu erklären«⁶⁹ sind. Zudem trägt diese Eingrenzung zu einer Begriffsschärfung des teilweise inflationär und oft metaphorisch verwendeten Lebensweltbegriffes bei, der nach Aleida Assmann seine Karriere vor allem seiner »suggestiven Unbestimmtheit« verdankt.⁷⁰

Eine Übertragung des hier vorgestellten lebensweltlichen Ansatzes auf Migrationszusammenhänge muss die besondere Situation des Migranten berücksichtigen. Der Medienphilosoph und Kulturtheoretiker Vilém Flusser hat in seinen Reflexionen zu Exil, Immigration und Migration auf die Relationalität der Lebenswelt und die Kontingenz der expliziten Repräsentationen von Sinnordnungen hingewiesen.⁷¹ In seiner philosophischen Autobiografie »Bodenlos«

66 Siehe dazu auch Emeliantseva, Historischer Vergleich.

67 Vgl. Emeliantseva, Osteuropa und die Historische Anthropologie, S. 136 f.

68 Diese Erweiterung des Akteurbegriffes hat sich bereits als äußerst erkenntnisführend erwiesen. So in der Arbeit von Nicola Wenge, Integration und Ausgrenzung in der städtischen Gesellschaft. Eine jüdisch-nichtjüdische Beziehungsgeschichte Kölns 1918-1933, Mainz 2005.

69 Rudolf Vierhaus, Die Rekonstruktion historischer Lebenswelten. Probleme moderner Kulturgeschichtsschreibung, in: Wege zu einer neuen Kulturgeschichte, hg. von Hartmut Lehmann, Göttingen 1995, S. 7-28, hier 22.

70 Assmann, Lebenswelt, S. 11. So geht beispielsweise Vierhaus von einem stärker gesellschaftlich konstituierten und vergleichsweise statischen Begriff der Lebenswelt aus, den er zudem figurativ verwendet. So könne der Mensch nach Vierhaus im Lauf seines Lebens in verschiedenen Lebenswelten – wie der Welt der Familie und des Ortes, der Bildungs- und Arbeitswelt – gleichzeitig leben. Vierhaus, Rekonstruktion, S. 14.

71 Vgl. Vilém Flusser, Von der Freiheit des Migranten. Einsprüche gegen den Nationalismus, Berlin Wien 2000.

beschreibt er die Erfahrung des Exils als eine Verlusterfahrung der bisherigen kulturellen Lebensformen *und* des darunter liegenden »Gerüsts«, das heißt eines Verlustes der Lebenswelt, »welche die Basis für die verstehende Überführung des Unvertrautem [!] eines kulturell Anderen in das Vertraute abgegeben hatte«.72

Ogleich sich Vilém Flussers Einwände vornehmlich gegen die von Edmund Husserl vertretene Auffassung von Lebenswelt als einer umfassenden Grundordnung menschlichen Weltbezuges richten, sind sie für diesen Zusammenhang nichtsdestoweniger von Bedeutung. Denn der Verlust der Heimat bringt für den Migranten nicht nur entscheidende Änderungen der strukturellen Komponenten seiner Lebenswelt in Form eines neuen gesamtgesellschaftlichen Rahmenseitensammenhangs und neuer kultureller Praktiken, Bedeutungen und Werten mit sich. Vor die Herausforderung gestellt, sich in einer fremden Gesellschaft zu orientieren und positionieren, muss er darüber hinaus feststellen, dass frühere Bezugssysteme und Sinnordnungen im aktuellen Umfeld bedeutungslos sind und die Lebenswelt als »horizontbildender Kontext von Verständigungsprozessen«73 brüchig geworden ist.

Die elementare Differenz- und Fremdheitserfahrung des Migranten setzt Flusser auf zwei Ebenen an und unterscheidet zwischen kultureller und struktureller Fremdheit. Erstere bezeichnet eine alltägliche Fremdheit, die sich auf der Basis von gewohnten, durch Wiederholung eingeübten Verstehensroutinen überwinden lässt. Die strukturelle Fremdheit ist dagegen eine ihrem Wesen nach nicht kommunizierbare, da sie sich nicht innerhalb der möglichen Sinnordnungen bewegt. Sie stellt vielmehr etwas der Ordnung Entzogenes dar und somit die reine Möglichkeit dieser Ordnungen infrage.74 Daher ist »das Unheimliche am Heimatlosen [...] für Beheimatete die Evidenz, nicht etwa daß es zahlreiche Heimaten und Geheimnisse, sondern daß [es A.S.] in naher Zukunft überhaupt keine Geheimnisse dieser Art mehr geben könnte«.75 Das strukturell Fremde stellt insofern einen der vorherrschenden Ordnung entzogenen Faktor dar. In diesem Sinn ist die strukturelle Fremdheit »bodenlos«, bleibt aber als implizite Zugänglichkeit im Rahmen eines sich stets entziehenden Horizonts erhalten.76 Ausgehend von der strukturellen Fremdheit, also der »Bodenlosigkeit«, tritt in Flussers Neukonzeption der Phänomenologie an die

72 Christoph Ernst, Verwurzelung vs. Bodenlosigkeit. Zur Frage nach »Struktureller Fremdheit« bei Vilém Flusser, in: Flusser Studies 2 (May 2006), S. 1-14, hier 9.

73 Habermas, Kommunikatives Handeln, Bd. 2, S. 205.

74 Dazu ausführlich Ernst, Verwurzelung, S. 10-12.

75 Vilém Flusser, Bodenlos. Eine philosophische Autobiographie, Frankfurt a.M. 1999, S. 264.

76 Ernst, Verwurzelung, S. 12.

Stelle der Lebenswelt schließlich das Paradigma der Kommunikation. Dabei spielt der Begriff der Übersetzung eine zentrale Rolle. Er wird als Versuch beschrieben, die Kluft zwischen zwei Ordnungen zu überbrücken.⁷⁷

Flussers Gedanken zur kulturellen und strukturellen Fremdheit des Migranten lassen sich in den von Heiko Haumann entwickelten lebensweltlichen Ansatz integrieren, wenn man das Kommunikationsnetz eines Akteurs mit seiner Umgebung als ein prinzipiell offenes definiert, das sich über verschiedene gesellschaftliche und soziale Räume erstreckt. Die Beziehungen innerhalb dieses Kommunikationsnetzes verlaufen in unterschiedliche Richtungen und sind in mehrere Bezugssysteme eingebettet, die ihrerseits aus verschiedenen kulturellen und gesellschaftlichen Kontexten stammen. Zudem können die Beziehungen innerhalb des Kommunikationsnetzes von unterschiedlicher Qualität und Stärke sein.

In diesem Sinn wird Lebenswelt in dieser Arbeit als ein sich stetig verändernder Kommunikationszusammenhang verstanden, der die Möglichkeiten des Nicht-Verstehens, der Inkommunikabilität und der Kontingenz mit einschließt.⁷⁸ Die mit dem Wechsel in einen neuen gesamtgesellschaftlichen Zusammenhang verbundene strukturelle und kulturelle Fremdheit der Migrationssituation kann dann im Kommunikationszusammenhang als Leerstelle, Bruch oder Lücke benannt werden. Zentral für eine Untersuchung der Lebenswelten von Migranten sind daher nicht allein die Wechselwirkungen zwischen Akteur, sozialer Umgebung und strukturellen Bedingungen, sondern auch die gleichzeitig auf diesen Ebenen stattfindenden Transfer- und Übersetzungsprozesse: die Überführung von strukturell und kulturell fremden Ordnungen und Sinnzusammenhängen in einen bekannten Verstehenshorizont.

77 Zum Problem der »Übersetzung« zwischen verschiedenen Kulturen Talal Asad, Übersetzen zwischen Kulturen. Ein Konzept der britischen Sozialanthropologie, in: Kultur, soziale Praxis, Text. Die Krise der ethnographischen Repräsentation, hg. von Eberhard Berg und Martin Fuchs, Frankfurt a. M. 1993, S. 300-331. Zu den verschiedenen Bemühungen, das Konzept der »Übersetzung« als einen Grundbegriff kulturwissenschaftlicher Forschung zu etablieren vgl. Doris Bachmann-Medick, Übersetzung als Medium interkultureller Kommunikation und Auseinandersetzung, in: Handbuch der Kulturwissenschaften. Bd. 2: Paradigmen und Disziplinen, hg. von Friedrich Jaeger und Jürgen Straub, Stuttgart 2004, S. 449-465.

78 Dabei ist die bereits mehrfach kritisierte Annahme Habermas' aufzugeben, Kommunikation sei immer verständigungsorientiert. Herbert Schnädelbach, Transformation der kritischen Theorie. Zu Jürgen Habermas' Theorie des kommunikativen Handelns, in: Philosophische Rundschau 29 (1982), S. 161-178; Axel Honneth and Hans Joas (Eds.), Communicative Action. Essays on Jürgen Habermas' 'The theory of communicative action', Cambridge 1991.