



RICCARDO ALTIERI, BERND HÜTTNER
UND FLORIAN WEIS (HRSG.)

DIE ARBEITER*INNEN- BEWEGUNG ALS EMANZIPATIONSRAUM

JÜDINNEN UND JUDEN IN DER
INTERNATIONALEN LINKEN (BAND 3)

„BUNDA“
sarakstu N?

בונד

צעטל פון
„בונד“

INHALT

Einleitung	3
Marian Fritsch und Riccardo Altieri Aschkenazim – Sephardim – Mizrachim Bemerkungen zu den größten jüdischen Bevölkerungsgruppen	7
Antonios Kyriopoulos Die Federacion Socialista Laboradera de Salonica Die jüdischen Wurzeln der Arbeiter*innenbewegung von Saloniki (1900–1936)	13
Kostis Karpozilos Abraham Benaroya Ein sozialistisches Leben im Osmanischen Reich, in Griechenland und Israel	25
Reiner Tosstorff Judentum und Kommunismus in Marokko	31
Nadia El Ouerghemmi und Ahlem Hajjeji Zwischen Geschichte und Erinnerung Jüdinnen und Juden in der tunesischen Linken	41
Christian Dietrich Vom Kaiser zur Zukunft Wie jüdische Sozialist*innen die österreichische Geschichte im 20. Jahrhundert prägten	49

Marion Keller «Gegen Faschismus und Hochschulreaktion» Jüdinnen und Juden in linken Hochschulgruppen am Ende der Weimarer Republik	59
Florian Wilde Einsame Propheten? Juden im Trotzismus	69
Mario Keßler Vom Trotzismus zur Sozialdemokratie Max Shachtman (1904–1972)	79
Pascal Beck Zeugnis ablegen Jean Améry (1912–1978)	85
Sebastian Voigt und Benjamin Männel Jüdische Erfahrung und die Neue Linke in Frankreich Daniel Cohn-Bendit, Pierre Goldman, André Glucksmann und der Pariser Mai 1968	89
Florian Weis Hinterbänkler, Linkssozialist und Zionist Ian Mikardo (1908–1993)	99
Zum Weiterlesen	105
Autor*innen	109

EINLEITUNG

Mit der vorliegenden Publikation setzen wir unsere Beschäftigung mit der lang anhaltenden Allianz zwischen jüdischer Emanzipationsbewegung und der sozialistischen und der Arbeiter*innenbewegung fort. Auf die bisher erschienenen drei Bände wird 2024 ein vierter folgen. Indem wir an das Wirken von Jüdinnen und Juden in der internationalen Linken und das Verhältnis zwischen jüdischen Strömungen und Gruppen sowie der politischen Linken erinnern (gemäß den Kategorien «The Left and the Jews [...] Jews on the Left, [...] The Jewish Left» nach Jack Jacobs¹), wollen wir erstens einen im besten Sinne historischen Beitrag leisten.² Zweitens ergeben sich aus der jüdisch-linken Geschichte auch wichtige und notwendige Impulse für einen bewussteren, sensiblen und empathischen Umgang von Linken gegenüber Jüdinnen und Juden im Angesicht leidvoller historischer und gegenwärtiger Erfahrungen von Antisemitismus. Drittens lassen sich auch einige Anregungen für andere aktuelle Herausforderungen und Debatten gewinnen, etwa zum Stellenwert von Herkunft und Identitäten, aber auch für ein umfassendes Verständnis von Gleichheit, welches soziale und ökonomische Gleichheit ebenso umfasst wie Bürger*innen- und Menschenrechte.

«Die jüdische mit der allgemeinen proletarischen Bewegung zu vereinen» haben

wir, in Anlehnung an einen programmatischen Artikel des Allgemeinen Jüdischen Arbeiterbundes (kurz: der «Bund») aus den 1920er-Jahren, unseren ersten Band 2021 betitelt. Dort stellen wir politische Strömungen und Organisationen wie den Linkszionismus und den «Bund», das jüdisch-linke Wirken in einzelnen Ländern bzw. Regionen (Südafrika, Großbritannien und Frankfurt am Main) sowie Persönlichkeiten (Rosa Luxemburg, Jürgen Kuczynski, Jakob Moneta und Theodor Bergmann) vor.³ Der zweite Band aus dem Jahr 2022 ist mit einem Zitat aus einem Interview mit Gregor Gysi überschrieben: «Wenn du ausgegrenzt wirst, gehst du zu anderen Ausgegrenzten.» In 17 Beiträgen porträtieren wir hier vor allem jüdisch-sozialistische Persönlichkeiten, darunter Luise Kautsky und Mathilde Jacob, die Bundisten Henryk Erlich, Wiktor Alter und Lew Kopelew, ergänzt und eingerahmt durch das Interview mit Gregor Gysi sowie einen Beitrag von Reiner Tosstorff über das Jüdische Antifaschistische Komitee.⁴

1 Vgl. Jacobs, Jack: Introduction, in: ders. (Hrsg.): *Jews and Leftist Politics. Judaism, Israel, Antisemitism, and Gender*, Cambridge 2017, S. 1–24. 2 Vgl. Hoff, Benjamin-Immanuel: *Verdienstvolle Grabungsarbeiten*, freitag.de, 25.3.2022, unter: www.freitag.de/autoren/benjamin-immanuel-hoff/rezension-verdienstvolle-grabungsarbeiten. 3 Altieri, Riccardo/Hüttner, Bernd/Weis, Florian (Hrsg.): «Die jüdische mit der allgemeinen proletarischen Bewegung zu vereinen». Jüdinnen und Juden in der internationalen Linken, Bd. 1, Berlin 2021, unter: www.rosalux.de/publikation/id/45015.

Auf die Veröffentlichung der ersten beiden Hefte hin haben wir eine Vielzahl von positiven Rückmeldungen erhalten. Das motivierte uns, weitere Facetten und Aspekte der jüdisch-linken Geschichte ins Bewusstsein zu rufen. Einige unserer Autor*innen sowie eine Reihe von Leser*innen haben uns konkrete Themenvorschläge unterbreitet, von denen wir einige, zusätzlich zu unseren eigenen Überlegungen, im vorliegenden Band aufgreifen. Danken möchten wir für solche Hinweise sowie für die Unterstützung bei der Gewinnung von Autor*innen, der Organisierung von einigen Übersetzungen und der Mithilfe bei der Bearbeitung bestimmter Texte, insbesondere Werner Ruf und Boris Kanzleiter sowie Fritz Burschel und Andreas Bohne.

JÜDISCHE SOZIALIST*INNEN VON MAROKKO BIS ÖSTERREICH UND GROSSBRITANNIEN: THEMEN DES VORLIEGENDEN BANDES

Abgesehen von den Beiträgen von Angelika Timm zu Israel im ersten und zweiten Band haben wir bisher vor allem auf die jüdisch-ashkenazische Welt geschaut. Im vorliegenden dritten Band erweitern wir den regionalen Blick. Im ersten Artikel dieses Hefts erläutern Marian Fritsch und Riccardo Altieri die größten jüdischen Bevölkerungsgruppen: Ashkenazim, Sephardim und Mizrachim. Die folgenden vier Beiträge widmen sich dann Ländern und Regionen, in denen Sephardim und Mizrachim lebten. Antonios Kyriapoulos beschreibt die Entstehung der Arbeiter*innenbewegung im zerfallenden Osmani-

schen Reich und in Griechenland, die besonders in (Thes)Saloniki mit seiner großen jüdischen Gemeinschaft stark war. Kostis Karpozilos stellt daran anschließend Avraam Benayora vor, einen wichtigen Mitgründer der «Fedaracion» im Osmanischen Reich und der Sozialistischen Partei in Griechenland.

In den beiden folgenden Beiträgen gehen Nadia El Ouerghemmi, Ahlem Hajjeji und Reiner Tosstorff auf die sozialistischen, gewerkschaftlichen und kommunistischen Organisationen in Tunesien und Marokko und die beträchtliche Rolle ein, die Jüdinnen und Juden in ihnen gespielt haben.

Im fünften Beitrag, in dem Christian Dietrich Jüdinnen und Juden in der österreichischen Sozialdemokratie anhand von vier Biografien beispielhaft vorstellt, darunter den Theoretiker einer sozialistischen Nationalitätentheorie, Otto Bauer, geht es unter anderem um die Frage, welche Auswirkungen der Zerfall der alten monarchischen Reiche (hier Österreich-Ungarn, anderswo des Osmanischen Reiches, im Fall des «Bund» vor allem des Russischen Reiches) und die folgenden Nationalstaatsbildungen auf die jüdischen Gemeinschaften im Allgemeinen und die linken Jüdinnen und Juden im Besonderen hatten. So rezipierten Benaroya und seine Genoss*innen sowohl die Nationalitätskonzepte des «Bund» als auch diejenige von Otto Bauer. Diesen Fragestellungen wollen wir auch an

4 Altieri, Riccardo/Hüttner, Bernd/Weis, Florian (Hrsg.): «Wenn du ausgegrenzt wirst, gehst du zu anderen Ausgegrenzten». Jüdinnen und Juden in der internationalen Linken, Bd. 2, Berlin 2022, unter: www.rosalux.de/publikation/id/46948/. Beide Bände sind zurzeit noch kostenfrei gedruckt erhältlich.

anderer Stelle weiter nachgehen. Für Tunesien und Marokko war die zentrale Frage hingegen der Umgang mit der französischen Protektorsmacht.

Marion Keller berichtet über die antifaschistische Organisation an den Universitäten des Deutschen Reiches am Ende der Weimarer Republik. Im Mittelpunkt ihres Artikels stehen die sogenannten Roten Studentengruppen und die wichtige Rolle, die Juden und Jüdinnen dort innehatten.

Im Anschluss an Marion Keller schreiben Florian Wilde und Mario Keßler über den internationalen Trotzismus, der, wie Wilde bemerkt, auf radikale Jüdinnen und Juden eine selbst im Vergleich zu anderen sozialistischen und kommunistischen Strömungen noch einmal überproportional große Faszination ausübte. Phasenweise waren Trotzist*innen dreifach ausgegrenzt – als Jüdinnen und Juden, als Kommunist*innen und als verfemte Außenseiter*innen in der kommunistischen Bewegung. Gleichzeitig war ihre Erfahrungswelt, wie Wilde ausführt, eine in besonderem Maße transnationale. Mario Keßler porträtiert exemplarisch den US-amerikanischen Politiker, Publizisten und (zeitweiligen) Trotzisten Max Shachtman.

Das Leben des österreichischen Schriftstellers, Antifaschisten und Auschwitz-Überlebenden Jean Améry zeichnet Pascal Beck nach. Sebastian Voigt schreibt über das Verhältnis von drei wichtigen Protagonisten der Neuen Linken in Frankreich zu ihrer Jüdischkeit.

Florian Weis stellt schließlich den vor 30 Jahren verstorbenen britischen Sozialisten und Zionisten Ian Mikardo vor, den Sohn einer jiddischsprechenden Einwandererfamilie aus dem Russischen Reich, der zwar zeitlebens ein «Hinterbänkler» im Unterhaus war, jedoch viele wichtige linke Netzwerke und Vorhaben mit organisierte.

Die Literaturhinweise am Ende des Bandes enthalten weitere Publikationen und vor allem neu erschienene Titel zum Thema.

Im Sommer 2024 werden wir einen vierten und dann voraussichtlich letzten Band unserer Reihe «Jüdinnen und Juden in der internationalen Linken» vorlegen. Aus Anlass des 75. Jahrestages der Gründung der DDR 1949 werden wir uns im ersten Teil des Bandes den Biografien einiger Remigrant*innen und denen weiterer jüdisch-sozialistischer DDR-Bürger*innen widmen. Darüber hinaus werden so unterschiedliche Persönlichkeiten der jüdisch-linken Geschichte wie etwa Moses Hess und Esther Bejarano porträtiert. Auch knüpfen wir an Beiträge aus dem ersten und zweiten Band an, indem wir uns etwa dem jüdischen Widerstand gegen die Nazis im heutigen Litauen, Belarus und Polen zuwenden.

**Riccardo Altieri, Bernd Hüttner
und Florian Weis**

Würzburg/Bremen/Berlin, Juli 2023



Marian Fritsch und Riccardo Altieri

ASCHKENAZIM – SEPHARDIM – MIZRACHIM

BEMERKUNGEN ZU DEN GRÖSSTEN JÜDISCHEN BEVÖLKERUNGSGRUPPEN

2016 titelte Lidia Averbukh in der *SWP-Aktuell*: «Mizrachische Juden gewinnen kulturell und politisch an Bedeutung.» Während sie im gegenwärtigen politischen Leben Israels eine immer größere Rolle spielen, sich im Umgang mit Religion und Staat oft anders positionieren als Aschkenazim (und Sephardim), ist ihre Existenz außerhalb des Mittelmeerraums kaum bekannt. Noch 2019 schrieb Efrat Yerday in einem Artikel auf der Homepage der Rosa-Luxemburg-Stiftung Israel über die Situation der Mizrachim: Die «Demokratische Mizrachim-Regenbogen-Koalition», die feministische «Mizrachi-Organisation Achoti – für Frauen in Israel» und der «Verband der äthiopischen Jüdinnen und Juden» bieten Raum für Gesellschaftskritik und emanzipatorisches Empowerment. Jedoch beklagte sie: «Die genannten Organisationen haben so gut wie keine Verbindung zur ‹weißen Linken› in Israel, die es in der Vergangenheit versäumt hat, sich mit den gesellschaftlich wie institutionell diskriminierten Schichten der jüdischen Gesellschaft praktisch zu solidarisieren.»

Zumindest medial stehen Mizrachim jedoch mehr und mehr im Rampenlicht – vor

allem seit die Netflix-Serie «Fauda» dieser jüdischen Bevölkerungsgruppe ein Gesicht gegeben hat. Der taz-Redakteur Ambros Waibel kann in seinem Artikel «Eine Frau, die 50 wird» (5.8.2021) nicht ganz begreifen, weshalb «Fauda» so erfolgreich ist: «Was die Abbildung israelischer Realität angeht, steht sie [die Netflix-Serie «Hamishim» über eine alleinerziehende Mutter von drei Kindern, Anm. d. Verfasser] meilenweit über der nicht zuletzt in linken Kreisen merkwürdige Begeisterungstürme weckenden Brutalo-Agentenserie «Fauda».» Mit dieser Einschätzung übersieht Waibel zwei wichtige Faktoren, dass es in «Hamishim» nämlich erstens nicht um Mizrachim geht und zweitens, welche gigantische Reichweite «Fauda» in der ganzen Welt, insbesondere auch der arabischsprachigen, erzielt hat.

«Fauda» heißt auf Arabisch «Chaos» und steht sinngemäß für den Mayday-Funkspruch, der anzeigt, dass ein militärischer Einsatz schiefzulaufen droht. Dass in der israelischen Produktion solche Begriffe verwendet werden, liegt unter anderem daran, dass die Hauptdarsteller*innen Mizrachim verkörpern, also Jüdinnen und Ju-

den, deren Vorfahren aus vorwiegend arabischen Ländern stammen. Durch ihren kulturellen Hintergrund und ihre Sprachkenntnisse – sie sprechen neben Hebräisch in aller Regel fließend Arabisch, inklusive regionaler Dialekte – eignen sie sich für den Einsatz als *Mista'aravim* – wörtlich: die Arabisierten – in Spezialeinheiten der israelischen Sicherheitsbehörden, die unentdeckt unter Palästinenser*innen und anderen Arabischsprachigen agieren.

Beschäftigt man sich mit jüdischem Leben und jüdischer Geschichte, wird schnell klar, dass Jüdinnen und Juden weder in der Vergangenheit noch in der Gegenwart einen historisch-monolithischen Block darstellen. Vielmehr existierte und existiert eine Vielzahl jüdischer Gruppen, seien sie ethnisch, kulturell oder religiös definiert, die sich stets unter Einbeziehung einer gegenseitigen kulturellen Beeinflussung der umgebenden Mehrheitskulturen heraus-

JÜDINNEN UND JUDEN STELLEN WEDER IN DER VERGANGENHEIT NOCH IN DER GEGENWART EINEN HISTORISCH-MONOLITHISCHEN BLOCK DAR.

Produzent und Serienautor Lior Raz kam 1971 in Ma'ale Adumim im Westjordanland zur Welt und spricht sowohl perfekt Arabisch als auch Hebräisch. Seine Eltern stammen aus Algerien und dem Irak. Raz, der die Hauptrolle des Doron Kabilio spielt, diente selbst in einer solchen Spezialeinheit, wie sie in «Fauda» porträtiert wird. Weder er noch sein Koproduzent Avi Issacharoff haben damit gerechnet, dass die Serie so erfolgreich werden würde, auch und insbesondere in der islamischen Welt. Denn sie zeigt beide Seiten des Nahostkonflikts, gibt beiden ein Gesicht, stellt dialektisch Pro und Contra gegenüber und schafft Sympathie und Verständnis für beide Seiten. Der im Film verwendete Familienname des Hauptdarstellers Kabilio geht übrigens auf das sephardische Judentum zurück, das in Spanien und Portugal beheimatet war. Doch was genau sind nun Aschkenazim, Mizrachim und Sephardim?

gebildet haben und sich von anderen Gruppierungen innerhalb des Judentums unterscheiden. Diese Gruppierungen wurden und werden dabei nicht selten mit Begriffen bezeichnet, die mitunter erklärungsbedürftig sind.

Der Begriff **Aschkenazim** geht etymologisch auf die hebräische Bezeichnung für eine geografische Region, das Gebiet des heutigen Deutschlands, zurück.¹ Aschkenaz bezeichnete in der rabbinischen Literatur ursprünglich das zentrale Siedlungsgebiet der europäischen Jüdinnen und Juden des frühen Mittelalters im Bereich des Rheinlands und Nordostfrankreichs. Ab dem 9. Jahrhundert erfuhr der Begriff eine Übertragung auf das gesamte deutschsprachige Gebiet und die dort le-

1 Hebräisch אֲשְׁכְנַזִּים *ashkenazim* von hebräisch אֲשְׁכַזֵּן *ashkenaz*; Schreibweise im Deutschen auch «Aschkenasim».



Nach Pogromen in Aden (Jemen) brachten britische und US-amerikanische Flugzeugtransporte 1949/50 rund 49.000 jemenitische Jüdinnen und Juden nach Israel, hier Camp «Rosh haAyin», 1950.

benden Jüdinnen und Juden. Im Laufe der ab dem 14. Jahrhundert einsetzenden Verreibungen und der Flucht der jüdischen Bevölkerung vor Pogromen kam es zu einer geografischen Verschiebung der jüdischen Gemeinden in Richtung Mittel- und Osteuropa. In diesem Zusammenhang ging die Bezeichnung Aschkenazim auf alle Jüdinnen und Juden mittel- oder osteuropäischer Herkunft und ihre Nachfahren auf der ganzen Welt über. Heutzutage stellen Aschkenazim die größte Gruppe innerhalb des Judentums dar.

Die Bedeutung des Begriffs beschränkt sich jedoch nicht auf eine geografische Region oder auf die Menschen, die ihr entstammen, sondern beschreibt die gesamte kulturelle Komplexität der aschkenazischen jüdischen Gemeinschaften. Die Aschkenazim, die sich im frühen Mittelalter in Städten an den bedeutenden Handelsstraßen

am Rhein – etwa in Köln, Speyer, Worms und Mainz – niederließen, entwickelten eine eigene religiöse Tradition und Kultur. Dies betraf nicht nur ihre Sitten und Gebräuche und das soziale Gefüge, sondern prägte auch ihre religiös-rechtlichen Auslegungen und liturgischen Riten, die sich etwa von denen der jüdischen Gemeinden auf der iberischen Halbinsel unterschieden.

Der Begriff dient auch der bewussten Abgrenzung zu den Nachfahren eben dieser Gemeinden der iberischen Halbinsel, den bereits erwähnten **Sephardim**.² «Sefarad» ist die hebräische Bezeichnung für die iberische Halbinsel, von der die Jüdinnen und Juden Ende des 15. Jahrhunderts durch das Alhambra-Edikt der katholischen Herrscher*innen Kastiliens und einem vergleichbaren Erlass des portugiesischen Kö-

² Hebräisch סְפָרַדִּים *sfaradim* von hebräisch סְפָרַד *sefarad*.

nigs vertrieben wurden. Ein Großteil der Sephardim zerstreute sich daraufhin in die Länder Nordafrikas und der Levante, wo sie unter den osmanischen Herrschern Schutz und Zuflucht fanden. Andere ließen sich in Griechenland, Italien, in den Niederlanden oder in Hamburg und Altona nieder, wo sie bedeutende Gemeinden bildeten.

Heutzutage werden vielerorts auch Jüdinnen und Juden arabischer, asiatischer und afrikanischer Herkunft als Sephardim bezeichnet, was jedoch eine grobe Vereinfachung darstellt und die kulturellen Unterschiede sowie das historisch gewachsene Selbstverständnis der verschiedenen Gruppen ignoriert. In der israelischen Gesellschaft hat sich für die aus Asien, Afrika und vor allem aus dem Mittelmeerraum stammenden Jüdinnen und Juden die nur lose definierte Bezeichnung **Mizrachim** etabliert,³ ein Begriff, der erst seit der Staatsgründung 1948 gebräuchlich ist und laut offizieller Definition der israelischen Statistikbehörde alle aus Asien und Afrika eingewanderten Jüdinnen und Juden und deren Nachkommen umfasst. Die Bezeichnung birgt allerdings eine gewisse Unschärfe bezüglich einer geografischen Eingrenzung und schließt im allgemeinen Sprachgebrauch auch die jüdischen Menschen der arabischen und persischen Welt ein, die infolge des israelischen Unabhängigkeitskriegs aus den arabischen Ländern und dem Iran vertrieben wurden oder flohen und im neugegründeten jüdischen Staat Zuflucht fanden.

Das Verhältnis der mizrachischen Minderheit zum aschkenazisch geprägten Establishment des noch jungen Israels war dabei

IM ASCHKENAZISCHEN
RAUM BILDETE SICH
DAS JIDDISCHE
ALS VERKEHRSSPRACHE
DES EUROPÄISCHEN
JUDENTUMS HERAUS.



Migrant*innen aus dem Jemen feiern im Camp «Rosh haAyin» ihr erstes «Tu Bishvat» (Neujahrsfest der Bäume) in Israel, 1950.

3 Hebräisch מִזְרָחִים *mizrachim*, von hebräisch מִזְרָח *mizrach* «Osten» bzw. מִזְרָחִי *mizrachi* «östlich, orientalisches». Schreibweise im Deutschen auch «Misrachim».

in den Anfangsjahren des Staates mitunter von gesellschaftlicher Ausgrenzung und institutioneller Benachteiligung geprägt, was sich bis heute etwa in einem niedrigeren durchschnittlichen Einkommen im Vergleich zur aschkenazischen Bevölkerung bemerkbar macht und nicht unwesentlich zur Bildung einer mizrachischen Identität beigetragen hat.

Eine kulturbezogene Definition der Gruppe der Mizrachim birgt jedoch ebenso Schwierigkeiten: Nicht alle Mizrachim stammen aus dem arabischen bzw. persischen Raum. Auch Juden aus Kurdistan, Indien oder aus Georgien werden zu den Mizrachim gezählt – sie teilen also mitnichten die gleiche Kultur oder gar die gleiche Sprache. Deutliche kulturelle Unterschiede lassen sich auch ganz allgemein zwischen Aschkenazim, Sephardim und Mizrachim ausmachen, etwa anhand der jeweiligen Sprachen, die sich unter dem Einfluss der nichtjüdischen Mehrheitskulturen entwickelten.

Im aschkenazischen Raum bildete sich das Jiddische als Verkehrssprache des europäischen Judentums heraus, eine germanische Sprache mit slawischen, romanischen und hebräisch-aramäischen Komponenten, die bis zur Shoah die Alltagssprache von Millionen Menschen war.⁴ Im iberischen Raum stellte das Judentum die Sephardim die größte jüdische Sprache dar, eine Varietät des Kastilischen, die ebenfalls unter anderem hebräische und aramäische Einflüsse aufweist, während in den Mizrachimgemeinden zum Beispiel des arabischen Raums jüdisch-arabische Dialekte dominierten.

Manche Wissenschaftler*innen, aber auch Angehörige dieser Gruppen lehnen Begriffe wie Mizrachim ab. Der Geschichts- und Islamwissenschaftsprofessor Ben-Dor Benite beispielsweise kritisierte 2016 in seinem Artikel «Zwischen Ost und West – Die Mizrachim» auf der Homepage der Rosa-Luxemburg-Stiftung Israel die Unschärfe des Begriffs. Zentral für das Verständnis von dem, was «Mizrachim» genannt wird, ist ein Aufsatz von Ella Shohat, der 2018 auf der Homepage der Rosa-Luxemburg-Stiftung Israel publiziert wurde.

Nichtsdestotrotz ist bei der Lektüre der in diesem Band versammelten Beiträge der Umstand im Hinterkopf zu behalten, dass der Begriff «jüdisch» eine große Bandbreite umfasst und die Heterogenität der Religionsgemeinschaft immer nur durch Hilfsbegriffe abgebildet werden kann. Übergänge sind stets fließend: Während in Polen, also einer Region des aschkenazischen Judentums, meist Jiddisch gesprochen wurde, war die Familie von Rosa Luxemburg – ebenso wie die von Elias Canetti, Heinrich Heine, Primo Levi oder Michel de Montaigne – sephardischer Herkunft. Das jedenfalls konstatiert Eugen Heinen 2003 in seinem zweiten Band der «Sephardischen Spuren». Dass Rosa Luxemburg dennoch fließend Jiddisch sprach und schrieb, ist freilich hinlänglich bekannt.

4 Vgl. dazu den Beitrag von Gertrud Pickhan über den «Bund» in Band 1 dieser Reihe: Altieri, Riccardo/Hüttner, Bernd/Weis, Florian (Hrsg.): «Die jüdische mit der allgemeinen proletarischen Bewegung zu vereinen», Berlin 2021, S. 15–25, unter: www.rosalux.de/publikation/id/45015/. 5 Auch Djudeo-Espanyol, Djudesmo oder Ladino genannt.



Antonios Kyriopoulos

DIE FEDERACION SOCIALISTA LABORADERA DE SALONICA

DIE JÜDISCHEN WURZELN DER ARBEITER*INNENBEWEGUNG
VON SALONIKI (1900–1936)

SALONIKI AM ANFANG DES 20. JAHRHUNDERTS

Die Stadt Thessaloniki, seit dem 15. Jahrhundert eine osmanische Stadt auf dem Balkan, zeichnete sich durch ihre multiethnische Bevölkerung aus. Anfang des 20. Jahrhunderts wurde hier mehrheitlich das Ladino der aus Spanien geflohenen Jüdinnen und Juden gesprochen, hinzu kamen Türkisch, Griechisch und Bulgarisch. Diese Zeit war geprägt durch Nationalisierungsprozesse, die zu einer zunehmenden Ethnisierung der Bewohner*innen führten. Die jüdische Bevölkerung tendierte zu einer Autonomie der Stadt und der umliegenden Region unter der osmanischen Herrschaft, Muslim*innen wünschten sich, die territoriale Integrität der südosteuropäischen Provinzen im Osmanischen Reich beizubehalten, orthodoxe Griech*innen strebten eine Vereinigung der Stadt und der Region mit dem griechischen Königreich an, die orthodoxe slawischsprechende Bevölkerung schließlich orientierte sich an der Formierung eines «Großbulgariens» bzw. an einer föderativen «Mazedonischen Republik» der Balkanvölker. Gleichzeitig gab es Phasen, in denen Saloniki, so die um-

gangssprachliche Kurzbezeichnung für die Stadt, als Beispiel für eine integrative Stadt dienen kann. Gegenstand des vorliegenden Textes ist eine kurze Darstellung der Gewerkschaftsbewegung und der politischen Geschichte der emanzipatorischen Arbeiter*innenbewegung in Saloniki von 1900 bis 1936, die unter dem Einfluss einer starken jüdischen Arbeiter*innenschaft sozialistisch und internationalistisch geprägt war. Allein die Arbeiter*innenbewegung stellte übernationale Belange grundsätzlich in den Vordergrund.

Zu Beginn des 20. Jahrhunderts entwickelte sich die Stadt zu einem bedeutenden Zentrum der wachsenden Arbeiter*innenbewegung im Osmanischen Reich. Bereits in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts waren hier die ersten allgemeinen Arbeiter*innenvereine gegründet worden. Sie waren vom Assoziationsgedanken der Handwerker*innen und der Hafendarbeiter*innen geprägt und ethnisch organisiert; man appellierte an die Arbeiter*innen, um so ihre sozialen Forderungen in Solidarität und Einigkeit durchsetzen zu können. Diese Vereine ermöglichten dann den Aufbau von föderalen Gewerkschafts-



Eine Ausgabe der Zeitung *ArbeiterSolidarität (La solidaridad ovradera)* der «Federation» von 1911 bzw. nach dem jüdischen Kalender Seite ist komplett auf Hebräisch und die französisch gehaltene Adresse der Federation Socialiste wird mit Salonique (Türkei) angegeben.

**DIE ARBEITER*INNENBEWEGUNG
VERSTAND SICH ALS
INTERNATIONAL SOLIDARISCH
UND DISTANZIERT SICH VOM
NATIONALISMUS DER
BÜRGERLICHEN ELITEN.**

wie Parteistrukturen auf ethnischer Basis. Insbesondere unter den jüdischen Arbeiter*innen entwickelte sich eine eigene Dynamik: Mit ihren rund 10.000 organisierten Gewerkschaftsmitgliedern stellten sie die absolute Mehrheit der Bewegung und prägten somit deren Ruf als «jüdisch».

Bis 1923 blieben Jüdinnen und Juden die größte Bevölkerungsgruppe Salonikis; mit 34 Synagogen hatte die Stadt die Beinamen «Jerusalem des Balkans» und «Mutter Israels» erhalten. Die Mehrzahl unter ihnen waren Nachfahr*innen der 1492 von der iberischen Halbinsel Vertriebenen. In Saloniki angekommen, beeinflussten sie für die kommenden Jahrhunderte das öffentliche Leben der Stadt erheblich: Handel und Handwerk prosperierten, Ladino wurde zur Verkehrssprache der Stadt. Ab den 1850er-Jahren leisteten sie den Großteil der Industrialisierung Salonikis. Es wurden Fabriken in den Bereichen Lebensmittel, Tabak- und Textilwaren betrieben. Durch die Eisenbahn war Saloniki ab 1881 mit Wien und Istanbul verbunden, der Hafen wurde modernisiert und erweitert. Die Stadt wuchs zum bedeutenden Verwaltungs-, Industrie- und Handelszentrum des östlichen Mittelmeers heran, in dem die Bevölkerung und mit ihr die Arbeiter*innenschaft stetig zunahmen.

Die jüdische Gemeinde bemühte sich auch um die Bildung der Jugend im Sinne der jüdischen Aufklärung (*Haskalah*). Mit Finanzierung durch die Alliance Israélite Universelle wurde ein säkulares Bildungssystem nach französischem Muster errichtet. Zwischen 1873 und 1912 wurden mehr als 9.000 Kinder in französischer Sprache

unterrichtet. Kosmopolitisch ausgebildete neue Generationen und ein kultureller Aufstieg der Stadt waren die Folgen. Diese Schulen wurden gleichzeitig zu Brutstätten sozialistischer Ideen und standen unter dem wachsenden Einfluss des französischen Sozialisten Jean Jaurès.

Diese Entwicklung wirkte auch auf die Arbeiter*innenbewegung. Sie repräsentierte ein wachsendes, relativ eigenständiges und sozialistisch geprägtes Arbeiter*innenmilieu, verstand sich als international solidarisch und distanzierte sich vom Nationalismus der bürgerlichen Eliten. So entstanden Strukturen der Selbstbestimmung, zu denen neben den Gewerkschaften, der Partei Federación Socialista Laboradora de Salonica und einer sozialistischen Jugendorganisation ebenso Genossenschaften, Kultur- und Sportvereine, Leihbibliotheken und Buchhandlungen sowie eigene Zeitungen wie *El Djornal del Lavorador*, *Órgano de la Federación Socialista de Salonico* (viersprachig), *La solidaridad ovradera* oder *Avanti* gehörten.

Die Größe der Arbeiter*innenschaft von Saloniki wurde um 1913 auf etwa 25.000 Menschen geschätzt, darunter viele Frauen und Kinder, wobei gleichermaßen Industrie- und Heimarbeit sowie Handwerk vertreten waren. Um die 5.000 Menschen waren im Transportwesen tätig, meist im Hafen. Sie bildeten den Kern der organisierten Arbeiter*innenbewegung.

DER SOZIALISTISCHE ARBEITER- BUND FEDERACION SOCIALISTA LABORADERA DE SALONICA («FEDERACION»)

Die Geschichte der «Federacion» gliedert sich in zwei Phasen: Die erste Phase beginnt ungefähr ein Jahr vor der Gründung der Organisation im Juli 1909 auf osmanischem Gebiet und endet mit der Annexion der Stadt Saloniki und der Regionen Mazedonien und Westthrakien infolge der Balkankriege von 1912/13 durch das griechische Königreich. Die zweite Phase beginnt im Oktober 1912 und endet offiziell mit dem Zusammenschluss der Organisation im November 1918 mit der Sozialistischen Arbeiterpartei Griechenlands (SEKE). Die Organisation blieb aber bis 1924 als Parteibüro der SEKE in Saloniki erhalten und behielt zunächst einen Sonderstatus innerhalb der Parteistruktur.

In beiden Phasen agierte die «Federacion» auf drei Ebenen: in der europäischen Arbeiter*innenbewegung als Mitglied der Zweiten Internationale, in den beiden oben genannten Staaten durch direkte Vertretung im Parlament – zunächst im osmanischen, später auch im griechischen – sowie im Alltag der Stadt Saloniki und der umliegenden Region. Diese drei Umwelten waren für die Arbeiter*innenschaft nicht nur als Aktionsräume von Bedeutung, sondern bestimmten ihrerseits wiederum das kollektive Klassenbewusstsein der Akteur*innen mit.

Der engere Handlungsrahmen der «Federacion» war in der ersten Phase das Osmanische Reich im Zeichen der jungtürkischen Revolution, in der zweiten Phase das grie-

chische Königreich. Beide gaben der «Federacion» die Gelegenheit, als legale Partei tätig und in den jeweiligen Parlamenten vertreten zu sein, was gleichwohl Repressionen verschiedenster Art nicht ausschloss. Als Oppositionspartei brauchte die «Federacion» neue Bündnispartner sowohl in der ersten Phase als auch in der zweiten. Die Armenische Revolutionäre Föderation (Dashnaksutyun) war eine der Parteien, mit der die «Federacion» im Osmanischen Reich zusammenarbeitete. Sie hatte einen entscheidenden Einfluss auf die politische Entwicklung unter den Armenier*innen des Reiches. Sie setzte sich für eine «umfassende Autonomie» unter der osmanischen Herrschaft ein, wurde 1907 Mitglied der Zweiten Internationale und entschied sich 1908, wie einige weitere sozialistische Gruppen im Osmanischen Reich, für ein Bündnis mit den Jungtürken zum Sturz des Sultans Abdülhamid II.

DIE «FEDERACION» IM OSMANISCHEN REICH

Die erste Phase, die zur Bildung von Gewerkschaften und einer Sozialistischen Arbeiterpartei führte, kann im Sinne der Partizipation und der Entfaltung der jüdischen Arbeiter*innenschaft innerhalb der multikulturellen, multilingualen und multikonfessionellen Gemeinschaft Salonikis als die spannendste Phase angesehen werden. Damals erwarteten manche Sozialist*innen des Osmanischen Reiches, mit dem erfolgreichen Ausgang der jungtürkischen Revolution im Jahr 1908 und der Etablierung des Komitees «Einheit und Fortschritt» (İttihad ve Terakki Cemiyeti)

an der Spitze des osmanischen Staatsgefüges werde sich das Versprechen dieser Revolution einlösen. Die liberale jungtürkische Bewegung verkörperte zu Beginn die Hoffnung auf eine geeinte «Osmanische Nation» ohne Diskriminierungen von ethnischen oder religiösen Minderheiten. Sie unternahm bedeutende Schritte zur Emanzipation der Arbeiter*innen und erlaubte die Gründung von politischen Parteien und Gewerkschaften. In Saloniki, einem oder vielmehr *dem* Kerngebiet der Bewegung, wurde die jungtürkische Revolution von allen sozialen Schichten mit großer Begeisterung aufgenommen und mit der Parole «Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit» gefeiert.

Diese günstige Situation nutzten einzelne Gewerkschaften und sozialistische Gruppen für die Organisation der Arbeiter*innen. In Saloniki geschah dies durch den Zusammenschluss zweier verschiedener



Dimitar Vlahov (1878–1953),
Abgeordneter der «Federacion» im
osmanischen Parlament, um 1910

**DIE LIBERALE JUNG-TÜRKISCHE BEWEGUNG
VERKÖRPERTE ZU BEGINN DIE HOFFNUNG
AUF EINE GEEINTE «OSMANISCHE NATION»
OHNE DISKRIMINIERUNGEN VON ETHNISCHEN
ODER RELIGIÖSEN MINDERHEITEN.**

sozialer Gruppen: einerseits einer Gruppe von Freimaurern um Joseph Nahama (1885–1943), die den ersten jüdischen sozialistischen Lesekreis der Stadt organisiert hatte, und andererseits einer Gruppe bulgarischer Sozialist*innen unterschiedlicher Ausrichtungen. Eine Schlüsselrolle hatte dabei Abraham Benaroya (1887–1979), ein jüdischer Sozialist aus dem bulgarischen Widin, inne.¹ Im Oktober 1908 trafen sich Mitglieder dieser Gruppen – Vasil Glavinov (1868–1929), Nikola Harlakov (1874–1927), Pavel Deliradev (1879–1957), Angel Tomov, Dimitar Vlahov (1878–1953) und andere – mit Gewerkschaftler*innen – unter ihnen Alberto Arditti (1891–1943), Abraham Benaroya, Alberto Dassa, Abraham Haason, Samuel Saadi Halevi (1870–1959), Joseph Hazan, David Menashé – in Saloniki und beschlossen, die Gründung einer Arbeiter*innenpartei voranzutreiben. Nur ein Jahr später war die «Federacion» im osmanischen Parlament vertreten.

Die «Federacion» ging gleich nach ihrem offiziellen Auftreten in die Offensive, verkündete ein sozialistisches Programm und stellte politische Forderungen an die neue Regierung. Das verabschiedete Programm der Partei orientierte sich am Erfurter Programm der SPD von 1891. Neben den Forderungen nach Mindestlöhnen, besseren Arbeitsbedingungen und dem 8-Stunden-Arbeitstag gab es auch weitere soziale und politische Bestrebungen, etwa nach einer Revision der Verfassung auf der Grundlage der ethnischen Rechte jeder Nationalität in Saloniki und der umliegenden osmanischen Verwaltungseinheit (Vilayet Saloniki). Auch ein allgemeines

Wahlrecht für Männer ab dem 21. Lebensjahr und die parlamentarische Kontrolle der Regierung wurden gefordert. Die «Federacion» setzte auf eine eigenständige Verwaltung der Stadt und der umliegenden ländlichen Bezirke und auf die Anerkennung der hier gesprochenen Sprachen. Sie verlangte zudem Presse- und Versammlungsfreiheit. Des Weiteren forderte sie die Veröffentlichung der Verfassung sowohl in türkischer als auch in den anderen regionalen Sprachen, die Mitwirkung von Geschworenen vor Gericht und die Verstaatlichung des Ackerlands sowie der Produktions- und Verkehrsmittel und der Bergwerke. Auch eine allgemeine Schulpflicht sollte eingeführt werden. Der 1. Mai wurde 1909 zum ersten Mal von gut 10.000 Menschen gefeiert.

Obwohl bald die nationale Frage zugunsten der Klassenfrage in den Hintergrund trat und die ethnischen Gruppen gemeinsame politische und gewerkschaftliche Ziele verfolgten, schien für die jüdische Abteilung der Partei die austromarxistische Doktrin von der nichtterritorialen Kulturautonomie eine juristische Lösung darzustellen.

¹ Siehe dazu den nachfolgenden Beitrag in diesem Band.

DIE FRAGE DES SELBSTBESTIMMUNGSRECHTS TRAT FÜR DIE JÜDISCHE ARBEITER*INNEN- SCHAFT ZUGUNSTEN DER KLASSENFRAGE IN DEN HINTERGRUND.

Innerhalb der «Federacion» verfolgten die ethnischen Gruppierungen zunächst unterschiedliche politische Ziele, was schließlich 1910 zum Bruch zwischen der bulgarischen und jüdischen Abteilung führte. Während Erstere eine Lösung in einer territorialen Autonomie der Nationalitäten auf dem Balkan suchte und die Ideen Christian Rakowskis und Karl Kautskys von einer demokratischen Balkanföderation unterstützte, blieb Letztere loyal zum Osmanischen Reich und orientierte sich am Personalitätsprinzip von Karl Renner und Otto Bauer. Dieses sah vor, dass sich die Nationen in personal- und nicht in territorialgebundener Autonomie organisieren sollten, das heißt, dass sich Menschen nach kulturellen Gesichtspunkten zusammenschließen, ohne den souveränen, territorial verstandenen Staat zu beeinträchtigen. Die jüdische Abteilung in der «Federacion» vertrat diese Position allerdings in einer modifizierten Form, wie sie von den Bundisten Wladimir Medem in seinem Werk «Di sotsial-demokratie un di natsionale frage» (Die Sozialdemokratie und die nationale Frage) von 1904 und Chaim Zhitlowsky in seinem Aufsatz «Nationalismus und die Klassenpolitik des Proletariates» formuliert worden war. In ihrem Programm forderte die jüdische

Abteilung den Verbleib der Region im Osmanischen Reich, allerdings unter Selbstverwaltung.

Die «Federacion» distanzierte sich auch von der nationalen Programmatik der sozialistisch-zionistischen Arbeiter*innenorganisation Po'alei Tsiyon (Arbeiter Zions) in Palästina und der armenischen Sozialdemokratischen Hunchak-Partei, weil sie sich dem unbedingten Internationalismus der Arbeiter*innenklasse verbunden fühlte. Ziel der Partei war die Erhaltung des Osmanischen Reiches mit der historischen Perspektive einer sozialistischen Umgestaltung in einer sozialistischen Welt. Die «Federacion» sah die Aufgabe der jüdischen Arbeiter*innenklasse darin, sich mit den Arbeiter*innen anderer ethnischer Herkunft zu organisieren. Hierfür war eine Arbeiter*innenpartei nötig, die nicht Gefahr lief, von einer Nationalideologie dominiert zu werden. Gleichzeitig war ihr Klassencharakter zu betonen, um nicht in Abhängigkeit von den jeweiligen bürgerlichen Parteien und Ideologien zu geraten. Auf dieser Grundlage sollte dann die Kooperation mit den sozialistischen Parteien der anderen Völker und somit eine Föderation im gesamtstaatlichen Rahmen möglich sein. Dies geht aus

einem Bericht der «Federacion» vom Juli 1910 an die Zweite Internationale hervor, die zuvor auf die Tätigkeit der «Federacion» aufmerksam geworden war. Im November 1909 hatte die «Federacion» als Abteilung der noch zu erwartenden einheitlichen «Osmanischen Sozialistischen Arbeiterpartei» neben der armenischen Partei Datschnakzutium einen ständigen Sitz im Internationalen Sozialistischen Büro erhalten, dem obersten Exekutivorgan der Zweiten Internationale. Sie war neben dem «Bund» die einzige weitere jüdische Organisation in der Zweiten Internationale und wurde durch Saoul Nahum vertreten.

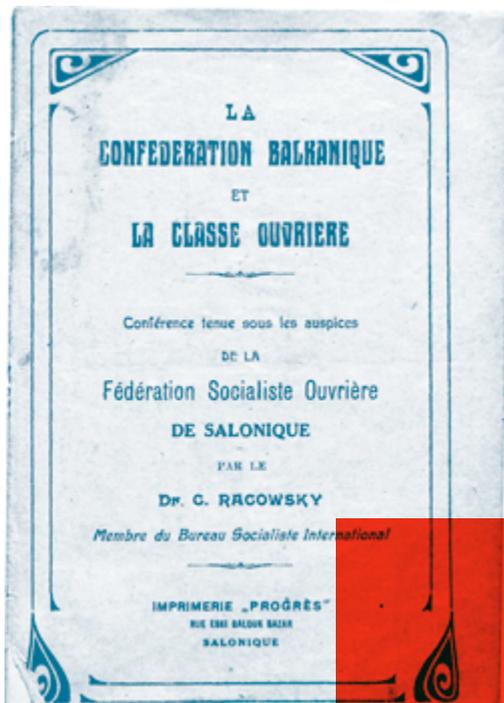
DIE «FEDERACION» IN GRIECHENLAND

Die zweite Phase der Geschichte der «Federacion» beginnt im Oktober 1912 mit der Eingliederung der Region in die Verwaltung des griechischen Nationalstaats. Der latente Antisemitismus begann in die öffentliche Diskussion einzufließen und konfrontierte die jüdische Gemeinde der Stadt zum ersten Mal mit einer neuen Situation, nachdem sie zwar historisch vom christlichen Antijudaismus betroffen, vom neuartigen Antisemitismus europäischer Prägung bislang aber verschont geblieben war.

Mit der Annexion der Stadt durch Griechenland 1912 wurden alle Arbeiter*innenorganisationen unter griechischem Recht neu gegründet. Die Arbeiter*innenbewegung Salonikis wurde zur Verfechterin des Selbstbestimmungsrechts aller ethnischen Minderheiten. Nach einer an-

fänglichen Distanz zum neuen Nationalstaat begannen die jüdischen Arbeiter*innen etwa ab Mitte 1913, auch hier aktiv mitzuwirken und Einfluss auf das politische Geschehen zu nehmen. Die «Federacion» versuchte, Kontakte mit anderen Arbeiter*innenorganisationen und sozialistischen Gruppen des Landes aufzunehmen, und wurde von der Zweiten Internationale mit dem Aufbau einer griechischen Sozialistischen Arbeiterpartei und eines Gewerkschaftsbunds beauftragt.

Vorsatzblatt eines Bandes zu einer Konferenz zum Thema «Die Balkanföderation und die Arbeiterklasse» unter der Schirmherrschaft des bulgarischen sozialistischen Revolutionärs Christian Rakovsky (1873–1941), Beginn des 20. Jahrhunderts



Die Frage des Selbstbestimmungsrechts trat für die jüdische Arbeiter*innenschaft zugunsten der Klassenfrage in den Hintergrund. Während des Ersten Weltkriegs hielt sie am Prinzip des Friedens fest und stellte sich hinter die Zimmerwalder Bewegung.² Mit zwei Abgeordneten im griechischen Parlament vertreten, verhalf die «Federacion» 1915 einer royalistischen Minderheitsregierung zur Wahl, die auf Neutralität setzte. Auf Gewerkschaftsebene verstärkten sich die Arbeitskämpfe. Die jüdischen Tabakarbeiterinnen schafften es 1914 gegen den anfänglichen Willen ihrer männlichen Genossen, ihren Streik zu einem Generalstreik gegen die Arbeitspolitik der Regierung auszuweiten. Das Selbstbewusstsein, das sich in dieser Periode mit dem Ideal einer solidarischen Gesellschaft verband, fand 1917 seinen Ausdruck in der Gründung eines «Arbeiterzentrums», das wegen seiner Größe und Bedeutung die Ansprüche der Arbeiter*innenorganisationen mitten im Zentrum der Stadt machtvoll demonstrierte. Auf ihre Initiative hin wurde im November 1918 der Allgemeine Arbeiterbund Griechenlands (Geniki Synompondia Ergaton Ellados, GSEE) und durch den Zusammenschluss mehrerer sozialistischer Organisationen die Sozialistische Arbeiterpartei Griechenlands (Sozialistiko

Ergatiko Komma Ellados, SEKE, ab 1924 Kommunistische Partei Griechenlands, KKE) gegründet.

Der Weltkrieg brachte die Stationierung von Truppen der Entente-Staaten und damit einen wirtschaftlichen Aufschwung für Saloniki mit sich, bevor bei einem verheerenden Großbrand 1917 vor allem jüdische Arbeiter*innenviertel im Zentrum der Stadt vollständig zerstört wurden. Rund 55.000 Jüdinnen und Juden verloren ihr Obdach. Dieses Ereignis nahm die griechische Regierung zum Anlass, eine neue Stadtplanung zu entwerfen und die jüdische Bevölkerung an den Rand der Stadt umzusiedeln.

Die SEKE (und später die KKE) nahm die Thesen der «Federacion» zur nationalen Selbstbestimmung auf und verfolgte das Ziel, den griechischen Staat zu einer Föderation autonomer Provinzen umzugestalten, die die Rechte von Minderheiten schützen und an einer föderativen Republik der Balkanvölker teilnehmen sollte. Der «Bevölkerungsaustausch» von 1923 zwischen der neu gegründeten Türkei und Griechenland gemäß den Beschlüssen von Lausanne brachte gut 100.000 orthodoxe Christ*innen aus Anatolien in die Stadt. In die Gegenrichtung mussten etwa 40.000 Muslim*innen, darunter

² Benannt nach der «Zimmerwalder Konferenz», einem Treffen von Sozialist*innen vom 5. bis 8. September 1915 im schweizerischen Dorf Zimmerwald, die nach dem Auseinanderfallen der Zweiten Internationale und inmitten des Ersten Weltkriegs nach einer Perspektive suchten, die Ziele der Arbeiter*innenbewegung zu retten. Unter den 38 Delegierten aus elf Ländern später am bekanntesten geworden sind Wladimir Iljitsch Lenin (1870–1924) und Leo Trotzki (1879–1940) sowie Angelica Balabanoff (1878–1965), Robert Grimm (1881–1958) und Julius Martov (1873–1923).

DER HÖHEPUNKT DER ANTISEMITISCHEN AKTIONEN WURDE 1931 ERREICHT, ALS DAS JÜDISCHE ARBEITER*INNENVIERTEL CAMPBELL IN BRAND GESETZT WURDE.

20.000 konvertierte Jüdinnen und Juden (Dönm*innen), die Stadt verlassen. So begann die jüdische Gemeinde, nun auch in Saloniki ein Dasein als Minderheit zu führen. Damit und durch die erste Abschaffung der Monarchie 1924, einer wichtigen Stütze für die jüdische Gemeinde, wurde für die griechischen Regierungen der Weg für eine nationalistische Politik frei. Durch die Zugezogenen entstand eine neue Konkurrenzsituation zwischen Juden und Jüdinnen und Christ*innen in der Arbeiter*innenschaft, während die Slawisch sprechenden Christ*innen der Region nach und nach das Land verließen. Unter den Neuankömmlingen entwickelte sich der Antisemitismus rasch und ab 1927 fanden am griechischen Chauvinismus orientierte politische Gruppen einigen Zuspruch. Der Höhepunkt der antisemitischen Aktionen wurde 1931 erreicht, als das jüdische Arbeiter*innenviertel Campbell in Brand gesetzt wurde, was eine Auswanderungswelle von Jüdinnen und Juden zur Folge hatte.

Parallel verloren ab 1918 die jüdischen Arbeiter*innen ihre ideologische Eigenständigkeit, weil das föderale Prinzip in Gewerkschafts- und Parteiorganisationen schrittweise aufgegeben wurde. Dies führte allmählich zu ihrer Entfernung aus der aktiven Mitgliedschaft von Gewerk-

schaftsbund und Partei. Der Druck zur Assimilation sowie ein Antisemitismus auch innerhalb der griechischen Arbeiter*innenschaft trieb viele jüdische Bewohner*innen dazu, Saloniki zu verlassen bzw. sich dem Zionismus anzuschließen.

Trotzdem hielt ein Teil der jüdischen Arbeiter*innenschaft weiterhin an ihren Prinzipien fest und sollte 1936 erneut seine Kraft unter Beweis stellen. Unter dem Einfluss der Wahlsiege der jeweiligen Volksfront-Bündnisse in Spanien und Frankreich, wohin die Arbeiter*innen besonders enge Beziehungen pflegten, und als Reaktion auf die Auflösung des griechischen Parlaments im April organisierten die Tabakarbeiter*innen im Mai einen großen Streik, der blutig niedergeschlagen wurde und die Stadt an den Rand eines Bürgerkriegs brachte. Ein erneuter, für den 5. August angekündigter Streik konnte nicht stattfinden, weil die Verfassung inzwischen suspendiert und der Weg zur Errichtung einer Diktatur freigemacht worden war. Alle nicht staatlich kontrollierten Arbeiter*innenorganisationen wurden verboten. Damit endet die Geschichte der organisierten jüdischen Arbeiter*innen in Saloniki endgültig.

Ab März 1943 wurde die gesamte jüdische Gemeinde der Stadt, die seit April 1941 von

den deutschen Truppen besetzt war, nach Auschwitz und in andere Konzentrationslager verschleppt und dort ermordet. Nur etwa 1.500 Personen überlebten den Holocaust. Für die Stadt selbst und die griechische Gesellschaft im Allgemeinen hatte dieser Massenmord auch die Stärkung eines Ethnozentrismus in einem von nun an ethnisch vermeintlich «homogenen» Nationalstaat zur Folge. Mit dem Niedergang der «Federacion» verschwand eine einflussvolle und beispielhafte Initiative für eine multikulturelle, multilinguale und multikonfessionelle Arbeiter*innenbewegung und Gemeinschaft auf dem Balkan und im Nahen Osten.

LITERATUR

Aktsoglou, Iakovos J.: The emergence/development of social and working class movement in the city of Thessaloniki (working associations and labor unions), in: *Balkan Studies* 2/1997, S. 285–306.

Benaroya, Abraam: Die türkische Gewerkschaftsbewegung, in: *Sozialistische Monatshefte* 16–18/1910, S. 1079–1081.

Benaroya, Abraam: *Elpides kai Planes* [Hoffnungen und Irrtümer], Athen 1989.

Benaroya, Abraam: *I Proti Stadiodromia tou Ellinikou Proletariatou* [Der erste Anlauf des griechischen Proletariats], Athen 1986.

Dumont, Paul: A Jewish, Socialist and Ottoman Organisation: The Worker's Federation of Salonika, in: *Tunçay, Mete/Zürcher,*

Erich Jan (Hrsg.): *Socialism and Nationalism in the Ottoman Empire, 1876–1923*, London 1994, S. 49–75.

Haupt, Georges: Le début du mouvement socialiste en Turquie, in: *Le Mouvement Social* 45, 1963, S. 121–137.

Ilicak, Sükrü H.: Jewish Socialism in Ottoman Salonica, in: *Southeast European and Black Sea Studies* 3/2002, S. 115–146.

Internationaler Sozialisten-Kongress zu Kopenhagen, 28. August bis 3. September 1910, Berlin 1910.

Kallis, Aristotle: The Jewish Community of Salonica under Siege: The Antisemitic Violence of the Summer of 1931, in: *Holocaust and Genocide Studies* 1/2006, S. 31–56.

Molho, Rena: *Salonica and Istanbul: Social, political and cultural aspects of Jewish life*, Istanbul 2005.

Moskoff, Kostis: *Eisagogika stin Istoriatou Kinematos tes ergatikos Taxes* [Einführung in die Geschichte der Bewegung der Arbeiterklasse], Athen 1985.

Quataert, Donald: The Workers of Salonica. 1850–1912, in: Quataert, Donald/ ZÜRCHER, Erik Jan (Hrsg.): *Workers and the Working Class in the Ottoman Empire and the Turkish Republic 1839–1950*, London/ New York 1995, S. 59–74.

Starr, Joshua: The Socialist Federation of Saloniki, in: *Jewish Social Studies* 4/1945, S. 323–336.



Kostis Karpozilos

ABRAHAM BENAROYA

EIN SOZIALISTISCHES LEBEN IM OSMANISCHEN REICH,
IN GRIECHENLAND UND ISRAEL

Abraham Benaroya (1887–1979) war ein überzeugter Sozialist, dessen Leben Zeit und Raum überspannt. Sein Lebensweg gibt Einblick in die verlorene Welt eines politischen und sozialen Aktivismus, der von dem unerschütterlichen Glauben an die fortschrittlichen Kräfte der Geschichte und die Grundsätze des internationalen Sozialismus bestimmt war. Der polyglotte sephardische Jude Benaroya, der in Bulgarien geboren wurde, beteiligte sich an der frühen sozialistischen Bewegung des Osmanischen Reiches und prägte den griechischen Sozialismus nach den Balkankriegen (1912/13) maßgeblich mit. In diesem Kontext wird sein Vermächtnis hauptsächlich mit der Gründung der Sozialistischen Arbeiterpartei Griechenlands 1918 verbunden, aus der in den frühen 1920er-Jahren die Kommunistische Partei hervorging. Aber das ist nicht die ganze Geschichte. Benaroya engagierte sich auch dann noch für den Sozialismus, als Nationalist*innen das «ungriechische» Wesen des Klassen-

kampfes und des gesellschaftlichen Wandels an seinem Namen festmachten. Heute führt das historische Interesse an der multiethnischen und länderübergreifenden Welt des Sozialismus zu Benaroyas Wiederentdeckung. Gleichzeitig aber ist er immer noch eine relativ unbekanntere Figur im politischen Kosmos der Linken.

DER OSMANISCHE SOZIALIST

Abraham Benaroya wurde 1887 in Widin, einer Stadt im neu gegründeten autonomen Fürstentum Bulgarien, geboren. Er studierte in Belgrad Jura und arbeitete später als Lehrer in Plowdiw, wo er in die bewegte Welt des bulgarischen Sozialismus eintauchte. 1908 veröffentlichte Benaroya auf Bulgarisch ein Pamphlet mit dem Titel «Die Judenfrage und die Sozialdemokratie». Darin sprach er sich gegen eine separate Organisation der jüdischen Arbeiter*innen aus und vertrat die Position, dass

HEUTE FÜHRT DAS HISTORISCHE INTERESSE AN DER
MULTIETHNISCHEN UND LÄNDERÜBERGREIFENDEN WELT
DES SOZIALISMUS ZU BENAROYAS WIEDERENTDECKUNG.

die Interessen der jüdischen Arbeiter*innenklasse nur dann zur Geltung kommen, wenn sie sich an ethnienübergreifenden sozialistischen Parteien und Gewerkschaften beteiligt. 1909 zog Benaroya infolge der jungtürkischen Revolution in das multiethnische osmanische Thessaloniki, das damals Salonica hieß.

In Salonica engagierte sich Benaroya in sozialistischen Gruppierungen und wurde zu einer Schlüsselfigur der Sozialistischen Arbeiterföderation (Fédération Socialiste Ouvrière – oder auf Ladino: Federacion Socialista Laboradera). Die Gruppe wurde zu einem wichtigen Bezugspunkt für die aufstrebende osmanische sozialistische Bewegung und verfolgte das Ziel, die diverse Arbeiter*innenklasse in einer multiethnischen Organisation zu vereinigen, die alle ethnischen, sprachlichen und religiösen Gruppierungen vertritt. Benaroya war der aufsteigende Stern der Gruppe. Sein Name tauchte in internationalen sozialistischen Publikationen auf, in denen er die theoretischen Grundlagen der «Federacion» erklärte. Seine Bekanntheit brachte aber auch Nachteile mit sich. Anfang 1912 nahmen die jungtürkischen Behörden Benaroya fest, nach einem kurzen Aufenthalt in Konstantinopel wurde er ausgewiesen. In Athen fand er Zuflucht.

DER GRIECHISCHE SOZIALIST

Ende 1912 kehrte Benaroya nach Salonica zurück. In der Zwischenzeit war die Stadt durch den Ersten Balkankrieg in den griechischen Staat eingegliedert worden. Angesichts der neuen Realität des Übergangs

in einen Nationalstaat entwickelte Benaroya eine Strategie, um die «Federacion» in das gesellschaftliche und politische Umfeld Griechenlands einzubinden. 1914 wurde er wegen seiner Beteiligung am Streik der Tabakarbeiter*innen festgenommen und für zwei Jahre auf die Insel Naxos verbannt. Daran wird deutlich, dass jüdische Arbeiter*innen als Bedrohung für die nationale Sicherheit dargestellt wurden. So entwickelte sich ein besonderer Antisemitismus, in dessen Rahmen Benaroya als ein gefährlicher Fremder angesehen wurde, der die Idee eines Klassenantagonismus in das Land trug.

Benaroya blieb bis 1916 in der Verbannung, während das Land in der Kriegsfrage gespalten war. Er kehrte in das von der Liberalen Partei kontrollierte Salonica zurück und profitierte von deren taktischen Bemühungen, griechische Sozialist*innen an europäischen Treffen sozialistischer Parteien aus den alliierten Ländern teilnehmen zu lassen. In Salonica konnte sich Benaroya unter diesen Umständen an der Gründung des Arbeiterzentrums von Salonica beteiligen. Gleichzeitig nahm er an Beratungen zur Gründung einer griechischen sozialistischen Partei teil, die die lokalen Gruppierungen und Verbände vereinen sollte. 1918 wirkte Benaroya aktiv an der Gründung des Allgemeinen Arbeiterbunds Griechenlands und der Sozialistischen Arbeiterpartei Griechenlands mit. Darauf folgte eine Phase des leidenschaftlichen Engagements gegen die griechische Militärexpedition gegen das niedergehende Osmanische Reich bzw. die Türkei in den Jahren 1919 bis 1922 und für eine starke sozialistische Kraft in Griechenland. 1919 wurde Benaroya er-

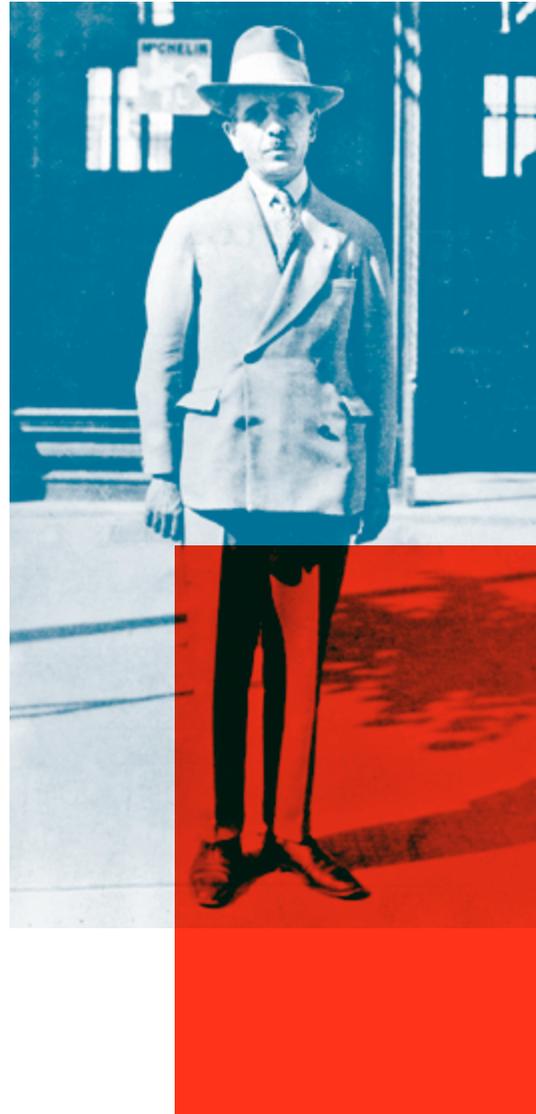
neut festgenommen und verbannt, 1922 wurde er wiederum inhaftiert. Sein Name stand für seine politischen Gegner*innen jetzt für soziale Unruhen.

DER SOZIALIST OHNE PARTEI

1924 wurde Benaroya aus der Partei ausgeschlossen, die er selbst 1918 mitgegründet hatte. Wie andere Mitglieder der Gründergeneration hatte er sich gegen die Transformation in eine kommunistische Partei und das Festhalten an den 21 Bedingungen der Kommunistischen Internationale ausgesprochen. Anfang 1922 hatten Benaroya und seine Mitstreiter*innen diesen Prozess noch aufhalten können und sich stattdessen für eine autonome sozialistische Partei eingesetzt, die in die politische Bildung der Arbeiter*innenklasse investieren und sich an die – ihrer Einschätzung nach – nichtrevolutionäre Realität in Griechenland anpassen sollte. Das Ende des Griechisch-Türkischen Krieges 1923 und dessen katastrophale Konsequenzen, wie das Eintreffen vieler Flüchtender und die Rückkehr der radikalisierten Veteranen, entzogen seinem politischen Ansatz den Boden und begünstigten Benaroyas Ausschluss.

In den Folgejahren wirkte Benaroya in kleinen sozialistischen Gruppierungen, die ausgedehnte Überlegungen rund um die Gründung einer sozialistischen Partei anstellten. Die Pläne wurden jedoch nicht umgesetzt, weil die unterschiedlichen Gruppen sich bezüglich der Frage nach möglichen Wahlbündnissen mit Bauern- und Fortschrittsparteien in einer ext-

Abraham Benaroya 1967 in Israel, wohin er – nach einem Leben in Verfolgung und Verbannung – 1953 mit seiner zweiten Frau Alegra Zuvi und den beiden Kindern übersiedelte.



IM SOMMER 1953 WANDERTE ABRAHAM BENAROYA MIT SEINER FRAU ALEGRA UND SEINEN ZWEI KINDERN NACH ISRAEL AUS.

rem wechselhaften politischen und sozialen Situation uneins waren. Benaroya zog sich immer mehr aus der Tagespolitik zurück. 1931 veröffentlichte er in einer lokalen Zeitung einen Augenzeugenbericht über die Anfänge der sozialistischen Bewegung. Bald danach zog er aus unbekanntem Gründen nach Athen. Es ist mehr als wahrscheinlich, dass sowohl die Publikation des Berichts als auch der Umzug in die Hauptstadt mit der schwierigen finanziellen Situation seiner Familie zusammenhängen. In Athen arbeitete Benaroya in der gesetzlichen Sozialversicherung. Vermutlich fand er die Anstellung durch seinen alten Genossen Aristidis Dimitratos, der von der faschistischen Regierung unter Ioannis Metaxas zum Arbeitsminister ernannt worden war, nachdem er seine sozialistischen Ideale aufgegeben hatte.

DER LEIDENDE SOZIALIST

Der Zweite Weltkrieg veränderte Benaroyas Leben von Grund auf. 1940 starb sein Sohn in griechischer Uniform im Kampf gegen die einmarschierende faschistische italienische Armee. Ende 1942 wurde Benaroya wegen seiner Beteiligung an den Aktivitäten einiger Staatsbediensteter gegen die Besatzung verhaftet. Details sind nicht

bekannt, jedoch dürfte Benaroya wohl in das bayerische Lager Tittmoning, eine mittelalterliche Festung, deportiert worden sein, die als Kriegsgefangenenlager unter anderem für Menschen diente, die von den Nationalsozialist*innen «Vorzugs-» oder «Austauschjuden» genannt wurden. Durch diese frühe Verhaftung «entging» Benaroya 1944 der Deportation der jüdischen Gemeinde von Athen in das Vernichtungslager Auschwitz, wo seine Ehefrau ermordet wurde.

1945 kehrte Benaroya nach Athen zurück, beteiligte sich am Wiederaufbau der jüdischen Gemeinde und arbeitete für einen Fonds, der erbenloses Vermögen verwaltete und sich für die materielle Wiedergutmachung jüdischer Menschen einsetzte. Benaroya heiratete Alegria Zuvi und bekam mit ihr 1948 einen Sohn. Zur selben Zeit trat er wieder im Kosmos des griechischen Sozialismus in Erscheinung: Er schloss sich einer kleinen Gruppe an, die 1946 gemeinsam mit anderen die Sozialistische Partei – Union der Volksdemokratie gründete. Benaroya war Mitglied des Zentralkomitees und kandidierte 1951 bei den Parlamentswahlen in Athen für die Partei. In dieser Zeit publizierte er in der Theoriezeitung der Partei, wo er für einen marxistischen Ansatz plädierte, der weder dogma-

tisch war noch den Klassenkampf aufgab. Seine Schriften spiegeln die schwierige Position eines griechischen Sozialismus wider, der sich einerseits von der Politik der Kommunistischen Partei distanzieren wollte, andererseits aber vom antikommunistischen Staat als deren Gehilfe angesehen wurde.

EIN NEUES LEBEN

In den ersten Monaten des Jahres 1952 unternahm Benaroya eine Reise nach Israel. Beeindruckt von der Kraft der führenden sozialdemokratischen Arbeiterpartei (Mapai) des Landes schrieb er nach seiner Rückkehr nach Athen über den neu gegründeten Staat und stellte ihn als ein erfolgreiches «sozialistisches Experiment» dar. Im Sommer des folgenden Jahres wanderte Abraham Benaroya mit seiner Frau Alegra und seinen mittlerweile zwei Kindern unter der Schutzherrschaft des Intergovernmental Committee for European Migration nach Israel aus. Die harten politischen Verhältnisse in Griechenland und die traumatischen Auswirkungen des Holocaust spielten bei der Entscheidung wahrscheinlich eine gewichtige Rolle.

Israel versprach einen Neuanfang. Das Leben dort war dennoch nicht einfach. Der 65-jährige Benaroya und seine Familie ließen sich in Holon nieder. Der alte Sozialist betrieb einen kleinen Zeitungskiosk und führte ein zurückgezogenes Leben. Mitte der 1970er-Jahre fand Benaroya wieder Anschluss an die Welt, die er zurückgelassen hatte. Die neue Wirklichkeit der Dritten Republik Griechenlands nach dem Ende der Diktatur 1974 und das wachsende akademische Interesse an den Ursprüngen der sozialistischen Bewegung führten zu einer Wiederentdeckung Benaroyas, der in Kontakt mit alten Genoss*innen und neuen Freund*innen trat: Historiker*innen, Journalist*innen und Aktivist*innen. Benaroya hatte das Glück, die Veröffentlichung seines 1931 verfassten autobiografischen Berichts mitzuerleben, und schrieb daraufhin vereinzelte Notizen, um einen politischen und persönlichen Bericht seines außergewöhnlichen Lebens zu hinterlassen. 1979 starb Abraham Benaroya mit 92 Jahren. Seine Grabstätte auf dem Friedhof von Holon erinnert an ein faszinierendes Leben, das im späten 19. Jahrhundert in der Epoche der Imperien und während des Siegeszugs der Arbeiter*innenbewegung begann und beinahe ein Jahrhundert später endete – nachdem Benaroya Zeuge von regionalen und von Weltkriegen, dem Holocaust und der Krisen des internationalen Sozialismus geworden war.

Übersetzung von Laura Lichtblau und André Hansen für Gegensatz Translation Collective; bearbeitet von Fritz Burschel und Florian Weis.



Reiner Tosstorff

JUDENTUM UND KOMMUNISMUS IN MAROKKO

Gegen Ende des Zweiten Weltkriegs, Mitte der 1940er-Jahre also, zählte (das noch kolonial beherrschte) Marokko eine jüdische Bevölkerung von ungefähr 250.000 Menschen. Nach verschiedenen Schätzungen waren das rund zwei Prozent der Gesamtbevölkerung; weitere drei bis vier Prozent stellten Europäer*innen. Scheinbar fiel die jüdische Bevölkerungsgruppe damit nicht allzu sehr ins Gewicht. Allerdings verfügten die größeren Städte wie Tanger, Tetuán, Marrakesch, Rabat, Casablanca oder Fes alle über ihre traditionellen jüdischen Viertel, das *mellah*, das im 15. Jahrhundert eingeführte marokkanische Gegenstück zum Ghetto. Allerdings gab es auch über das ganze Land verteilt eine Reihe jüdischer Dörfer. Damit war Marokko das Land in der MENA-Region¹ mit der zahlenmäßig größten jüdischen Bevölkerung zur Zeit der Gründung des Staates Israel und der dann beginnenden Auswanderung oder Flucht.²

JÜDISCHES LEBEN IN MAROKKO: EINE LANGE GESCHICHTE

Jüdisches Leben hat in Marokko eine lange Geschichte, die über 2.000 Jahre zurückreicht. Womöglich wanderten erste Jüdinnen und Juden bereits in der phönizisch-karthagischen Zeit ein, aber zweifellos siedelten sich während des Römischen Reiches größere Gruppen an. Es gelang bei dessen Zerfall den von Rom unterworfenen

Berber-Stämmen allerdings nicht, eine eigene Herrschaft zu errichten. Denn zu Beginn des 8. Jahrhunderts begann gegen deren anfänglichen heftigen Widerstand die islamische Eroberung des Maghreb (des «Westens») und damit auch eine Arabisierung des Landes, insbesondere der städtischen Oberschichten.

In diesem Zusammenhang wird immer wieder die Frage nach den Judäoberber*innen diskutiert. Einigen Theorien zufolge, die allerdings wegen des Widerspruchs zum zionistischen Selbstverständnis eines ausschließlich auf Palästina zurückgehenden Judentums umstritten sind, konvertierten Berberstämme zum Judentum, um sich eine Eigenständigkeit gegenüber der neuen arabischen Oberschicht zu erhalten, die der Islam den Jüdinnen und Juden ja unter gewissen Auflagen zubilligte. Tatsache ist jedenfalls die Existenz jüdischer Berber-Dörfer bis in die neueste Zeit, die sich in nichts von ihren muslimischen Nachbarn unterschieden – außer dass man hier den jüdischen Religionsregeln folgte. Diese bäuerliche Bevölkerung stand mit ihren judäoberberischen Traditionen und ihrer eigenen Sprache der städtischen Bevölkerung gegenüber, in der sich schnell eine judäoarabische Sprache und Kultur

¹ Die MENA-Region (Middle East and North Africa) umfasst Westasien und Nordafrika. ² Zum Beispiel aus Tunesien 100.000, Algerien 140.000, Irak 135.000, Ägypten 75.000, Jordanien 60.000.

herausbildete. Dazu kam ab 1492, mit der Ausweisung der Jüdinnen und Juden aus Spanien, ein weiteres, das sephardische Element hinzu. Sie siedelten sich vor allem im Norden des Landes (Tetuán, Tanger) an. Als ökonomisch bestens vernetzte Händler mit Kontakten zu den anderen über das ganze Mittelmeer und darüber hinaus verteilten sephardischen Gemeinschaften konnten sie schnell eine wirtschaftlich bedeutende Position erringen. So zeigte sich die jüdische Bevölkerung des Landes als sehr vielschichtig und heterogen, in der sich auch soziale Schichtungen ausdrückten, vom Handelsbürgertum über Handwerker in den Städten bis hin zu armen Bauerndörfern.

Was allerdings für sie insgesamt bestimmend war, waren die muslimischen Vorschriften als «Schutzbefohlene», garantiert vom Sultan gegen die Zahlung einer besonderen Steuer, was ihr die – übrigens noch heute geltende – Selbstverwaltung in zivilrechtlichen Angelegenheiten in Anwendung der rabbinischen Vorschriften einbrachte. Allerdings kam es auch in Marokko im Verlaufe der Zeit zu einer Reihe von Pogromen, etwa in Situationen der Instabilität der Herrschaft eines Sultans, bei dynastischen Wechseln oder sonstigen Erschütterungen des Staats, wie etwa 1912.

Marokko hatte seine Unabhängigkeit zwischen den iberischen christlichen Staaten im Norden und dem Osmanischen Reich im Osten bewahren können, bis sich im 19. Jahrhundert die europäischen imperialistischen Mächte bei ihrer Aufteilung der Welt für dieses Land zu interessieren begannen. Insbesondere Frankreich, das

1830 mit der Eroberung des Nachbarn Algerien begonnen hatte, zeigte sich begehrt. Doch auch andere Staaten wie Großbritannien, Spanien und Deutschland waren «interessiert». Nachdem es in der Zeit unmittelbar vor dem Ersten Weltkrieg darüber fast zu einem internationalen Krieg gekommen war, wurde schließlich 1912 eine internationale Absprache erreicht. Formal blieb Marokko weiterhin selbstständig, wurde aber in ein französisches Protektorat verwandelt. Der Sultan blieb weiterhin im Amt, musste jedoch die Entscheidungsgewalt über die Außenpolitik und große Teile der Sicherheitspolitik abtreten. Ein französischer Resident in der Hauptstadt führte die Oberaufsicht. Abgesichert wurde dies durch französische Truppen einschließlich einheimischer, von Frankreich ausgebildeter Soldaten. Schon ab dem 19. Jahrhundert hatte der Sultan zudem große wirtschaftliche Zugeständnisse an die europäischen imperialistischen Mächte machen müssen, wie etwa Freihandel und Exterritorialität in den Häfen oder eigene Ausländergerichtsbarkeit durch die Konsuln. Nun trat noch Frankreich den Norden Marokkos an Spanien ab, das Ge-

**DIE JÜDISCHE MINDERHEIT
HATTE SICH IMMER ALS TEIL
DER MAROKKANISCHEN
GESELLSCHAFT GEFÜHLT.
SEIT DEM 19. JAHRHUNDERT
GERIETEN JÜDINNEN UND
JUDEN ALLERDINGS
VERSTÄRKT IN DEN BLICK
FRANKREICHS.**

biet des Rif und die im Westen angrenzende Region, wo die zwei spanischen Enklaven Ceuta und Melilla lagen. Das war ein Zugeständnis an Großbritannien, das wegen Gibraltar als Stützpunkt zur Kontrolle der Einfahrt ins Mittelmeer Spanien als Gegenüber Frankreich vorzog. Die Hafenstadt Tanger wurde zudem internationalisiert.

Die jüdische Minderheit hatte sich immer als Teil der marokkanischen Gesellschaft gefühlt. Seit dem 19. Jahrhundert gerieten Jüdinnen und Juden allerdings verstärkt in den Blick Frankreichs. Im eroberten Algerien wurde ihnen 1870 im Rahmen einer Politik des «Teile und Herrsche» die französische Staatsbürgerschaft verliehen. Weil das in Marokko, einem formal unabhängigen Land, nicht möglich war, wurden sie hier bevorzugtes (wenn auch nicht ausschließliches) Ziel der philanthropischen Bemühungen der 1860 in Frankreich gegründeten Alliance Israélite Universelle, die die westliche Bildung im «Orient», wie es damals hieß, als Entwicklungsvoraussetzung verbreiten wollte und sich dabei vor allem, wenn auch nicht ausschließlich, an die jüdische Bevölkerung im «Orient» wandte. Die von der «Alliance» durchgeführte französische «Akkulturation» sollte Frankreich den Orient eröffnen. Das wurde insbesondere von der jüdischen Oberschicht in Marokko angenommen, die ihre Kinder auf die im Land errichteten Schulen der «Alliance» schickte und manchmal im Anschluss zum Studium nach Frankreich. Angesichts dieses «frankophilen» Umfelds hatte es auch der Zionismus zunächst schwer, unter den marokkanischen Juden und Jüdinnen in größerem Maße Fuß zu fassen.

UNGEWOLLTE FOLGE DER FRANZÖSISCHEN OBERHERRSCHAFT: ANFÄNGE EINER SOZIALISTISCHEN BEWEGUNG

Mit der faktischen Oberherrschaft Frankreichs begann eine starke Einwanderung aus Frankreich, ergänzt durch Migrant*innen aus Spanien und Italien. Denn die französische Herrschaft benötigte in breitem Umfang europäisch ausgebildete Arbeitskräfte, nicht nur für die weitere wirtschaftliche Durchdringung, sondern auch für ihre Verwaltungsaktivitäten. Das zog wiederum noch mehr französisches Personal – zum Beispiel Lehrer*innen – nach sich. Diese Einwanderung führte als ungewollte Begleiterscheinung aber auch zum Beginn einer sozialistischen Bewegung im Land. Dabei war die wirtschaftliche Entwicklung ganz durch die Integration in die kapitalistische Arbeitsteilung auf dem Weltmarkt bestimmt, für die Marokko vor allem als Rohstoffproduzent und Abnahmeland für Industriegüter infrage kam. Ein modernes Proletariat bildete sich dementsprechend im Bergbau und vor allem im Aufbau der für den Handel wichtigen Infrastruktur, also in den Häfen und rund um die Eisenbahnen, wobei hier üblicherweise europäische Männer die Führungspositionen innehatten.

Die französische Kolonialverwaltung zeigte sich sehr bemüht, bei der notwendigen französischen Einwanderung «subversive» Aktivitäten zu unterbinden. Das betraf vor dem Ersten Weltkrieg vor allem den revolutionären Syndikalismus. So wurde die Einfuhr entsprechender Presseorgane verboten. Die französischen Sozialist*in-

nen hatten ein zwiespältiges Verhältnis zu Marokko. Entsprechend den sozialdemokratischen Differenzen über eine «sozialistische Kolonialpolitik» gab es in der Sozialistischen Partei auch Kräfte, die direkt von einem «sozialistischen Kolonialprojekt» schwärmten, das als Folge der «zivilisatorischen Mission» der Republik dort geschaffen werden könne. Doch insgesamt kam die Bewegung in Marokko über erste Ansätze in gewerkschaftlicher Form nicht hinaus. Die Auswirkungen der Oktoberrevolution, die in Frankreich mit der Bildung der Parti communiste français (PCF) Ende 1920 zur Spaltung der Sozialist*innen führten, fanden in Marokko zunächst nur eine schwache Resonanz. Dafür sorgte schon die Repressionspolitik der französischen Kolonialverwaltung.

Dennoch kam es immer wieder zur Bildung lokaler kommunistischer Zirkel um einzelne französische Aktivist*innen herum. Dies geschah auch deshalb, weil es 1925/26 zu einem französisch-spanischen Krieg im Rif gegen aufständische Stämme unter Führung von Abdelkrim (1882–1963) gekommen war. Nach einem Sieg über die spanischen Truppen hatte er eine eigene Republik proklamiert, für deren Niederschlagung Spanien auf französische Truppen angewiesen war.³ Der Rif-Aufstand hatte eine breite Kampagne der Kommunistischen Internationale ausgelöst und die französischen Kommunist*innen zu intensiven Aktivitäten veranlasst. So wurden Solidaritätsaktionen und Streiks in Frankreich organisiert; eine spezielle Propaganda richtete sich an die marokkanischen Arbeiter*innen in Frankreich. Dies rief beim französischen Residenten in Marokko hek-

tische Nervosität in Form von verschärfter Pressekontrolle und Ausweisungen von «Verdächtigen» hervor. So bildete sich langsam ein kleines kommunistisches Milieu heraus, das schließlich in Léon René Sultan (1905–1945) seinen ersten Organisator fand.

LÉON RENÉ SULTAN UND DIE BILDUNG DER KOMMUNISTISCHEN PARTEI

Sultan wurde 1905 in Constantine (Algerien) in einer jüdischen Familie geboren. Damit war er französischer Staatsbürger. Nach dem Jurastudium in Algier ging er Ende der 1920er-Jahre nach Casablanca, wo er schnell den Ruf eines «Unruhestifters» erlangte. Auf jeden Fall machte er sich einen Namen als Anwalt, der auch eine jüdisch-muslimisch-europäische Brücke schlagen konnte. Damit scheint er in der eher traditionell eingestellten und auf ein gutes Verhältnis zum marokkanischen Sultan wie auch zur französischen Macht ausgerichteten jüdischen Gemeindeführung nicht nur auf Zustimmung gestoßen zu sein.

Sultan war zuerst in der Sozialistischen Jugend aktiv und bemühte sich dort intensiv um eine antifaschistische Mobilisierung. Denn die Auseinandersetzungen in Frankreich, die 1934 zu einem rechtsradikalen Umsturzversuch und als Antwort darauf zu einer breiten antifaschistischen Mobili-

³ Vgl. dazu: Vor hundert Jahren. Aufstand der Rifkabylen gegen die spanische Kolonialherrschaft. Ein Gespräch mit Reiner Tosstorff von Armin Osmanovic, Online-Publikation, 20.3.2023, unter: www.rosalux.de/news/id/45560/vor-hundert-jahren.

**DIE JAHRE AB 1934 WAREN EINE ZEIT
INTENSIVER ANTIFASCHISTISCHER AGITATION,
DIE AUCH GROSSE TEILE DER JÜDISCHEN
BEVÖLKERUNG MOBILISIERTE.**

sierung geführt hatten, aus der zwei Jahre später die Volksfront entstand, fanden auch in Marokko ihr Echo. Französische Rechtsradikale mobilisierten offen mit antisemitischer Propaganda.

So waren die Jahre ab 1934 eine Zeit intensiver antifaschistischer Agitation, die auch große Teile der jüdischen Bevölkerung besonders in den bedeutenden Städten, allen voran im Wirtschaftszentrum Casablanca, mobilisierte. Getragen wurde dies von der sich herausbildenden Volksfront um die marokkanischen Ableger der französischen Parteien und Organisationen der Zivilgesellschaft. Für die jüdische Gemeinschaft spielten dabei insbesondere die Ende der 1920er-Jahre in Frankreich gegründete Ligue Internationale Contre le Racisme et l'Antisémitisme (LICA) und der Kampf gegen die von den Antisemit*innen betriebene muslimisch-jüdische Spaltung eine große Rolle, nicht zuletzt weil der Konflikt um Palästina auch hier ein erstes Echo fand.

In diesen Auseinandersetzungen sammelte Sultan einen kleinen Kern von Aktiven vor allem in Casablanca um sich, zu dem auch ein gewichtiger Anteil von Jüdinnen und Juden gehörte. Der Wahlsieg

der Volksfront in Frankreich im Sommer 1936 führte zur Entsendung eines neuen Residenten. Die bisherige Repression gegen die Linke wurde nun vom Versprechen auf eine Reformpolitik abgelöst. Bis dahin hatten die Kommunist*innen mehr oder weniger individuell im Landesabteiler der französischen Sozialist*innen agiert. Der bot ihnen einen legalen Rahmen. Doch jetzt war die Gründung der Parti Communiste du Maroc (PCM) möglich. Mit dem Namen klang auch an, dass die Frage der Unabhängigkeit keine große Bedeutung hatte. Das entsprach der Volksfrontpolitik der Kommunistischen Internationale in den westlichen Mächten, aber auch der Zusammensetzung der Partei. Sie war noch weitgehend europäisch, zumal auch noch Geflüchtete aus Spanien als Folge des Bürgerkriegs hinzustießen. Der Partei gehörten einige Jüdinnen und Juden an, jedoch nur wenige Muslim*innen. Faktisch war die Partei ein Regionalverband der französischen PCF. Präzise Angaben fehlen zwar, doch dürfte die Mitgliedschaft insgesamt nicht mehr als einige Hundert, vielleicht bis zu tausend Personen bei Weltkriegsbeginn 1939 betragen haben. Bezeichnend war auch, dass die Partei ihre Publikationen vor allem auf Französisch verfasste. Dabei ist zu berücksichtigen, dass es zwar in

der europäischen Bevölkerung die Ableger der französischen Parteien gab, sie auf marokkanisch-muslimischer Seite aber noch fehlten. Deren Gründungen begannen erst, nachdem es 1934 zur Bildung des Comité d'Action Marocaine (CAM) gekommen war, aus dessen Zerfall drei Jahre später die verschiedenen nationalistischen Parteien hervorgehen sollten. Diese dominierten allerdings bald die Politik des Landes, während die PCM trotz ihrer frühen Gründung den Weg von einer Partei europäischer Kommunist*innen in Marokko zu einer marokkanischen kommunistischen Partei gerade erst eingeschlagen hatten.

Zudem wurde ihr langsamer Aufstieg 1939 durch den Kriegsbeginn jäh unterbrochen. Die Partei wurde, wie in Frankreich, verboten. Als das nach der französischen Niederlage im Juni 1940 an die Macht gekommene Kollaborationsregime von Vichy den algerischen Jüdinnen und Juden umgehend die französische Staatsbürgerschaft entzog, verlor sie damit auch Léon René Sultan. Er wurde aus der Rechtsanwaltskammer Casablancas ausgeschlossen und war in den folgenden Jahren vor allem in der Hilfe für die vielen in Marokko gestrandeten jüdischen Geflüchteten aus Europa aktiv.

Das änderte sich schlagartig mit der Landung der Alliierten im November 1942 in Nordafrika. Die Partei wirkte wieder in der Legalität, mit Sultan als ihrem wichtigsten und bekanntesten Parteiführer. Sultan selbst trat in die marokkanischen Truppen der französischen Armee ein und kämpfte in Mitteleuropa. Dort wurde er kurz vor Kriegsende schwer verletzt und kehrte da-

raufhin zur Ausheilung nach Marokko zurück. Er verstarb jedoch bereits am 23. Juni 1945.

VOM UNABHÄNGIGKEITSKAMPF ZUM HEUTIGEN MAROKKO

Inzwischen hatte sich die Lage Marokkos grundlegend gewandelt. Im Jahr 1944 war es zu einem Manifest für die Unabhängigkeit gekommen. Dieses Thema beherrschte nun die Politik des Landes, was zu einer Konfrontation mit Frankreich führen musste. Bereits Sultan hatte die sich entwickelnde Mobilisierung zur Unabhängigkeit für eine grundlegende «Marokkanisierung» der Partei genutzt und deshalb war es nur folgerichtig, dass sein Nachfolger als Generalsekretär, Ali Yata (1920–1997), aus der muslimischen Mehrheit des Landes kam.⁴ Entsprechend änderte die Partei ihren Namen in Parti Communiste Marocain. Mit der Unterstützung des Unabhängigkeitskampfes, dessen oberster Repräsentant Mohammed V. war, ging eine Hinwendung in der Partei zum marokkanischen Staat einher (wie sich später z. B. in der Westsahara-Frage zeigen sollte⁵). Andererseits trat die Partei immer wieder für demokratische und soziale Forderungen ein, die sich in verschiedenen Protestbewegungen ausdrückten, was ihr in der Folgezeit Verbote und Repressionsmaßnahmen ein-

⁴ Das zahlte sich sehr schnell aus. Bereits für das Jahr 1948 liegen folgende Angaben zur Zusammensetzung der Partei vor: 500 Jüdinnen und Juden, 2.500 Europäer*innen (mehrerheitlich Spanier*innen) und 3.000 Muslim*innen. Vgl. Heckman, Alma Rachel: The Sultan's communists. Moroccan Jews and the Politics of Belonging, Stanford 2021, S. 105. ⁵ Die Annexion wurde mehrheitlich unterstützt, während ein linker Flügel um Abraham Serfaty sie ablehnte und eine neue Organisation gründete.

brachte. Nach einer Reihe von Jahren in der Illegalität und im Ergebnis politischer Kämpfe tauchte sie allerdings unter neuen Namen (und weiterhin mit Ali Yata als Parteiführer bis zu seinem Tod 1997) wieder auf: Im Jahr 1968 als Parti de la Libération et du Socialisme und ab 1974 als Parti du Progrès et du Socialisme, die 1997 zum ersten Mal in die Regierung eintrat.

Die Partei, zu deren führenden Mitgliedern ursprünglich eine Reihe von Angehörigen der jüdischen Bevölkerungsminderheit gehörte, die allerdings auch in der Partei nur eine Minderheit darstellten, war damit jedoch keineswegs Ausdruck einer spezifischen jüdischen Arbeiter*innenbewegung. Im Unterschied zu vielen anderen Ländern gab es eine solche aufgrund der vielgliedrigen Struktur der jüdischen Minderheit nicht. Vielmehr gab es in der Partei einzelne jüdische Individuen, die Einfluss auf kleinere Gruppen hatten und denen es in den 1930er-Jahren gelungen war, unter dem Banner des Antifaschismus und des Kampfs gegen den Antisemitismus größere Teile der jüdischen Bevölkerung zu mobilisieren.

In den Jahren nach dem Weltkrieg wurde die Frage des Zionismus und der Gründung Israels immer bedeutender. Beidem standen die jüdischen Kommunist*innen ablehnend gegenüber, denn sie mussten sie als Absage an ihre gerade erfolgende Integration in die marokkanische Gesellschaft ansehen. Doch ausschlaggebender wurde nun: Schon in der Gründungsphase des Staates Israel setzte eine Auswanderungsbewegung der marokkanischen Jüdinnen und Juden ein, die im Unterschied zu an-

deren arabischen Länder allerdings weit-aus geregelter verlief, weil sie zum Teil in Absprache mit dem marokkanischen Staat erfolgte und sich über einem längeren Zeitraum erstreckte. Nach wie vor gibt es eine kleine jüdische Minderheit im Land, die sogar gesetzlich anerkannt ist, aber nicht mehr als 2.000 bis 3.000 Menschen umfassen dürfte.⁶

DREI EXEMPLARISCHE BIOGRAFIEN: SIMON LÉVY, EDMOND AMROUM EL MALEH UND ABRAHAM SERFATY

Um einen Eindruck von der Lebenswirklichkeit der politischen jüdischen Linken in Marokko in den vergangenen 100 Jahren zu geben, seien im Folgenden drei wichtige Intellektuelle und Aktivisten exemplarisch vorgestellt, die verschiedene Erfahrungen und Entwicklungen der jüdischen Kommunist*innen Marokkos verkörpern. Sie wurden immer wieder auch Opfer von Repressionsmaßnahmen, haben aber in der heutigen marokkanischen Gesellschaft auch große Anerkennung gefunden (sicher könnten auch noch weitere, allerdings international nicht so bekannte Namen hinzugefügt werden).

Simon Lévy (1934–2011), in Fes geboren, war seit den 1950er-Jahren führendes Mitglied der Kommunistischen Partei und ihrer Nachfolgeparteien. Als solcher wurde er

⁶ In der Verfassung von 2011 wird der jüdische Beitrag zur marokkanischen Geschichte und Kultur anerkannt und seit 2020 existieren diplomatische Beziehungen zu Israel. Dieses Verhältnis beruht allerdings vor allem auf gemeinsamen politisch-strategischen Interessen, was hier kritisch zu diskutieren aus Platzmangel nicht möglich ist.



Edmond Amran El Maleh,
Aufnahme von 2010

sowohl im Unabhängigkeitskampf von der französischen Kolonialmacht als auch in den «bleiern Jahren» unter Hassan II. ins Gefängnis geworfen. Von 1976 bis 1983 war er Mitglied im Stadtrat von Casablanca. Lévy, der als Spezialist für die Sprache Haketía, ein jüdisch-marokkanisches Spanisch, an der Universität Rabat lehrte, betonte immer stärker den marokkanischen Charakter seiner politischen Orientierung und damit die historisch begründete Zugehörigkeit der Jüdinnen und Juden zu Marokko. Das führte ihn einerseits in heftige Opposition zu Israel, andererseits aber auch zur Identifikation mit der Annexion der Westsahara. Er zog sich aus der Parteiarbeit zurück und konzentrierte sich auf die Kulturarbeit zur Sicherung des jüdischen

Erbes. So begründete er das Jüdische Museum Casablancas, das Einzige in einem muslimischen Land. Sein Tod war ein in der Öffentlichkeit breit betrautes Ereignis. An der Beerdigung nahmen sowohl alte Genoss*innen als auch Abgesandte der Regierung teil.

Edmond Amraoun El Maleh (1917–2010), der aus einer judäoberberischen Familie (aber mit Arabisch als Muttersprache) stammte, war ein führendes Mitglied der Kommunistischen Partei Marokkos, der nach der blutigen Niederschlagung der Protestbewegung von 1965 ins französische Exil ging. Dort zog er sich aus der Politik zurück und begann eine schriftstellerische Karriere. In seinen (auf Französisch verfassten) Büchern verarbeitete er auch seine persönlichen Erfahrungen als jüdischer Kommunist und scharfer Kritiker des Zionismus. Dabei ging es ihm um die Darstellung der marokkanischen Identität als Symbiose des jüdischen, berberischen und muslimischen Elements. Nach dem Tod seiner Frau im Jahr 1999 kehrte er nach Marokko zurück. Er erhielt zahlreiche Literaturpreise und auch eine hohe Auszeichnung durch König Mohammed VI.

Abraham Serfaty (1926–2010), dessen aus Tanger stammender Vater lange in Brasilien tätig war, wuchs in Casablanca auf. Dort schloss er sich 1944 der Kommunistischen Partei an. Zwei Jahre später ging er zum Studium an die École des mines nach Paris und war in der Kommunistischen Partei Frankreichs aktiv. 1949 nach Marokko zurückgekehrt, musste er bereits 1950 aufgrund französischen Drucks wegen seiner politischen Aktivitäten das Land wieder

verlassen und konnte erst 1956 mit dem Rückzug der Kolonialmacht nach Marokko zurückkehren. Als Bergwerksingenieur übernahm er wichtige Positionen in der Wirtschaftsverwaltung, dann als Universitätsdozent. Unter anderem entwarf er ein noch heute im Arbeitsrecht des Landes gültiges Statut für die Rechtsstellung der Bergarbeiter. Zunehmend kritisch gegenüber dem aus seiner Sicht anpasslerischen Kurs der PCM an den marokkanischen Staat eingestellt, gehörte er 1970 zu den Mitbegründern der Linksabspaltung Ila Al Amame («Vorwärts»; seit 1995 «Der demokratische Weg» und seit 2004 als Partei anerkannt). Dort trat er unter anderem für die Anerkennung der Unabhängigkeit der Saharais, die Verständigung mit Algerien und die Rechte der Berber*innen ein. Serfaty wurde das Opfer brutaler Repression durch das Regime von Hassan II. Nach einer ersten Verhaftung 1972 und dem Untertauchen in die Illegalität wurde er 1974 erneut verhaftet, brutal gefoltert und lange in Einzelhaft gehalten. Trotz einer breiten internationalen Solidaritätskampagne saß er 17 Jahre im Gefängnis, wurde 1991 begnadigt und ins französische Exil (unter Verlust seiner Staatsbürgerschaft als Sohn eines «Brasilianers») geschickt. Erst der Regierungsantritt König Mohammeds VI. ermöglichte ihm 1999 die Rückkehr. In einer Art Rehabilitierung übernahm er eine Position in der nationalen Erdölverwaltung. Seine zahlreichen Artikel, unter anderem zur politischen Situation in Marokko, zur Kritik an Israel und zum Eintreten für die Palästinenser*innen oder zu seiner Gefängniserfahrung, wurden in einer Reihe von Sammelbänden, einer davon zusammen mit seiner Frau verfasst, veröffent-

licht. In einem langen autobiografischen Gespräch mit dem in Kanada lehrenden, ebenfalls aus einer jüdischen Familie Marokkos stammenden Ethnologen Mikhaël Elbaz diskutierte er 2001 auch ausführlich seine Prägung als Jude in Marokko. Er wurde auf dem jüdischen Friedhof von Rabat beerdigt. Offizielle Vertreter*innen des Staates waren nicht anwesend und auch nur wenige Vertreter*innen der jüdischen Gemeinde, während die meisten Trauergäste aus der muslimischen Bevölkerung kamen, nicht zuletzt aufgrund seines Eintretens für die Palästinenser*innen.

LITERATUR

Baida, Jamaâ: Le communisme au Maroc pendant la période coloniale (1912–1956), in: Orient-Institut Studies 1/2012: Rethinking Totalitarianism and its Arab Readings, S. 1–22, unter: https://perspectivia.net/receive/ploneimport_mods_00012346.

Daure-Serfaty, Christine/Serfaty, Abraham: La mémoire de l'autre, Casablanca 2002.

Heckman, Alma Rachel: The Sultan's Communists. Moroccan Jews and the Politics of Belonging, Stanford 2021.

Serfaty, Abraham: Morocco's Mandela, Dokumentarfilm von Al Jazeera World, unter: www.youtube.com/watch?v=jMG_ECewV5Y.

Serfaty, Abraham/Elbaz, Mikhaël: L'insoumis. Juifs, Marocains et rebelles, Paris 2001.



Nadia El Ouerghemmi und Ahlem Hajjeji

ZWISCHEN GESCHICHTE UND ERINNERUNG

JÜDINNEN UND JUDEN IN DER TUNESISCHEN LINKEN

Die jüdische Gemeinde ist eine der ältesten kulturellen Gruppen in Tunesien und war über Jahrhunderte in Politik und Wirtschaft vertreten. Ihre Präsenz ist seit der römischen Epoche im 2. Jahrhundert n. Chr. eindeutig belegt.¹ 1921 machte sie rund 2,5 Prozent der tunesischen Bevölkerung aus. Jüdinnen und Juden lebten vor allem in der Hauptstadt Tunis und in den größeren Städten.²

Mit der französischen Besatzung ab 1881 ging eine wirtschaftliche und gesellschaftliche Transformation Tunesiens einher, die unter anderem zur Herausbildung der tunesischen Linken führte. Dass sich an diesen neuen Strukturen auch Jüdinnen und Juden beteiligten, ist zunächst wenig überraschend – tatsächlich ist ihr Anteil an der Linken und insbesondere an den Mitgliedern der Kommunistischen Partei Tunesiens in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts jedoch um ein Vielfaches höher als an der Gesamtbevölkerung. Von den Kolonialbehörden wurde die Kommunistische Partei gar als «Partei der Juden» bezeichnet – eine Einschätzung, die sich auch in internen Berichten der Partei finden lässt.³ Die Rolle der Partei, die als Erste das Ende der Kolonisierung Tunesiens forderte, und mit ihr der Beitrag, den Jüdinnen und

Juden in ihren Reihen leisteten, ist heute jedoch fast gänzlich aus dem kollektiven Gedächtnis verschwunden. Trotz vieler historischer Arbeiten zur Geschichte der Linken sowie zur jüdischen Gemeinde in Tunesien gibt es heute keine umfassende Untersuchung zur jüdischen Beteiligung in linken Organisationen und Parteien.

Im Folgenden soll zunächst ein kurzer Überblick über die Rolle von Jüdinnen und Juden in der tunesischen Linken gegeben werden. Auch wenn der Fokus dabei auf der Kommunistischen Partei liegt, werden die Sozialistische Partei sowie die Gewerkschaftsbewegung ebenfalls thematisiert. In einem zweiten Teil werden anschließend die Motive für das Engagement von Jüdinnen

1 Sebag, Paul: Histoire des Juifs de Tunisie. Des origines à nos jours, Paris 1991, S. 21. 2 Bernard, Augustin: Le recensement de 1921 dans l'Afrique du Nord, in: Annales de Géographie 169, 1922, S. 52–58, hier S. 55. Tunesiens hatte 1921 laut Volkszählung 2.093.939 Einwohner*innen, darunter 1.937.824 Indigene (1.889.388 Muslime und 48.436 Jüdinnen und Juden) und 156.115 Europäer*innen. Obwohl die Volkszählung keine genauen Angaben darüber beinhaltet, ist auch ein Teil der europäischen Bevölkerung – insbesondere der italienischen und französischen – jüdischen Glaubens. Heutzutage ist die genaue Anzahl von Jüdinnen und Juden in Tunesien unbekannt und wird meist auf 1.000 bis 2.500 geschätzt. 3 Lettre du controleur-civil de Mahdia au résident-général, 23.9.1951, zit. n. Abassade, Elise: Le mouvement communiste de Tunisie. Un lieu de transgression de l'ordre colonial (1939–1956), Journée des doctorant.e.s 2018 de l'ED 31, S. 7, unter: <https://shs.hal.science/hal-03284694/>.

nen und Juden in der Kommunistischen Partei untersucht.

JÜDINNEN UND JUDEN VON DER ARBEITER*INNENBEWEGUNG BIS ZUR GRÜNDUNG DER KOMMUNISTISCHEN PARTEI

Der tunesische Zweig der Sozialistischen Partei Frankreichs und somit die erste linke Organisation des Landes wurde 1908 von dem tunesisch-jüdischen Arzt Albert Cattani (1875–1932) nach seiner Rückkehr aus Lyon gegründet. Sie setzte sich für einen allgemeinen Zugang zu Bildung und die Rechte der Arbeiter*innen ein und betonte die Rolle Frankreichs in der globalen Verbreitung der Werte der Französischen Revolution. Auch organisatorisch blieb sie stark mit Frankreich verbunden und trat 1912 der Französischen Sektion der Arbeiter-Internationale bei. Nachdem ihre Aktivitäten während des Ersten Weltkriegs weitestgehend zum Erliegen gekommen waren, wurden 1919 in Tunis die Sozialistische Jugendorganisation sowie die Zeitschrift *L'Avenir Social* gegründet. In diesem Zeitraum gewannen das Verhältnis zu Frankreich und die Frage der Unabhängigkeit zunehmend an Gewicht, was zu Spannungen innerhalb der Bewegung führte. Eine zentrale Rolle in der Festigung der Partei spielte ab diesem Zeitpunkt Élie Cohen-Hadria (1898–1987), der ebenfalls jüdischer Herkunft war und von 1927 bis 1938, noch einmal 1948 sowie erneut von 1950 bis 1956 Generalsekretär der Partei war.

Auch in der Gewerkschaftsbewegung, die in dieser Phase entstand, waren Jü-

dinnen und Juden involviert. Laut der Historikerin Juliette Bessis bestand die Gewerkschaftsführung im Jahr 1939 aus 207 muslimischen Tunesier*innen, 46 jüdischen Tunesier*innen, 178 Französischen und Franzosen, 5 Italiener*innen und 2 Ungar*innen.⁴ Besonders präsent waren Jüdinnen und Juden in den Gewerkschaften für Bildung und Handel. Auch lassen sich in den Reihen der frühen Gewerkschaftsbewegung viele spätere Gründungsmitglieder der Kommunistischen Partei finden.

Im Kontext der Spannungen innerhalb der sozialistischen Föderation und der mit ihr einhergehenden Abspaltungen gründete sich am 27. März 1921 die *Fédération Communiste de Tunisie*, aus der sich 1934 die Kommunistische Partei Tunesiens entwickelte. Zu ihren Gründer*innen zählten Joseph Uzan, Maurice Abitbol, Moïse Zana und Samuel Gozlan. Auch unter den insgesamt drei Delegierten der Kommunistischen Partei Tunesiens bei den Weltkongressen der Dritten Kommunistischen Internationale waren zwei jüdischer Abstammung: Victor Zana 1928 und Eugène Bessis 1935.

Die folgende Tabelle gibt anhand von Beispielen einen Überblick über die Funktionen von Jüdinnen und Juden in der Gewerkschaftsbewegung sowie der Kommunistischen Partei und in ihr nahestehenden Organisationen. Dabei verdeutlicht sie auch, dass sich dieses Engagement keinesfalls nur auf einige Bereiche oder Regionen des Landes konzentrierte.

⁴ Bessis, Juliette: *Les fondateurs. Index biographique des cadres syndicalistes de la Tunisie coloniale (1920–1956)*, Paris 1985.

Jüdinnen und Juden in der tunesischen Linken vor der Unabhängigkeit

Name	Stadt	Eintritt in die Kommunistische Partei	Funktion
Georges Adda	Tunis	1933	Generalsekretär der Kommunistischen Jugend
Gladys Scialom Adda	Gabes	1942	Gründungsmitglied und stellvertretende Generalsekretärin der Tunesischen Frauenunion und Mitglied des Zentralkomitees der Kommunistischen Partei Tunesiens
Roger Berrebi	Sfax	1936	Gewerkschaftsaktivist und Funktionär im Regionalen Gewerkschaftsbund
Aldo Bessis	Tunis	1936	Führungsmitglied
Eugène Bessis	Tunis	1931	Führungsmitglied
Juliette Bessis	Gabes	1942	Mitglied des Leitungsgremiums der tunesischen Mädchengewerkschaft
Vera Boccara Bellaiche	La Goulette	1930	Mitglied des Leitungsgremiums der Tunesischen Frauenunion
Roger Gabison	Kairouan	1930	Funktionär im Regionalen Gewerkschaftsbund
Gilbert Naccache	Tunis	1953	Parteimitglied und späteres Führungsmitglied der sozialistischen Gruppe Perspectives
Georges Scemmama	Tunis	1930	Gewerkschafter/Führungsmitglied der Kommunistischen Partei
Paul Sebag	Tunis	1936	Führungsmitglied und Herausgeber der Zeitschrift <i>L'Avenir Social</i>
Léon Zana	Tunis	1927	Mitglied der Bankgewerkschaft

Quelle: eigen Darstellung⁵

Auch die Berichte der Vertreter*innen der französischen Kommunistischen Partei, die insbesondere in den 1930er-Jahren verfasst wurden, verdeutlichen das Gewicht tunesischer Jüdinnen und Juden innerhalb der Partei. So hielt Robert Deloche nach seinem Besuch in Tunis 1938 fest, dass «die jüdischen Kameraden die große Mehrheit der Partei ausmachen».⁶ Auch

⁵ Die Tabelle wurden auf Grundlage folgender Publikationen zusammengestellt: Kazdaghi, Habib: Die Entwicklung der Kommunistischen Bewegung in Tunesien (1919–1943), Tunis 1992 (Titel in arabischer Sprache); Bessis: Les fondateurs; Ben Miled, Ahmed: Mohamed Ali: la naissance du mouvement ouvrier tunisien, Tunis 1984; Romdhane, Habib: Biographien der Aktivistinnen der kommunistischen Bewegung in Tunesien während des französischen Kolonialismus und zu Beginn der Unabhängigkeit 1921–1963, Tunis 2021 (Titel in arabischer Sprache). ⁶ «Rapport sur la tournée en Tunisie», zit. n. Kazdaghi, Habib: L'engagement des juifs tunisiens dans l'anticolonialisme 1919–1956, in: Histoire Communautaire, Histoire Plurielle. La communauté juive de Tunisie. Beiträge der Tagung vom 25-26-27 Februar 1998 an der Fakultät Manouba in Tunis, Tunis 1999, S. 217–237, hier S. 232.

zur Kommunistischen Jugend, die der jüdische Tunesier Georges Adda (1916–2008) leitete, äußert er sich: «Sie sind etwas mehr als 100, alles Israeliten bis auf einen Franzosen und 2 oder 3 *Indigene*.»⁷ Henri Lozeray, der sich ein Jahr später anlässlich des ersten legalen Kongresses der tunesischen Kommunistischen Partei in Ariana befand, hielt in seinem Bericht fest: «Die Sektion Tunis hat insgesamt 294 Mitglieder, die sich folgendermaßen aufteilen lassen: 76 Franzosen, 102 Araber, 88 israelitische Tunesier, 27 Italiener und ein Anglo-Maltese.»⁸

Diese und ähnliche Berichte geben jedoch nicht nur Auskunft über die Zusammensetzung der Kommunistischen Partei Tunesiens, sondern hatten darüber hinaus häufig auch den Zweck, die Anzahl und den Einfluss der Jüdinnen und Juden als «Anomalie, die es zu vermeiden gelte», zu charakterisieren.⁹ Negative Konsequenzen hatten diese Berichte allerdings zunächst nicht und tatsächlich wurde erst ab 1946 gezielt versucht, die gesellschaftliche Zusammensetzung besser in der Partei abzubilden und die Anzahl der Muslim*innen zu erhöhen.

**TATSÄCHLICH WAR DIE
KOMMUNISTISCHE PARTEI
MEHR ALS JEDE ANDERE
STRUKTUR OFFEN FÜR
TUNESIER*INNEN
UNTERSCHIEDLICHSTER
ZUGEHÖRIGKEITEN.**

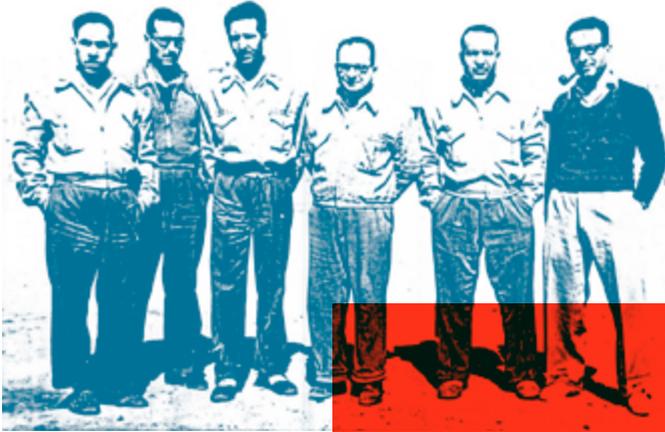
DIE KOMMUNISTISCHE PARTEI ALS EIN DIE KOLONIALE ORDNUNG DURCHKREUZENDER RAUM

Der Beitrag tunesischer Jüdinnen und Juden zur Entstehung der Kommunistischen Partei ist unbestreitbar. Diese Tatsache wirft jedoch die Frage nach den Motiven jüdischen Engagements in ebendieser Partei auf. Auch wenn sie nur bedingt verallgemeinerbar sind, können neben den wenigen historischen Untersuchungen vor allem biografische und autobiografische Texte hierüber Auskunft geben.

Tunesien war spätestens ab den 1920er-Jahren von intensiven politischen und gesellschaftlichen Spannungen geprägt. So erstarkten in dieser Zeit die Unabhängigkeitsbestrebungen, der Einfluss der französischen Kolonialmacht wurde vermehrt abgelehnt. Für den sich bei der Suche nach einer tunesischen Identität herausbildenden Nationalismus stellte auch der Islam zunehmend ein identitätsstiftendes Merkmal dar. Auch wenn Jüdinnen und Juden zu keinem Zeitpunkt explizit aus dieser Bewegung ausgeschlossen wurden, so kam es doch nie zu ihrer Integration in die nationale Bewegung.

Gesellschaftlich war die jüdische Gemeinde zu dieser Zeit von der muslimischen Mehrheit getrennt. Béatrice Slama schreibt hierzu: «Die Gruppen co-existierten häufig,

⁷ Ebd. ⁸ *Compte rendu chronologique de travail de Lozeray*, zit. n. Kazdaghli: *L'engagement des juifs tunisiens dans l'anticolonialisme*, S. 233. ⁹ Kazdaghli: *L'engagement des juifs tunisiens dans l'anticolonialisme*, S. 231.



Das Politbüro der Kommunistischen Partei Tunesiens aus dem Jahr 1952 (v. re.): Georges Adda, Khemaies Kaabi, Maurice Nizard, Mohamed Ennaffaa, Jacques Bellaiche und Mohamed Jrad. Zu sehen sind abwechselnd jeweils ein jüdisch-tunesisches und ein arabisch-tunesisches Mitglied.

ohne sich wirklich zu durchmischen.»¹⁰ Auch wenn die Trennung zwischen europäischer, jüdischer und muslimischer Gemeinde bereits vor der Zeit des Protektorats ab 1881 existierte, so wurde sie von den französischen Behörden durch die unterschiedliche Gewährung von Privilegien verstärkt und prägte die Gesellschaft in Tunesien zunehmend.¹¹

Für viele ihrer jüdischen Mitglieder bot die Kommunistische Partei die Möglichkeit, diese Distanz zu überwinden und gemeinsam für ihre Ideale zu kämpfen. Tatsächlich war die Kommunistische Partei mehr als jede andere Struktur offen für Tunesier*innen unterschiedlichster Zugehörigkeiten und für Europäer*innen, die die Prinzipien der Partei teilten. Sie stellte gewissermaßen einen die koloniale Ordnung durchkreuzenden Raum dar.¹²

Hierzu hält Gilbert Naccache, der relativ spät Mitglied der Partei wurde, in seinem Hauptwerk «Cristal» fest: «Der Kommunismus mit allem, wofür er stand – die Ablehnung des Rassismus, der Ungleichheiten und der Ungerechtigkeit, als Drang nach einer Gesellschaft, in der die Menschen freier sind –, daran habe ich mit meiner ganzen Seele geglaubt.»¹³ Weiter schreibt er: «Ich war ein tunesischer Kommunist. Mein Kampf war also der aller anderen Tunesier.»¹⁴

Für viele ihrer jüdischen Mitglieder war auch der Antifaschismus der Partei ab den

¹⁰ Slama, Béatrice: La déchirure, in: Confluences Méditerranée 10, 1994, S. 129–133, hier S. 130. ¹¹ Abassade, Elise: «La déchirure»: le départ des communistes juives de Tunisie pour la France dans les années 1960, Journée des doctorants de l'ED 31, 2016, S. 2, unter: <https://hal.science/hal-02115781/document>. ¹² Abassade: «La déchirure», S. 2. ¹³ Naccache, Gilbert: Cristal, Tunis 2011, S. 159. ¹⁴ Ebd., S. 160.

ZWISCHEN 1952 UND 1972
WANDERTEN SCHÄTZUNGSWEISE
65.000 JÜDINNEN UND JUDEN
AUS TUNESIEN AUS –
MEIST IN RICHTUNG ISRAEL
ODER FRANKREICH.

1930er-Jahren ein Motiv für ihr Engagement. Ab Oktober 1940 wurden auch in Tunesien unter dem Vichy-Regime anti-jüdische Gesetze erlassen. Tunesien wurde schließlich zwischen November 1942 und Mai 1943 von Deutschland besetzt. Trotz ihres Verbots arbeitete die Kommunistische Partei klandestin weiter und ihre Strukturen wurden in dieser Zeit maßgeblich von ihren jüdischen Mitgliedern aufrechterhalten.

Das Engagement in der Kommunistischen Partei brachte für viele Jüdinnen und Juden einen Bruch mit der eigenen Gemeinde und mit den in ihr vorherrschenden Strömungen mit sich. Tatsächlich waren der Zionismus und der Assimilationismus zu Beginn des 20. Jahrhunderts die beiden Haupttendenzen innerhalb der jüdischen Gemeinde. Der Zionismus verbreitete sich in Tunesien insbesondere durch Jugendorganisationen, Zeitschriften sowie die Vermittlung der hebräischen Sprache. Spätestens mit der Gründung der Zionistischen Föderation, die 1922 rund 2.000 Mitglieder zählte, etablierte er sich endgültig in der jüdischen Gemeinde und breitete sich angesichts der Eskalation eines Vernich-

tungsantisemitismus in Europa und der anschließenden Besetzung Tunesiens im November 1942 weiter aus.

Dem Zionismus gegenüber stand der Assimilationismus, das heißt die Aneignung der französischen Kultur und Werte, den die Kolonialmacht durch den Zugang zu Bildung und Sprache und den damit verbundenen sozialen Aufstiegsmöglichkeiten und der französischen Staatsangehörigkeit vorantrieb.

Ein großer Teil der jüdischen Kommunist*innen lehnte den Zionismus als «Nationalismus der Juden» ab.¹⁵ Außerdem war die Kommunistische Partei die erste, die sich dem französischen Kolonialismus entgegenstellte – wurde er doch als Ausprägung des Kapitalismus interpretiert. Auch diese Einordnung war für viele Jüdinnen und Juden ausschlaggebend für ihr Engagement in der Partei. Für Béatrice Slama etwa bot sie «die Möglichkeit des gemeinsamen Kampfs gegen den Kolonialismus».¹⁶ Geor-

¹⁵ Ebd., S. 181. Ähnlich positionieren sich auch Béatrice Slama, Georges Adda, Juliette Bessis u. v. m. ¹⁶ Slama: La déchirure, S. 131.

ges Adda begründet seinen Eintritt in die Kommunistische Partei folgendermaßen: «Ende 1933, vor fast 56 Jahren, trat ich der tunesischen Kommunistischen Partei bei. Ich tat dies, um am großen Kampf für die Unabhängigkeit (dieser war, das darf man nie vergessen, unser Motto zu diesem Zeitpunkt in unserer Geschichte), für den Sozialismus und Kommunismus und gegen den Faschismus teilzunehmen.»¹⁷

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass die Entscheidung für die Kommunistische Partei für viele ihrer jüdischen Mitglieder gewissermaßen selbstverständlich war. Die Ablehnung von Antisemitismus, Nationalismen, Kolonialismus und Faschismus führte sie in die Partei, die sie wiederum über Jahrzehnte aufbauten und prägten. Doch auch wenn ihr politisches Engagement für viele die Trennung von der jüdischen Gemeinde bedeutete, so waren sie dennoch von den Entwicklungen ab Mitte des 20. Jahrhunderts betroffen, die die Gemeinden fast vollständig verschwinden ließen.

Zwischen 1952 und 1972 wanderten schätzungsweise 65.000 Jüdinnen und Juden aus Tunesien aus – meist in Richtung Israel oder Frankreich. Im Allgemeinen werden dabei drei Hauptwellen jüdischer Emigration unterschieden:

- 1948 anlässlich der Gründung Israels,
- 1956 in Kontext der Unabhängigkeit Tunesiens und
- 1967 im Anschluss an den Sechstagekrieg.

Für die jüdischen Mitglieder der Kommunistischen Partei war mit der tunesischen

Unabhängigkeit 1956 eines ihrer wichtigsten politische Ziele erreicht. Für sie hatte sich die Frage nach dem Verlassen Tunesiens nie gestellt. Dennoch verließen auch sie im Laufe der Zeit fast alle das Land.¹⁸ Für Béatrice Slama stellte die Auswanderung «wie für viele tunesische Kommunisten das Scheitern eines Lebens, das ich Tunesien zu widmen glaubte», dar.¹⁹ Die Arabisierung, die mit dem israelisch-palästinensischen Konflikt zunehmenden Anfeindungen und die immer deutlicher werdenden autoritären Strukturen ließen keinen Platz für die jüdischen Kommunist*innen Tunesiens.

Auch für die Kommunistische Partei war die Zeit nach 1956 eine Zeit der Krisen und der Marginalisierung. So wurde die Partei zwischen 1963 und 1981 erneut verboten – was für viele ihrer Führungsfiguren mit Haftstrafen einherging und andere wiederum in den Untergrund oder ins Exil trieb. In diesem Zeitraum entstand zudem eine Vielzahl neuer linker Parteien und Gruppierungen, die sich deutlich von den Kommunist*innen abgrenzten. Die Partei und ihre beiden Nachfolger, die 1993 gegründete Bewegung Ettajdid («Erneuerung») sowie die 2012 entstandene Al Massar («Der Demokratische Soziale Weg») haben somit heutzutage allenfalls noch eine historische Bedeutung.

¹⁷ Ben Haj Yahia, Fathi/Abdessamad, Hichem: Georges Adda. Militant Tunesien, Tunis 2016, S. 27. ¹⁸ Zu den seltenen Ausnahmen zählen die Familie Adda sowie Gilbert Naccache, der 1962 aus Frankreich nach Tunesien zurückkehrte. ¹⁹ Ben Haj Yahia/ Abdessamad: Georges Adda. Militant Tunesien, S. 27.

Christian Dietrich

VOM KAISER ZUR ZUKUNFT

WIE JÜDISCHE SOZIALIST*INNEN DIE ÖSTERREICHISCHE
GESCHICHTE IM 20. JAHRHUNDERT PRÄGTEN

«Schöpfen wir», so triumphierte der Wiener Bürgermeister Karl Seitz zur Eröffnung des Karl-Marx-Hofes im Oktober 1930, «aus der Betrachtung des neuen Werkes Kraft, um wieder neues zu schaffen.»¹ Mit der Errichtung des Karl-Marx-Hofes war das sozialistische Aufbauprogramm noch längst nicht zum Ende gekommen und doch ist der riesige Wohnblock an der Heiligenstädter Straße heute sicherlich der berühmteste Wiener Gemeindebau. Er steht stellvertretend für die über 60.000 zwischen 1923 und 1934 in Wien kommunal gebauten Wohnungen.

Die Strahlkraft des Karl-Marx-Hofes hat nicht nur mit seiner Entstehung, sondern auch mit den Gegner*innen der österreichischen Sozialdemokratie zu tun. Nach den Kämpfen und der gewaltsamen Etablierung der Dollfuß-Herrschaft im Februar 1934 wurden die Bilder der von Polizei und Militär zerschossenen Fassade zur Ikone des «Roten Wien» und zum Symbol des sozialistischen Widerstands gegen den Austrofaschismus. Verhasst war der Karl-Marx-Hof unter den Feind*innen der Sozialdemokratie bereits, als er noch gar nicht stand. Die christlichsoziale *Reichspost* unterrichtete ihre Leser*innen am 21. Oktober 1927 und damit weit vor der Fertigstel-

lung des Gebäudekomplexes darüber, dass der fertige Bau einsturzgefährdet und der Einzug in eine der neuen Wohnungen lebensgefährlich sei. Diese Zeitungsente fiel auf ihre Urheber*innen zurück. Am Tag der Einweihung, dem 12. Oktober 1930, druckte die *Arbeiter-Zeitung*, das Zentralorgan der österreichischen Sozialdemokratie (SDAP), ein ganzseitiges Foto des Karl-Marx-Hofes und grundierte es mit dem Artikel aus der christlichsozialen *Reichspost*, der gegen den Wiener Gemeindebau hetzte. Stolz hielt die *Arbeiter-Zeitung* fest: Mit der Einweihung des Karl-Marx-Hofes habe die Sozialdemokratie die reaktionären Lügen des stärksten innenpolitischen Gegners, der Christlichsozialen Partei, entlarvt.

Möglich geworden war der Bau durch eine beispiellose Wohnungsbaupolitik, die nach dem Weltkrieg die Wohnungsnot zu bewältigen half und die Stadt bis heute prägt. Sie fußte unter anderem auf der Einführung einer progressiv gestaffelten Wohnbausteuer, die auf Finanzstadtrat Hugo Breitner und Landtagspräsident Robert Danneberg zurückging. Die Wohnbausteuer war nicht

¹ Da steht er, der «eingestürzte Bau». Zehntausende bei der Eröffnungsfeier des Karl-Marx-Hofes, in: *Arbeiter-Zeitung*, 13. Oktober 1930, S. 1.

die einzige progressive Steuer, die das «Rote Wien» als eigenständiges Bundesland erhob. Zu den sogenannten Breitner-Steuern gehörten auch jene auf Luxusgüter und -dienstleistungen. In den wohlhabenden Kreisen Wiens meist verhasst, sah sich Breitner zunehmend antisemitischen Kampagnen ausgesetzt. Mit den zusätzlichen Steuereinnahmen wurden Kindergärten, Bibliotheken, Zahnkliniken und Schwimmbäder eingerichtet. Letzteres wurde stark vom Stadtrat für Wohlfahrts- und Gesundheitswesen, dem Medizinprofessor Julius Tandler, vorangetrieben, dessen humanistisches Motto lautete: «Wer Kindern Paläste baut, reißt Kerkermauern nieder.»² Unter Tandlers Ägide führte Wien einen Kampf gegen die um 1900 als Wiener Krankheit bekannte Tuberkulose. Die von der Stadt ergriffenen Maßnahmen wirkten, die hygienischen Verhältnisse verbesserten sich und die Kindersterblichkeit sank deutlich. Das im April 1927 von Tandler eingeführte Säuglingswäschepaket, das eine Erstaussstattung für Neugeborene enthielt, verteilt die Stadt Wien noch heute. Die *Arbeiter-Zeitung* berichtete über die Einführung

dieser konkreten Lebensverbesserung am 17. März 1927: «Jede Wiener Mutter erhält als *Geschenk der Stadt* für ihr Kind so viel schöne Wäsche, wie sie früher nur begüterte Mütter in sorgfältiger Auswahl für das Kind vorbereiten konnten.»

Wien hatte mit dem Zerfall des Kaiserreichs eine Zukunft entdeckt, die der untergegangenen K&K-Gloria nicht wehmütig hinterhertrauerte und sich von der imperialen Vergangenheit lösen konnte. Dies war möglich, weil die Sozialdemokratie in Wien nach dem Ersten Weltkrieg durchgängig die absolute Mehrheit stellte.

Am Hauptgebäude des Karl-Marx-Hofes schmücken unterhalb der Fahnentürme vier allegorische Keramikfiguren von Josef Franz Riedl die Fassade. Sie heißen «Aufklärung», «Befreiung», «Kinderfürsorge» und «Körperkultur». Im Zeichen dieser vier Verheißungen arbeitete die Sozialdemokratie am «Sozialismus in einer Stadt». Der Sozialismus blieb fern, das Stadtbild änderte sich nachhaltig. Es scheint, als hätten die Jahre von 1920 bis 1934 das moderne Wien stärker beeinflusst als jene Jahre der ersten Wiener Moderne. Diese «zweite Wiener Moderne»³ ist mit dem Wirken einer ganzen Reihe von Sozialist*innen jüdischer Herkunft verbunden. Sie gestalteten die Epoche, die 1934 ein rasches Ende fand.

1934, nach dem Sieg des Austrofaschismus, wurde die Sozialdemokratie verbo-

**WIEN HATTE MIT DEM ZERFALL
DES KAISERREICHS EINE
ZUKUNFT ENTDECKT, DIE
DER UNTERGEGANGENEN
K&K-GLORIA NICHT WEHMÜTIG
HINTERHERTRAUERTE UND
SICH VON DER IMPERIALEN
VERGANGENHEIT LÖSEN
KONNTE.**

2. Zit. n. McFarland, Rob/Spitaler, Georg/Zechner, Ingo: Das Rote Wien. Schlüsseltexte der Zweiten Wiener Moderne 1919–1934, Berlin/Boston 2020, S. 377. 3. Ebd.

ten. Tandler, dessen Veranstaltungen im Anatomischen Institut der Universität Wien bereits in den 1920er-Jahren von völkischen Student*innen gestört worden waren, wurde nach der Etablierung des Austrofaschismus verhaftet und zwangspensioniert. Er starb 1936 in Moskau. Breitner, 1934 ebenfalls verhaftet, starb 1946 im US-amerikanischen Exil. Danneberg wurde 1942 in Auschwitz ermordet.

DIE SDAP ALS EMANZIPATIONSRAUM

In den 1890er-Jahren kochten, von den Christlichsozialen mit Genugtuung beobachtet, in der Sozialdemokratie die Nationalitätsdebatten zwischen Deutschösterreicher*innen und Tschech*innen. Aus den Wehen dieser Debatten entstand Otto Bauers Plädoyer für eine starke Kulturautonomie, das er 1907 in «Die Nationalitätenfrage und die Sozialdemokratie» formulierte. Der Frage, ob die europäischen Jüdinnen und Juden eine Nation bilden, geht die Schrift in einem eigenen Kapitel nach. Darin verneinte Bauer die nationale Zusammengehörigkeit,⁴ die ihm zufolge wesentlich durch bourgeoise Akteure als Kulturträger gestiftet werde. Innerhalb des europäischen Judentums sah er eine starke Akkulturationstendenz der jüdischen Bourgeoisie wirken und damit das Aufgehen der Juden und Jüdinnen in den nichtjüdischen Mehrheitsgesellschaften heranrücken. Ob die Aufhebung in der europäischen Kulturgemeinschaft auch eine Aufgabe der Naturgemeinschaft sei, müsse die Zukunft zeigen. Eine Antwort auf diese Frage könnten nur andere geben:

«Junger Männer Liebeswerben, junger Frauen Liebeswahl wird über diese letzte aller Judenfragen entscheiden.»⁵

Mit der Prognose, das europäische Judentum würde sich zunehmend seiner nichtjüdischen Umgebung anpassen und letztlich mit ihr verschmelzen, zumal es mit ihr bereits in engem Austausch stehe, beschrieb Bauer eine Entwicklung, die er in seiner eigenen Partei beobachten konnte. Während die tschechische Sozialdemokratie zunehmend nationale Selbstständigkeit betonte, engagierten sich in der deutschsprachigen Sozialdemokratie vorrangig Genoss*innen, die sich von ihrer jüdischen Herkunft längst distanziert hatten.

Obwohl auch in Wien eine jüdische Arbeiter*innenbewegung existierte und die Stadt nach dem Ersten Weltkrieg eine Blütezeit der jiddischen Kultur erlebte, blieb die Skepsis der Sozialdemokratie gegenüber einer betont jüdischen Arbeiter*innenbewegung bestehen. Otto Bauer gehört zu den theoretisch versiertesten sozialdemokratischen Skeptiker*innen jüdischer Herkunft.

Victor Adler (1852–1918) und Friedrich Adler (1879–1960), Gustav Eckstein (1875–1916), Otto Bauer (1881–1938), der in der SPD aktive Mitherausgeber der für den Austromarxismus wichtigen «Marx-Studien» Rudolf Hilferding (1877–1941), Max Adler (1873–1937), Julius Deutsch (1884–1968): Die große Mehrheit der bedeuten-

⁴ Vgl. Soxberger, Thomas: Revolution am Donaukanal. Jiddische Kultur und Politik in Wien 1904 bis 1938, Wien 2013, S. 37. ⁵ Bauer, Otto: Die Nationalitätenfrage und die Sozialdemokratie, Wien 1907, S. 381.



Karl-Marx-Hof. Ehrenhof mit der Plastik
«Der Sämänn» von Otto Hofner, 1930

den Politiker jüdischer Herkunft in der österreichischen Sozialdemokratie hatte sich vom Judentum weitgehend gelöst oder behandelte die Religion als Privatangelegenheit. Julius Deutsch und Victor Adler ließen sich taufen, Eckstein trat aus der Gemeinde aus. Victor Adlers Sohn Friedrich, auf Wunsch seines Vaters evangelisch getauft, kehrte allerdings zum Judentum zurück.

Dass die Sozialdemokratie ihnen und anderen Genoss*innen mit jüdischen Wurzeln zur politischen Heimat wurde, hatte einerseits mit der an Freiheit und Gerechtigkeit orientierten sozialistischen Zukunftsvision zu tun, die die einnehmende Attraktivität eines humanistischen Glutkerns besaß. Darüber hinaus war der Antisemitismus im politischen Feld weit verbreitet und besonders bei den Gegner*innen der SDAP zu finden. Victor Adlers politischer Weg, der bei den Deutschnationalen begann und zur Sozialdemokratie führte, ihn gar zum «Vater» der SDAP machte, war wesentlich vom wachsenden Juden Hass unter den Deutschnationalen bedingt.

Die Virulenz des Antisemitismus endete nicht mit dem Zerfall Österreich-Ungarns. Den zentralen innenpolitischen Konflikt der Ersten Republik trug die SDAP mit der Christlichsozialen Partei aus, in der der Antisemitismus nicht nur tief verwurzelt war, sondern sogar programmatische Bedeutung besaß. Auch die beiden anderen relevanten Parteien der Ersten Republik – die Großdeutsche Volkspartei und der Landbund – vertraten einen starken Juden Hass. In dieser Konstellation war die Sozialdemokratie die Partei, die zwar vom Antisemitismus nicht gänzlich frei war, sich ihm aber

offiziell entgegenstellte. Vor allem war sie bereit, in der jüdischen Herkunft keinen Ausschlussgrund für die Besetzung politischer Posten zu sehen. Breitner, Tandler und Danneberg sind prominente Beispiele einer nach Kompetenz organisierten Partei. So blickte Hugo Breitner, als er 1918 in die SDAP eintrat, auf eine Karriere in der Länderbank zurück. Julius Tandler hatte den Lehrstuhl für Anatomie an der Universität Wien bereits besetzt, bevor er in die Sozialdemokratie ein- und im Mai 1919 zu den Gemeinderatswahlen antrat, und Danneberg war zwar seit seiner Jugend Sozialdemokrat, zu seiner Arbeit als Wiener Gemeinderatspräsident und Nationalratsabgeordneter befähigten ihn jedoch seine juristischen Kenntnisse und nicht die Parteizugehörigkeit. Insofern bestand ein Erfolgsrezept der österreichischen Sozialdemokratie darin, gut ausgebildete Expert*innen einzubinden und ihnen die politische Mitgestaltung zu ermöglichen. Auf angenehmste Art undogmatisch verwirklichte sie damit bereits ein Teilhabekonzept, das religiösen oder geschlechtlichen Unterschieden wenig Bedeutung beimaß und auf Sachverstand Wert legte. Mit Marie Jahoda (1907–2001) und Therese Schlesinger (1863–1940) seien nur zwei jüdische Sozialistinnen erwähnt, deren Kompetenz unbestreitbar ist. Die eine sorgte für Innovation in der Sozialwissenschaft, die andere war impulsgebend und zentral für die sozialistische Frauenbewegung. Wie die Mehrheit ihrer jüdischen Genoss*innen hatten auch Jahoda und Schlesinger einen bürgerlichen Familienhintergrund. Die Sozialdemokratie reflektierte, dass sozio-ökonomische Herkunft über Bildungsmöglichkeiten entscheidet. Dies veranlasste sie

zu einem umfangreichen Programm, das leichteren Bildungserwerb für Menschen aus nichtakademischen Milieus ermöglichen sollte.

DIE ÖSTERREICHISCHE SOZIAL-DEMOKRATIE NACH DEM KRIEG

Im April 1945 gründete sich die Sozialistische Partei Österreichs (SPÖ). Sie war die Nachfolgepartei der 1934 verbotenen SDAP. Die provisorische Regierung unter Karl Renner vereinte die SPÖ, die neu gegründete Österreichische Volkspartei (ÖVP), die das christlichsoziale Lager versammelte, und die Kommunistische Partei Österreichs (KPÖ). Bei den Nationalratswahlen im November 1945 erreichte die KPÖ nur etwas mehr als fünf Prozent der Stimmen. Damit reduzierte sich ihr Einfluss auf die Bundespolitik wieder.

Die großpolitische Situation hatte sich grundsätzlich verändert. Österreich war in vier Besatzungszonen aufgeteilt, der Kalte Krieg bahnte sich an. Die meisten prominenten jüdischen Genoss*innen, die die Zeit im Exil verbracht hatten, drängte es zurück an die alte Wirkungsstätte. Erwartet wurden sie zumeist nicht; nicht einmal von ihren ehemaligen Gefährt*innen. Auch in der SPÖ gab es Stimmen – mit Oskar Helmer und Anton Proksch seien zwei genannt –, die gegen eine Rückkehr der vorrangig jüdischen Emigrant*innen wirkten.⁶ Wer trotzdem zurückkam, der konnte in aller Regel nicht an die politische Karriere der Zwischenkriegszeit anknüpfen. Julius Deutsch, Gründer und Vorsitzender des Republikanischen Schutzbundes, des pa-

ramilitärischen Arms der SDAP, war zwar im Nachkriegsösterreich präsent, blieb aber weitgehend ohne Einfluss.

Aus dem Londoner Exil kehrten Oscar und Marianne Pollak zurück. Oscar Pollaks antikommunistische Einstellung, in den Auseinandersetzungen zwischen den österreichischen Gruppen im englischen Exil unter Beweis gestellt, sicherte ihm die Hilfe der englischen Behörden bei der Remigration. Im September 1945 erreichte er Wien, seine Frau Marianne kam zwei Monate später nach. Während Marianne Pollak als Abgeordnete des Nationalrats und in der sozialistischen Frauenbewegung aktiv war, knüpfte Oscar Pollak an seine Tätigkeit in der *Arbeiter-Zeitung* an, die er von 1931 bis 1934 als Chefredakteur leitete und der er ab 1945 wieder redaktionell vorstand.

Den Pollaks schlug Hass und Ablehnung entgegen. Sie und eine ganze Reihe jüdischer Genoss*innen, die 1934 an der Spitze der Partei gestanden hatten, hätten die Niederlage der Sozialdemokratie zu verantworten und sich anschließend in der Emigration gemütlich eingerichtet, während die Österreicher*innen «in der Heimat» unter Bombenkrieg und Entbehrung gelitten hätten.⁷ Derlei Verzerrungen bestimmten die österreichische Politik noch lange Zeit.

Bei der Nationalratswahl 1970 trat Bruno Kreisky (1911–1990) für die SPÖ gegen den amtierenden ÖVP-Bundeskanzler Josef Klaus an. Die ÖVP warb auf ihren

⁶ Konrad, Helmut: Das Private ist politisch. Marianne und Oscar Pollak, Wien 2021, S. 86. ⁷ Ebd., S. 176 ff.

Wahlplakaten, indem sie Klaus mit festem Blick und markanten Gesichtszügen zeigte und – so der Text des Plakats – den «echten Österreicher» präsentierte. Sie spielte damit auf die jüdische Herkunft Kreiskys und seine Emigration nach Stockholm an. Kreiskys SPÖ gewann die Wahl dennoch, es begann eine Zeit der gesellschaftlichen Öffnung.

EIN JAHRZEHNT DER INNOVATION: DIE KANZLERSCHAFT BRUNO KREISKYS

Kreisky musste in der Zeit seiner Kanzlerschaft (1970–1983) auf keinen Koalitionspartner Rücksicht nehmen. Nachdem die Verhandlungen mit der ÖVP 1970 gescheitert waren, führte er etwa ein Jahr eine Minderheitsregierung. In den Wahlen 1971, 1975 und 1979 erreichte die SPÖ jeweils die absolute Mehrheit. Während Kreiskys Kanzlerschaft wurde das Bildungswesen reformiert, der Zugang zu Bildung erleichtert, der Wohlfahrtsstaat ausgebaut, das Familienrecht modernisiert, die Arbeitszeit verkürzt und die Hochschulen wurden demokratisiert.

Außenpolitisch nahm Kreisky eine vermittelnde Rolle ein. Er führte die aktive Neutralitätspolitik Österreichs fort, an deren Zustandekommen er als Staatssekretär im Bundeskanzleramt und als Außenminister selbst beteiligt gewesen war. Mit der Neutralität rückte Österreich näher an die Weltpolitik heran. Im Juni 1961 trafen sich die Regierungschefs der Sowjetunion und der USA, Nikita Chruschtschow (1894–1971) und John F. Kennedy (1917–1963), an der

Donau, zwischen 1973 und 1979 wurde die «UNO-City» als dritter Standort der Vereinten Nationen in Wien errichtet.

Österreichs Blockfreiheit ermöglichte es Kreisky, die Entwicklung in den staatssozialistischen Ländern zu kritisieren und zugleich entspannungspolitisch zu wirken. Ausgleichsorientiert arbeitete Kreisky im Verbund mit dem schwedischen Ministerpräsidenten Olof Palme (1927–1986) und dem deutschen Kanzler Willy Brandt (1913–1992) auch in der Sozialistischen Internationale. Dies tat er insbesondere im Nahostkonflikt. Dass er dafür den Kontakt zu Palästinenserpräsident Yasser Arafat (1929–2004) suchte und unmissverständlich für einen eigenen Staat der Palästinenser*innen plädierte, sorgte für heftige Kritik.⁸

So innovativ die Ära Kreisky in sozialpolitischer Hinsicht war, so wenig Fortschritte machte offenbar die kritische Beschäftigung mit der NS-Vergangenheit. Die Mehrheit der Österreicher*innen übernahm nach 1945 die aus der «Moskauer Deklaration» herrührende Erklärung, Österreich sei das erste Opfer der deutschen Expansionspolitik gewesen. Mit diesem Opfernarrativ ließ es sich für Mitläufer*innen wie NS-Täter*innen nach 1945 bequem leben.

Kreisky tastete diesen gesellschaftlichen Konsens nicht an. Hätte er es getan, wäre seine Kanzlerschaft kaum möglich gewesen. «In einem Land, in dem ein Drittel

⁸ Kreisky, Bruno: Im Strom der Politik. Erfahrungen eines Europäers, Berlin 1988, S. 304 ff.

der Bevölkerung unter Umständen pro-nazistisch und ein anderes Drittel jedenfalls für die vorhergehende Diktatur war – ja, mit wem hätten wir denn regieren sollen in dem Land?», fragt Kreisky in seinen Memoiren.⁹ Nach seiner Rückkehr aus dem Exil 1949 muss er zu der Einschätzung gelangt sein, dass sich eine politische Karriere und eine Rolle als Aufklärer der NS-Verbrechen ausschließen.¹⁰

Umso ungehaltener reagierte er, dem auch in Wahlveranstaltungen Antisemitismus entgegenschlug, auf die Vorwürfe Simon Wiesenthals. Wiesenthal hatte skandalisiert, dass im Kabinett Kreisky I vier NS-Belastete Ministerposten einnahmen – unter anderem Johann Öllinger, der neben seiner Mitgliedschaft in der NSDAP auch SA- und SS-Mitglied gewesen war. Öllinger trat einen Monat nach seinem Amtsantritt zurück; doch der Vorfall blieb für Kreisky nicht folgenlos, zumal auch Wiesenthal weiterhin konfrontativ agierte. Dass Wiesenthal Kreiskys jüdische Herkunft zu einem Thema in der politischen Auseinandersetzung machen könnte, fasste Kreisky an.¹¹ Entsprechend emotional und heftig reagierte er 1975, als Wiesenthal die SS-Vergangenheit des FPÖ-Vorsitzenden Friedrich Peter thematisierte und über den Bundespräsidenten Kirchschrägl eine mögliche Koalition der SPÖ mit der FPÖ verhindern wollte. Einer nochmaligen absoluten Mehrheit unsicher, durfte Kreisky die FPÖ als möglichen Koalitionspartner nicht verprellen – auch wenn er selbst dieser Regierung nicht mehr angehört hätte. Nach der Wahl entspann sich schließlich eine heftige Kontroverse zwischen Peter, Wiesenthal und Kreisky, in dessen Verlauf Kreisky Wie-

senenthal Kollaboration mit der Gestapo und «Mafiamethoden» unterstellte.

Dass der Konflikt eskalierte, hatte sicherlich damit zu tun, dass er eine Identitätsfrage berührte. In Kreiskys Memoiren heißt es: «Wiesenthal hat es in seiner Intransigenz für ein Verbrechen am Judentum gehalten, dass ein Mann jüdischer Herkunft Regierungschef in diesem seiner Meinung nach antisemitischen, neonazistischen Österreich ist.»¹² 1974 begleitete die Journalistin Barbara Coudenhove-Kalergi Kreisky in den Nahen Osten. Die Delegation machte auch in Jerusalem Station. In einem Interview mit dem Österreichischen Rundfunk schilderte Coudenhove-Kalergi, dass sie Kreisky beim Aufenthalt in Jerusalem fragte, ob der Besuch der Stadt für ihn etwas Besonderes sei. Der verneinte. Zuschreibungen, die auf Kreiskys jüdischer Herkunft abzielten, lehnte er ab.

«Ein denkender und prüfender Sozialist weiß, wie sehr die ökonomischen Umstände den Menschen beeinflussen.»¹³ Dieser Satz Kreiskys ist in zwei Richtungen zu lesen. Aus Kreiskys Perspektive erklärt er, wie die Armut und Not der 1930er-Jahre Nährboden für Menschenverachtung werden konnte und wie falsch man verfährt, wenn man den Erfolg des Austrofaschismus und des Nationalsozialismus erklärt, ohne auf die herrschende Not einzugehen. Die Aussage lässt sich aber auch auf die Jahre von Kreiskys Kanzlerschaft übertragen. Resümiert man also ihren Einfluss auf

9 Kreisky, Bruno: Der Mensch im Mittelpunkt, Wien 1996, S. 238.

10 Rathkolb, Oliver: The Paradoxical Republic. Austria 1945–2020, New York/Oxford 2021, S. 271. 11 Ebd., S. 270. 12 Kreisky: Der Mensch im Mittelpunkt, S. 233 f. 13 Ebd., S. 236.

die Beschäftigung mit der NS-Vergangenheit Österreichs, so wird offenbar: Angestoßen durch die Reformprojekte der Ära Kreisky kam es zu einer gesellschaftlichen Öffnung, die wiederum einen längerfristigen Liberalisierungsprozess antrieb. Die kritischen Diskussionen über die NS-Täterschaften, wie sie in den späten 1980er-Jahren im Zuge der Waldheim-Affäre geführt wurden, waren ein erinnerungskultureller Höhepunkt dieses Prozesses.

ANGESTOSSEN DURCH DIE
REFORMPROJEKTE DER ÄRA KREISKY
KAM ES ZU EINER GESELLSCHAFTLICHEN
ÖFFNUNG, DIE WIEDERUM EINEN
LÄNGERFRISTIGEN LIBERALISIERUNGS-
PROZESS ANTRIEB.



Marion Keller

«GEGEN FASCHISMUS UND HOCHSCHULREAKTION»

JÜDINNEN UND JUDEN IN LINKEN HOCHSCHULGRUPPEN AM ENDE DER WEIMARER REPUBLIK

Die frühe antifaschistische Organisierung linker Student*innen am Ende der Weimarer Republik und die Beteiligung jüdischer Studierender am Kampf «gegen Faschismus und Hochschulreaktion» an den Universitäten ist heute weitgehend in Vergessenheit geraten. Die deutsch-jüdische Fotografin und Fotojournalistin Gisèle Freund (1908–2000) gehört zu jenen, die immer wieder an diese frühe Form des antifaschistischen Widerstands linker Studierender erinnert hat. Nachdem sie Ende der 1970er-Jahre mit ihren Aufnahmen von berühmten Schriftsteller*innen und Künstler*innen international bekannt geworden war, wurde sie in Interviews häufig nach ihrem Soziologiestudium an der Universität in Frankfurt am Main und am Institut für Sozialforschung Anfang der 1930er-Jahre gefragt. Freund berichtete dann immer auch über ihre aktive politische Mitarbeit in der Roten Studentengruppe (RSG) und wie sie 1933 als politisch aktive jüdische Studentin aus Deutschland fliehen musste, um der Verhaftung durch die Gestapo zu entgehen.

ANTIFASCHISTISCHE ORGANISIERUNG VON STUDIERENDEN AN DEUTSCHEN HOCHSCHULEN

An den Hochschulen in Deutschland entstanden schon ab Mitte der 1920er-Jahre Zusammenschlüsse von sozialistischen und kommunistischen Student*innen, es waren aber zunächst sehr kleine Gruppen. In Frankfurt am Main gelang es ihnen beispielsweise 1924 noch nicht, ausreichend viele Unterstützungsunterschriften für eine Kandidatur für die Wahl in den Allgemeinen Studentenausschuss (AStA) zu bekommen.¹ Dies änderte sich Ende der 1920er-Jahre. 1931/32 erreichten sie im Hinblick auf ihre Mitgliederzahl und in der öffentlichen Wahrnehmung ihrer Arbeit einen Höhepunkt. Während dieser Zeit spitzte sich infolge der Weltwirtschaftskrise die allgemeine politische Situation zu. Dies machte sich auch an den Hochschulen bemerkbar. Der größte Teil der Studierendenschaft war zwar auch schon davor konservativ bis rechts, ab 1929 nahm die Präsenz

¹ Bois, Marcel: «Rote Studenten» in der Weimarer Republik, in: maybrief 57/2022, S. 13–16, hier S. 16, unter: <https://ernst-may-gesellschaft.de/fileadmin/Redakteure/downloads/maybriefe/maybrief57-Juli-2022.pdf>.

der Nationalsozialisten an den Universitäten aber zu. Nationalsozialistische Studenten traten vermehrt in Uniform auf, sowohl in den Seminaren als auch bei den akademischen Feiern. Bei ihren Aufmärschen an der Berliner Universität brüllten sie regelmäßig antisemitische Lieder und Parolen.² Auch an der als liberal und weltoffen geltenden Universität Frankfurt am Main, an deren Gründung sich viele jüdische Stifter*innen beteiligt hatten, forderte der AS-tA bereits 1928 eine Zulassungsbeschränkung für Studierende jüdischer Herkunft.

**DIE FRANKFURTER ROTE
STUDENTENGRUPPE
ZEICHNETE SICH DURCH
EINEN HOHEN ANTEIL
VON FRAUEN UND
STUDIERENDEN JÜDISCHER
HERKUNFT AUS.**

Als Reaktion auf das zunehmend aggressive Auftreten nationalsozialistischer Gruppen und um die eigenen Positionen zu stärken und an den Universitäten sichtbar zu machen, gründeten sich in Frankfurt am Main und an anderen Hochschulen Deutschlands Rote Studentengruppen. Sie waren ein überparteilicher Zusammenschluss, dem alle an der Universität bestehenden linken Hochschulgruppen angehörten, mit Ausnahme des der SPD

nahestehenden Sozialistischen Deutschen Studentenbunds (SDStB). In Frankfurt am Main gehörten der RSG Mitglieder der Freien Vereinigung Sozialistischer Studenten, der Kommunistischen Studentengruppe, der Kommunistischen Studentenfraktion (Kostufra) sowie Studierende, die der Sozialistischen Arbeiterpartei Deutschlands (SAPD) nahestanden, an. Sie hofften durch die parteiübergreifende Zusammenarbeit, Nationalsozialist*innen und nationalsozialistische Positionen aus den Universitäten hinausrängen zu können. Gleichzeitig sollten Student*innen zur Mitarbeit mobilisiert werden, die sich (bisher) nicht in organisierten kommunistischen oder sozialistischen Zusammenhängen bewegten.

Nach einer Übersicht der Reichsleitung der Kostufra zum Organisationsstand der kommunistischen Gruppen hatten sich bis Ende 1931 an 21 deutschen Hochschulen Rote Studentengruppen gebildet. Die größten Gruppen gab es in Berlin mit 320 Mitgliedern und in Frankfurt am Main mit 120 Mitgliedern. Die Kostufra kam zu diesem Zeitpunkt in Berlin auf 120 und in Frankfurt am Main auf 60 Mitglieder.³ Gemessen an der Gesamtzahl der Studierenden blieben die organisierten antifaschistischen Student*innen zwar auch in Frankfurt am Main und Berlin eine kleine Minderheit, sie waren jedoch eine lautstarke Minderheit, die mit teilweise spektakulären Aktionen die Aufmerksamkeit auf sich zog. In Ber-

2 K., H.: Die Ausschreitungen an der Berliner Universität, in: Der jüdische Student 2/1932, S. 59–60. 3 Die Aufstellung der Kostufra ist abgedruckt in Bois, Marcel: Zwischen Intersozialismus und Sozialfaschismus. Kommunistische Studentenfraktionen in der Weimarer Republik, in: Thöner, Wolfgang/Strob, Florian/Schätzke, Andreas (Hrsg.): Die Kommunistische Studentenfraktion am Bauhaus, Stuttgart 2022, S. 18–34, hier S. 24.

lin gelang es ihnen beispielsweise während der 1.-Mai-Demonstration 1931, am Hauptmast der Berliner Universität eine rote Fahne mit Hammer und Sichel zu hissen.

JÜDINNEN UND JUDEN IN DER FRANKFURTER ROTEN STUDENTENGRUPPE

Von den 120 Mitgliedern, die in der erwähnten Übersicht der Kostufra für die Frankfurter Rote Studentengruppe (RSG) genannt werden, konnten durch Recherchen bisher etwas mehr als 80 Student*innen ausfindig gemacht werden, die aktiv in der RSG mitarbeiteten oder sich ihr zugehörig fühlten.⁴ Zu diesen gehörten viele Student*innen jüdischer Herkunft. Insbesondere die Frankfurter Rote Studentengruppe zeichnete sich durch einen hohen Anteil von Frauen und Studierenden jüdischer Herkunft aus. Bemerkenswert ist die aktive Rolle, die jüdische Studentinnen in den linken Hochschulgruppen einnahmen. Sie beteiligten sich an der Gründung der Gruppen, waren Vorsitzende und Sprecherinnen. Gisèle Freund, die die Frankfurter Rote Studentengruppe mitgegründet hatte, war zeitweise Vorsitzende der Gruppe. Sie meldete Demonstrationen und Veranstaltungen an und verfasste Berichte über die Aktivitäten ihrer Gruppe. Eine ihrer Freundinnen, Lore Seligmann, war eine der Vorsitzenden der Sozialistischen Studentengruppe. Seligmann, die sich später im Exil Evelyn Anderson nannte, war in Frankfurt am Main aufgewachsen. Ihr Vater, ein Vertreter des Reformjudentums, war seit 1902 Rabbiner der Frankfurter Israelitischen Gemeinde. Lore und ihre Schwester

Ilse Seligmann (später Ilse Seglow) galten wegen ihres politischen Engagements in Frankfurt als die «roten Töchter des Rabbiners».⁵ Gisèle Freund war nicht nur politisch aktives Mitglied der Roten Studentengruppe. Sie hielt deren Aktivitäten zudem mit ihrer Leica auf Fotos fest. Diese Fotos sind einzigartige historische Dokumente, denn sie vermitteln einen bildlichen Eindruck des frühen Widerstands antifaschistischer Student*innen und geben einen Einblick in die politische Arbeit der Frankfurter Roten Studentengruppe, deren Verbindungen zur Arbeiter*innenbewegung sowie zu politischen Themen, mit denen sie sich auseinandersetzte.⁶ Auf einem der Fotos ist Klaus Gysi zu sehen. Der spätere Außenminister der DDR, der damals an der Frankfurter Universität studierte, gehörte wie Freund zu den Roten Student*innen.

Die Roten Student*innen jüdischer Herkunft kamen wie die anderen Mitglieder der RSG meist aus bürgerlichen und gut-situierten Familien. Arbeiter*innenkinder waren in der Gruppe wie damals generell an den Universitäten die Ausnahme.⁷ Al-

4 Keller, Marion: Rote Studentengruppe(n) – Antifaschistische Organisation an Universitäten in Deutschland, 1930 bis 1933, in: Arbeit – Bewegung – Geschichte 2/2022, S. 46–72, unter: www.arbeit-bewegung-geschichte.de/marion-keller-rote-studentengruppen-antifaschistische-organisation-an-universitaeten-in-deutschland-1930-bis-1933/. 5 Vgl. zur Freundschaft zwischen Gisèle Freund und den Seligmann-Schwestern: Keller, Marion: «Wir fühlten uns sehr bedroht, aber wir hatten viel Mut». Zur Vertreibung der Frankfurter «Roten Studentinnen» in der NS-Zeit, in: Ariadne – Forum für Frauen- und Geschlechtergeschichte 72, 2017, S. 16–25. 6 Eine Auswahl dieser Fotos ist abgedruckt in: Museum für moderne Kunst (Hrsg.): Gisèle Freund. Fotografien zum 1. Mai 1932, Frankfurt a. M. 1995. Die Aufnahmen sind allerdings nicht, wie von Freund angegeben, 1932 entstanden, sondern bereits 1931. 7 Der Anteil von Arbeiter*innenkindern an den Studierenden lag nach der Preußischen Hochschulstatistik an der Universität Frankfurt am Main Ende der 1920er-Jahre bei etwa 1,5 Prozent. Zur sozialen Herkunft der Frankfurter Studentenschaft vgl. Kluka, Paul: Die Stiftungsuniversität Frankfurt am Main, 1914–1932, Frankfurt a. M. 1972, S. 564.



Die Frankfurter Rote Studentengruppe bei der 1.-Mai-Demonstration 1932 in Frankfurt am Main

lerdings kamen auch etliche der Roten Student*innen jüdischer Herkunft über den zweiten Bildungsweg zum Studium. Sie hatten vor dem Studium bereits mehrere Jahre gearbeitet, weil ihre Eltern ihre Vermögen bei der Inflation verloren hatten und eine höhere Bildung ihrer Kinder nicht mehr finanzieren konnten. Nicht wenige (auch) der Roten Student*innen jüdischer Herkunft waren während ihres Studiums auf Stipendien oder sonstige finanzielle Unterstützung angewiesen. Im Hinblick auf ihre Jüdischkeit waren sie sehr heterogen. Sie kamen sowohl aus assimilierten Familien, in denen Religion keine Rolle spielte, als auch aus traditionellen Familien, in denen sie den jüdischen Traditionen gemäß erzogen worden waren. Einen großen Einfluss auf ihre Sozialisation hatte die Jugendbewegung. Viele von ihnen waren

vor Beginn ihres Studiums an in den Gruppen der jüdischen Jugendbewegung – bei den Kameraden oder beim zionistischen Jugendbund Blau-Weiß – aktiv oder in Verbänden der sozialistischen Jugendbewegung.

Während ihrer Zeit in der Roten Studentengruppe definierten sich die meisten der jüdischen Studierenden zuallererst über ihr politisches Engagement, das sie zumeist mit ihrer Unzufriedenheit mit den gesellschaftlichen Machtverhältnissen und der sozialen Ungleichheit begründeten. Toni Oelsner, ein weiteres Mitglied der Gruppe, sah für sich als gebildeten und jüdischen Menschen im Sozialismus den einzigen infrage kommenden gesellschaftlichen Ort: «Für jüdische Menschen» bleibe, so Oelsner, «wenn sie die Fragwürdigkeit bür-

gerlichen Lebens erkannt haben, nur die Richtung zum Sozialismus hin. Ein Ausweg zu faschistischer Reaktion, wenn er überhaupt gewollt würde», erübrige «sich durch den Antisemitismus der sie tragenden Partei». ⁸ Gisèle Freund wollte, wie sie später mehrfach betonte, mit ihrem Engagement in der RSG «gegen eine unglaublich schwache Regierung Widerstand [...] leisten, die nichts anderes tat, als selbst immer faschistischer zu werden». ⁹ Zu den Roten Student*innen, die sich auch weiterhin zuallererst über ihre Zugehörigkeit zum Judentum definierten, gehörte Josef Dünner (später Dunner). Dünner war als knapp 17-Jähriger dem Jugendbund Blau-Weiß beigetreten und verstand sich seitdem als Zionist. Der RSG hatte er sich auch deshalb angeschlossen, weil diese, wie Dünner später feststellte, «nicht nur militanter zu sein schien als die studentischen Verbände der SPD und der anderen demokratischen Parteien, sondern darüber hinaus auch offensichtlich auf die Hilfe von handfesten Arbeitern rechnen konnte, wenn Nazi-Studenten und die ihnen verbündeten Sturmabteilungen jüdisch aussehende Studierende anpöbelten und vor den Universitätsgebäuden» antisemitische Flugblätter verteilten. ¹⁰

Nur wenige der Roten Student*innen hatten direkten Kontakt zu Arbeiter*innen. Zu diesen gehörte Hilde (später Hilda) Weiss (1900–1981; verh. Rigaudias, verw. Parker). Weiss war in Berlin in einer wohlhabenden assimilierten jüdischen Familie aufgewachsen. Als Jugendliche hatte sie sich zunächst dem Wandervogel, dann der sozialistisch-anarchistischen Gruppierung Freie Jugend angeschlossen. Unter an-

derem weil ihre Familie sie finanziell nicht unterstützen konnte, nachdem sie bei der Inflation 1923 ihr Vermögen verloren hatte, begann Weiss während ihres Studiums an der Universität in Jena für zwei Jahre als Arbeiterin in der Fabrik von Carl Zeiss Jena zu arbeiten. Dort trat sie in den Deutschen Metallarbeiterverband, die Metallarbeitergewerkschaft ein. Wegen ihres gewerkschaftlichen Engagements wurde sie jedoch von der Fabrik entlassen. ¹¹ Sie nahm ihr Studium wieder auf, zunächst in Berlin, dann ab November 1924 in Frankfurt am Main. 1925 wurde sie Mitglied der KPD. Über Hilde Weiss sind mehrere Dossiers erhalten, die das Preußische Innenministerium, das das politische Verhalten der Student*innen überwachte, anfertigen ließ. Den Berichten der Überwachungsbehörde zufolge versuchte Hilde Weiss, an den Universitäten in Berlin, Jena und München Kommunistische Studentenfraktionen aufzubauen. Ab 1925 war sie als Bereichsleiterin der Kostufra für die Region Frankfurt am Main (mit Gießen, Darmstadt, Heidelberg, Marburg, Würzburg) zuständig. Sie gehörte der fünfköpfigen Reichsleitung der Kostufra an und war Vorstandsmitglied der Kostufra an der Frankfurter Universität. Weiss schloss zwar 1927 ihr Studium mit einer Promotion an der Frankfurter Univer-

⁸ Oelsner, Toni: Synthese von Judentum und Sozialismus, in: Frankfurter Israelitisches Gemeindeblatt 8/1932, S. 30. Über ihre Mitarbeit in der Roten Studentengruppe vgl.: «Bloch hielt einen Vortrag über Träume vom besseren Leben.» Gespräch mit Toni Oelsner, in: Geffrath, Mathias (Hrsg.): Die Zerstörung einer Zukunft. Gespräche mit emigrierten Sozialwissenschaftlern, Frankfurt a. M./New York 1989, S. 187–212. ⁹ Freund, Gisèle: Gespräche mit Rauda Jamis, München 1993, S. 45. ¹⁰ Dunner, Joseph: Zu Protokoll gegeben. Mein Leben als Deutscher und Jude, München 1971, S. 54. ¹¹ Rigaudias-Weiss, Hilde: Hilda Weiss – Soziologin, Sozialistin, Emigrantin. Ihre Autobiographie aus dem Jahr 1940, hrsg. und mit einem Nachwort von Detlef Garz, Hamburg 2006.

sität ab und arbeitete anschließend am Institut für Sozialforschung als wissenschaftliche Mitarbeiterin in Forschungsprojekten des Instituts mit, sie beteiligte sich aber weiterhin an der politischen Arbeit der linken Hochschulgruppen.

Etliche Mitglieder der Frankfurter Roten Studentengruppe arbeiteten während ihres Studiums in für die Arbeiterbewegung wichtigen Organisationen wie der Roten Hilfe mit. Sie waren auch parteipolitisch aktiv. Einige von ihnen beteiligten sich an der Gründung der SAP in Frankfurt am Main. Zu diesen gehören Ruth Koplowitz (verh. Heinrichsdorff). Sie hatte Germanistik, Philosophie und Geschichte an mehreren Universitäten studiert und 1931 an der Frankfurter Universität in Germanistik promoviert.

POLITISCHE ARBEIT

Die Mitglieder der RSG organisierten Schulungskurse und Lesekreise. Die Auseinandersetzung mit der marxistischen Theorie sollte den Mitgliedern eine «Grundlage der wissenschaftlichen Erfassung des sozialen Lebens» vermitteln. Gleichzeitig sollten sie lernen, aktiv Stellung in den Diskussionen zu beziehen. Wie die RSG an anderen Universitäten, so organisierte auch die Frankfurter Gruppe größere öffentliche Veranstaltungen zu für sie gesellschaftspolitisch relevanten Themen. Für einige dieser Veranstaltungen luden sie prominente, politisch linksstehende Redner ein. Es gab beispielsweise eine sechsteilige Vortragsreihe, die sich mit der Geschichte der deutschen und internationalen Arbeiterbe-

wegung befasste, und eine Veranstaltung zum Thema «Krise der bürgerlichen Wissenschaft». Im Juni 1931 fand eine zweitägige Veranstaltung mit dem bekannten Sexualforscher Wilhelm Reich statt, der durch seine Verbindung von Psychoanalyse und Kommunismus bekannt geworden war. An einer von ihnen organisierten öffentlichen Diskussionsrunde zum Thema «Einheitsfront von SPD und KPD» im Frühjahr 1932 nahmen etwa 1.000 Personen teil. Hauptredner der Veranstaltung war der bereits erwähnte Josef Dünner (später Dunner). Dünner galt damals als einer der führenden Köpfe der Kostufra-Fraktion in der RSG.

Die RSG übernahm in Frankfurt außerdem die Betreuung des Sozialistischen Schülerbundes (SSB). Bei den wöchentlichen Treffen hielten Mitglieder der RSG die Inputreferate und moderierten die anschließende Diskussion. In den Universitätsseminaren versuchten die Roten Student*innen, Diskussionen in die Wege zu leiten, die ihren Kommiliton*innen andere als die unter der Studierendenschaft vorherrschenden rechten Positionen aufzeigten. Sie gingen auch zu Veranstaltungen der Nationalsozialist*innen und mischten sich dort in die Diskussion ein. Das war nicht ungefährlich. Denn diese versuchten solche Wortmeldungen zu verhindern, indem sie die unliebsamen Diskussionsteilnehmer*innen verprügelten.

1931 arbeitete die Frankfurter RSG ein paar Mal mit linken sozialdemokratischen Student*innen und der sozialdemokratischen Studentengruppe zusammen. Dies war möglich, weil zu diesem Zeitpunkt in



Ausweis von Gisèle Freund, 1929

der RSG diejenigen tonangebend waren, die politisch der KPD-Opposition (KPD-O) nahestanden und wie diese der von der KPD seit 1928/29 propagierten Sozialfaschismusthese nicht folgten. Im Juli 1931 riefen die RSG und die Freie Vereinigung sozialistischer Studenten gemeinsam mit der (sozialdemokratischen) Sozialistischen Studentenschaft zu einer gemeinsamen Demonstration «gegen Faschismus und Hochschulreaktion» auf. Die Demonstration, an der nach Presseberichten etwa 300 Personen teilnahmen, wurde in der *Arbeiterpolitik*, der Tageszeitung der KPD-O, bereits euphorisch als Beginn einer «antifaschistische[n] Hochschulfront» gefeiert.¹²

Nur wenige Tage später kam es erneut zu einer Zusammenarbeit. Aus Protest gegen eine von Burschenschaften initiierte Veranstaltung zum Versailler Vertrag organisierten die Roten Student*innen eine gemeinsame Veranstaltung und eine Demonstration mit den sozialdemokratischen Student*innen. Gisèle Freund hat auch von dieser Demonstration Fotos gemacht. Ansprechpartner beim Sozialistischen Deutschen Studentenbund war für die RSG deren Vorsitzender Siegfried Höxter. Höxter war in einem kleinen hessischen Dorf,

¹² Antifaschistische Hochschulfront, in: *Arbeiterpolitik*, 8.7.1931.

nördlich von Frankfurt am Main, aufgewachsen. Sein Vater war dort Lehrer, Kantor und Schächter der jüdischen Gemeinde. Höxter, der gemäß den jüdischen Traditionen erzogen worden war, hatte sich nach dem frühen Tod seiner Mutter vom Judentum als Religion ab- und dem Sozialismus zugewandt. Er studierte seit dem Sommer 1926 an der Frankfurter Universität Mathematik, Philosophie und Naturwissenschaften und war seitdem politisch aktiv in der sozialdemokratischen Studentengruppe. Höxter, der als außerordentlich rhetorisch begabt galt, engagierte sich auch in politischen Gruppen außerhalb der Hochschule. Er trat äußerst erfolgreich als sogenannter Agitationsredner für die Eisenerne Front, das Reichsbanner und die SPD in Hessen auf.¹³

VERTREIBUNG UND VERFOLGUNG DER ROTEN STUDENT*INNEN

Die Auseinandersetzungen zwischen linken und rechten Gruppen an den Hochschulen nahmen ab Anfang der 1930er-Jahre zu. Sie eskalierten im Sommer 1932 an den Universitäten in Berlin und Frankfurt am Main. Das waren zugleich die beiden Universitäten, die einen relativ hohen Anteil jüdischer Studierender und Hochschullehrer sowie verhältnismäßig mitgliederstarke linke Studentengruppen hatten. In Frankfurt marschierten am 22. Juni 1932 SA-Stürme während des Vorlesungsbetriebs vor der Universität auf. Sie drangen in das Hauptgebäude ein mit dem Ziel, die Universität zu besetzen und die Diskussionen marxistischer Student*innen in den

Seminaren auszuschalten. Die Roten Student*innen hielten dagegen und versuchten, dies zu verhindern.

Trotz ihrer Gefährdung als Antifaschist*innen hielten die Roten Student*innen auch nach dem Machtantritt der Nationalsozialisten an ihrem offenen Widerstand gegen den Nationalsozialismus fest. In Frankfurt am Main verteilten sie noch am 20. Februar 1933 Flugblätter vor dem Haupteingang der Universität, in denen sie zum Widerstand gegen das neue nationalsozialistische Studentenrecht aufriefen. Mehrere Mitglieder der Roten Studentengruppe wurden nach der Flugblattaktion von der Gestapo inhaftiert und verhört, ihre Wohnungen durchsucht und verwüstet. Einige wurden wegen Widerstandstätigkeit zu Haftstrafen verurteilt.

An der Frankfurter Universität war es für die Roten Student*innen und für jüdische Studierende nach Februar 1933 kaum möglich, weiter zu studieren. Denn Nationalsozialist*innen kontrollierten die Zugänge zur Universität. Sie nahmen Student*innen, die ihnen als antifaschistisch oder jüdisch bekannt waren, die Studierendenausweise ab und hinderten sie am Zutritt zur Universität. Der formale Ausschluss der Roten Student*innen erfolgte im Sommer 1933. Viele von ihnen, darunter auch Gisèle Freund, wurden wegen ihrer politischen Arbeit vom Studium relegiert, das heißt ausgeschlossen. Dieser Ausschluss vom Studium betraf nicht nur die Universi-

¹³ Kingreen, Monica: Siegfried Höxter – ein kämpferischer Sozialdemokrat, in: dies.: Jüdisches Landleben in Windeken, Ostheim und Heldenbergen, Hanau 1994, S. 432–442.

tät, an der sie eingeschrieben waren, sondern alle Hochschulen in Deutschland.

Zum Zeitpunkt ihrer Relegation waren Gisèle Freund und viele ihrer Genoss*innen aber bereits aus Deutschland geflohen. Viele setzten den Widerstand gegen den Faschismus in der Illegalität fort. Sie schlossen sich wie Lore Seligmann Widerstandsgruppen wie Neu Beginnen an, der viele ehemalige Mitglieder der Kostufra und der Roten Studentengruppe angehörten. Zu den Gründer*innen von Neu Beginnen gehörte auch Richard Löwenthal. Löwenthal, der später (ab 1961) eine Professur für Politikwissenschaft an der Freien Universität Berlin innehatte, hatte während seines Studiums Ende der 1920er-Jahre in Heidelberg eine Gruppe der Kostufra gegründet. Andere Frankfurter Rote Student*innen wie zum Beispiel Ruth Koplowitz (verh. Heinrichsdorff) waren im Widerstand der SAP aktiv. Koplowitz war unter anderem in der Redaktion des Bulletins *The OTHER Germany*. Sie wurde 1935 bei einer Kurierfahrt für die SAP an der deutsch-polnischen Grenze von der Gestapo verhaftet und vom Volksgerichtshof zu einer mehrjährigen Haftstrafe verurteilt. Einer anschließenden Unterbringung in einem KZ konnte sie entgehen, weil sie nachweisen konnte, dass sie nach Shanghai emigrieren würde. In Shanghai heiratete sie ihren zweiten Ehemann, Max Blatt, ein Widerstandskämpfer, der bei Neu Beginnen aktiv gewesen war.¹⁴

Beim Blick auf die Biografien der ehemaligen Roten Student*innen beeindruckt, wie viele von ihnen ihren Überzeugungen treu blieben. Hilde Weiss, die über Paris in

**BEIM BLICK AUF
DIE BIOGRAFIEN
DER EHEMALIGEN
ROTEN STUDENT*INNEN
BEEINDRUCKT,
WIE VIELE VON IHNEN
IHREN ÜBERZEUGUNGEN
TREU BLIEBEN.**

die USA emigrierte und dort später an einer Universität unterrichtete, galt bis zu ihrem Tod als die «rote Hilde». Gisèle Freund verstand sich (bis zu ihrem Tod) als linke Antifaschistin. Während ihrer Zeit als nur geduldeter Flüchtling in Frankreich hatte sie sich allerdings entschieden, mit der aktiven politischen Betätigung zu brechen, auch wenn sie dies als gravierenden Verlust empfand: «Diese Zeit war für mich so wichtig gewesen, und als ich aufhörte, aktiv zu sein, fühlte ich mich einsam und verzweifelt, sozusagen ohne Familie. Ich hatte doch geglaubt, hier die Lösung aller Probleme zu finden.»¹⁵

¹⁴ Brinson, Charmian: Ruth Heinrichsdorff: An SAP Activist in British Exile, in: dies. (Hrsg.): Keine Klage über England? Deutsche und österreichische Exilerfahrungen in Großbritannien 1933–1945, München 1998, S. 157–174. ¹⁵ Freund: Gespräche mit Rauda Jamis, S. 57f.



Florian Wilde

EINSAME PROPHETEN?

JUDEN IM TROTZKISMUS

Es gibt wohl keine andere Strömung der internationalen Linken, die in den letzten 100 Jahren sowohl derart internationalistisch ausgerichtet als auch derart stark von säkularen Jüdinnen und Juden geprägt gewesen ist wie der Trotzismus. Als sich dieser ab Mitte der 1920er-Jahre zunächst als Linke Opposition innerhalb der kommunistischen Weltbewegung herauszubilden begann, verteidigte er gegen die Stalin'sche Theorie vom «Sozialismus in einem Land» die weltrevolutionär-internationalistische Perspektive der ersten Weltkongresse der Dritten Internationale. Der Aufbau einer daran anknüpfenden neuen Vierten Internationale steht seit den 1930er-Jahren im Zentrum trotzkistischen Wirkens. Aber auch die Prägung durch säkulare Juden war dem Trotzismus bereits von seinem Gründervater Leo Trotzki (Lew Dawidowitsch Bronstein) an eingeschrieben.

Dabei galt wohl für die allermeisten jüdischen Trotzist*innen, was Trotzki 1903 vor jüdisch-sozialistischen Bundist*innen über sich selbst erklärt hatte: nämlich weder Russe noch Jude, sondern Internationalist zu sein – eine Haltung, die später von seinem Biografen Isaac Deutscher auf die Formel des «nichtjüdischen Juden» gebracht wurde. In diesem Sinne handelt es sich bei allen in diesem Text erwähnten Ak-

teur*innen – bis auf Josef Stalin, C. L. R. James und Juan Posadas – um Menschen mit einem jüdischen Familienhintergrund, die in der trotzkistischen Bewegung aktiv waren. Wie Trotzki selbst legten sich auch viele weitere jüdische Trotzisten Decknamen zu, um ihren Familienhintergrund zu verbergen. Und wie Trotzki führten auch viele seiner Anhänger*innen ein von Flucht und Migration geprägtes, kosmopolitisches Leben voll internationaler Verbindungen. Anders als er wirkte aber keine*r von ihnen jemals wieder an der Spitze einer Revolution oder in der Führung eines revolutionären Staates. Zur ungewollten Vorlage für die sich auf ihn berufenden Strömungen wurden nicht seine großen Jahre 1917 bis 1923, sondern vielmehr sein letztes Lebensjahrzehnt, in dem er verfolgt, isoliert und an den Rand der Arbeiterbewegung gedrängt wurde.

Schon in der Führung der Linken Opposition in der Sowjetunion der 1920er- und 1930er-Jahre fanden sich überdurchschnittlich viele Juden, darunter Karl Radek, Adolf und Nadeschda Joffe, Jakob Drobnis, Rafail Farbman und Lew Sosnowski. Ähnlich sah es in der internationalen Linken Opposition aus. In Österreich gründeten Kurt Landau und Josef Frey 1927 die erste trotzkistische Organisation, in der

auch der Psychoanalytiker Ernst Federn und der Publizist Kurt Hirsch aktiv waren. Landau gründete 1930 auch die erste explizit trotzkistische Organisation in Deutschland, während Frey 1938 ins Schweizer Exil ging und dort zusammen mit Heinrich Buchbinder den Aufbau einer Sektion der Vierten Internationale vorantrieb; für die Tschechoslowakei sind Trotzki Sekretär Jan Frankel zu nennen, und für Polen Hersh Mendel.

Der Große Terror Stalins eliminierte den Trotzkismus in der Sowjetunion physisch. Er schlug aber auch auswärts zu: Neben dem im mexikanischen Exil mit einem Eispickel erschlagenen Trotzki selbst wurden auch mindestens elf seiner Familienangehörigen im Auftrag Stalins ermordet, darunter in Paris sein Sohn Leo Sedow, der zeitweilig sein engster Mitarbeiter beim Aufbau der 1938 gegründeten Vierten Internationale war, aber auch Kurt Landau 1937 in Spanien.

Waren jüdische Trotzkisten von der stalinischen Sowjetunion nicht als Jüdinnen und Juden, sondern als Trotzkisten verfolgt worden, so basierte der nationalsozialistische Terror in Europa auf einer Kombination aus Antikommunismus und Antisemitismus. Damit stellte er für sie wie für alle jüdischen Linken eine doppelte existenzielle Bedrohung dar: wegen ihrer Herkunft und wegen ihrer Haltung. Trotz seiner Ausrottung durch den Stalinismus in der Sowjetunion und in Mittelost- und Osteuropa, trotz seines hohen Blutzolls unter dem Nationalsozialismus und trotz der Hinwendung ehemals marxistischer jüdischer Milieus zum Zionismus als Konsequenz

aus dem Scheitern auch der Arbeiterbewegung bei der Rettung des europäischen Judentums blieb der Trotzkismus weiterhin in einem bemerkenswerten Maße von Juden geprägt.

PRÄGEND IN INTERNATIONALEN ZUSAMMENSCHLÜSSEN ...

Dies gilt namentlich für die Führung der Vierten Internationale, auch über Trotzki Tod hinaus. Zunächst stand der in Alexandria als Sohn einer griechisch-jüdischen Mutter geborene Michel Pablo (Michalis Raptis) mit dem niederländischen Berufsrevolutionär Sal Santen als engstem Berater an ihrer Spitze. Ihm folgte mit Pierre Frank ein französischer und mit Ernest Mandel ein belgisch-deutscher Trotzkist nach. Von ihren Anfängen bis zu Mandels Tod 1995 wies die Vierte Internationale damit Jahrzehnte lang durchgehend jüdische Führungsfiguren auf. Auch viele Abspaltungen von der Vierten Internationale wurden von jüdischen Trotzkisten angeführt, etwa die in den späten 1940er-Jahren in Großbritannien von dem aus Palästina emigrierten Tony Cliff (Yigael Gluckstein¹) gegründeten International Socialists (IS), die sich später Socialist Workers Party (SWP) nannten und als internationalen Zusammenschluss die International Socialist Tendency (IST) hervorbrachten. Etwa zur selben Zeit bildete sich auch die Militant-Strömung heraus (internationaler Zusammenschluss: Committee for a Workers International, CWI). Diese wurde von Ted Grant (Isaac Blank) gegründet, der mit anderen jüdischen Mitgliedern einer trotzkistischen Gruppe aus Südafrika nach Großbritannien emigriert war. 1953



Daniel Bensaïd, Henri Weber und
Alain Krivine bei einer Veranstaltung zum
100. Geburtstag Lenins in Paris, 1970

kam es zu einer großen Spaltung der Vierten Internationale, als sich das International Committee of the Fourth International (ICFI) um Pierre Lambert (Boussel) von ihr trennte, während Pablo 1972 die kleine International Revolutionary Marxist Tendency (IRMT) gründete. Rechnet man die von der US-amerikanischen Internationalist Group um Jan Norden, Marjorie Salzburg und Mark Rosen angeführte League for the Fourth International (LFI) hinzu, lassen sich für mindestens elf trotzkistische Internationalen jüdische Gründerväter nachweisen² bzw. für das sich um die US-amerikanische Freedom Socialist Party (FSP) gruppierende Committee for Revolutionary International Regroupment (CRIR) mit Clara Fraser eine Gründermutter.

... IN DEN VIER ZENTREN DES WELTTROTZKISMUS ...

In seiner 2022 erschienenen Studie «The Twilight of World Trotskyism» arbeitet John Kelly vier Länder als Zentren des Welttrotzkismus heraus: Frankreich, Großbritannien, die USA und Argentinien. 26 der gegenwärtig 32 divergierenden internationalen trotzkistischen Zusammenschlüsse haben in einem dieser Länder ihre Zentrale. Entsprechend groß ist die Ausstrahlung ihrer vier geografischen Zentren auf die trotzk-

1 Vgl. hierzu Wilde, Florian: Der heterodoxe Trotzkist. Tony Cliff (1917–2000), in: Altieri, Riccardo/Hüttner, Bernd/Weis, Florian (Hrsg.): «Wenn du ausgegrenzt wirst, gehst du zu anderen Ausgegrenzten». Jüdinnen und Juden in der internationalen Linken, Bd. 2, Berlin 2022, S.121–126. 2 Vgl. die Übersicht ebd., S. 122.

kistische Bewegung insgesamt. In jedem von ihnen lässt sich eine starke Prägung durch jüdische Trotzlisten belegen. Besonders ausgeprägt war diese bei der französischen Sektion der Vierten Internationale, der Ligue communiste révolutionnaire (LCR), deren Jugendorganisation um 1968 aus einem Drittel jüdischer Genoss*innen bestanden haben soll – und dass bei einem jüdischen Anteil an der Gesamtbevölkerung von etwa einem Prozent. Darauf anspielend machte in den 1970er-Jahren folgender Witz die Runde: «Warum wird im Politbüro der LCR französisch und nicht jiddisch gesprochen? Weil Daniel Bensaïd als Sephardi kein Jiddisch spricht.» Neben dem Philosophen Bensaïd gehörten zu den weiteren führenden jüdischen Akteuren der Philosoph Michael Löwy, der Politiker Henri Weber, die Lateinamerika-Expertin Janette Habel (Pienkny), der spätere Gründer der LCR-Abspaltung Gauche Unitaire Christian Picquet (Lamothe) und Alain Krivine, der 1999 als Kandidat einer gemeinsamen Liste der LCR mit ihrer trotzkistischen Konkurrentin Lutte Ouvrière (LO) ins Europaparlament gewählt wurde. LO geht zurück auf die in den 1930er-Jahren von dem aus Rumänien emigrierten David Barta (Korner) gegründete Wochenzeitung *Lutte Ouvrière/Union Communiste*. Deren

Chefredakteur war lange Michel Rodinson, der wie einige andere LO-Militante aus der linkszionistischen Jugendorganisation Hashomer Hatzair heraus gewonnen wurde. Aber auch in der anderen trotzkistischen Konkurrentin der französischen LCR, der Parti Communiste Internationaliste mit ihren zeitweilig 8.000 Mitgliedern, war die jüdische Präsenz stark ausgeprägt, angefangen mit ihrem Gründer Lambert über die Historiker David Assouline und Benjamin Stora bis hin zu ihrem späteren Vorsitzenden und Präsidentschaftskandidaten Daniel Gluckstein. Glucksteins Eltern, Bundisten aus dem Ghetto von Lodz, waren dort mit den Eltern von Maurice und Charles Najman befreundet gewesen, die 1969 in Paris die Alliance marxiste révolutionnaire (AMR) gründeten, eine Organisation in der Tradition Michel Pablos.

In Großbritannien wurde den damals nur wenige Hundert Mitglieder zählenden International Socialists (IS) wegen der Zusammensetzung ihrer Führung (neben Tony Cliff seine aus Südafrika emigrierte Frau Chanie Rosenberg und ihr Bruder Michael Kidron sowie Chris Harman und John Rose) und ihrer Diskussionsfreudigkeit in den 1960er-Jahren sogar explizit eine «jüdische politische Kultur» attestiert.

BEI EINEM JÜDISCHEN BEVÖLKERUNGSANTEIL VON EINEM PROZENT WAREN ZWÖLF PROZENT DER 30.000 OPFER DER ARGENTINISCHEN DIKTATUR JÜDISCH. TROTZDEM KONNTE SICH DAS LAND ZU EINER HOCHBURG DES TROTZKISMUS MIT DEUTLICH JÜDISCHEM EINSCHLAG ENTWICKELN.

Diese fand man jenseits des Atlantiks auch im Milieu der SWP, der jahrzehntelang stärksten Organisation des US-Trotzkismus mit zu Hochzeiten gut 1.800 Mitgliedern, darunter viele oft aus Osteuropa emigrierte Jüdinnen und Juden. Schon zu ihren Gründern 1938 gehörten auffällig viele von ihnen, darunter Martin Abern (Abramowitz), George Breitman, Joseph Carter (Friedman), Bert Cochran (Alexander Goldfarb), Albert Goldman, William Gorman (Morris Goelman), Antoinette Konikow, Morris Lewit (Stein), John Wright (Vanzler), Begründer der Theorie einer permanenten Rüstungswirtschaft, Ed Sard (Salomon) sowie der Filmemacher David Loeb Weiss. Als weitere prominente jüdische SWP-Mitglieder sind unter anderem zu nennen: der durch seine Studie zur spanischen Revolution bekannt gewordene Publizist Felix Morrow, der Literaturtheoretiker Paul Siegel, das Führungsmitglied der Bürgerrechtsorganisation NAACP Herbert Hill, die Feministin Evelyn Reed und der spätere Gründer der Workers World Party Sam Marcy (Ballan). Auch die von dem in Warschau geborenen und nach New York emigrierten Max Shachtman³ gegründete SWP-Abspaltung Workers Party (WP), später Independent Socialist League (ISL), war mit ihrer Hochburg in Brooklyn in den 1950er-Jahren bemerkenswert stark jüdisch geprägt. Hier waren auch die Historiker George Rawick und Martin Glaberman sowie Selma James (Weinstein) mit ihrem Partner C. L. R. James organisiert. Die Repression in der McCarthy-Ära konnte diese Traditionen nicht ganz zerstören und so knüpften in den 1960er-Jahren der Independent Socialist Club (ISC) um Hal Draper (Harold Dubinsky) und in den 1970er-Jah-

ren die US-International Socialists um Joel Geier an sie an.

In Argentinien mit seiner großen aschkenazischen Gemeinde hatten sich nicht wenige Juden der Stadtguerilla PRT-ERP angeschlossen, die bis 1973 der Vierten Internationale angehörte, darunter der von der zionistischen Jugendorganisation Hashomer Hatzair kommende David Armando Laniado, der ebenso wie später Adriana Ruth Gelbspan, Nina Judith Goldberg und Nora Ester Hochman Freinkil erschossen wurde, während Alejandra Jaimovich zu den vielen «Verschwundenen» zählt. Denn der Terror der rechtsextremen Militärdiktatur traf ab 1976 insbesondere auch jüdische Linke – bei einem jüdischen Bevölkerungsanteil von einem Prozent waren zwölf Prozent der 30.000 Diktaturopfer jüdisch.

Trotzdem konnte sich das Land zu einer Hochburg des Trotzkismus mit deutlich jüdischem Einschlag entwickeln: So erzielte die Linksfront aus Partido Obrero (PO), Partido de los Trabajadores Socialistas (PTS) und zwei weiteren trotzkistischen Formationen bei den Parlamentswahlen 2021 fast sechs Prozent der Stimmen und stellt vier Abgeordnete, von denen mit Myriam Bregman (PTS) eine jüdische Wurzeln aufweist, wie etwa auch der Theoretiker Daniel Gaido und der Vorsitzende der PO, Jorge Altamira (Samuel Wermus). Altamira gründete 2004 gemeinsam mit dem Vorsitzenden der griechischen Workers Revolutionary

³ Siehe dazu den Beitrag von Mario Keßler «Vom Trotzkismus zur Sozialdemokratie. Max Shachtman (1904–1972)» in diesem Band.

Party (EEK), dem Philosophen Savas Matsas (Sabetai Benaki Matsas), als internationalen Zusammenschluss das Coordinating Committee for the Refoundation of the Fourth International (CRFI). Nebenan in Brasilien konnte hingegen die Trotzkinistin Luciana Genro als Präsidentschaftskandidatin der Partido Socialismo e Liberdade (PSOL) 2014 mit 1,6 Millionen Stimmen den vierten Platz belegen.

... JENSEITS DER ZENTREN ...

Denn auch außerhalb der vier Zentren des Trotzismus lässt sich eine bemerkenswerte Beteiligung von Juden an der ja meist eher kleinen trotzkistischen Bewegung feststellen. Einen nicht geringen Anteil an der Präsenz von Jüdinnen und Juden in der trotzkistischen Bewegung haben die vielen Übertritte von Linkszionist*innen, die aus dem internationalen pfadfinderartigen Jugendverband Hashomer Hatzair stammten, zum Trotzismus. Diese Übertritte vollzogen sich in zwei größeren Wellen in den 1930er- und 1960er-Jahren. So hatten die trotzkistischen antifaschistischen Widerstandskämpfer Abraham Léon, Martin Monath und Dov Shas ihre Wurzeln ebenso in dieser Bewegung wie die deutschen Trotzisten Jakob Moneta,⁴ Rudolf Segall und Paul Ehrlich, die in ihren Kibbuzim in Palästina geprägt worden waren. Wie Chanie Rosenberg in Südafrika hatte auch Baruch Hirson seine politischen Aktivitäten in der linkszionistischen Jugendbewegung begonnen, ebenso der französische Lambertist Boris Fraenkel und eine Reihe der bereits genannten LCR-Mitglieder. In Israel selbst, wo die jüdische Prägung des Trotz-

kismus wenig überraschend ist, ging seine Wiederbelebung mit der Gründung der Organisation Matzpen 1962 auf das ehemalige Hashomer-Hatzair-Mitglied Mosché Machover zurück, zusammen mit Aki-va Orr (Karl Sonnenberg), Arie Bober und anderen. Zu ihren prominentesten Köpfen gehört Michel Warschawski, der zeitweise wegen Unterstützung der Volksfront zur Befreiung Palästinas (PFLP) im Gefängnis saß und das Alternative Information Center in Jerusalem gründete.

Selbst in Westdeutschland spielten Überlebende der Shoah eine wichtige Rolle beim Aufbau trotzkistischer Gruppen. In Bezug auf die Sektion der Vierten Internationale gehörten nach der Befreiung vom Faschismus neben den Ex-Hashomer-Hatzair-Mitgliedern Segall und Moneta auch weitere Palästinarrückkehrer wie Susi und Bertold Scheller dazu. Die deutsche IST-Sektion Sozialistische Arbeitergruppe (SAG) wurde 1971 von der in Haifa geborenen Maya Cohen-Mosler in Frankfurt am Main mitgegründet. Ebenfalls in Frankfurt rief Paul Schulz, der sich im argentinischen Exil 1944 der von Daniel Malach mitangeführten Grupo Cuarta Internacional (GCI) des Argentiniers Juan Posadas angeschlossen hatte, 1969 die Gruppe Revolutionärer Kommunisten (Posadisten) ins Leben. Die Posadisten rekrutierten in Frankfurt auch Harri Grünberg, der in Venezuela zunächst Hashomer Hatzair beigetreten war und dann in den 1970er-Jahren bei Matzpen in

4 Vgl. dazu Will, John S.: Jakob Moneta – jüdischer Internationalist und sozialistischer Gewerkschafter. Ein Leben im «kurzen 20. Jahrhundert», in: Altieri, Riccardo/Hüttner, Bernd/Weis, Florian (Hrsg.): «Die jüdische mit der allgemeinen proletarischen Bewegung zu vereinen». Jüdinnen und Juden in der internationalen Linken, Berlin 2021, S. 81–89.

Israel und in der sich nun Gruppe Internationaler Marxisten (GIM) nennenden Sektion der Vierten Internationale in Deutschland aktiv wurde, um in den 1980er-Jahren in der Leitung der Pablisten-Internationale IRMT zu wirken. Ebenfalls in Frankfurt konnten die Lambertisten der Internationalen Arbeiterkorrespondenz (IAK) um 1980 ein knappes Dutzend jüdischer Gymnasial*innen für sich gewinnen.

Von Kanada, wo 1932 die erste trotzkistische Organisation Workers Party von Maurice Spector gegründet wurde und Barry Weisleder heute als Generalsekretär der Socialist Action (SA; 4.) amtiert, über Spanien, wo der Brite Steve Cedar eine wichtige Rolle bei En Lucha (EL; IST) spielte, Südafrika, wo der Trotzkiistenführer Baruch Hirson neun Jahre wegen Sabotageakten gegen das Apartheitsregime im Gefängnis saß, und der Türkei, wo der Istanbuler Journalist Ron Margulies 1997 die Devrimci Sosyalist İşçi Partisi (DSİP; IST) mitgründete, bis Australien, wo der Historiker Rick Kuhn 1995 an der Gründung der Socialist Alternative (SA; IST) beteiligt war, lassen sich in vielen Ländern Beispiele prägender Juden im Trotzkiismus anführen.

... UND UNTER INTELLEKTUELLEN

Aber nicht nur unter den führenden Mitgliedern trotzkistischer Organisationen finden sich oft überdurchschnittlich viele Jüdinnen und Juden. Auch unter trotzkistischen Intellektuellen spielen sie eine auffällige Rolle. So wurde eine der wichtigsten marxistischen Untersuchungen zur «jüdischen Frage» von dem in Auschwitz er-

mordeten belgischen Trotzkiisten Abraham Léon verfasst.⁵ Und wenige Bücher dürften wohl so sehr zur Popularisierung der Ideen des «einsamen Propheten» beigetragen haben wie die dreibändige Trotzki-Biografie des aus Polen nach Großbritannien emigrierten Isaac Deutscher. Die Theoretikerin Freddie Forest (Raya Dunayevskaya), die aus Litauen in die USA emigriert war, begründete dort die philosophische Richtung des «marxistischen Humanismus». Wichtige Beiträge zu jüdischer Geschichte und Linguistik verfasste der belgische Trotzkiist Nathan Weinstock, wichtige Werke zur Musiktheorie der amerikanische Komponist George Perle, der wie seine Frau, die Cartoonistin Laura Slobe, der SWP angehörte. Bei ihnen allen ging politische Arbeit unmittelbar mit der intellektuellen Tätigkeit einher, so auch bei dem italienischen Kunsthistoriker Arturo Umberto Samuele Schwarz, der 1946 die ägyptische Sektion der Vierten Internationale mitbegründete. Mit den New York Intellectuals gab es in den 1930er- und 1940er-Jahren sogar eine ganze vom Trotzkiismus beeinflusste Intellektuellen-Kohorte, deren Angehörige überwiegend aus jüdischen Elternhäusern stammten und von denen viele Mitglieder trotzkistischer Organisationen waren, darunter die Literaturkritiker Irving Howe und Leslie Aaron Fiedler, der Soziologe Nathan Glazer und die Herausgeber des Magazins *New Politics*, Julius und Phyllis Jacobson.

⁵ Léon, Abraham: Judenfrage und Kapitalismus. Historisch-Materialistische Analyse der Rolle der Juden in der Geschichte bis zur Gründung des Staates Israel. Schulungstext zur Wirtschaftsgeschichte Europas, München 1971.

WARUM DIE AFFINITÄT ZUM TROTZKISMUS?

Wenn es stimmt, dass in keiner anderen Strömung der internationalen Linken der letzten 100 Jahre Jüdinnen und Juden so relativ stark und prominent vertreten waren wie im internationalismusfixierten Trotzismus – wie wäre dann diese Affinität zwischen Trotzismus und Menschen mit jüdischer Herkunftsfamilien zu erklären?

Eine erste Erklärung mag ein Karl Radek zugeschriebener Witz illustrieren: «What's the difference between Moses and Stalin? Moses took the Jews out of Egypt, Stalin takes them out of the Communist Party.» Die antitrotzkistischen Kampagnen Stalins hatten immer auch eine antisemitische Note, und spätestens⁶ mit der angeblichen Moskauer «Ärzteverschwörung» und dem Slánský-Prozess in Prag 1952 schlug Stalins Politik sogar in offenen Antisemitismus um. Manche davon abgestoßene Jüdinnen und Juden wandten sich dem Trotzismus zu.

Einen weiteren Grund dürfte das Versagen der stalinistisch geführten kommunistischen Parteien und namentlich der Kommunistischen Partei Deutschlands (KPD) bei der Abwehr des aufkommenden Faschismus darstellen, der jüdische Linke in Trotzismus klarsichtiger Faschismusanalyse eine Alternative erblicken ließ. Dass sich viele kommunistische Parteien in Westeuropa nach 1945 um ein legalistisches Auftreten bemühten, während sich viele Trotzkisten einem expliziten, mitunter auch militantem Antifaschismus verschrieben, mag ebenfalls zur Affinität jüdischer Linker zum Trotzismus beigetragen haben.

Ein Hauptgrund ist darüber hinaus in dem auf ein Gregor-Gysi-Zitat zurückgehenden Titel des zweiten Bands dieser Reihe zu finden: «Wenn du ausgegrenzt wirst, gehst du zu anderen Ausgegrenzten.»⁷ Bei Gysi bezog sich dies auf die allgemeine Ausgrenzung der sozialistischen und kommunistischen Bewegung, die diese für die ebenfalls von Ausgrenzungserfahrungen geprägten Jüdinnen und Juden attraktiv machte. Wenn diese Beobachtung stimmt, muss sie in besonderem Maße für die Trotzkisten als innerhalb der bereits ausgegrenzten Arbeiterbewegung spezifisch ausgegrenzten Richtung gelten. Sie boten einen transnational jüdisch mitgeprägten politischen Lebensraum, in dem Ausgegrenzte sich nicht einsam fühlen mussten.

Aber es gibt wohl noch eine weitere Dimension: gewisse Ähnlichkeiten kultureller Praktiken zwischen Judentum und Trotzismus. Nach der Vertreibung aus dem gelobten Land Israel wurde in der Diaspora jahrhundertlang in endlosen Textexegesen um die Interpretation der Gründungsschriften gerungen, um eine den Schriften angemessene (Lebens-)Praxis zu entwickeln, was zur Zersplitterung in zahlreiche sich um charismatische Anführer gruppierende, zankende Sekten führte – ganz ähnlich, wie es dem Trotzismus nach seiner Vertreibung aus der Dritten Internationale und dem «Vaterland der Werktätigen», der

⁶ Vgl. dazu Tosstorff, Reiner: Das Jüdische Antifaschistische Komitee. Zwischen internationaler Mobilisierung des jüdischen Antifaschismus und den Zwängen stalinistischer Macht, in: Altieri/Hüttner/Weis: «Wenn du ausgegrenzt wirst, gehst du zu anderen Ausgegrenzten», S. 61–71. ⁷ «Wenn du ausgegrenzt wirst, gehst du zu anderen Ausgegrenzten». Gregor Gysi über jüdisch-linke Beziehungen und Antisemitismus, in: Altieri/Hüttner/Weis: «Wenn du ausgegrenzt wirst, gehst du zu anderen Ausgegrenzten», S. 9–19.

Sowjetunion, erging. Der Trotzismus bot jüdischen Menschen so in gewisser Weise die Möglichkeit, ihnen vertraute, uralte kulturelle Praktiken unter säkularen Vorzeichen fortzuführen.

Eine solche These vertritt auch der Londoner Professor für Israel-Studien Colin Shindler: «Trotskyism has always interested Jews because of its almost Talmudic adherence to text and interpretation. Its leaders were treated like Chasidic rebbes, held court for their followers and did not work for a living.»⁸ Der AMR-Gründer und spätere Filmregisseur Charles Najman brachte das Verhältnis auf die Formel: «Der trotzkistische Messianismus ist die Frucht der Begegnung von jüdischem Mystizismus und revolutionärem Mystizismus».⁹

Ist nun zu erwarten, dass sich diese relative Affinität zwischen jüdischen Menschen und Trotzismus im 21. Jahrhundert fortsetzen wird? Einige der oben angeführten Gründe haben zumindest deutlich an Wirkmächtigkeit verloren. Mit dem Tod Stalins ließen die antisemitischen Auswüchse der offiziellen kommunistischen Bewegung allmählich nach und die einst massive Ausgrenzung der Trotzkisten aus der internationalen Linken hat längst ein Ende gefunden. Ob eine talmudisch anmutende Kultur der Textexegese im Zeitalter videofixierter sozialer Medien ihre Attraktivität zu bewahren vermag, darf bezweifelt werden. So ist durchaus denkbar, dass sich der im letzten Jahrzehnt mit den Spaltungen und Krisen vieler der hier genannten internationalen Zusammenschlüsse und nationalen Sektionen abzeichnende Bedeutungsverlust des immer schon eher marginalen

«WHAT'S THE DIFFERENCE BETWEEN MOSES AND STALIN? MOSES TOOK THE JEWS OUT OF EGYPT, STALIN TAKES THEM OUT OF THE COMMUNIST PARTY.»

Trotzkismus fortsetzen und damit auch seine relativ starke Basis unter Menschen mit jüdischer Familiengeschichte zunehmend schwinden wird. Auf der anderen Seite scheinen gerade die 2020er-Jahre mit Wirtschaftskrisen, Kriegsgefahren und dem weltweitem Aufschwung der extremen Rechten vom Wiederaufkommen von Bedingungen zu künden, unter denen sich in den 1930er-Jahren einst der Trotzismus herausbildete, unter denen damals aber auch der Faschismus die industrielle Vernichtung des europäischen Judentums in Angriff nahm. Sollte es der trotzkistischen Bewegung künftig gelingen, glaubwürdige sozialistische Perspektiven zu formulieren und diese mit einer erfolgsversprechenden antifaschistischen Strategie zu verbinden, könnten sowohl der Trotzismus wie die Affinität relativ vieler jüdischer Menschen zu ihm möglicherweise auch wieder einen Aufschwung erleben.

Dank für wertvolle Hinweise zu diesem Beitrag gebührt Mitgliedern der Facebook-Gruppe «Trotzkismus in Deutschland».

⁸ Shindler, Colin: Trotskyites and the talmudic tendency, The Jewish Chronicle, 18.8.2016, unter: www.thejc.com/comment/analysis/trotskyites-and-the-talmudic-tendency-1.62746. ⁹ Zit. n. Gutierrez, Laurent: L'héritage juif révolutionnaire, ou les fils de la Révolution, La Riposte, 14.8.2020, unter: www.lariposte.org/2020/08/lheritage-juif-revolutionnaire-ou-les-fils-de-la-revolution/.



Mario Keßler

VOM TROTZKISMUS ZUR SOZIALDEMOKRATIE

MAX SHACHTMAN (1904–1972)

Max Shachtman, geboren am 10. September 1904 in Warschau, gestorben am 4. November 1972 in Floral Park, New York, war ein marxistischer Theoretiker und Publizist, dessen Weg vom Trotzismus zur Sozialdemokratie Zeugnis von den Widersprüchen der US-amerikanischen Arbeiterbewegung im 20. Jahrhundert ablegt.

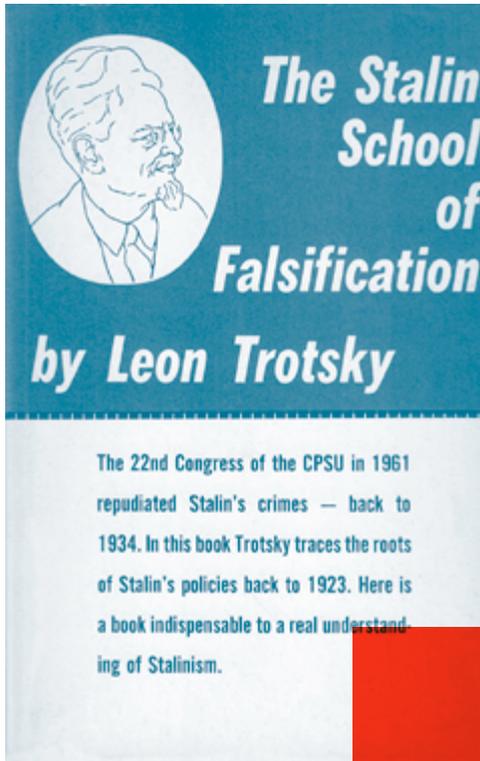
Aus einer armen jüdischen Familie stammend, kam Shachtman im Alter von einem Jahr in die Vereinigten Staaten und lebte zunächst in der Lower East Side von New York. Sein Vater Benjamin arbeitete als Schneider und Händler mit Nahrungsmitteln, seine Mutter Maxine meist als Haushaltshilfe. Die Familie erarbeitete sich einen bescheidenen Wohlstand, sodass die Shachtmans, wozu auch Max' Schwester Tillie gehörte, schließlich in den wohlhabenden Teil der Bronx ziehen konnten. Max Shachtman unternahm zwei Anläufe, das City College of New York abzuschließen. Seine instabile Gesundheit und wohl auch die Prüfungsangst ließen ihn beide Male scheitern.

Auf dem College kam Shachtman mit marxistischem Gedankengut in Berührung. Als 17-Jähriger trat er 1921 dem Workers Council bei, einer Gruppe, die sich 1923

der Kommunistischen Partei der USA (CPUSA) anschloss.

Shachtman freundete sich mit Martin Abern an, dem nationalen Sekretär der Young Workers League, der ihm eine Stelle als Redakteur bei deren Zeitschrift *Young Worker* in Chicago verschaffte. Da das geringe Gehalt zum Leben nicht ausreichte, war Shachtman unermüdlich als Übersetzer tätig; er beherrschte Jiddisch, Englisch, Russisch, Deutsch und Französisch.

Shachtman stieg rasch innerhalb des Führungsgremiums der CPUSA auf: 1925 wurde er Kandidat, kurz darauf Mitglied des Zentralkomitees und übernahm die Redaktion des *Labor Defender*, der Zeitschrift der International Labor Defense, einer Hilfsorganisation für linke politische Gefangene. Mit redaktionellem Geschick verwandelte er den *Labor Defender* in ein Blatt, dessen innovativer Fotojournalismus (analog zur Berliner *Arbeiter-Illustrierten Zeitung*) weit über kommunistische Kreise hinaus Beachtung fand. Bereits 1925 wurde Shachtman nach Moskau zum Fünften Plenum des Exekutivkomitees der Komintern und zwei Jahre später zum Siebten Plenum der Komintern und der Kommunistischen Ju-



Cover einer von
Max Shachtman
herausgegebenen
Publikation von
Leo Trotzki in der
Ausgabe von 1962

ZU JAHRESBEGINN 1930
BESUCHTE SHACHTMAN ALS
ERSTER US-AMERIKANER
LEO TROTZKI IN DESSEN EXIL
AUF DER INSEL PRINKIPO BEI
ISTANBUL.

gend-Internationale delegiert. Als Vorsitzender der International Labour Defense setzte er sich an prominenter Stelle, wenngleich vergeblich, für die Freilassung der Anarchisten Nicola Sacco und Bartolomeo Vanzetti ein, die wegen eines angeblichen Raubüberfalls zum Tode verurteilt worden waren und 1927 hingerichtet wurden.

Auf dem Sechsten Komintern-Kongress 1928 in Moskau gelangten die Vorsitzenden der US-amerikanischen und der kanadischen kommunistischen Partei, James P. Cannon und Maurice Spector, an illegal kursierende Exemplare von Leo Trotzki's Kritik am Programm der Komintern. Sie überzeugten sich von Trotzki's Warnungen vor dem Stalinisierungs-Kurs der Komintern, schmuggelten das brisante Material außer Landes und suchten es unter nord-amerikanischen Kommunisten zu verbreiten. Shachtman schloss sich ihnen an, und noch im selben Jahr wurde er gemeinsam mit Cannon aus der CPUSA ausgeschlossen.

Sie gründeten mit anderen Anhängern Trotzki's die Communist League of America (CLA), deren Zeitung *The Militant* Shachtman herausgab. Zu Jahresbeginn 1930 besuchte er als erster US-Amerikaner Leo Trotzki in dessen Exil auf der Insel Prinkipo bei Istanbul. Im April nahm Shachtman an der ersten internationalen Konferenz der trotzkistischen Linken Opposition in Paris teil und wurde als Vertreter der CLA in ihr Internationales Büro gewählt. Während Cannon die Liga leitete, war Shachtman für die internationalen Beziehungen zuständig und half beim Aufbau des trotzkistischen Verlagshauses Pioneer Publishers.

Im Jahr 1933 arbeitete er mehrere Monate als Trotzki's Sekretär in dessen neuem Exilort Barbizon bei Paris. 1934 gab er zusammen mit Farrell Dobbs *The Organizer* heraus; eine Zeitung, die zur Unterstützung des Streiks der Lkw-Fahrer in Minneapolis gegründet wurde.

Im selben Jahr veröffentlichte Shachtman ein internes Dokument, «Communism and the Negro Question». Im Gegensatz zu Trotzki weigerte er sich, die Afroamerikaner als eine separate Nation zu betrachten, und befürwortete den Kampf für ihre Emanzipation innerhalb gemischter revolutionärer Organisationen.

Im Jahr 1934 fusionierte die CLA mit der American Workers Party zur Workers Party of the United States unter der gemeinsamen Führung von Abraham Muste und James Cannon. Shachtman wurde erneut die Leitung des Parteiorgans, *The New Internationalist*, übertragen. Er schrieb eine Broschüre über die Moskauer Prozesse und übersetzte mehrere Werke Trotzki's.

Zusammen mit Cannon unterstützte er 1936 den Beitritt der Workers Party zur Socialist Party of America (SPUSA) unter Norman Thomas, der einige Male für die Präsidentschaft kandidierte. Dieser betrieb jedoch 1937 erfolgreich den Ausschluss der Trotzki'sten. Daraufhin wurde Shachtman einer der Führungsfiguren der neuen Socialist Workers Party (SWP). Im März 1938 reiste er mit Cannon nach Mexiko-City, um mit Trotzki das «Übergangsprogramm der Vierten Internationale» zu erörtern, deren ersten Kongress im September 1938 in Paris er leitete.

MIT BEGINN DES ZWEITEN WELTKRIEGS BRACHEN SHACHTMAN UND JAMES BURNHAM MIT TROTZKI UND CANNON.

Darüber hinaus engagierte er sich – ungewöhnlich für einen Trotzkiisten – einerseits in der linkszionistischen Bewegung, andererseits in der Gewerkschaftsbewegung. Den New Deal von Präsident Franklin D. Roosevelt kritisierte er scharf.

Mit Beginn des Zweiten Weltkriegs brachen Shachtman und James Burnham mit Trotzki und Cannon. Sie weigerten sich, die kriegführende UdSSR aufgrund des Hitler-Stalin-Paktes und der Invasion Finnlands 1939/40 zu unterstützen. Hingegen unterstützte Cannon weiterhin die Außenpolitik Stalins. Ungleich Trotzki und Cannon, die die Sowjetunion als «degenerierten Arbeiterstaat» bezeichneten, sah Shachtman sie als einen imperialistischen Staat mit der Sowjet-Bürokratie als neuer herrschender Klasse. Er bezeichnete die UdSSR als ein Regime des «bürokratischen Kollektivismus». Im April 1940 wurden die «Shachtmanites» – dies waren rund 40 Prozent der Parteimitglieder und die Mehrheit der Mitglieder der Jugendorganisation – aus der SWP ausgeschlossen, was auch ihren Ausschluss aus der Vierten Interna-

tionale bedeutete. Anschließend gründete Shachtman die Workers Party (WP), der auch Martin Abern, C. L. R. James, Hal Draper und Irving Howe beitraten.

Nach dem Krieg hielten die meisten WP-Mitglieder wie Shachtman an der Ansicht fest, die Sowjetunion sei ihrem Klassencharakter nach eine bürokratisch-kollektivistische Gesellschaft eigener Ordnung. Eine Minderheit um C. L. R. James und Raya Dunayevskaya (die sogenannte Johnson-Forest-Tendency) bezeichnete die Sowjetunion nun jedoch als staatskapitalistisch. Ihre Verärgerung über die Shachtman-Mehrheit veranlasste James und Dunayevskaya, sich 1947 wieder der SWP anzuschließen. Sie verblieben dort bis 1950. Danach gründeten sie ein kurzlebiges Correspondence Publishing Committee, bevor sie die Idee einer «Avantgarde-Partei» der US-amerikanischen Arbeiterklasse endgültig aufgaben.

Unterdessen nannte Shachtman, nachdem seine Bemühungen zum Wiedereintritt der WP in die Vierte Internationale gescheitert waren, die Partei 1949 in Independent Socialist League (ISL) um. Sie erlangte einigen Einfluss innerhalb der Gewerkschaftsbewegung, insbesondere der Gewerkschaft der Automobilarbeiter (United Auto Workers). Die stalintreue CPUSA agitierte voller Hass gegen den trotzkistischen Einfluss unter Gewerkschaftsmitgliedern, was Shachtman seit 1949 dazu brachte, die Kommunisten nicht mehr als vom Stalinismus irreführte Klassengenossen zu sehen, sondern sie dem Lager des Gegners zuzurechnen. Sie müssten inner- und außerhalb der Gewerkschaften

ebenso wie die radikale Rechte bekämpft werden. Dies brachte Shachtman in engem Kontakt zum schwarzen Bürgerrechtler Bayard Rustin, der sich aus dem gleichen Grund vom Sympathisanten zum militanten Gegner des Sowjetkommunismus gewandelt hatte. Shachtman war auch mit Ruth Fischer befreundet.¹

Die ISL löste sich 1958 auf, um ihren Mitgliedern den Beitritt zur Socialist Party USA zu ermöglichen, der Shachtman erneut beiträt. Er befürwortete eine Unterstützung der Demokratischen Partei.

Allmählich aber bewegte sich Shachtman nach rechts. 1961 weigerte er sich, die Invasion in der kubanischen Schweinebucht zu verurteilen, die den Sturz des Regimes von Fidel Castro angestrebt hatte. Ein Grund dafür dürfte der offizielle Empfang gewesen sein, den Ché Guevara 1960 Ramón Mercader, Troztkis Mörder, nach dessen Entlassung aus mexikanischer Haft in Havanna bereitet hatte.

Doch war es Shachtmans zögernde Haltung zum Vietnamkrieg, die ihn nun auch unter seinen Genossen und Anhängern isolierte. Er befürwortete eine Friedensregelung auf dem Verhandlungsweg anstelle eines einseitigen Rückzugs der USA aus dem Krieg. Shachtman erinnerte an das Massaker, das Ho Chi Minh nach seiner Machtergreifung 1945 unter vietnamesischen Troztkisten anrichten ließ, und warnte, ein Sieg Nordvietnams würde eine noch viel brutalere Verfolgungswelle bedeuten. Dies führte 1970 zum Bruch mit einigen seiner Anhänger, darunter Michael Harrington.

Im Präsidentschaftswahlkampf 1972 unterstützte Shachtman die Vorwahlkandidatur von Henry M. Jackson, einem der wenigen Politiker der Demokratischen Partei, die sich noch weigerten, für den Rückzug der Vereinigten Staaten aus Vietnam einzutreten. Er sprach sich gegen George Wallace, den Gouverneur von Florida und Befürworter der «Rassentrennung», aus, weigerte sich aber auch, den letztlich nominierten und relativ weit links stehenden George McGovern zu unterstützen. Nach Shachtmans Tod im November 1972 gründeten seine Anhänger die Social Democrats USA (SDUSA). Diese blieben trotz prominenter Mitglieder wie Bayard Rustin, der den Vorsitz übernahm, Asa Philip Randolph, Sandra Feldman (die Vorsitzende der amerikanischen Lehrer-Gewerkschaft) und Sidney Hook politisch ohne Einfluss. Shachtman hinterließ einen Sohn, Michael, aus zweiter Ehe. Seine dritte Frau Yetta übereignete seinen Nachlass den Robert F. Wagner Archives an der New York University.

LITERATUR

Shachtman, Max: *Race and Revolution*, hrsg. von Christopher Phelps, London/ New York 2003.

Drucker, Peter: *Max Shachtman and His Left: A Socialist's Odyssey through the «American Century»*, New York 1994.

¹ Vgl. Keßler, Mario: *Kommunismus – Antikommunismus – Kommunismus: Ruth Fischer (1895–1961)*, in: Altieri, Riccardo/Hüttner, Bernd/Weiss, Florian (Hrsg.): *«Wenn du ausgegrenzt wirst, geh zu den anderen Ausgegrenzten»*. Jüdinnen und Juden in der internationalen Linken, Bd. 2, Berlin 2022, S. 35–43.



Pascal Beck

ZEUGNIS ABLEGEN

JEAN AMÉRY (1912–1978)

Nach dem österreichischen Anschluss an das Deutsche Reich im Jahr 1938 floh der am 31. Oktober 1912 in Wien geborene Hans Mayer in das noch unbesetzte Belgien. In Brüssel schloss er sich nach der Besetzung Belgiens durch die Deutschen dem Widerstand an. Bei der Verteilung antifaschistischer Flugblätter wurde er von der Gestapo festgenommen und später von der SS im Fort Breendok gefoltert. Über Buchenwald, Bergen-Belsen und Gurs wurde er nach Auschwitz-Monowitz deportiert. Nach seiner Befreiung nahm er den Namen Jean Améry an – ein Anagramm seines Geburtsnamens. Der Linksintellektuelle und Schriftsteller wollte die deutsche Nachkriegsgesellschaft über die NS-Verbrechen aufklären und seine Erfahrungen aus den Konzentrationslagern vermitteln. Auch zu tagespolitischen Themen bezog er Position. Vor allem sein kritisch-solidarisches Verhältnis zur Linken zieht sich durch viele seiner Texte.

Mit dem ersten großen Auschwitz-Prozess 1964 brach Jean Améry nach knapp 20 Jahren sein Schweigen über seine Erfahrungen in den Konzentrationslagern. Im Jahr 1966 erschien seine wichtige Essaysammlung unter dem Titel «Jenseits von Schuld und Sühne. Bewältigungsversuche eines Überwältigten». Diese Essays

beschreiben den Lageralltag des Intellektuellen, reflektieren die Frage der Heimatlosigkeit und des inneren Exils sowie seine jüdische Biografie. Nach seiner Befreiung musste er bald schon feststellen, dass die Deutschen, «die sich selbst durchaus als Opfervolk verstanden», kein Interesse mehr hatten an dem Leid, das sie ihm angetan hatten: «Nicht rückwärts laßt uns schauen, sondern vorwärts, in eine bessere, gemeinsame Zukunft.»¹ Ihm war nicht «wohl in diesem friedlichen, schönen, von tüchtigen und modernen Menschen bewohnten Lande».² Die Erstausgabe seines Buches widmete er somit den Menschen der deutschen Nachkriegsgesellschaft, die sich in «ihrer überwältigenden Mehrheit [...] nicht oder nicht mehr betroffen fühlen».³

War es ihm anfangs noch ein Anliegen, möglichst objektiv zu schreiben, stellte sich bald heraus, dass «wo das ‹Ich› durchaus hätte vermieden werden sollen», es «sich als der einzig brauchbare Ansatzpunkt» erwies.⁴ Améry sträubte sich gegen die Abstraktion. Als Opfer beharrte er auf

1 Améry, Jean: *Ressentiments*, in: ders.: *Jenseits von Schuld und Sühne. Bewältigungsversuche eines Überwältigten*, Stuttgart 1977, S. 102–129, hier S. 108 u. 111. 2 Ebd., S. 103. 3 Améry, Jean: Vorwort zur ersten Ausgabe 1966, in: ders.: *Jenseits von Schuld und Sühne*, S. 15–17, hier S. 17. 4 Ebd., S. 16.

Jean Améry (li.) 1989 im Gespräch mit dem österreichischen Journalisten Leo Haffner (1940–2018)



der konkreten Erfahrung, die Zeugnisse wie die seinen vermitteln sollen. Trotz ihres subjektiven Gehalts ist diese Erfahrung von objektiver Bedeutung, weil sie die Verbrechen der Deutschen buchstäblich verkörpert. In seinen Werken geht es nicht einzig darum, zu erklären oder zu definieren, sondern um die Demonstration einer fundamentalen Erfahrung: die Erfahrung der Vernichtung. Die Auseinandersetzung mit solchen Texten und Biografien ist eine wichtige Strategie. Sie wirkt der Depersonalisierung entgegen, die die Deutschen den Juden antaten. Ohne diese Verkörperung der Erfahrung wäre das Bild der Shoah heute vermutlich ein anderes. Die Kulturwissenschaftlerin Birte Hewera bestimmte Amérys Werk als den Wunsch, die Deutung der Verbrechen nicht den Deutschen und ihrer Nachwelt zu überlassen.⁵ Somit kann der Umfang der deutschen Verbrechen mit Texten wie denen Amérys auf weit eindrucksvollere Weise vermittelt werden, als es der Geschichtswissenschaft mit ihren «kalten» Zahlen, Fakten und Quellen möglich ist.

Schon der Shoah-Überlebende Primo Levi schrieb, dass das «reichhaltigste Material für eine Rekonstruktion der Wahrheit über die Konzentrationslager die Erinne-

rungen der Überlebenden sind».⁶ Die Überlebenden nannte er «Geheimnisträger».⁷ Den Nazis galten sie als Bedrohung, da sie die Lagerwelt kannten. Die wahren Zeugen allerdings waren die «Untergegangenen»,⁸ da sie die Regel waren. Denn die Lager waren Vernichtungslager. Darin waren sich Améry und Levi einig. Améry wollte mit seiner Arbeit an jene Verbrechen erinnern. Auschwitz war für ihn nicht einfach nur Vergangenheit, sondern zugleich Gegenwart und Zukunft Deutschlands. Weder dürfe es neutralisiert, als historisches Ereignis in den Geschichtsbüchern der Vergangenheit zugerechnet noch als Genozid neben andere gestellt werden.

Immerhin waren es auch diese Verbrechen, die ihn zum Juden gemacht hatten. Bis 1935 hatte das Judentum für ihn keine Rolle gespielt: «Meint also Jude sein ei-

⁵ Vgl. Hewera, Birte: «... daß das Wort nicht verstumme.» Jean Amérys Kategorischer Imperativ nach Auschwitz, Marburg 2015, S. 285–286. ⁶ Levi, Primo: Die Untergegangenen und die Geretteten, München 1993, S. 12f. ⁷ Ebd., S. 10. ⁸ Ebd., S. 85.

nen kulturellen Besitz, eine religiöse Verbundenheit, dann war ich keiner und kann niemals einer werden.»⁹ Erst als er die in Deutschland erlassenen Gesetze studierte, änderte sich dies: «Die Gesellschaft, sinnfälliger im nationalsozialistischen deutschen Staat, den durchaus die Welt als legitimen Vertreter des deutschen Volks anerkannte, hatte mich soeben in aller Form und mit aller Deutlichkeit zum Juden gemacht, beziehungsweise sie hatte meinem früher schon vorhandenen, aber damals nicht folgeschweren Wissen, daß ich Jude sei, eine neue Dimension gegeben.»¹⁰ Jude-Sein war für ihn fortan eine Nicht-Identität. Mit ihr ging automatisch das Todesurteil einher: «Jude sein, das hieß für mich von diesem Anfang an, ein Toter auf Urlaub zu sein, ein zu Ermordender, der nur durch Zufall noch nicht dort war, wohin er rechtens gehörte.»¹¹ Das prägnanteste Zeichen seiner jüdischen (Nicht-)Identität sollte später seine Auschwitznummer sein.

Nach der Befreiung von Auschwitz sah er die Gefahr nicht gebannt, als Jude einer potenziell feindlichen Mehrheit ausgesetzt zu sein. Die Drohung erkannte er am deutlichsten im Antizionismus, dem der Antisemitismus inhärent sei wie «das Gewitter in der Wolke».¹² Die Erfahrung des Nationalsozialismus zwangen ihn zur Parteinahme für den jüdischen Staat. Seine Beziehung zu Israel, wie schon die zum Judentum, war keine selbstgewählte. Sie wurde ihm letztlich von den Nürnberger Gesetzen aufgezwungen. Israel wurde für ihn, obwohl er weder Hebräisch sprach noch mit dessen Kultur vertraut war, zum einzig möglichen Rückzugsort, sollte die Gefahr wieder akut werden: «Denn jeder Jude ist der «Ka-

tastrophen-Jude», einem katastrophalen Schicksal ausgeliefert, ob er es faßt oder nicht.»¹³

Seine Erfahrungen spiegelten sich zudem in seinem kritisch-solidarischen Verhältnis zur Linken wider, zu der er sich zeitlebens selbst zählte. Als sich die französischen Linksintellektuellen zunehmend von der Philosophie Sartres ab- und dem Strukturalismus zuwandten, sah er im Strukturalismus gefährdet, was er mit Sartre wiedergewonnen hatte. Es war die Angst, dass man ihn, mit seiner gelebten Erfahrung von Folter und KZ, die er erst mithilfe des Existenzialismus ausdrücken konnte, einnebene in ein abstraktes Denkspiel, das von der Leiblichkeit des Menschen nichts mehr wissen will. Améry aber hat am eigenen Leib erfahren müssen, was die Vernichtung des Menschen, wie sie in der strukturalistischen Philosophie konzeptionell vollzogen werde, in die Tat umgesetzt bedeutet. Foucault galt ihm daher als «der gefährlichste Gegen-Aufklärer».¹⁴ In Bezug auf die deutsche Linke war es vor allem ihre Position zu Israel, die sie nach dem Sechs-Tage-Krieg 1967 eingenommen hatte, die für Améry einen Rückschlag bedeutete.

Am 17. Oktober 1978 nahm sich der Schriftsteller Jean Améry in Salzburg das Leben.

⁹ Améry, Jean: Über Zwang und Unmöglichkeit, Jude zu sein, in: ders.: Jenseits von Schuld und Sühne, S. 130–156, hier S. 131 f. ¹⁰ Ebd., S. 134. ¹¹ Ebd., S. 135. ¹² Améry, Jean: Der ehrbare Antisemitismus, in: ders.: Widersprüche, Stuttgart 1971, S. 242–249, hier S. 244. ¹³ Ebd., S. 246. ¹⁴ Améry, Jean: Michel Foucault und sein «Diskurs» der Gegen-Aufklärung, in: ders.: Der integrale Humanismus. Aufsätze und Kritiken eines Lesers 1966–1978, Stuttgart 1985, S. 52–63, hier S. 53.



Sebastian Voigt und Benjamin Männel

JÜDISCHE ERFAHRUNG UND DIE NEUE LINKE IN FRANKREICH

DANIEL COHN-BENDIT, PIERRE GOLDMAN,
ANDRÉ GLUCKSMANN UND DER PARISER MAI 1968

Daniel Cohn-Bendit, Pierre Goldman und André Glucksmann waren in unterschiedlicher Weise prägende Figuren der französischen Neuen Linken. Sie teilten nicht nur die politische Gesinnung, sondern auch die jüdische Herkunft. Vor dem Hintergrund der jüdischen Erfahrungsgeschichte, die sich tief in ihre jeweilige Familiengeschichte eingebrannt hat, interpretierten sie die französische Gesellschaft und die Vorgänge rund um den Pariser Mai 1968 in vielen Aspekten anders als die nichtjüdische Linke. Anhand zweier zentraler Ereignisse, der Solidaritätsdemonstration anlässlich der faktischen Ausweisung Daniel Cohn-Bendits aus Frankreich 1968 und der Ermordung Pierre Goldmans 1979 durch Angehörige der extremen Rechten auf offener Straße in Paris, können ihre besonderen Perspektiven aufgezeigt werden.

DER LANGE SCHATTEN DES NATIONALSOZIALISMUS UND DER PARISER MAI 1968

Paris, Mittwoch, den 22. Mai 1968. Gegen 19 Uhr am frühen Abend fanden sich mehrere Tausend Menschen zu einer Demonstration

unweit der Universität Sorbonne ein. Dazu aufgerufen hatten die nationale Studentunion (Union nationale des étudiants de France), die Gewerkschaft für den höheren Bildungsbereich (Syndicat national de l'enseignement supérieur) und ein Aktionskomitee von Gymnasiast*innen. Während die Demonstration in Richtung Quartier Latin zog, erfuhren die Demonstrant*innen, dass das Parlament einen von der Opposition gestellten Misstrauensantrag gegen die gaullistische Regierung knapp zurückgewiesen hatte. Trotz des Versuchs, gewalttätige Ausschreitungen zu verhindern, lieferten sich gut 7.000 Demonstrant*innen bis in die frühen Morgenstunden hinein Auseinandersetzungen mit der Polizei. Sie errichteten Barrikaden, setzten Mülltonnen in Brand und bewarfen die Ordnungskräfte mit Pflastersteinen, die ihrerseits mit Gasgranaten antworteten.

Anlass der Proteste war die Unterstützung für Daniel Cohn-Bendit, einen der Wortführer der 68er-Bewegung. Der französische Innenminister hatte ihm am 21. Mai 1968 die Wiedereinreise nach Frankreich untersagt, als er sich gerade in Amsterdam aufhielt. Der damals 23-jährige Student

galt aus staatlicher Sicht als unerwünschte Person und Störfaktor der öffentlichen Ordnung. Die faktische Ausweisung war möglich, weil Cohn-Bendit die französische Staatsbürgerschaft nicht besaß. Er war zwar 1945 in Südfrankreich geboren worden, aber als Kind deutsch-jüdischer Eltern, die 1933 nach Frankreich geflohen waren und vom NS-Regime staatenlos gemacht worden waren. Da sie ursprünglich in die USA weiter emigrieren wollten, beantragten sie für ihren Sohn auch später keine französische Staatsbürgerschaft.

tischen Demonstrant*innen führten also diskursiv diese historische Konstellation mit dem Geschehen des Mai 1968 zusammen. Damit unterstellten sie außerdem eine ungebrochene Kontinuität staatlicher Repression und positionierten sich selbst außerhalb des «französischen Frankreichs», indem sie sich zu «deutschen Juden» erklärten. Die Demonstrant*innen nahmen explizit auf Cohn-Bendits Zugehörigkeit Bezug. Wäre er kein Kind deutsch-jüdischer Eltern gewesen, hätte ihm nicht die Aufenthaltsgenehmigung

SOMIT VERSCHRÄNKTE SICH IN DER SOLIDARISIERUNG MIT COHN-BENDIT DIE ERINNERUNG AN DIE JÜDISCHEN EXILANT*INNEN MIT EINER LINKEN IKONOGRAFIE DES SPANISCHEN BÜRGERKRIEGS.

Neben Rufen gegen de Gaulle und die Regierung war auf der Demonstration 1968 wiederholt eine bemerkenswerte Parole zu hören. Tausende riefen aus Solidarität mit dem Ausgewiesenen: «Wir sind alle deutsche Juden» («Nous sommes tous des juifs allemands»). Ferner tauchten Plakate mit dem Spruch auf: «Wir sind alle unerwünscht» («Nous sommes tous indésirables»). Cohn-Bendit war zuvor sowohl von parteikommunistischer als auch von gaulistischer Seite als «unfranzösisch» diffamiert worden. Zugleich erinnerten die Parolen an die spezifischen Erfahrungen von Jüdinnen und Juden, die vor dem NS-Regime nach Frankreich geflohen waren. In Teilen der französischen Gesellschaft galten die Exilant*innen als «unerwünschte Personen», als «indésirables». Die studen-

entzogen werden können. Die Student*innen wendeten dadurch die Verleumdungen gegen Cohn-Bendit mit großer Ambivalenz identitätspolitisch.

Cohn-Bendit maß seinerzeit seiner Herkunft wenig Bedeutung bei, konnte ihr aber nicht entfliehen, weil viele ihn unabhängig von seiner Selbstbeschreibung als Juden sahen. Die Ausweisung führte ihm diese Sichtweise in aller Deutlichkeit vor Augen. Er war aber nicht willens, das Einreiseverbot widerstandslos hinzunehmen. Nach einem Aufenthalt in Saarbrücken brach er am 24. Mai zur französischen Grenze auf. Dabei begleiteten ihn mehrere Hundert Personen. Die Demonstrant*innen ließen sich zu einem Sitzstreik nieder und Cohn-Bendit verhandelte mit den zahl-

reich anwesenden Polizist*innen. Er erhielt die Erlaubnis, auf die französische Seite nach Forbach zu fahren, wo ihm allerdings mitgeteilt wurde, dass er auf Anordnung des Innenministers als Person, die die öffentliche Ordnung gefährde, Frankreich nicht betreten dürfe. Daraufhin wurde er nach Deutschland zurückgebracht. Seinen Unmut dagegen formulierte er klar und deutlich: «Ich lehne jede Nationalität ab. Es ist richtig, dass ich Deutscher bin. Es ist richtig, dass ich in Frankreich gelebt habe. Niemand kann bestimmen, wo ich leben muss.»¹ Cohn-Bendit bewegte sich stets in einer Art Zwischenraum. Er fühlte sich beiden Ländern zugehörig. Die Nichtzugehörigkeit zu einer bestimmten Nation betrachtete er als eine der Grundlagen seiner internationalistischen Orientierung. Da er nirgends verwurzelt sei, besitze er eine große Offenheit gegenüber unterschiedlichen Welten, die wiederum spezifisch für die jüdische Erfahrung sei. Ausgeschlossen aus der Gemeinschaft der Nationen hätten sich Jüdinnen und Juden oft dem Universalismus zugewandt: «Es ist darum gar kein Zufall, dass man gerade in der Internationalen viele Juden trifft.»²

Nach Cohn-Bendits Ausweisung tauchten in Paris weitere Solidaritätsplakate auf. Eines zeigt einen Zöllner, der mit ausgebreiteten Armen die Grenze symbolisiert, wobei die eine Seite des Schlagbaums bzw. Arms zerbrochen ist. Unter dem Bild ist zu lesen: «Cohn-Bendit passera» («Cohn-Bendit wird durchkommen»). Dieser Spruch nimmt Bezug auf den Schlachtruf der antifaschistischen Kämpfer des republikanischen Spaniens «no pasaran». Ohnehin war der Spanische Bürgerkrieg stark

in der Erinnerung der französischen Linken nach 1945 präsent, was nicht zuletzt an den zahlreichen spanischen Flüchtlingen in den 1930er- und 1940er-Jahren lag. Zusammen mit den deutschen Jüdinnen und Juden galten sie als die *indésirables*, die Unerwünschten. Somit verschränkte sich in der Solidarisierung mit Cohn-Bendit die Erinnerung an die jüdischen Exilant*innen mit einer linken Ikonografie des Spanischen Bürgerkriegs.

Cohn-Bendit kehrte am 28. Mai 1968 heimlich über die Grenze nach Paris zurück. Verkleidet, mit gefärbten Haaren und Sonnenbrille tauchte er bei einem Treffen in der Universität Sorbonne auf. Es dauerte einige Minuten, bis er klarmachen konnte, wer er war. Daraufhin brach ein Freudentaumel los. Er hatte dem französischen Staat die Stirn geboten, schwieg sich allerdings darüber aus, wie er eingereist war. Nicht nur die Ausweisung Cohn-Bendits, sondern auch die Art seiner Wiedereinreise riefen Erinnerung an die 1930er- und 1940er-Jahre wach. Cohn-Bendit selbst stellte in dieser Situation mehrmals die Verbindung zu seinen Eltern her. So wurde er nach seiner Rückkehr auf einer Pressekonferenz in der Universität Sorbonne gefragt, ob er denn aus Deutschland geflohen sei. Er verneinte, wies aber darauf hin, dass sein Vater aus Deutschland fliehen musste. In einem Pressestatement drehte Cohn-Bendit ironisch den Spieß um und forderte seinerseits die Ausweisung derjenigen, die ihn

¹ Zit. n. Moissac, Patrick: *Un pavé dans la mare*. Daniel Cohn-Bendit. *Mot pour mot*, La Ferté-Saint-Aubin 1999, S. 28. ² Vgl. Cohn-Bendit, Daniel: *Der grosse Basar*. Gespräche mit Michel Lévy, Jean-Marc Salmon, Maren Sell, München 1975, S. 11.

**GOLDMAN BEWERTETE DIE PAROLE DER
MEHRHEITLICH NICHTJÜDISCHEN
DEMONSTRANT*INNEN ALS EINE IHNEN
NICHT ZUSTEHENDE ANEIGNUNG
SPEZIFISCHER ERINNERUNGEN.**

ausgewiesen und dadurch die «öffentliche Ordnung» gestört hätten.³

Die in den Solidaritätsparolen mit Cohn-Bendit enthaltenen Zeitschichten stellen auch einen der Gründe dafür dar, warum anderer Akteure der französischen 68er-Bewegung darauf vollkommen unterschiedlich, teils gegensätzlich reagierten.

Der 1944 in Lyon geborene Pierre Goldman fand den Spruch der Studierenden über die deutschen Juden schlicht ärgerlich und anmaßend. Seine beiden in den 1920er-Jahren aus Polen nach Frankreich emigrierten Eltern waren im Widerstand der *Main-d'œuvre immigré* (MOI) aktiv gewesen, einer Untergruppe der Kommunistischen Partei Frankreichs (KPF). Goldmans Versuch, den Kampf in der Nachkriegszeit fortzusetzen, führte ihn zu einer lateinamerikanischen Guerillagruppe. Später verlor er sich im kriminellen Milieu, machte sich strafbar und wurde sogar des Mordes angeklagt. Ein aufsehenerregender Prozess Mitte der 1970er-Jahre in Paris, in dem er zu lebenslanger Haft verurteilt wurde, galt vielen französischen Intellektuellen als

Neuaufgabe der Dreyfus-Affäre aus dem späten 19. Jahrhundert. Im Gefängnis verfasste Goldman seine autobiografisch konturierte Schrift «Dunkle Erinnerungen eines in Frankreich geborenen polnischen Juden», deren Veröffentlichung 1975 zu einem Revisionsprozess beitrug, in dem Goldman schließlich vom Vorwurf des Mordes freigesprochen wurde.

In seinem Buch legte Goldman auch seine Sicht auf den Pariser Mai '68 dar. Er erachtete die Studierenden als nicht radikal genug. Ihren pseudorevolutionären Gestus fand er kindisch und lächerlich. Die Bewegung fantasierte sich eine gesellschaftliche Umbruchsituation herbei, um ihre Sehnsucht nach geschichtsmächtigen Aktionen zu befriedigen. In ähnlicher Weise urteilte er über die Solidarisierung mit Cohn-Bendit: «Ich gebe ebenfalls zu, dass der Ruf, der Solidarität der Mai-Bewegung mit Daniel Cohn-Bendit ausdrückte – «Wir sind alle deutsche Juden» –, der mich hätte antun können (oder müssen), mich über-

³ Aufnahmen dazu finden sich in dem Film von William Klein «Grands soirs et petits matins» (1978), unter: http://archive.org/details/GRANDS_SOIRS_mai68.



Daniel Cohn-Bendit während der Student*innenrevolte, Quartier Latin in Paris, Mai 1968

haupt nicht berührte. Ich dachte im Gegenteil verärgert: Die Arschlöcher, das wollen sie nun auch noch sein.»⁴ Goldman bewertete die Parole der mehrheitlich nichtjüdischen Demonstrant*innen als eine ihnen nicht zustehende Aneignung spezifischer Erinnerungen. Damit enteigneten sie – in seiner Perspektive – zugleich die Geschichtserfahrung der jüdischen Opfer und ihrer Nachfahren.

Eine ähnliche Haltung zur Demonstration am 22. Mai 1968 nahm der 1937 bei Paris geborene André Glucksmann ein, dessen Eltern aus dem Habsburgerreich stammten. Auf dem Höhepunkt des Pariser Mai

gehörte er einer maoistischen Gruppierung an, nachdem er als Jugendlicher zunächst der KPF beigetreten war. Ab Mitte der 1970er-Jahre entwickelte sich Glucksmann aber zunehmend zum bekanntesten antitotalitären Intellektuellen Frankreichs. Rückblickend interpretierte er die Solidaritätsbekundungen mit Cohn-Bendit vor dem Hintergrund der Debatten in den 1970er-Jahren als eine «Wiederkehr des Verdrängten.» Diese Interpretation bezog er sowohl auf die Mehrheit der nichtjüdi-

⁴ Goldman, Pierre: Dunkle Erinnerungen eines in Frankreich geborenen polnischen Juden, Frankfurt a. M. 1980, S. 99, französisches Original: Souvenirs obscurs d'un juif polonais né en France, Paris 1975.

schen Teilnehmer*innen als auch insgesamt auf den Umgang mit der Vichy-Vergangenheit in der Nachkriegszeit. Laut seiner Kritik waren in einem eigentümlichen, alle politischen Parteien umfassenden Konsens grundlegende Aspekte der jüngsten Geschichte jahrzehntelang ausgeblendet worden. Es habe sich nach 1945 übergreifend ein Narrativ etabliert, dem zufolge die ganze Nation im Widerstand gegen die Deutschen geeint gewesen sei. Die Kollaboration des Vichy-Regimes mit dem Nationalsozialismus und die Beteiligung französischer Polizist*innen an den Judendeportationen seien verdrängt, der Hitler-Stalin-Pakt und das anfängliche kooperative Verhalten der Kommunistischen Partei gegenüber den deutschen Besatzungsbehörden vergessen worden. Dass Glucksmann in seiner Rückschau auf die Demonstration vom 22. Mai 1968 dabei auch den von den Student*innen gezogenen Vergleich zwischen den französischen Sonderpolizeieinheiten Compagnie républicaine de sécurité (CRS) und der nationalsozialistischen Schutzstaffel (SS) kritisierte, machte seine Position besonders deutlich: Diese Gleichsetzung sei unhistorisch, obszön und realitätsfern, dabei aber durchaus dem Denken einer mit Geschichtslügen aufgewachsenen Generation angemessen gewesen.

DAS ENDE DER 68ER-BEWEGUNG

Ab dem Ende der 1960er-Jahre vollzogen sich tiefgreifende Veränderungen in der französischen Gesellschaft. Die 1970er-Jahre waren von strukturellen ökonomischen Einschnitten gekennzeichnet.

Dabei wandelte sich auch die politische Situation grundlegend. Staatspräsident Giscard d'Estaing beendete in seiner Amtszeit ab 1974 die Außenseiterrolle des Landes innerhalb der Europäischen Gemeinschaft und forcierte die Zusammenarbeit mit den Nachbarstaaten. Innenpolitisch leitete er eine Phase der Liberalisierung ein, die insgesamt als gesellschaftliche Folgewirkung der 68er-Bewegung begriffen werden kann. Vor allem begann der langsam einsetzende Niedergang der einst mächtigen und einflussreichen KPF. Auch die Neue Linke veränderte sich grundlegend.

Schließlich hob die Regierung 1978 das Einreiseverbot für Cohn-Bendit auf und zog damit einen Schlusstrich unter die Repression gegen einen der wichtigsten Akteure der Student*innenbewegung. Die größte innenpolitische Krise der Nachkriegszeit mit mehreren Millionen Arbeiter*innen im Ausstand war mittlerweile überstanden und die – je nach Perspektive – erhoffte oder befürchtete Revolution ausgeblieben. Erst eine Dekade nach dem Höhepunkt der Ereignisse setzte sich eine versöhnliche Haltung der Regierung in Bezug auf die 68er-Bewegung durch und ließ den Pariser Mai endgültig zu einer vergangenen Epoche werden.

Doch das dramatischste Ereignis in jenen Jahren war die Ermordung Pierre Goldmans am 20. September 1979 durch Angehörige der extremen Rechten. Sein Begräbnis auf dem Pariser Friedhof Père Lachaise Ende September 1979 erscheint retrospektiv als das letzte Aufeinandertreffen linker Intellektueller und Aktivist*innen

unterschiedlicher Ausrichtung, die einen ihrer radikalsten Protagonisten und in gewisser Weise auch sinnbildlich die Epoche des Mai '68 zu Grabe trugen. Goldman repräsentierte einen jüdischen Linksradikalismus, er bekannte sich nicht nur offen zu seiner Herkunft, sondern begründete darüber hinaus die Relevanz seiner partikularen Perspektive aus der Geschichte seiner Eltern und forderte sie mit äußerster Vehemenz ein. Er hatte die Frage der Zugehörigkeit in einer Radikalität aufgeworfen, die viele andere jüdische Intellektuelle ebenfalls zu einer Auseinandersetzung drängte. Dadurch angeregt griffen junge Linke jüdischer Herkunft immer häufiger auf die Geschichtserfahrungen aus der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts zurück. Die Generation der zwischen 1935 und 1950 Geborenen war mit den Lebenswegen ihrer Eltern unmittelbar konfrontiert worden. Zentraler Anknüpfungspunkt hierfür war der Versuch, nicht nur die elterlichen Erlebnisse angesichts der nationalsozialistischen Vernichtungspolitik und ihr Engagement im antifaschistischen Widerstand ins Bewusstsein zu rufen, sondern auch den durch den Stalinismus bedingten Bruch des universalistischen Emanzipationsversprechens in Worte zu fassen.

Anlässlich des Begräbnisses von Goldman Ende September 1979 verfasste André Glucksmann für die wichtigste unabhängige linke Zeitung *Libération* den Nachruf «Der schmutzige Jude». Weil sich Goldman immer explizit als ein in Frankreich geborener polnischer Jude verstanden habe, könne der Mord an ihm nur als antisemitisch motiviertes Verbrechen verstanden werden. Die Debatte über jüdische Selbst-

BEIDE, COHN-BENDIT UND GOLDMAN, WAREN NICHT IN EINER JÜDISCHEN GEMEINDE VERANKERT, SONDERN VERSTANDEN SICH ALS «HEIMATLOSE KOSMOPOLITEN».

wahrnehmungen und Fremdzuschreibungen sei durch Goldman auf eine neue Stufe gehoben worden. In seiner Exzentrik habe er nie dem Bild des von der französischen Gesellschaft geforderten assimilierten Juden entsprochen. Im Gegenteil habe er bewusst immer wieder aufs Neue Juden wie Nichtjuden vor den Kopf gestoßen. In Auschwitz, so fährt Glucksmann fort, seien alle Juden unterschiedslos zu «schmutzigen Juden» degradiert worden. Goldman habe dieses Etikett als Nachgeborener in einer paradoxen Bezugnahme auch für sich reklamiert und dadurch den Zivilisationsbruch der Judenvernichtung zum Fundament jüdischer Zugehörigkeit nach 1945 erhoben. Im Gegensatz zu anderen habe sich Goldman jedoch nicht vom Spannungsverhältnis zwischen Universalität und Partikularität zerreißen lassen, sondern der Gesellschaft trotzig seine «Dunklen Erinnerungen» entgegengeschleudert. Die Vehemenz dieser Position habe auch bei Glucksmann selbst einen Reflexionsprozess angestoßen: «In der Internationale des Schmutzes überträgt mir Pierre Goldman, ein Jude, der ein Jude bleibt, seine Partikularität, führt mich in meine eigene ein [...]»⁵ Ebenso wie viele Wegge-

⁵ Glucksmann, André: Le sale juif, in: *Libération*, 27.9.1979, S. 3.

fährt*innen fühlte sich auch Glucksmann verpflichtet, das Erbe Goldmans weiterzutragen.

Neben André Glucksmann nahm auch Daniel Cohn-Bendit am Begräbnis Pierre Goldmans teil. In einem kurzen Interview, das die *Libération* nach der Verurteilung Goldmans mit Cohn-Bendit führte, wurde er auch direkt auf die «Dunklen Erinnerungen» angesprochen. Cohn-Bendit bezeichnete sich selbst als «Jude aus Zufall». Er sei «eines der Überbleibsel des Zweiten Weltkriegs, weder Franzose noch Deutscher, sondern Jude ohne Nationalität» und deshalb in jedem Land ein Fremder.⁶ Die Formulierung ist nah an Goldmans Selbstdarstellung gewählt: «Ich war ein Jude, der sich dem Ritus der Integration in die Nationalität verweigerte.» Beide, Cohn-Bendit und Goldman, waren nicht in einer jüdischen Gemeinde verankert, sondern verstanden sich als «heimatlose Kosmopoliten». Sie wandten sich gegen jede Art von Nationalismus. Eine bruchlose Identifikation mit Frankreich war ihnen nicht geheuer. Diese Haltung stellte nicht zuletzt eine Konsequenz aus der von Flucht und Migration, von Staatenlosigkeit und Verfolgung geprägten Geschichte ihrer Eltern dar.

FAZIT

Bei allen Divergenzen im Umgang mit ihrer jüdischen Herkunft und der daraus resultierenden Sicht auf die Welt ähneln sich Daniel Cohn-Bendit, Pierre Goldman und André Glucksmann darin, dass ihre Auseinandersetzung damit zentral für ihren jeweiligen Lebensweg war.

Ihre Entwicklung vor dem Horizont der jüdischen Erfahrung verweist nicht auf eine religiöse oder kulturelle Dimension, sondern auf eine erlebte Geschichte und ihr Nachgedächtnis. So ermöglichen es die drei Lebenswege, sich den Verwerfungen des 20. Jahrhunderts und ihren Nachwirkungen bis in die 1960er- und 1970er-Jahre hinein anzunähern. Dabei bietet sich die Geschichte der Linken – in Gestalt der Arbeiter*innenbewegung ebenso wie der Neuen Linken – noch aus anderen Gründen als erkenntnistheoretischer Zugang an: Die Hoffnung auf eine Gesellschaft frei von Herrschaft und Diskriminierung, in der alle Individuen gleichberechtigt sind, eine progressive junge Intellektuelle in ihrem Entschluss, sich sozialrevolutionären Bewegungen anzuschließen. Hierzu gehörten gerade auch jüdische Linke. Viele adressierten dabei die Spannung zwischen einem universalistischen Anspruch und der partikularen Zugehörigkeit, der sie sich ausgesetzt sahen, insbesondere auch Goldman, Cohn-Bendit und Glucksmann. Sie entstammten alle kommunistisch oder sozialistisch geprägten Elternhäusern. So eröffnet die Beschäftigung mit ihren jeweiligen familiären Zusammenhängen auch einen Einblick in verschiedene Lebensgeschichten jüdischer Linker im 20. Jahrhundert.

Die herausgehobene Präsenz von Juden und Jüdinnen in sozialrevolutionären Bewegungen führte immer wieder aufs Neue dazu, dass mit antisemitischem Elan Belege für einen kollektiven «jüdischen Bolschewismus» gesucht wurden. Natur-

⁶ Dany en France. Daniel Cohn-Bendit doit avoir le droit de vivre en France, in: *Libération*, 10.12.1975, S. 8.

lich strebten auch Jüdinnen und Juden danach, die gesellschaftlichen Verhältnisse zu revolutionieren, in denen sie diskriminiert wurden. Der Kommunismus versprach als universalistische Befreiungstheorie eine revolutionäre Aufhebung dieser Umstände. Der Historiker Yuri Slezkine deutete die Hinwendung von Jüdinnen und Juden zur kommunistischen Bewegung als Konsequenz aus der Zerstörung einer religiös überformten Lebenswelt.⁷ Er wies darauf hin, dass weder die meisten Kommunist*innen jüdisch noch die Mehrheit der Jüdinnen und Juden kommunistisch gewesen sei, sondern jüdische Menschen schlicht eine Minderheit von großer Sichtbarkeit innerhalb der kommunistischen Bewegung gebildet hätten. In Bezug auf das Nachkriegsfrankreich gilt analog, dass weder die Mehrheit der 68er-Bewegung jüdisch noch eine Mehrheit der Jüdinnen und Juden in der 68er-Bewegung aktiv war. Diejenigen, die es waren, gehörten aber zu den Schlüsselfiguren.

LITERATUR

Altwegg, Jürg: André Glucksmann oder der Intellektuelle als anti-ideologischer Brandstifter, in: Altwegg, Jürg/Schmidt, Aurel: Französische Denker der Gegenwart. Zwanzig Porträts, München 1987, S. 98–104.

Cohn-Bendit, Daniel: Der große Basar, Gespräche mit Michel Lévy, Jean-Marc Salmon, Maren Sell, München 1975.

Cohn-Bendit, Daniel: Wir haben sie so geliebt, die Revolution, Frankfurt a. M. 1987.

Gilcher-Holtey, Ingrid: «Die Phantasie an der Macht». Mai 68 in Frankreich, Frankfurt a. M. 2005.

Glucksmann, André: Die Meisterdenker, Reinbek bei Hamburg 1978.

Goldman, Pierre: Dunkle Erinnerungen eines in Frankreich geborenen polnischen Juden, Frankfurt a. M. 1980.

Judt, Tony: Marxism and the French Left. Studies in Labour and Politics in France, 1930–1981, Oxford 1986.

Sauvageot, Jacques/Geismar, Alain/Cohn-Bendit, Daniel: Aufstand in Paris oder: Ist in Frankreich eine Revolution möglich?, Reinbek bei Hamburg 1968.

Voigt, Sebastian: Der jüdische Mai '68. Pierre Goldman, Daniel Cohn-Bendit und André Glucksmann im Nachkriegsfrankreich, Göttingen/Bristol, Conn., 2015 (2., durchgesehene Aufl. 2016).

Weber, Elisabeth (Hrsg.): Jüdisches Denken in Frankreich. Gespräche mit Pierre Vidal-Naquet, Jacques Derrida, Rita Thalmann, Emmanuel Lévinas, Léon Poliakov, Jean-François Lyotard, Luc Rosenzweig, Frankfurt a. M. 1994.

Wolin, Richard: The Wind from the East. French Intellectuals, the Cultural Revolution, and the Legacy of the 1960s, Princeton, N. J./Oxford 2010.

⁷ Slezkine, Yuri: Das jüdische Jahrhundert, Göttingen 2004.



Florian Weis

HINTERBÄNKLER, LINKSSOZIALIST UND ZIONIST

IAN MIKARDO (1908–1993)

Nein, Jeremy Corbyn ist kein Antisemit.¹ Auch einige Redepassagen aus dem Jahr 2013 sind aus Sicht des Verfassers nicht als antisemitisch zu werten, wohl aber als bedenklich stereotypisierend und anschlussfähig für jene, die «Zionist*innen» als Chiffre für Jüdinnen und Juden verwenden und ihnen absprechen, gleichwertige Angehörige des Landes, in dem sie leben, sein zu können. Corbyn sagte damals: «They [die Zionit*innen in Großbritannien; Anm. d. Verf.] clearly have two problems. One is that they don't want to study history, and secondly, having lived in this country for a very long time, probably all their lives, don't understand English irony either.»²

Als Corbyn 1983 seine bis heute andauernde Laufbahn als Unterhausabgeordneter am äußersten linken Rand der Labour Party begann, traf er dort auf einen Genossen, der seine letzte Wahlperiode antrat: Ian Mikardo. Beide einte, dass sie Zeit ihres Lebens weit links in der Labour Party standen und oft gegen die eigene Parteiführung rebellierten. Mikardo blieb während seiner gesamten Zeit als Abgeordneter (1945–1959 sowie 1964–1987) «Backbencher», also Hinterbänkler. Im Unterschied zu Corbyn, der aus einer Mittelschichtsfamilie

kommt, stammte Mikardo aus einer Einwandererfamilie und dem ärmsten Teil der Arbeiter*innenschaft. Nicht zuletzt war Mikardo Jude, Teil einer ursprünglich aus dem damaligen Russischen Reich eingewanderten jüdischen Community von Arbeiter*innen in Ost-London, die zu dieser Zeit stark sozialistisch, kommunistisch, teilweise auch anarchistisch und syndikalistisch politisiert war.³ Eben dieses jüdisch-radikale Arbeiter*innenmilieu beschreibt Mikardo sehr eindrücklich im ersten Kapitel seiner auch nach 35 Jahren noch höchst lesenswerten Memoiren «Back-Bencher»; lesenswert übrigens auch wegen der eleganten Ironie, die seine Memoiren durchzieht.

¹ Vgl. dazu: Weis, Florian: Eskalation mit Vorlauf. Antisemitismusvorwürfe gegen die Labour Party und die Suspendierung Jeremy Corbyns, *rosalux.de*, 2.11.2020, unter: www.rosalux.de/news/id/43269/eskalation-mit-vorlauf. ² Jeremy Corbyn: I used the term «Zionist» in accurate political sense, in: *The Guardian*, 24.8.2018, unter: www.theguardian.com/politics/2018/aug/24/corbyn-english-irony-video-reignites-antisemitism-row-labour. ³ Vgl. dazu: Weis, Florian: Ein sozialistisches Neues Jerusalem? Jüdinnen und Juden in der britischen Arbeiterbewegung, in: Altieri, Riccardo/Hüttner, Bernd/Weis, Florian (Hrsg.): «Die jüdische mit der allgemeinen proletarischen Bewegung zu vereinen.» Jüdinnen und Juden in der internationalen Linken, Bd. 1, Berlin 2021, S. 59–67, unter: www.rosalux.de/publikation/id/46948.

AUFWACHSEN IN EINEM JIDDISCHSPRACHIGEN ARBEITER*INNENMILIEU

Ian Mikardo wurde 1908 als Kind jüdischer Einwanderer im Londoner East End geboren, in dem die Ärmsten der Armen lebten. Mehr als ein halbes Jahrhundert später, von 1964 bis 1987, vertrat Mikardo einen Teil dieses Gebiets als Abgeordneter im Unterhaus. Immer noch war dies ein Bezirk von Arbeiter*innen und Eingewanderten, nunmehr aber vor allem solchen, die aus Bangladesch, der Karibik und anderen Ländern des britischen Commonwealth nach Großbritannien gekommen waren. Für Mikardo selbst bedeutete diese Rückkehr in das East End auch, sich ebenso entschieden gegen den Rassismus gegen Schwarze und südasiatische Eingewanderte zu stellen wie zuvor gegen den verbreiteten Antisemitismus. Gleichzeitig trat er in den letzten Jahren seiner Abgeordnetenarbeit für eine Sensibilisierung der lokalen Polizei gegenüber rassistischen Straftaten und für einen Dialog zwischen Minderheiten-Communities und der Polizei ein. Sozialist, der er war, engagierte er sich aber gleichermaßen für die Überwindung von Armut und für eine lokale wirtschaftliche Entwicklung als deren Voraussetzung.

Mikardos Eltern zogen noch vor dem Ersten Weltkrieg in die südenglische Hafenstadt Plymouth, die von der Royal Navy geprägt war, von deren Aufträgen auch Mikardos Familie, Schneider*innen wie so viele Jüdinnen und Juden, abhängig waren. Mikardos Kindheit war geprägt von Armut und miserablen Wohnverhältnissen. Mikardos hart arbeitende Eltern soll-

ten die englische Sprache nie vollständig beherrschen, eine lebenslange Quelle von Scheu und Scham für seinen Vater. Ian Mikardo selbst sprach als kleines Kind ebenfalls schlecht Englisch, denn auch seine Hauptsprache war zunächst Jiddisch. Antisemitismus war für den jungen Mikardo eine häufige Erfahrung, doch lernte er sich «durchzuboxen», zuweilen auch im ganz wörtlichen Sinne. Er wurde zu einem äußerst erfolgreichen Schüler, für den seine Mutter eine Ausbildung als Rabbiner vorsah, die er aber nach einigen Vorbereitungsschritten verwarf. Mikardos Judentum war durch proletarische Jiddischkeit, ein selbstbewusstes Auftreten im Angesicht von antijüdischen Ressentiments sowie einen starken Zionismus gekennzeichnet, nicht aber durch Religiosität und Traditionsbindung.

Nach schwierigen Jahren der Weltwirtschaftskrise etablierte sich Mikardo schrittweise als Unternehmensberater, zunächst angestellt, später selbstständig. Während des Zweiten Weltkriegs half er kriegswichtigen Betrieben der Flugzeugindustrie, ihre Produktion effektiver zu gestalten. Für Mikardo hieß Unternehmensberatung, Organisationsabläufe methodischer und effektiver zu gestalten und das Management zu modernisieren, nicht jedoch, Druck auf Arbeiter*innen auszuüben. Unterhausabgeordnete waren auch nach 1945 lange Zeit schlecht bezahlt, zudem legte Mikardo großen Wert auf seine Unabhängigkeit, sodass er noch bis in die 1970er-Jahre hinein sein zweites berufliches Standbein beibehielt. Im Übrigen wandte Mikardo seine Methoden aus der Unternehmensberatung auch erfolgreich auf politische Prozes-

se an. Am bekanntesten ist das «Reading System», das zum Standard in vielen Wahlkämpfen wurde: Systematisch wurde dabei Straße um Straße, Haus um Haus in Bezug auf Klassen- und Milieuzugehörigkeit sowie wahrscheinliches Wahlverhalten erfasst und alle Kraft dahingehend investiert, potentielle Labour-Wähler*innen zur Wahl zu bringen. Mobilisierung hatte Vorrang vor dem Versuch, Wechselwähler*innen zu überzeugen.

1945 kandidierte Mikardo im westlich von London gelegenen Reading für das Unter-



Ian Mikardo, 1949

haus, einem keineswegs sicheren Wahlkreis. Der fulminante Sieg der Labour Party im Juli 1945 mit 48 Prozent der Stimmen und über 60 Prozent der Sitze brachte auch Mikardo ins Parlament, einer von so vielen Angehörigen der «Class of 1945». Im ungewöhnlichen Wahlkampf von 1945, in dem Labour besonderen Zuspruch bei den jungen Angehörigen der Streitkräfte erfuhr, denunzierte Premierminister Winston Churchill seine bisherigen loyalen Ministerkolleg*innen der Labour Party, die mit ihm den erfolgreichen britischen Krieg gegen Nazi-Deutschland organisiert hatten, in-

dem er ihnen unterstellte, für die Umsetzung ihrer sozialistischen Ziele eine Art Gestapo schaffen zu müssen. Diese Attacke erwies sich als Bumerang im Wahlkampf. Mikardos spezielle Reaktion im Wahlkampf zeigte seine politische Robustheit und seinen ausgeprägten Sinn für Humor: Er, der viele entfernte Verwandte in Mittel- und Osteuropa durch die Shoah verloren hatte, ließ sich nach Churchills Rede in Wahlkampfveranstaltungen als «Obergruppenführer Ian Mikardo, künftiger Gauleiter von Berkshire, Buckinghamshire und Oxfordshire» ankündigen.

INNERPARTEILICHER REBELL

Von Anfang an war Mikardo, meistens «Mik» genannt, ein wichtiger Organisator der Parteilinken, zusammen mit seinem engen Freund Michael Foot (1913–2010, Parteiführer 1980–1983). Seine Rolle war die eines Planers, Koordinators, Redners und Organisators, in die erste Reihe drängte es ihn hingegen wenig, sodass er ein lebenslanger «Hinterbänkler» blieb. Er organisierte 1946/47 die ersten linken Rebellionen in der Labour Party mit, war Co-Autor des Manifestes «Keep Left» 1947 und organisierte in den 1950er-Jahren die «Bevanites» mit, die sich um den charismatischen Anführer des linken Parteiflügels Nye Bevan (1897–1960) sammelten. Auch in den folgenden Jahrzehnten blieb Mikardo ein Mann der radikalen Linken in der Labour Party, oft im Konflikt mit den Labour-Regierungen von Clement Attlee, Harold Wilson und James Callaghan. Doch konnte er mit der späteren Radikalisierung von Tony Benn, dem Entrismus von Trotzki*innen und manchen anderen Aktivitäten der neuen radikalen Linken nur begrenzt mitgehen. Er teilte ihre Kritik an der auch aus seiner Sicht übergroßen Angepasstheit der Labour-Regierungen, doch zweifelte er, nicht ohne Grund, an der Urteilsfähigkeit und den Methoden der «Bennites».

Mikardo vertrat eine Entspannungspolitik gegenüber den staatssozialistischen Ländern Mittelost- und Osteuropas sowie China, war ein vehementer Kritiker des Vietnamkriegs, ein Gegner des britischen Beitritts zur damaligen Europäischen (Wirtschafts-)Gemeinschaft (EWG/EG) und einer der frühen Organisator*innen der «Campaign for Nuclear Disarmament» (CND). Gleichwohl war Mikardo weder ein Pazifist noch ein engstirniger «Little Englander». In den 1970er- und 1980er-Jahren agierte er in der Sozialistischen Internationale (SI), zeitweilig als Stellvertreter ihres Vorsitzenden Willy Brandt, vertrat dabei einen ausgeprägten Internationalismus und fühlte sich dafür verantwortlich, die aus seiner Sicht organisatorisch verstaubte und fast insolvente SI handlungsfähig zu machen. Tatsächlich war dies die erfolgreichste Phase der SI. Entspannungspolitik bedeutete für Mikardo dabei nie, sich positiv auf den autoritären Staatssozialismus zu beziehen. Dies widersprach sowohl seinem demokratischen Sozialismusverständnis als auch seinem ausgeprägten Zionismus. Seine Frau Mary und seine Töchter Judy und Ruth – Letztere zog nach Israel – teilten seine zionistischen ebenso wie seine sozialistischen Positionen. Mikardos resolute Unterstützung Israels hinderte ihn im Übrigen nicht daran, sich bereits kurz nach dem

**ENTSPANNUNGSPOLITIK BEDEUTETE
FÜR MIKARDO DABEI NIE, SICH
POSITIV AUF DEN AUTORITÄREN
STAATSSOZIALISMUS ZU BEZIEHEN.**

Putsch der «Freien Offiziere» in Ägypten mit Gamal Abdel Nasser, einem ihrer Anführer und späteren ägyptischen Präsidenten, zu treffen, den er Zeit seines Lebens hoch einschätzte. Die britisch-französische Suez-Intervention 1956 gegen Nasser lehnte Mikardo, wie fast die gesamte Labour Party, vehement ab, trotz der kurzzeitigen Allianz Israels mit Frankreich und Großbritannien in diesem Krieg.

DIE JIDDISCHE WELT

1954 nahm Mikardo an einer Delegationsreise von Labour-Abgeordneten nach Polen teil. Auf sein Drängen hin bekam er auch einen Termin mit dem Oberrabbiner Polens und führenden Vertreter*innen der Jüdischen Gemeinde eingeräumt. Das Gespräch verlief zäh, weil allen Anwesenden bewusst war, dass die Übersetzerin eine Vertreterin des stalinistischen Apparats und vermutlich eine Mitarbeiterin des Geheimdiensts war. Doch Mikardo ließ nicht locker und stellte zunehmend kritischere Fragen zur Situation der Jüdinnen und Juden in Polen, bis ein Vertreter der jüdischen Gemeinde seinen Kolleg*innen auf Jiddisch zuraunte, dieser Engländer sei gar nicht so dumm. Woraufhin Mikardo laut und ebenfalls auf Jiddisch erwiderte, wa-

rum sie denn angenommen hätten, dieser Engländer sei dumm und naiv. Das Eis war gebrochen, und die weitere Diskussion verlief sehr viel offener und freimütiger als zuvor, von der Übersetzerin und Aufseherin abgesehen, die auf einmal isoliert und machtlos war. Jiddisch war immer noch eine verbindende Sprache für viele Jüdinnen und Juden.

Ian Mikardo war und verband vieles, was manchen scheinbar getrennt oder gar gegensätzlich erscheinen mag: Im Reinen mit seinem Judentum, das er konsequent säkular verstand; ein durchaus patriotischer Engländer und gleichzeitig ein überzeugter Internationalist; ein konsequenter Linkssozialist mit einem ausgeprägten Sinn für praktische Lösungen; ein politisch eigenwilliger Akteur und gleichzeitig ein lebenslanger Organisator kollektiver Prozesse; ein sozialistischer Zionist, der gleichwohl Nasser schätzte.

LITERATUR

Mikardo, Ian: Back-Bencher, London 1988.

Morgan, Kenneth O./Foot, Michael: A Life, London 2008.



ZUM WEITERLESEN

DIESE ÜBERSICHT ERGÄNZT DIE LITERATURHINWEISE AUS BAND 1 UND 2 UM WEITERE PUBLIKATIONEN UND ENTHÄLT VOR ALLEM AKTUELL ERSCHIEBENE TITEL ZUM THEMA.

ANGEBOTE DER ROSA-LUXEMBURG-STIFTUNG

Im Zentrum der Online-Bibliografie der Rosa-Luxemburg-Stiftung steht das Anliegen, Zugänge zu Hintergrundwissen, insbesondere zu wichtigen Forschungsergebnissen rund um «Linke und Antisemitismus, jüdische Geschichte, Nationalsozialismus, Shoah, Nahostkonflikt» zu erschließen und dauerhaft bereitzustellen. Mehr als 80 Titel sind bereits besprochen; kontinuierlich werden weitere Rezensionen bereits erschienener und neuer Bücher eingepflegt. Unter: www.rosalux.de/dossiers/linke-und-antisemitismus/bibliografie.

Dossier Antisemitismus, unter: www.rosalux.de/dossiers/linke-und-antisemitismus/.

WEITERFÜHRENDE LITERATUR

Bachinger, Bernhard/Lamprecht, Gerald/Zerovnik, Martina (Hrsg.): Jüdisches Leben in Graz, Wien/Berlin 2023.

Belkin, Dmitrij/Hensch, Lara/Lezzi, Eva (Hrsg.): Neues Judentum – altes Erinnern? Zeiträume des Gedenkens, Berlin 2017.

Bodemann, Michal Y./Brumlik, Micha (Hrsg.): Juden in Deutschland – Deutschland in den Juden. Neue Perspektiven, Göttingen 2010.

Bohus, Kata/Grossmann, Atina/Hanak-Lettner, Werner/Wenzel, Mirjam (Hrsg.): Unser Mut. Juden in Europa 1945–48, Katalog zur gleichnamigen Ausstellung des Jüdischen Museums Frankfurt, Berlin/München/Boston 2020.

Bossong, Georg: Die Sepharden. Geschichte und Kultur der spanischen Juden, München 2022.

Brenner, Michael/Myers, David N.: Jüdische Geschichtsschreibung heute: Themen, Positionen, Kontroversen, München 2002.

Brumlik, Micha/Chernivsky, Marina/Czollek, Max/Peaceman, Hannah/Schapiro, Anna/Wohl von Haselberg, Lea (Hrsg.): NachHalle, JALTA, Bd. 8, Berlin 2023.

Bunzl, John: Klassenkampf in der Diaspora. Zur Geschichte der jüdischen Arbeiterbewegung. Schriftenreihe des Ludwig-Boltzmann-Instituts für Geschichte der Arbeiterbewegung, Bd. 5, Wien 1975.

Burger, Norbert/u. a.: Arbeiter und Revolutionäre: Die jüdische Arbeiterbewegung. Juden in der deutschen Arbeiterbewegung, Köln 1997.

Combe, Sonia: Loyal um jeden Preis. «Linientreue Dissidenten» im Sozialismus, Berlin 2022.

Czollek, Max: Versöhnungstheater, München 2023.

Dischereit, Esther (Hrsg.): Hab keine Angst, erzähl alles! Das Attentat von Halle und die Stimmen der Überlebenden, Freiburg 2021.

Doerfer, Achim: Irgendjemand musste die Täter ja bestrafen. Die Rache der Juden, das Versagen der deutschen Justiz nach 1945 und das Märchen deutsch-jüdischer Versöhnung, Köln 2021.

Erler, Hans: Judentum und Sozialdemokratie. Das antiautoritäre Fundament der SPD, Würzburg 2009.

Erler, Hans/Ehrlich, Ernst L./Heid, Ludger: Meinetwegen ist die Welt erschaffen. Das intellektuelle Vermächtnis des deutschsprachigen Judentums. 58 Portraits, Frankfurt a. M./New York 1997.

Ernst, Petra/Hecht, Dieter J./Hecht, Louise: Geschichte erben. Judentum re-formieren. Beiträge zur modernen jüdischen Geschichte in Mitteleuropa, Wien 2016.

Fegert, Jonas/Frank, Jo/Homolka, Walter (Hrsg.): Weil ich hier leben will ... Jüdische Stimmen zur Zukunft Deutschlands und Europas, Freiburg 2018.

Funkenstein, Amos: Jüdische Geschichte und ihre Deutungen, Frankfurt a. M. 1995.

Grab, Walter/Naaman, Shlomo (Hrsg.): Juden und jüdische Aspekte in der deutschen Arbeiterbewegung 1848–1918, Jahrbuch des Instituts für Deutsche Geschichte, Beiheft 2; München/New York/London/Paris 1976.

Grözinger, Karl Erich: Jüdisches Denken: Theologie – Philosophie – Mystik: Bd. 4: Zionismus und Schoah und Bd. 5: Meinungen und Richtungen im 20. und 21. Jahrhundert, Frankfurt a. M. 2021.

Hashomer Hatzair: Reflecting freedom. Jüdisches Leben in Deutschland, Berlin 2022.

Heinigk, Meike/Herden, Antje/Engelmann, Jonas/Hoffmann, Jakob (Hrsg.): Nächstes Jahr in. Comics und Episoden des jüdischen Lebens, Mainz 2021.

Herzberg, Wolfgang: Jüdisch und links. Erinnerungen 1921–2021. Zum Kulturerbe der DDR, Berlin 2022.

Katz, Jacob: Zwischen Messianismus und Zionismus. Zur jüdischen Sozialgeschichte, Frankfurt a. M. 1993.

Klare, Hans-Hermann: Auerbach. Eine jüdisch-deutsche Tragödie oder Wie der Antisemitismus den Krieg überlebte, Berlin 2022.

Lange, Nicholas de: Illustrierte Geschichte des Judentums, Frankfurt a. M. 2000.

Langer, Gerhard: Judentum für Dummies, Weinheim 2022.

Lustiger, Arno: Schalom Libertad! Juden im Spanischen Bürgerkrieg, Berlin 2001.

Portmann, Werner/Wolf, Siegbert: «Ja, ich kämpfte». Von Revolutionsträumen, «Luftmenschen» und Kindern des Shtetls. Biographien radikaler Jüdinnen und Juden, Münster 2006.

Roth, Markus: Die 101 wichtigsten Fragen – Antisemitismus, München 2023.

Silberner, Edmund: Kommunisten zur Judenfrage. Zur Geschichte von Theorie und Praxis des Kommunismus, Opladen 1983.

Solomon, Norman: Das Judentum. Eine kleine Einführung, Ditzingen 2022.

Stürmann, Jakob: Osteuropäisch – jüdisch – sozialistisch. Untersuchung einer vergessenen Berliner Exilgruppe der Weimarer Republik, Europäisch-jüdische Studien – Beiträge, Bd. 57, Berlin 2022, unter: www.degruyter.com/document/doi/10.1515/9783110756487/html#contents.

Traverso, Enzo: Das Ende der jüdischen Moderne. Geschichte einer konservativen Wende, Hamburg 2017.

Treuenfeld, Andrea von: Jüdisch jetzt! Junge Jüdinnen und Juden über ihr Leben in Deutschland, München 2023.

Walke, Anika: Jüdische Partisaninnen. Der verschwiegene Widerstand in der Sowjetunion, Texte der Rosa-Luxemburg-Stiftung, Bd. 37, Berlin 2007, unter: www.rosalux.de/publikation/id/976.

Yerushalmi, Yosef Hayim: Sachor: Erinner dich! Jüdische Geschichte und jüdisches Gedächtnis [dt. 1988], Berlin 2023.

ZEITSCHRIFTEN

Ästhetik und Kommunikation, Heft 51: Deutsche, Linke, Juden, Berlin 1983.

Aus Politik und Zeitgeschichte 18–19/2023: Israel, unter: www.bpb.de/shop/zeitschriften/apuz/israel-2023/.

Jüdische Geschichte & Kultur – Magazin des Dubnow-Instituts 1/2017–6/2023.

Lenhard, Philip (Hrsg.): Die Frankfurter Schule und der Holocaust [Band 2/2022 der «Münchner Beiträge zur Jüdischen Geschichte und Kultur»], München 2022.

Medaon. Magazin für jüdisches Leben in Forschung und Bildung, Open Access Zeitschrift, seit 2007 halbjährlich, unter: www.medaon.de.

Sachor. Zeitschrift für Antisemitismusforschung, jüdische Geschichte und Gegenwart, Essen, 1/1993–11/2001.



AUTOR*INNEN

Riccardo Altieri ist Historiker und promovierte nach dem Studium der Geschichte und Germanistik 2021 an der Universität Potsdam zu «Rosi Wolfstein und Paul Frölich. Transnationale Linke des 20. Jahrhunderts». Altieri forscht auf den Gebieten unterfränkisches Judentum, historische Arbeiterbewegung und Klassismus. Er leitet das Johanna-Stahl-Zentrum für jüdische Geschichte und Kultur in Unterfranken in Würzburg. Zuletzt erschien «Johanna Stahl. Wirtschaftswissenschaftlerin – Politikerin – Frauenrechtlerin» (2022).

Pascal Beck studierte interdisziplinäre Antisemitismusforschung sowie Philosophie und Religion in Würzburg und Berlin. Er ist Inlandsredakteur der Wochenzeitung *Jungle World* und schreibt als freier Journalist unter anderem für die *Jüdische Allgemeine* und das *nd*.

Christian Dietrich ist Privatdozent an der Kulturwissenschaftlichen Fakultät der Europa-Universität Viadrina in Frankfurt (Oder) und wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Landesgeschichte in Halle (Saale).

Marian Benjamin Fritsch studierte Romanistik sowie Jiddische Sprache, Kultur und Literatur in Düsseldorf und Madrid. Er war an verschiedenen jiddistischen Forschungs- und Editionsprojekten mit dem

Schwerpunkt auf jiddischer Publizistik des 20. Jahrhunderts beteiligt und arbeitete als Übersetzer jiddischer Handschriften und Lyrik. Seit Oktober 2022 ist er als Wissenschaftlicher Volontär im Würzburger Johanna-Stahl-Zentrum für jüdische Geschichte und Kultur in Unterfranken tätig.

Ahlem Hajjeji forscht zur jüdischen Geschichte Tunesiens und Nordafrikas und promoviert aktuell im Bereich Geschichte an der Universität Manouba/Tunis zum Thema «Die Erinnerung tunesischer Jüdinnen und Juden in Frankreich und Israel». Sie ist Mitglied des Projekts «Historicity of Democracy in the Arab and Muslim Worlds (HISDEMAB)» der Leibniz-Gemeinschaft, in dessen Rahmen sie zur Selbstverwaltung der jüdischen Gemeinde von Tunis während der Kolonialzeit arbeitet.

Bernd Hüttner ist Politikwissenschaftler und lebt in Bremen. Er ist Referent für Zeitgeschichte und Geschichtspolitik und Koordinator des Gesprächskreises «Geschichte» der Rosa-Luxemburg-Stiftung. Er ist unter anderem Mitglied des Vorstandes der German Labour History Association und der Redaktion von *Arbeit – Bewegung – Geschichte. Zeitschrift für historische Studien*. Zu seinen Interessensgebieten gehören emanzipatorische historische Bildung, Intersektionalität, Kunstgeschichte und neue soziale Bewegungen. Seine Webseite

mit Publikationsverzeichnis ist unter www.bernd-huettner.de zu finden.

Marion Keller studierte Soziologie, Geschichte und Psychologie an den Universitäten in Freiburg und Frankfurt am Main und promovierte an der Goethe-Universität Frankfurt am Main zur Geschichte von Frauen in der Soziologie. Seit 2019 arbeitet sie in einem Forschungsprojekt zur Geschichte der jüdischen Frauenbewegung und Sozialarbeit am Seminar für Judaistik an der Goethe-Universität Frankfurt am Main.

Mario Keßler war von 1996 bis 2021 am Leibniz-Zentrum für Zeithistorische Forschung Potsdam (ZZF) und von 2001 bis 2021 an der Universität Potsdam beschäftigt. Zahlreiche Forschungsaufenthalte führten ihn nach Polen, in die Sowjetunion, nach England, Israel und in die USA. Er hatte Gastprofessuren an verschiedenen US-amerikanischen Universitäten inne, so zum Beispiel mehrmals an der Yeshiva University, New York. Gegenwärtig ist er Senior Fellow am ZZF.

Kostis Karpozilos ist Direktor des Archivs für zeitgenössische griechische Sozialgeschichte (ASKI) und lehrt Geschichte an der Panteion Universität Athen. Er ist Autor von «Red America: Greek Communists in the United States» (2023) und, zusammen mit Dimitris Christopoulos, «10+1 Questions and Answers on the Macedonian Question» (2018). Er hat an den Universitäten Columbia, Princeton und Oxford gearbeitet und gelehrt. Augenblicklich schließt er ein Buch über die transnationale Geschichte des griechischen Kommunismus ab.

Antonis Kyriopoulos hat Geschichte und Politikwissenschaft an der Freien Universität Berlin studiert. Sein Interesse gilt der Geschichte der Arbeiter*innenbewegung des 19. und 20. Jahrhunderts. Seit Mitte der 1990er-Jahre ist er unter anderem als freiberuflicher Bildungsreferent für Mediengestaltung und Mediennutzung in der politischen Erwachsenenbildung für gewerkschaftliche Bildungsträger tätig. Thematische Schwerpunkte bilden unter anderem der kulturelle, gesellschaftliche und politische Wandel durch digitale Medien sowie die Veränderung der Gesellschaft durch die Digitalisierung.

Benjamin Männel studierte an der Universität Leipzig Geschichte, Politikwissenschaft und Kulturwissenschaften. Er war Stipendiat der Hans-Böckler-Stiftung. Seit 2016 ist er in der politischen Bildung mit dem Schwerpunkt Antisemitismus tätig.

Nadia El Ouerghemmi ist Projektmanagerin der Rosa-Luxemburg-Stiftung in Tunis, wo sie zum Themenkomplex Geschichte und Erinnerung arbeitet und insbesondere Projekte zur Geschichte der Linken sowie zur jüdischen Geschichte in Tunesien leitet. Sie studierte Politikwissenschaft und Öffentliches Recht an der Universität Trier und war danach als wissenschaftliche Mitarbeiterin des Exzellenzclusters «Normative Orders» an der Technischen Universität Darmstadt tätig.

Reiner Tosstorff ist apl. Professor für Neueste und Zeitgeschichte an der Johannes Gutenberg-Universität Mainz. Zu seinen Arbeitsgebieten gehören spanische Sozialgeschichte, Geschichte der

internationalen Arbeiter*innenbewegung (Kommunismusgeschichte, internationale Gewerkschaftsorganisationen). Zuletzt veröffentlichte er unter anderem «The Red International of Labour Unions (RILU) 1920–1937» (2016); «Ursprünge der ILO. Die Gründung der Internationalen Arbeitsorganisation und die Rolle der Gewerkschaften» (2020).

Sebastian Voigt ist wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Zeitgeschichte München – Berlin (IfZ), Fellow am Institut für Soziale Bewegungen und Lehrbeauftragter an der Universität der Bundeswehr München. Er reichte seine Habilitationsschrift an der Ruhr-Universität Bochum im Frühjahr 2022 ein. Zu seinen Veröffentlichungen gehören unter anderem: «Der jüdische Mai '68. Pierre Goldman, Daniel Cohn-Bendit und André Glucksmann im Nachkriegsfrankreich» (2015; 2., durchgesehene Auflage 2016). Er ist Herausgeber mehrerer Sammelbände, zahlreicher Aufsätze zur Geschichte der Arbeiter*innenbewegung und des (Anti-)Kommunismus sowie zur Geschichte des Antisemitismus.

Florian Weis ist Historiker mit Schwerpunkten zur neueren und neuesten britischen und deutschen Geschichte (Promotion 1998 zu ««And now – win the Peace». Nachkriegsplanungen der Labour Party»). Er arbeitet seit 1999 in verschiedenen Funktionen in der Rosa-Luxemburg-Stiftung und ist dort gegenwärtig Co-Leiter der Gesprächskreise «Antisemitismus/jüdisch-linke Geschichte und Gegenwart» sowie «Klassen und Sozialstruktur».

Florian Wilde ist Referent für aktivierende und internationale Gewerkschaftspolitik am Institut für Gesellschaftsanalyse der Rosa-Luxemburg-Stiftung. Der promovierte Historiker ist unter anderem Herausgeber der Organizing-Bücher von Jane McAlevey (2019, 2021 und 2023) und Autor von «Revolution als Realpolitik. Ernst Meyer (1887–1930). Biographie eines KPD-Vorsitzenden» (2018). Er betreibt den Textarchiv-Blog <https://wildetexte.florianwilde.org>.

Bildnachweise

Titelmotiv: «Der Arbeiter stimmt für die Liste des Bund». Wahlplakat des «Bund», Lettland, 1928
Courtesy of International Institute of Social History, Amsterdam

- S. 9: National Photo Collection (Photography Dept. Government Press Office), <https://gpophotoheb.gov.il>
- S. 10: National Photo Collection (Photography Dept. Government Press Office), <https://gpophotoheb.gov.il>
- S. 14: Scan des Autors/ASKI Archiv Athen/Contemporary Social History Archive Athens
- S. 17: Wikipedia, https://en.wikipedia.org/wiki/Dimitar_Vlahov bzw. https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/archive/1/12/20100603185710%21Vlahov_Kazanlak.jpg
- S. 20: ASKI Archiv Athen/Contemporary Social History Archive Athens
- S. 38: Foto: Saâd A. Tazi, https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Edmond_Amran_EIMaleh_by_Saad_Tazi.jpg,
Creative Commons Attribution-Share Alike 3.0 Unported license
- S. 45: Entnommen aus dem Buch von Habib Kazdaghli: Die Entwicklung der kommunistischen Bewegung in Tunesien (1919–1943), Tunis 1992, S. 319
- S. 52: WStLA/Martin Gerlach, CC BY-NC-ND 4.0, www.wien.gv.at/actaproweb2/benutzung/archive.xhtml?id=Stueck++3d3a2b73-ae96-4dfb-b3ce-35481c65bab1VERA#Stueck__3d3a2b73-ae96-4dfb-b3ce-35481c65bab1VERA
- S. 62: 50194884 bpk-Bildagentur | IMEC, Fonds MCC | Gisèle Freund
- S. 65: Universitätsarchiv Frankfurt am Main, 604, 113
- S. 71: Collection RaDAR (www.association-radar.org/)Trix
- S. 75: Collection RaDAR (www.association-radar.org/)Trix
- S. 80: Screenshot, privat
- S. 86: Helmut Klapper, Vorarlberger Landesbibliothek, <https://pid.volare.vorarlberg.at/o:189429t>:
Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz
- S. 93: IMAGO/TT
- S. 101: Peoples History Museum, Manchester

IMPRESSUM

luxemburg beiträge Nr. 16
wird herausgegeben von der Rosa-Luxemburg-Stiftung
V. i. S. d. P.: Henning Heine
Straße der Pariser Kommune 8A · 10243 Berlin · www.rosalux.de
ISSN 2749-0939 · Redaktionsschluss: Juli 2023
Lektorat: Text-Arbeit, Berlin
Layout/Herstellung: MediaService GmbH Druck und Kommunikation
Gedruckt auf Circleoffset Premium White, 100 % Recycling

Diese Publikation ist Teil der Öffentlichkeitsarbeit der Rosa-Luxemburg-Stiftung.
Sie wird kostenlos abgegeben und darf nicht zu Wahlkampfzwecken verwendet werden.

**«Das Engagement in
der Kommunistischen Partei
brachte für viele Jüdinnen
und Juden einen Bruch mit
der eigenen Gemeinde und mit
den in ihr vorherrschenden
Strömungen mit sich.»**

Nadia El Ouerghemmi und Ahlem Hajjeji