

**Die Entwicklung der jüdischen Gemeinschaft in Russland
nach dem Zusammenbruch der Sowjetunion.
Eine Gemeindestudie**

Inauguraldissertation
zur Erlangung des Grades eines Doktors der Philosophie
der Kulturwissenschaftlichen Fakultät
der Universität Bayreuth

vorgelegt von
Karin Leipold M.A.
aus Fürth

angenommen am 5. Februar 2014

Erstgutachter: Prof. Dr. Christoph Bochinger

Zweitgutachter: Prof. Dr. Stefan Schreiner

Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung	4
1.1 Die jüdische Gemeinschaft in Russland als Gegenstand der Arbeit	5
1.2 Forschungsstand – Das Judentum in Russland im wissenschaftlichen Diskurs	9
1.3 Die Arbeit im Kontext der Religionswissenschaft	25
1.4 Aufbau der Arbeit	27

Teil I Hintergrundinformationen

2. Soziologie der jüdischen Gemeinde	29
2.1 Die Entwicklung der jüdischen Gemeinde – Ein historischer Überblick	30
2.2 Die Typisierung jüdischer Gemeinschaften nach 1945 von Daniel J. Elazar	35
3. Geschichte des Judentums in Russland bis zum Ende der Sowjetunion – Ein Überblick	39
3.1 Die jüdische Gemeinschaft in der Sowjetunion	40
3.1.1 Offizielle vs. inoffizielle jüdische Kultur	40
3.1.2 Religiöse vs. kulturelle Wiederbelebung	45
3.1.3 Abhängige vs. unabhängige jüdische Bewegung	51
3.2 Jüdische Identität als ethnische Identität	51
4. Die Struktur der jüdischen Gemeinschaft im gegenwärtigen Russland	56
4.1 Organisationstheoretische Vorüberlegungen	57
4.1.1 Religion in der Organisationsgesellschaft	57
4.1.2 Die jüdische Gemeinde als intermediäre Organisation	58
4.2 Demographische Eckdaten	61
4.3 Das Judentum zwischen Minderheitenrecht und Religionsgesetzgebung	64
4.3.1 Grundzüge des russischen Religionsgesetzes von 1997	64

4.3.2 Gesetzliche Regelungen zu Nichtregierungsorganisationen	67
4.3.3 Die National-kulturelle Autonomie	67
4.4 Organisatorische Struktur auf nationaler Ebene	68
4.4.1 Säkulare jüdische Dachverbände	69
4.4.2 Religiöse jüdische Dachverbände	77
4.4.3 Internationale Organisationen	89
4.4.4 Zusammenfassung	103

Teil II
Fallanalyse
Die jüdische Gemeinschaft im Oblast Sverdlovsk

5. Zur Methode und Datengrundlage	109
5.1 Grounded Theory als Forschungsverfahren	109
5.2 Dokumentation des Forschungsprozesses	112
5.2.1 „Abenteuer Feldforschung“ – Ein kleiner Reisebericht	112
5.2.2 Interviews	115
5.2.3 Teilnehmende Beobachtung	122
5.2.4 Gemeindezeitungen	123
6. Geschichte und Gegenwart des Judentums im Oblast Sverdlovsk	125
6.1 Geschichte des Judentums im Oblast Sverdlovsk bis 1970	125
6.2 Entwicklung des Judentums im Oblast Sverdlovsk seit 1970	131
6.2.1 Ekaterinburg	131
6.2.2 Nižnij Tagil	155
6.2.3 Novoural'sk	159
6.2.4 Kamensk-Ural'skij	162
6.2.5 Kleine Gemeinden	165
7. Erster Versuch einer Gemeindetypologie	167
7.1 Zusammenfassung der typischen Entwicklungsschritte	167
7.2 Eine Gemeindetypologie auf organisatorischer Ebene	169
8. Aspekte der Gemeindearbeit	171
8.1 Feiertage im Jahreskreis	171
8.2 Schabbat	183
8.3 Jüdischer Lebenskreis	187
8.4 (Inter-)Kulturelle Veranstaltungen	190
8.5 Arbeit mit den Veteranen	201
8.6 Holocaustgedenken	209
8.7 Wöchentliche Freizeitangebote	213
8.8 Ferienlager	215
8.9 Gemeindezeitungen	219

9. Zweiter Versuch einer Gemeindetypologie	227
9.1 Religiös vs. säkular oder fremd vs. eigen	227
9.2 Eine Gemeindetypologie auf inhaltlicher Ebene	240
10. Jüdische Gemeinden zwischen Wertegemeinschaft und Dienstleistungsunternehmen	245
11. Zusammenfassung und Ausblick zur Entwicklung des Judentums in Russland	251
12. Abkürzungen	256
13. Literaturverzeichnis	258
13.1 Primär- und Sekundärliteratur (inklusive Webseiten)	258
13.2 Websites	278
13.3 Jüdische Gemeindezeitungen	280
14. Stichwortverzeichnis	281
14.1 Personen	281
14.2 Orte	283
14.3 Zeitungen	285
14.4 Sachen	286

Meinen Eltern

1. Einleitung

Dieses Buch handelt davon, wie Juden in Russland nach dem Ende der Sowjetunion begonnen haben, gemeinsam ein neues Miteinander aufzubauen. Es untersucht jüdische Gemeinden auf der Suche nach dem eigenen Jüdischsein. Bis vor zwanzig Jahren glaubte kaum jemand an die Wiederbelebung einer aktiven jüdischen Gemeinschaft in Russland. Lange galt das Buch des israelischen Journalisten Elie Wiesel "The Jews of Silence"¹ als Paradigma jüdischer Existenz in der Sowjetunion. Jahrzehntelanger staatlicher Antisemitismus hatte die vielseitige jüdische Kultur der Jahrhundertwende zerstört und Jüdischsein hinter private Türen zurückgedrängt. Mit dem Zusammenbruch der UdSSR verschwanden diese Begrenzungen. Juden durften sich nun wieder ohne Einschränkungen versammeln und organisieren. Gleichzeitig nutzten viele die neue Freiheit zur Auswanderung nach Europa, USA und Israel – besonders diejenigen, welche sich seit den siebziger Jahren für die Rechte der Juden in der Sowjetunion eingesetzt hatten. Der Verlust des besonders engagierten Teils der Bevölkerung ließ bei vielen Beobachtern die Hoffnungen auf einen Wiederaufbau jüdischen Lebens in Russland sinken. Trotzdem entwickelte sich in den folgenden Jahrzehnten mithilfe internationaler Organisationen eine jüdische Landschaft, von der Ende der achtziger Jahre niemand zu träumen gewagt hätte.

Glaubten einige Vertreter der internationalen jüdischen Gemeinschaft an die Zukunft jüdischen Lebens in Russland, zielten die Aktionen anderer auf die Auswanderung aller Juden nach Israel. Ein Teil der in Russland verbliebenen Aktivisten setzte sich dagegen für die Unabhängigkeit von internationalen Organisationen ein, deren Auftreten sie oft als patriarchalisch empfanden. Ihr Streben nach Autonomie – aus ihrer Sicht die Grundlage für eine existenzfähige jüdische Gemeinschaft – zielte auf die Eingliederung

¹ 1965 sandte die israelische Zeitung Haaretz den Journalisten Elie Wiesel in die Sowjetunion, um über die dort lebenden Juden zu berichten. Zunächst im Rahmen einer Artikelserie veröffentlicht, erschien ein Jahr später sein Reisebericht zu den Lebensbedingungen von Juden in der Sowjetunion unter dem Titel "The Jews of Silence" in englischer Sprache.

der in Russland lebenden Juden als russländische² Juden in die weltweite jüdische Gemeinschaft. Verschärft wurde die Konkurrenz der verschiedenen Zielsetzungen durch die demographische Situation: Das wachsende Missverhältnis der Geburten- und Sterberate sowie die fortschreitende Assimilation beschleunigten die Konsequenzen der Massenauswanderung und erschwerten damit den Wiederaufbau. Obwohl diese Diagnose auch für andere Länder gilt, sind ihre Auswirkungen nirgends so deutlich zu spüren wie in den Staaten der ehemaligen Sowjetunion.

1.1 Die jüdische Gemeinschaft in Russland als Gegenstand der Arbeit

Weitgehend unbekannt ist, dass bis Ende der neunziger Jahre die jüdische Bevölkerung in Russland die zweitgrößte Diasporagemeinschaft weltweit nach den USA war. Trotz enormer Auswanderungszahlen belegte sie 2005 noch immer den fünften Platz.³ Bis Anfang des 20. Jahrhunderts lebten die meisten Juden Osteuropas dagegen im sogenannten Ansiedlungsrayon, welches Gebiete des heutigen Polens, der Ukraine und Weißrusslands umfasste. Infolge politischer und gesellschaftlicher Umbrüche wurden die Siedlungsbeschränkungen 1915 aufgehoben. Viele der dort ansässigen Juden wanderten gen Osten und ließen sich in den Ländern der ehemaligen Sowjetunion nieder. Heute leben über 60 % der jüdischen Bevölkerung dieser Region in Russland – mit steigender Tendenz.⁴ Der israelische Demograph Mark Tolts hat sich viele Jahre mit Fragen zur Bevölkerungsentwicklung in Osteuropa beschäftigt und kommt zu dem Schluss: „Ex-Soviet Jewry remaining in the FSU is concentrated more and more in Russia. Thus, by place of residence it is rapidly turning into Russian Jewry.“⁵

² Hier und im Folgenden wird zwischen dem ethnisch-kulturellen Terminus „russisch“ (русский) und dem Begriff „russländisch“ (российский) unterschieden, der sich auf Staat und Territorium Russlands bezieht. Diese sprachliche Differenzierung trägt der Tatsache Rechnung, dass ein Großteil der russländischen Staatsbürger keine ethnischen Russen sind. Der Begriff russländisch ist ein Neologismus, der umgangssprachlich nicht verwendet wird und bisher noch keinen Eingang in deutsche Wörterbücher gefunden hat (vgl. Digitales Wörterbuch deutscher Sprache: www.dwds.de). Zur besseren Unterscheidung zwischen Staat und Ethnie wird er jedoch inzwischen in zahlreichen wissenschaftlichen Publikationen verwendet, so z. B. in LUTZ-AURAS, Ludmila: „Auf Stalin, Sieg und Vaterland!“ Politisierung der kollektiven Erinnerung an den Zweiten Weltkrieg in Russland, Wiesbaden (Springer) 2012, S. 46f.

³ TOLTS, Mark: Demographic Trends Among the Jews in the Three Post-Soviet Slavic Republics (Konferenzbeitrag zum 14. Weltkongress der Jüdischen Studien in Jerusalem) (08/2005), In: JA, URL: http://www.jewishagency.org/NR/rdonlyres/9F1208D9-A9BB-4609-A179-5777F22A2156/0/Tolts_2005pa_perforInternet.pdf, S. 15.

⁴ Ders.: The Post-Soviet Jewish Population in Russia and the World, In: Jews in Russia and Eastern Europe 52 (1) 2004, S. 59.

⁵ Ders.: Jews in Russia. A Century of Demographic Dynamics (Vortrag in Moskau) (21/12/1998), In: Berman Jewish Policy Archive, URL: <http://bjpa.org/Publications/downloadPublication.cfm?PublicationID=13779>, S. 5.

Viele Zukunftsprognosen in den neunziger Jahren waren wenig optimistisch und glaubten nicht an eine Wiederbelebung des Judentums in Russland. So vermutete die russländische Soziologin Rozalina Ryvkina 1997:

„Wenn wir von den existierenden Problemen ausgehen, so scheint mir, dass die Idee der Wiederbelebung in Russland utopisch ist, denn es fehlen die sozialen Voraussetzungen für die Wiedergeburt einer jüdischen nationalen Gemeinschaft.“ [Если же исходить из существа проблемы, то мне представляется, что возрожденческая идея в России утопична, ибо серьезных социальных предпосылок для возрождения еврейской национальной общности здесь нет.]⁶

Ähnlich pessimistisch schätzte ein Mitarbeiter der Jewish Agency Baruch Gur-Gurevitz 1995 die Situation ein:

„The Jews with Jewish identity or any other connection to being Jewish had rushed to leave the Soviet Union. Any new community was thus effectively beheaded before it was even born.“⁷

Die Prophezeiung vom Ende des Judentums in Russland hat sich nicht erfüllt. Die Entwicklungen der vergangenen 20 Jahre waren jedoch nicht immer eindeutig: Zusammenfassend können sie als Rückgang der jüdischen Bevölkerungszahl bei gleichzeitigem Wiederaufbau jüdischer Infrastrukturen beschrieben werden. Diese gegensätzlichen Prozesse führten zur Etablierung einer Vielzahl von Organisationen mit je eigenen Zielvorstellungen. Über diese Wiederbelebung jüdischen Lebens in Russland gibt es nur sehr wenige Veröffentlichungen, während über die Migrationsprozesse bereits im Rahmen zahlreicher Publikationen berichtet wurde. Dies ist insofern nicht verwunderlich, als die große Zahl russischsprachiger Migranten einen enormen Einfluss auf die jüdische Gemeinschaft weltweit hatte.

⁶ RYVKINA, Rozalina: Juden im postsowjetischen Russland. Wer sind sie? Eine soziologische Analyse der Probleme des russischen Judentums [Еврей в постсоветской России. Кто они? Социологический анализ проблем российского еврейства], Moskau (Izd/URSS) 1997, S. 159. Auch acht Jahre später glaubt Ryvkina trotz einer entwickelten Infrastruktur nicht an eine Zukunft des Judentums in Russland. Vgl. Dies.: Wie leben Juden in Russland? [Как живут еврей в России? Социологический анализ перемен], Moskau (Dom evrejskoj knigi/Paralleli) 2005, S. 402.

Die Übersetzungen in dieser Arbeit wurden, soweit nicht anders angegeben, von mir angefertigt. Um dem der russischen Sprache mächtigen Leser den Zugang zu den Quellen zu erleichtern, werden russischsprachige Texte und Literaturangaben ausschließlich mit kyrillischen Schriftzeichen wiedergegeben. Für die Übertragung von Eigennamen und Begriffen aus dem Kyrillischen ins Lateinische wird der Transliterationsstandard DIN 1460 verwendet (z.B. Michail statt Michael). Bei in der deutschen Alltagssprache gebräuchlichen Bezeichnungen, wie z.B. Namen von Städten oder berühmten Persönlichkeiten, kommt für die bessere Lesbarkeit die gängige deutsche Bezeichnung oder die phonologische Transkription (z.B. Jelzin statt El'cin bzw. Moskau statt Moskva) zum Zuge.

⁷ GUR-GUREVITZ, Baruch: After Gorbachev. History in the Making. Its Effects on the Jews in the Former Soviet Union 1989–1994, Jerusalem (Zionist Library) 1995, S. 147. Ein Großteil dieses Buches beschreibt in erster Linie die allgemeinen Probleme, die die Reformen Gorbatschows für die Länder der (ehemaligen) Sowjetunion mit sich brachten. Im 15. Kapitel, welches sich schwerpunktmäßig mit den Juden beschäftigt, konzentriert sich der Autor vor allem auf die seit Ende der achtziger Jahre zunehmende Auswanderung.

Die Mehrheit der heute in Russland lebenden Juden gehört zur Gruppe der Aschkenasim. In einigen Gebieten der ehemaligen Sowjetunion leben seit Jahrhunderten darüber hinaus auch Vertreter des sefardischen Judentums. Einige von ihnen haben sich seit den neunziger Jahren vor allem in Moskau und St. Petersburg niedergelassen. Da ihre Zahl außerhalb dieser Städte jedoch nur sehr gering ist, wird ihre Geschichte in dieser Arbeit nicht berücksichtigt.⁸ Was genau meint Tolts aber, wenn er von „Russian Jewry“ spricht? Eine Antwort auf diese Frage ist nicht leicht zu geben, weshalb diese im späteren Verlauf der Arbeit noch einmal aufgegriffen wird (s. Kapitel 3.2). An dieser Stelle sei jedoch bereits darauf hingewiesen, dass Jüdischsein in Russland – anders als beispielsweise in Deutschland – in erster Linie auf eine ethnische und weniger auf eine religiöse Zugehörigkeit verweist. Daher spricht Rozalina Ryvkina nicht zufällig von der „Wiedergeburt einer jüdischen nationalen Gemeinschaft“. Waren Bestrebungen nach einer dezidiert ethnischen Identität in der Sowjetunion aufgrund der Nationalitätenpolitik bis in die achtziger Jahre fast verschwunden, flammten sie mit dem Zusammenbruch des Vielvölkerstaates erneut auf. Die gesellschaftlichen und politischen Entwicklungen dieser Zeit beeinflussten auch die jüdische Bevölkerung bei ihrer Suche nach Gemeinschaft. Trotz 70 Jahren „Völkerfreundschaft“ war es den Machthabern der Sowjetunion nicht gelungen, das Bedürfnis der verschiedenen Bevölkerungsgruppen in Russland nach ethnischer Identität auszulöschen. Im Gegenteil: Die plötzliche Freiheit gepaart mit ökonomischer und sozialer Destabilisierung infolge von Demokratisierung, Privatisierung und der Hinwendung zu einer neuen Wirtschaftsform trug zum Entstehen von Xenophobie, Antisemitismus und Nationalismus bei. In diesem Klima begannen auch die Juden, sich mit ihrer Vergangenheit auseinander zu setzen und nach ihrer ethnischen Identität zu suchen. Der sowjetische Staat hatte jüdisches Wissen und Praxis weitestgehend zerstört, die Kategorie Jude jedoch bewahrt. Zurück blieb nur noch die Identifikation in Form einer „Hülle“ ohne Inhalt (s. Kapitel 3.2).

Die alltägliche Bedeutung dieser theoretischen Ausführungen veranschaulicht ein kurzer Ausschnitt aus meinen Feldnotizen während eines Aufenthalts in Moskau im Sommer 2009:

⁸ In den Ländern der ehemaligen Sowjetunion leben drei Gruppen, die dem sefardischen Judentum zuzuordnen sind: Die bucharischen Juden aus Zentralasien, die Bergjuden aus dem Kaukasus und die georgischen Juden. Für einen zusammenfassenden Überblick siehe GITELMAN, Zvi: *A Century of Ambivalence. The Jews of Russia and the Soviet Union, 1881 to the Present*, Bloomington (Indiana University Press) 2001, S. 196–211.

Irina, eine junge Frau Ende zwanzig, erzählt mir, dass sie eigentlich Jüdin sei. Kennen gelernt habe ich sie über einen Freund in Moskau. Als er erfährt, dass ich mich für Juden in Russland interessiere, lädt er uns zu einem gemeinsamen Abendessen in seine Wohnung ein. Am nächsten Tag verabrede ich mich mit ihr zu einem Spaziergang im Sokolniki-Park. Während wir wie viele Moskauer einen der letzten warmen Tage des Sommers genießen, berichtet sie mir von ihrer Familie. Ihre Großeltern kamen im Zuge der Evakuierungen während des Zweiten Weltkrieges aus der Ukraine nach Russland. Obwohl ihre Großmutter in einer streng jüdischen Familie aufgewachsen ist, spielte dieses Erbe für Irinas Vater kaum eine Rolle. Trotzdem hat Irina immer gespürt, dass sie eine Jüdin ist. Warum, das weiß sie nicht so genau. In der Synagoge ist sie bisher nur ein einziges Mal gewesen. Da ihr Mann nicht jüdisch ist, hat dieser Teil ihrer Geschichte keinerlei Einfluss mehr auf ihre eigene Familie.

Irinas Geschichte steht hier stellvertretend für die vieler Juden in Russland. Auch heute hat ein großer Teil der jüdischen Bevölkerung keinerlei Kontakt zu anderen Juden. Trotzdem gibt es auch diejenigen, die gezielt die Angebote der neuen jüdischen Organisationen in Anspruch nehmen. Ihre Gründe dafür sind vielfältig. Während die einen nach sozialer Unterstützung suchen, nutzen andere das kulturelle Programm und die zahlreichen Weiterbildungsangebote. Die Mitarbeiter der Einrichtungen müssen schließlich einen Weg finden, sowohl die vielfältigen Bedürfnisse ihrer Besucher als auch die Vorstellungen ihrer (internationalen) Sponsoren miteinander zu vereinbaren. Wie genau sie das tun und für welches Judentum die Organisationen stehen, wird im Rahmen der vorliegenden Arbeit untersucht. Ausgangspunkt für dieses Interesse ist die These, dass internationale Organisationen tief in die Gegenwart und Zukunft des Judentums in Russland involviert sind. Mit ihrer finanziellen Unterstützung legen sie einerseits die Grundlage für die Etablierung einer neuen jüdischen Organisationsstruktur in Russland. Andererseits bestimmen sie auch entscheidend das „Wie“ jüdischen Lebens, wodurch es immer wieder zu Konflikten mit einheimischen Mitarbeitern kommt. Im Zentrum der vorliegenden Studie steht daher nicht die Identität des einzelnen Juden, sondern die jüdische Organisationsstruktur, insbesondere auf lokaler Ebene.⁹

In vielen russischen Städten hat sich im Verlauf der vergangenen zwanzig Jahre eine unterschiedlich ausgeprägte und etablierte jüdische Infrastruktur entwickelt. Insgesamt konzentriert sich jüdisches Leben jedoch in den großen Städten Russlands. Nach den Metropolen Moskau und St. Petersburg ist Ekaterinburg und der dazugehörige Oblast Sverdlovsk die Region mit dem größten jüdischen Bevölkerungsanteil.¹⁰ Alle

⁹ Ryvkina stellt fest, dass jüdische Organisationen jeden Typs einen großen und ständig wachsenden Einfluss auf das Leben der Juden in Russland haben. Vgl. Ryvkina: *Wie leben Juden in Russland?*, S. 179.

¹⁰ Der Volkszählung 2002 zufolge leben in der Stadt Moskau 80.000, in St. Petersburg 36.600 und im Oblast Sverdlovsk 6.800 jüdische Einwohner. Vgl. Tolts: *The Post-Soviet Jewish Population in Russia and*

wichtigen nationalen und in Russland tätigen internationalen jüdischen Organisation haben ihren Hauptsitz in einer der beiden Metropolen, weshalb die jüdische Landschaft dort sehr unübersichtlich und komplex ist. Anders als für Moskau und St. Petersburg muss bei einer Studie im Oblast Sverdlovsk das Ziel einer Gesamterhebung nicht von Anfang an aufgegeben werden. Im Rahmen einer Fallstudie ist es möglich, jede jüdische Organisation dieser Region zu untersuchen, um der Frage nach ihrer Bedeutung für Jüdischsein in Russland nachzugehen. Wie in einer klassischen Gemeindestudie erfolgt die Analyse der vorliegenden Arbeit sehr dicht am Material, indem sie sich ihrem Gegenstand anhand von Beobachtungen und Interviews langsam nähert. Die Arbeit stellt damit Organisationen ins Zentrum, die dazu beitragen, jüdisches Leben in der Region wieder aufzubauen.

1.2 Forschungsstand – Das Judentum in Russland im wissenschaftlichen Diskurs

Die Darstellung des wissenschaftlichen Diskurses zum Thema Judentum in Russland spiegelt in Ansätzen die Geschichte der jüdischen Bevölkerung in diesem Land wider. Somit ist der folgende Abschnitt in gewisser Hinsicht ein Vorgriff auf das dritte Kapitel dieser Arbeit. Russland selbst nahm um 1900 eine wichtige Stellung im Bereich der Jüdischen Studien ein.¹¹ Namen wie Simon Dubnow (1860–1941)¹² und Julij Gessen (1871–1939)¹³ sind bis heute eng mit der Erforschung der Geschichte der Juden in Osteuropa verbunden.¹⁴ Infolge der Oktoberrevolution wurden jedoch alle jüdischen Wissenschaftseinrichtungen geschlossen. Es sollten viele Jahre vergehen, bis sich wieder wissenschaftliche Institutionen bildeten, an denen eine Auseinandersetzung mit jüdischen Themen stattfand. An einigen wenigen staatlichen Universitäten etablierten sich nach dem Tod Stalins 1953 wieder vereinzelt Kurse zum Judentum, die sich aller-

the World, S. 60.

¹¹ TORPUSMAN, Adam: Review. The Rebirth of Jewish Studies in Russia and the USSR. A First Step, In: *Jews in Eastern Europe* 22 (3) 1993, S. 82. Mehr dazu siehe LOKŠIN, Aleksandr/AGRANOVSKAIA, M.: *Judaika in Russland. Die Erforschung russisch-jüdischer Geschichte* [Иудаика в России. Русско-еврейская история и ее исследователи], In: KOVEL'MAN, Arkadii/GRINBERG, Michail (Hg.): *Juden im russischen Imperium des 17.-18. Jahrhunderts* [Еврей в Российской Империи XVII-XIX вв.], Moskau (Evreiskii universitet v Moskve) 1995.

¹² DUBNOW, Simon: *History of the Jews in Russia and Poland*, Philadelphia (The Jewish Publication Society of America) 1916.

¹³ GESSEN, Julij: *Geschichte der Juden in Russland* [История евреев в России], St. Petersburg (L. Ja. Ganzburga) 1914.

¹⁴ Eine ausführliche Bibliographie vor allem russischsprachiger Literatur zur Geschichte des Judentums in Russland findet sich, In: N.N.: *Bibliographischer Index. Die Geschichte der Juden in Russland und der Sowjetunion* [Библиографический указатель. История евреев России и Советского Союза] In: *Kurze Jüdische Enzyklopädie* [Краткая еврейская энциклопедия], Band 10, Spalte 1077–1104, URL: <http://www.eleven.co.il/article/79>.

dings auf antike und mittelalterliche jüdische Geschichte sowie die hebräische Sprache beschränkten. Die Erforschung der neueren und sowjetischen Geschichte der Juden war bis zur Perestroika streng verboten und kein Interessengebiet der „offiziellen“ Judaika.¹⁵

Erst in den achtziger Jahren begannen Wissenschaftler, sich wieder mit der modernen jüdischen Geschichte zu beschäftigen. Anstoß dazu gab die zionistische Bewegung der siebziger Jahre. Im Rahmen der Ausbildung ihrer Mitglieder begannen die Aktivisten, Seminare zu organisieren, und legten so den Grundstein für eine Auseinandersetzung mit sowjetisch jüdischer Geschichte. Erstmalig wurde in diesem Rahmen über den Holocaust und Antisemitismus diskutiert – auch zu diesem Zeitpunkt noch Tabuthemen für das sowjetische Regime. Diese neue Generation von Wissenschaftlern schloss sich 1981 in Moskau zur *Jüdischen historisch-ethnographischen Kommission* (Еврейская историческая-этнографическая комиссия) zusammen, im Rahmen derer Arbeiten zu jüdischer Ethnographie, Demographie, Soziologie und Geschichte entstanden. Die Teilnehmer trafen sich regelmäßig zu Vorträgen und Diskussionsrunden in Privatwohnungen. Ihre Materialien veröffentlichten sie größtenteils in sogenannten Samizdat-Journalen¹⁶, gelegentlich aber auch in der staatlichen Zeitung *Sovetish Heymland*.¹⁷ Die Kommission existierte bis 1987 und löste sich mit der Emigration der Mehrzahl ihrer Aktivisten auf. Als Ersatz gründeten die beiden in Russland verbliebenen Mitglieder Valerij Engel' und Evgenij Satanovskij kurz darauf die *Jüdische historische Gesellschaft* (Еврейское историческое общество), deren Interesse sich besonders auf die Geschichte des Ansiedlungsrayons und des Holocaust richtete. Obwohl die Gesellschaft seit 2000 nicht mehr existiert, sind die Namen Engel' und Satanovskij bis heute sehr bekannt in der russischsprachigen jüdischen Gemeinschaft.¹⁸ Ähnliche Gruppen bildeten sich Ende der achtziger und Anfang der neunziger Jahre auch in anderen Städten der

¹⁵ ČARNYJ, Semen: Late Soviet and Post-Soviet Jewish Studies [Позднесоветская и постсоветская иудаика], In: MOČALOVA, Viktorija/KAPLANOV, Rašid (Hg.): Proceedings of the Eleventh Annual International Conference on Jewish Studies [Материалы Одиннадцатой Ежегодной Международной Междисциплинарной конференции по иудаике], Moskau (Moscow Center for University Teaching of Jewish Civilization "Sefer") 2004, S. 134. Zum Begriff Judaika s. S. 11.

¹⁶ *Samizdat* heißt soviel wie „Selbstverlegtes“ und meint alternative, nicht systemkonforme Literatur, die u. a. in der Sowjetunion auf nichtoffiziellen Kanälen verbreitet wurde.

¹⁷ Čarnyj: Late Soviet and Post-Soviet Jewish Studies, S. 140–144. Weitere Informationen zur Zeitung *Sovetish Heymland* s. S. 44.

¹⁸ Ebd., S. 144f. Valerij Engel' ist Gründungsmitglied des *Europäischen Jüdischen Parlaments* und vertritt als Abgeordneter seit Februar 2012 Lettland. Mehr zu seiner Biographie siehe N.N.: Valerij Engel', In: European Jewish Parliament, URL: <http://ejp.eu/member/31/cv>. Evgenij Satanovskij ist Präsident des *Instituts des Nahen Ostens* (Институт Ближнего Востока) in Moskau. Mehr zu seiner Biographie siehe N.N.: Evgenij Satanovskij (26/7/2005), In: Kurze Jüdische Enzyklopädie [Краткая Еврейская Энциклопедия], URL: <http://www.eleven.co.il/article/15576>.

Sowjetunion, wie bspw. in Leningrad (St. Petersburg) und Riga. In der heutigen Hauptstadt Lettlands wurde Mitte der siebziger Jahre erstmalig die Bezeichnung „Judaika“ für die interdisziplinäre Auseinandersetzung mit dem Judentum verwendet. Dieser Begriff hat sich inzwischen als russischsprachige Bezeichnung der Disziplin durchgesetzt, die im Deutschen als „Jüdische Studien“ bezeichnet wird.

Die erste soziologische Studie über Juden in der Sowjetunion entstand in den siebziger Jahren. Im Frühjahr 1976 beschloss eine Gruppe jüdischer Aktivisten, ein offizielles Symposium zum Thema *Jüdische Kultur in der UdSSR: Zustand und Perspektiven* (Еврейская культура в СССР: Состояние и перспективы) zu organisieren. In Vorbereitung auf diese Tagung initiierte der Physiker Benjamin Fain¹⁹ mit Unterstützung russländischer Sozialwissenschaftler eine Umfrage unter 1500 Juden in der ganzen Sowjetunion. Darin wurden sie zu ihrer Haltung bezüglich verschiedener Aspekte jüdischen Lebens befragt. Als Gesprächspartner kontaktierten die Interviewer nur Juden, die zu diesem Zeitpunkt keinen Ausreiseantrag nach Israel gestellt hatten. Die Studie zeigte, dass nur ein geringes Wissen vorhanden war, gleichzeitig jedoch ein sehr großes Interesse an jüdischen Themen existierte. Dies ist jedoch insofern nicht ganz überraschend, als die Fragebögen im Schneeballsystem auf jüdischen Veranstaltungen wie Hochzeiten und anderen Feiern sowie über persönliche Kontakte verteilt wurden. Auf diesem Weg erreichten die Fragebögen natürlich nur die Menschen, die sich in irgendeiner Art und Weise mit dem Judentum identifizierten. Trotz dieser Einschränkung kommt der Studie aufgrund ihrer Einzigartigkeit eine wichtige Bedeutung in der Erforschung jüdischen Lebens in der Sowjetunion zu. Obwohl die Behörden das Symposium im letzten Moment verhinderten und einen Großteil der Fragebögen beschlagnahmten, konnten Kopien der Unterlagen zur Auswertung illegal nach Israel gebracht werden. Die Analyse der Daten übernahm das Jerusalemer *Center for Public Affairs* unter Daniel J. Elazar²⁰ mit Unterstützung einiger Aktivisten, die Ende der siebziger Jahre nach Israel auswandern durften. Erst 1984 erschienen die Ergebnisse schließlich gedruckt unter dem Titel „Jewishness in the Soviet Union. Report of an Empirical Study“.²¹

¹⁹ Benjamin Fain war als so genannter Refusenik Teil der zionistischen Bewegung in der Sowjetunion. 1977 reiste er nach Israel aus, wo er viele Jahre als Professor für Physik arbeitete. Seit seiner Emeritierung schreibt er philosophische Bücher zum Verhältnis von Naturwissenschaft und Religion.

²⁰ Mehr zu dem Zentrum und seinem Leiter Daniel J. Elazar s.S. 29.

²¹ FAIN, Benjamin/VERBIT, Mervin F.: *Jewishness in the Soviet Union. Report of an Empirical Study*, Jerusalem (The Jerusalem Center for Public Affairs) 1984. Fain berichtet sehr ausführlich über die Organisation, das Scheitern und die internationale Wirkung des Symposiums und der damit verbundenen ersten soziologischen Studie in FAIN, Benjamin: *Story of Moscow Symposium 1976*, In: ČLENOV, Michail (Hg.): *Euro-Asian Jewish Yearbook – 5767 (2006/2007)*, Moskau (Pallada) 2008.

Ein weiterer wichtiger Meilenstein für die Entwicklung der Judaika in Russland war 1992 die Veröffentlichung des Sammelbandes „Das historische Schicksal der Juden in Russland und der UdSSR: Der Beginn eines Dialogs“²². Dieses Buch fasste die Beiträge der ersten internationalen Judaika-Konferenz im Dezember 1989 in Moskau zusammen, während derer die Geschichte und Kultur des russischen und sowjetischen Judentums im Zentrum des Interesses standen.²³ Der Untertitel „Der Beginn eines Dialoges“ verweist über eine inhaltliche Auseinandersetzung und internationale Begegnung hinaus auf ein weiteres wichtiges Ziel des Symposiums: Zum einen sollte ein Austausch zwischen den Vertretern der „offiziellen“ und „inoffiziellen“ Judaika angeregt, zum anderen Kontakte zu sowjetischen akademischen Strukturen initiiert werden. Mit der Gründung des *Jüdischen Wissenschaftszentrums* (Еврейский научный центр) im Oktober 1989 in Kooperation mit der Soziologievereinigung der sowjetischen Akademie der Wissenschaften war bereits ein erster Schritt in diese Richtung getan worden.²⁴ Finanziert wurde das Wissenschaftszentrum allerdings nicht vom Staat, sondern vom jüdischen Dachverband *Vaad* (Ваад).²⁵ Daraus folgte, dass die finanziellen Schwierigkeiten des Dachverbandes schnell negative Auswirkungen auf die Arbeit des Wissenschaftszentrums hatten.²⁶ Eine weitere internationale Konferenz unter dem Titel „Jews in Russia“, die ebenfalls zum Aufbau einer wissenschaftlichen Infrastruktur der Judaika in Russland beitrug, fand im Juni 1992 in St. Petersburg statt. Hier zeichnete sich bereits ein Trend hin zu historischen Themen ab, der bis heute in der russischsprachigen Judaistik zu beobachten ist.²⁷

Während mit der Auflösung der Sowjetunion die Unterscheidung zwischen „offizieller“ und „inoffizieller“ Judaika von alleine verschwand, bleibt die Etablierung im Ka-

²² KRUPNIK, Igor / KUPOVECKIJ, Mark (Hg.): Das historische Schicksal der Juden in Russland und der UdSSR. Der Beginn eines Dialogs [Исторические судьбы евреев в России и СССР. Начало диалога], Moskau (o. V.) 1992.

²³ Zum inhaltlichen Programm siehe ENGEL', Valerij: The Beginning of a Dialogue. Moscow International Conference on Jewish Studies, In: East European Jewish Affairs 19 (3) 1989 sowie N. N.: Jews in the USSR. A Round-Table Discussion (Congresses and Conferences), In: Jews and Jewish Topics in the Soviet Union and Eastern Europe 10 (3) 1989.

²⁴ Engel': The Beginning of a Dialogue. Moscow International Conference on Jewish Studies, S. 70f. Siehe auch DYMERŠKAYA-TSIGELMAN, Liudmila: Jewish Scientific Center in Moscow, In: Jews and Jewish Topics in the Soviet Union and Eastern Europe 13 (3) 1990.

²⁵ Mehr zum Vaad s. S. 69.

²⁶ ČERVJAKOV, Valerij / GITELMAN, Zvi / ŠAPIRO, Vladimir: E Pluribus Unum? Post-Soviet Jewish Identities and Their Implications for Communal Reconstruction, In: GITELMAN, Zvi / GLANTS, Musya / GOLDMAN, Marshall I. (Hg.): Jewish Life after the USSR, Bloomington (Indiana University Press) 2003, S. 210.

²⁷ Mehr dazu siehe KLIER, John D.: St Petersburg International Conference on „The Jews in Russia“, In: East European Jewish Affairs 22 (2) 1992 sowie EL'IASHEVICH, Dmitrii: International Scientific Conference – „The Jews in Russia“, In: Jews and Jewish Topics in the Soviet Union and Eastern Europe 18 (2) 1992, S. 84f.

non der akademischen Disziplinen bis heute schwierig. Die Institutionen der Akademie der Wissenschaften sind im Bereich der Sozial- und Geisteswissenschaften die führenden Einrichtungen. Da sich diese staatlichen Strukturen nur sehr langsam verändern, hat sich ein Großteil der Judaika-Institutionen als unabhängige Einrichtungen etabliert. Ihre Finanzierung erfolgt dementsprechend über private Spendengelder, größtenteils durch ausländische Investoren.²⁸ Trotz aller Schwierigkeiten gibt es heute auch eine Vielzahl, meist auf bestimmte Themen spezialisierter Lehrstühle der Judaika an staatlichen Universitäten. Stellvertretend sei hier verwiesen auf die Judaikaabteilung am Institut für asiatische und afrikanische Studien der Staatlichen Universität Moskau²⁹. Gemeinsam mit der Simon Dubnow Hochschule³⁰ (bis 2003 die Jüdische Universität Moskau) gibt das Institut die Zeitschrift *Informationsblatt der Jüdischen Universität* (Вестник Еврейского Университета)³¹, das wichtigste Organ der russischsprachigen Judaika, heraus.³² Zur Koordination der zahlreichen neuen Bildungs- und Wissenschaftseinrichtungen entstand 1994 die gemeinnützige Organisation *Sefer* (Сефер). Vorsitzender war bis 2007 Rašid Kaplanov, ein Mitglied der Jüdischen historischen Gesellschaft.³³ Eine der wichtigsten Aufgaben von Sefer ist die Ausrichtung zweier jährlich stattfindender Konferenzen in Moskau. Während sich im Januar alle im Bereich der russischsprachigen Judaika Forschenden zusammenfinden, ist die Sommerkonferenz dem Judaika-Nachwuchs vorbehalten. Die Vorträge werden jeweils im Anschluss in Buchform veröffentlicht sowie im Internet auf der Homepage zum Download zur Verfügung gestellt. Darüber hinaus helfen die Mitarbeiter von Sefer u. a. bei der Gründung neuer Judaika-Einrichtungen. Da die Sefer-Konferenzen inzwischen die größten und bedeutendsten ihrer Art in der ehemaligen Sowjetunion sind³⁴, geben sie einen guten Überblick über die Themenschwerpunkte der russischsprachigen Judaika.

²⁸ LIČAČEV, Vjačeslav/FEDORČUK, Artem/MALACHOVA, Ekaterina: Academic Jewish Studies in Russia and Ukraine. Achievements and Problems, In: Členov (Hg.): Euro-Asian Jewish Yearbook – 5767 (2006/2007), Kiew (o. V.) 2008, S. 118.

²⁹ Die Homepage des Instituts findet sich unter <http://cjs.iaas.msu.ru>.

³⁰ Für die Homepage der Hochschule siehe <http://www.jum.ru>.

³¹ Die Zeitschrift erschien zunächst quartalsweise, später nur noch jährlich.

³² Ličačev/Fedorčuk/Malachova geben ebenfalls einen guten Überblick über die jüdischen Wissenschaftseinrichtungen. Eine Zusammenfassung der wissenschaftlichen Zeitschriften des Faches Judaika findet sich bei LIČAČEV, Vjačeslav/JAKOVLEVA, Olga: Periodical Scientific Publications on Jewish Studies on the Post-Soviet Territory (10/2003), In: Jews of Euro-Asia 4 (3), URL: http://www.ea-jc.org/publish_print_e.php?rowid=50.

³³ Die Homepage findet sich unter <http://www.sefer.ru>. Einige biographische Hinweise zu Kaplanov in englischer Sprache finden sich unter N.N.: ohne Titel, In: Sefer, URL: <http://www.sefer.ru/eng/about/kaplanov.php>.

³⁴ Ličačev/Fedorčuk/Malachova: Academic Jewish Studies in Russia and Ukraine. Achievements and Problems, S. 119.

Bereits 1999 wies der Ethnologe Michail Členov³⁵ in einem Bericht über die Nachwuchskonferenz darauf hin, dass es trotz einer großen Themenvielfalt kaum Arbeiten über das moderne russische Judentum gebe.³⁶ Diese Einschätzung wurde 2005 von dem Historiker Semen Čarnyj³⁷ in einem Aufsatz über die postsowjetische Judaika bestätigt.³⁸ So sind es v. a. Themen zu jüdischer Kunst, Literatur und Philosophie, die auf den Konferenzen besprochen werden. Untersuchungen zur jüdischen Geschichte konzentrieren sich primär auf das vorrevolutionäre Russland oder behandeln – weniger häufig – die Zeit der Sowjetunion, wobei sie nur selten über die fünfziger Jahre hinausgehen. Die Gründe für diese Ausrichtung der russischsprachigen Judaika sind vielfältig. Zum einen sind viele Archive erst nach dem Ende der Sowjetunion zugänglich geworden. Ihre Aufarbeitung wird noch viel Zeit in Anspruch nehmen. Zum anderen hat die sozialwissenschaftliche Erforschung der jüngeren Vergangenheit und Gegenwart keine Tradition in einem Land, dessen Wissenschaftskultur mehr als 70 Jahre lang von kommunistischer Ideologie geprägt war. Hinzu kommt, dass die russischsprachige Judaika von vielen Lehrenden und insbesondere von Sponsoren wie dem *American Jewish Joint Distribution Committee* (fortan: Joint, s.S. 89ff.) als Möglichkeit zur Förderung jüdischer Identität unter jungen Juden betrachtet wird.³⁹ So findet eine Auseinandersetzung mit der neueren jüdischen Geschichte in Russland ausschließlich im Rahmen der Arbeit jüdischer Dachverbände statt, die sich nach der Auflösung der Sowjetunion gegründet haben (s.S. 69ff.). Eine wichtige Rolle spielt in diesem Zusammenhang der 2002 gegründete *Eurasisch Jüdische Kongress* (Евроазиатский еврейский конгресс, fortan: EAJC). Unter der Leitung von Michail Členov gibt der Kongress jährlich einen Sammelband heraus, in dem sowohl wissenschaftliche als auch journalistische und essayistische Texte zur Geschichte der jüdischen Unabhängigkeitsbewegung und zu aktuellen Problemen der jüdischen Gemeinschaft in Russland zu finden sind.⁴⁰

³⁵ Členov ist einer der wichtigsten noch heute tätigen jüdischen Aktivisten der ersten Stunde in Russland. Mehr Informationen zu seiner Person siehe N.N.: Mikhail Chlenov, In: EAJC, URL: <http://eajc.org/page206>.

³⁶ ČLENOV, Michail: Youth Conferences on Jewish Studies. An Experience of the First Three Years [Молодежные конференции по иудаике. Опыт первых трех лет]: International Journal for Jewish Studies [Вестник Еврейского Университета] 19 (1) 1999, S. 392.

³⁷ Čarnyj ist einer der wenigen jungen russischsprachigen Wissenschaftler, die sich mit der neueren jüdischen Geschichte in Russland auseinandersetzen. Über seine wissenschaftliche Tätigkeit hinaus arbeitet er als Journalist und engagiert sich im Kreis der jüdischen Unabhängigkeitsbewegung um Členov.

³⁸ Čarnyj: Late Soviet and Post-Soviet Jewish Studies, S. 157.

³⁹ MOČALOVA, Viktorija: The Role of Academic Programs in Jewish Studies in Self-Identification of the Post Soviet Jewry (06/2004), In: Jews of Euro-Asia 6 (2), URL: <http://library.eajc.org/page66/news13484>, siehe auch LIČAČEV, Vjačeslav: Jewish Education in CIS (08/2002), In: Jews of Euro-Asia 1 (1), URL: http://www.eajc.org/publish_print_e.php?rowid=7.

⁴⁰ Das Jahrbuch des EAJC erscheint seit 2005 regelmäßig in russischer und englischer Sprache. Einige Exemplare stehen zum kostenlosen Download bereit unter N.N.: EAJC Yearbook, In: EAJC, URL:

Die wenigen Arbeiten, die sich innerhalb der Judaika mit gegenwartsbezogenen Themen beschäftigen, konzentrieren sich primär auf die Frage nach der Besonderheit und Bedeutung jüdischer Identität in der Sowjetunion und ihren Nachfolgestaaten. Eine der in Russland bekanntesten Arbeiten dazu erschien 1997 unter dem programmatischen Titel „Juden im postsowjetischen Russland. Wer sind sie?“⁴¹. Mit Hilfe eines sehr ausführlichen Fragebogens (111 Fragen) wurden 1100 Juden in Moskau, Rostow am Don, Ekaterinburg und Chabarowsk bezüglich ihrer Lebensumstände sowie ihrer Einstellung zu Antisemitismus, jüdischer Kultur, Religion, Politik, Israel und Migration befragt. Einerseits weist die Autorin Rozalina Ryvkina auf die Besonderheit jüdischer Identität in Russland als ethnische Identität hin. Andererseits versucht sie, verschiedene soziale Gruppen russischer Juden zu differenzieren, um am Schluss Aussagen über deren verschiedene Zukunftsperspektiven zu treffen. Indem sie vor allem geschlossene Fragen stellt, gelangen jedoch viele Vorannahmen unreflektiert in die Untersuchung. So werden die Interviewten gefragt, ob sie sich selbst als religiös bezeichnen und wenn ja, in welchem Maße. Die Antwortmöglichkeiten lauten: „1. Ich befolge streng alle religiösen Vorschriften. 2. Ich befolge nur einige der religiösen Vorschriften. 3. Ich glaube an Gott, befolge aber keine religiösen Vorschriften.“⁴² Religiosität wird im Rahmen dieser Frage ausschließlich am Grad der Einhaltung religiöser Gebote festgemacht, ohne dass weiteren Bedeutungsdimensionen Raum gegeben wird. Da Ryvkina in der Sowjetunion aufgewachsen ist, kann die Frage mit gebotener Vorsicht als erster Hinweis auf ein besonderes Verständnis von „Religiössein“ in Russland interpretiert werden. Inwiefern diese Vorstellung von Bedeutung für die jüdischen Gemeinden ist, wird in der vorliegenden Arbeit zu untersuchen sein. Ryvkina versucht, ein sehr umfassendes Bild des Lebens russländischer Juden zu zeichnen. Obwohl sie dabei oft an der Oberfläche bleibt, zeigt sie in ihrer Studie eine Vielzahl interessanter Aspekte auf, wie z. B. Fragen zur Identität, die Bedeutung von Antisemitismus im Alltagsleben, das Verhältnis der Juden zu Russland, die im Verlauf der aktuellen Arbeit berücksichtigt werden müssen.

Wenige Jahre später wurde der Fragebogen erneut verteilt – aus finanziellen Gründen jedoch nur in Moskau. In dem 2005 erschienenen Buch „Wie leben Juden in Russland?“⁴³ verfolgt Ryvkina weniger den Ansatz einer umfassenden Studie, sondern kon-

<http://library-en.eajc.org/page90> in Englisch und unter URL: <http://library-en.eajc.org/page70> in Russisch.

⁴¹ Ryvkina: Juden im postsowjetischen Russland. Wer sind sie?.

⁴² Ebd., S. 212.

⁴³ Dies.: Wie leben Juden in Russland?

zentriert sich primär auf die Veränderungen der Lebenssituation russischer Juden seit der ersten Untersuchung. Erstmals thematisiert sie in diesem Zusammenhang jüdische Organisationen und Gemeinden in Russland aus soziologischer Perspektive. Zunächst stellt sie fest, dass beide Begriffe in der Alltagssprache häufig synonym verwendet werden. Darüber hinaus verweise die Bezeichnung Gemeinde sowohl auf die Gesamtheit aller Juden in Russland als auch auf die Gemeinschaft einer begrenzten Zahl in einem festgelegten Gebiet. Ob dieser begrifflichen Ungenauigkeiten plädiert sie für eine systematische Unterscheidung zwischen Gemeinde und Organisation. Während in einer Organisation die Mitglieder formal miteinander verbunden seien, konstituiere sich eine Gemeinde aufgrund des Gefühls einer tiefergehenden gemeinsamen Identität.⁴⁴ Letzteres sei nur bei religiösen Organisationen gegeben.⁴⁵ Darüber hinaus unterscheidet sie zwischen solchen Organisationen, die sich auf bestimmte Aufgaben spezialisiert haben und direkt mit Klienten arbeiten (z.B. Synagogen, Kulturzentren, Bibliotheken, Sport- und Jugendorganisationen), und solchen, die in verschiedenen Bereichen tätig sind und keinen direkten Kontakt mit Klienten pflegen (z.B. nationale Dachverbände). Der Einfluss dieser verschiedenen Typen jüdischer Organisationen auf die Juden in Russland sei sehr groß und werde immer stärker, was sie nur konstatiert, aber nicht weiter begründet.⁴⁶ So stellt sie fest, dass sich die Zahl der Mitglieder seit 1995 fast verfünffacht habe. Es bleibt allerdings offen, nach welchen Kriterien sich die Befragten als Mitglieder bezeichnen.⁴⁷ Im folgenden Teil untersucht sie Mitglieder und Nichtmitglieder bezüglich ihrer politischen, religiösen und kulturellen Einstellungen. Sie fragt unter anderem danach, ob die Interviewten in die Synagoge gehen, welchem Glauben sie sich zugehörig fühlen, wie stark ihre Verbindung zur jüdischen Kultur ist (stark, schwach, nicht vorhanden), wie oft jüdische Zeitungen gelesen werden (regelmäßig, kaum, nie) oder mit welcher Kultur sie sich verbunden fühlen (russisch, jüdisch, beides).⁴⁸ Die bereits erläuterten Kritikpunkte bezüglich der geschlossenen Fragen in der ersten Studie gelten aufgrund der Ähnlichkeit der Fragekonstruktion auch für die neuere Untersuchung. Die Ergebnisse sind daher, wie bereits die erste Studie, Hinweise auf für die vorliegende Arbeit relevante Fragestellungen. Im weiteren Verlauf des Kapitels geht Ryvkina der Frage nach, inwiefern die jüdische Gemeinde in Russland als Gesamtheit jüdischer Organisationen beschrieben werden könne. Zur Be-

⁴⁴ Ebd., S. 175.

⁴⁵ Ebd., S. 177.

⁴⁶ Ebd., S. 178–180.

⁴⁷ Ebd., S. 181–183.

⁴⁸ Ebd., S. 183–191.

antwortung dieser Frage greift sie auf die Unterscheidung von Ferdinand Tönnies zwischen *Gemeinschaft* und *Gesellschaft* zurück.⁴⁹ Davon ausgehend definiert sie Gesellschaft als ein auf formalen Beziehungen beruhendes Makrosystem. Die Gemeinschaft, genauso wie die Gemeinde, führt sie auf informelle Beziehungen zurück. Während die Gemeinschaft die Gesamtheit von Individuen in einem geteilten geographischen Raum darstelle, sei die Gemeinde eine Vereinigung von Menschen aufgrund psychologischer Wechselbeziehungen. Ohne auf den Begriff Gemeinde näher einzugehen, unterscheidet Ryvkina in einem weiteren Schritt zwischen der national-territorialen Gemeinschaft und der national-kulturellen (ethnischen) Gemeinschaft. Trotz der Existenz des Jüdisch Autonomen Oblast könne man die jüdische Gemeinschaft in Russland kaum als territoriale Gemeinschaft bezeichnen, da die Bevölkerung überall im Land verstreut lebe. Die Relevanz des zweiten Gemeinschaftstypus erläutert sie nicht weiter. In beiden Studien sei nicht danach gefragt worden, so dass sie keine Antwort darauf geben könne. Deshalb schließt sie mit dem Verweis auf einen Artikel über die Zukunft des Judentums in Russland, der 2004 in der Zeitung *Jüdische Nachrichten* (Еврейские Новости) erschienen ist: Hier werde interessanterweise nicht von der Zukunft der Gemeinde, sondern lediglich allgemein von der Zukunft der Juden in Russland gesprochen.⁵⁰ Die Bedeutung dieser Feststellung für die Beantwortung der ursprünglich gestellten Frage nach einer gesamtrussischen jüdischen Gemeinschaft (oder Gemeinde) erläutert Ryvkina am Ende des Kapitels leider nicht. Auch wenn Ryvkina kaum zufrieden stellende Antworten auf ihre eigenen Fragen liefern kann, ist ihr Verweis auf die angesprochenen Definitionsschwierigkeiten für die vorliegende Arbeit von großer Relevanz.

Die Identität in Russland lebender Juden war auch der Untersuchungsgegenstand einer amerikanisch-russischen Gemeinschaftsstudie unter der Leitung des amerikanischen Politikwissenschaftlers Zvi Gitelman. In Zusammenarbeit mit den russischen Soziologen Vladimir Šapiro und Valerij Červjakov⁵¹ wurden in den Jahren 1992/93 sowie 1997/98 jeweils 1300 Juden in Moskau, St. Petersburg und Ekaterinburg zu ihren Einstellungen, Gewohnheiten und Erfahrungen befragt.⁵² In einem 2003 dazu erschiene-

⁴⁹ Vgl. TÖNNIES, Ferdinand: *Gemeinschaft und Gesellschaft*. Abhandlung des Communismus und des Sozialismus als empirischer Culturformen, Berlin (Fucs) 1887.

⁵⁰ Ryvkina: *Wie leben Juden in Russland?*, S. 191–195.

⁵¹ Šapiro und Červjakov sind Mitglieder des Instituts für Soziologie der russischen Akademie der Wissenschaften. Šapiro leitet darüber hinaus das Jüdische Wissenschaftszentrum seit dessen Gründung (s. S. 12).

⁵² GITELMAN, Zvi: *The Meaningness of Jewishness in Russia and Ukraine*, In: BEN-RAFAEL, Eliezer / GORNI, Yosef / RO'I, Yaacov (Hg.): *Contemporary Jewries. Convergence and Divergence*, Leiden (Brill) 2003. Unter der Leitung von Šapiro wurde diese Studie 2004 ein drittes Mal in St. Petersburg durchgeführt. Vgl. SHAPIRO, Vladimir / GERASIMOVA, Maria / S'YANOVA, Natalia / NIZOVITSE-

nen Aufsatz weist Červjakov, ebenso wie Ryvkina, darauf hin, dass die neuen jüdischen Organisationen inzwischen größeren Einfluss auf die ethnische Sozialisierung junger Juden hätten als die Familie.⁵³

Trotzdem wird der institutionellen Entwicklung der jüdischen Gemeinschaft in Russland auch in nichtrussischen wissenschaftlichen Publikationen kaum Beachtung geschenkt. So verspricht der Sammelband „Jewish Life after the USSR“⁵⁴ zwar im dritten Kapitel die Auseinandersetzung mit dem Wiederaufbau jüdischer Gemeinden in Russland. Doch fällt auf, dass zwei der fünf Aufsätze lediglich Reflektionen amerikanischer Aktivisten sind. Die restlichen Artikel sind der Beschreibung des Sonderfalls jüdischer Gemeinden in Zentralasien, der Entwicklung der ukrainischen Judaika und einem Überblick über die demographische Entwicklung der jüdischen Gemeinschaft in der ehemaligen Sowjetunion gewidmet. Die ausführliche Beschreibung der Judaika in diesem Kontext verdeutlicht noch einmal ihre bereits beschriebene Funktion im Rahmen der Wiederbelebung jüdischen Lebens in der ehemaligen Sowjetunion. Insgesamt konzentriert sich der Sammelband auf die Analyse der politischen, kulturellen, ethnischen und demographischen Faktoren, welche das Leben der Juden während des Zusammenbruchs der Sowjetunion beeinflusst haben. Dabei werden schwerpunktmäßig die Entstehung, Hintergründe und Ausdrucksweisen der besonderen ethnischen Identität (post)sowjetischer Juden beschrieben und analysiert. Bereits 1991 veröffentlichte der israelische Wissenschaftler Yaacov Ro'i einen Sammelband mit dem Titel „Jewish Culture and Identity in the Soviet Union“⁵⁵, der fast ausschließlich diesem Thema gewidmet ist.⁵⁶ Sein zweiter Sammelband „Jews and Jewish Life in Russia and the Soviet Union“ aus dem Jahr 1995⁵⁷ spiegelt dagegen die Situation der ersten postsowjetischen Jahre

VA, Irina: Jews of Saint-Petersburg. Ethnic Identity and Participation in Communal Life (part I) [Евреи Санкт-Петербурга. Этническая самоидентификация и участие в общинной жизни (окончание следует)], In: *Diasporas* (3) 2006 sowie Dies.: Jews of Saint-Petersburg. Ethnic Identity and Participation in Communal Life (completion of a theme) [Евреи Санкт-Петербурга. Этническая самоидентификация и участие в общинной жизни (завершение темы)], In: *Diasporas* (4) 2006. Ein weiteres Beispiel für regionale Studien zum Thema jüdische Identität ist KRAPIVENSKIJ, Solomon: Jewish Identity of Russian Jews in the Volga Region. A Sociological Survey, In: *Jews in Eastern Europe* 27 (2) 1995.

⁵³ Červjakov/Gitelman/Šapiro: E Pluribus Unum? Post-Soviet Jewish Identities and Their Implications for Communal Reconstruction, S. 73.

⁵⁴ Gitelman/Glants/Goldman (Hg.): *Jewish Life after the USSR*.

⁵⁵ RO'I, Yaacov/BEKER, Avi (Hg.): *Jewish Culture and Identity in the Soviet Union*, New York/London (New York University Press) 1991.

⁵⁶ Die Literatur zur Nationalitätenpolitik der Sowjetunion ist vielfältig. Einen ersten Überblick bietet WEINBERG, Robert: Jews into Peasants? Solving the Jewish Question in Birobidzhan, In: RO'I, Yaacov (Hg.): *Jews and Jewish Life in Russia and the Soviet Union*, London (Cass) 1995, S. 99 (FN 2). In den vergangenen Jahren sind dazu jedoch keine wichtigen neuen Publikationen erschienen.

⁵⁷ Ro'i: *Jews and Jewish Life in Russia and the Soviet Union*, London (Cass) 1995.

wider. Ein Antisemitismus, der nun nicht mehr primär staatlich verankert war, sondern sich in der Bevölkerung ausbreitete⁵⁸, und die jüdische Massenemigration waren die zentralen Themen Anfang der neunziger Jahre. Diese werden im genannten Sammelband allerdings primär historisch reflektiert. Viele westliche Forscher gingen in den vergangenen Jahren vor allem folgenden Fragen nach: Was motiviert Juden in den Ländern der ehemaligen Sowjetunion zur Emigration? Welche Auswirkungen hat die Emigration von mehr als einer Million Menschen auf die aufnehmenden Länder (v. a. Israel, USA und Deutschland)?⁵⁹ Dabei werden die russischsprachigen jüdischen Migranten aufgrund ihrer spezifischen Identität immer häufiger als transnationale Gemeinschaft beschrieben, deren Mitglieder sich über Ländergrenzen hinweg gegenseitig beeinflussten.⁶⁰ Ein wichtiges Indiz dafür war die Gründung des *Weltkongresses des russischsprachigen Judentums* (Всемирный конгресс русскоязычного еврейства) 2002 in Moskau. Ziel der Organisation war die Vereinigung aller russischsprachigen Juden, die Förderung ihrer Integration in jüdische Gemeinden weltweit sowie die Unterstützung Israels. Aufgrund der angeblich engen Verbindung des Vorsitzenden Boris Spiegel mit dem Kreml wurde die Unabhängigkeit des Kongresses immer wieder in Frage gestellt. Während des jüngsten Kaukasuskriegs beschuldigte Spiegel Georgien des Genozids.⁶¹ Da er dies in seiner Funktion als Vorsitzender des Kongresses getan hatte, wurde er dafür von israelischer Seite scharf kritisiert. In den folgenden Jahren verlor der Kongress daraufhin immer mehr an Bedeutung.⁶² Im Januar 2012 wurde eine weitere Organisation mit ähnlicher Zielstellung in New York gegründet – *Das Weltforum des russischsprachigen Judentums* (Всемирный Форум Русскоязычного Еврейства).⁶³ So ist festzustellen, dass sich inzwischen „transnationale Strukturen“ etabliert haben, die

⁵⁸ Zu postsowjetischem Antisemitismus in Russland siehe LICHÁČEV, Vjačeslav: Political Anti-Semitism in Post-Soviet Russia. Actors and Ideas in 1991–2003, Stuttgart/Hannover (ibidem) 2006.

⁵⁹ Als Beispiele sei an dieser Stelle verwiesen auf RO'I, Yaacov/LEWIN-EPSTEIN, Noah/RITTER-BAND, P. (Hg.): Russian Jews on Three Continents. Migration and Resettlement, London (Cass) 1997; KENIGSTEJN, Moše: Das russische Gesicht Israels [„Русское“ лицо Израиля – Черты социального портрета], Moskau (Mosty Kul'tury, Gešarim) 2007 sowie Ders.: Das goldene Exil. Die geistige und kulturelle Integration russischer Juden in Israel [Золото галута. Духовная и культурная интеграция русских евреев в Израиле], Moskau (Mosty Kul'tury, Gešarim) 2009. Das *Journal of Jewish Identities* hat 2011 sogar eine ganze Ausgabe diesem Thema gewidmet, vgl. *Journal of Jewish Identities* 4 (1).

⁶⁰ MARKOWITZ, Fran: Emigration, Immigration and Cultural Change. Towards a Transnational “Russian” Jewish Community, In: Ro'i: Jews and Jewish Life in Russia and the Soviet Union, London (Cass) 1995; SCHOEPS, Julius H./GRÖZINGER, Karl E./JASPER, Willi/MATTENKLOTT, Gert (Hg.): Russische Juden und transnationale Diaspora, Berlin/Wien (Philo) 2005; REMENNICK, Larissa: The Russian-Jewish Transnational Social Space. An Overview: *Journal of Jewish Identities* 4 (1) 2011.

⁶¹ GALILI, Lily: Head of World Congress of Russian Jewry accuses Georgia of genocide (16/08/2008), In: Haaretz, URL: <http://www.haaretz.com/news/head-of-world-congress-of-russian-jewry-accuses-georgia-of-genocide-1.251932>.

⁶² Bis zum Sommer 2012 verfügte der Kongress über eine eigene Webpräsenz unter der Adresse <http://wcrj.org/en>, die inzwischen jedoch eingestellt wurde.

⁶³ Die Homepage findet sich unter <http://wfrj.org>.

weit über ein reines „transnationales Bewusstsein“ hinaus weisen.⁶⁴ Eine detaillierte Untersuchung dieser Strukturen steht allerdings noch aus.

Während innerhalb der Sowjetunion aus politischen Gründen eine systematische Auseinandersetzung mit dem Thema Judentum nicht möglich war, entstanden außerhalb Osteuropas schon früh Institutionen, die sich dieser Aufgabe verschrieben. Als weltweit erste Einrichtung ihrer Art wurde 1956 das *Center for Research and Documentation of East European Jewry* an der Hebrew University in Jerusalem gegründet. Im Vorwort der ersten Ausgabe des Journals *Jews and Jewish Topics in the Soviet Union and East-European Publications* bezeichnet der ehemalige Leiter Shmuel Ettinger die Archivierung und Analyse von Materialien über die Juden in der Sowjetunion als eine Hauptaufgabe des Dokumentationszentrums.⁶⁵ Schaut man sich die Themen der 2007 eingestellten Zeitschrift im Überblick an, so fällt auch hier die Vielzahl historischer Artikel ins Auge. Die Geschichte der jüdischen Gemeinschaft seit den 1960er Jahren wird in erster Linie unter dem Aspekt der Migration und des damit zusammenhängenden demographischen Wandels⁶⁶ behandelt. Besonders interessant sind die Veröffentlichungen vereinzelter Briefe und Tagungsprotokolle, die einen punktuellen Einblick in die Entwicklung neuerer jüdischer Initiativen seit den achtziger Jahren geben.⁶⁷ Leider bleiben diese spannenden Zeugnisse nur Ausnahmen und wurden bisher nicht systematisch aufgearbeitet. Ähnliches gilt für die seit 1968 erscheinende britische Zeitschrift *Soviet Jewish Affairs* (1992 umbenannt in *East European Jewish Affairs*). Bis Anfang der 1990er Jahre wurde hier die Lage der Juden in der Sowjetunion dokumentiert und analysiert. Die Entwicklung nach 1992 bestimmt nur noch selten den Inhalt, während ein Großteil der Artikel sich vor allem mit sowjetisch-jüdischer Geschichte beschäftigt.⁶⁸ Eine dritte Zeitschrift, die sich der jüdischen Geschichte in Russland und der ehemaligen Sowjetunion widmet, ist *Shvut – Studies in Russian and East European Jewish History and Culture*. Das Jour-

⁶⁴ Schoeps/Grözinger/Jasper/Mattenklott (Hg.): *Russische Juden und transnationale Diaspora*, S. 10.

⁶⁵ ETTINGER, Shmuel: Editorial Foreword, In: *Jews and Jewish Topics in the Soviet Union and East-European Publications* 1 (1) 1985, S. 1. Bereits seit 1960 sammelte und veröffentlichte das Institut alle Zeitungsartikel der sowjetischen Presse, die in irgendeinem Zusammenhang das Wort Jude beinhalten. Einen kurzen Überblick über die Entwicklung der Zeitschrift und die damit verbundenen Namensänderungen gibt ALTSCHULER, Mordechai: *From the Editor*, In: *Jews in Russia and Eastern Europe* 50 (1) 2003.

⁶⁶ Hier ist v. a. der russisch-israelische Demograph Dr. Mark Tolts zu nennen.

⁶⁷ So z. B. die Protokolle der zweiten Sitzung des sowjetischen Vaad. Vgl. GOKHBERG, Efim/BURG, Iosif/KANOVICH, Grigorii: *The Second Congress of Vaad (Federation of Jewish Organizations and Communities of the USSR). Documents and Testimonies*, In: *Jews and Jewish Topics in the Soviet Union and Eastern Europe* 14 (1) 1991.

⁶⁸ Zur inhaltlichen Ausrichtung der *Soviet Jewish Affairs* siehe KLIER, John D.: *From Soviet Jewish Affairs to East European Jewish Affairs. A 24-Year Retrospective on the Shifting Priorities of Jews in East-Central Europe*, In: *East European Jewish Affairs* 30 (1) 2000.

nal erscheint seit 1973 am *Diaspora Research Institute* der Universität in Tel Aviv in hebräischer Sprache. Seit 1993 gibt es auch eine englischsprachige Ausgabe, die in Kooperation mit der Ben-Gurion Universität herausgegeben wird. Ähnlich wie in den beiden bereits genannten Periodika konzentrieren sich die Autoren auch hier auf die Geschichte der Juden vor dem Ende der Sowjetunion.

Als 1940 das *YIVO-Institut* aus dem damals noch polnischen Vilnius nach New York umsiedelte, war es das erste Zentrum zur Erforschung osteuropäischer jüdischer Geschichte in den USA. Es verfügt inzwischen über das umfangreichste Archiv zur jüdischen Geschichte außerhalb Israels und beschäftigt sich mit der Geschichte, Gesellschaft und Kultur des aschkenasischen Judentums und seinem Einfluss auf die (jüdische) Kultur in den USA. Heute ist das YIVO-Institut die bedeutendste Forschungsinstitution zum Ostjudentum sowie zur jiddischen Sprache, Kultur und Tradition und bietet auf seiner Internetseite neben Informationen zum Institut zahlreiche seiner Materialien zur jüdischen Geschichte. Eine der wichtigsten Publikationen ist die erst 2010 im Internet veröffentlichte *YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe*.⁶⁹ Darin wird die Geschichte und Kultur der Juden in Osteuropa von ihren Anfängen bis zur Gegenwart in einer Vielzahl von Artikeln anschaulich präsentiert. Auch zu neueren Entwicklungen der jüdischen Gemeinschaft in Russland finden sich viele interessante Informationen. So gibt es Einträge zu zahlreichen jüdischen Organisationen, die seit den achtziger Jahren in Russland auf nationaler Ebene eine Rolle gespielt haben. Der Überblicksartikel zu Russland fasst in einem eigenen Abschnitt die Entwicklung der vergangenen 20 Jahre zusammen und zeigt dabei einige wichtige Aspekte auf, ohne jedoch näher darauf einzugehen. So verweist der Autor des Artikels Yaacov Ro'i auf die Konflikte russischer und nicht-russischer jüdischer Organisationen bezüglich des „Wie“ jüdischen Lebens und deutet ebenso die Schwierigkeiten der nationalen jüdischen Organisationen in Russland untereinander an. Die stabilsten jüdischen Gemeinschaften seien dagegen, so Ro'i, die lokalen.⁷⁰ Zur Entwicklung des jüdischen Lebens einzelner Gemeinden nach dem Zusammenbruch der Sowjetunion gibt es jedoch keine Einträge in der Online-Enzyklopädie.

In russischer Sprache entstand die erste große jüdische Enzyklopädie Anfang des 20. Jahrhunderts. Sie stand ganz im Zeichen der russisch-jüdischen Aufklärung. Zu-

⁶⁹ Siehe <http://www.yivoencyclopedia.org>.

⁷⁰ RO'I, Yaacov: Russia. Russian Federation, In: *YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe*, URL: http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Russia/Russian_Federation.

nächst als russische Übersetzung der zwischen 1901 und 1906 veröffentlichten englischsprachigen *Jewish Encyclopedia*⁷¹ geplant, wurde die *Jüdische Enzyklopädie* (Еврейская Энциклопедия) zwischen 1908 und 1913 in 16 Bänden unter anderem unter Mitarbeit von Dubnow und Gessen in völlig überarbeiteter und erweiterter Form veröffentlicht.⁷² Siebzig Jahre lang blieb sie das einzige russischsprachige Nachschlagewerk mit einem Schwerpunkt auf jüdischem Leben in Osteuropa. 1972 entstand schließlich in Israel der Plan, auf der Basis der bekannten *Enzyklopädia Judaika* eine gekürzte Ausgabe in russischer Sprache zu erstellen. Schnell war jedoch klar, dass die Artikel an die spezielle Leserschaft angepasst werden mussten. Zwischen 1976 und 2005 wurden 11 Bände der *Kurzen Jüdischen Enzyklopädie* (Краткая Еврейская Энциклопедия) in Jerusalem veröffentlicht. Seit 2005 sind die Artikel der Enzyklopädie auch online zugänglich und werden regelmäßig überarbeitet.⁷³ Die Beiträge über das Leben der Juden in Russland enden auch in dieser Enzyklopädie mit dem Zusammenbruch der Sowjetunion. Die einzigen Ausnahmen sind Einträge zu wichtigen Personen der postsowjetischen Geschichte, wie z. B. Michail Členov. Einige wenige Artikel geben einen Überblick zur Vergangenheit regionaler jüdischer Gemeinden, enthalten aber ebenfalls nur sehr wenig Informationen über die neuesten Entwicklungen. Die Orte, an denen Juden in Russland leben bzw. gelebt haben, bilden den Schwerpunkt der *Russischen Jüdischen Enzyklopädie* (Российская Еврейская Энциклопедия). Diese entstand im Rahmen eines Projektes der Akademie der Wissenschaften, in dessen Rahmen eine Reihe von Enzyklopädien der verschiedenen nationalen Minderheiten Russlands entstehen sollten. Unter der Leitung des russisch-israelischen Physikers Herman Branner wurden seit 1994 sechs Bände veröffentlicht, die seit 2009 ebenfalls online zu Verfügung stehen.⁷⁴ Die Artikel der Enzyklopädie gliedern sich in drei Abschnitte: 1. Biographien, 2. jüdische Gemeinden, 3. jüdische Kultur. Im Großen und Ganzen bestehen die Einträge aus einer Ansammlung von Zahlen, Namen und Fakten, weshalb der Leser auch hier nur wenig über historische Entwicklungsprozesse erfährt. Über die Biographien einzelner Persönlichkeiten hinaus wird die postsowjetische jüdische Geschichte nicht thematisiert. So finden sich beispielsweise keinerlei Einträge zu wichtigen jüdischen Organisationen der Gegenwart.

⁷¹ Eine unbearbeitete Online-Publikation der *Jewish Encyclopedia* findet sich unter <http://www.jewishencyclopedia.com>.

⁷² KACENEL'SON, Lev/GINSBURG, David (Hg.): *Jüdische Enzyklopädie. Gesammeltes Wissen über das Judentum sowie seine Kultur und Geschichte in Vergangenheit und Gegenwart* [Еврейская энциклопедия. Свод знаний о еврействе и его культуре в прошлом и настоящем], 16 Bände, St. Petersburg (Brockhaus und Efron) 1908–1913.

⁷³ Siehe <http://www.eleven.co.il>.

⁷⁴ Siehe http://rujen.ru/index.php/Заглавная_страница.

Die wenigen in den vergangenen Jahren veröffentlichten Monographien zur Geschichte und Gegenwart lokaler und regionaler jüdischer Gemeinden stammen meist aus der Feder interessierter Laien.⁷⁵ Nachdem viele Archive nach dem Zusammenbruch der Sowjetunion geöffnet worden waren, begannen in verschiedenen Städten Russlands einzelne Gemeindemitglieder, die Geschichte ihrer jüdischen Gemeinde aufzuarbeiten. Anhand von Memoiren, eigenen Erinnerungen, Gesprächen mit älteren Gemeindemitgliedern, Bildern und diversen Archivmaterialien rekonstruierten sie die lokale und regionale jüdische Geschichte, wobei der Entwicklung nach dem Ende der Sowjetunion häufig wenig Beachtung geschenkt wurde. Einige dieser Berichte wirken selbst wie Memoiren der Autoren oder sind eine Aneinanderreihung von Biographien jüdischer Personen, die besonders zur Wissenschaft, Kultur und zum Leben der Region beigetragen haben.⁷⁶ Diese Art des Umgangs mit der eigenen Vergangenheit spiegelt sehr deutlich das bereits angesprochene nationale Selbstverständnis der Juden in Russland wider, worauf später noch näher eingegangen wird.

Zusammenfassend lässt sich festhalten: Die Entwicklung der jüdischen Gemeinschaft in Russland nach dem Ende der Sowjetunion ist in der Wissenschaft bisher kaum beachtet worden. Lediglich vereinzelt Aufsätze geben einen Überblick über die Entstehung jüdischer Organisationen. Die meisten Untersuchungen beschäftigen sich mit Fragen der Identität oder beginnen mit dem Entschluss der Menschen zur Emigration. Interessanterweise kam Dina Zisserman-Brodsky 2005 zu einem ähnlichen Ergebnis bezüglich der Forschungen zur jüdischen Bewegung vor dem Ende der Sowjetunion.⁷⁷ Deren Mitglieder hätten eine Vielzahl von Publikationen hervor gebracht, in denen sie sich allerdings vornehmlich auf die persönlichen Geschichten der Refuseniks bzw. direkt Betroffener konzentrierten.⁷⁸ In den 1980er und 1990er Jahren ist darüber hinaus

⁷⁵ Auf dieses Problem wurde bereits 1994 hingewiesen. Vgl. LEVIN, Vladimir: Jewish Local History in the Former Soviet Union, In: *Jews in Eastern Europe* 24 (2) 1994, S. 69.

⁷⁶ Einige Beispiele dafür sind: BARGTEJL, Ajzik: Geschichte der jüdischen Gemeinde in Perm [История еврейской общины Перми], Perm (o. V.) 2000; KAGAN, Il'ja: Ein Beitrag zur Geschichte der Juden in Orenburg im 19. bis Anfang des 20. Jahrhunderts. Dokumente aus dem staatlichen Archiv des Orenburger Oblast [Очерк истории евреев Оренбуржья в XIX – начале XX в.в. По документам государственного архива Оренбургской области], Orenburg (o. V.) 1996 sowie AMELINA, Venalija (Hg.): *Juden in Orenburg. Geschichte und Gegenwart* [Евреи Оренбуржья – История и современность], Orenburg (o. V.) 2007; ŠKURKO, Emma: *Juden in Baschkortostan. Anderthalb Jahrhunderte Geschichte* [Евреи в Башкортостане. Полтора века истории], Ufa (o. V.) 2007; VOL'FSON, Anatolij: *Das Licht des Guten und der Hoffnung* [Свет добра и надежды. История евреев Екатеринбурга], Ekaterinburg (Ural'skoe literaturnoe agentstvo) 2002.

⁷⁷ ZISSERMAN-BRODSKY, Dina: The "Jews of Silence" – the "Jews of Hope" – the "Jews of Triumph". Revisiting Methodological Approaches to the Study of the Jewish Movement in the USSR, In: *Nationalities Papers* 33 (1) 2005.

⁷⁸ Zur Refusenikbewegung in den siebziger Jahren siehe BUWALDA, Piet: *They Did Not Dwell Alone. Jewish Emigration from the Soviet Union, 1967–1990*, Washington D. C. (Woodrow Wilson Center

eine Reihe von wissenschaftlichen Studien erschienen, die Zisserman-Brodsky zufolge stark beeinflusst wurden vom ideologischen Milieu ihrer Verfasser. So unterscheidet sie zwischen israelischen (z. B. Yaakov Ro'i und Benjamin Pinkus) und nordamerikanischen (z. B. Victor Zaslavsky und Robert Brym) Wissenschaftlern, deren Erzählmodell sie als „traditional ‚Zionist‘“⁷⁹ respektive „Sovietological ‚totalitarian‘“⁸⁰ bezeichnet.⁸¹ Beide setzten die aus der Sowjetunion hinausführende jüdische Migrationsbewegung gleich mit der jüdischen Bewegung in der UdSSR. Während sich israelische Autoren auf die Mikroebene, d. h. auf die persönlichen Erzählungen jüdischer Aktivisten konzentrierten, nahmen nordamerikanische Wissenschaftler eine Makroperspektive ein und fragten nach den Bedingungen und Dynamiken der Migration: Pinkus und Ro'i interpretierten die Auswanderung als neue Phase in der Fortentwicklung der zionistischen Bewegung, welche Ende des 19. Jahrhunderts im Russischen Reich begann. Als Auslöser der neueren Migrationsbewegung nennen sie die Gründung Israels. Zaslavsky und Brym sahen die Ursprünge der Massenmigration dagegen in den soziopolitischen Veränderungen der sowjetischen Gesellschaft der 1960er und 1970er Jahre.⁸² Vor diesem Hintergrund plädiert Zisserman-Brodsky für eine Unterscheidung zwischen der jüdischen Bewegung in der UdSSR und der jüdischen Migrationsbewegung, die aus der Sowjetunion hinausführte. Beide Themen sollten in verschiedenen Forschungssträngen thematisiert werden. Indem die vorliegende Arbeit bewusst nach der Entwicklung der jüdischen Gemeinschaft *in* Russland nach dem Ende der Sowjetunion

Press) 1997. Zu den Anfängen der Refusenikbewegung siehe RO'I, Yaacov: *The Struggle for Soviet Jewish Emigration, 1948–1967*, Cambridge (Cambridge University Press) 1991. Einige der Refuseniks haben nach der Ausreise ihre Erlebnisse in Monographien veröffentlicht. Beispiele sind COHEN, Richard: *Let My People Go – Today's Documentary Story of Soviet Jewry's Struggle to be Free*, New York (Popular Library) 1971; RUSINEK, Alla: *Like a Song, Like a Dream. The True Story of a Soviet Girl's Quest For Freedom*, New York (Charles Scribner's Sons) 1973; SHARANSKY, Natan: *Fear no Evil*, New York (Public Affairs) 1998; BUTMAN, Hillel: *From Leningrad to Jerusalem. The Gulag Way*, Berkeley (Benmir Books) 1990; ZAKON STARK, Miriam/ESSAS, Eliyahu: *Silent Revolution. A Torah Network in the Soviet Union*, New York (Mesorah Publications) 1992.

⁷⁹ Bestandteile dieses Erzählmodells sind die zentrale Bedeutung Israels für das jüdische Leben weltweit und die Annahme, dass die jüdische Nationalbewegung ein unausweichlicher Prozess gewesen sei, dessen Entwicklung von äußeren Einflüssen lediglich beschleunigt worden sei. Vgl. Ebd., S. 122. Zur zionistischen Orientierung israelischer Historiker im Allgemeinen vgl. MILLER, Michael/URY, Scott: *Cosmopolitanism. The End of Jewishness?* In: *European Review of History (Revue européenne d'histoire)* 17 (3) 2010, insbesondere S. 337–340.

⁸⁰ Dieses Erzählmodell fokussiert auf die Zentralpolitik und die Führungspersönlichkeiten des Parteiensystems. Vgl. Zisserman-Brodsky: *The „Jews of Silence“ – the „Jews of Hope“ – the „Jews of Triumph“*. *Revisiting Methodological Approaches to the Study of the Jewish Movement in the USSR*, S. 135, Fußnote 14.

⁸¹ Ebd., S. 120.

⁸² Vgl. ZASLAVSKY, Victor/BRYM, Robert: *Soviet-Jewish Emigration and Soviet Nationality Policy*, London (Macmillan) 1983. Einige Jahre später veröffentlichte Brym eine quantitative Studie, in der er die Beweggründe für die Auswanderung nach Israel untersuchte. Die Frage nach dem *Wie* jüdischen Lebens in Russland streifte er dabei nur am Rande. Siehe BRYM, Robert J.: *The Jews in Moscow, Kiev and Minsk. Identity, Antisemitism, Emigration*, London (Macmillan) 1994.

fragt, greift sie die Forderung Zisserman-Brodskys auf. In Abgrenzung zu bisherigen Studien zum postsowjetischen jüdischen Leben wird das Thema der Migration bewusst in den Hintergrund gerückt, um ein davon losgelöstes Bild der jüdischen Landschaft in Russland zeichnen zu können.

1.3 Die Arbeit im Kontext der Religionswissenschaft

Diese Arbeit hätte in ähnlicher Weise auch in der Judaistik oder Soziologie geschrieben werden können. Das Charakteristikum der religionswissenschaftlichen Perspektive liegt in der Frage nach der Rolle und Bedeutung von Religion im kulturellen Kontext. Burkhard Gladigow formulierte programmatisch in der Einleitung des *Handbuchs religionswissenschaftlicher Grundbegriffe* den Gegenstand und wissenschaftlichen Kontext der Religionswissenschaft folgendermaßen:

„Die Art und Weise, wie von Religionen ‚Wirklichkeit‘ konstituiert und gedeutet wird, welche Schemata und Gesamtmuster erkennbar sind, welche Vergesellschaftungsformen und Normen entworfen werden, welche Verbindlichkeiten diese haben, welche Emotionen erzeugt oder kanalisiert werden, um nur einige Beispiele aufzuzählen, sind Gegenstand der Religionswissenschaft. Religionswissenschaft ist eine historisch-empirische Wissenschaft, ihre Gegenstände sind empirisch gegeben, diese Gegenstände stehen grundsätzlich in einem historischen Kontext, der in Verbindung mit den anderen historischen Kulturwissenschaften erschlossen werden muß.“⁸³

Auf die vorliegende Arbeit bezogen bedeutet das: In Russland gibt es Menschen, die sich in irgendeiner Art und Weise dem Judentum verbunden fühlen. Das ist insofern bemerkenswert, als die Sowjetunion ein extrem religionsfeindlicher Staat war. Trotzdem hat ein Gefühl der Zugehörigkeit zum Judentum überlebt, welches sich allerdings sehr vom Empfinden anderer Juden auf der Welt unterscheidet. Infolge des Zusammenbruchs der kommunistischen Ordnung begannen die Menschen in Russland sich neu zu orientieren. Für viele Juden entwickelte sich ihr latentes Jüdischsein zu einem Orientierungspunkt bei der Suche nach Zugehörigkeit und Identität. Alltagssprachlich ist es unproblematisch, das Judentum als Religion zu bezeichnen. Im bisherigen Verlauf der Einleitung wurde jedoch bereits angedeutet, dass die Verbindung zwischen Jüdischsein und Religion bzw. Religiosität nicht immer eindeutig ist. Die Fragen „Was ist Judentum?“ und „Wer ist Jude?“ sind daher auf dem Gebiet der ehemaligen Sowjetunion von großer Bedeutung, gleichzeitig aber nicht leicht zu beantworten. Mit dem Wissen um die besonderen historischen Umstände, mit denen die jüdische Gemein-

⁸³ CANCIK, Hubert/GLADIGOW, Burkhard/LAUBSCHER, Matthias (Hg.): Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe, Band 1, Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz (W. Kohlhammer) 1988, S. 32.

schaft in Russland während der Sowjetunion konfrontiert war, drängt sich folgende Frage in den Vordergrund: Wie hat sich die jüdische Gemeinschaft in Russland unter so extremen Bedingungen entwickelt? Welche Vergesellschaftungsformen haben sich herausgebildet? Ziel einer religionswissenschaftlichen Arbeit ist jedoch nicht, über die „Echtheit“ der jüdischen Gemeinden zu urteilen. Vielmehr wird untersucht, welche Bedeutung die besonderen historischen, gesellschaftlichen und politischen Gegebenheiten in der Sowjetunion und Russland für die Konzeption einer jüdischen Gemeinde hatten und welche Bedeutung Jüdischsein in den neuen Organisationen hat. Während die Daten im Rahmen einer Fallstudie erhoben wurden, wie sie vor allem aus der Ethnologie bekannt ist, geht die Interpretation des gewonnenen Materials von einer dezidiert religionswissenschaftlichen Fragestellung aus.

Die Konzentration auf religiöse Organisationen findet innerhalb der Religionswissenschaft bisher nur selten statt. Ihre Forschungen nähern sich dem Thema Religion vor allem aus zwei Richtungen: Zum einen analysieren viele Arbeiten das Verhältnis von Religion und Gesellschaft. Aus dieser makrosoziologischen Sicht wird vor allem untersucht, wie sich die Religion in der sich immer weiter ausdifferenzierenden Gesellschaft wandelt. Zum anderen konzentriert sich ein Großteil der Forschungen auf Religion als individuelles Phänomen. Aus dieser mikrosoziologischen Perspektive wird Religion, vor allem die der Gegenwart, häufig nur noch als Religiosität wahrgenommen.⁸⁴ Michael Krüggeler, Karl Gabriel und Winfried Gebhardt haben versucht, Impulse für die Schließung dieser Forschungslücke zu geben. Sie griffen dabei auf organisationssoziologische Theorien zurück und rückten somit das Thema der religiösen Organisation in den Mittelpunkt. In ihrem aus einer Tagung der Religionssoziologie entstandenen Sammelband „Institution, Organisation, Bewegung“ wird das Thema allerdings fast ausschließlich am Beispiel der westlichen, christlichen Religion entwickelt. In der vorliegenden Untersuchung wird versucht, diesen mesosozialen Zugang auf eine nichtchristliche Religion anzuwenden. Neben der Beantwortung der Forschungsfrage zur Entwicklung jüdischer Gemeinden in Russland soll gezeigt werden, dass dieser organisationssoziologische Zugang auch für die Religionswissenschaft gewinnbringend angewandt werden kann.

⁸⁴ KRÜGGELER, Michael/GABRIEL, Karl/GEBHARDT, Winfried (Hg.): Institution, Organisation, Bewegung. Sozialformen der Religion im Wandel, Opladen (Leske und Budrich) 1999, S. 7.

1.4 Aufbau der Arbeit

Die Arbeit entspricht in ihrer Darstellung der von Peter Alheit formulierten Maxime zur Felderkundung „von außen nach innen“.⁸⁵ Nachdem in der Einleitung die Forschungsfrage und ihre Relevanz für die Religionswissenschaft erörtert wurden, folgt in Kapitel 2 zunächst ein allgemeiner Überblick über die historische Entwicklung der jüdischen Gemeinde als Organisationsform. Dieser mündet in die Darstellung einer ersten allgemeinen Typologie jüdischer Gemeinden nach Daniel J. Elazar. In Kapitel 3 wird der Blick auf die Geschichte des Judentums auf dem Gebiet des heutigen Russlands gerichtet. Inwiefern sich die vor diesem Hintergrund entwickelte jüdische Identität von der anderer Länder unterscheidet, wird am Ende des Abschnitts erläutert. Kapitel 4 bildet den Abschluss des ersten Teils der Arbeit. Aufbauend auf einigen organisationstheoretischen Überlegungen zur Untersuchung der jüdischen Gemeinde als intermediärer Organisation, der knappen Zusammenfassung der wichtigsten demographischen Daten zum Judentum in Russland und die Erläuterung möglicher Rechtsformen jüdischer Vereinigungen folgt die Darstellung der aktuellen jüdischen Organisationsstruktur auf nationaler Ebene. Während im ersten Teil der Arbeit die Hintergründe und Zusammenhänge auf „makrosoziologischer“ Ebene erörtert werden, ist der zweite Teil dem im Zentrum der Arbeit stehenden Fallbeispiel gewidmet. Das fünfte Kapitel bildet zunächst den vielschichtigen Prozess der Datengenerierung und -auswertung ab. Auf eine kurze Darstellung der Grounded Theory als Ansatz zur qualitativen Sozialforschung und einen kurzen Einblick in die Forschungspraxis folgt schließlich die Vorstellung der verschiedenen Datenmaterialien. Die sich anschließenden Kapitel 6 bis 9 dokumentieren die Analyse des Datenmaterials sowohl auf geschichtlicher als auch auf inhaltlicher Ebene. Gemeint ist damit in einem ersten Schritt die Darstellung der historischen Entwicklungsprozesse in den einzelnen Gemeinden des Oblast Sverdlovsk. Nach einer darauf aufbauenden ersten Gemeindetypologie auf organisatorischer Ebene folgt in einem zweiten Schritt die Analyse des Datenmaterials hinsichtlich inhaltlicher Aspekte der Gemeindefarbeit. Eine überarbeitete Typologie der Gemeinden auf dieser Basis bildet den Abschluss des analytischen Teils der Studie. Im letzten Kapitel werden die Untersuchungsergebnisse zusammengefasst und Anstöße für weiterführende Forschungsfragen gegeben.

⁸⁵ Mehr dazu s. S. 110ff und 125.

Teil I

Hintergrundinformationen

2. Soziologie der jüdischen Gemeinde

Der 2001 verstorbene Rabbiner und ehemalige Rektor der Hochschule für Jüdische Studien in Heidelberg Julius Carlebach hat das Leben der Juden in Gemeindeformationen als integralen Bestandteil des Jüdischseins bezeichnet. Diese Charakteristik sei unabhängig von politischen, wirtschaftlichen und sozialen Bedingungen, was aber nicht heiße, dass die Gemeinde ihrerseits von diesen Bedingungen unbeeinflusst sei.⁸⁶ Die Frage nach der Organisation der jüdischen Gemeinschaft rückte in den sechziger Jahren erstmals ins Blickfeld des Politikwissenschaftlers Daniel Judah Elazar (1934–1999). Für viele Historiker war das Judentum aufgrund des Exils lange eine nichtpolitische Entität, da ihr Konzept von Politik lediglich den Staat und seine Institutionen umfasste. Elazar weitete den Blick und begann, sich auch für die interne Selbstorganisation der jüdischen Gemeinschaft und ihr Verhältnis nach außen zu interessieren.⁸⁷ Dieser Perspektivenwechsel fand seinen Ausdruck unter anderem in der Gründung einer neuen Zeitschrift – der *Jewish Political Studies Review*.⁸⁸ Darüber hinaus begann Elazar, jüdische Gemeinschaften weltweit zu untersuchen und ihre Organisation zu dokumentieren.⁸⁹ Dazu gründete er 1968 das *Center for Jewish Community Studies* in Philadelphia, welches 1978 im *Jerusalem Center for Public Affairs* aufging.⁹⁰

Elazar geht davon aus, dass das jüdische Volk von Beginn an eine gesellschaftliche Einheit (Polity) mit einer eigenen, biblisch verankerten politischen Tradition war. Diese politische Tradition basierte, so Elazar, auf dem Bund (covenant), welcher bis heute

⁸⁶ CARLEBACH, Julius: Der Wiederaufbau jüdischer Gemeinden in Deutschland nach der Shoa, In: JÜTTE, Robert/KUSTERMAN, Abraham P. (Hg.): *Jüdische Gemeinden und Organisationsformen von der Antike bis zur Gegenwart*, Wien (Böhlau) 1996, S.263.

⁸⁷ WISSE, Ruth R.: *The Brilliant Failure of Jewish Foreign Policy*, In: *Azure* 10 2001, S. 118–121.

⁸⁸ Zur Geschichte des neuen Wissenschaftszweigs *Jewish Political Studies* als Teil der Jewish Studies siehe ELAZAR, Daniel Judah: *Jewish Political Studies*, In: *Modern Judaism* 11 (1) 1991.

⁸⁹ Vgl. Ders.: *People and Polity. The Organizational Dynamics of World Jewry*, Detroit (Wayne State University Press) 1989.

⁹⁰ Die Homepage findet sich unter <http://www.jcpa.org>. Seit 2008 ist das Programm *Changing Jewish Communities* Teil des *Institute for Global Jewish Affairs*.

Einfluss auf die Organisation der jüdischen Gemeinschaft habe.⁹¹ Gemeinsam mit seinem Kollegen Stuart Cohen identifiziert er vierzehn Epochen jüdischer Geschichte, in denen die Idee des Bundes durch die Interaktion unterschiedlicher Akteure der jüdischen Gemeinschaft an die jeweiligen gesellschaftlichen und historischen Bedingungen angepasst wurde.⁹² Die Akteure repräsentieren ein der Natur des Bundes entsprechendes System föderaler Machtteilung und umfassen drei so genannte *keter* (Kronen): 1. *keter torah* – diejenigen, die den Willen Gottes an die Menschen kommunizieren (z. B. Mose, Propheten); 2. *keter kehunah* – diejenigen, die den Menschen die Kommunikation mit Gott ermöglichen (z. B. Rabbiner, Kantoren), 3. *keter malkhut* – diejenigen, die die Beziehungen mit der Umgebung in Übereinstimmung mit den Vereinbarungen des Bundes strukturieren und regulieren (all diejenigen, die sich um den organisatorischen Rahmen der Gemeinde kümmern).⁹³ Elazar beschreibt damit das Ideal einer politischen Tradition des Judentums, anhand dessen er die Entwicklungen und Veränderungen der organisatorischen Struktur der jüdischen Gemeinschaft von ihren Anfängen bis zur Gegenwart in Beziehung zueinander setzt und analysiert. Bevor wir uns Elazars Typologie der jüdischen Gemeinden nach 1945 näher anschauen, folgt zunächst ein Überblick über die historische Entwicklung der jüdischen Gemeinde als Organisationsform.

2.1 Die Entwicklung der jüdischen Gemeinde – Ein historischer Überblick

Noch vor Elazar rückte die jüdische Gemeinde als Organisationsform erstmals bei dem Historiker Simon Dubnow (1860–1941) ins Zentrum wissenschaftlichen Interesses. Über Jahrhunderte hinweg habe sie die Juden davor bewahrt, in ihrer Umgebungsgesellschaft aufzugehen. Für Dubnow sind die Institutionen, im Besonderen die jüdische Gemeinde, Träger des Autonomiebestrebens, das unter den Juden bereits seit der Verstreuung existiere. Das Judentum trete damit nicht nur als religiöse Gemeinschaft, sondern als eine selbstbestimmende Nation auf.⁹⁴ Damit wandte Dubnow sich gegen Gelehrte wie Heinrich Graetz (1817–1891) und Leopold Zunz (1794–1886), die die jüdische

⁹¹ Ders.: *Kinship & Consent. The Jewish Political Tradition and its Contemporary Uses*, New Brunswick (Transaction Publishers) 1997, S. 9–42.

⁹² ELAZAR, Daniel Judah/COHEN, Stuart: *The Jewish Polity. Jewish Political Organization from Biblical Times to the Present*, Bloomington (Indiana University Press) 1985.

⁹³ COHEN, Stuart A.: *The Concept of the Three Keterim. Their Place in Jewish Political Thought and Implications for Studying Jewish Constitutional History*, In: Elazar (Hg.): *Kinship & Consent. The Jewish Political Tradition and its Contemporary Uses*, New Brunswick (Transaction Publishers) 1997.

⁹⁴ DUBNOW, Simon: *Weltgeschichte des jüdischen Volkes*, Berlin (Jüdischer Verlag) 1925, Band I, S. XV.

Geschichte als „Geistes- und Leidensgeschichte“ dargestellt hatten.⁹⁵ Neben allen Denkens und Leidens habe, so Dubnow, das jüdische Volk im Laufe der Jahrhunderte immer wieder soziale Formen aufgebaut. Deshalb sei es Aufgabe der Geschichtsschreibung, eben jene Prozesse des Aufbaus sozialer Strukturen zu beschreiben.⁹⁶ Dubnow entwarf mit seiner Weltgeschichte eine Art politische Begründung für seinen Kampf um die nationale Autonomie der Juden in Osteuropa. Dabei ging es ihm nicht um eine territoriale Autonomie. Das Judentum sei eine geistig-historische Nation und damit entwicklungsgeschichtlich gesehen einen Schritt weiter als andere Nationen.⁹⁷ Diasporanationalismus bedeutet für Dubnow, ohne eigenes Territorium, aber autonom unter dem Dach einer fremden Nation zu leben. Seinen neuen Zugang zur jüdischen Geschichte beschrieb Dubnow daher als soziologisch, meinte damit aber anders als Max Weber eher einen institutionshistorischen Ansatz.⁹⁸

Etwa 15 Jahre nach Dubnows zehnbändiger *Weltgeschichte des jüdischen Volkes* (1925) erschien ein weiteres mehrbändiges Werk, das sich schwerpunktmäßig der Geschichte der jüdischen Gemeinde widmete. Der ebenfalls in Osteuropa geborene Salo Wittmayer Baron (1895–1989) veröffentlichte 1942 *The Jewish Community* in drei Bänden.⁹⁹ Wie Dubnow sah auch Baron die jüdische Gemeinde als Ersatz für den fehlenden Staat. Trotz des ähnlichen Ansatzes zog Baron daraus jedoch keine politischen Konsequenzen, wie Dubnow es getan hatte. Er selbst hatte sich schon früh aus der osteuropäischen Enge des jüdischen Shtetls befreit und war durch westliche Bildung geprägt worden. Vor diesem Hintergrund sah er die Juden primär als handelnde Subjekte, die ihr Schicksal selbst in die Hand nehmen.¹⁰⁰ Er ging damit in seiner positiven Bewertung der voremanzipatorischen Geschichte deutlich weiter als Dubnow, der das Leben der Juden vor der Emanzipation als eher negativ beschrieben hatte. Baron war dagegen der Meinung, dass das Leben der Juden im Mittelalter und der Frühen Neuzeit nicht so schlecht gewesen sei, wie Historiker es vor ihm oft beschrieben hatten.¹⁰¹

Eine detaillierte Wiedergabe der Arbeiten Dubnows und Barons würde den Rahmen der vorliegenden Studie sprengen. Diese kurze Einführung bildet jedoch den Hinter-

⁹⁵ BRENNER, Michael: *Propheten des Vergangenen*, München (C. H. Beck) 2006, S. 79ff.

⁹⁶ Dubnow: *Weltgeschichte des jüdischen Volkes*, Band 1, S. XVI.

⁹⁷ Brenner: *Propheten des Vergangenen*, S. 134f.

⁹⁸ Dubnow: *Weltgeschichte des jüdischen Volkes*, Band 1, S. XVII.

⁹⁹ BARON, Salo Wittmayer: *The Jewish Community. Its History and Structure to the American Revolution*, Philadelphia (The Jewish Publication Society of America), in 3 Bänden, 1942.

¹⁰⁰ Brenner: *Propheten des Vergangenen*, S. 170.

¹⁰¹ Ebd., S. 165f.

grund für den nun folgenden historischen Überblick, der im Großen und Ganzen auf den Werken der genannten Autoren basiert.

Einen ersten Hinweis auf die Bedeutung der Gemeinde für das Judentum gibt die Verwendung des Begriffs in historischen und religiösen Schriften. Im Hebräischen werden die Worte *kehilla* bzw. *kahal* oder *edah* als Bezeichnungen für die jüdische Gemeinde verwendet. *Kehilla* umfasst zunächst nur alle jüdischen Bewohner eines Ortes, die sich zur Befriedigung ihrer religiösen und sozialen Bedürfnisse zu einer Einheit zusammenschließen.¹⁰² Im Buch Deuteronomium findet sich das Wort *kahal* als Beschreibung der Versammlung am Sinai. Es verweist damit nicht auf ein bestimmtes Volk, sondern in erster Linie auf eine Menschengruppe. Die Septuaginta, die erste griechische Übersetzung der Bibel, übersetzt *kahal* zumeist mit *ecclesia* (ἐκκλησία) oder *synagogae* (συναγωγή). *Ecclesia* hat im Griechischen jedoch eine festgelegte Wortbedeutung und meint die politische Bürgerversammlung, also etwas Säkulares. *Edah* bezeichnet in der Priesterschrift die Versammlung einer Gottesgemeinde um das Zeltheiligtum und hat somit eine theologische Bedeutung. In der Septuaginta wird *edah* mit *synagogae* übersetzt, das seitdem die jüdische Kultgemeinde bezeichnet.¹⁰³ Zusammenfassend lässt sich also feststellen, dass das Wort *kahal* sowohl eine religiöse als auch eine säkulare bzw. soziale Dimension in sich trägt.

Diese doppelte Funktion der jüdischen Gemeinde findet sich bereits in der israelitischen Stadtgemeinde, dem Ursprung der späteren Exilgemeinde. Schon vor dem Exil war das jüdische Volk geographisch weit verstreut. Aufgrund einer sehr schwachen zentralen Leitung, sowohl in staatlicher als auch in religiöser Hinsicht, entwickelte sich in den israelitischen und judäischen Provinzen ein hohes Maß an Unabhängigkeit und Eigenständigkeit. Die hohe wirtschaftliche und politische Selbstständigkeit fokussierte das Interesse der Bevölkerung mehr auf lokale als auf nationale Angelegenheiten. Die Monarchie und die Priesterschaft in Jerusalem hatten kaum Einfluss auf die Menschen vor Ort.¹⁰⁴ Genau dieser Umstand befähigte die Juden nach der Eroberung durch die Babylonier im Jahr 586 v. Chr. und der Zerstörung des Tempels in Jerusalem, im Exil ihre gewohnte Art des sozialen und religiösen Lebens fortzuführen und sich der neuen Situation gut anzupassen. Bereits vor dem Exil hatte sich infolge der schwachen politi-

¹⁰² KATZ, Jacob: Jüdische Gemeinde, In: TRE (Walter de Gruyter) 1984, S.335.

¹⁰³ BERGER, Klaus: Kirche. Altes Testament und Frühjudentum, In: TRE (Walter de Gruyter) 1989, S.201f.

¹⁰⁴ Baron: The Jewish Community. Its History and Structure to the American Revolution, Band 1, S.53.

schen und religiösen Kontrolle ein religiöser Universalismus herausgebildet. Im Babylonischen Exil betonten die Führer nun die Überlegenheit der ethnisch-religiösen Einheit Israels, welche den Staat und das Territorium übersteige.¹⁰⁵ Es wurde beschlossen, dass Opferungen erst wieder im neu aufgebauten Tempel in Jerusalem durchgeführt werden sollten.¹⁰⁶ So traten das Gebet und die Rezitation von Gesetzestexten an die Stelle der einstigen Opferbräuche. Damals begann die Entwicklung der Synagoge und Liturgie, wie wir sie heute kennen. Diese neue Art des Treffens wurde *edah* genannt, im Gegensatz zur vorexilaren säkularen Versammlung, der *kahal*. Auch wenn *edah* in der Septuaginta mit *synagogae* übersetzt wird, umfasste der Begriff niemals die sehr spezifische Bedeutung einer Synagoge als Haus der Anbetung. In der talmudischen Tradition bezeichnet *edah* lediglich eine Versammlung von zehn Juden, unabhängig von Ort oder Organisationsform.¹⁰⁷ Diese Entwicklung war revolutionär, denn damit fand eine Schwerpunktverlagerung vom Ort der Anbetung, dem Heiligtum, hin zur Versammlung der Betenden an jedem Ort, zu jeder Zeit, statt.¹⁰⁸ Wie bereits erwähnt, fiel es den Juden nicht schwer, sich auf die neuen Gegebenheiten des Exils einzustellen. So entstand eine Vielzahl von landsmannschaftlichen Gemeinden oder auch Gemeinden verschiedener Handwerkergruppen, die im Laufe der Zeit je eigene Besonderheiten herausbildeten.¹⁰⁹

Diese Vielfalt setzte sich auch unter hellenistisch-römischer Herrschaft weiter fort.¹¹⁰ Im 1. Jahrhundert n. Chr. sind für Rom eine Vielzahl von Synagogen nachgewiesen, deren Aufgaben weit über das Religiöse hinausgingen. So übten sie in starkem Maße auch soziale und bildende Funktionen aus: Verlesung der Tora, Unterweisung in Geboten, Beherbergung von Fremden, Arbeitsvermittlung, gemeinsame Mahlzeiten und Ort gerichtlicher Entscheidungen.¹¹¹ Die jüdischen Gemeinden reihten sich, wie es typisch für hellenistische Städte war, zwischen den vielen ethnischen Minderheiten ein. Deshalb waren die Juden für außenstehende Betrachter primär eine soziale Gruppe und keine Religionsgemeinschaft.¹¹² Die Autonomie dieser Zeit wurde konstitutives

¹⁰⁵ Ebd., S. 54.

¹⁰⁶ Ebd., S. 60.

¹⁰⁷ Ebd., S. 61.

¹⁰⁸ Ebd., S. 62.

¹⁰⁹ Ebd., S. 67.

¹¹⁰ Ebd., S. 81.

¹¹¹ LICHTENBERGER, Hermann: Organisationsformen und Ämter in den jüdischen Gemeinden im antiken Griechenland und Italien, In: Jütte/Kustermann (Hg.): Jüdische Gemeinden und Organisationsformen von der Antike bis zur Gegenwart, Wien (Böhlau) 1996, S. 17ff.

¹¹² AMELING, Walter: Die jüdischen Gemeinden im antiken Kleinasien, In: Jütte/Kustermann (Hg.): Jüdische Gemeinden und Organisationsformen von der Antike bis zur Gegenwart, Wien [u.a.] (Böhlau) 1996, S. 34.

Element jüdischer Gemeinden für die kommenden Jahrhunderte.¹¹³ Mit der Konstantinischen Wende und der Erhebung des Christentums zur Staatsreligion im Römischen Reich änderte sich die Lage der jüdischen Gemeinden in der ganzen Diaspora.

Zur gleichen Zeit war die Situation in Babylonien und Palästina eine ganz andere. Dort umfassten die jüdischen Gemeinden meist fast alle Bewohner eines Ortes, d.h. die ethnisch-religiöse Organisation fiel mit der Stadtregierung zusammen.¹¹⁴ Aber auch hier spiegelte sich die bunte Vielfalt der Diaspora wider. Doch die Entstehung des Talmud entwickelte sich jedoch ein allgemeines Grundmuster, das für alle Juden maßgebend wurde.¹¹⁵ Im Unterschied zum Römischen Reich waren die jüdischen Gemeinden sowohl in Babylonien als auch in Palästina sehr zentralisiert. Kopf der säkularen Autonomie war in Babylonien der *Exilarch*, Kopf der religiösen Administration der *Gaon*. In Palästina hieß das rabbinische Oberhaupt *Patriarch*.¹¹⁶ In der islamischen Welt trat diese Einheit im Zuge der Pluralisierung der jüdischen Autoritäten jedoch wieder in den Hintergrund. Am Ende des Mittelalters war die lokale Autonomie der jüdischen Gemeinden so weit fortgeschritten, dass es im Osmanischen Reich nicht gelang, eine zentrale Vertretung der Juden zu gründen. Während sich das christlich-römische Reich und Persien die jüdischen Gemeinden immer mehr dienstbar machten, ging die staatliche Macht über die jüdischen Gemeinden im Osmanischen Reich immer weiter zurück.¹¹⁷

Welche Faktoren führten schließlich zu der großen Selbstständigkeit, die so typisch für die jüdischen Gemeinden im Mittelalter war? Zusammenfassend lässt sich sagen, dass es eine Kombination aus externen und internen Bedingungen war. Zu den externen gehörten die kollektive Verantwortung für Steuern, religiöse Privilegien und die körperchaftliche Verfasstheit der Gesellschaft, zu den internen die Tradition des jüdischen Gruppenlebens, welches in verschiedensten Organisationen ihren Ausdruck fand, und die Halacha, anhand derer jede kehilla ein eigenes Gemeindegesetz formulieren konnte. Die Funktionen der Gemeinde erstreckten sich von religiösen, juristischen und wirtschaftlichen Aufgaben über die Bildung bis hin zur Wohltätigkeit und bildeten so den Rahmen für ein abgetrenntes selbstbestimmtes Leben.¹¹⁸ Die kehilla übte sozusagen ei-

¹¹³ BEN-SASSON, Haim Hillel/LEVITATS, Isaac/HIRSCHBERG, Haim Z'ew/ELAZAR, Daniel Judah/CHANES, J.: Community, In: Encyclopaedia Judaica, Band 5, New York (Macmillan) 2007, S. 101.

¹¹⁴ Baron: The Jewish Community. Its History and Structure to the American Revolution, Band 1, S. 118.

¹¹⁵ Ebd., S. 155.

¹¹⁶ Ebd., S. 118ff.

¹¹⁷ Ebd., S. 206f.

¹¹⁸ Ebd., S. 208ff.

ne weitgehende Kontrolle über das Leben der Einzelnen aus. Die Frage, inwiefern diese Autonomie selbst gewählt oder eine unfreiwillige Konsequenz der staatlichen Gesetzgebung war, muss an dieser Stelle unbeantwortet bleiben. Waren die europäischen Gemeinden zu Beginn des Mittelalters noch recht klein, so differenzierten sie sich bis zum 18. Jahrhundert enorm aus. Viele Fragen der Gemeindeorganisation konnten mit Hilfe des Talmuds nicht mehr beantwortet werden. Durch die christliche Herrschaft abgeschnitten vom babylonischen Zentrum, bildeten sich im Laufe der Zeit auch in Europa Gelehrtenzentren heraus. Die so genannten SCHUM-Städte (Speyer, Worms und Mainz) wurden zur Geburtsstätte der aschkenasisch-religiösen Kultur. Ein sehr detailliertes Bild der mittelalterlich jüdischen Gesellschaft Mittel- und Osteuropas zeichnet Jacob Katz in seinem Buch *Tradition und Krise*¹¹⁹. Er fragt darin nicht nach den Ursachen für die Absonderung der Juden von ihrer Umgebungsgesellschaft. Am Beispiel der kehilla zeigt er vielmehr, wie die Juden mit dieser Situation umgegangen sind. Im Großen und Ganzen ist festzuhalten, dass die traditionellen jüdischen Gemeinden des 17. und frühen 18. Jahrhunderts überall ähnliche Lebensformen pflegten. Ihre Institutionen wie die Familie, das Lehrhaus, das Rabbinat oder die Synagoge erfüllten auf dem Gebiet des aschkenasischen Judentums immer ähnliche Funktionen. Mit dem Einsetzen radikaler Veränderungen durch die (jüdische) Aufklärung und die Emanzipation Mitte des 18. Jahrhunderts zerbrachen die Strukturen der jüdischen Gesellschaft jedoch und führten zum Untergang der traditionellen kehilla.

2.2 Die Typisierung jüdischer Gemeinschaften nach 1945 von Daniel J. Elazar

Aufgrund der Abschaffung autonomer Strukturen im 18. und 19. Jahrhundert entstanden neue Formen der Gemeindeorganisation auf lokaler und nationaler Ebene. Zwischen dem napoleonischen „Sanhedrin“ 1807 und dem Ersten Weltkrieg bildeten sich Elazar zufolge fünf neue Modelle heraus, die die Bedingungen der sie umgebenden Gesellschaft widerspiegeln: (1) Das *Konsistoriums-Modell* entwickelte sich in Frankreich und bezeichnete eine der katholischen Kirche ähnliche Gemeindestruktur. Jede Aktivität musste sich in eine auf die Synagoge ausgerichtete hierarchische Struktur einordnen, die sich „consistoire“ nannte. (2) In Deutschland entwickelte sich das Modell der *Kultusgemeinde*. Die territorial gebundene jüdische Gemeinde basierte auf der Syna-

¹¹⁹ KATZ, Jacob: *Tradition und Krise. Der Weg der jüdischen Gesellschaft in die Moderne*, München (C. H. Beck) 2002.

goge, ging aber gleichzeitig über sie hinaus. Sie wurde geleitet von einem Gemeindevorstand, der offiziell vom Staat anerkannt war und unterstützt wurde. (3) In Großbritannien entstand das System des *Abgeordnetenausschusses*. Auf freiwilliger Basis organisierten sich Vertreter der jüdischen Gemeinschaft, um ihre Interessen gegenüber der Regierung ihres Landes zu vertreten. Finanziert wurden sie ausschließlich aus jüdischen Ressourcen. (4) Ein *kongregationalistisches Modell* bildete sich in den USA heraus. Individuen schlossen sich meist auf lokaler Ebene zu einer beliebigen jüdischen Vereinigung zusammen, ohne jede überregionale Struktur. (5) Gemeinden ohne formale Struktur und offizielle Adresse, ohne staatliche Anerkennung und Unterstützung entstanden in den Ländern Lateinamerikas. Einer *Landsmannschaft* ähnlich, schlossen sich jüdische Migranten auf freiwilliger Basis zusammen. Der gemeinsame Nenner dieser fünf Typen war die zunehmende Bedeutung der freiwilligen Mitgliedschaft und die immer geringer werdende Reichweite.¹²⁰ Bis zum Zweiten Weltkrieg existierten, so Elazar, diese Modelle *cum grano salis* in ihrer ursprünglichen Form.

Nach dem Holocaust und der Gründung Israels begann erneut eine Umstrukturierung der jüdischen Gemeinschaft weltweit. Israel entwickelte sich zum neuen Fokus der edah, aber nicht zu ihrem ausschließlichen Ausgangspunkt.¹²¹ Als wichtigste Entwicklung beschreibt Elazar die immer weiter zunehmende Freiwilligkeit, die zu einer starken Pluralisierung der jüdischen Gemeinschaft führte. So bildeten sich im Laufe der Zeit vier grundlegende Typen jüdischer Organisationen heraus, die sich bei aller Diversität heute weltweit finden: (1) *Regierungsähnliche Institutionen*, egal ob Dach- oder Einzelorganisation, sind verantwortlich für Außenbeziehungen, Bildung, Wohltätigkeit oder Finanzen und agieren sowohl auf lokaler als auch auf regionaler und nationaler Ebene. (2) *Lokale Institutionen und Organisationen*, wie z.B. Kongregationen oder lokale Kulturzentren, bieten einen Anknüpfungspunkt für Individuen auf der Grundlage ihrer persönlichen Bedürfnisse. (3) *Allgemeine Großorganisationen* (general purpose mass-based organization) agieren landesweit und setzen sich für die Ansichten und Werte der jüdischen Gemeinschaft ein. Sie fördern den Austausch zwischen Leitern der jüdischen Gemeinden um gemeinsam Lösungen für Probleme zu finden. Meist sind darunter zionistische Vereinigungen und Logen des B'nai Brith-Ordens. (4) Auf verschiedene Aufgaben *spezialisierte Organisationen* kümmern sich um die Befriedigung bestimmter Bedürfnisse der Gemeinden.¹²² All diese Bereiche müssen in irgendeiner

¹²⁰ Elazar: *People and Polity. The Organizational Dynamics of World Jewry*, S. 31f.

¹²¹ Ebd., S. 33.

¹²² Ebd., S. 40.

Form institutionalisiert sein, damit eine jüdische Gemeinschaft funktionieren kann. Inhaltlich setzen sich diese vier Organisationstypen mit den folgenden fünf Funktionsbereichen auseinander: (1) „religious-congregational“, (2) „educational-cultural“, (3) „external relations-defense“, (4) „communal-welfare“ und (5) „Israel-world Jewry“.¹²³ Diese Funktionsbereiche können auch in einer einzigen Organisation zusammenfallen oder noch weiter ausdifferenziert sein. Für eine funktionierende jüdische Gemeinschaft müssen sie jedoch alle – in welcher Form auch immer – vorhanden sein.¹²⁴ Auf die jüdische Gemeinschaft eines bestimmten Landes bezogen unterscheidet Elazar nach dem Zweiten Weltkrieg schließlich fünf Typen jüdischer Gemeindeorganisationen: (1) In einem Ort gibt es nur eine lokale Organisation oder Kongregation (z.B. Luxemburg oder Monaco). (2) Es gibt verschiedene Organisationen oder Kongregationen, die in einer zentralen Gemeinde zusammengefasst sind (z.B. Gibraltar oder Norwegen). (3) In einem Land gibt es eine staatlich anerkannte Dachorganisation und damit sowohl „freie“ als auch registrierte Organisationen (z.B. Deutschland und Schweden). (4) In einem Land gibt es mehrere anerkannte Dachorganisationen (z.B. Argentinien, Kanada, Großbritannien). (5) Auf einem freien Markt können sich jüdische Gemeinden entwickeln, die entweder nur teilweise oder gar nicht zentralisiert sind (z.B. USA, Russland, Ukraine).¹²⁵

Die jüdische Gemeinschaft unabhängig von Ort und Zeit konstituierte sich, so Elazars These, auf der Grundlage einer föderalen Machtteilung – der drei Ketarim. Entsprechend den historischen, gesellschaftlichen und politischen Umständen passte sich diese Struktur ihrer jeweiligen Umgebungsgesellschaft an und bildete verschiedene Formen jüdischer Organisationen und Gemeinden aus. Die Machtverhältnisse zwischen den Repräsentanten der drei Ketarim änderten sich, nicht aber die Tatsache ihrer Existenz. Bisher wurde Elazar kaum außerhalb der Kreise des Jerusalem Center for Public Affairs rezipiert. Ein Grund dafür ist sicherlich sein starkes politisches Engagement als Gründer und langjähriger Leiter des Instituts. Darüber hinaus basiert sein Modell einer jüdischen politischen Tradition auf der Interpretation religiöser Texte und nicht auf der Grundlage empirischer Untersuchungen. Als theoretische Analysekatoren kommt ihnen somit nur eine beschränkte Aussagekraft zu, da sie dem Prinzip der Offenheit gegenüber dem Material im Sinne der Grounded Theory nicht entsprechen. Vielmehr

¹²³ Ebd., S. 65–88.

¹²⁴ Ebd., S. 88.

¹²⁵ Ders.: Jewish Communal Structures Around the World (1998), In: Jerusalem Center for Public Affairs, URL: <http://www.jcpa.org/dje/articles2/jewcommstruct.htm>.

beschreibt Elazar als Politikwissenschaftler einen idealen „Sollzustand“ und versucht mithilfe dieser „Schablone“, empirische Gegebenheiten zu analysieren und in Beziehung zueinander zu setzen. In letzter Konsequenz dienen seine Ergebnisse der Fundierung eines politischen Programms, welches die Voraussetzungen für das Überleben der jüdischen Gemeinschaft formuliert. Vor dem Hintergrund zunehmender Pluralisierung und Freiwilligkeit ist Elazar der Meinung, dass das Überleben des Judentums maßgeblich von der Wiederbelebung der jüdischen politischen Tradition abhängt:

„It can even be argued that the survival of a committed Jewry, at least outside of the Orthodox camp, depends in no small measure on the rediscovery of the Jewish political tradition. [...] the political dimension is rapidly emerging as perhaps the only unifying force that can link virtually all Jews at a time when secularization, assimilation, and movement away from tradition are rampant.“¹²⁶

Die drei Ketarim als Ideal einer jüdischen politischen Tradition können dennoch neue Perspektiven auf das dieser Studie zugrunde liegende Material eröffnen, ohne dass die Ergebnisse ausschließlich durch diese heuristische Brille zustande kommen. Während sich Elazars Typologie jedoch vor allem auf die Verortung der lokalen jüdischen Gemeinde in einer nationalen Organisationsstruktur konzentriert, wird in dieser Arbeit der Blick primär auf die Gemeinde und ihre Mitarbeiter gerichtet.

¹²⁶ Ders.: Kinship & Consent. The Jewish Political Tradition and its Contemporary Uses, S. xxivf.

3. Geschichte des Judentums in Russland bis zum Ende der Sowjetunion – Ein Überblick

Das folgende Kapitel gibt zunächst einen Überblick über die Besonderheiten jüdischen Lebens in der Sowjetunion und arbeitet deren Ursachen und Folgen heraus. In diesem Zeitraum hat sich aufgrund der besonderen politischen Umstände eine spezielle sowjetisch-jüdische Identität herausgebildet. Inwiefern sich diese von der westeuropäischen Juden unterscheidet, wird im zweiten Abschnitt dargestellt. Insgesamt zielt dieses Kapitel nicht auf eine umfassende Darstellung aller Aspekte der Geschichte des Judentums in Russland und der Sowjetunion, da dies den Rahmen der vorliegenden Arbeit sprengen würde.¹²⁷ Vielmehr soll anhand bereits vorhandener Literatur ein Hinter-

¹²⁷ Zu diesem Zweck sei lediglich verwiesen auf Dubnow: *History of the Jews in Russia and Poland* und Gessen: *Geschichte der Juden in Russland*. Obwohl schon älter, gelten beide Werke noch heute als Standardliteratur für die Geschichte der Juden in Russland. Des Weiteren geben folgende Autoren einen guten Überblick: BARON, Salo Wittmayer: *The Russian Jew under Tsars and Soviets* (2. Auflage), New York 1987; DOHRN, Verena: *Akkulturation und Patriotismus. Die ersten modernen Juden im Russischen Reich*, In: MAURER, Trude/AUCH, Eva-Maria (Hg.), *Leben in zwei Kulturen. Akkulturation und Selbstbehauptung von Nichttrussen im Zarenreich*, Wiesbaden 2000, S. 61-81; FRANKEL, Jonathan: *Prophecy and Politics: Socialism Nationalism, and Russian Jews. 1862-1917*, New York (Cambridge University Press) 1981; Gitelman: *A Century of Ambivalence. The Jews of Russia and the Soviet Union, 1881 to the Present*; GREENBERG, Louis: *The Jews in Russia. The Struggle for Emancipation* (2. Auflage), New Haven/London 1965; HAUMANN, Heiko: *Geschichte der Ostjuden*, München (DTV) 1998; KLIER, John Doyle: *Russia Gathers Her Jews. The Origins of the „Jewish Question“ in Russia, 1772-1825*, 1986; LEVIN, Nora: *The Jews in the Soviet Union since 1917* (New York Univ Pr) 1990; MARGOLIS, Osher Leibovitch: *Geschichte von den Jüden in Russland. Studien und Dokumenten [Geshikhte fun yidn in rusland (etyudn un un dokumentn)]*. Erster band, 1772-1861, Moskau/Krakau/Minsk (Tzentraler Felker-Farlag fun FSSR) 1930; PINKUS, Benjamin: *The Jews of the Soviet Union. The History of a National Minority*, Cambridge (Cambridge University Press) 1988; LEVITATS, Isaac: *The Jewish Community in Russia, 1772-1844*, New York 1943; Ders.: *The Jewish Community in Russia, 1844-1917*, Jerusalem 1981; POLONSKY, Antony: *The Jews in Poland and Russia Vol. I-III, (Littman Library of Jewish Civilization) 2009-2012* Oxford; SHNEER, David: *Yiddish and the creation of Soviet Jewish culture 1918-1930*, New York, N.Y. (Cambridge University Press) 2004; STANISLAWSKI, Michael: *Tsar Nicholas I and the Jews: The Transformation of Jewish Society in Russia, 1825-1855*, Philadelphia (Jewish Publication Society of America) 1983; STEINBERG, Aaron: *Simon Dubnow: The Man and His Work: A Memorial Volume on the Occasion of the Centenary of His Birth (1860-1960)* (World Jewish Congress) 1963. 2010 erschien im Rahmen eines russisch-israelischen Projektes der erste von drei geplanten Bänden zur Geschichte der Juden in Russland. Er beginnt mit der Antike. Siehe KULIK, Alexander (Hg.): *Geschichte des jüdischen Volkes in Russland. Von der Antike bis zur Frühen Neuzeit [История еврейского народа в России. От древности до раннего нового времени]*, Moskau/Jerusalem (Mosty Kul'tury, Gešarim) 2010. Über diese Quellen kann leicht weitere einschlägige Literatur erschlossen werden.

grund aufgespannt werden, vor dem die Entwicklung der jüdischen Gemeinschaft in Russland nach dem Ende der Sowjetunion besser verortet werden kann.

3.1 Die jüdische Gemeinschaft in der Sowjetunion

3.1.1 Offizielle vs. inoffizielle jüdische Kultur

Die Politik der Sowjetunion war geprägt durch ein sehr ambivalentes Verhältnis zur jüdischen Frage, welches sich im Laufe der Zeit immer wieder änderte. Der legale Status des Judentums als Religion unterschied sich nicht von dem anderer Religionen. Allerdings galt das Judentum darüber hinaus aufgrund seiner besonderen Charakteristika als Nationalität. Schon früh versuchte der sowjetische Staat, jüdische Kultur und Religion voneinander zu trennen und eine offizielle, von religiösen Aspekten losgelöste jüdische Nationalkultur zu etablieren.

Die jüdischen Sozialisten wollten beweisen, dass auch sie gute Kommunisten seien, und träumten nach Ende des Zarenreiches in den zwanziger Jahren den Traum einer neuen, säkularen jüdischen Kultur innerhalb des Sozialismus.¹²⁸ Nach ihrer Gründung 1918 hatte es die EvSektia, die jüdische Abteilung der Kommunistischen Partei (KP), in weniger als zehn Jahren geschafft, alle anderen jüdischen politischen Parteien aufzulösen und eine Monopolstellung in der jüdischen Gemeinschaft einzunehmen. Ihre Kernaufgabe war die Bewahrung und Stärkung einer jiddischen säkularen jüdischen Identität, ganz im Sinne der stalinschen Maxime „sozialistisch im Inhalt, national in der Form“.¹²⁹ Mit Unterstützung der KP entstand eine Vielzahl jiddischsprachiger Publikationen, deren Autoren sehr viel Energie für antireligiöse Kampagnen aufwendeten. Traditionelle jüdische Riten wie die Beschneidung, der Schabbat und die Speisegesetze wurden in der jüdischen Presse scharf attackiert. Dies betraf auch jüdische Bildungseinrichtungen wie die Jeschiwa oder den Heder (häusliche Lerngruppe), die jedoch auf der Grundlage eines Gesetzes zur Trennung von Schule und Religion gänzlich verboten wurden. Obwohl die Regierung in den zwanziger Jahren viele Synagogen schloss¹³⁰, waren es vor allem die Bildungseinrichtungen, die unter den antireligiösen

¹²⁸ Gitelman: A Century of Ambivalence. The Jews of Russia and the Soviet Union, 1881 to the Present, S. 74–82.

¹²⁹ Ebd., S. 86.

¹³⁰ Einen guten Überblick über den Umgang staatlicher Behörden mit Synagogengebäuden in den Anfangsjahren der Sowjetunion gibt BEIZER, Michael: Unser Erbe. Synagogen in der GUS in Vergangenheit und Gegenwart [Наше наследство – Синагоги СНГ в прошлом и настоящем], Moskau/Jerusalem (Mosty Kul'tury, Gešarim) 2002.

Kampagnen litten. Die Aktionen der EvSektia zielten darauf ab, die jüngere Generation vom religiösen Judentum zu entfremden.¹³¹ Viele jüdische Gelehrte flohen in diesen Jahren unter anderem nach Polen und entwickelten im Untergrund ein Netzwerk jüdischer Bildungsinitiativen. Die Koordination dieser Aktivitäten übernahm das *Komitee der Rabbiner der UdSSR* (Vaad Rabbanei SSSR), eine 1922 vom Lubawitscher Rebbe Joseph Isaac Schneerson heimlich gegründete Organisation, welche Rabbiner der verschiedensten orthodoxen Strömungen vereinte. Dies war insofern etwas völlig Neues, als in Osteuropa für viele Jahrhunderte religiöse Gemeinden sehr individuell und dezentralisiert existierten und selbstständig ihr Leben gestalteten. Bis zu diesem Zeitpunkt hatte es noch nie so etwas wie eine nationale Versammlung der Rabbiner oder Synagogen gegeben.¹³² Finanziert wurden die Aktivitäten des Vaad Rabbanei größtenteils vom Joint. Über die Verbreitung und den Schutz von Hadarim (Plural von Heder) und Jeschiwot hinaus gründete das Komitee in Weißrussland ein Seminar zur Ausbildung professioneller Rabbiner und Schochetim (rituelle Schlachter).¹³³ Schon bald warfen Mitglieder des Komitee Schneerson vor, als Verantwortlicher für die Verteilung der Zuschüsse Einrichtungen der Lubawitscher zu bevorzugen. Obwohl sich daraufhin einige Bildungseinrichtungen vom Vaad Rabbanei distanzieren und eigene Geldquellen suchten, blieb die Rabbinervereinigung die größte und am besten organisierte Einrichtung dieser Art in der Sowjetunion der zwanziger Jahre. Erst mit der Entdeckung und Schließung des Rabbinerseminars 1928 begann der Verfall der Organisation.¹³⁴ Im ganzen Land wurden in den folgenden Wochen und Monaten Jeschiwot aufgelöst. Infolge einer staatlichen Kampagne gegen religiöse Funktionäre legten viele Rabbiner aus Angst ihr Amt im Vaad Rabbanei öffentlich nieder, weshalb das Komitee sein ausführendes Organ zur Verteilung von Geldern verlor. Das Ende der Rabbinerorganisation wurde schließlich durch die Einstellung der Zahlungen durch Joint, dessen Mitarbeiter zur Einsicht gelangt waren, dass die Hilfe der amerikanischen Organisation mehr schadete als nützte, besiegelt.¹³⁵

Der antireligiöse Kampf der EvSektia wurde begleitet von einem sehr starken Engagement für die Einrichtung jiddischsprachiger Schulen, Theater und Zeitungen. Die Renaissance jiddischer Kultur fand jedoch nur ein kleines Publikum. Viele Juden hafteten

¹³¹ FISHMAN, David: Judaism in the USSR, 1917–1930. The Fate of Religious Education, In: Ro'i: Jews and Jewish Life in Russia and the Soviet Union, London (Cass) 1995, S. 251.

¹³² Ebd., S. 153f.

¹³³ Ebd., S. 55–57.

¹³⁴ Ebd., S. 58.

¹³⁵ Ebd., S. 59f.

entweder weiter an den alten Traditionen oder wollten sich ganz in die russische – die „höhere“ – Kultur integrieren, die ihnen, so glaubten sie, mehr Möglichkeiten bot. Das große Netzwerk jiddischer Kulturinstitutionen schaffte es nicht, die traditionellen Strukturen zu ersetzen. Das alte jüdische Leben war erfolgreich zerstört worden, während ein neues nicht aufgebaut werden konnte.¹³⁶

Nachdem die EvSektia für die Schließung religiöser Einrichtungen gesorgt hatte, wurde sie 1929 selbst Opfer der Stalinschen Säuberungen. Erst während des Zweiten Weltkriegs zeigte sich die Sowjetmacht wieder kompromissbereiter. Um die Bürger für die Sache des Staates zu mobilisieren, hob die Regierung das Verbot religiöser Einrichtungen wieder auf. Zur Überwachung und Stärkung der Verbindung zwischen dem Staat und den Leitern religiöser Vereinigungen wurde 1944 der *Rat für religiöse Kulte* (Совет по делам религиозных культов) eingerichtet.¹³⁷ Viele Riten und Zeremonien, die es vor dem Krieg nicht mehr gegeben hatte, durften nun wieder durchgeführt werden, wie z.B. Beschneidungen, aber auch Mazzenbäckereien, Mikwen und koschere Fleischereien durften wieder öffnen.¹³⁸ Obwohl den Gemeinden nur die Durchführung religiöser Zeremonien erlaubt war, ließen einige Anträge auf Registrierung keinen Zweifel daran, dass es sich eigentlich um nationale Vereinigungen handelte. Häufig spielten die Gemeindevorsitzenden eine viel größere Rolle als der Rabbiner.¹³⁹ Zahlreiche Konzerte und Gedenkveranstaltungen für die Opfer des Holocaust wurden in dieser Zeit organisiert. Darüber hinaus nahmen im Juni 1948 über 10.000 Menschen an einem Gottesdienst in der Moskauer Choral- und Synagoge zur Feier der Gründung Israels teil. Besonders der Empfang israelischer Diplomaten und Gäste war den sowjetischen Behörden ein Dorn im Auge.¹⁴⁰

Aufgrund staatlicher Zugeständnisse und weil alternative jüdische Organisationen und Institutionen fehlten, kam der Synagoge in den ersten Nachkriegsjahren eine neue Funktion zu, die über die rein religiöse hinausging. Nach 1948 endeten die Lockerungen des Staates jedoch wieder. Die anfangs enthusiastisch gepflegten Kontakte mit is-

¹³⁶ Gitelman: A Century of Ambivalence. The Jews of Russia and the Soviet Union, 1881 to the Present, S. 88–93.

¹³⁷ RO'I, Yaacov: The Jewish Religion in the Soviet Union after World War II, In: Ro'i: Jews and Jewish Life in Russia and the Soviet Union, London (Cass) 1995, S. 263.

¹³⁸ Ebd., S. 265–273.

¹³⁹ Ebd., S. 274f.

¹⁴⁰ So wurde der damalige Rabbiner Shlomo Shlifer von den Behörden dazu aufgefordert, sich auf seine religiösen Aufgaben zu konzentrieren und auf jegliche Kontakte mit Israel zu verzichten. Vgl. GREENBAUM, Avraham: Rabbi Shlomo (Solomon) Shlifer and Jewish Religious Life in the Soviet Union 1943–1957, In: Shvut – Studies in Russian and East European Jewish History and Culture 24 (8) 1999.

raelischen Besuchern mussten nun aus Angst vor Repressionen auf den heimlichen Austausch von Zetteln beschränkt werden. Trotzdem konnten die wenigen verbliebenen Synagogen¹⁴¹ an hohen Feiertagen die Besucher oft nicht fassen.¹⁴² Nach dem Tod Stalins entwickelten sich die Synagogen zum Treffpunkt für junge Juden, die ihre Identifikation mit dem Judentum demonstrieren wollten. Dieses Nationalgefühl fand seinen Ausdruck vor allem im Pessachfest.¹⁴³ Engagierte Juden luden zunächst heimlich, in den 1960er Jahren schließlich öffentlich in der Synagoge, zur Seder-Feier in ihre Privatwohnungen ein.¹⁴⁴ Auch wenn die Synagogenbesucher bis in die siebziger Jahre Abstand zu Besuchern aus dem Ausland hielten, gab ihnen deren schlichte Anwesenheit das Gefühl, einer größeren Gemeinschaft anzugehören.¹⁴⁵ In den frühen Siebzigern verlagerten sich die Treffen aus der Synagoge heraus auf die Straße vor dem Gebäude. Für viele nichtreligiöse Juden wurde der Besuch der Synagoge beziehungsweise der Straße davor zum Ausdruck ihrer Zugehörigkeit zum Judentum. Auf diese Weise erhielten die jüdische Religion im Allgemeinen und die Synagoge im Besonderen eine neue Bedeutung. Joshua Rothenberg beschrieb diesen Zusammenhang bereits 1970:

“A sublimation of Jewish ‘national’ feelings into religious channels and symbols is apparent – as is evidenced in the participation of non-religious young Jews in the Simchat Torah celebrations. This development is a result of the total suppression of secular Jewish channels for the expression of Jewish identity. The self-defeating features of the Soviet ‘nationality policy’ have been nowhere more clearly demonstrated than in this case; this policy has produced precisely those effects which the regime had laboured to prevent.”¹⁴⁶

Obwohl Treffen in größeren Gruppen offiziell verboten waren, sangen die Teilnehmer gemeinsam jüdische Lieder, informierten sich über Israel und gratulierten denen, deren Ausreise bewilligt worden waren. Während sich die Behörden der Rolle der Synagoge als Treffpunkt der jüdisch-nationalen Bewegung bewusst waren, konnten sie die Gebetshäuser nicht ohne weiteres schließen, galten sie doch im Ausland als Ausdruck der sowjetischen Toleranz gegenüber der Religion.

¹⁴¹ Ende der Vierziger gab es ca. 200 Synagogen in der gesamten Sowjetunion, 1953 nur noch ca. 130. Vgl. Ro'i: *The Jewish Religion in the Soviet Union after World War II*, S. 265.

¹⁴² Ders.: *The Role of the Synagogue and Religion in the Jewish National Awakening*, In: Ro'i/Beker (Hg.): *Jewish Culture and Identity in the Soviet Union*, New York/London (New York University Press) 1991, S. 115.

¹⁴³ So kamen zum Pessachfest 1981 ca. 5000 Menschen in die Moskauer Synagoge. An Simchat Tora sollen es sogar 20.000 gewesen sein. Vgl. Pinkus: *The Jews of the Soviet Union*, S. 298.

¹⁴⁴ Traditionell wird der Seder im Familienkreis gefeiert. Aber noch heute wird dieser Abend von verschiedenen Gruppen der jüdischen Gemeinden in Russland öffentlich begangen.

¹⁴⁵ Ro'i: *The Role of the Synagogue and Religion in the Jewish National Awakening*, S. 117–123.

¹⁴⁶ ROTHENBERG, Joshua: *Jewish Religion in the Soviet Union*, In: KOCHAN, Lionel (Hg.): *The Jews in Soviet Russia since 1917*, London (Oxford University Press) 1970, S. 186.

1957 wurde in Moskau offiziell die *Kol Ya'akov Jeschiwa* (die Stimme Jakobs) gegründet. Zuvor hatte es 40 Jahre lang keine legale jüdische theologische Einrichtung in der Sowjetunion mehr gegeben. Studierten zu Beginn 35 Schüler in dem theologischen Seminar, fiel die Zahl innerhalb von fünf Jahren auf sechs Schüler. Im Zuge der Religionsverfolgung unter Chrusčëv war den Schülern die für die Wohnsitznahme notwendige Anmeldung in Moskau verweigert worden.¹⁴⁷ Die wenigen verbliebenen Schüler wurden primär als Kantoren und rituelle Schlächter ausgebildet. Auch in den siebziger und achtziger Jahren fand in der Jeschiwa keine Rabbinerausbildung statt.¹⁴⁸ Die letzten Rabbiner der älteren Generation verstarben in den siebziger Jahren. Um das Problem des religiösen Personals zu lösen, erlaubte der Rat für religiöse Kulte einigen Studenten in Budapest zu studieren. Das dortige Rabbinerseminar war zu diesem Zeitpunkt die einzige Institution ihrer Art im sozialistischen Osteuropa.

Während sich die Synagogen im Verlauf der Jahre zu einem zentralen Treffpunkt der inoffiziellen jüdischen Bewegung entwickelten¹⁴⁹, unternahm der Staat erneut Versuche, eine offizielle jiddisch-jüdische Kultur zu etablieren. Nach der Schließung des letzten jiddischen Verlagshauses *Der Emes* in Moskau 1948 vergingen zehn Jahre, bis anlässlich des 100. Geburtstages von Sholem Aleichem wieder ein jiddisches Buch in der Sowjetunion erschien. Die älteste jiddischsprachige Zeitung war in diesen Jahren der *Birobidzhaner Shtern*, welcher jedoch bis 1974 nicht national verbreitet wurde und außer der jiddischen Sprache keine jüdischen Inhalte verarbeitete.¹⁵⁰ Als wichtigstes Sprachrohr der offiziellen Parteilinie galt die 1961 gegründete antizionistische Zeitung *Sowjetisch Heimland*. Bereits der Name implizierte eine historische Kontinuität des kulturellen und sozialen Lebens der jüdischen Gemeinschaft in der Sowjetunion und vermittelte den Eindruck, die Zeitung sei das Sprachrohr einer national-kulturellen Autonomie. Darüber hinaus gab es einige offizielle jiddische Theaterensembles und Sänger mit jiddischsprachigem Repertoire. Im Großen und Ganzen waren alle offiziellen kulturellen Aktivitäten zwischen den sechziger und achtziger Jahren von der Redaktion der *Sowjetisch Heimland* initiiert. Über die Jahre bekam diese „offiziell erlaub-

¹⁴⁷ ROTHENBERG, Joshua: *The Jewish Religion in the Soviet Union*, New York (Ktav Publishing House) 1971, S. 184–186.

¹⁴⁸ LUCHTERHANDT, Otto: Die Rechtsstellung der jüdischen Minderheit, In: BRUNNER, Georg/KAGEDAN, Allan (Hg.): *Die Minderheiten in der Sowjetunion und das Völkerrecht*. Köln (o. V.) 1988, S. 94.

¹⁴⁹ Eine ausführliche Beschreibung der Sonderrolle der Synagoge in der Sowjetunion gibt Rothenberg: *The Jewish Religion in the Soviet Union*.

¹⁵⁰ CHERNIN, Velvel: *Institutionalized Jewish Culture from the 1960s to the mid-1980s*, In: Ro'i: *Jews and Jewish Life in Russia and the Soviet Union*, London (Cass) 1995, S. 226f.

te“ sowjetische jüdische Kultur immer mehr Schwierigkeiten: Es gab kaum noch Juden, die Jiddisch mündlich oder schriftlich beherrschten. Die Sprache wurde weder unterrichtet noch in Form von Büchern verbreitet. Gleichzeitig galt eine russischsprachige jüdische Kultur nicht als förderungswürdig, da sie nicht „national in der Form, sozialistisch im Inhalt“ gewesen sei. Trotz aller Vorbehalte organisierte der Chefredakteur der *Sovetish Heymland* in den Achtzigern ein jiddisch-russisches Wörterbuch und setzte sich für die Einrichtung eines Jiddischprogramms im Rahmen des Literaturprogramms am Literaturinstitut in Moskau ein. Bereits 1985 äußerte der Amerikaner Zvi Gitelman Zweifel, ob die Schriften auch Leser fänden.¹⁵¹ Die staatliche Involviertheit in jiddische Kulturaktivitäten und der gleichzeitige Mangel an Sprachkenntnissen führte dazu, dass junge Menschen kaum noch am offiziellen jüdischen Kulturleben teilnahmen.¹⁵²

Lange Zeit richtete die sowjetische Regierung ihren Umgang mit dem „jüdischen Problem“ an ihrer außenpolitischen Strategie aus. Von den Zugeständnissen an die Juden versprach sich die Sowjetmacht Sympathien aus dem westlichen Ausland. So wurde beispielsweise noch im Februar 1989 das jüdische Kulturzentrum Solomon Mikhoels¹⁵³ infolge einer Vereinbarung mit der jüdischen Gemeinschaft in Australien in Moskau eröffnet. Den Juden der Sowjetunion war jedoch schnell klar, dass dieses Zentrum lediglich die traditionelle sowjetische Politik fortsetzte. Von der jüdischen Bewegung nicht angenommen, wurde es daher schnell wieder geschlossen.¹⁵⁴

3.1.2 Religiöse vs. kulturelle Wiederbelebung

Das seit Ende der sechziger Jahre zunehmende nationale Selbstbewusstsein der Juden entwickelte sich von Anfang an in verschiedene Richtungen. Waren die siebziger Jahre in erster Linie von der Möglichkeit zur Auswanderung geprägt, mussten die Juden in den Achtzigern neue Wege des Ausdrucks ihrer jüdischen Identität finden.¹⁵⁵ Am Anfang standen meist diffuse Aktivitäten von Individuen und kleinen Gruppen, die sich

¹⁵¹ GITELMAN, Zvi: The Abridgement of the Rights of Jews in the Fields of Nationality, Culture and Religion, In: *East European Jewish Affairs* 15 (1) 1985, S. 81.

¹⁵² Chernin: Institutionalized Jewish Culture from the 1960s to the mid-1980s, S. 227–234.

¹⁵³ Solomon Mikhoels war ein berühmter jiddischer Schauspieler und Theaterdirektor der vierziger Jahre.

¹⁵⁴ ALTSHULER, Mordechai: Soviet Jewry. A Community in Turmoil, In: WISTRICH, Robert S. (Hg.): *Terms of Survival*, London/New York (Routledge) 1995, S. 205.

¹⁵⁵ Vgl. GOLDSTEIN, Yossi: The Jewish National Movement in the Soviet Union. A Profile, In: Ro'i/Beker (Hg.): *Jewish Culture and Identity in the Soviet Union*, New York/London (New York University Press) 1991. Goldstein erörtert in diesem Aufsatz die Gründe gesellschaftlich etablierter Juden, die ihre Stellung aufs Spiel setzten, um Aktivisten zu werden.

aufgrund der politischen Situation nicht vernetzen konnten. Die jiddische Kultur hatte ihre Fähigkeit verloren, als positiver Inhalt die Grundlage einer Gemeinschaft zu bilden, da kaum ein Jude die Sprache beherrschte und die offizielle jiddische Kultur zu sehr mit dem Staat verwoben war.

Als die Sowjetunion Ende der Siebziger immer mehr Ausreiseanträge nach Israel ablehnte, wandten sich einige der Refuseniks auf ihrer Suche nach Identität der religiösen Seite des Judentums zu. Israel war damit nicht mehr allein Fluchtpunkt für diskriminierte Juden, sondern wurde – positiver formuliert – zum „Land der Auserwählten“.¹⁵⁶ Die Hinwendung zur Religion entwickelte sich zum Ausdruck nationaler Aspirationen und kann als politischer Akt gegen das sowjetische Regime interpretiert werden. Wie bereits erwähnt, waren die Feste Simchat Tora und Pessach zentrale Ereignisse für die jüdische Bewegung seit den siebziger Jahren. Diese Demonstration quasi-religiösen Verhaltens war jedoch nicht zwangsläufig Ausdruck eines religiösen Erwachens. Von westlichen Juden wurde die Bewegung trotzdem häufig als Kampf für die Befreiung einer unterdrückten Religion wahrgenommen. Der Weg derer, die sich tatsächlich der religiösen Seite des Judentums zuwandten, führte, so der Zeitzeuge Členov, häufig über das Christentum. Ungleich dem Judentum war der Zugang zum Christentum zunächst nicht mit dem Studium einer alten Sprache und schwieriger religiöser Texte verbunden. Später begannen die religiös interessierten Juden, in Hebräischkursen auch die Tora und die dazugehörigen Kommentare zu lesen.¹⁵⁷ Die verschiedenen religiösen Strömungen des Judentums waren Anfang der achtziger Jahre noch kaum ausgeprägt und organisierten sich erst zwischen 1983 und 1987. In diesen Jahren kamen immer mehr religiöse Emissäre aus dem Ausland und kämpften um Einfluss unter den sowjetischen Juden.¹⁵⁸ Interessanterweise schafften es vor allem die orthodoxen Strömungen, ihren Einfluss zu verstärken. Die einflussreichste religiöse Gruppierung war die der Chabad Lubawitscher. Während der gesamten Sowjetzeit hatte die Gruppe Vertreter im Land, die jedoch aufgrund der politischen Umstände bis in die siebziger Jahre eher mit ihren missionarischen Aktivitäten zurückhaltend sein mussten. Finanziell und materiell stark unterstützt wurden die Lubawitscher von den „neuen Religiösen“, die

¹⁵⁶ LOURIE, Joseph K.: Religious Refusenik Networks in Moscow and Leningrad. The View from Anthropology, In: *Jews and Jewish Topics in the Soviet Union and Eastern Europe* 15 (2) 1991, S. 33–36.

¹⁵⁷ ČLENOV, Michail: Baaley-Teshuva in the Independent Underground Jewish Movement in Moscow of the 1970–80s, In: ČLENOV, Michail (Hg.): *Euro-Asian Jewish Yearbook – 5766 (2005/2006)*, Kiew (o. V.) 2007, S. 128–138.

¹⁵⁸ PINKUS, Benjamin: The Jewish Religion in the USSR During the Gorbachev Era. Survival or Renewed Growth, In: *Shvut – Studies in Russian and East European Jewish History and Culture* 24 (8) 1999, S. 189f.

nach Israel ausgewandert waren und sich dort in der sogenannten *Shamir-Organisation* zusammengeschlossen hatten.¹⁵⁹ Eine weitere wichtige Strömung waren die *Mitnaggedim*, auch *Litvak* genannt.¹⁶⁰ Sie sind ebenfalls dem orthodoxen Lager zuzuordnen, grenzen sich allerdings traditionell vom *Chassidismus* ab.¹⁶¹ In den Anfangsjahren vertraten sie in erster Linie die Interessen eines sowjetischen Judentums. Zu Beginn der achtziger Jahre spalteten sich jedoch einige Mitglieder ab, deren primäres Ziel die Emigration darstellte. Diese Aktivisten wanderten Anfang der Neunziger schließlich nach Israel aus.¹⁶² Erst Ende der Achtziger etablierte sich auch eine reformierte Gruppe unter *Zinowij Kogan* in Moskau.¹⁶³ Im Großen und Ganzen hatte das Reformjudentum keinen Einfluss auf die religiöse Renaissancebewegung in der Sowjetunion.¹⁶⁴ Unabhängig von ihrer inhaltlichen Ausrichtung waren alle religiösen Gruppen Teil der allgemeinen zionistisch orientierten jüdischen Bewegung, weshalb ausschließlich Israel als Ziel der Auswanderung in Frage kam.¹⁶⁵ Aus diesem Grund verkleinerten sich die Kreise der „neuen Religiösen“ Ende der Achtziger enorm, da die Einflussreichsten und Aktivsten ins „Land der Auserwählten“ emigrierten.¹⁶⁶ Heute verfolgen die Vertreter der drei in Russland aktiven religiösen Strömungen (*Chassidismus*, *Mitnaggedim* und Reformjudentum) keine zionistischen Ziele mehr. Der religiöse Zionismus der achtziger Jahre hat nach dem Ende der Sowjetunion aufgehört zu existieren.¹⁶⁷

Die Mehrzahl der *Refuseniks* war allerdings weniger religiös als vielmehr kulturell orientiert. Auch wenn sie teilweise ebenfalls religiöse Vorstellungen teilten, ging es ihnen in erster Linie um den Erhalt eines kulturellen und intellektuellen Umfelds.¹⁶⁸ Hatten sie zunächst begonnen, Hebräisch in Vorbereitung auf ihre Auswanderung zu lernen,

¹⁵⁹ Ebd., S. 191. Die Organisation *Shamir* wurde 1972 von russischsprachigen Intellektuellen in Israel gegründet. Ihre Hauptaufgabe besteht im Druck und in der Verteilung jüdischer Literatur in den Ländern der ehemaligen Sowjetunion. Mehr dazu siehe <http://www.shamirbooks.org.il/>.

¹⁶⁰ Ebd., S. 180.

¹⁶¹ Vgl. NADLER, Allan: *Misnagdim* (27/10/2010), In: *YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe*, URL: <http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Misnagdim>.

¹⁶² Členov: *Baaley-Teshuva in the Independent Underground Jewish Movement in Moscow of the 1970–80s*, S. 140f.

¹⁶³ Pinkus: *The Jewish Religion in the USSR During the Gorbachev Era. Survival or Renewed Growth*, S. 193.

¹⁶⁴ Darüber hinaus gibt es bis heute keine Vertreter des konservativen Judentums in Russland. Vgl. ebd., S. 193.

¹⁶⁵ Členov: *Baaley-Teshuva in the Independent Underground Jewish Movement in Moscow of the 1970–80s*, S. 142.

¹⁶⁶ Pinkus: *The Jewish Religion in the USSR During the Gorbachev Era. Survival or Renewed Growth*, S. 183.

¹⁶⁷ Členov: *Baaley-Teshuva in the Independent Underground Jewish Movement in Moscow of the 1970–80s*, S. 146.

¹⁶⁸ Vgl. GENZELEVA, Rita: *Satire of the 1970ies-1980ies. Purim Plays by Moscow "Refuseniks" [Возрождение жанра - пуримшпили 70-х-80-х годов]*, In: Močalova/Kaplanov (Hg.): *Proceedings of the Eleventh Annual International Conference on Jewish Studies*.

trat diese Motivation für das Erlernen der Sprache bald in den Hintergrund. Aufgrund des zunehmenden Interesses an jüdischen Traditionen erweiterten die Lehrer der Hebräischkurse ihr Curriculum um Themen zur jüdischen Geschichte und Kultur. Dabei griffen sie aus Mangel an aktuellen Büchern häufig auf vorrevolutionäre Materialien zurück, wie z.B. die Jüdische Enzyklopädie (s.S. 22). Auch die jüdische Samizdat-Literatur wurde oft als Informationsquelle genutzt.¹⁶⁹ Die Intensität dieser Veranstaltungen und Initiativen war jedoch weniger durch eine breite Resonanz in der jüdischen Bevölkerung getragen als durch die Energie und organisatorischen Fähigkeiten der Aktivisten.¹⁷⁰

Einige der Refuseniks und jüdischen Aktivisten engagierten sich auch im politischen Bereich. Aus Mangel an legalen Möglichkeiten, ihren Ansichten öffentlich Ausdruck zu verleihen, organisierten sie illegal Demonstrationen. Einerseits setzten sie sich für eine Ausreise nach Israel ein. Andererseits wollten sie Informationen über die Situation der Juden in der Sowjetunion in den Westen bringen. Dabei wurden sie unter anderem von amerikanischen Organisationen wie *The Union of Councils for Soviet Jewry* und die *National Conference for Soviet Jews* untertützt.¹⁷¹

In den achtziger Jahren wuchs schließlich eine neue Generation von jungen Juden heran, die eine Antwort auf Fragen zu ihren eigenen Wurzeln jenseits der zionistischen Bewegung suchten. Sie begannen, sich wissenschaftlich mit der jüdischen Geschichte in der Sowjetunion auseinander zu setzen. Einige schafften es gar, russischsprachige Artikel zu jüdischen Themen in sowjetischen Fachzeitschriften zu veröffentlichen.¹⁷²

Erst mit der neuen Politik Gorbatschows konnten die jüdischen Aktivisten den Untergrund verlassen und in die Öffentlichkeit treten. Auf der 19. Parteikonferenz der KPdSU im Juli 1988 wurde offiziell die Gründung kultureller und religiöser Vereinigungen legalisiert.¹⁷³ Mussten die Organisatoren jüdischer Kulturveranstaltungen oder Hebrä-

¹⁶⁹ Gitelman: A Century of Ambivalence. The Jews of Russia and the Soviet Union, 1881 to the Present, S. 186f.

¹⁷⁰ GIDWITZ, Betsy: Post-Soviet Jewry. Critical Issues (31/10/2010), In: Changing Jewish Communities (Web Publication), URL: <http://jcpa.org/article/post-soviet-jewry-critical-issues/>, S. 23.

¹⁷¹ Altshuler: Soviet Jewry. A Community in Turmoil, S. 198.

¹⁷² Ders.: Changes in Soviet Jewry, In: Jews and Jewish Topics in the Soviet Union and Eastern Europe 9 (2) 1989, S. 10. Vgl. ebenfalls HIRSZOWICZ, Lukasz: Jewish Culture in the USSR Today, In: Ro'i/Becker (Hg.): Jewish Culture and Identity in the Soviet Union, New York/London (New York University Press) 1991, S. 284ff.

¹⁷³ So heißt es in einer Verlautbarung: "We must see to it that members of peoples dwelling outside the borders of their national governmental entities, or peoples that have no such entities, have an opportunity to realize their national/cultural needs, in particular in the fields of education, relations with members of their people, folk art, establishment of national culture centers, use of the mass media,

ischkurse noch Anfang der achtziger Jahre immer damit rechnen, festgenommen zu werden, konnten sie nun ohne Angst agieren. Erstmals war es möglich, Materialien auf legalem Weg aus dem Ausland zu bekommen und – ein ebenso wichtiger Aspekt – sich untereinander zu vernetzen und zu unterstützen. Viele Autoren beschreiben die Veränderungen für das Judentum Mitte der achtziger Jahre im Rahmen eines allgemeinen Umschwungs in der Nationalitätenpolitik. Gorbatschow habe jedoch, so stellte Zvi Gitelman bereits 1988 fest, die nationalen Aspirationen der einzelnen ethnischen Gruppen in der Sowjetunion unterschätzt.¹⁷⁴ Glasnost und Perestroika ließen Lenins Traum einer sowjetischen Völkerfreundschaft schnell zerplatzen. Die Legitimierung kultureller und religiöser Aktivitäten als Versuch, der ethnischen Konflikte Herr zu werden, führten zu revolutionären Veränderungen nicht nur innerhalb des sowjetischen Judentums. Wie Koreaner, Tataren und Baschkiren entfalteten nun auch die Juden eine große Spannbreite an kulturellen Aktivitäten in der ganzen Sowjetunion. Hunderte von kleinen Organisationen entstanden bereits Ende der Achtziger ohne die Einmischung des Staates. So gründete sich eine Vielzahl von Geschichtsvereinen, Theatern, Literaturclubs, Musikgruppen, privaten Bibliotheken und vieles mehr.¹⁷⁵ War bereits die inoffizielle jüdische Bewegung der siebziger Jahre keine einheitliche gewesen, so setzten sich die Meinungsverschiedenheiten auch jetzt weiter fort. Dabei ging es zunächst weniger um ideologische Aspekte als um die Fragen der Einflussnahme und Macht.¹⁷⁶

Diese Situation spiegelte sich auch in der explodierenden Anzahl russischsprachiger jüdischer Publikationen wider. Während die Periodika der Refuseniks langsam verschwanden, da ihre besondere Situation nicht mehr bestand, entstanden immer mehr kleine regionale und lokale Zeitungen. Die staatlich gelenkten Periodika *Sovetish Heymland* und *Birobidzhaner Shtern* versuchten, sich der neuen Situation anzupassen. Doch weder inhaltliche Modifikationen noch die sprachliche Umstellung auf Russisch

and fulfillment of religious needs." Pravda, 5. Juli 1988 zit. n. Altshuler: *Changes in Soviet Jewry*, S. 13. Für eine beispielhafte Beschreibung der Gründung und der Aktivitäten eines jüdischen Kulturzentrums siehe FRIEDGUT, Theodore H.: *The Phoenix Revisited. The Jewish Community of Russia Since Perestroika. A View from Jerusalem* (30/04/2002), In: *Jewish Political Studies Review* 14 (1–2), URL: <http://jcpa.org/article/he-phoenix-revisited-the-jewish-community-of-russia-since-perestroika-a-view-from-jerusalem>.

¹⁷⁴ GITELMAN, Zvi: *Gorbachev's Reforms and the Future of Soviet Jewry*, In: *East European Jewish Affairs* 18 (2) 1988, S. 9.

¹⁷⁵ Einen Überblick über einzelne jüdische Initiativen gibt Altshuler: *Changes in Soviet Jewry*, S. 21f. Im gleichen Jahr erschien in der Winterausgabe der Zeitschrift *Jews and Jewish Topics in the Soviet Union and Eastern Europe* eine Sammlung verschiedener Texte sowjetischer Juden, welche einen Überblick über das Spektrum der Positionen bezüglich der Zukunft des Judentums in der Sowjetunion geben: DYMERSKAYA-TSIGELMAN, Liudmila: *The Situation of the Jews in the USSR. Views from Within*, In: *Jews and Jewish Topics in the Soviet Union and Eastern Europe* 10 (3) 1989.

¹⁷⁶ Altshuler: *Changes in Soviet Jewry*, S. 24–27, sowie Ders.: *Soviet Jewry. A Community in Turmoil*, S. 206.

sicherten ihnen eine Leserschaft in der jüdischen Bevölkerung. Allerdings markierten diese Veränderungen für den russischen Judaisten Aleksandr Lokšin das endgültige Ende der sowjetischen Politik, jüdische Kultur ausschließlich in jiddischer Form zu unterstützen.¹⁷⁷

Die zahlreichen durch Gorbatschows Reformen möglich gewordenen Aktivitäten nahmen mit der offiziellen Gründung *Jüdischer Kulturvereinigungen* (Еврейская культурная ассоциация) erstmals eine organisierte Form an. Ihr Tätigkeitsspektrum erstreckte sich in erster Linie auf den kulturellen Bereich und umfasste die Beschäftigung mit jüdischer Geschichte in Russland, das Erlernen jüdischer Sprachen (Hebräisch und teilweise auch Jiddisch), die Verbreitung von Informationen über den Holocaust, die Unterstützung verschiedener Kunstbereiche (Ausstellungen, Konzerte, Theater usw.) sowie die Etablierung jüdischer Clubs, Cafés, Zentren und Zeitungen.¹⁷⁸ Die erste jüdische Kulturvereinigung in der UdSSR wurde Ende 1988 in Moskau gegründet.¹⁷⁹ Laut Protokoll verwies ein Mitglied im Kontext der Gründungsvorbereitungen im September 1987 auf die Existenz jüdischer Kulturvereine in den zwanziger und dreißiger Jahren.¹⁸⁰ Inwiefern dieser historische Rückbezug von Bedeutung für die jüdische Bewegung war, kann an dieser Stelle nicht geklärt werden. Für wenige Jahre war die Kulturvereinigung Herausgeber einer der wichtigsten jüdischen Publikationen in Russland, des *Nachrichtenblatts zum Thema Repatriierung und jüdische Kultur* (Информационный бюллетень по проблемам репатриации и еврейской культуры).¹⁸¹ Nachdem das Blatt drei Jahre lang nur unregelmäßig erschienen war, wurde es allerdings wieder eingestellt, zumal seine Auflage nie über 6000 hinausging. Dieses Schicksal ereilte auch viele andere jüdische Periodika dieser Jahre. Einige der damals in der Moskauer Kulturvereinigung aktiven Mitglieder spielen auch heute noch eine wichtige Rolle in der jüdischen Gemeinschaft Russlands.¹⁸²

¹⁷⁷ LOKŠIN, Alexandr: Jewish Press in the USSR During *Perestroika*, 1987–1991, In: Jews and Jewish Topics in the Soviet Union and Eastern Europe 17 (1) 1992, S. 14.

¹⁷⁸ GITELMAN, Zvi: Soviet Jewry in Transition, In: East European Jewish Affairs 19 (2) 1989, S. 7f.; siehe auch Altshuler: Changes in Soviet Jewry, S. 27–29.

¹⁷⁹ IOFFE, Emanuil/SELEMENEV, Vyacheslav: An Attempt to Legalize the Jewish Movement. Moscow 1987, In: Jews in Eastern Europe 32 (1) 1997, S. 63.

¹⁸⁰ Ebd., S. 77.

¹⁸¹ Lokšin: Jewish Press in the USSR During *Perestroika*, 1987–1991, S. 7.

¹⁸² So z. B. Michail Členov, Zinovij Kogan, Evgenij Satanovskij und Roman Spektor. Vgl. Torpusman: Review. The Rebirth of Jewish Studies in Russia and the USSR. A First Step, S. 75f.

3.1.3 Abhängige vs. unabhängige jüdische Bewegung

Bereits im Dezember 1989 wies Michail Členov, einer der bedeutendsten und bekanntesten Aktivisten der jüdischen Unabhängigkeitsbewegung, in einer Rede auf dem *Kongress jüdischer Organisationen und Gemeinden der UdSSR* (s.S. 69) auf einen negativen und paternalistischen Einfluss internationaler jüdischer Organisationen hin.¹⁸³ Mit der Legalisierung jüdischer kultureller und religiöser Aktivitäten kamen viele ausländische Organisationen in die Sowjetunion, um die Juden vor Ort beim Wiederaufbau jüdischen Lebens zu unterstützen. Die israelische Organisation Sochnut, Joint, B'nai Brith sowie die Wohltätigkeitsorganisation ORT und viele andere eröffneten Büros und begannen, eine eigene Infrastruktur aufzubauen. Von den Mitgliedern der jüdischen Gemeinschaft in Russland wurde dieses Engagement sehr unterschiedlich aufgenommen. Während sich die Vertreter der jüdischen Unabhängigkeitsbewegung von Anfang an gegen diese ungeliebte Einflussnahme aussprachen, nahmen andere jüdische Aktivisten die Hilfe der internationalen Organisationen ohne Bedenken an.

Einen Überblick über die heute in Russland aktiven internationalen jüdischen Organisationen und ihr Verhältnis zur jüdischen Gemeinschaft des Landes gibt das folgende vierte Kapitel. Zuvor soll jedoch noch einmal vor dem bisher dargestellten historischen Hintergrund der Frage nachgegangen werden, was es in Russland heißt, ein Jude zu sein.

3.2 Jüdische Identität als ethnische Identität

Im 20. Jahrhundert entwickelte sich in der Sowjetunion eine jüdische Identität, die sich auch heute noch grundlegend von der anderer Diasporagemeinschaften Westeuropas und der USA unterscheidet. Infolge ihrer weltweiten Zerstreuung musste sich die jüdische Gemeinschaft im Laufe der Jahrhunderte immer wieder neu definieren – als Religion, Ethnie, Nation, Kultur oder gar als Rasse. Die moderne Unterscheidung zwischen Religion und Nation entstand im Zuge der westeuropäischen Emanzipation im 18. Jahrhundert. Während britische und amerikanische Juden sich heute primär als Religionsgemeinschaft verstehen, spielt dieser Aspekt des Jüdischseins für Juden in und aus der ehemaligen Sowjetunion keine Rolle. Die speziellen historischen Umstände in

¹⁸³ ČLENOV, Michail: Organization as an Expression of Jewish National Life in the Soviet Union, In: *Jews and Jewish Topics in the Soviet Union and Eastern Europe* 10 (3) 1989, S. 92.

der Sowjetunion bedingten die Entwicklung einer säkularen ethnischen Identität, die einzigartig in der jüdischen Geschichte ist.

Die meisten osteuropäischen Juden des 18. Jahrhunderts unterschieden nicht zwischen Religion und Ethnie. Sie waren „yidn“, die anderen „goyim“ – von ihnen unterschieden sie sich radikal.¹⁸⁴ Während in Westeuropa im Zuge der Emanzipation das ethnische Selbstverständnis in den Hintergrund trat und sich die jüdische Bevölkerung beispielsweise als „deutsche Staatsbürger jüdischen Glaubens“ definierte, wurde mit der Machtübernahme der Bolschewisten in der Sowjetunion die religiöse Seite des Judentums verboten. Unter Lenin bekamen die Juden den Status einer Nationalität (национальность) – im ethnischen, nicht staatsbürgerlichen Sinn. Diese Entwicklung von einer Glaubensgemeinschaft hin zu einer ethnischen Gruppe bzw. Nationalität deutete sich, so die Historikerin Gabriele Freitag, bereits im ausgehenden Zarenreich an. Freitag illustriert diese These anhand veränderter Begrifflichkeiten in den nationalen Statistiken. Vor der Revolution wurden Juden lange innerhalb der Rubrik *Glaubensbekenntnis* (вероисповедание) unter dem alten historischen Begriff *iudej* (иудей) geführt, was so viel wie „Angehöriger des mosaischen Glaubens“ heißt. Doch bereits im 19. Jahrhundert existierte die Bezeichnung *evrej* (еврей), welche alle jiddischen Muttersprachler umfasste. Diese Kategorisierung lag schließlich der ersten allgemeinen Volkszählung im Russischen Reich 1897 zugrunde. Die Muttersprache diente als Indikator für die Nationalität, welche nun an die Stelle der Religionszugehörigkeit trat. In den 1920er Jahren wurde für Kinder die Nationalitätszugehörigkeit der Eltern als bindend festgelegt.¹⁸⁵ Die Einführung von Pässen Ende 1932 legte die Nationalität jedes einzelnen Sowjetbürgers schließlich offiziell fest. Neben einer Auflistung von Name, Geburtsdatum, Geburtsort, Wohnsitz, Arbeitsplatz und anderen Dingen gab es in der sogenannten fünften Rubrik auch einen Nationalitätenvermerk. War dieser Eintrag Anfang der Dreißiger noch eine rein administrative Formel, wurde er schon bald zum Symbol staatlicher und gesellschaftlicher Diskriminierung jüdischer Sowjetbürger.¹⁸⁶

Die Bandbreite an Möglichkeiten, die eigene jüdische Herkunft mit der sowjetischen Realität in Einklang zu bringen, war groß. Während für die meisten Juden Russisch im-

¹⁸⁴ GITELMAN, Zvi: A Jagged Circle. From Ethnicity to Internationalism to Cosmopolitanism. And Back, In: *European Review of History* 17 (3) 2010, S. 524.

¹⁸⁵ FREITAG, Gabriele: Nächstes Jahr in Moskau! Die Zuwanderung von Juden in die sowjetische Metropole 1917–1932, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht) 2004, S. 26f sowie S. 29.

¹⁸⁶ Ebd., S. 87.

mer mehr zur Alltagssprache wurde¹⁸⁷, entwickelte sich für einen anderen Teil der Bevölkerung Jiddisch zum Kampfmittel um bisher verwehrte Rechte als nationale Minderheit.¹⁸⁸ Der Versuch, eine säkulare jiddische, von allen religiösen Elementen befreite, nationale jüdische Identität aufzubauen, scheiterte schließlich jedoch. Zum einen führte der Prozess der nationalen Bewusstwerdung zu einer Fragmentierung anstatt Vereinheitlichung der jüdischen Bevölkerung.¹⁸⁹ Zum anderen zerstörte Stalin jeden Keim der bis 1930 entstandenen jiddischen nationalen Kultur, ohne der jüdischen Bevölkerung die vollständige Assimilation zu ermöglichen. Zurück blieb der Pässeintrag – eine nationale, von allen religiösen und kulturellen Elementen befreite, jüdische Identität ohne Inhalt. Jüdischsein wurde nun vererbt, ohne dass man etwas dafür tun musste.

Dieses Gefühl bringt eine Interviewpartnerin aus der Studie zur jüdischen Identität in der ehemaligen Sowjetunion von Gitelman, Červjakov und Šapiro (s.S. 17) auf den Punkt, indem sie sagt: „Wer Jude ist, der weiß, dass er Jude ist, und das ist alles!“ (кто еврей, то знает что он еврей, и все!).¹⁹⁰ Viele Interviewpartner in dieser Studie verbinden negative Gefühle wie Angst und Unterdrückung mit ihrem Jüdischsein. Antisemitische Erlebnisse werden vor allem von der Generation der heute 40 bis 60-Jährigen als Schlüsselereignisse für das Bewusstwerden der eigenen Identität beschrieben. Diese Zuschreibung von außen war lange Zeit, so Gitelman, eine wichtige Grenze (boundary) zur Bestimmung jüdischer Identität, während ein Inhalt (content) kaum existierte.¹⁹¹ Eine weitere Grenzlinie, die Heirat mit einem Nichtjuden, wurde inzwischen weltweit aufgeweicht. Die damit verbundene etwaige Konversion zu einer anderen Religion bedeutet in Russland allerdings nicht die Überschreitung der Grenze des Jüdischseins. Darin unterscheidet sich das Selbstverständnis russländischer Juden in besonderem Maße von dem westeuropäischer und amerikanischer Juden. Daher schreibt Gitelman: “Thus, for many Jews not only is Judaism no longer the content of Jewish identity but it is no longer even a boundary of that identity.”¹⁹² Wenn Jüdischsein ausschließlich an

¹⁸⁷ Vgl. MARKISH, Shimon: Russian Jewish Literature after the Second World War and before Perestroika, In: 1. Jahrbuch der Jüdischen Studien in Budapest (1996–1999), Budapest (o. V.) 2000. Markish weist darauf hin, dass die ersten russischsprachigen jüdischen Periodika bereits 1860 veröffentlicht wurden.

¹⁸⁸ Freitag: Nächstes Jahr in Moskau! Die Zuwanderung von Juden in die sowjetische Metropole 1917–1932, S. 179.

¹⁸⁹ Ebd., S. 41–49.

¹⁹⁰ Gitelman: A Jagged Circle. From Ethnicity to Internationalism to Cosmopolitanism. And Back, S. 523.

¹⁹¹ Ebd., S. 530. Gitelman greift zur Beschreibung jüdischer Identität in der ehemaligen Sowjetunion auf die Unterscheidung des norwegischen Anthropologen Frederick Barth (1969) zwischen *ethnic content* und *ethnic boundary* zurück.

¹⁹² Gitelman: The Meaningness of Jewishness in Russia and Ukraine, S. 203. Vgl. dazu ebenfalls NOSENKO-STEIN, Elena: Aliens in an Alien World. Paradoxes of Jewish-Christian Identity in Contemporary Russia, In: East European Jewish Affairs 40 (1) 2010. *Judaism* meint im Englischen die religiöse Seite

die ethnische Zugehörigkeit gebunden ist, dann wird es nicht beeinflusst durch Konversion zu einer anderen Religion. Gleichzeitig ergab die Studie, dass es keinen starken Zusammenhang gibt zwischen einem Glauben an Gott und einer verstärkten religiösen Praxis. Mit anderen Worten: An Gott zu glauben bedeutet nicht zwangsläufig, auch religiös zu sein, da dieser Glaube eine sehr private Sache darstellt.¹⁹³ Vice versa ist religiöse Praxis nicht zwangsläufig Ausdruck eines Glaubens an Gott, sondern kann ebenso Zeichen ethnischer Zugehörigkeit sein.¹⁹⁴ So nahm die Zahl derer, die in den 1990er Jahren am Pessach-Seder teilnahmen, immer weiter zu, während der Schabbat und die Kaschrutregeln kaum eine Rolle spielten.¹⁹⁵ Auf die Frage, was ein richtiger (настоящий) Jude sei, antworteten viele: Stolz und der Wille, die eigene ethnische Identität zu verteidigen.¹⁹⁶ Nicht die Befolgung religiöser Regeln zeichnet einen guten Juden aus, sondern vielmehr sein theoretisches Wissen über Geschichte und Kultur des jüdischen Volkes. Juden in Russland sind stark geprägt vom Stolz auf die Errenschaften jüdischer Musiker, Wissenschaftler, Künstler und Sportler.¹⁹⁷ Die primär ethnische Identität sowjetischer Juden bedeutet jedoch nicht, dass sie uneingeschränkt einen Zionismus vertreten, der Israel als das einzige Land jüdischer Existenz propagiert. Die meisten Juden in Russland haben eine eher lokale Konzeption jüdischer Nationalität und fühlen sich daher ihren russischen Nachbarn näher als beispielsweise anderen Juden in den USA oder Israel.¹⁹⁸ Gitelman sieht das Erstarken eines ethnischen jüdischen Bewusstseins im Zusammenhang der allgemeinen postsowjetischen Entwicklung. Mit dem Zusammenbruch des Kommunismus sei ein Werteloch entstanden, welches durch das unsichere demokratische System nicht gefüllt werden konnte. Nationale Gefühle – im ethnischen, nicht zivilstaatlichen Sinn – seien häufig sehr instinktiv und eine Möglichkeit, dieses Loch zu füllen und ein positives Zugehörigkeitsgefühl zu erzeugen.¹⁹⁹

des Judentums.

¹⁹³ Ein ähnliches Religionsverständnis beschreibt Zoe Knox im Hinblick auf Mitglieder der Russisch-orthodoxen Kirche (kurz: ROK). Ein ethnischer Russe zu sein (русский) sei eng verbunden mit der Zugehörigkeit zur ROK, bedeute aber nicht zwangsläufig, oft in die Kirche zu gehen, religiöses Wissen zu haben oder gar an Gott zu glauben. Siehe KNOX, Zoe: Religious Freedom in Russia. The Putin Years, In: STEINBERG, Mark D./WANNER, Catherine (Hg.): Religion, Morality and Community in Post-Soviet Societies, Washington (Woodrow Wilson Center Press and Indiana University Press) 2008, S. 288.

¹⁹⁴ Gitelman: The Meaningness of Jewishness in Russia and Ukraine, S. 203.

¹⁹⁵ Ders.: Jewish Identity and Secularism in Post-Soviet Russia and Ukraine, In: Ders. (Hg.): Religion or Ethnicity? Jewish Identities in Evolution, New Brunswick (Rutgers University Press) 2009, S. 249.

¹⁹⁶ Gitelman: The Meaningness of Jewishness in Russia and Ukraine, S. 199f.

¹⁹⁷ Ders.: A Century of Ambivalence. The Jews of Russia and the Soviet Union, 1881 to the Present, S. 15.

¹⁹⁸ Ders.: Jewish Identity and Secularism in Post-Soviet Russia and Ukraine, S. 249. Auf die Gründung eines Weltkongresses des russischsprachigen Judentums wurde bereits auf S. 19 hingewiesen.

¹⁹⁹ Ders.: A Jagged Circle. From Ethnicity to Internationalism to Cosmopolitanism. And Back, S. 534.

Jüdische Identität in Russland wird in vielen Studien als Spannungsfeld beschrieben. Einerseits weiß ein Jude einfach, dass er Jude ist: "Being Jewish is an immutable biological and social fact, ascribed at birth like sex and eye color."²⁰⁰ Andererseits ist nur schwer fassbar, wie sich jüdische Identität von anderen ethnischen Identitäten unterscheidet: „the content of Jewishness was being emptied.“²⁰¹ Russisch-jüdische Identität, so Gitelman, sei die Antwort auf ein sowjetisches Umfeld, das es in der Form seit 1992 nicht mehr gibt. Heute existiert in Russland kein Eintrag zur Nationalität mehr im Inlandspass. Während die Grenzen des Jüdischseins trotz Mischehen und Konversionen für Juden der ehemaligen Sowjetunion relativ klar gezogen werden können, stellt sich die Frage, wie sich jüdische Identität im postsowjetischen Russland ohne die staatliche Kategorisierung weiterentwickelt. Kann es eine säkulare jüdische Identität überhaupt geben, nachdem gemeinsame Grundlagen wie Sprache (Jiddisch), Territorium (Ansiedlungsrayon) und Berufsfelder (Handwerker, Künstler usw.) weggefallen sind?

Jüdischsein hat an verschiedenen Orten, zu verschiedenen Zeiten, für verschiedene Menschen immer etwas Unterschiedliches bedeutet. Heute gibt es weltweit eine große Bandbreite an Formen jüdischen Lebens und Ausdrucks. Inwieweit bringen internationale jüdische Organisationen, die den (Wieder)Aufbau jüdischen Lebens in Russland unterstützen, ihre eigenen Vorstellungen und Maßstäbe in Russland ein und beeinflussen so die russisch-jüdische Identität? Gitelman, Červjakov und Šapiro (2003) verweisen in ihrer Studie auf den zunehmenden Einfluss außerfamiliärer Institutionen auf die Entwicklung eines ethnischen Selbstbewusstseins junger Juden in Russland.²⁰² Wie die leere Hülle – um bei den Worten Zvi Gitelmans zu bleiben – von den nationalen und internationalen Organisationen gefüllt wird, unter anderem darum geht es in dieser Arbeit.

²⁰⁰ MARKOWITZ, Fran: Jewish in the USSR. Russian in the USA. Social Context and Ethnic Identity, In: ZENNER, Walter P. (Hg.): Persistence and Flexibility. Anthropological Perspectives on the American Jewish Experience, Albany (State University of New York Press) 1988, S. 81.

²⁰¹ Gitelman: Jewish Identity and Secularism in Post-Soviet Russia and Ukraine, S. 243.

²⁰² Červjakov/Gitelman/Šapiro: E Pluribus Unum? Post-Soviet Jewish Identities and Their Implications for Communal Reconstruction, S. 73.

4. Die Struktur der jüdischen Gemeinschaft im gegenwärtigen Russland

Bisherige Arbeiten zum postsowjetischen Judentum in Russland konzentrieren sich in erster Linie auf die mikrosoziologische Ebene. Ausgangspunkt ist in den meisten Fällen die Analyse der individuellen jüdischen Identität. In der vorliegenden Arbeit wird der Blick auf die mesosozialologische Ebene gerichtet und analysiert, wie sich die jüdische Gemeinschaft in Russland seit ihrer Legalisierung entwickelt hat. Als überindividueller, kollektiver Akteur soll die jüdische Gemeinde als Vergemeinschaftungsform hinsichtlich der Aspekte ihrer Organisation beobachtet und beschrieben werden.²⁰³ Deshalb beginnt dieses Kapitel zunächst mit einigen Bemerkungen zur organisations-theoretischen Betrachtung des Untersuchungsgegenstands – der jüdischen Gemeinde. Im Anschluss daran werden kurz die demographische Entwicklung des Judentums nachgezeichnet und die rechtliche Grundlage jüdischer Organisationen in Russland erläutert. Der letzte Teil dieses Kapitels beschreibt die nationale Struktur der jüdischen Gemeinschaft in Russland, wie sie sich heute darstellt. Da viele der national agierenden Organisationen sehr großen Einfluss auf den Wiederaufbau des lokalen jüdischen Lebens hatten und noch immer haben²⁰⁴, soll neben der Untersuchung ihrer Aufgaben und Funktionen analysiert werden, welches Bild vom Judentum sie vermitteln wollen.

²⁰³ In Anlehnung an Rozalina Ryvkina verweist die Bezeichnung *jüdische Gemeinschaft* ganz allgemein auf die Gesamtheit aller jüdischen Individuen in einem geteilten geographischen Raum (egal ob auf lokaler, regionaler oder nationaler Ebene). Als *jüdische Gemeinde* werden Organisationen bezeichnet, die die jüdische Gemeinschaft in einem sehr begrenzten geographischen Gebiet formal verbinden. Siehe dazu S. 16.

²⁰⁴ Diese These entstand im Verlauf von vielen Gesprächen mit Vertretern verschiedener jüdischer Organisationen im Juli 2009 in Moskau. Inwiefern sie richtig ist, wird im Verlauf der Arbeit untersucht werden.

4.1 Organisationstheoretische Vorüberlegungen

4.1.1 Religion in der Organisationsgesellschaft

Moderne Gesellschaften werden als Organisationsgesellschaften bezeichnet, da Organisationen in allen gesellschaftlichen Funktionsbereichen eine wichtige Rolle spielen.²⁰⁵ Die Bedeutung der Organisationen wird insbesondere von Niklas Luhmann (1977) herausgestellt. Er unterscheidet zwischen der funktional-horizontalen Differenzierung in unterschiedliche Kommunikationssysteme und der vertikalen Differenzierung in Gesellschaft, Organisation und Interaktion.²⁰⁶ Im Prozess gesellschaftlicher Modernisierung differenzierte sich, so Luhmann, die mittlere Systemebene immer weiter aus. In den modernen Industriegesellschaften haben sich nach Meinung von James S. Coleman (1992) zwei parallele Organisationsstrukturen herausgebildet: eine ursprüngliche Struktur, die aus Familie, erweiterter Familie, Nachbarschaft und religiösen Gruppen besteht, und eine zielgerichtete, die sich aus wirtschaftlichen Organisationen (u. a. Unternehmen, Gewerkschaften und Berufsgenossenschaften), für einen bestimmten Zweck gegründeten freiwilligen Vereinigungen und Regierungen zusammensetzt.²⁰⁷ Der entscheidende Unterschied beider Strukturen in modernen Gesellschaften liegt in der Art und Weise des Interesses der Handelnden aneinander. Während die zielgerichtete Organisation durch ein wechselseitiges „Interesse an etwas, das der andere bieten kann [z. B. Dienstleistungen, K. H.], jedoch nicht ein Interesse am anderen als Person“ geprägt ist, berücksichtigt die ursprüngliche Organisation die Person in ihrer Ganzheit.²⁰⁸ Diese am ganzen Menschen interessierte Organisationsstruktur nennen Krüggeler und Voll (1993) Institution. Über die von Coleman gemachte Unterscheidung hinaus nennen sie noch andere Punkte, hinsichtlich derer sich Organisation und Institution unterscheiden:

„Als gesellschaftliche Normensysteme vermitteln Institutionen den Interaktionen Sinn und Dauerhaftigkeit, und dazu sind sie mit der Aura des Unantastbaren, des fraglos Geltenden ausgestattet“.²⁰⁹

²⁰⁵ GABRIEL, Karl: Modernisierung als Organisierung von Religion, In: Krüggeler/Gabriel/Gebhardt (Hg.): Institution, Organisation, Bewegung. Sozialformen der Religion im Wandel, Opladen (Leske und Budrich) 1999, S. 19.

²⁰⁶ LUHMANN, Niklas: Funktion der Religion, Frankfurt a. M. (Suhrkamp) 1977, S. 277f.

²⁰⁷ COLEMAN, James S.: Grundlagen der Sozialtheorie, Band 2. Körperschaften und die moderne Gesellschaft, München (Oldenbourg) 1992, S. 340f.

²⁰⁸ Ebd., S. 358f.

²⁰⁹ KRÜGGELER, Michael/VOLL, Peter: Strukturelle Individualisierung. Ein Leitfaden durchs Labyrinth der Empirie, In: DUBACH, Alfred/CAMPICHE, Roland J. (Hg.): Jede/r ein Sonderfall? Religion in

Während Institutionen aus soziologischer Perspektive durch Habitualisierung entstehen²¹⁰, werden Organisationen von Hans Geser (1982) charakterisiert

„als durch Entscheidungen konstituierte und gesteuerte Sozialsysteme [...], die weitgehend als andere Kollektive ihre Entstehung einem expliziten Entscheidungsakt („Gründung“) verdanken, ihre inneren Strukturparameter, Zielsetzung und Handlungsprogramme mittels autoritativer Entscheidungen in Geltung setzen und dauerhaft in der Lage bleiben, ihre täglichen Handlungsabläufe (z.B. Verteilung von Arbeit oder die Rekrutierung von Personal) durch laufende Entscheidungsarbeit zu steuern.“²¹¹

Die moderne Organisationsgesellschaft gibt auch für die Religion einen Kontext vor.²¹² Karl Gabriel sieht ihre Existenz- und Lebensfähigkeit unter den gegenwärtigen Bedingungen nur gegeben, wenn sie sich nicht der sozialen Errungenschaft „Organisation“ verschließt.²¹³ Durch Organisationsdruck und Organisationszwänge der Moderne entstehen jedoch für die Religion Widersprüche und Dilemmata, da sie sich u. a. durch ein Interesse an der ganzen Person auszeichnet und damit eher dem Typus der Institution zuzurechnen ist. Am Beispiel der christlichen Kirchen zeigt Karl Gabriel unter anderem auf, wie diese mehr und mehr den Charakter einer religiösen Organisation annehmen. Bisher gebe es jedoch noch kein allgemein anerkanntes organisationstheoretisches Paradigma, auf das bei der Analyse der Kirchen als Organisationen zurückgegriffen werden könne.²¹⁴ Zur Analyse der gegenwärtigen Wirklichkeit der Kirchen versucht er aus diesem Grund, den aus dem nationalstaatlichen Gesellschaftsbild entstammenden Typus der „intermediären Organisation“ fruchtbar zu machen. Im Folgenden soll dieser Typus vorgestellt werden, da er auch helfen kann, die gegenwärtige Situation der jüdischen Gemeinde im Oblast Sverdlovsk besser zu verstehen.

4.1.2 Die jüdische Gemeinde als intermediäre Organisation

Intermediäre Organisationen sind dadurch gekennzeichnet, dass sie zur gleichen Zeit Mitglieder haben und Mitglieder sind. Nach „unten“ bzw. nach „innen“ haben sie es mit einer mehr oder weniger freiwilligen Mitgliedschaft zu tun, die gewissermaßen eine der Organisation vorgelagerte „primäre“ Sozial- und Wertestruktur“ bildet. Nach „oben“ bzw. nach „außen“ ist die intermediäre Organisation selbst Mitglied in einem

der Schweiz, Zürich/Basel (NZN-Buchverlag) 1993, S. 23.

²¹⁰ Krüggeler/Gabriel/Gebhardt (Hg.): *Institution, Organisation, Bewegung. Sozialformen der Religion im Wandel*, S. 9.

²¹¹ GESER, Hans: *Gesellschaftliche Folgeprobleme und Grenzen des Wachstums formaler Organisationen*, In: *Zeitschrift für Soziologie* 11 1982, S. 113f.

²¹² Gabriel: *Modernisierung als Organisierung von Religion*, S. 20.

²¹³ Ebd., S. 27.

²¹⁴ Ebd., S. 30.

Netz sie umgebender Organisationen, in dem sie eine unter anderen ist.²¹⁵ Intermediäre Organisationen interagieren gleichzeitig mit zwei Umwelten und stehen deshalb im Spannungsfeld zweier Logiken: Einerseits unterliegen sie der Mitgliedschaftslogik, welche soziale Integration verfolgt, andererseits der Einflusslogik, die an der Systemintegration orientiert ist.²¹⁶ Die Analyse der intermediären Organisation hat es demnach mit drei Ebenen sozialer Wirklichkeit zu tun. Ausgangspunkt der Analyse ist die Annahme, dass die intermediäre Organisation durch die Vermittlungsleistung zwischen zwei sehr unterschiedlichen Logiken und sozialen Welten geprägt ist.²¹⁷

Entsprechend den oben genannten Kriterien kann eine jüdische Gemeinde als Institution bezeichnet werden. Zugleich ist sie aber auch eine intermediäre Organisation, da sie sowohl Mitglieder hat als auch eingebunden ist in ein Netz sie umgebender Organisationen. Es ist offensichtlich, dass die jüdischen Gemeinden in Russland es mit enormen Herausforderungen hinsichtlich ihrer Mitgliederstruktur zu tun haben. Aus verschiedenen Gründen ist diese Tatsache konstitutiv für ihr Handeln. Gleichzeitig müssen sich die Gemeinden auch am Imperativ der Systemlogik orientieren, da sie zur Sicherung ihrer Existenz auf die Unterstützung und Interaktion im Organisationsnetz angewiesen sind.

Darüber hinaus unterliegen jüdische Gemeinden als religiöse Institutionen, ähnlich wie Karl Gabriel es für die christliche Kirche beschreibt, einer weiteren Systembindung – der Verpflichtung auf die eigene Ursprungsbotschaft und Tradition. Dieser Punkt stellt eine Erweiterung des aus der Organisationssoziologie stammenden Modells dar und muss bei der Analyse religiöser Organisationen unbedingt beachtet werden. Wird die jüdische Gemeinde als intermediäre Organisation analysiert, so steht sie demzufolge im Spannungsfeld einer dreifachen Logik: der Mitgliedschaftslogik, der Einflusslogik und der Logik der Ursprungsbotschaft und Tradition.²¹⁸

Als intermediäre Organisation wird die jüdische Gemeinde in sozialwissenschaftlicher Terminologie auf der Mesoebene verortet. Die Logik der Ursprungsbotschaft und Tradition steht jedoch außerhalb der Unterscheidung zwischen Mikro-, Meso- und Makroebene. Sie entspricht in etwa dem, was Clifford Geertz als „religiöses Symbolsystem“

²¹⁵ STREECK, Wolfgang: Vielfalt und Interdependenz. Überlegungen zur Rolle von intermediären Organisationen in sich ändernden Umwelten, In: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 39 1987, S. 473.

²¹⁶ Ebd., S. 473.

²¹⁷ Gabriel: Modernisierung als Organisation von Religion, S. 31.

²¹⁸ Ebd., S. 31.

bezeichnet hat. Sowohl das Individuum als auch die religiöse Organisation bzw. Institution stehen in einem je eigenen Wechselverhältnis zum religiösen System, welches normative Regeln formuliert. Daraus ergibt sich eine Art Beziehungsdreieck, dessen Seiten das religiöse Symbolsystem, das Individuum und die religiöse Organisation darstellen.²¹⁹ Bisherige Arbeiten zum Judentum in Russland konzentrieren sich in erster Linie auf die Position des Individuums und fragen, ob und wenn ja wie der Einzelne seine Religiosität an den normativen Regeln des Systems ausrichtet. Der besondere Zugang der vorliegenden Arbeit liegt in der Fokussierung auf die religiöse Organisation. Wie geht sie einerseits mit den Regeln des normativen Systems um? Wie integriert sie die einzelnen Mitglieder? Welchen Einfluss hat sie auf das Individuum? Im Kapitel 1. 2 wurde bereits anhand existierender Studien auf die Besonderheit jüdischer Identität in Russland hingewiesen. Auch wenn dieses Thema nicht Schwerpunkt der vorliegenden Arbeit ist, so müssen die Ergebnisse der Untersuchungen dennoch bei der Beantwortung der aktuellen Forschungsfrage berücksichtigt werden. Mit anderen Worten: Jedes Mitglied²²⁰ hat natürlich bestimmte Erwartungen an eine jüdische Gemeinde, die eng mit seinem Verständnis von Judentum zusammenhängen. Die Mitarbeiter jüdischer Organisationen passen ihre Angebote an die Bedürfnisse ihrer Mitglieder an und richten sie danach aus. So wirkt die Identität des Einzelnen auch auf die Organisation. Andererseits wird das Programm auch durch das Selbstverständnis der Organisation bedingt. Indem die jüdische Gemeinde als Organisation beispielsweise bestimmte Dinge anbietet oder bewusst ausschließt, beeinflusst sie im Umkehrschluss die Wahrnehmung der jüdischen Gemeinde durch ihre Mitglieder.

Gleichzeitig ist jede Einrichtung auch Mitglied in einem Netz sie umgebender Organisationen. Die Betrachtung der jüdischen Gemeinde als intermediäre Organisation ermöglicht es, die Einflussnahme durch übergeordnete Strukturen nicht aus dem Blick zu verlieren. Insofern es sich dabei um jüdische Institutionen handelt, stehen sie ihrerseits ebenfalls in dem oben beschriebenen Dreiecksverhältnis. Aufgrund der besonderen historischen Umstände verfügen national agierende jüdische Dachverbände und in Russland tätige internationale jüdische Organisationen über sehr viel Einfluss auf die Entwicklung lokaler jüdischer Gemeinden. Über die rein monetäre Unterstützung hinaus haben diese Organisationen auch ein Interesse daran, ihre eigenen Vorstellungen

²¹⁹ Diesen Hinweis verdanke ich einem unveröffentlichten Manuskript meines Doktorvaters Christoph Bochinger.

²²⁰ Als Mitglied wird zunächst jeder verstanden, der bestimmte Angebote einer jüdischen Organisation in Anspruch nimmt, aber nicht zwangsläufig über eine wie auch immer geartete formale Mitgliedschaft verfügt.

über das „Wie“ jüdischer Gemeinde durchzusetzen und so inhaltlich in deren Arbeit einzugreifen. Daher wird es ebenfalls Teil dieser Untersuchung sein, einen Überblick über die wichtigsten national agierenden jüdischen Organisationen zu geben. Die Analyse der jüdischen Gemeinde als intermediäre Organisation verhindert, dass sie als isolierte soziale Einheit betrachtet wird. Die Gemeinde wird im Kontext der sie umgebenden Gesellschaft analysiert, wodurch monokausale Erklärungen hinsichtlich der Gemeindentwicklung vermieden werden. Gleichzeitig wirkt diese Herangehensweise auch der Gefahr entgegen, sich allzu weit vom Selbstverständnis der Gemeinde zu entfernen. Vor dem Hintergrund der russländisch-jüdischen Geschichte stellt sich natürlich die Frage, inwiefern jüdische Gemeinden in Russland sich selbst als religiöse Institutionen verstehen und positionieren und ob sie von ihren Mitgliedern als solche wahrgenommen werden. Werden jüdische Gemeinden vielleicht allzu selbstverständlich als religiöse Institutionen bezeichnet? Daher muss im Verlauf der Arbeit ebenfalls hinterfragt werden, welche Bedeutung Begrifflichkeiten wie religiös, Religion und Religiosität überhaupt zukommt.

4.2 Demographische Eckdaten

Die Zahl der in Russland lebenden Juden lässt sich nur schwer bestimmen. Eines ist jedoch sicher – sie ist in den vergangenen Jahrzehnten kontinuierlich zurückgegangen. Grundlage heutiger Schätzungen ist in den häufigsten Fällen die russische Volkszählung des Jahres 2002. Bereits in der Sowjetunion wurde die Bevölkerung etwa alle zehn Jahre systematisch erfasst. Sowohl damals als auch nach dem Zusammenbruch des Vielvölkerstaates waren die Angaben zur Nationalität freiwillig und wurden nicht anhand des Passeintrags überprüft. Im Jahr 2002 gaben 233.000 Menschen an, der jüdischen Nationalität anzugehören. Dieses Vorgehen mag auf den ersten Blick pragmatisch erscheinen, da nur die Menschen als Juden erfasst wurden, die sich auch tatsächlich mit dem Judentum identifizieren. Vor dem Hintergrund der besonderen Bedeutung jüdischer Identität in Russland wird jedoch schnell klar, dass mit dieser Art der Datenerhebung Probleme verbunden sind.

Kinder aus gemischten Ehen mussten sich in der Sowjetunion im Alter von sechzehn Jahren für eine der beiden elterlichen Nationalitäten entscheiden. Im Gegensatz zur staatlichen Regelung erkennt das Judentum entsprechend dem halachischen Gesetz jedoch nur diejenigen mit einer jüdischen Mutter als Juden an. Trägt der Vater die jüdische Nationalität, so können seine Kinder im streng religiösen Sinn nicht jüdisch sein.

Das israelische Rückkehrgesetz, welches die Migration nach Israel regelt, greift allerdings über die halachische Definition der Zugehörigkeit zum Judentum hinaus und bezieht seit 1970 auch diejenigen ein, die über mindestens einen jüdischen Großelternanteil verfügen. Auch der deutsche Staat lehnte sich in seiner gesetzlichen Regelung zur Zuwanderung von Juden aus der ehemaligen Sowjetunion Anfang der neunziger Jahre an diese Regelung an. Ist schon die Außendefinition „Jude“ keine einheitliche, verkompliziert die besondere Art des jüdischen Selbstverständnisses in Russland die Suche nach einer verbindlichen Definition noch weiter. In einer Studie fanden Wissenschaftler in St. Petersburg heraus, dass Juden, deren Elternteile beide jüdisch sind, sich auch nach einer Konversion zum Christentum der jüdischen Nationalität zugehörig fühlen.²²¹ Vor diesem Hintergrund schwanken die Zahlen zur jüdischen Bevölkerung in Russland zwischen 230.000 und 1.000.000 Menschen – abhängig vom Selbstverständnis der Befragten. So schätzt die *National Conference of Soviet Jewry*, eine amerikanische Organisation, die sich für die Belange von Juden in der ehemaligen Sowjetunion einsetzt: „Of the over 1.5 million Jews residing in the FSU, at least 600,000 live in the Russian Federation.“²²² Der Präsident der russischen Dachorganisation der Chabad Lubawitscher (s.S. 81) sprach im August 2010 in einem Moskauer Radioprogramm gar von einer Million Juden in Russland.²²³ Die *Jewish Agency for Israel* (s.S. 94) geht in einer Informationsbroschüre von 524.000 Juden aus, die laut Rückkehrgesetz nach Israel ausreisen dürfen.²²⁴

Der israelische Demograph Mark Tolts geht auf der Grundlage des Zensus 2002 davon aus, dass heute etwa 255.000 Juden in Russland leben – 20.000 Menschen mehr, als im Zensus ermittelt wurden. Tolts weist darauf hin, dass 2002 etwa 1,5 Mill. Menschen aus verschiedensten Gründen ihre Nationalität nicht angegeben haben, weshalb die Daten mithilfe ergänzender Statistiken angepasst werden müssten.²²⁵ Die meisten Wissenschaftler seien sich laut Tolts einig, dass die Zahlen des Zensus allerdings mit der tatsächlichen Anzahl der „Passjuden“ übereinstimmt. In Anlehnung an Sergio Della-

²²¹ Tolts: *The Post-Soviet Jewish Population in Russia and the World*, S. 39.

²²² Siehe N.N.: *Soviet Jewry in the Post-War Period*, In: *National Conference Supporting Jews in Russia, Ukraine, the Baltic States & Eurasia*, URL: <http://ncsj.us/node/31>.

²²³ Siehe N.N.: *One Million Jews in Russia* (27/8/2010), In: *Chabad Lubavitch World Headquarters*, URL: <http://lubavitch.com/news/article/2029477/One-Million-Jews-in-Russia.html>.

²²⁴ Siehe JA: *Welcome to Moscow*, In: *Jewish Agency for Israel*, URL: http://www.jafi.org.il/NR/rdonlyres/CBEB33C0-A005-471F-86AC-954FB60D3F7D/0/Mosco-wbgr_220107.pdf.

²²⁵ Tolts: *The Post-Soviet Jewish Population in Russia and the World*, S. 42ff. In diesem Aufsatz erläutert er ausführlich, warum er davon ausgeht, dass zusätzlich zu den Ergebnissen des Zensus weitere 20.000 Menschen der jüdischen Nationalität zuzurechnen seien.

Pergola²²⁶ bezeichnet Tolts die 233.000 Juden des Zensus als sogenannte „core-Juden“. Damit sind alle Juden gemeint, die sich auf Nachfrage freiwillig als Juden bezeichnen bzw. Kinder, die von ihren Eltern als Juden eingetragen wurden. Im Gegensatz dazu umfasst die „enlarged jewish population“ die core-Juden plus ihre nichtjüdischen Haushaltsmitglieder – also alle, die nach Israel migrieren dürfen. Lag das Verhältnis der jüdischen Kernbevölkerung zur Zahl der Ausreiseberechtigten Ende der achtziger Jahre bei 1 zu 1,6, sank es bis Mitte der Neunziger bereits auf 1 zu 1,8.²²⁷ Etwa 50 % der core-Juden leben heute in Moskau und St. Petersburg. Die andere Hälfte lebt in Regionen mit Städten von über einer Million Einwohnern – Ekaterinburg, Samara, Nižnij Novgorod, Rostov am Don, Chelyabinsk und Tatarstan. Im Vergleich zur sowjetischen Volkszählung im Jahr 1959 in Russland ging die Zahl der Juden bis 2002 um 74 % zurück – von 880.000 auf 233.000. Ungleich der absoluten Zahl ist der prozentuale Anteil der jüdischen Bevölkerung in Russland an der Gesamtzahl aller Juden in der ehemaligen Sowjetunion in den letzten Jahren gestiegen. Beheimatete Russland Mitte der Achtziger ca. 39 % aller Juden der Sowjetunion, waren es 2004 bereits 62 %. Demnach kann festgehalten werden, dass sich das Judentum der ehemaligen Sowjetunion immer mehr im heutigen Russland konzentriert.²²⁸

Trotz zweier großer Migrationswellen²²⁹ seit Ende des Zweiten Weltkriegs ist die Auswanderung von fast zwei Millionen Juden²³⁰ (inklusive Familienangehöriger) aus der ehemaligen Sowjetunion in die USA, nach Israel und Deutschland nicht der einzige Grund für den extremen Rückgang der jüdischen Bevölkerung in Russland im Verlauf der vergangenen Jahrzehnte. Zwischen 1989 und 2002 haben ca. 188.000 Juden das Land verlassen. Gleichzeitig ging die jüdische Bevölkerungszahl aufgrund einer sehr niedrigen Geburtenrate um weitere 130.000 Menschen zurück.²³¹ Darüber hinaus hatten 68 % aller Kinder, die von jüdischen Müttern geboren wurden, keinen jüdischen Vater.²³² Da 2002 72 % aller verheirateten jüdischen Männer und 53 % aller verheirateten

²²⁶ DELLAPERGOLA, Sergio: Demography, In: GOODMAN, Martin (Hg.): The Oxford Handbook of Jewish Studies, Oxford (Oxford University Press) 2002.

²²⁷ Tolts: Demography of the Jews in the Former Soviet Union. Yesterday and Today, S. 173f.

²²⁸ Ders.: The Post-Soviet Jewish Population in Russia and the World, S. 49–51+59.

²²⁹ Die erste Welle erfolgte in den siebziger Jahren, die zweite in den Neunzigern.

²³⁰ TOLTS, Mark: Population and Migration. Migration since World War I, In: YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe, URL: http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Population_and_Migration/Migration_since_World_War_I.

²³¹ KUPOVETSKIJ, Mark: Numerical Assessment of “Census Jews” and “Demographical Potential of the Jewish Community” in the USSR and FSU in 1989–2003, In: LICHACEV, Vjačeslav (Hg.): Euro-Asian Jewish Yearbook – 5765 (2004/2005), Kiev (o. V.) 2006, S. 100.

²³² TOLTS, Mark: Demography of the Jews in the Former Soviet Union. Yesterday and Today, In: Gitelman/Glants/Goldman (Hg.): Jewish Life after the USSR, S. 186.

jüdischen Frauen mit einem nichtjüdischen Partner liiert waren, liegt die Vermutung nahe, dass der Prozentsatz von Kindern jüdischer Väter und nichtjüdischer Mütter sogar noch höher liegt, auch wenn es dazu keine Daten gibt.²³³

Wie im vorangegangenen Abschnitt deutlich wurde, ist allein die Definition, wer ein Jude sei, komplex. Die daraus resultierenden Schwierigkeiten bei der Analyse demographischer Entwicklungen lassen sich auch auf die jüdische Weltbevölkerung übertragen. Deshalb soll an dieser Stelle der allgemeine Hinweis genügen, dass die jüdische Bevölkerung in Russland auch heute noch eine der größten jüdischen Gemeinschaften weltweit nach Israel und den USA ist.

4.3 Das Judentum zwischen Minderheitenrecht und Religionsgesetzgebung

Die sowjetische Definition des Judentums als Nationalität spiegelt sich auch heute in der russischen Gesetzgebung wider. Jüdische Vereinigungen haben drei Möglichkeiten, sich in Russland offiziell registrieren zu lassen: (1) als religiöse Organisation, (2) als Nichtregierungsorganisation und (3) als national-kulturelle Autonomie. Anstelle des traditionell sowjetischen Begriffs „Nationalität“ werden allerdings in der aktuellen Rechtsordnung bevorzugt Begrifflichkeiten wie „Völker“ oder „nationale“ bzw. „ethnische Minderheiten“ als Synonyme verwendet.²³⁴

4.3.1 Grundzüge des russischen Religionsgesetzes von 1997

Interessanterweise beginnt die Geschichte des aktuell gültigen russischen Religionsgesetzes nicht mit Beschlüssen der Duma, sondern reicht in die letzten Monate der sowjetischen Regierungszeit zurück. Das *Dekret über die Gewissensfreiheit, über die kirchlichen und religiösen Gemeinschaften* (Декрет о свободе совести, церковных и религиозных обществ) vom 2. Februar (nach dem gregorianischen Kalender) 1918²³⁵ bildete bis

²³³ Ders.: Contemporary Trends in Family Formation among the Jews in Russia, In: Jews in Russia and Eastern Europe 57 (2) 2006, S. 7+23.

²³⁴ PFEIL, Beate Sibylle: Die Minderheitenrechte in Russland, In: PAN, Christoph/PFEIL, Beate Sibylle (Hg.): Minderheitenrechte in Europa. Handbuch der europäischen Volksgruppen, Band 2, Wien/New York (Springer) 2006, S. 421. Wie eine Minderheit definiert wird, ist jedoch nicht genau geregelt und bleibt in vielen Fällen uneinheitlich und umstritten. Siehe dazu KAINZ, Birgit: Zum Schutz ethnischer Gruppen in der Russischen Föderation. Ein Dschungel der Terminologien, In: Osteuropa 50 (5) 2000.

²³⁵ Eine deutsche Übersetzung des Dekrets findet sich im Internet unter Dekret über die Gewissensfreiheit, die kirchlichen und religiösen Vereinigungen [„Über die Trennung der Kirche vom Staat und der Schule von der Kirche“], 20. Januar (2. Februar) 1918, In: 100(0) Schlüsseldokumente zur russischen und sowjetischen Geschichte (1917–1991), URL: <http://www.100dokumente.de/index.html?c=do>

Ende der achtziger Jahre die Grundlage der sowjetischen Religionspolitik. Seinen Ausgangspunkt hatte das Dekret in Lenins Vorstellung von der „Religion als Opium des Volks“, und es bestimmte daher den Atheismus als einzige offizielle „Religion“ im Land.²³⁶ Im Zeichen der Annäherung Gorbatschows an den Westen und seiner Suche nach Unterstützung sowohl im In- als auch im Ausland erließ die KP im September 1990 das erste Mal nach über siebenzig Jahren ein Gesetz, welches die Stellung der Religion im Staat neu regelte. Von nun an durften religiöse Menschen ihren Glauben öffentlich zum Ausdruck bringen und ihre Kinder in einen religiösen Unterricht schicken. Nicht weniger wichtig war die Tatsache, dass alle religiösen Organisationen nun wieder den Status einer juristischen Person bekamen und damit offiziell religiösen Unterricht erteilen und Gottesdienste abhalten durften.²³⁷ Die Verfassung der Russischen Föderation von 1993 bestätigte den säkularen Charakter des Landes und übernahm die liberale Regelung Gorbatschows bezüglich des Themas Religion (vgl. Artikel 14, 19, 28). Es dauerte jedoch nicht lange, bis die missionarischen Aktivitäten ausländischer Religionsgemeinschaften große Teile der Bevölkerung verunsicherten. Vielen Kritikern vor allem aus den Reihen der ROK waren die Regelungen zur Religionsfreiheit zu liberal.²³⁸ Dies führte schließlich zu der Verabschiedung eines restriktiveren Religionsgesetzes im Jahr 1997, dessen Inhalt im Folgenden kurz dargestellt wird.

Das heute gültige russische Gesetz *Über die Freiheit des Gewissens und die religiösen Vereinigungen* (О свободе совести и о религиозных объединениях) trat am 1. Oktober 1997 in Kraft.²³⁹ Die *Präambel* bestätigt noch einmal, dass die „Russische Föderation ein weltlicher Staat ist“. Gleichzeitig verweist sie auf die

„besondere Rolle der Orthodoxie in der Geschichte Rußlands, in der Herausbildung und Entwicklung seiner Geistigkeit und Kultur, in Achtung vor dem Christentum, Islam, Buddhismus, Judentum und anderen Religionen, die einen unentbehrlichen Bestandteil des historischen Erbes der Völker Rußlands bilden [...]“

Dieser Teil der Präambel wird von einigen sehr kritisch betrachtet, da er eine Hierarchie der Religionen mit der ROK an der Spitze herstellt und zwischen traditionellen

kument_ru&dokument=0010_kir&object=translation&st=&l=de.

²³⁶ BASIL, John: Church-State Relations in Russia. Orthodoxy and Federation Law, 1990–2004, In: Religion, State and Society 33 (2) 2005, S. 152.

²³⁷ Pinkus: The Jewish Religion in the USSR During the Gorbachev Era. Survival or Renewed Growth, S. 156f.

²³⁸ Knox: Religious Freedom in Russia. The Putin Years, S. 285.

²³⁹ Die deutsche Übersetzung, auf die ich mich im Folgenden beziehe, ist abgedruckt In: Russisches Bundesgesetz „Über die Freiheit des Gewissens und die religiösen Vereinigungen“ v. 19./24.9.1997 (in deutscher Übers. abgedr.: EuGRZ 1997), S. 527ff.

und nichttraditionellen Religionen unterscheidet.²⁴⁰ Allerdings ist dies die einzige Stelle, an der bestimmte Religionen mit Namen genannt werden. Im weiteren Verlauf des Textes wird lediglich von „religiösen Vereinigungen“ gesprochen. Hinzu kommt, dass eine Präambel keine rechtliche Verbindlichkeit darstellt. *Kapitel 1* („Allgemeine Bestimmungen“) beschäftigt sich zunächst in umfassender und weitgehend akzeptierter Weise mit den individuellen Bestimmungen der Religionsfreiheit.²⁴¹ Einen besonderen Schwerpunkt legt das Gesetz in *Kapitel 2* auf den Bereich der „Religiösen Vereinigungen“. Eine religiöse Vereinigung ist ein freiwilliger Zusammenschluss von Bürgern, der

„für Zwecke des gemeinschaftlichen Bekenntnisses und der Verbreitung des Glaubens gegründet worden ist, und [der] über (...) ein Glaubensbekenntnis, die Durchführung von Gottesdiensten und anderen religiösen Riten und Zeremonien, die religiöse Unterrichtung und religiöse Erziehung ihrer Anhänger (verfügt)“ (Art. 6.1).

Eine religiöse Vereinigung kann die Form einer religiösen Gruppe oder religiösen Organisation haben (Art. 6.2). Eine religiöse Gruppe muss sich nicht staatlich registrieren lassen, hat somit aber auch nicht die Rechte einer juristischen Person (Art. 7.1). Um den Status einer religiösen Organisation zu bekommen, muss sich die Vereinigung registrieren (Art. 8.1). Damit hat sie die Anerkennung als juristische Person und genießt umfangreiche Rechte (Kapitel III, Art. 15–24), die die Religionsfreiheit garantiert. Dazu gehören zum Beispiel der Besitz von Gebäuden und Land (Art. 16.1), die Durchführung von Riten in staatlichen Einrichtungen wie Krankenhäusern (Art. 16.3), die Herstellung und der Vertrieb religiöser Literatur (Art. 17.1) und vieles mehr. Dabei unterscheidet der Gesetzgeber zwischen lokalen und zentralisierten Organisationen, abhängig vom Tätigkeitsbereich (Art. 8.2). Zentralisierte Organisationen bestehen aus mindestens drei lokalen Organisationen (Art. 8.4). Die wiederum müssen jeweils mindestens zehn Gründungsmitglieder haben, die in der gleichen Ortschaft wohnen (Art. 8.3). Darüber hinaus sind sie verpflichtet nachzuweisen, dass sie auf dem jeweiligen Gebiet seit mindestens fünfzehn Jahren existieren oder in eine zentralisierte Organisation des gleichen Glaubensbekenntnisses eingegliedert sind (Art. 9.1). Kann eine religiöse Organisation keines von beiden nachweisen, muss sie sich bis zum Eintritt der Fünfzehnjahresfrist jährlich neu registrieren. Damit behält sie die Rechte einer juristischen

²⁴⁰ KNOX, Zoe: *Russian Society and the Orthodox Church. Religion in Russia after Communism*, London (Routledge) 2009, S. 3.

²⁴¹ KISCHEL, Uwe: Die Stellung nichttraditioneller Religionen in Russland. Rechtsvergleichende Bemerkungen aus deutscher Sicht, In: MANSSEN, Gerrit/BANASZAK, Boguslaw (Hg.): *Religionsfreiheit in Mittel- und Osteuropa zwischen Tradition und Europäisierung*, Frankfurt am Main (Peter Lang) 2006, S. 190.

Person, allerdings nur sehr beschränkt (Art. 27.3). Diese letzte Regelung ist neben der Nennung der ROK in der Präambel einer der umstrittensten Punkte des Gesetzes. Viele religiöse Vereinigungen verzichteten in der Sowjetunion auf die Registrierung, um einer systematischen Benachteiligung zu entgehen. Mit der neuen Regelung verlieren Vereinigungen, die seit weniger als fünfzehn Jahren existieren, den Status als vollberechtigte Organisation, der ihnen vor 1997 unter dem weitaus liberaleren Recht bereits zugestanden worden war.²⁴²

4.3.2 Gesetzliche Regelungen zu Nichtregierungsorganisationen

Lange Zeit war die Rechtslage gesellschaftlicher Vereinigungen in Russland nicht geklärt. Erst mit der Verabschiedung des russischen *Zivilgesetzbuches* (гражданский кодекс) wurde erstmalig eine Definition für Nichtregierungsorganisationen (fortan: NRO) formuliert. Inzwischen gibt es drei Gesetzesbeschlüsse, die den Rechtsrahmen der Arbeit von NROs genauer bestimmen und die Regelungen des Zivilgesetzbuches ergänzen: (1) das Gesetz *Über gesellschaftliche Vereinigungen* (Об общественных объединениях), (2) das Gesetz *Über Wohltätigkeit und wohltätige Organisationen* (О благотворительной деятельности и благотворительных организациях) und (3) das Gesetz *Über nichtkommerzielle Organisationen* (О некоммерческих организациях).²⁴³

Laut Artikel 117 des Zivilgesetzbuches ist eine religiöse Vereinigung eine Form der nichtstaatlichen, gesellschaftlichen Organisation und als solche dem Staat gegenüber rechenschaftspflichtig. Eine detaillierte Ergänzung des rechtlichen Rahmens findet sich in Artikel 6 des Gesetzes über nichtkommerzielle Organisationen.

4.3.3 Die National-kulturelle Autonomie

Mit dem Gesetz *Über die National-kulturelle Autonomie* (О национально-культурной автономии; fortan: Kulturautonomiegesetz)²⁴⁴ vom Juni 1996 schuf der russische Staat die Voraussetzung für freiwillige ethnische Vereinigungen auf lokaler, regionaler und föderaler Ebene. Das dem zugrunde liegende Konzept der „personalen Autonomie“

²⁴² Ebd., S. 197. Siehe auch Knox: Russian Society and the Orthodox Church. Religion in Russia after Communism, S. 3.

²⁴³ Die vier genannten russischsprachigen Gesetzestexte sind online einsehbar unter <http://www.interlaw.ru/law/docs/10064072/toc/> (russisches Zivilgesetzbuch), <http://www.consultant.ru/popular/obob/> (Über gesellschaftliche Vereinigungen), <http://www.mosblago.ru/groups/page-3.htm> (Über Wohltätigkeit und wohltätige Organisationen), <http://www.consultant.ru/popular/nekomerz/> (Über nichtkommerzielle Organisationen).

²⁴⁴ Der russischsprachige Gesetzestext ist online einsehbar unter <http://femida.info/51/onka001.htm>.

entstand Anfang des 20. Jahrhunderts und ist eng mit den Arbeiten der österreichischen Politiker Karl Renner und Otto Bauer verbunden.²⁴⁵ Während Regelungen zur territorialen Autonomie den besonderen Status einer Gruppe an ein bestimmtes Territorium knüpfen, steht bei der personalen Autonomie die Gemeinschaft als Träger der autonomen Befugnisse im Mittelpunkt. Mit anderen Worten: Die Herrschaftsgewalt wird nicht territorial, sondern personal definiert.²⁴⁶ Die Gruppe wird staatlich unterstützt, verfügt aber nicht über politische Autorität. In Russland ist diese Praxis neu. Als privatrechtliche Vereine haben die National-kulturellen Autonomien kulturelle Freiheitsrechte, können aber gleichzeitig mit öffentlichen Aufgaben betraut werden, unter anderem im Schulwesen.²⁴⁷ Indem sie muttersprachlichen Unterricht und ethnische Bildung vom Kindergarten bis zur Hochschule organisieren, fördern sie aktiv die Alltagskultur ihrer Gruppe. Im Kulturbereich dürfen sie nicht nur Theater, Museen und Bibliotheken einrichten, sondern auch Ensembles und Arbeitskreise auf ethnischer Basis gründen. Über private Mittel hinaus finanzieren sich die National-kulturellen Autonomien mithilfe staatlicher Förderungen. So haben sie beispielsweise Anspruch auf muttersprachliche Radio- und Fernsehprogramme. Darüber hinaus hat die russische Regierung auf Grundlage des Art. 7 des Kulturautonomiegesetzes den *Konsultativrat für Angelegenheiten der National-kulturellen Autonomien* (Консультативный совет по делам национально-культурных автономий) eingerichtet. Er setzt sich zusammen aus Vertretern der föderalen Kulturautonomien und macht die Interessen der einzelnen Minderheiten gegenüber der Regierung geltend.²⁴⁸ Ähnliche Beratungsorgane können auch auf regionaler und lokaler Ebene berufen werden.

4.4 Organisatorische Struktur auf nationaler Ebene

Beeinflusst von der demographischen Entwicklung und den neuen gesetzlichen Rahmenbedingungen ist seit Ende der achtziger Jahre eine große Vielfalt jüdischer Vereinigungen auf nationaler Ebene entstanden. Während die einen eine Weiterentwicklung der bereits beschriebenen jüdischen Unabhängigkeitsbewegung sind, wurden andere von ausländischen Organisationen initiiert. Daraus resultierende Unstimmigkeiten ha-

²⁴⁵ WENZEL, Nicola: Das Spannungsverhältnis zwischen Gruppenschutz und Individualschutz im Völkerrecht, Berlin (Springer) 2008, S. 109.

²⁴⁶ Zur genaueren Unterscheidung zwischen territorialer und personaler Autonomie siehe Ebd., S. 97–111.

²⁴⁷ Näheres dazu bei SCHMIDT, Carmen: Minderheitenschutz im östlichen Europa. Rußland, In: Institut für Ostrecht der Universität Köln (01/2004), URL: http://www.uni-koeln.de/jur-fak/ostrecht/minderheitenschutz/Vortraege/Russland/Russland_Schmidt.pdf, S. 33f.

²⁴⁸ Vgl. ebd., S. 34.

ben die Entwicklung der jüdischen Gemeinschaft sowohl auf nationaler als auch regionaler und lokaler Ebene entscheidend beeinflusst.

4.4.1 Säkulare jüdische Dachverbände

VAAD: Die meisten jüdischen Initiativen wurden Anfang der achtziger Jahre in erster Linie von einzelnen Enthusiasten getragen. Mit den politischen Veränderungen unter Gorbatschow nutzten viele Aktivisten die neuen Freiheiten, um sich zu vernetzen und zu koordinieren. Da ein Großteil von ihnen in Moskau lebte, entstand – wie bereits erwähnt – Ende 1988 hier die erste legale jüdische Vereinigung in Russland. Schnell wurden in diesem Kreis Stimmen laut, die für eine Vernetzung aller jüdischen Initiativen auf nationaler Ebene eintraten. Der Runde Tisch im Mai 1989 in Riga wurde zum Wendepunkt in der Entwicklung einer jüdischen Organisationsstruktur in der Sowjetunion. Kurz zuvor war ein Treffen jüdischer Aktivisten in Moskau von den sowjetischen Behörden abgelehnt worden. Deshalb versammelten sich die Vertreter von 42 jüdischen Kulturvereinigungen aus 34 Städten der gesamten Sowjetunion und zahlreiche ausländische Gäste schließlich in der lettischen Hauptstadt. Dieser ersten großen Zusammenkunft folgte im Dezember 1989 eine zweite in Moskau, an der mehr als 200 Repräsentanten verschiedener jüdischer Vereinigungen und mehrere hundert ausländische Gäste teilnahmen.²⁴⁹ Höhepunkt war die bereits in Riga vorbereitete Gründung des *Vaad*²⁵⁰ – ein freiwilliger Dachverband aller jüdischen Initiativen der Sowjetunion. Über die Vernetzung der Mitglieder hinaus setzte sich der Verband für den Wiederaufbau und die Entwicklung eines nationalen jüdischen Lebens in der Sowjetunion ein. Weitere wichtige Themen waren zu diesem Zeitpunkt: (1) die Integration des sowjetischen Judentums in die weltweite, insbesondere israelische, jüdische Gemeinschaft, (2) der Kampf gegen Antisemitismus, (3) die Aliya und Emigration, (4) die Kooperation mit dem sowjetischen Staat, (5) der Kontakt mit anderen nationalen und demokratischen Bewegungen sowie (6) die Vertretung der Juden in der Sowjetunion als ethnische Gruppe.²⁵¹ All diese Aktivitäten waren schließlich auf ein großes Ziel ausgerichtet:

²⁴⁹ HIRSZOWICZ, Lukasz: Congress of Jewish Organizations and Communities in the USSR, In: East European Jewish Affairs 19 (3) 1989, S. 61f. Parallel dazu fand die Tagung *Das historische Schicksal der Juden in Russland und der UdSSR: Der Beginn eines Dialogs* in Moskau statt (s. S. 12).

²⁵⁰ Der Name *Vaad* stellt einen historischen Rückbezug auf den *Vaad Arba Aratsot*, die regionale Vertretung des polnischen Judentums im 17. und 18. Jahrhundert, dar. Siehe GITELMAN, Zvi: The Reconstruction of Community and Jewish Identity in Russia, In: East European Jewish Affairs 24 (2) 1994, S. 42.

²⁵¹ Hirszowicz: Congress of Jewish Organizations and Communities in the USSR, S. 63. Vgl. dazu ebenfalls einen Ausschnitt aus der Rede von Michail Členov – eines der Vorstandmitglieder des Vaad – die er anlässlich der Gründung der Dachorganisation gehalten hat: „Vaad ist based on the principle of the

„We hope that this process will lead us in the future to such a position when the goals and forms of activity of the members of Vaad and of Vaad as a confederated whole will be the same as those of analogous social and political and specialized organizations of countries where Jewish life has been functioning under favorable circumstances. The role of Vaad at that stage will in many ways amount to a transfer of its functions to operating national [i. e. Jewish] institutions with the reservation to Vaad of the function of general representation to the highest government bodies and international Jewish organizations.“²⁵²

Obwohl das Thema Emigration aufgrund der extremen Auswanderungswelle in den ersten Jahren nach der Gründung des Vaad einen Großteil der Ressourcen in Anspruch nahm, verstand sich der Dachverband nicht als rein zionistische Organisation. Der Vaad neige, laut eines Berichts zum zweiten Treffen des Verbandes im Januar 1991 in Moskau, aufgrund der aktuellen Situation sehr zum Zionismus, wolle aber auch diejenigen ohne zionistische Ambitionen vertreten.²⁵³ Dieser Anspruch einer allumfassenden Vertretung des sowjetischen Judentums wird im genannten Bericht durch die Selbstbezeichnung als *unabhängige jüdische Bewegung* (независимое еврейское движение) konkretisiert. So heißt es:

“Independence: For the national Jewish movement this means that in its strategy and activity it is guided by the interests of the Jewish people and by universal, humanitarian values. At the same time, we follow the traditional Jewish principle of ‘the law of the country is the law’ (dina demolkhuta dina) and we stress our allegiance to the legislation and law of the country where we live.“²⁵⁴

Einerseits lehnten die Mitglieder des Vaad damit jede Einflussnahme anderer bezüglich des „Wie“ und „Was“ ihrer Arbeit ab. Mit anderen Worten: Weder die Interessen fremder jüdischer Organisationen noch die des sowjetischen Staates sollten Einfluss auf die Entscheidungen des Dachverbandes haben. Auf Seite 51 wurde bereits auf die Warnung Michail Členovs vor dem paternalistischen Verhalten ausländischer jüdischer Gruppen hingewiesen. Gleichzeitig distanzierte er sich in derselben Rede von „formations established by initiative ‚from above‘“, damit meinte er konkret das sowjetische *Antizionistische Komitee* (Антисионистский комитет).²⁵⁵ Andererseits verstanden

equality and independence of each separate constituent Jewish organization and does not aim at the leveling of religious, social and political or other specific features [...] Vaad sees the basic task of its activity as being the coordination of the work of individual Jewish organizations, the formulation and defense of the rights and interests of Soviet Jews, the working out of the basis of a national consensus. For fulfilling the latter goals Vaad is endowed with political and representative functions.“ In: Chlenov: *Organization as an Expression of Jewish National Life in the Soviet Union*, S. 93f. Im weiteren Verlauf dieser Rede tritt Členov für die Anerkennung als national-kulturelle Autonomie ein und greift damit bereits einer wichtigen Etappe der Entwicklung der jüdischen Unabhängigkeitsbewegung vor.

²⁵² Gokhberg/Burg/Kanovich: *The Second Congress of Vaad*, S. 43.

²⁵³ Ebd., S. 32f.

²⁵⁴ Ebd., S. 41. Das Vorstandsmitglied Michail Členov spricht in verschiedensten Zusammenhängen immer wieder von der „unabhängigen jüdischen Bewegung“.

²⁵⁵ Das Antizionistische Komitee wurde 1983 gegründet, um dem zunehmenden jüdischen Emigrationswillen entgegenzuwirken. Mehr zum Komitee bei FRIEDGUT, Theodore H.: *Anti-Zionist Committee*

sich die Mitglieder des Vaad ganz klar als Bürger der Sowjetunion. Die im zitierten Bericht zum zweiten Treffen des Dachverbandes verwendete Redewendung „the law of the country is the law“ basiert auf einer halachischen Regel, welche festlegt, dass unter bestimmten Umständen die Gesetze des Landes dem jüdischen Gesetz vorzuziehen sind.²⁵⁶ Für die Mitglieder des Vaad stand jedoch nicht die Frage im Zentrum, inwiefern es in der Sowjetunion möglich sei, das jüdische Gesetz zu befolgen. Die meisten sowjetischen Juden waren so säkularisiert, dass die religiösen Gesetze keine bzw. kaum eine Bedeutung für sie hatten. Vielmehr steht hinter dem Verweis auf diese Redewendung ein Selbstverständnis als eigenständige nationale jüdische Gemeinschaft, deren Existenz nicht allein durch die Ausreise nach Israel gesichert werden kann. So sahen sich die Vaad-Mitglieder Ende 1989 ganz bewusst als Vertreter eines *sowjetischen* Judentums, welches als eigenständige Entität wieder in die weltweite jüdische Gemeinschaft eingegliedert werden sollte. Dabei knüpfte der Vaad eigenen Angaben zufolge an einen internationalen Austausch an, der durch die historische Entwicklung unterbrochen worden war.²⁵⁷ Dieser historische Rückbezug verstärkte noch einmal die Legitimation des Dachverbandes. Im Frühjahr 1991 wurde der Vaad schließlich als Vertreter der sowjetischen jüdischen Gemeinschaft Mitglied im *World Jewish Congress* (fortan: WJC).

Von Anfang an arbeitete der sowjetische Vaad eng mit internationalen jüdischen Organisationen, wie Joint und Sochnut, aber auch ausländischen jüdischen Gemeinden, unter anderem in der Schweiz, Schweden, den Niederlanden und Belgien, zusammen. Über die Finanzierung hinaus unterstützten diese Gemeinden und Organisationen im Rahmen von Partnerschaftsprogrammen die Mitglieder des Vaad auch inhaltlich beim Aufbau neuer Strukturen, vom kulturellen über den wissenschaftlichen bis hin zum sozialen Bereich. Nur in Einzelfällen engagierte sich der Vaad auch selbst für die Finanzierung spezialisierter Einrichtungen, wie z.B. des Jüdischen Wissenschaftszentrums.²⁵⁸

Mit dem Zusammenbruch der Sowjetunion im Dezember 1991 spaltete sich auch der Vaad in getrennte nationale Dachverbände der neuen Republiken – im April 1992 ent-

of The Soviet Public (8/7/2010), In: YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe, URL: http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Anti-Zionist_Committee_of_The_Soviet_Public.

²⁵⁶ Mehr dazu bei SHMUEL, Shilp/ELON, Menachem: Dina de-Malkhuta Dina, In: Encyclopaedia Judaica, New York (Macmillan) 2007.

²⁵⁷ Gokhberg/Burg/Kanovich: The Second Congress of Vaad, S. 39.

²⁵⁸ Ebd., S. 34f. Zum jüdischen Wissenschaftszentrum s. S.12.

stand in Nižnij Novgorod der russländische Vaad. Einen Monat später wurde auf einer Konferenz in Odessa der sowjetische Vaad in *Vaad der GUS* umbenannt.²⁵⁹ Dieser Zusammenschluss traf sich jedoch nur noch ein einziges Mal im Jahr 1995, bevor er 2002 aufgelöst wurde. Während der sowjetische Vaad sich zunächst primär auf die Bedürfnisse seiner Mitglieder rund um das Thema Aliya konzentriert hatte, änderten sich die Prioritäten mit der Gründung des russischen Vaad. Von nun an rückte immer mehr der Aufbau einer jüdischen Gemeindefstruktur in den Vordergrund. Während einer Tagung in Moskau 1997 wies Michail Členov im Rahmen einer Rede darauf hin, dass 1992 niemand genau gewusst habe, wie eine solche Struktur konkret aussehen könnte. In den Krisenjahren 1991 und 1992 hätten sich Gemeindeorganisationen entwickelt, die zunächst lediglich als soziale Wohltätigkeitseinrichtungen agiert hätten und deren jüdische Identität zweitrangig gewesen sei. Mit dem Ende der ökonomischen Krise seien neue Prioritäten entstanden und viele Diskussionen über jüdische Bildung und religiöses Leben geführt worden. Bereits zu dieser Zeit habe sich immer mehr die Frage herauskristallisiert, wie die Gemeinden sich dauerhaft selbst tragen und erhalten könnten.²⁶⁰ Trotz allem bleibt der Vaad auch weiterhin die einzige zionistisch orientierte russländisch-jüdische Organisation in Russland. Die 1999 gegründete *zionistische Vereinigung Russlands „Moria“* (Сиониская Федерация России „Мория“) ist darüber hinaus bis heute der alleinige Vertreter russländischer Organisationen in der *World Zionist Organization*.²⁶¹

REK: Das starke Engagement des Vaad im Bereich der Aliya und die finanzielle Abhängigkeit von ausländischen Organisationen führten bald zu Unstimmigkeiten zwischen den Mitgliedern. Auch wenn sich der Vaad für den Aufbau der jüdischen Gemeinschaft in Russland einsetzte, verfügte er doch nicht über den politischen Einfluss, den sich einige seiner Vertreter erhofft hatten.²⁶² Mit der Gründung des *Russländisch-Jüdischen Kongresses* (Российская Еврейская Конгресс; fortan: REK) 1996 entstand eine

²⁵⁹ GITELMAN, Zvi: Jewish Communal Reconstruction in the Former Soviet Union, In: MEDDING, Peter Y. (Hg.): Values, Interests and Identity. Jews and Politics in a Changing World (Oxford University Press) 1994, S. 145.

²⁶⁰ ČLENOV, Michail: Jewish Community and Identity in the Former Soviet Union, In: THE AMERICAN JEWISH COMMITTEE (Hg.): Jews of the Former Soviet Union. Yesterday, Today and Tomorrow (International Perspectives Series 37) (o. V.) 1997, S. 12f.

²⁶¹ Ders.: The Russian Jewry. Yesterday, Today and Tomorrow, In: Jews of Euro-Asia 1 (1) (08/2002), URL: http://web.archive.org/web/20071118214646/http://www.eajc.org/publish_print_e.php?rowid=2.

²⁶² SATANOVSKY, Eugene: Organized National Life of Russian Jews in the Soviet and Post-Soviet Era. A View from Moscow (04/2002), In: Jewish Political Studies Review 14 (1–2), URL: <http://www.jcpa.org/cj/cj-satanovsky-s02.htm>. Siehe auch Friedgut: The Phoenix Revisited. The Jewish Community of Russia Since Perestroika. A View from Jerusalem.

weitere einheimische Organisation, die als Dachverband der jüdischen Gemeinschaft Russlands agieren wollte.²⁶³

Anders als im Vaad konstituiert sich die Leitung des REK aus russländisch-jüdischen Oligarchen, die die Finanzierung der neuen Organisation aus eigenen Mitteln sichern.²⁶⁴ Aufgrund ihrer wirtschaftlichen Stellung haben die Vertreter des REK ganz andere Möglichkeiten, Lobbyarbeit für die jüdische Gemeinschaft in den politischen Strukturen Russlands voranzubringen. Mit der Wahl Wladimir Putins im Jahr 2000 zum Präsidenten geriet der Kongress jedoch ins politische Kreuzfeuer. Stein des Anstoßes war weniger das Selbstverständnis als jüdische Organisation, sondern dessen Leitung und Unterstützung durch russländische Oligarchen. Mit der Arrestierung des Gründungspräsidenten und Medientycoons Vladimir Gusinskij verlor der Kongress einen seiner Hauptsponsoren und büßte schnell wieder an Bedeutung innerhalb der jüdischen Gemeinschaft ein.²⁶⁵ Infolge dieser politischen Schwierigkeiten entschied sein Nachfolger Leonid Nevzlin, dass der REK sich nicht mehr in politische Angelegenheiten einmischen und den Fokus in Zukunft auf die Bildungsarbeit gegen Intoleranz legen solle. Nachdem Nevzlin schon nach kurzer Zeit in ein politisches Amt berufen worden war, übernahm ein jüdischer Aktivist der ersten Stunde, Evgenij Satanovskij, seine Nachfolge. Damit kristallisierte sich immer mehr ein Richtungswechsel heraus – weg von politischer Einflussnahme hin zu innerjüdischer Arbeit.²⁶⁶ Auch die vom REK initiierte Gründung einer *Konferenz der Leiter jüdischer Organisationen in Russland* (Конференция руководителей еврейских организаций России) im Oktober 2002, an der sich alle gesamtrussländischen Organisationen – außer der der Lubawitscher – beteiligten, kann als Zeichen dafür gedeutet werden.²⁶⁷

²⁶³ Die offizielle Webseite des REK ist zu finden unter <http://www.rjc.ru>. Dessen wichtigstes Publikationsorgan ist die *Internationale Jüdische Zeitung* (Международная Еврейская Газета), online zugänglich unter <http://jig.ru>. Die Zeitung ist ein direkter Nachfolger des von der ersten jüdischen Kulturvereinigung in Moskau herausgegebenen *Nachrichtenblattes jüdischer Kultur* (Вестник еврейской культуры). 1990 änderten die Herausgeber den Namen in *Jüdische Zeitung* (Еврейская Газета), und ergänzten ihn wenige Jahre später durch den Zusatz *International* (Международный). Vgl. ebd. Dieser Zusatz verweist nicht auf eine internationale Bedeutung dieser Zeitung, sondern ist als Beschreibung des Inhalts zu verstehen. So berichtet die Zeitung heute in erster Linie über Ereignisse in der weltweiten jüdischen Gemeinschaft.

²⁶⁴ Für einen kurzen Überblick über das Budget des REK siehe ebd. sowie Satanovsky: *Organized National Life of Russian Jews in the Soviet and Post-Soviet Era. A View from Moscow*.

²⁶⁵ Friedgut: *The Phoenix Revisited. The Jewish Community of Russia Since Perestroika. A View from Jerusalem*. Trotz der intensiven Suche des REK nach Sponsoren kamen laut Friedgut Ende der neunziger Jahre ca. 60% des Budgets von lediglich zwei Spendern.

²⁶⁶ Ebd.

²⁶⁷ Tik 98/99: 1. Bereits auf der dritten Konferenz des REK im Mai 2001 wurde über die Einrichtung eines Beirates der Leiter jüdischer Organisationen im Rahmen des Kongresses gesprochen, was von Vaad-Vertretern als positives Zeichen der Annäherung beider Organisationen gewertet wurde. Vgl. Tik 82/83: 4. Aufschluss über die Reaktion des Vaad gibt auch die Zusammenfassung der Beschlüsse des

Obwohl der REK als Wohltätigkeitsorganisation registriert ist und sich auch selbst als säkulare Organisation bezeichnet, integrierte er, anders als der Vaad, von Anfang an religiöse Gruppen als gleichberechtigte Partner in alle Entscheidungsprozesse.²⁶⁸ So wurde im Mai 1996 ein *Rabbinerrat* (Раввинский Совет) gegründet, dem Vertreter der verschiedenen orthodoxen Lager angehörten. Seit 2001 sind die Rabbiner jedoch nicht mehr mit einem eigenen Rat vertreten, sondern sind Mitglieder des Präsidiums.²⁶⁹

Während mit der Präsidentschaft Satanovskijs die politische Arbeit in den Hintergrund trat, gewannen die Holocaustgedenkarbeit, der Aufbau von Kontakten mit Israel und die Förderung sozialer, kultureller und religiöser Projekte immer mehr an Bedeutung. Eines der von Anfang an wichtigsten Ziele, die Entwicklung einer lokalen Fundraisingstruktur, blieb jedoch auch weiterhin integraler Bestandteil der Arbeit des REK. Diesbezüglich schwebten Satanovskij die Gemeinden in den USA als Vorbild für die russischen Gemeinden vor.²⁷⁰ Lokale Vereinigungen sollten motiviert und angeleitet werden, ein eigenes Fundraisingnetzwerk aufzubauen, unter anderem durch die Anwerbung jüdischer Geschäftsleute als Sponsoren für ihre Aktivitäten.²⁷¹ Dazu richtete der REK bereits 1996 in jeder größeren Stadt Russlands eine regionale Abteilung ein, die von einem jüdischen Geschäftsmann vor Ort geleitet wurde.²⁷² Auch wenn es diese Dependancen noch immer gibt, sind sie nie zu einem festen Bestandteil der lokalen Gemeinden geworden.²⁷³

Heute liegt der inhaltliche Schwerpunkt des REK im Bereich der Holocaustgedenkarbeit. Eines der wichtigsten Projekte der letzten Jahre war in diesem Zusammenhang die Eröffnung der Moskauer Gedenksynagoge auf dem Poklonnaja-Hügel in Moskau

Vorstandstreffens im September 2001, abgedruckt in Tik 86/87: 3. Tik wird als Abkürzung für die Gemeindezeitung der jüdischen Gemeinde SOEK in Ekaterinburg verwendet. Für eine detaillierte Erläuterung der Zitierweise von in dieser Arbeit verwandten jüdischen Gemeindezeitungen siehe das Literaturverzeichnis Seite 280.

²⁶⁸ So heißt es im Jahresbericht von 1996, S. 1: „in die Struktur des Kongresses werden Vertreter praktisch aller Gemeindeteile der jüdischen Diaspora in Russland nahtlos integriert – die Finanziere, Rabbiner, Wissenschaftler, Vertreter von Kultur und Kunst sowie Sportler.“ [в структурные органы конгресса органично интегрировались представители практически всего общинного спектра еврейской диаспоры России – финансисты, раввины, деятели науки, культуры и искусства, спортсмены].

²⁶⁹ Siehe Jahresbericht REK 2001.

²⁷⁰ Ebd.

²⁷¹ Satanovsky: *Organized National Life of Russian Jews in the Soviet and Post-Soviet Era. A View from Moscow.*

²⁷² Für einen Überblick der regionalen Abteilungen siehe N. N.: *Die regionalen Abteilungen des Russländisch-Jüdischen Kongresses* [Региональные отделения российского еврейского конгресса], In: *Russländisch-Jüdischer Kongress* [Российский еврейский конгресс], URL: <http://www.rjc.ru/rus/site.aspx?IID=925722&SECTIONID=814983>.

²⁷³ ČARNYJ, Semen: *Jewish Community in Russia. Results of Development in Year 5767 (2006–2007)*, In: *Členov: Euro-Asian Jewish Yearbook – 5767 (2006/2007)*, Moskau (Pallada) 2008, S. 93.

1998 – das einzige Museum dieser Art in Russland.²⁷⁴ War der REK Ende der neunziger Jahre die wichtigste und einflussreichste jüdische Dachorganisation in Russland, konnte auch er sich langfristig nicht als alleiniger Repräsentant der jüdischen Gemeinschaft in Russland durchsetzen.

EAJC: Im März 2002 trat an die Stelle des sowjetischen Vaad eine neue internationale jüdische Organisation, welche alle ehemaligen Sowjetrepubliken, mit Ausnahme der drei baltischen Länder, sowie Indien, die Mongolei, Japan, Australien, Neuseeland, Hongkong und die jüdischen Gemeinden verschiedener pazifischer Inseln umfasst. Sowohl der russische Vaad als auch der REK waren maßgeblich an der Gründung des EAJC beteiligt.²⁷⁵ Seit 2005 ersetzt der EAJC den russischen Vaad als Vertreter der jüdischen Gemeinden Eurasiens im WJC. Obwohl der Vaad formal auch weiterhin existiert, ging er personell im EAJC auf. Seit seiner Gründung ist Michail Členov Generalsekretär des EAJC und engagiert sich aus dieser Position heraus auch weiterhin für die Belange der jüdischen Gemeinschaft in Russland.

Die Aufgaben des EAJC sind sehr breit gefächert und umfassen (1) die Unterstützung jüdischer Organisationen in den Bereichen Bildung, Kultur und Wissenschaft, (2) die Solidarität mit Israel, (3) den interethnischen und interreligiösen Dialog, (4) den Kampf gegen Antisemitismus, (5) die Beratung in nationalen Gesetzgebungsprozessen und (6) das Sammeln und Analysieren von Daten und Informationen über das jüdische Leben in den einzelnen Mitgliedsregionen.²⁷⁶ Der EAJC ist damit sowohl fördernd als auch operativ tätig. Darüber hinaus ist die Reintegration des postsowjetischen Judentums in das System der internationalen jüdischen Gemeinschaft ein wichtiges Ziel des EAJC. In dieser Hinsicht sieht sich der Kongress in der Nachfolge des ersten gesamtsowjetischen Vaad.²⁷⁷

²⁷⁴ Die offizielle Seite der Gedenksynagoge ist <http://www.poklonnaya.ru>.

²⁷⁵ Der REK verließ 2007 den EAJC und wechselte zum europäischen Teil des *World Jewish Congress*, da sein Vorsitzender Moše Kantor im gleichen Jahr zum Präsidenten des *European Jewish Congress* gewählt worden war. Vgl. N.N.: Der REK hat den EAJC verlassen (22/3/2008), In: Russländisch-Jüdischer Kongress [Российский еврейский конгресс], URL: <http://www.rjc.ru/rus/site.aspx?SECTIONID=85646&IID=467448>. (31.1.12). Friedgut vermutet, dass mit der Gründung des EAJC das Autoritätsproblem des Vaad innerhalb der russländischen jüdischen Gemeinschaft gelöst werden sollte. Siehe Friedgut: *The Phoenix Revisited. The Jewish Community of Russia Since Perestroika. A View from Jerusalem*.

²⁷⁶ Vgl. N.N.: Über den Kongress. Geschichte – Ziele [О конгрессе. История – Цели], In: EAJC, URL: <http://www.eajc.org/page24>.

²⁷⁷ ČLENOV, Michail: Euro-Asian Jewish Congress and the Jewish World. No Simple Dialogue, In: Lichačev (Hg.): *Euro-Asian Jewish Yearbook – 5765 (2004/2005)*, Kiew (o. V.) 2006, S. 21. Vgl. dazu ebenfalls MASHKEVICH, Alexander: *Twenty Years After*, In: ČLENOV, Michail (Hg.): *Euro-Asian Jewish Yearbook – 5769 (2008/2009)*, Moskau (Pallada) 2010.

FENKA: Das Gesetz *Über die national-kulturelle Autonomie* legt fest, dass national-kulturelle Autonomien eine Möglichkeit der Interessenvertretung ethnokultureller Gruppen sind. Als Teil der Zivilgesellschaft sind sie den föderalen Gesetzen *Über gesellschaftliche Vereinigungen* und *Über nichtkommerzielle Organisationen* untergeordnet (s.S. 67). Die national-kulturelle Autonomie ist ein Partner der staatlichen Organe, aber kein Klient des Staates, dessen Unterstützung gesetzlich garantiert ist. Auf föderaler Ebene ließen Vertreter der jüdischen Gemeinschaft 1999 offiziell die *Föderale jüdische national-kulturelle Autonomie* (Федеральная Еврейская Национально-Культурная Автономия; fortan: FENKA) registrieren. Sie umfasst derzeit 43 regionale und vier lokale Autonomien.²⁷⁸ Ähnlich dem EAJC ist auch die FENKA eine Weiterentwicklung der Ideen des Vaad, der sich seit seiner Gründung politisch sehr für den Erlass des Autonomiegesetzes eingesetzt hat. So sitzen auch im Vorstand der FENKA jüdische Aktivisten der ersten Stunde, wie z.B. Michail Členov. Mit der Gründung der Autonomie verbanden – wie beim REK – alle Beteiligten die Hoffnung, eine föderale Dachorganisation zu schaffen, die als Vertretung der gesamten jüdischen Gemeinschaft in Russland fungieren könne und der es gelinge, die innerjüdischen Konflikte zu überwinden. So waren neben dem Vaad (als politischer Partner) auch der REK (als finanzieller Partner) und KEROOR (als religiöser Partner) an der Gründung der FENKA beteiligt.²⁷⁹ Aufgrund ihrer Struktur ist die FENKA darüber hinaus relativ unabhängig sowohl von politischem Einfluss als auch von internationalen Organisationen.

Oberstes Ziel ist wie bei allen national-kulturellen Autonomien auch bei der FENKA die Stärkung der Nationalkultur. Diese umfasst sowohl Bildung und Sprache als auch Kultur und Kunst in allen Facetten. In der sprachlichen Ausbildung kommt dem Hebräischen eine wichtige Bedeutung zu, während Jiddisch keine Rolle spielt.²⁸⁰ Darüber hinaus betätigt sich die Autonomie stark im interkulturellen Bereich, verbunden mit einem ausgeprägten Engagement für das Thema Toleranz. Die Arbeit in verschiedenen föderalen Gremien und die damit einhergehende Zusammenarbeit mit staatlichen Organen ist bereits durch das Autonomiegesetz als integraler Bestandteil der Aufgaben

²⁷⁸ Siehe <http://www.fenkar.ru>.

²⁷⁹ Zubkova, Natalija: Einen Mechanismus ausdenken um Konflikte zu bekämpfen (Изобретен механизм борьбы с конфликтами), In: Tik 38/39: 2. Nach der Gründung des EAJC 2002 unterstützte auch dieser die Aktivitäten der FENKA, siehe Tik 108/109: 2f. Im Juli 2004 wurde der Vorsitzende des EAJC sogar ins Kuratorium der FENKA gewählt, siehe Tik 120/121: 1.

²⁸⁰ Zur Bedeutung des Hebräischunterrichts in Russland siehe ČLENOV, Michail/MARYANCHIK, Evgeny/KONDRAKOVA, Yulia: Teaching Hebrew in the FSU. An Insider's View, In: Členov (Hg.): Euro-Asian Jewish Yearbook – 5769 (2008/2009), Moskau (Pallada) 2010.

von national-kulturellen Autonomien vorgesehen.²⁸¹ In all diesen Bereichen unterstützt die FENKA auch ihre regionalen und lokalen Mitglieder. So organisierte die Autonomie im August 2007 erstmalig ein Seminar für alle Mitglieder und informierte über den Umgang mit staatlichen Behörden, gesetzliche Grundlagen und den interkulturellen Dialog.²⁸²

4.4.2 Religiöse jüdische Dachverbände

Aus politisch-taktischen Gründen gewährte die sowjetische Regierung der jüdischen Gemeinschaft kleine Freiheiten im religiösen Bereich, die jedoch nicht über den Erhalt einiger weniger Synagogen hinausgingen. Die Vernetzung religiös aktiver Menschen war bis zur Perestroika streng verboten und verhinderte nicht zuletzt die Gründung eines zentralen Rabbinats. Mit den Liberalisierungen Ende der achtziger Jahre entstanden neben kulturell interessierten Vereinigungen auch immer mehr religiös orientierte Gruppen, die sich auf überregionaler Ebene zusammenschlossen. Als Gegengewicht gründete der Staat noch im Januar 1990 den *Allrussischen Rat jüdischer religiöser Gemeinden* (Всесоюзный совет еврейских религиозных общин). Zum Hauptrabbiner (главный раввин) der Sowjetunion wurde Adolf Šaevič, der Rabbiner der Moskauer Choralsynagoge gewählt. Der neue Rat sollte die Aktivitäten der neuen wie auch der alten religiösen Gemeinden koordinieren. Mit dem Zusammenbruch der Sowjetunion zerfiel allerdings auch diese Struktur.

KEROOR: Im Februar 1993 schlossen sich 28 religiöse Gemeinden offiziell zum *Kongress jüdischer religiöser Gemeinden und Organisationen in Russland* (Конгресса еврейских религиозных общин и организаций России; fortan: KEROOR) zusammen und bestätigten Rabbiner Šaevič als Hauptrabbiner Russlands. Zum damaligen Zeitpunkt umfasste KEROOR sowohl orthodoxe Gemeinden verschiedener Traditionen als auch reformierte Gemeinden.²⁸³ Von Anfang an unterstützte der religiöse Dachverband die Gründungen neuer Gemeinden in ganz Russland und arbeitete zu diesem Zweck mit anderen russländisch-jüdischen Organisationen zusammen. Bereits 1995 kritisierte der Rabbinerrat KEROORs im Rahmen einer Stellungnahme in der Internationalen Jüdi-

²⁸¹ Siehe dazu die Resolutionen der 2. FENKA-Konferenz 2003, In: Tik 108/109: 2–5; der 3. FENKA-Konferenz, In: Tik 114/115: 4; der 4. FENKA-Konferenz, In: Tik 120/121: 2 sowie der 5. FENKA-Konferenz, In: Tik 170/171: 2.

²⁸² Tik 156/157: 5.

²⁸³ ČARNYJ, Semen: Judaism in the CIS, In: Členov (Hg.): Euro-Asian Jewish Yearbook – 5766 (2005/2006), Kiew (o. V.) 2007, S. 71.

schen Zeitung die finanzielle Abhängigkeit vieler Gemeinden von ausländischen Sponsoren. Eine jüdische Gemeinde funktioniere nur dann effektiv, wenn sie in Zukunft die verschiedenen jüdischen Organisationen eines Ortes unter ihrem Dach vereinigen und gemeinsam von einem Rabbinat und gewählten säkularen Vertretern geleitet werde. Die Neustrukturierung der Gemeinden müsse auch eine Umstellung der Finanzierung umfassen, indem einheimische Geschäftsleute als Sponsoren gewonnen würden. Diese Verlautbarung trug unter anderem zur Gründung des REK bei, in dessen Strukturen Rabbiner Šaeviĉ noch heute eine wichtige Rolle spielt.²⁸⁴ Viele dieser Ansatzpunkte wurden während der zweiten großen Tagung des KEROOR im März 1997 vertieft und ausgebaut. Das wichtigste Ergebnis in praktischer Hinsicht war die Entscheidung, in Zukunft monatliche Seminare für die Leiter jüdischer Gemeinden anzubieten. Zum einen sollten dort Grundlagen jüdischer Geschichte und Tradition vermittelt werden. Zum anderen sollten sie Raum bieten für den Austausch konkreter Erfahrungen bezüglich des Aufbaus neuer Gemeinden und der Motivation Jugendlicher. Damit kam den Seminaren eine wichtige Bedeutung in der Realisierung des überarbeiteten Programms von KEROOR – und auch des REK – zu.²⁸⁵

Da die wenigsten Juden in Russland religiös sind und über spezifisch jüdisches Wissen verfügen, zielen die Aktivitäten des KEROOR auf die Heranführung der jüdischen Bevölkerung an jüdische Traditionen und jüdisches Gemeindeleben. Zu diesem Zweck veröffentlicht der Kongress russischsprachige Gebetsbücher, Kalender sowie Broschüren zu Fragen des religiösen Lebens. Zwischen 1997 und 1999 erschien regelmäßig die Zeitschrift *Ja* (Да). Nach insgesamt nur fünf Ausgaben wurde sie ersetzt durch das Journal *Schritte* (Шаги), welches ebenfalls nach nur wenigen Ausgaben eingestellt wurde.²⁸⁶

Trotz des großen Engagements verlor KEROOR seit 2000 immer mehr an Bedeutung und Einfluss in den lokalen jüdischen Gemeinden. Die Gründe dafür waren vielfältig: Zum einen waren viele der Anfang der neunziger Jahre engagierten Aktivisten inzwischen ausgewandert. Zum anderen konnten die finanziellen Probleme auch weiterhin

²⁸⁴ KOZLOV, Semën: Moskauer Juden in den 90er Jahren. Gibt es wirklich eine religiöse Renaissance? [Евреи Москвы в 90-е годы XX-го века. Действительно ли происходит религиозный ренессанс?] (1999), In: Studien in angewandter und unaufschiebbarer Ethnologie [Исследования по прикладной и неотложной этнологии] 125, URL: <http://moscow.iea.ras.ru/doc/125.pdf>, S. 5.

²⁸⁵ Ebd., S. 7.

²⁸⁶ Im Verlauf eines Gesprächs mit dem Assistenten des Rabbiners der Moskauer Choralssynagoge im Juni 2009 stellte sich heraus, dass beide Publikationen nie von großer Bedeutung waren und sich heute kaum noch jemand daran erinnert.

nicht gelöst werden, da die Schwierigkeiten des REK durch die enge Verbindung beider Organisationen direkten Einfluss auf den Kongress hatten. Viele Programme von KEROOR mussten aufgrund finanzieller Engpässe gestoppt werden, wodurch der Kontakt zu den lokalen Organisationen immer mehr abriß.²⁸⁷ Viele Gemeinden wechselten daher von KEROOR zu einem konkurrierenden zweiten religiösen Dachverband, der ihnen mehr finanzielle Unterstützung und Sicherheit bot.²⁸⁸ Bis heute konnte dieser Entwicklung kaum entgegengewirkt werden.²⁸⁹

FEOR: In den ersten Jahren seiner Existenz war KEROOR die einzige religiöse Dachorganisation in Russland. Obwohl der Kongress Vertreter verschiedener orthodoxer Strömungen umfasst, gibt es heute eine parallele Organisationsstruktur der Chabad Lubawitscher – sowohl auf nationaler als auch regionaler Ebene. Die Bewegung der Lubawitscher begann im 19. Jahrhundert im Russischen Reich und breitete sich nach der Flucht des sechsten Rebben Joseph Isaac Schneerson 1939 nach New York in der ganzen Welt aus. Trotz der schwierigen politischen Situation existierte die Gruppe auch während der Sowjetzeit heimlich im Untergrund.²⁹⁰ Erst mit den Reformen Gorbatschows konnten auch die Lubawitscher wieder öffentlich aktiv werden und profitierten nun von ihren bereits bestehenden Netzwerken. So schickte die auch heute noch in Brooklyn sitzende Leitung der Lubawitscher Emissäre in zahlreiche sowjetische Städte, um die neuen Freiheiten für den Aufbau einer jüdischen Gemeinschaft in ihrem Sinne zu nutzen. Bereits im Dezember 1990 wurde zu diesem Zweck die *Union der Chabad Chassidim* (Agudas Chasidei Chabad), die weltweite Dachorganisation der Chabad Lubawitscher, auch in der Sowjetunion registriert.²⁹¹

²⁸⁷ Čarnyj: *Judaism in the CIS*, S. 72f.

²⁸⁸ In der jüdischen Öffentlichkeit wurde besonders der Wechsel der beiden größten Gemeinden KEROORs in Rjazan' und Penza wahrgenommen und diskutiert. Im August 2007 schlossen sie sich der religiösen Dachorganisation der Lubawitscher an, und lösten damit einen Skandal aus. Interessanterweise gliederten sich auch die von Šaevič ernannten Rabbiner dem konkurrierenden Dachverband ein. Siehe Čarnyj: *Jewish Community in Russia. Results of Development in Year 5767 (2006–2007)*, S. 92. Vgl. dazu auch einen Artikel auf einer Nachrichtenseite des REK, siehe N.N.: Die Gemeinde in Penza ist zu FEOR gewechselt [Община Пензы перешла в ФЕОР] (28/8/2007), In: *Jüdischer Internetclub* [Еврейский Интернет-Клуб], URL: <http://base.ijc.ru/new/site.aspx?STID=245090&SECTIONID=334484&IID=412133>.

²⁸⁹ Im September 1997 schlossen sich Vaad, KEROOR und REK formell zur *Jüdischen Gemeinde in Russland* (Еврейская община России) zusammen. Da die Lubawitscher diesem Bündnis nicht beitraten, liegt die Vermutung nahe, dass diese Allianz als „Bollwerk“ gegen sie gedacht war. Dieser Zusammenschluss hatte jedoch nie praktische Konsequenzen. Siehe Friedgut: *The Phoenix Revisited. The Jewish Community of Russia Since Perestroika. A View from Jerusalem*.

²⁹⁰ Ebd.

²⁹¹ Čarnyj: *Judaism in the CIS*, S. 66.

Zunächst war der Erfolg eher gering. Vertreter von Chabad arbeiteten 1993 lediglich in 15 Städten in der gesamten ehemaligen Sowjetunion und wurden von nur einem großen Sponsor, dem russisch-israelischen Geschäftsmann Lev Leviev, unterstützt. Im Dezember 1993 gründete Leviev die *Ohr Avner Foundation* zur Unterstützung der Arbeit der Lubawitscher in der ehemaligen Sowjetunion. Die Stiftung entwickelte sich Anfang der neunziger Jahre zur wichtigsten Existenzgrundlage der Lubawitscher in Russland und ist auch heute noch einer der bedeutendsten Partner und Geldgeber.²⁹² Schwerpunktmäßig unterstützt Ohr Avner jüdische Bildungseinrichtungen vom Kindergarten über Schulen bis hin zu Universitäten. Dies schließt auch die kontinuierliche Weiterbildung von Lehrern, Gemeindemitarbeitern und Rabbinern mit ein. Darüber hinaus werden der Aufbau neuer Synagogen und Gemeindezentren sowie in Russland lebende Rabbiner und ihre Familien finanziell gefördert.²⁹³

Die wichtigste Persönlichkeit unter den Lubawitschern in Russland ist seit Ende der achtziger Jahre der Rabbiner Berel Lazar. Er kam 1987 als einer der ersten Emissäre der Lubawitscher ins Land.²⁹⁴ Seit seiner Ankunft in der Sowjetunion engagierte er sich für den Aufbau einer jüdischen, an den Vorstellungen der Lubawitscher orientierten Organisationsstruktur in Russland. Obwohl er Gründungsmitglied des KEROOR war, initiierte er bereits im selben Jahr die Einrichtung einer *Rabbinervereinigung der GUS* (Объединение раввинов СНГ), deren Vorsitz er bis heute innehat.²⁹⁵ Endgültig wandte sich Lazar 1995 von KEROOR ab.²⁹⁶ Anlass dafür war die Aufnahme der Dachorganisation reformierter Gemeinden, der *Vereinigung religiöser Organisationen des modernen Judentums in Russland* (Объединение Религиозных Организаций Современного

²⁹² Einigen Quellen zufolge stellte Leviev bis 2000 ca. 80 % des Budgets von Chabad in Russland zur Verfügung. Siehe ebd., S. 67. Leviev ist darüber hinaus einer der größten Sponsoren Chabads weltweit. Siehe FISHKOFF, Sue: *The Rebbe's Army. Inside the World of Chabad-Lubavitch*, New York (Schocken) 2005, S. 163.

²⁹³ Siehe N.N.: Ohr Avner Foundation, In: FEO, URL: <http://web.archive.org/web/20120204075912/http://www.fjc.ru/AboutUs/leader.asp?AID=101401>. Diese Internetseite ist seit Anfang 2013 nur noch über das Internetarchiv <http://web.archive.org> zu finden. Auf dem überarbeiteten Internetauftritt der Federation of Jewish Communities of the CIS wird inzwischen unter der Rubrik Partner und Sponsoren anstelle der Ohr Avner Foundation auf die Leviev Foundation verwiesen, siehe N.N.: Partners and Sponsors, In: FEO, URL: <http://fjc.ru/about/partners-and-sponsors/>. Es ist jedoch offensichtlich, dass es sich bei beiden Stiftungen um ein und dasselbe Unternehmen handelt. Aktuell gibt es jedoch keinen Internetauftritt der Leviev-Stiftung.

²⁹⁴ 1990 wurde er Rabbiner in der Moskauer Synagoge *Mari'na Roščā*. Für eine ausführliche Biographie Lazars sei verwiesen auf TUL'SKIJ, Michail: Portrait [Портрет] (20/8/2007), In: Portal credo.ru [Портал credo.ru], URL: <http://www.portal-credo.ru/site/?act=rating&id=15>.

²⁹⁵ Siehe N.N.: Rabbinical Alliance, In: FEO, URL: <http://fjc.ru/about/the-fjc/>. Anders als der Name vermuten lässt, umfasst die Rabbinervereinigung der GUS fast ausschließlich Rabbiner der Lubawitscher und ist damit bereits seit 1993 eine Konkurrenzorganisation zu KEROOR.

²⁹⁶ Mehr zum Streit der beiden religiösen Dachverbände bei ČARNYJ, Semen: Russian Jewish Community. Current State (08/2002), In: Jews of Euro-Asia 1 (1), URL: http://www.eajc.org/publish_print_e.php?rowid=3.

иудаизма в России; fortan: OROSIR), in die Strukturen des Kongresses. Gemeinsam mit vier religiösen Gemeinden der Lubawitscher gründete Lazar 1998 die *Föderation jüdischer Gemeinden in Russland* (федерация еврейских общин россии; fortan: FEOR) als zweite religiöse Dachorganisation.²⁹⁷ Die Organisationsbezeichnung verweist bereits auf den Anspruch, nicht allein Gemeinden der Lubawitscher zu vertreten, sondern Repräsentant der jüdischen Gemeinschaft in Russland im Allgemeinen zu sein. So heißt es auf der Homepage:

„Grundlegendes Ziel von FEOR ist es, Bedingungen zu schaffen, die denjenigen Staatsbürgern Russlands ein vollwertiges religiöses und national-kulturelles (sic!) Leben ermöglichen, die sich zum Judentum (KH: religiöse Seite!) bekennen und sich mit dem jüdischen Volk identifizieren. Das wesentliche Mittel, um diese Ziele zu erreichen, ist die umfassende Entwicklung jüdischer religiöser Gemeinden mit einer notwendigen Infrastruktur (Synagogen, Sonntags- und allgemeinbildende Schulen mit jüdischer ethnokultureller Komponente, Jeschiwas und andere höhere Bildungseinrichtungen, Gemeindezentren usw.) auf dem Gebiet der russischen Föderation.“ [Основная цель ФЕОР – создать условия для полноценной религиозной и национально-культурной жизни граждан России, исповедующих иудаизм и идентифицирующих себя с еврейским народом. Основное средство для реализации этой цели – всестороннее развитие еврейских религиозных общин с необходимой инфраструктурой (синагоги, воскресные и общеобразовательные школы с еврейским этнокультурным компонентом, йешивы и иные высшие учебные заведения, общинные центры и др.) на территории Российской Федерации.]²⁹⁸

Da FEOR sich de facto ausschließlich aus Chabad-Gemeinden zusammensetzt, luden Vertreter dieser Gemeinden im Juni 2000 Repräsentanten *aller* jüdischer Gemeinden Russlands zu einem Treffen in Moskau ein. Auf dieser Veranstaltung wurde Berel Lazar zum „zweiten“ Hauptrabbiner Russlands gewählt.²⁹⁹ Obwohl mit diesem Titel keine besonderen Privilegien verbunden sind, festigte die Wahl FEOR als konkurrierenden Repräsentanten der jüdischen Gemeinschaft in Russland neben KEROOR und

²⁹⁷ Die Homepage ist <http://www.feor.ru>. Ende 1999 schlossen sich zehn nationale jüdische Dachverbände der Lubawitscher zur *Föderation jüdischer Gemeinden der GUS* (Федерация еврейских общин СНГ; fortan: FEO) zusammen. Geleitet wird die Organisation bis heute von Lev Leviev und Berel Lazar. Die Rabbinervereinigung der GUS ist heute ein Teil von FEO. Mehr zur Organisation siehe auf der Seite <http://www.fjc.ru>. Seitdem der Internetauftritt Anfang 2013 überarbeitet wurde, gibt es die Seite interessanterweise nur noch auf Englisch, obwohl davon auszugehen ist, dass viele Juden der GUS in erster Linie Russisch sprechen.

²⁹⁸ <http://www.feor.ru>.

²⁹⁹ N.N.: Die Versammlung jüdischer Gemeinden in Russland wählt Berel Lazar zum Hauptrabbiner [Съезд еврейских общин России избрал главным раввином Берл Лазара] (13/6/2000), In: Interfax [Интерфакс], URL: <http://www.interfax-religion.ru/?act=archive&div=4093>. Natürlich waren auf diesem Treffen fast ausschließlich Vertreter von Chabad-Gemeinden anwesend: 70 von FEOR, 4 von KEROOR und 13 von Vaad. Auf die Frage, warum er an diesem Treffen teilgenommen habe, antwortete ein Vaad-Mitglied in einem Interview mit der Zeitung *Inostranec* (Иностранец): „Vaad ist arm und kann uns nicht unterstützen. Aber FEOR schickt uns Pakete, Bücher und Geld. Wir holen uns überall Hilfe, wo wir können. REK gab uns das Geld, um die Synagoge aufzubauen. FEOR verspricht, was dazugeben. So überleben wir...“ [„Ваад беден и не может нас поддерживать. А ФЕОР присылает посылки, книги и деньги. Мы добываем помощь везде, где можем. РЕК дал средства на восстановление синагоги. ФЕОР обещает добавить. Так, глядишь, и проживем...“] zit. n. Tul'skij: Portrait [Портрет].

REK. So gibt es seitdem zwei Hauptrabbiner in Russland, die entsprechend ihrer institutionellen Zugehörigkeit Hauptrabbiner von KEROOR bzw. FEOR genannt werden.

Anders als der Vaad und REK haben die Lubawitscher von Anfang an nur dann ein Interesse an politischen Themen gezeigt, wenn es der Stärkung ihrer eigenen Position in gemeindeinternen Auseinandersetzungen diene. Mit der Wahl Putins zum Präsidenten der Russischen Föderation verstärkte sich die indirekte Verbindung zwischen Gemeindepolitik und russischer Politik zunehmend.³⁰⁰ Die bereits beschriebene Auseinandersetzung der Führungsetage des REK mit der russischen Regierung im Jahr 2000 ließ FEOR und damit Berel Lazar in der Gunst Putins steigen. So besuchte der russische Präsident im selben Jahr gleich zweimal das neu eröffnete Gemeindezentrum von Chabad in Moskau.³⁰¹ Infolge dieser politischen Unterstützung entstanden immer mehr Gemeinden der Lubawitscher in der gesamten ehemaligen Sowjetunion. Diese politische Bevorzugung wie auch die finanzielle Überlegenheit veranlassten viele Gemeinden, von KEROOR zu FEOR zu wechseln.³⁰²

Mit der Ernennung des jungen, säkular orientierten Historikers Valerij Engel' zum Geschäftsführer im Jahr 2001 trat FEOR in eine neue Phase ein. So heißt es im Rechenschaftsbericht des Geschäftsführers auf dem zweiten FEOR-Kongress 2001:

„Innerhalb von zwei Jahren sind wir bereits bei der Frage angekommen, wie eine einheitliche allrussische Gemeinschaft geschaffen werden kann, bei der sich religiöse und nichtreligiöse jüdische Organisationen und Institutionen um ein geistiges Zentrum gruppieren.“ [„За два года удалось вплотную подойти к вопросу о создании единой общероссийской общины, где религиозные и нерелигиозные еврейские организации и учреждения группировались бы вокруг духовного центра.“]³⁰³

³⁰⁰ Friedgut: The Phoenix Revisited. The Jewish Community of Russia Since Perestroika. A View from Jerusalem. Satanovskij zufolge ist Chabad zum Katalysator der Konflikte zwischen der Leitungsebene des REK und der Regierung Putin geworden. Siehe Satanovsky: Organized National Life of Russian Jews in the Soviet and Post-Soviet Era. A View from Moscow.

³⁰¹ GORODETSKY, Lev: At Event, 'reb Putin' Offers Kremlin's Take on Chanukah (25/12/2000), In: JTA, URL: <http://archive.jta.org/article/2000/12/25/2901200/at-event-reb-putin-offers-kremlins-take-on-chanukah>. Im März 2001 ernannte Putin Berel Lazar zum Mitglied im *Rat für die Zusammenarbeit mit religiösen Vereinigungen* (Совет по взаимодействию с религиозными объединениями) und schloss Adol'f Šaevič aus. Šaevič war Mitglied des Rates seit seiner Gründung 1995 gewesen. Siehe Ders.: Around the Jewish World. Kremlin Stirs Up Jewish Anger by Naming Lubavitch Rabbi to Panel (26/03/2001), In: JTA, URL: <http://archive.jta.org/article/2001/03/26/2902336/around-the-jewish-world-kremlin-stirs-up-jewish-anger-by-naming-lubavitch-rabbi-to-panel>.

³⁰² Vgl. FN 288. Trotz des immer weiter zunehmenden Einflusses scheiterten 2004 und 2006 zwei Versuche FEORs, KEROOR in sich aufzunehmen.

³⁰³ KITAJGORODSKIJ, Matvej/KAZIMIROVNA, Galina: Dieses Licht vertreibt jede Finsternis. Über den zweiten Kongress von FEOR [Этот свет разгоняет любой мрак. О втором съезде ФЕОР] (01/2002), In: Lechaim 117 (1), URL: <http://www.lechaim.ru/ARHIV/117/fede2.htm>.

Als Zeichen dieser Umorientierung kann auch die Gründung der *Vereinigung gesellschaftlicher jüdischer Organisationen Russlands* (Ассоциация общественных еврейских организаций России) gedeutet werden.³⁰⁴ Konzentrierte sich FEOR in den ersten beiden Jahren ihrer Existenz auf den Aufbau regionaler religiöser Zentren und Bildungseinrichtungen, folgte in einem zweiten Schritt nun der Aufbau einer einheitlichen jüdischen Gemeinschaft in Russland. Zentrale Bedeutung auf lokaler Ebene kam dabei Gemeindezentren zu, die verschiedene Typen von Organisationen unter ihrem Dach vereinigten. Diese Vorstellung brachte Rabbiner Berel Lazar sehr deutlich in seiner Rede auf dem dritten Kongress von FEOR 2004 zum Ausdruck:

„In jeder Stadt sollte ein Gemeinschaftshaus sein: ein Ort, wohin jeder Jude kommen und tun kann, was ihm nah ist und ihn interessiert. Überall, wo es eine Gemeinde gibt, muss es auch ein Gemeinschaftshaus geben. So vereinen wir Religion und kulturelles Leben. Das wird das lokale Zentrum der jüdischen Spiritualität sein.“ [„В каждом городе должен быть общинный дом: место, куда любой еврей мог бы прийти и заняться тем, что ему близко и интересно. Везде, где есть община, должен быть общинный дом. Так мы объединим религию и культурную жизнь. Это будет местный центр еврейской духовности.“]³⁰⁵

Auch FEOR konnte sich der Erkenntnis nicht verschließen, dass die meisten Juden in Russland nur schwer über ausschließlich religiöse Angebote erreichbar sind. Wie bei den meisten jüdischen Organisationen spielte auch in den Gemeinden der Lubawitscher die soziale Arbeit in der Anfangszeit eine zentrale Rolle. Daher verwundert es nicht, wenn Valerij Engel' im Rechenschaftsbericht 2004 auf eine starke Ausrichtung der Gemeindefarbeit an den Bedürfnissen der älteren Generation verweist. Allerdings müsse zur Zukunftssicherung der jüdischen Gemeinschaft in Russland verstärkt auf die mittlere und insbesondere die junge Generation eingegangen werden. Gleichzeitig dürfe jedoch auch nicht aus den Augen verloren werden, dass am Ende der Anstrengungen eine „vollwertige religiöse Gemeinde“ (полноценная религиозная община) entstehen solle. Momentan ähnele die Gemeinde eher einem „nationalen Verein mit religiösen Komponenten“ (национальный клуб с определенной религиозной составляющей). Dies sei nichtsdestotrotz eine wichtige Etappe in der Entwicklung der jüdischen Gemeinschaft in Russland. So formuliert Engel' schließlich als grundlegendes Ziel für FEOR bis 2016:

³⁰⁴ Tik 98/99: 1. Interessanterweise fand die Gründung dieser Vereinigung parallel zur der Konferenz der Leiter jüdischer Organisationen Russlands statt, welche von REK initiiert wurde (s.S. 73).

³⁰⁵ N.N.: Der dritte Kongress von FEOR [III Съезд ФЕОР] (12/2004), In: Lechaim 152 (12), URL: <http://www.lechaim.ru/ARHIV/152/FEDE/01.htm>.

„Das Ziel von FEOR in unmittelbarer Zukunft ist es, die Gemeinde mehr traditionell auszurichten und sie gleichzeitig attraktiv zu machen für russische Juden jeden Alters, sowie die Zahl der aktiven Mitglieder mindestens zu verdoppeln.“ [„Цель ФЕОР на ближайший период – сделать общину более традиционно ориентированной и одновременно привлекательной для российских евреев всех возрастных категорий, увеличить численность ее активных членов минимум в два раза.“]

Ein wichtiger Schritt auf dem Weg, dieses Ziel zu erreichen, war der Ausbau der Jugendarbeit. Über die Vermittlung jüdischen Wissens hinaus müssten, so Engel', junge Juden dazu befähigt und motiviert werden, Leitungsfunktionen in den Gemeinden zu übernehmen.³⁰⁶ Zu diesem Zweck wurden in den vergangenen Jahren unter anderem immer wieder Fortbildungsseminare für junge Gemeindemitglieder angeboten, die sie auf die verschiedensten Tätigkeiten in jüdischen Organisationen vorbereiten sollten. Das wichtigste Projekt in diesem Zusammenhang ist *STARS – Torah Alliance for Russian Speakers*. Es wurde 2006 von Ohr Avner und FEO ins Leben gerufen und richtet sich an junge Menschen zwischen 17 und 28 Jahren. In lokalen Gemeinden unterrichten Rabbiner fünf Stunden wöchentlich die jungen Menschen in der Tora, jüdischer Tradition und Geschichte. Darüber hinaus gibt es mehrtägige Seminare, während derer die Teilnehmer sich intensiv auf zukünftige Aufgaben innerhalb der Gemeinden vorbereiten. Zur Motivation bekommen die Studenten ein monatliches Stipendium in Höhe von ca. 2500 Rubel, umgerechnet ca. 60 Euro. Inzwischen gibt es das Programm STARS in fast jeder größeren Stadt. Eine andere Form, der Überalterung jüdischer Gemeinden in Russland entgegenzuwirken, war ein Beschluss des vierten Kongress von FEOR im Jahr 2008, nach dem jeder jüdischen Familie ab dem dritten Kind ebenfalls ein monatliches Stipendium von 2500 Rubel gezahlt werden und eine eigene Abteilung für Familienpolitik eingerichtet werden sollte.³⁰⁷

Anders als KEROOR verfügt FEOR über ausreichend finanzielle Mittel, um die Anzahl der in Russland tätigen Rabbiner auch in Zukunft weiter auszubauen. Bis 2016 soll jede Stadt mit mindestens 1000 Juden einen eigenen Rabbiner bekommen (momentan liegt die Grenze bei 3000 Juden). Die meisten der in Russland tätigen Rabbiner kommen derzeit noch aus dem Ausland. Langfristig sollen diese Stellen zunehmend mit russi-

³⁰⁶ ENGEL', Valerij: Der Bericht des geschäftsführenden Direktoriums der Föderation jüdischer Gemeinden in Russland „Über den Stand und die Entwicklungsperspektiven von FEOR für 2007 bis 2016“ [Отчетный доклад Исполнительной дирекции Федерации еврейских общин России „О состоянии дел и перспективах развития ФЕОР на 2007–2016 гг.“] (01/2006), In: FEOR, URL: http://www.feor.ru/analytics/boardroom/report_popup.php.

³⁰⁷ N.N.: Beschluss des 4. Kongresses der Föderation jüdischer Gemeinden in Russland „Über den aktuellen demographischen Zustand der Juden in Russland“ [Резолюция IV съезда Федерации еврейских общин России „О современном состоянии демографии евреев России“] (02/2008), In: FEOR, URL: <http://www.feor.ru/analytics/IVconference/resolution.php?page=demo>.

schen Juden besetzt werden, die ihre Ausbildung unter anderem an den zwei Jeschiwot der Lubawitscher in Moskau und St. Petersburg absolvieren können.³⁰⁸

Obwohl FEOR sich, anders als beispielsweise der REK, nicht für politische Themen (wie z.B. den Nahostkonflikt) interessiert, engagieren sich die Lubawitscher seit ca. 2000 stark für mehr Toleranz zwischen verschiedenen Nationalitäten und gegen Antisemitismus. Zu diesem Zweck wurde 2004 eine eigene Abteilung gegründet.³⁰⁹

Indem sich FEOR als religiöse Organisation auch stark für das national-kulturelle Leben der jüdischen Gemeinschaft in Russland engagiert, hat sie es inzwischen geschafft, der größte und einflussreichste jüdische Dachverband im Land zu werden. Heute vereinigt die Föderation den größten Teil der jüdischen Gemeinden in ganz Russland.

OROSIR: Neben KEROOR und FEOR gibt es noch einen weiteren jüdischen Dachverband in Russland, über den allerdings kaum in der jüdischen Presse berichtet wird. Obwohl das Reformjudentum nie stark in Russland vertreten war, gab es bereits Ende des 19. Jahrhunderts erste reformjüdische Gemeinden im Russischen Reich. Besonders gebildete Juden in den größeren Städten des Ansiedlungsrayons begannen, sich für die aus Deutschland kommenden neuen Ideen zu interessieren. Nach dem Zerfall des russischen Imperiums verblieben die meisten Gemeinden auf dem Gebiet des heutigen

³⁰⁸ Die Jeschiwa *Tomchej Tmimim* [Томхей ТМИМИМ] in St. Petersburg wurde 1993 gegründet und ist dem *Zentrum für jüdische Bildung Tomchej Tmimim Lubawitsch* [Центр Еврейского Образования Томхей ТМИМИМ Любавич] angeschlossen. Mehr Informationen zur Einrichtung unter <http://www.lubavitch.ru>. Die Jeschiwa *Tomchej Tmimim* in Moskau wurde bereits 1987 eröffnet und arbeitet heute eng mit dem 2003 ebenfalls von Chabad gegründeten *Internationalen jüdischen Institut für Wirtschaft, Finanzen und Recht* [Международный еврейский институт экономики, финанцов и права] zusammen. So haben die Studenten der Jeschiwa in Moskau gleichzeitig die Möglichkeit, eine säkulare Ausbildung zu bekommen. Ziel des Institutes ist es, eine neue jüdische finanzkräftige Elite in Russland zu fördern, die in Zukunft als Sponsoren die Gemeinden unterstützen kann, siehe <http://www.iji.ru/o-nas.html>. Die Moskauer Jeschiwa verfügt nicht über eine eigene Internetpräsenz. Das Pendant für Mädchen ist das 1992 gegründete *Institut Machon-Chamesh* [Институт Махон-Хамеш], siehe <http://www.chamesh.ru>. Sowohl die Jeschiwa in Moskau als auch die in St. Petersburg sind Teil der zentralen Jeschiwa der Lubawitscher *Tomchej Tmimim* in New York. *Tomchej Tmimim* wurde 1897 in Lubawitsch vom Rabbiner Sholom Dovber Schneerson gegründet und verfügt heute über ein weltweites Netz an Bildungseinrichtungen für das Tora-Studium. Mehr dazu bei SCHNEERSON, Joseph Isaac: *Links in the Chassidic Legacy. Biographical Sketches That First Appeared in the Classic Columns of HaTamim, Brooklyn (Sichos in English) 1997*, S. Vff.

³⁰⁹ Siehe BORODA, Aleksandr: *Rechenschaftsbericht des Vorstands der Föderation jüdischer Gemeinden in Russland zum 4. Kongress von FEOR „Über den Zustand und die Entwicklungsperspektiven FEORs von 2007 bis 2016“* [Отчетный доклад правления Федерации еврейских общин России IV съезд ФЕОР „О состоянии дел и перспективах ФЕОР на 2007–2016 гг.“] (02/2008), In: FEOR, URL: http://www.feor.ru/analytics/IVconference/report_popup.php. Vgl. ebenfalls N.N.: *Xenophobie und Widerstand [Ксенофобия и противидействие]*, In: FEOR, URL: <http://www.feor.ru/xenophobia/>. Außerdem ist FEOR gerade dabei, ein jüdisches Museum für Toleranz in Moskau aufzubauen. Es soll nach eigenen Angaben das größte jüdische Museum der Welt werden. Mehr dazu siehe N.N.: *Die Entwicklungsabteilung des Russisch-Jüdischen Museums für Toleranz [Отдел по развитию Российского Еврейского Музея Толерантности]*, In: FEOR, URL: <http://www.feor.ru/DPC/museum/>.

Polens.³¹⁰ Die ersten Keime einer Reformgemeinde³¹¹ in der Sowjetunion entstanden Ende der achtziger Jahre um den Aktivisten Zinovij Kogan.³¹² Ab 1987 trafen sich die ersten Mitglieder dieser Gruppe in der Privatwohnung von Kogan und beteten sowohl auf Russisch als auch auf Hebräisch, ohne zwischen Männern und Frauen zu trennen. Eine Delegation der *World Union for Progressive Judaism* (WUPJ) besuchte im Frühling 1988 Moskau und war sehr beeindruckt von dem Interesse sowjetischer Juden an jüdischen Themen. Bereits Ende des Jahres erschien die erste Ausgabe der Reformzeitschrift *Rodnik* (Родник; russische Übersetzung vom hebräischen Wort *maqor* „Quelle“) und wurde über illegale Wege in der Sowjetunion verteilt. Inspiriert von den Ideen des Reformjudentums gründete Kogan 1989 die erste reformjüdische Gemeinde in Russland unter dem Namen *Hinejni* (Гинейни; hebr.: Hier bin ich!). Die Gemeinde wuchs schnell und bereits im Mai 1990 wurde sie offiziell in die WUPJ aufgenommen.³¹³ Zunächst schlossen sich die reformjüdischen Gemeinden 1993 dem Dachverband der orthodoxen Juden KEROOR an, deren Vorsitzender Zinovij Kogan wurde. Zwei Jahre später gründeten die Reformgemeinden OROSIR³¹⁴, verblieben aber auch weiterhin in den Strukturen von KEROOR. Im Unterschied zu FEOR und KEROOR ist OROSIR bis heute nicht eigenständig, sondern lediglich eine Zweigstelle der WUPJ, die noch immer den größten Teil des Budgets trägt.

Obwohl die Vermutung nahe liegt, das Reformjudentum sei die ideale Antwort auf die Bedürfnisse russischer Juden, konnte sich diese Strömung in Russland bis heute kaum durchsetzen.³¹⁵ Einerseits entsprechen die Vorstellungen des reformierten Judentums eher der Lebenswirklichkeit russischer Juden. So werden auch Kinder eines jüdischen

³¹⁰ KOTLIJAR, Grigorij: Von der religiösen Reform zum Zionismus. Die jüdische Reform in Polen und im Russischen Reich im 19. bis Anfang des 20. Jahrhunderts [От религиозных реформ к сионизму. Реформа в иудаизме в Польше и Российской империи XIX-го – начала XX-го веков] (09/2007), In: *Evrejskaja Starina* [Еврейская Старина] 52 (5), URL: <http://berkovich-zametki.com/2007/Starina/Nomer5/Kotljar1.htm>. Einen Überblick über die Entwicklung des Reformjudentums in Russland im 19. Jahrhundert gibt ebenfalls MEYER, Michael A.: *The German Model of Religious Reform and Russian Jewry*, In: MEYER, Michael A. (Hg.): *Judaism within Modernity. Essays on Jewish History and Religion*, Detroit (Wayne State University Press) 2001.

³¹¹ Die Bezeichnungen *reformiertes* (реформистский), *progressives* (прогрессивный), *liberales* (либеральный) und *modernes* (современный) Judentum werden in Russland heute synonym verwendet.

³¹² Siehe ČARNYJ, Semen: Judentum. Der dritte Zweig (7/10/09), In: Portal credo.ru [Портал credo.ru], URL: <http://www.portal-credo.ru/site/?act=fresh&id=1040>.

³¹³ LYSKOVOY, Alexander/BIMBAT, Leonid/ITENBERG, Naftali: Jewish Reform Education in the CIS Countries (04/02/2011), In: EAJC, URL: <http://eajc.org/page34/news21750.html>. Vgl. ebenfalls KRONŠTEJN, Anna: Zinovij Kogan – „Jetzt kann man nur noch Jude per Wahl werden“ [Теперь, Евреем можно стать только по выбору], In: Jüdischer Internetclub [Еврейский интернет-клуб], URL: <http://www.ijc.ru/agency/ourfile/zkogan.html>.

³¹⁴ Die Homepage ist zu finden unter <http://www.wupj.ru>.

³¹⁵ Die folgenden Informationen stammen u. a. aus einem Gespräch mit der seit 2006 amtierenden Vorsitzenden von OROSIR, Irina Ščerban, das am 10.2.2009 in Moskau stattgefunden hat.

Vaters und einer nichtjüdischen Mutter als Juden anerkannt. Darüber hinaus vertritt das Reformjudentum die Meinung, dass religiöse Angelegenheiten auch in der Muttersprache zugänglich sein sollten, weshalb die Gottesdienste vornehmlich in Russisch stattfinden. Auf diese Weise wird die jüdische Identität an die lokale Kultur angepasst, obwohl es sich beim Reformjudentum um eine internationale Bewegung handelt. Andererseits, so die Vorsitzende von OROSIR, Irina Ščerban, sei in Russland das öffentliche Bild des „richtigen“ Judentums stark von der Orthodoxie und der Vorstellung geprägt, dass jüdische Männer immer Bart und Hut tragen. Anfang der neunziger Jahre gab es ca. 70 reformierte Gemeinden in der gesamten Sowjetunion. Die finanziellen Schwierigkeiten veranlassten jedoch viele Gemeinden, sich anderen religiösen Dachorganisationen, wie z. B. FEOR, anzuschließen. Irina Ščerban deutet dieses Verhalten als Folge mangelnden Wissens über die Unterschiede jüdischer Strömungen. An erster Stelle habe zu diesem Zeitpunkt die Lösung finanzieller Probleme gestanden. Die Menschen hatten begonnen, sich ganz allgemein für jüdische Themen zu interessieren – ideologische Unterschiede waren dabei nicht von Bedeutung. Heute gibt es den Rabbinern Leonid Bimbat und Aleksandr Lyskovoј zufolge mehr als 100 Gemeinden in Russland, der Ukraine und Weißrussland, welche sich der reformjüdischen Bewegung zugehörig fühlen.³¹⁶ Alle russischen Gemeinden werden von lediglich drei Rabbinern betreut. Von Anfang an habe, so Bimbat und Lyskovoј, die Bewegung versucht, das Personal für die Gemeinden aus der jüdischen Gemeinschaft der ehemaligen Sowjetunion zu rekrutieren. Zunächst fand deren Ausbildung im Rahmen von vereinzelt Seminaren statt, die von ausländischen Rabbinern und Lehrern geleitet wurden. Doch bereits 1993 wurde auf Initiative der WUPJ das Institut für moderne jüdische Studien *Machon* (Махон) in Moskau eröffnet.³¹⁷ Die Ausbildung vermittelt grundlegende Kenntnisse jüdischer Tradition sowie Hebräisch und verbindet diese mit Inhalten rund um die Leitung einer Gemeinde. Im Anschluss an die zweijährige Ausbildung haben die Studenten die Möglichkeit, sich am Leo Baeck College in London oder am Abraham Geiger Kolleg in Berlin zu Rabbinern ausbilden zu lassen.³¹⁸ Ein weiterer wichtiger Baustein in der Jugendarbeit ist darüber hinaus die internationale Jugendorganisation *Netzer Olami*, die seit Mitte der neunziger Jahre in Russland aktiv ist.³¹⁹

³¹⁶ Wobei darauf hingewiesen sei, dass auf der Homepage von OROSIR lediglich 47 Gemeinden (davon 14 in Russland) aufgelistet sind!

³¹⁷ Zwischen 1997 und 1999 arbeitete das Institut vorübergehend in Kiev. Seit 2001 wurde *Machon* von folgenden einheimischen Juden geleitet: Haim Ben-Yaakov (1999–2001), Grigorij Kotljar (2001–2005) und Aleksandr Lyskovoј (seit 2005).

³¹⁸ Lyskovoy / Bimbat / Itenberg: *Jewish Reform Education in the CIS Countries*.

³¹⁹ Mehr dazu in N.N.: Die weltweite Jugendorganisation „NetZerR Olami“ [Всемирное молодежной движение „НетЦерР Олами“], In: *Die Bewegung des Progressiven Judentums in der GUS und den balti-*

Immer wieder wird von reformjüdischer Seite auf Studien hingewiesen, die das Reformjudentum als die bevorzugte jüdische Strömung in Russland bezeichnen. So fand Vladimir Šapiro in seiner Studie 1997 heraus, dass 23 % der Interviewten das Reformjudentum am attraktivsten fanden, im Vergleich zu 10 %, die das orthodoxe Judentum bevorzugten. Alle anderen sympathisierten mit anderen Weltanschauungen oder lehnten jegliche Religion ab bzw. gaben keine Antwort. Šapiro ist der Überzeugung, dass das Reformjudentum, hätte es das gleiche finanzielle Potential wie die Lubawitscher, ein ähnliches soziales Netzwerk in Russland aufbauen und auch eine große Anzahl Mitglieder an sich binden können.³²⁰ Ein weiterer Grund für den mangelnden Erfolg der Reformjuden sei, so Irina Ščerban, die fehlende Professionalität der größtenteils ehrenamtlichen Mitarbeiter. Der kurze Erfolg Anfang der neunziger Jahre habe viele zu dem Glauben verleitet, die Entwicklung werde von allein so weitergehen. Chabad habe in dieser Zeit Professionalität mit Finanzkraft verbinden können und sei deshalb heute die einflussreichste jüdische Strömung in Russland.³²¹

Eine erste Verbesserung der Situation deutete sich 2005 an. Aufgrund von Streitigkeiten mit FEOR wandte sich der russische Geschäftsmann Navruz Mamedov OROSIR zu und wurde zum ersten großen Sponsor der reformjüdischen Gemeinschaft. Im gleichen Jahr hielt der WUPJ erstmalig sein internationales Treffen in Moskau ab, um zu demonstrieren, dass Russland ebenfalls ein Zentrum des Reformjudentums sei. Allerdings brachte die Zusammenkunft nicht das erhoffte positive Medienecho. Die einheimischen Rabbiner hatten versäumt, ihre ausländischen Gäste darauf hinzuweisen, dass Russland für bestimmte liberale Ansichten noch nicht bereit war. So unterstützten Vertreter der WUPJ auf Nachfrage von Journalisten öffentlich die Gay-Pride-Parade in Jerusalem und lösten damit einen Skandal aus.³²² Nur knapp ein Jahr später vollzog die russländische Rabbinerin Nelli Šul'man die erste homosexuelle Trauungszeremonie in Russland, was Chabad dazu veranlasste, zum Boykott der reformjüdischen Bewegung aufzurufen. Obwohl der Dachverband OROSIR sich von dieser Zeremonie distanzierte und der damalige Leiter Zinovij Kogan aus Protest sein Amt niederlegte, bedeutete

schen Ländern [Движение прогрессивного Иудаизма в СНГ и странах Балтии], URL: <http://www.wupj.ru/about.html>.

³²⁰ ČERVJAKOV, Valerij/GITELMAN, Zvi/ŠAPIRO, Vladimir: Religion and Ethnicity. Judaism in the Ethnic Consciousness of Contemporary Russian Jews, In: Ethnic and Racial Studies 20 (2) 1997, S. 300.

³²¹ N.N.: Die Reformbewegung. Gestern, heute. Und morgen? (Materialien vom Runden Tisch mit Irina Ščerban') [Реформистское движение. Вчера, сегодня. А завтра?! (По материалам круглого стола с Ириной Щербань)]: Rodnik 2 (67) 2008, S. 9.

³²² ČARNYJ, Semen: Russische Juden im Jahr 2005 [Российские евреи в 2005 году] (06/02/2006), In: Religare, URL: http://www.religare.ru/2_25792.html.

dieser Skandal einen enormen Imageverlust.³²³ Danach verschwand die reformjüdische Bewegung wieder weitestgehend aus der Presse.

Auf der jährlichen Konferenz von OROSIR 2007 beschrieb der Rabbiner Aleksandr Ly-skovoj als neue Strategie den Aufbau von Gemeindezentren und Synagogen in großen Städten. Diese Gemeinden sollten als Modell für die Weiterentwicklung der reformjüdischen Bewegung dienen und die Aufmerksamkeit assimilierter Juden gewinnen: "The major task for Reformist Jews is to attract assimilated Jews because unassimilated Jews don't need to be attracted."³²⁴ Ein großer Schritt auf diesem Weg war der Kauf zweier Immobilien im selben Jahr in St. Petersburg und Moskau, welche größtenteils von der WUPJ finanziert wurden.³²⁵ In beiden Gebäuden wurden große Gemeinden eingerichtet, welche heute die wichtigsten Aushängeschilder von OROSIR in Russland sind.

Trotz der starken Bemühungen, ein russisches Reformjudentum zu etablieren, sind OROSIR und ihre Mitgliedsgemeinden sowohl finanziell als auch inhaltlich immer noch stark abhängig von westlichen Organisationen. Solange beispielsweise das Machon keine anerkannten Rabbiner ausbildet, müssen Interessenten zunächst Englisch lernen, um im Ausland entsprechende Bildungseinrichtungen zu besuchen. Die in den USA oder England gewonnenen Erfahrungen können jedoch nicht vollständig auf die russische Situation übertragen werden, so dass auch heute noch häufig die Vorstellung überwiegt, jüdische Identität müsse sich in erster Linie an religiöser Praxis orientieren.

4.4.3 Internationale Organisationen

JOINT: Die Wohltätigkeitsorganisation Joint ist der Arm der nordamerikanischen jüdischen Gemeinschaft und wurde 1914 in New York gegründet. Ursprünglich ins Leben gerufen, um die Hilfsmaßnahmen für Juden zu koordinieren, die unter den Folgen des

³²³ KRICHEVSKY, Lev: Lesbian Ceremony in Russia Sparks Controversy (30/11/1999), In: JTA, URL: <http://www.jta.org/news/article/1999/11/30/14017/Jewishgroupcomeso>.

³²⁴ SIEGEL, Matt: Reform Activist in Russia Short on Solutions for the Future (21/09/2007), In: JTA, URL: <http://archive.jta.org/article/2007/09/21/2939145/reform-activists-in-russia-short-on-solutions-for-the-future>.

³²⁵ Ders.: Reform gains steam in Russia (24/12/2007), In: JTA, URL: <http://www.jta.org/news/article/2007/12/24/106081/WUPJMoscow>. Mehr zur Moskauer Gemeinde unter <http://www.ledorvador.ru/>. Die Homepage der Gemeinde in St. Petersburg ist zu finden unter <http://www.reformspb.ru>. Die Geschichte der Gemeinde ist Thema des Films *To Russia with Love*, der 2007 von dem israelischen Dokumentarfilmer Asher Talim gedreht und von der West London Synagogue finanziert wurde.

Ersten Weltkriegs litten, konzentriert Joint heute seine Aufmerksamkeit auf die Bereiche Soziales und Bildung. Die Mission lautet:

“rescue of Jews at risk, relief of Jews in need, renewal of Jewish community life, and Israel: Partnerships with public organizations to improve the lives of the most vulnerable members of society”.³²⁶

Von Beginn an engagierte sich Joint auch für die Juden in Osteuropa und der Sowjetunion, bis 1938 die Arbeit aufgrund der politischen Umstände eingestellt werden musste. Auch nach dem Tod Stalins konnten die Mitarbeiter vom Joint nur im Untergrund agieren, bis sie im Januar 1988 erstmalig wieder offiziell vom Minister für religiöse Angelegenheiten in die Sowjetunion eingeladen wurden.³²⁷ Obwohl Joint sich als Wohltätigkeitsorganisation vor allem auf die Bekämpfung von Krisen und Problemen konzentriert, setzte es sich von Anfang an auch für den Aufbau einer jüdischen Gemeinschaft in Russland ein.

Bereits im November 1989 nahm ein Team von sechs Mitarbeitern die Arbeit in der Sowjetunion auf und begann, Kontakt zu den im Entstehen begriffenen jüdischen Organisationen aufzubauen. Aufgrund der zu diesem Zeitpunkt immer noch angespannten politischen Lage konzentrierte sich die amerikanische Organisation zunächst auf den Austausch mit den „offiziellen“ jüdischen Organisationen wie der All-Union Society of Soviet Jewish Culture³²⁸. Von den Aktivisten der „inoffiziellen“ Kulturvereinigungen wurde dieser Kontakt mit wenig Wohlwollen betrachtet. Trotz aller Unsicherheiten nahmen die Mitarbeiter am Treffen des Vaad 1989 in Moskau teil und knüpften so Kontakt zu jüdischen Aktivisten in der gesamten Sowjetunion. Das große Interesse der jüdischen Bevölkerung an ihrer eigenen Geschichte und Tradition, welches durch die Liberalisierungen freigesetzt wurde, veranlasste die Mitarbeiter dazu, sich zunächst auf die Beschaffung von Informationsmaterial jeglicher Art zu konzentrieren. Das *Jewish Library Project* sollte als Ausgangspunkt für den Aufbau lokaler jüdischer Gemeinden dienen und dazu beitragen, einen Überblick über den aktuellen Entwicklungsstand der jüdischen Gemeinschaft zu bekommen: „The ultimate goal was to evolve

³²⁶ N.N.: Vision, Mission, Principles of Operation, In: Joint, URL: <http://staging.jdc.org/about-jdc/mission-operating-principles.aspx>.

³²⁷ BEIZER, Michael/MITSEL, Mikhail: The American Brother. The “Joint” in Russia, the USSR and the CIS, Moskau (o. V.) 2004. Das Buch ist der Katalog zu einer Ausstellung in Moskau, die 2004 anlässlich des neunzigjährigen Bestehens von Joint organisiert wurde.

³²⁸ Diese wurde u. a. gegründet von Aron Vergelis, dem Herausgeber der Zeitung *Sovetish Heymland*. Vgl. GITELMAN, Zvi: Soviet Union, In: SINGER, David (Hg.): *The American Jewish Yearbook* (o. V.) 1991, S. 343.

these libraries into Jewish community centers“³²⁹. Die Idee war, in möglichst vielen Städten eine jüdische Bibliothek aufzubauen, die zum Sammelpunkt für ortsansässige Juden werden sollte. Auf diese Art wollte Joint den Kontakt zu Juden herstellen, die ansonsten keinen Zugang zu ihrer jüdischen Identität mehr hatten. Voraussetzung für die Finanzierung einer Bibliothek war, dass sich jüdische Einheimische um Räumlichkeiten und Personal kümmerten. Diese Bibliotheken sollten so zur Keimzelle jüdischer Gemeinden werden. Zu diesem Zweck unterrichtete Joint die Bibliotheksmitarbeiter auf mehrtägigen Seminaren, wie sie die Bibliotheken als Begegnungsorte für die Ausrichtung jüdischer Feste, für Vorträge zu jüdischen Themen und vielem mehr nutzen konnten. Bereits im Dezember 1991 gab es über 100 Bibliotheken in der gesamten Sowjetunion. Trotz des Erfolgs wurden die Mittel für dieses Projekt Anfang der neunziger Jahre radikal gekürzt und 1997 gänzlich gestrichen.³³⁰

Mit dem Zusammenbruch der Sowjetunion hatte sich die soziale und wirtschaftliche Situation in Russland radikal verschlechtert, worunter vor allem die älteren Menschen litten. Anders als beispielsweise Chabad bewertete Joint den historischen Umbruch nicht als Chance, neues jüdisches Leben aufzubauen, sondern primär als humanitäre Katastrophe, in der Hilfe geleistet werden müsse.³³¹ Waren die ersten Jahre der Rückkehr in die Sowjetunion von Bildungsarbeit geprägt, rückte nun die soziale Arbeit ins Zentrum. Zu diesem Zweck entwickelte Joint ein auf die Bedürfnisse der ehemaligen Sowjetunion zugeschnittenes Konzept sozialer Arbeit, welches das Engagement im Wohltätigkeitsbereich mit dem Aufbau von jüdischen Gemeinden verbinden. Das sogenannte *Hesed-Modell* wurde speziell für ältere und behinderte Menschen entwickelt und verbindet ein „multi-functional outreach service center that provides both outreach and inhouse services through volunteers and paid professionals.“³³² Konkret umfasst dieser Dienst die häusliche Pflege Kranker, die Bereitstellung medizinischer Versorgung, Verteilung von Essenspaketen, tägliche Mahlzeiten und vieles mehr. Dabei basiert das Modell auf drei grundlegenden Prinzipien: (1) Vermittlung jüdischer Werte: Alle Aktivitäten werden mit dem Erlernen jüdischer Traditionen verbunden (z. B.

³²⁹ WEINER, Anita: *Renewal. Reconnecting Soviet Jewry to the Jewish People. A Decade of American Jewish Joint Distribution Committee (AJJDC) Activities in the Former Soviet Union 1988–1998*, Lanham (University Press of America) 2003, S. 17. Dieses Buch ist eine sehr ausführliche Zusammenschau der Aktivitäten Joints in der ehemaligen Sowjetunion bis ins Jahr 2000.

³³⁰ Ebd., S. 11–44.

³³¹ AVGAR, Amos: *The Hesed Model. A Framework for Health and Welfare Service for the Elderly in the FSU*, In: BURSHTEIN, Raya (Hg.): *Jewish Welfare in the FSU. Selected Pages 1989–2000*, St. Petersburg (The William Rosenwald Institute for Communal and Welfare Workers) 2002, S. 29–31.

³³² Ebd., S. 34.

wird nur koscheres Essen verteilt, an Feiertagen gibt es entsprechende Besonderheiten, am Schabbat wird zum gemeinsamen Abendessen eingeladen usw.), (2) Freiwilligkeit: Jede Aktion wird von freiwilligen Helfern getragen, sowie (3) Orientierung auf die Gemeinde: Über die gemeinsame Fürsorge bilden die Menschen eine kollektive Identität aus. So wird eine Grundlage für die Entstehung einer Gemeinde geschaffen. Das Hesed soll so zum Fokus der jüdischen Gemeinde in einer Stadt werden und als „unifying factor“ die verschiedenen jüdischen Organisationen miteinander vereinen.³³³ Joint reagierte damit auf die schon früh einsetzende Fraktionalisierung der jüdischen Gemeinschaft in Russland. Dieser Anspruch, als kleinster gemeinsamer Nenner unterschiedliche jüdische Initiativen einer Stadt zu vereinen, spiegelt das Bild einer jüdischen Gemeinde wider, welche sich primär über die kollektive Identität im Sinn der Übernahme sozialer Verantwortung füreinander konstituiert. Dieser Aspekt, so Anita Weiner, sei ein Eckstein jüdischer Tradition, habe aber auch in der jüdischen Geschichte Russlands vor dem Beginn der Sowjetunion schon immer eine große Rolle gespielt: „Hesed re-discovered the indigenous traditions and reintroduced them as a lever for Jewish renewal.“³³⁴ Um den vereinigenden Charakter des Hesed zu stärken, besteht der Vorstand idealerweise aus Vertretern der verschiedenen lokalen Organisationen. Heute gibt es eine Vielzahl von jüdischen Gemeindezentren, die sich *Gemeinde- und Wohltätigkeitszentrum Hesed* nennen. Dies ist Weiner zufolge ein Zeichen für den Erfolg des Gemeindemodells vom Joint. Zur Aus- und Weiterbildung der freiwilligen Gemeindemitarbeiter wurde 1994 das *William Rosenwald Trainingsinstitut für Gemeinde- und Wohltätigkeitsmitarbeiter* (Институт общинных и социальных работников имени Уильяма Розенвальда) in St. Petersburg gegründet. Dort werden die Mitarbeiter in jüdischer Tradition, Sozial- und Gemeindegemeinschaft sowie Administration und Mitarbeiterführung unterrichtet.³³⁵

Darüber hinaus initiierte Joint 2000 das Projekt *Mazel Tov* und erweiterte damit die Arbeit auf junge Familien mit Kindern, die kaum Zeit haben, sich in die Gemeinden zu integrieren. Im Rahmen des Projekts werden den jungen Familien Babyausstattung zur Verfügung gestellt, Elternkurse angeboten und ähnliche Hilfsangebote wie in den Heseds gemacht. So sollen die jungen Leute motiviert werden, sich in den Gemeinden zu engagieren und weiter zu deren Wachstum beizutragen.

³³³ Ebd., S. 35.

³³⁴ Ebd., S. 34.

³³⁵ Die Homepage der Schule ist online zu finden unter <http://www.isor.ru/>.

Während Joint im Bereich der sozialen Arbeit in den jüdischen Gemeinden in Russland der wichtigste Initiator und Sponsor ist, teilte es sich im Bildungsbereich die Aufgaben von Anfang an mit anderen internationalen jüdischen Organisationen und konzentriert sich hier vor allem auf den Bereich der informellen Bildung. So unterstützt Joint bereits seit vielen Jahren zahlreiche Ferienlager, die Erstellung von Unterrichtsmaterialien und jüdische Kindergärten.³³⁶

Obwohl Joint von Anfang an einer der wichtigsten und beliebtesten Geldgeber für den Aufbau jüdischen Lebens in Russland war, gab es auch immer Kritik an dem damit verbundenen Auftreten der amerikanischen Organisation. Die Eröffnung eines neuen, vom Joint finanzierten Gemeindezentrums in St. Petersburg führte 2006 zu einer Auseinandersetzung mit den örtlichen jüdischen Gemeindemitarbeitern. An diesem lokalen Konflikt entzündeten sich schließlich eine Reihe weiterer Proteste jüdischer Mitarbeiter in der gesamten ehemaligen Sowjetunion bezüglich des Auftretens Joints. Die Petersburger Mitarbeiter der Gemeinde warfen der amerikanischen Organisation vor, sich zu wenig für die Bedürfnisse der Juden vor Ort zu interessieren und sie nicht in wichtige Entscheidungsprozesse bezüglich der Nutzung des Gemeindezentrums mit einzubeziehen.³³⁷ Ein Teil des allgemeinen Unmuts gegen Joint war und ist sicherlich mit dem stetigen Rückgang der finanziellen Unterstützung verbunden. Primär richtete sich die Kritik jedoch gegen die Art, wie die amerikanische Organisation angeblich immer wieder Entscheidungen getroffen habe, ohne die lokalen Gemeindemitarbeiter mit einzubeziehen. "There is a local leadership and a local vision, and the JDC is normally ignoring these efforts and avoiding being in touch with the local community leaders", resümiert Michail Členov.³³⁸ Die Einrichtung eines neuen Programms zur Ausbildung junger Gemeindeleiter durch Joint ist sicherlich als Reaktion auf die beschriebenen Auseinandersetzungen zu sehen. Im Herbst 2009 gründete Joint in Moskau das Programm *Knafaim*, welches junge Juden zwischen 20 und 30 Jahren dazu befähigen soll, Führungsverantwortung in jüdischen Gemeinden zu übernehmen. Integraler Bestand-

³³⁶ Mehr dazu bei Weiner: *Renewal. Reconnecting Soviet Jewry to the Jewish People. A Decade of American Jewish Joint Distribution Committee (AJJDC) Activities in the Former Soviet Union 1988–1998*, S. 87–156.

³³⁷ KRICHEVSKY, Lev/LEVINE, Yasha: *Tensions simmer over St. Petersburg JCC* (28/09/2006), In: JTA, URL: <http://www.jta.org/news/article/2006/09/28/14494/GleamingnewJCCref>.

³³⁸ POPPER, Nathaniel: *Builder of Jewish Life in Russia is Now Accused of Hindering Its Growth* (22/08/2007), In: *The Jewish Daily FORWARD*, URL: <http://www.forward.com/articles/11466/>. Zum allgemeinen Rückgang der finanziellen Unterstützung durch internationale Organisationen siehe BERKMAN, Jacob/SLATER, Grant: *Madoff scheme deals new hit to FSU Jews* (23/12/2008), In: JTA, URL: <http://www.jta.org/news/article/2008/12/23/1001773/madoff-scheme-deals-latest-blow-to-jews-in-former-soviet-union>.

teil des zwölf Monate andauernden Programms sind neben der Vermittlung jüdischer Traditionen auch die Wissensaneignung im Bereich Projektmanagement und andere berufliche Schlüsselqualifikationen. Besondere Bedeutung kommt dabei der Erarbeitung eines eigenen Projektes zu, welches die Teilnehmer über den Kurs hinaus weiterführen sollen.³³⁹

Israelische Organisationen: Während Joint sich vor allem im Bereich der Wohlfahrts-
pflege engagiert, setzen sich israelische Organisationen vorrangig für die Ausreise
möglichst vieler Juden nach Israel ein. Die älteste unter ihnen ist die *Jewish Agency for
Israel* (hebr.: Sochnut; fortan: JA), welche 1929 auf dem 16. Zionistenkongress als jüdi-
sche Vertretung Palästinas im Völkerbundsmandat gegründet wurde. Bevor die JA in
Russland ihre Aktivitäten aufnahm, war für viele Jahrzehnte das *Lishkat Ha-keshet*
(auch Liaison Bureau oder Nativ genannt) für den Kontakt des israelischen Premiermi-
nisters mit den osteuropäischen und sowjetischen Juden zuständig.

Seit seiner Gründung 1953 unterstützte das Lishkat Ha-keshet die Emigration sowjeti-
scher Juden nach Israel und brachte Informationsmaterialien über das Land, Gebetsbü-
cher, Hebräischlehrwerke und vieles mehr illegal in die Sowjetunion. Mit der Legalisie-
rung der Ausreise sowjetischer Juden verlor die israelische Organisation einen großen
Teil ihrer Existenzberechtigung und den Status als Geheimdienstorganisation. Heute
leitet das Lishkat Ha-keshet in den Ländern der ehemaligen Sowjetunion in Zusam-
menarbeit mit der jeweiligen israelischen Botschaft verschiedene israelische Kulturzen-
tren und engagiert sich im Bereich der außerschulischen Bildung.³⁴⁰ Die meisten Ange-
bote richten sich an Jugendliche, die über die verschiedenen Projekte mit Israel
vertraut gemacht und schließlich zur Aliya animiert werden sollen. So bietet beispiele-
weise das Projekt *Taglit* Jugendlichen zwischen 18 und 26 Jahren die Möglichkeit, kos-
tenlos zehn Tage in Israel zu verbringen.³⁴¹

³³⁹ RUDNITSKAYA, Anna: Helping Russian Jews build community themselves (07/05/2010), In: JTA, URL: <http://www.jta.org/news/article/2010/05/07/2394720/helping-russian-jews-build-community-themselves>. Mehr über Knafaim siehe <http://www.knafaim.ru>.

³⁴⁰ KAHANA, Ephraim: Historical Dictionary of Israeli Intelligence, Lanham (Scarecrow Press) 2006, S. 200–202. Von der russischen Regierung wird das Lishkat Ha-keshet noch immer als Geheimdienstorganisation betrachtet und bekommt deshalb immer wieder Probleme in Russland. Siehe dazu RAVID, Barak: Russia refuses Israel cultural center over spy fears (1/7/2010), In: Haaretz, URL: <http://www.haaretz.com/print-edition/news/russia-refuses-israel-cultural-center-over-spy-fears-1.299272>. Für mehr Informationen zur Geschichte der Rückkehr offizieller israelischer Vertreter in die Sowjetunion siehe LEVIN, Aryeh: Envoy to Moscow. Memoirs of an Israeli Ambassador, 1988–92, London (Cass) 1996. Über die Geschichte des Lishkat Ha-keshet in der Sowjetunion berichtet der langjährige Direktor Nehemiah Levanon in seinen hebräischen Memoiren, LEVANON, Nehemia: Hakod. „Nativ“ [“נתיב”], Tel Aviv (Am Oved) 1995.

³⁴¹ Mehr Informationen zu den aktuellen Projekten der israelischen Kulturzentren und des Lishkat Ha-

Trotz sehr ähnlicher Ziele und Methoden arbeitet die JA unabhängig vom Lishkat Hakesher. Während es vor allem in den neunziger Jahren viele Kompetenzstreitigkeiten zwischen beiden Organisationen gab, kooperieren sie heute im Rahmen größerer Projekte, wie z.B. Taglit. Erstmals besuchte ein Vertreter der JA die Sowjetunion im November 1988 als Mitglied einer offiziellen israelischen Delegation. Etwa ein Jahr später nahm der erste Emissär seine Arbeit in Vilnius auf und legte damit den Grundstein für ein heute weit verzweigtes Netzwerk der JA in der gesamten ehemaligen Sowjetunion. Der Eintritt der JA in die Sowjetunion war verbunden mit einem neuen Konzept: Wurde die israelische Organisation in anderen Teilen der Welt bisher durch ihre einzelnen Abteilungen repräsentiert und die weltweite zionistische Bewegung durch ihre einzelnen Gruppen, sollten in der Sowjetunion alle Akteure unter einem einzigen Dach zusammengefasst werden. Dementsprechend wurden Schlichim (hebräisch für: Abgesandter) nicht als Vertreter einer einzelnen Abteilung oder Gruppe geschickt, sondern als multifunktionale Repräsentanten der zionistischen Idee. Dieses neue Konzept verursachte jedoch viele Streitigkeiten innerhalb der JA und der zionistischen Bewegung, weshalb es sich nicht durchsetzen konnte.³⁴² Heute arbeitet die JA in den Ländern der ehemaligen Sowjetunion wie in allen anderen Teilen der Welt durch ihre verschiedenen Abteilungen. Anknüpfungspunkte für die Arbeit der Schlichim waren zunächst die neuen jüdischen Gemeinden. Dort begannen sie, Hebräischkurse zu organisieren, sogenannte Ulpanim aufzubauen und Lehrer auszubilden. Darüber hinaus wurden die Sprachkurse Ausgangspunkt für Aktivitäten rund um die jüdischen Festtage sowie die Feier des wöchentlichen Schabbat. Konzentrierte sich die Arbeit der JA in den ersten Monaten auf die Vermittlung der hebräischen Sprache, gab es bereits 1991 erste Sommerlager für Jugendliche, die unter der Leitung von israelischen Madrichim (hebräisch für: Jugendleiter) und lokalen Mitarbeitern durchgeführt wurden. Obwohl während der Lager nicht direkt zur Aliya aufgerufen wurde, wurde dort die Grundlage dazu gelegt, indem über Israel, Zionismus und Judentum informiert wurde. Dieses Angebot fand von Anfang an großen Anklang unter den Jugendlichen, so dass nur vier Jahre später fast 90 Sommerlager mit über 15000 Teilnehmern stattfanden.³⁴³ Nach dem Zusammenbruch der Sowjetunion wurde die Emigration zur „Aliyah of choice“. Die JA bot nun zunehmend Programme an, die nicht allein Auswanderer unterstützten, son-

keshesher siehe unter <http://il4u.org.il>.

³⁴² Für mehr Informationen über die ersten Jahre der Jewish Agency im postsowjetischen Russland siehe GUR-GUREVITZ, Baruch: *Open Gates. The Story Behind the Mass Immigration to Israel From the Soviet Union and Its Successor States*, Jerusalem (The Jewish Agency for Israel) 1996.

³⁴³ ARBEL, Andrea S.: *Riding the Wave. The Jewish Agency's Role in the Mass Aliyah of Soviet and Ethiopian Jewry to Israel, 1987–1995*, Jerusalem/New York (Gefen Books) 2001, S. 66–101.

dem Juden zur Aliya ermunterten, die bisher nicht darüber nachgedacht hatten. So wurde im August 1993 beispielsweise das Projekt *Aliyah 16* ins Leben gerufen. Studenten bekamen die Möglichkeit, für ein bis drei Jahre in Israel zu studieren oder eine Ausbildung zu absolvieren. Viele dieser Projekte zielen bis heute darauf ab, die Jugendlichen derart zu begeistern, dass sie anschließend ihre ganze Familie nach Israel nachholen.³⁴⁴ Über die informelle Bildung hinaus engagierte sich die JA auch sehr früh für den Aufbau formeller Bildungseinrichtungen. *Heftziba* ist ein Partnerschaftsprogramm zwischen der JA, den lokalen Behörden Russlands, der World ORT³⁴⁵ und dem israelischen Bildungsministerium und fördert den Aufbau jüdischer Schulen in Russland. Dieses Bildungsnetzwerk begann 1992 mit fünf Schulen in der ehemaligen Sowjetunion (je eine in Moskau und St. Petersburg) und umfasst inzwischen 44 Schulen und 114 Sonntagsschulen mit ca. 16.000 Schülern. Für die JA ist diese Partnerschaft eine gute Möglichkeit, Israel als wichtigen Schwerpunkt in der jüdischen Bildung zu etablieren.³⁴⁶

Im Laufe der Jahre ist auch die JA aufgrund ihrer vielseitigen Projekte zu einem wichtigen Faktor der Entwicklung der jüdischen Gemeinschaft in Russland geworden. Waren die Aktivitäten in den Anfangsjahren primär auf die Aliya ausgerichtet, zielen die Projekte immer mehr auf die Ausbildung einer jüdischen Identität und damit verbunden die Unterstützung gemeinschaftlicher Strukturen. Diese Entwicklung spiegelt die allgemeinen Veränderungen der JA in ihrer Ausrichtung wider. Mit der Wahl des ehemaligen Refuseniks Natan Ščaranskij zum Präsidenten rückte die Aliya als zentrale Aufgabe immer mehr in den Hintergrund. So beschrieb er die zukünftige Aufgabe der israelischen Organisation während einer Aufsichtsratssitzung im März 2010 als “shifting its focus away from Israel and toward strengthening the secular identity of Diaspora Jews”.³⁴⁷ Dieser Umschwung ist einerseits die Reaktion auf den stetigen Rückgang

³⁴⁴ Ebd., S. 124–126.

³⁴⁵ Die Abkürzung ORT steht für die *Gesellschaft für handwerkliche und landwirtschaftliche Arbeit* (Общество ремесленного и земледельческого труда), welche 1880 in Russland gegründet wurde. World ORT ist heute eine NRO mit Hauptsitz in Genf und engagiert sich für die schulische und berufliche Ausbildung junger Juden weltweit. In Russland bieten sie u.a. Fortbildungskurse zur Unternehmensgründung an und statten Schulen mit Computern aus. Mehr zur den Aktivitäten von ORT in Russland in N.N.: *Enhancing Jewish Communities in the FSU*, In: World ORT, URL: <http://www.ort.org/operational-countries/regeneration-cis>.

³⁴⁶ GRANT, Lisa D./POMSON, Alex/MILLER, Helena (Hg.): *International Handbook of Jewish Education*, Dordrecht (Springer) 2011, S. 1188. Für mehr Informationen zu den aktuellen Projekten der JA in Russland siehe <http://www.jafi.org.il/JewishAgency/English/Making+History/Activities/Immigrants>.

³⁴⁷ BECKERMAN, Gal: *Embattled Jewish Agency to Promote Identity Over Aliyah. New Emphasis on 'Peoplehood' Reflects Economic Reality and Russian Roots* (03/03/2010), In: *The Jewish Daily FORWARD*, URL: <http://www.forward.com/articles/126458>.

von Aliya-Willigen. Andererseits ist sie auch die Folge der extremen finanziellen Kürzungen, welchen sich die JA seit einigen Jahren gegenüber sieht.³⁴⁸

Sonstige: Joint und die JA sind die mit Abstand größten in Russland aktiven internationalen jüdischen Organisationen. Daneben gibt es noch eine Vielzahl kleinerer Initiativen, die sich ebenfalls in den Bereichen Bildung, Soziales und Gemeindeaufbau engagieren. Die Frauenorganisation *Project Keshet* ist insofern interessant, als sie sich aus der Begegnung der Amerikanerin Sallie Gratch und der Russin Svetlana Jakimenko im Jahr 1987 entwickelt hat. Mitarbeiterinnen aus beiden Ländern engagieren sich seitdem im Project Keshet gemeinsam für die Stärkung von Frauen in der ehemaligen Sowjetunion. Obwohl sie sich keiner religiösen Richtung des Judentums zuordnen, spiegeln ihre Aktivitäten einen eher reformjüdischen oder konservativen Standpunkt wider. Neben der Stärkung von Frauenrechten engagieren sie sich für die Entwicklung einer jüdischen Gemeinschaft in den Ländern der ehemaligen Sowjetunion. Dabei zielen ihre Projekte weniger auf den Aufbau von bestimmten Gemeindestrukturen als vielmehr auf die Ausbildung von Frauen zu Führungskräften oder die Vermittlung jüdischen Wissens durch ein speziell auf Frauen ausgerichtetes Torastudium. Besondere Bedeutung kommt in diesem Zusammenhang dem *Torah Return Project* zu. In den vergangenen acht Jahren haben die amerikanischen Frauen 19 ursprünglich aus Osteuropa stammende Torarollen an jüdische Gemeinden unter anderem in Russland übergeben. Seit 2008 ist Keshet auch in Israel für die russischsprachigen Juden aktiv.³⁴⁹

Eine weitere in Osteuropa tätige Frauenorganisation ist *Hava* (Хава). Die jüdische Frauenvereinigung wurde 1991 mit Unterstützung des *International Council of Jewish Women*³⁵⁰ gegründet. Heute umfasst Hava eigenen Angaben zufolge mehr als 35 Frauenclubs und Programme in über 15 Städten in Russland und der ehemaligen Sowjetunion. Die Vorsitzende ist Irina Ščerban, die Leiterin von OROSIR. Anders als Keshet ist Hava jedoch nicht sehr aktiv in den jüdischen Gemeinden.³⁵¹

³⁴⁸ KRAFT, Diana: Is Natan Sharansky Jewish Agency's last, best hope? (26/10/2009), In: JTA, URL: <http://www.jta.org/news/article/2009/10/26/1008733/sharansky-outlines-fund-raising-push-to-save-jewish-agency-programs>.

³⁴⁹ Mehr Informationen über die Organisation unter <http://www.projectkeshet.org>.

³⁵⁰ Der International Council of Jewish Women wurde 1912 gegründet als Dachverband einer Vielzahl von Frauenorganisationen in 43 Ländern. Inzwischen ist er in wichtigen internationalen Organisationen, wie beispielsweise der UN oder dem Europarat, vertreten und setzt sich für Menschen- und speziell Frauenrechte ein. Ein wichtiger Aspekt der Arbeit des ICJW ist die Schulung von Frauen, um sie zu ermutigen, Führungsaufgaben zu übernehmen. Mehr dazu auf der Seite <http://www.icjw.org>.

³⁵¹ Hava verfügt lediglich über die facebook-Seite <http://www.facebook.com/havarussia>.

Zwei internationale Organisationen, die sich auf den Bereich der Jugendarbeit konzentrieren, sind *Hillel Russia* und *Limmud FSU*. Die Studentenorganisation *Hillel Russia* wurde 1994 mit der Unterstützung der *Charles and Lynn Schusterman Family Foundation* in Kooperation mit *Hillel: The Foundation for Jewish Campus Life* und *Joint* gegründet. Anders als beispielsweise in den USA, ist *Hillel* in Russland nicht an Universitäten aktiv, sondern schloss sich den örtlichen jüdischen Gemeinden an. Damit entfiel jedoch die Möglichkeit, jüdische Studenten zu erreichen, denen *Hillel* noch weitestgehend unbekannt ist. Auch *Hillel Russia* ist keiner jüdischen Richtung eindeutig zuzuordnen, sondern verfolgt das folgende Ziel:

“The mission of *Hillel Russia* is to identify and engage university students in Russia who have Jewish roots, and to work with them throughout their young adult years to strengthen their individual Jewish identities, to facilitate their participation in Jewish activities, and to encourage their involvement in the global Jewish community.”³⁵²

Ein wichtiges Projekt seit den Anfangsjahren ist die Unterweisung von *Hillel*-Studenten in den Bräuchen jüdischer Feiertage wie Schabbat, Pessach oder Chanukka. Die Teilnehmer lernen unter anderem, wie sie einen Seder-Abend anleiten, um so Verantwortung in ihren Gemeinden zu übernehmen. Freiwilliges Engagement ist ein zentraler Baustein von *Hillel* und umfasst darüber hinaus die Unterstützung hilfsbedürftiger Gemeindemitglieder, anderer sozialer Einrichtungen wie Kindergärten oder die Reinigung von jüdischen Friedhöfen. Seit 2007 versucht *Hillel*, sich nach westlichem Vorbild auch an russischen Universitäten zu etablieren.³⁵³ 2006 entschieden sich *Joint*, die *JA* und die *Schusterman Foundation*, ihre Arbeit mit Studenten in Russland in Zukunft nur noch über *Hillel* zu organisieren.³⁵⁴ Mit der organisatorischen Umstrukturierung war auch eine neue inhaltliche Ausrichtung von *Hillel Russia* verbunden. So verkündete die damalige Leiterin, *Leia Berlin*, auf einer Versammlung in Moskau im Jahr 2007: „we must reshape *Hillel* from its current closed-club model, where people gather in our premises, to a chain of open-space events“. *Hillel* sei keine „organization of students“ mehr, sondern vielmehr eine „organization for students“, so der damalige stellvertretende Vizepräsident von *Hillel international* *Aaron Goldberg*.³⁵⁵ Trotz allem hat

³⁵² N.N.: Mission and vision of *Hillel Russia*, In: *Hillel Russia*, URL: <http://russia.hillel.org/en/home/hidden/mission.aspx>.

³⁵³ Mehr Informationen zur Arbeit von *Hillel* in Russland gibt es auf der Homepage <http://russia.hillel.org>. Zu dem Pessach-Projekt siehe NATHAN, Ezra: *Hillel offers seders in Russia* (26/04/2005), In: *JTA*, URL: <http://www.jta.org/news/article/2005/04/26/12750/Nolongersatisfied>.

³⁵⁴ FISHKOFF, Sue: *Agencies teaming for Russian collegians* (19/12/2006), In: *JTA*, URL: <http://www.jta.org/news/article/2006/12/19/14784/JewishAgencyHillel>.

³⁵⁵ SEREBRYANY, Igor: *Hillel Moves to Campus, Private Sector in Former Soviet Union* (13/09/2007), In: *JTA*, URL: <http://archive.jta.org/article/2007/09/13/2939053/hillel-moves-to-campus-private-sector-in-former-soviet-union>.

es Hillel in Russland bis heute nicht geschafft, mehr als ein Club interessierter und engagierter Studenten zu sein, deren Aktivitätsgrad stark vom Engagement lokaler Mitglieder abhängt.

Anders als Hillel integriert sich Limmud FSU nicht in bestehende Gemeindestrukturen, sondern tritt in erster Linie als Organisator mehrtägiger Bildungsveranstaltungen in Erscheinung. Limmud (hebräisch für: Lernen) begann 1980 als kleine Konferenz britischer Juden nach dem Vorbild der *Conference of American Jewish Educators*. Seitdem wuchs Limmud UK zu einer weltweiten Bewegung für informelle jüdische Bildung – unabhängig von einer bestimmten religiösen Strömung. Besonderen Wert legten die Veranstalter der Konferenzen von Anfang an auf das ehrenamtliche Engagement aller Teilnehmer und Referenten. So bekommen Vortragende kein Honorar und Besucher tragen über Gebühren einen Großteil der Unkosten wie Unterbringung und koschere Verpflegung. Die Vorträge auf den Konferenzen umfassen ein weites Feld und reichen von jüdischer Geschichte und Politik über Kunst und Kultur bis hin zum Torastudium und jüdischer Spiritualität. *Limmud International* wurde 2006 gegründet, um die weltweit ständig neu entstehenden Gruppen finanziell, logistisch und inhaltlich zu unterstützen.³⁵⁶ Im selben Jahr entstand Limmud auch in der ehemaligen Sowjetunion. Limmud FSU wurde gegründet vom ehemaligen Leiter der JA in Osteuropa Chaim Chesler, der Amerikanerin Sandra Cahn und dem russisch-jüdischen Aktivisten Michail Členov. Gab es im ersten Jahr lediglich eine Konferenz in Moskau, finden inzwischen jährlich sechs bis sieben in Russland, der Ukraine und Israel statt. Ungleich anderen Limmuds richtet sich Limmud FSU nicht an die Juden in einem bestimmten geographischen Gebiet, sondern an alle russischsprachigen Juden weltweit. Auch in anderen Aspekten unterscheidet sich der russischsprachige Zweig von seinen internationalen Partnern. Trotz der Mitarbeit Ehrenamtlicher wird ein Großteil des Budgets von einflussreichen Sponsoren wie Joint, der JA, der Claims Conference und dem Philanthropen Matthew Bronfman gestellt, was sich häufig auch in der Referentenliste widerspiegelt.³⁵⁷ Nur durch subventionierte Veranstaltungen mit prominenter Rednerliste könne man, so Chaim Chesler, russischsprachige Juden auf sich aufmerksam machen. Erst in einem zweiten Schritt sei eine Erhöhung der Teilnehmergebühren für zukünftige Konferenzen möglich. Trotzdem distanziert er sich von einem „top-down“ Gebaren anderer großer Organisationen und steht damit ganz in der Tradition des britischen

³⁵⁶ Mehr allgemeine Informationen über Limmud auf der Seite <http://www.limmudinternational.org>.

³⁵⁷ Mehr zu Limmud FSU unter <http://www.limmudfsu.org>. Limmud Moskau ist zu finden unter: <http://www.limmud.ru>.

Limmuds: „Limmud is a huge tool to bring them to their roots in the way they want to be — not with the establishment, but with their own will.“³⁵⁸ Obwohl die Konferenzen überwiegend von jungen Menschen besucht werden, richten sie sich bewusst an alle Altersstufen. Roman Kogan, dem Geschäftsführer von Limmud FSU, zufolge, konzentriert sich das Angebot in erster Linie auf russischsprachige Juden, die inzwischen aus Programmen wie Hillel und Taglit herausgewachsen sind.³⁵⁹

Neben den bisher genannten großen internationalen und nationalen jüdischen Organisationen gibt es noch eine Vielzahl kleinerer Initiativen, die sich entweder lokal nur sehr begrenzt engagieren oder auf einen Tätigkeitsbereich spezialisiert sind. Ein Beispiel dafür ist die religiöse und soziale Wohltätigkeitsorganisation *Chamah*, welche mehrere karitative Initiativen und Bildungsprojekte in der Region Moskau leitet. Sie wurde 1953 in der Sowjetunion von dem Rabbiner Moše Nisilevič gegründet und organisierte aus dem Untergrund sowohl Bildungsangebote und religiöse Feste als auch materielle Unterstützung für hilfsbedürftige Juden. Laut eigenen Angaben war sie die Initiatorin der Simchat Tora Feierlichkeiten, welche in den siebziger Jahren tausende von Menschen vor der Choralsynagoge vereinten, die sich für eine Ausreise nach Israel einsetzten. “This is when the world learned about the braveness of Russian Jewry. Even today nobody knows who was behind this action. IT WAS CHAMAH!”³⁶⁰ Inwiefern diese Aussage wirklich zutrifft, muss an dieser Stelle offen bleiben. Seit Anfang der neunziger Jahre publiziert *Chamah* das monatlich erscheinende russischsprachige Journal *Alef* (Алеф), welches sowohl über jüdisches Leben in Israel und Russland als auch über jüdische Traditionen und vieles mehr berichtet.³⁶¹ Als religiöse Organisation unterstützte *Chamah* zwischen 1998 und 2005 auch die orthodoxe Synagoge Darkej Šalom im Norden von Moskau.³⁶² Unter der Leitung des russischen Rabbiners David Karpov und mit Unterstützung von KEROOR entwickelte sich die Synagoge zu einem Gemeindezentrum mit vielseitigem Angebot. Obwohl Karpov ein Anhänger des Lubawitscher Rebben Menachem Mendel Schneerson war, war er kein Mitglied von FEOR. Dennoch übernahm die Dachorganisation 2005 unter mysteriösen Umständen

³⁵⁸ BERGER, Paul: With Celebs and Money. Limmud FSU Bends the Rules to Win (22/06/2011), In: The Jewish Daily FORWARD, URL: <http://www.forward.com/articles/139010/>.

³⁵⁹ WEISLER, Alex: Limmud expands dramatically in former Soviet states (07/11/2011), In: JTA, URL: <http://www.jta.org/news/article/2011/11/07/3090169/limmud-expands-dramatically-in-former-soviet-states>.

³⁶⁰ N. N.: The 60's, In: *Chamah*, URL: <http://www.chamah.org/The-60s.html>. Mehr zur Geschichte von *Chamah* und ihrem Engagement in Russland unter <http://www.chamah.org>. Die russische Webseite ist zu finden unter <http://www.chamah.ru>.

³⁶¹ Die Homepage des Journals ist <http://www.alefmagazine.com>.

³⁶² Mehr Informationen über die Synagoge finden sich unter <http://www.shalom.org.ru>.

die Synagoge, und Karpov musste sich ihren Richtlinien beugen, um dort weiter als Rabbiner arbeiten zu können.³⁶³ Trotz allem ist die Synagoge bis heute eng mit Chamah verbunden.

Auch im Bereich der religiösen Bildungsarbeit gibt es seit Anfang der neunziger Jahre ein großes Engagement vieler ausländischer Organisationen. Während FEOR und OROSIR eigene Ausbildungsinstitute etabliert haben, kooperiert KEROOR mit verschiedenen in erster Linie israelischen Instituten, die seit Anfang der neunziger Jahre religiöse Bildungsangebote in Moskau und St. Petersburg aufgebaut haben. Die erste Jeschiwa *Mekor Chaim* (Мекор Хаим) wurde Ende der achtziger Jahre von dem israelischen Rabbiner Adin Steinsaltz gegründet. In den Anfangsjahren vereinte die Jeschiwa in sich die verschiedenen Seiten eines Bildungs-, Gemeinde- und Kulturzentrums und war damit, so der Moskauer Rabbiner Pinchas Goldschmidt, ein Kind ihrer Zeit.³⁶⁴ Nach der vollständigen Zerstörung durch ein Feuer im Jahr 1996 wurde die Jeschiwa in ihrem alten Stil nicht wieder aufgebaut. Aus ihr entstand *The Institute for Jewish Studies in the CIS*, welches heute verschiedene Programme umfasst, die von Vorträgen für jüdische Gemeinden und Feiertagsgestaltung über die Ausbildung religiöser Lehrer bis hin zur Bereitstellung von Unterrichtsmaterialien reichen.³⁶⁵ Für seine Verdienste um die Wiederbelebung des Judentums in Russland erhielt Adin Steinsaltz 1995 von Rabbiner Šaevič den Ehrentitel des *spirituellen Rabbiners* (духовный раввин)³⁶⁶. Anders als Rabbiner Steinsaltz gründete der Züricher Rabbiner Moshe Soloveichik (1915–1995) 1989 in Moskau die Jeschiwa *Torat Chaim* ganz traditionell im „litauischen“ Stil. Vorsitzende wurden der israelische Rabbiner Alexander Aizenshtat und der russische Rabbiner Yitzchak Zilber.³⁶⁷ Heute ist die Jeschiwa Teil eines größeren Ausbildungskomplexes, der ebenfalls das Kollel *Birkat Icrak*, ein gleichnamiges Mädchenseminar sowie andere Bildungsprogramme und eine alle zwei Monate erscheinende Zeitschrift umfasst.³⁶⁸ Eine dritte Jeschiwa *Ogalej Jaakov* wurde Anfang der Neunziger von dem ame-

³⁶³ KRICHEVSKY, Lev: Russian shul takeover causes friction (11/04/2005), In: JTA, URL: <http://www.jta.org/news/article/2005/04/11/12678/Russianshultakeove>.

³⁶⁴ GOLDSCHMIDT, Pinchas: Jüdische religiöse Bildung in den GUS Staaten [Еврейское религиозное образование в странах СНГ] (14/10/2010), In: EAJC, URL: <http://www.eajc.org/page18/news20627>.

³⁶⁵ Mehr dazu siehe unter N.N.: The Institute for Jewish Studies in the CIS, In: Aleph Society Inc., URL: http://www.steinsaltz.org/The_Institute_for_Jewish_Studies_in_the_CIS.php.

³⁶⁶ Zur Bedeutung des spirituellen Rabbiners siehe FN 424.

³⁶⁷ BARSKAJA, Chana: Rav Ajzenštadt über die Jeschiwa Torat Chaim in Moskau [Рав Айзенштадт о ешиве Торат Хаим в Москве], In: Judentum und Juden [Иудаизм и евреи], URL: http://toldot.ru/tora/articles/articles_2185.html&usg=ALkJrhJg97SqElm7VywRlpPgNdr2NFnQ.

³⁶⁸ Mehr dazu siehe unter <http://www.ytcm.org>. Mehr zum Kollel Birkat Yitzchak unter N.N.: Kollel „Birkat Icrak“ [Колель „Биркат Ицхак“], In: Yeshiva Torat Chaim Moscow – Центр Изучения Торы в Москве, URL: http://www.ytcm.org/index.files/center_kolel.htm.

rikanischen Rabbiner Yosef Amsel gegründet.³⁶⁹ Zunächst war sie an die Choralsynagoge in Moskau angegliedert und sollte zum Ausbildungszentrum für russischsprachige Rabbiner werden. Ende der neunziger Jahre wurden dort nur noch knapp 30 Schüler unterrichtet, weshalb dieses Projekt als gescheitert angesehen werden muss.³⁷⁰ Während die Jeschiwa Ende der neunziger Jahre die Choralsynagoge verließ, wurde dort 1998 das Kollel *Tora mi-Cion* eingerichtet. Neben den Kursen für Männer gibt es dort auch Angebote für Frauen und Mädchen.³⁷¹ Ein anderes außergewöhnliches Projekt ist die jüdische Gemeinde *Dor Revii*. Sie wurde 2001 von dem amerikanischen Telekommunikationsunternehmer Howard Jonas gegründet und bietet jungen jüdischen Studierenden die Möglichkeit, ein Torastudium mit einem gewöhnlichen berufsvorbereitenden Studium zu verbinden. Während die jungen Leute in der Gemeinde wohnen und verschiedene Angebote zur religiösen Ausbildung wahrnehmen können, bekommen sie am russischen Zweig des amerikanischen *Touro College* Kurse in Informatik und Management. Die Kosten dafür übernimmt die Gemeinde.³⁷² Ein ähnliches, relativ neues Projekt ist der *Jewish Campus*. Dort können jüdische Studenten in Moskauer Hochschulen wohnen und sich neben ihrem Studium religiös weiterbilden.³⁷³ Geleitet wird die Einrichtung von dem israelischen Rabbiner Shlomo Slotzky, der seit Ende 2011 zugleich Vorstandsvorsitzender von KEROOR ist.³⁷⁴ Sowohl Slotzky als auch die anderen Lehrer des Jewish Campus haben ihre Ausbildung bei *Shvut Ami* absolviert, einer israelischen Organisation, die russischsprachiges Personal für die jüdischen Gemeinden in Russland ausbildet und russisches Lehrmaterial entwickelt. Seit Anfang der neunziger Jahre bietet Shvut Ami berufsbegleitende Trainingskurse und Vollzeitprogramme an. Mussten die Kursteilnehmer in den ersten Jahren nach Israel reisen, gibt es inzwischen auch Angebote in Russland.³⁷⁵ Während Shvut Ami ausschließlich russischsprachige Lehrer ausbildet,

³⁶⁹ Die Adresse der Homepage ist <http://ohaleyyaakov.narod.ru>. Die Internetseite ist allerdings schon seit längerer Zeit nicht mehr überarbeitet worden.

³⁷⁰ Goldschmidt: Jüdische religiöse Bildung in den GUS Staaten.

³⁷¹ Mehr Informationen dazu auf der Homepage des Kollel: <http://toramizion.ru>.

³⁷² Die Homepage der Gemeinde ist <http://dorrevii.ru>. Jonas hat u. a. auch eine Jeschiwa in seiner eigenen Firma eingerichtet und versucht so, einen normalen Arbeitsalltag mit der Möglichkeit zum Torastudium in Einklang zu bringen. Mehr dazu bei EMMER, Tzivia: Torah and Telecom at IDT (09/02/2002), In: The Jewish Press, URL: <http://www.jewishpressads.com/pageroute.do/13456>.

³⁷³ Die Homepage des Campus ist <http://vk.com/jewishcampusmoscow>.

³⁷⁴ Siehe KUSNIR, Michail: Reformen gegen Reformer. Eine große jüdische Organisation in Russland wechselt ihre Kader und ändert ihre Entwicklungsstrategie [Реформы против реформистов. Крупная иудейская организация России меняет кадры и стратегию развития] (02/11/2011), In: NG Religii, URL: http://religion.ng.ru/events/2011-11-02/1_reform.html.

³⁷⁵ Mehr dazu unter <http://www.shvutami.org.il>.

gibt es andere Organisationen wie *Ner LeElef*³⁷⁶, *Aish HaTorah*³⁷⁷ und *Migdal Ohr*³⁷⁸, die ein ähnliches Programm anbieten, aber nicht ausschließlich auf die Länder der ehemaligen Sowjetunion spezialisiert sind.

Neben der Vielzahl aktiver Organisationen gibt es mehrere Stiftungen, wie beispielsweise der *Pincus Fund For Jewish Education in the Diaspora*³⁷⁹, die *Avi Chai Foundation*³⁸⁰ oder die *Genesis Philanthropy Group*³⁸¹, die die jüdische Gemeinschaft in Russland in erster Linie finanziell unterstützen. Sie fördern sowohl größere Organisationen als auch einzelne lokale Projekte, sind selbst jedoch nicht operativ tätig.

4.4.4 Zusammenfassung

Während es Anfang des 20. Jahrhunderts unter Juden in Russland eine starke Tendenz gab, politische Parteien zu etablieren bzw. sich mit ihnen zu identifizieren, ist die jüdische Gemeinschaft heute von zwei anderen grundlegenden Trends dominiert: Einerseits der Versuch, sich in ein russländisches Leben zu integrieren bei gleichzeitiger Suche nach ethnischer, kultureller bzw. religiöser Identität jenseits politischer Ambitionen. Andererseits die Emigration nach Israel oder in andere westliche Länder. Trotz allem verbindet die Mitglieder der jüdischen Gemeinschaft sowohl des beginnenden 20. als auch des 21. Jahrhunderts ihr Selbstverständnis als dezidiert russländische Juden. Hebräisch und in geringerem Maße auch Jiddisch werden heute zwar in jüdischen Schulen und Arbeitskreisen unterrichtet. Die Sprache der jüdischen Gemeinde ist jedoch Russisch. In dieser Hinsicht steht die heutige jüdische Gemeinschaft in Russland in der Nachfolge der intellektuellen und spirituellen Vorfahren der russländisch-jüdischen Aufklärung des 19. und 20. Jahrhunderts.³⁸²

Anfang des 20. Jahrhunderts stand die Frage im Zentrum, wie Juden in Russland sich in die neuen gesellschaftlichen Verhältnisse integrieren könnten. Die Definition jüdischer Identität war Teil einer sich verändernden politischen Umwelt. Heute wird wie-

³⁷⁶ Siehe <http://www.nerleelef.com>.

³⁷⁷ Siehe <http://www.aish.com/ai>.

³⁷⁸ Siehe <http://migdalohr.org>.

³⁷⁹ Die Homepage der Stiftung ist zu finden unter <http://www.pincusfund.org>.

³⁸⁰ Für mehr Informationen zu den in Russland geförderten Projekten siehe N.N.: Projects in the former Soviet Union, In: AVI CHAI Foundation, URL: <http://avichai.org/projects-in-the-former-soviet-union>.

³⁸¹ Für mehr Informationen zu den in Russland geförderten Projekten siehe N.N.: Grants in the Former Soviet Union, In: Genesis Philanthropy Group, URL: <http://www.gpg.org/grants/fsu.html>.

³⁸² Friedgut: The Phoenix Revisited. The Jewish Community of Russia Since Perestroika. A View from Jerusalem, S. 13.

der nach einer Antwort gesucht, wie Jüdischsein definiert werden kann. Diesmal bestimmt das politische Umfeld die Eckpunkte jedoch nicht, sondern gibt Raum für eine Vielzahl von Möglichkeiten. Diese spiegeln die verschiedenen Sichtweisen im weltweiten Ringen um die Definition von Jüdischsein. In Russland wird die Suche nach einer Antwort aufgrund der besonderen geschichtlichen Entwicklung noch weiter verkompliziert. Der Vaad als erste russischsprachige Organisation auf nationaler Ebene seit Beginn der Sowjetunion hatte eine bestimmte Vision jüdischen Lebens in Russland: Jüdische Gemeinden als ethnische Gemeinden, die sich gleichzeitig als integralen Teil ihrer Umgebungsgesellschaft verstehen. Die Mitglieder des Vaad hofften, in diesen Zielen von der internationalen jüdischen Gemeinschaft unterstützt zu werden. Das Weltjudentum half schnell. Viele dachten jedoch, dass sich die Probleme in Russland aufgrund der Emigration zeitnah von selbst lösen würden.³⁸³ Ähnlich den Liquidationsgemeinden im Nachkriegsdeutschland sollten zunächst Strukturen aufgebaut werden, um damit die Auswanderung zu erleichtern. Auch der Vaad unterstützte die Emigrationsbewegung, wenn auch nicht ausschließlich. Förderten die internationalen Organisationen den Aufbau jüdischer Gemeinden in Russland, taten sie dies vor dem Hintergrund ihrer bisherigen Erfahrungen und ihrer je eigenen Vorstellung von der Bedeutung jüdischer Identität und Gemeinschaft. Dieser Einflussnahme wollte sich der REK entziehen, indem er versuchte, sich von internationalen Sponsoren unabhängig zu machen. In gewisser Hinsicht spiegelt die Finanzierung jüdischen Lebens in Russland die verschiedenen Einflussfaktoren wider: (1) internationale säkulare Organisationen, (2) religiöse Organisationen und Stiftungen, (3) lokale Sponsoren und (4) der russische Staat (über das Heftziba-System und die Kulturautonomie). Trotz der verschiedenen Meinungen über das „Wie“ jüdischen Lebens in Russland, sowohl unter russischen Juden als auch zwischen nationalen und internationalen Organisationen, kam es erst mit der Gründung FEORs zum endgültigen Bruch in der jüdischen Gemeinschaft. Dabei ging es für die russischen Organisationen weniger um Differenzen hinsichtlich religiöser Vorstellungen als vielmehr um die mangelnde Kooperationsbereitschaft der Chabad Lubawitscher. Die Vertreter von FEOR haben als streng orthodoxe Organisation eine klare traditionelle Vorstellung vom Jüdischsein und dem Funktionieren jüdischer Gemeinden, die nur schwer mit davon abweichenden Positionen vereinbar ist. Darüber hinaus wird FEOR von Vertretern des Vaad, des REK und der FENKA trotz gelegentlicher Kooperationen als ausländische Organisation wahrgenommen.

³⁸³ Členov: Jewish Community and Identity in the Former Soviet Union, S. 13.

FEOR dagegen versteht sich aufgrund des historischen Ursprungs der Lubawitscher in Osteuropa als einheimische Organisation. Die Organisation ist stolz darauf, auch in den Jahren der Sowjetunion das Judentum im Untergrund unterstützt zu haben. Anstatt der Devise "Let my people go" haben sie jüdische Literatur in die Sowjetunion eingeschmuggelt und den Austausch zwischen Juden und Emissären gefördert. Vor dem Hintergrund der sowjetischen Geschichte und ihres beschriebenen Einflusses auf die jüdische Gemeinschaft in Russland ist die Tatsache, dass ein chassidischer Jude aus Italien, ausgebildet in den USA, in Russland als Hauptrabbiner bezeichnet wird, allerdings nicht sofort nachvollziehbar. Offensichtlicher als die italienischen Wurzeln Berel Lazars ist der Unterschied zwischen seinem Auftreten und der jüdischen Lebenswirklichkeit in Russland. Während er streng orthodox lebt, einen schwarzen Mantel und einen langen Bart trägt sowie zwölf Kinder hat, essen viele Juden in Russland Schweinefleisch, tragen ein Kreuz und kennen kaum die jüdischen Feiertage. So stellt sich schnell die Frage: Wer ist ein „richtiger“ Jude? Obwohl die Lubawitscher nicht die Ansichten der jüdischen Mehrheit in Russland vertreten, sind sie inzwischen so etwas wie deren symbolisches Oberhaupt. Im Unterschied zu vielen anderen haben sie von Anfang an keine Energie für die Ausreisewilligen aufgewandt, sondern darauf gebaut, Juden zurück zum Judentum – im engeren Sinn zum religiösen Judentum – zu bringen. Ein wichtiger Vorteil ihres Systems besteht zweifellos darin, dass die Emissäre von Chabad kaum Einfluss auf ihren Aufenthaltsort haben. So konnten Rabbiner an die entlegensten Orte geschickt werden, während andere Organisationen kaum Freiwillige fanden, die bereit waren, in der russischen Provinz länger als ein paar Monate zu arbeiten. Darüber hinaus haben sie das Stereotyp des „richtigen“ Judentums auf ihrer Seite. Gleichzeitig verstehen sie es, sich geschickt zu positionieren und gegenüber politischen Vertretern als Repräsentanten des Judentums aufzutreten. Ein gutes Beispiel dafür sind die Chanukka-Feiern im großen Stil an öffentlichen Orten. Wie überall auf der Welt finden sich auch in den meisten größeren russländischen Städten heute riesige achtarmige Leuchter, die in aller Öffentlichkeit unter dem Beisein politischer Vertreter traditionell entzündet werden. Die Botschaft lautet: Es ist in Ordnung, jüdisch zu sein, und es macht auch noch Spaß. Dass die wenigsten jüdischen Familien in Russland wissen, welche Bedeutung Chanukka als Familienfest hat, ist zweitrangig. Doch FEOR setzt sich seit einigen Jahren nicht mehr ausschließlich für ein religiöses Revival ein, sondern auch für den Aufbau nichtreligiöser jüdischer Kultur und Gesellschaft. Indem die orthodoxe Organisation säkulare Lesungen, Kunstfestivals und andere Events finanzieren, ziehen sie eine große Zahl von Menschen an, die sie im zweiten Schritt für

ihre Idee des Judentums begeistern wollen. Diese Veranstaltungen werden sogar vom Staat finanziell unterstützt. Michail Gluz, der ehemalige Präsident von FEOR, sagte bereits in seiner Rede auf dem zweiten Kongress der Föderation im Jahr 2001: "Changes in recent years have created unique conditions for the development of Jewish culture, which is now supported by the state." Um eine jüdische Kultur aufzubauen, so Gluz, "[the Jewish community in Russia] has formed a very close partner relationship with the federal government and the authorities in a number of the country's regions."³⁸⁴ So sind die Chabad Lubawitscher heute die staatlich anerkannte Version des jüdischen Lebens in Russland.

Wie bereits angesprochen, befürwortet nicht jeder den Einfluss Chabads auf jüdisches Leben in Russland und das enge Verhältnis Lazars zur Regierung. Organisationen wie der REK und KEROOR unterstützen einen anderen Mann als Hauptrabbiner – Adolf Šaevič. Anders als Lazar ist er ein Produkt der sowjetischen Vergangenheit. Obwohl er in Birobidžan geboren wurde, wuchs er in einem säkularen Umfeld auf. Erst als er 1972 nach Moskau kam, begann er, sich für das religiöse Judentum zu interessieren. Er wurde im einzigen Rabbinerseminar des Ostblocks, in Budapest, ausgebildet und kehrte 1980 nach Moskau zurück, wo er seitdem Rabbiner in der Choralsynagoge ist. 1983 wurde er dort zum Hauptrabbiner von Russland gewählt. Er trägt eine Kippa, aber keinen langen Bart und Mantel wie Lazar. Er wird von den meisten russischen Organisationen außer FEOR unterstützt – von den Reformjuden sowie orthodoxen Gemeinden bis hin zu säkularen Gruppen. Die Auseinandersetzungen zwischen beiden Parteien stehen für den Kampf, wer das richtige Judentum in Russland definiert. Was ist richtiger? Die jüdische Identität, die von internationalen Gruppen vertreten wird und eher religiös orientiert ist oder die der einheimischen Gruppen, die keine zwangsläufige Verbindung zwischen Jüdischsein und Religiössein herstellen? Für Adolf Šaevič schließen sich Jüdischsein und in Russland leben nicht aus, da die jüdische Identität Teil der russländischen Kultur sei. Die Wurzeln der russländischen Juden sind seiner Meinung nach mehr mit der Kultur Dostojewskis und Tolstois verbunden als mit der traditionellen oder globalen jüdischen Kultur.³⁸⁵ Lazar dagegen will die Juden in Russland im Sinne eines internationalen Judentums judaisieren. So spiegelt die Geschichte der beiden Hauptrabbiner in Russland die Konflikte zwischen einem nationalen und einem globalen Verständnis von Judentum wider. Der Kampf um die jüdische Identität und die

³⁸⁴ Kitajgorodskij/Kazimirovna: Dieses Licht vertreibt jede Finsternis. Über den zweiten Kongress von FEOR.

³⁸⁵ Rodina 4/5 2002.

Gemeinden reicht schließlich auch hinein in Auseinandersetzungen um alte jüdische Symbole und Räume. Viele jüdische Gebäude wurden von den sowjetischen Behörden enteignet. Nun kämpfen die verschiedenen lokalen jüdischen Gruppen darum, ehemals jüdisches Eigentum zurückzubekommen. Dieser Kampf ist vor dem bisher skizzierten Hintergrund sowohl symbolischer als auch ökonomischer Natur.

Ein Punkt, auf den sich anscheinend alle jüdischen Parteien in Russland einigen können, ist, dass sie ihre Gemeindestruktur über die Synagoge hinaus erweitern müssen. Nicht nur die Lubawitscher haben daher in den vergangenen Jahren sehr viel Geld in den Aufbau von Gemeindezentren investiert. Trotz allem sehen sowohl die Reformjuden als auch Chabad die Wiederbelebung religiöser Praxis weiterhin als Weg, um jüdisches Leben in Russland wieder aufzubauen. Insgesamt ist zu beobachten, dass in den vergangenen Jahren in ganz Russland eine Vielzahl von Gemeindezentren, Museen, koscheren Restaurants, jüdischen Schulen, Synagogen und vieles mehr entstanden ist. Hinzu kommt, dass die jüdischen Organisationen in Russland über eine Vielzahl von Mitgliedschaften in die weltweite jüdische Gemeinschaft eingebunden sind. Deshalb kann momentan nicht davon ausgegangen werden, dass jüdisches Leben in Russland in den nächsten Jahren ausstirbt. Hinzu kommt, dass seit 2001 die Zahl der jüdischen Rückkehrer aus Israel, den USA und Europa wieder kontinuierlich gestiegen ist.³⁸⁶

³⁸⁶ Siehe dazu FERRIES-ROTMAN, Amie/SWEENEY, Conor: Despite anti-Semitism, Russia lures back Jews (05/05/2008), In: Reuters, URL: <http://www.reuters.com/article/2008/05/06/us-israel-palestinians-1948-russia-idUSL118299720080506>.

Teil II

Fallanalyse

Die jüdische Gemeinschaft im Oblast Sverdlovsk

In der bisherigen Arbeit stand die Frage im Zentrum, wie sich die gesellschaftlichen und politischen Bedingungen der jüdischen Gemeinschaft in Russland im historischen Kontext verändert und entwickelt haben. Vor dem Hintergrund des Zusammenbruchs der Sowjetunion und neuer rechtlicher Rahmenbedingungen hat sich eine Vielzahl nationaler und internationaler jüdischer Organisationen in Russland etabliert, deren Aktivitäten dargestellt wurden. Neben diesem makrosoziologischen Blick auf die jüdische Gemeinschaft in Russland wurde die mikrosoziologische Ebene anhand existierender Untersuchungen zur jüdischen Identität russischer Juden in den Blick genommen. Im nun folgenden zweiten Teil der Arbeit stehen die systematische Rekonstruktion von Entwicklungsprozessen in der Region Sverdlovsk und die Untersuchung der dort angesiedelten jüdischen Organisationen als konkrete Fallbeispiele im Zentrum des Interesses. Es gilt, ein Portrait der jüdischen Gemeinschaft des Oblast zu zeichnen, um schließlich die Bedeutung jüdischer Gemeinden im heutigen Russland zu analysieren. Ziel der Untersuchung ist die Erarbeitung einer Typologie postsowjetischer jüdischer Gemeinden.

5. Zur Methode und Datengrundlage

Ausgangspunkt für die folgenden methodischen Überlegungen ist die Annahme, dass Organisationen nicht als abstrakte Gebilde an sich agieren, sondern aus einer Vielzahl denkender und handelnder Individuen bestehen. Die soziale Welt dieser Akteure wird über interaktives und deutendes Handeln konstituiert und sinnhaft strukturiert. Deshalb wurde für diese Untersuchung ein methodischer Zugang gewählt, der die Orientierungs- und Deutungsleistungen der handelnden Akteure expliziert und ihre Bedeutung für die Entwicklung der jüdischen Gemeinde als intermediärer Organisation in den Mittelpunkt rückt. Im Rahmen der qualitativen Sozialforschung bieten „rekonstruktive Verfahren“ die Möglichkeit, auf der Grundlage von Texten der Akteure deutungs- und handlungsgenerierende Strukturen herauszuarbeiten. Ein Verfahren der rekonstruktiven Sozialforschung ist die dokumentarische Methode von Ralf Bohnsack. Das Verfahren zielt darauf ab, die von den erforschten Akteuren inkorporierten Wissensbestände zu explizieren. Im Zentrum der vorliegenden Untersuchung stehen daher so genannte Leitfadeninterviews. Ergänzt werden die formellen Unterhaltungen durch spontan geführte „Tür- und Angelgespräche“, teilnehmende Beobachtungen und schriftliche Dokumente in Form von Gemeindezeitungen. Im folgenden Kapitel wird zunächst der allgemeine Verlauf der Datenerhebung erläutert und theoretisch fundiert, um anschließend die Methoden des Forschungsprozesses vorzustellen.

5.1 Grounded Theory als Forschungsverfahren

Im Unterschied zu quantitativen Verfahren zielen qualitative Zugänge nicht auf die Erfassung eines statistischen Durchschnittsverhaltens und dessen Verteilung, sondern auf das Verstehen „wirklichen Handelns“ in „natürlicher Umgebung“. Es gilt herauszufinden, wie die Menschen (im vorliegenden Fall die Mitarbeiter jüdischer Organisationen im Oblast Sverdlovsk) ihre Welt sehen und sie gestalten. Die Grounded Theory nach Glaser und Strauss beschreibt einen Weg, wie in Auseinandersetzung mit der

Empirie neues Wissen generiert werden kann. Dabei ist sie keineswegs ein rein technisches Verfahren, bei dem konkrete Methoden angewendet werden müssten.

„Kurz gesagt, ist die Analyse nach der Grounded Theory ein genereller Forschungsstil, der in seiner Reichweite bezüglich analysierbarer Daten überhaupt nicht eingeschränkt ist.“³⁸⁷

Glaser und Strauss liegt nichts an der Überprüfung bekannter Hypothesen. Anhand einer direkten Auseinandersetzung mit der Empirie zielt ihr Zugang auf die Generierung neuen theoretischen Wissens. Trotz der Offenheit ist das Verfahren nicht beliebig und zeichnet sich durch die ständige Reflexion des eigenen Lernprozesses aus. Die theoretischen Wurzeln der Grounded Theory liegen im Handlungskonzept des amerikanischen Pragmatismus.³⁸⁸ Daran anknüpfend beschreiben Glaser und Strauss den Forschungsprozess nicht als lineare Vorgehensweise von der Hypothesenaufstellung über die Datenerhebung und -auswertung hin zur Falsifikation oder Verifikation der Hypothesen. Bereits während der Forschung findet ein immerwährender Dialog zwischen Vorannahmen und Erkenntnissen statt, gleichsam eine „spiralförmige Hin- und Herbewegung zwischen theoretisch angeleiteter Empirie und empirisch gewonnener Theorie“³⁸⁹. Da sich der konkrete Forschungsprozess im Verlauf der Praxis immer wieder verändert hat, verweisen die Namen Glaser und Strauss nicht auf einen einheitlichen methodischen Standard.³⁹⁰ Die vorliegende Studie orientiert sich am Verfahren der Forschergruppe um Peter Alheit, welches im Folgenden kurz dargestellt werden soll.³⁹¹

Alheit gliedert den gesamten Forschungsprozess in sechs Phasen: (1) das „sensibilisierende Konzept“, (2) die Erkundung des Feldes, (3) die Methodenwahl, (4) das „theoretische Sampling“ und die erste Datenerhebung, (5) der Kodierprozess und (6) die Entfaltung einer „gegenstandsbezogenen Theorie“. (1) Da – wie landläufig bekannt ist – eine voraussetzungslose objektive Forschung unmöglich ist, gilt es zunächst, die eigenen Wissenbestände zu explizieren und zu sortieren. Als erste heuristische Vorannahmen sind sie keine festen Hypothesen, sondern ein erster Versuch, sich einen Überblick über den Gegenstand zu verschaffen. Allein auf der Grundlage eigener Erfahrungen

³⁸⁷ STRAUSS, Anselm L.: Grundlagen qualitativer Sozialforschung. Datenanalyse und Theoriebildung in der empirischen soziologischen Forschung (2. Auflage), München (UTB) 1994, S. 21.

³⁸⁸ Ebd., S. 30.

³⁸⁹ DAUSIEN, Bettina: Biographie und Geschlecht. Zur biographischen Konstruktion sozialer Wirklichkeit in Frauenlebensgeschichten, Bremen (Donat) 1996, S. 93.

³⁹⁰ Ebd., S. 94.

³⁹¹ Soweit nicht anders angegeben, bezieht sich die folgende Darstellung des Forschungsprozesses auf den Aufsatz ALHEIT, Peter: „Grounded Theory“. Ein alternativer methodologischer Rahmen für qualitative Forschungsprozesse, In: Uni Hildesheim, URL: http://www.uni-hildesheim.de/media/forschung/cebu/PDFs/Paper_Alheit_Grounded_Theory.pdf.

und eigenen Kontextwissens kann die Forschungsfrage konkretisiert werden. „Nur wenn ich weiß, was ich erforschen will, kann ich mich von dem überraschen lassen, woran ich nicht im Traum gedacht hatte.“³⁹² (2) Zur Überprüfung der ersten Vorannahmen muss in einem zweiten Schritt das Forschungsfeld näher erkundet werden. Auch Alheit unterscheidet zu diesem Zweck zwischen der Makro-, Meso- und Mikroebene. Aus forschungswirtschaftlichen Gründen sei eine Felderkundung von „außen nach innen“ am sinnvollsten, da so zunächst die Strukturen des Gegenstandes klarer hervortreten. Obwohl die Trennung der Ebenen eine rein analytische ist, hilft sie, den Überblick zu bewahren. Jede Ebene eröffnet eine eigene Perspektive auf den Forschungsgegenstand, wodurch vermieden wird, alles auf einmal verstehen zu wollen. (3) Im Anschluss an Schritt eins und zwei wird die Methode bestimmt, mithilfe derer die Forschungsfrage beantwortet werden soll. (4) Die Auswahl der Fälle erfolgt schließlich anhand ihrer Relevanz für die Fragestellung. Alheit verweist in diesem Zusammenhang besonders auf das Prinzip des Vergleichs: Zu jedem Fall wird ein möglichst andersartiger Kontrastfall gesucht. Erst wenn der Kreis sich schließt und bei der Suche nach Maximalvergleichen immer wieder bekannte Fälle auftauchen, tritt die so genannte „theoretische Sättigung“ der Studie ein. In dieser Situation kann davon ausgegangen werden, dass es keine weiteren interessanten Fälle gibt, die neue Informationen zur Beantwortung der Forschungsfrage liefern. (5) Nach der Datenerhebung folgt nun die Auswertung des Materials. Ganz im Sinne der eingangs angerissenen handlungstheoretischen Grundlagen der Grounded Theory ist dieser Prozess ein wechselseitiger und kein linearer. Bereits während des ersten Feldkontakts beginnt der Auswertungsprozess, weshalb dem Forschungstagebuch eine besondere Bedeutung zukommt. Es dient dazu, erste Gedanken und Einfälle zu dokumentieren, auf die später unter Umständen zurückgegriffen werden kann. Eine systematische Auswertung ist das selbstverständlich noch nicht. Dazu haben Glaser und Strauss drei Stufen des sogenannten „Kodierens“ entwickelt. Anders als die Alltagssprache vermuten lässt, ist damit nicht die Systematisierung nach vorgegebenen Kriterien gemeint. Die Kategorien sollen schrittweise anhand des Materials entwickelt werden. In der ersten Phase des *offenen Kodierens* wird das Datenmaterial mithilfe des Kontextwissens (sensibilisierendes Konzept) aufgebrochen und entsprechend der Forschungsfrage analysiert. Ziel ist die Entwicklung von Kategorien, die die Eigenlogik der Daten wiedergeben. In einem zweiten Schritt erfolgt das sogenannte *axiale Kodieren*. Alle Fälle mit den gleichen Kate-

³⁹² Ebd., S. 10.

gorien werden gebündelt und nun genauer beschrieben. Wie bereits zuvor werden auch an dieser Stelle die Fälle permanent miteinander verglichen, um mögliche Kontraste und Ähnlichkeiten herauszuarbeiten. Ziel des Kategorisierens ist, im letzten Schritt des *selektiven Kodierens* eine Schlüsselkategorie herauszuarbeiten, der alle anderen Codes untergeordnet werden können. (6) Auf dieser Basis kann schließlich eine Theorie entwickelt werden, die zum tieferen Verständnis des Forschungsgegenstandes beiträgt.

5.2 Dokumentation des Forschungsprozesses

Der im Folgenden dokumentierte Forschungsprozess beruht in seiner Struktur auf den vorangegangenen theoretischen Überlegungen. So stand am Anfang der Studie die Auseinandersetzung mit eigenen Vorannahmen und Wissensbeständen. Wie bereits zu Beginn der Arbeit erwähnt, entstand die Forschungsfrage aus der Beschäftigung mit der Entwicklung jüdischer Gemeinden in Deutschland. Vor diesem Hintergrund kristallisierten sich bereits erste Fragen und Thesen heraus, die das Erkenntnisinteresse entscheidend beeinflussten: Wie wird jüdische Identität in Russland definiert? Welchen Einfluss hat diese Definition auf die russländischen jüdischen Gemeinden? Die erste Sichtung der Literatur ergab, dass sich seit dem Ende der Sowjetunion eine vielfältige jüdische Organisationsstruktur in Russland herausgebildet hat. Im Kapitel zum Forschungsstand wurde ausführlich dargelegt, dass diese Quellen nur am Rande Einblick in die aktuellen Entwicklungen und Schwierigkeiten der jüdischen Gemeinschaft in Russland geben. Ein besseres Bild der jüdischen „Landschaft“ entstand während eines ersten Aufenthalts in Moskau im Juli 2009. Die Erkenntnisse dieser Reise und einer weiteren im Februar 2010 waren die Grundlage für die eigentliche Feldstudie im Sommer 2010 in Ekaterinburg. Bevor jedoch auf die theoretischen Methoden zur Erhebung und Auswertung des gesammelten Materials eingegangen wird, soll im Folgenden noch ein kleiner exemplarischer Einblick in die praktische Feldarbeit gegeben werden.

5.2.1 „Abenteuer Feldforschung“ – Ein kleiner Reisebericht

Während bei der Forschung im Feld Einfühlungsvermögen und persönliches Engagement gefragt sind, sollte ein wissenschaftlicher Text in erster Linie sachlich und objektiv sein. Gleichzeitig haben die Umstände, unter denen das Datenmaterial in qualitativen Studien gesammelt wird, entscheidenden Einfluss auf deren Bedeutung. Nur selten ist es im Feld möglich, alle Regeln des theoretisch fundierten Ablaufs einer Me-

thode zu befolgen. Eine rein sachliche Beschreibung der Forschungssituation ermöglicht dem Leser oft kaum, ein Gefühl für die Entstehungsprozesse des analysierten Materials zu entwickeln. Daher möchte ich an dieser Stelle bewusst das Register wechseln, um von meinen persönlichen Forschungserlebnissen in Moskau und insbesondere in Ekaterinburg zu berichten.

Da ich bereits während des Studiums häufig in Russland gewesen bin, war mir klar, dass ich für die Kontaktaufnahme sehr auf persönliche Beziehungen angewiesen sein würde – mehr als dies für eine Feldstudie in Deutschland der Fall wäre. Dank eines glücklichen Zufalls profitierte ich von einer Begegnung meines Zweitbetreuers Professor Stefan Schreiner mit einem der führenden jüdischen Aktivisten in Russland – Michail Členov. Obwohl diese bereits einige Jahre zurücklag, erklärte Členov sich auf Nachfrage sofort zu einem Treffen bereit. Also reiste ich im Juli 2009 nach Moskau, um einen ersten Einblick in das Leben der jüdischen Gemeinschaft in Russland zu bekommen. Michail Členov ist das, was man ein „Urgestein“ nennt – nicht nur wegen seiner 70 Lebensjahre. Ein kleiner Mann mit freundlichen Augen empfing mich im Büro des EAJC unweit der Christ-Erlöser-Kathedrale. Členov saß hinter einem großen Holzschreibtisch in einem mit Israelbildern und einer Landkarte Russlands geschmückten Büro. Im Verlauf von zwei Stunden beantwortete er mir geduldig alle Fragen. Schließlich verließ ich das Büro mit einer langen Liste von Telefonnummern jüdischer Aktivisten und verschiedener Mitarbeiter jüdischer Einrichtungen in Moskau, die ich in den folgenden Wochen besuchte. Überall wurde ich freundlich empfangen und bekam mindestens eine Tasse Tee angeboten. Im Verlauf zahlreicher Gespräche mit Vertretern von KEROOR, FEOR, OROSIR, REK und anderen kleineren Einrichtungen bestätigte sich mein erster Eindruck, dass Jüdischsein in Russland sich sehr von Deutschland unterscheidet und dass dies auch enormen Einfluss auf die Organisationen hat. Gleichzeitig war ich beeindruckt von der großen Vielfalt jüdischen Lebens in Moskau. Mit diesem Rucksack voll Hintergrundinformationen reiste ich im Sommer 2010 schließlich nach Ekaterinburg.

Da die Kontaktaufnahme in Moskau so problemlos funktioniert hatte, war ich bei meiner Ankunft im Ural sehr optimistisch. Obwohl mir zu diesem Zeitpunkt kein „Türöffner“ wie Členov in Moskau zur Verfügung stand, war mein Terminkalender schon nach wenigen Tagen prall gefüllt. Ein Bekannter meines Mitbewohners ging gelegentlich in die Synagoge und nahm mich bereits am zweiten Tag meines Aufenthalts in Ekaterinburg mit zu einer Veranstaltung. Dort lernte ich eine Vielzahl von jungen

Menschen kennen, unter anderem den Leiter von Hillel, der mich für den darauffolgenden Freitag zur Schabbatfeier einlud. Wie ein Schneeball vermehrten sich meine Kontakte, da ich von dem Tag an jede Veranstaltung in der Synagoge besuchte. Besonders die älteren Menschen interessierten sich für mich. Schnell stellte ich fest, dass die meisten Besucher auch die Angebote anderer jüdischer Organisationen in Ekaterinburg nutzten. Eine pensionierte Lehrerin nahm mich schließlich zu einem Treffen in die Gemeinde Menora mit, wo ich von den anderen Besuchern bereits wie eine alte Bekannte begrüßt wurde. Später kam ich dort mit einer freundlichen Mitarbeiterin ins Gespräch, die, wie sich herausstellte, seit einigen Jahren die kleine Gemeindebibliothek betreute. Voller Stolz berichtete sie mir, dass die Bibliothek sowohl von aktiven Gemeindemitgliedern als auch von Studenten und Mitarbeitern der Universität besucht werde. In der darauf folgenden Woche verbrachte ich jeden Nachmittag dort, um das Archiv der Gemeindezeitung abzufotografieren und mir alle Bücher geben zu lassen, die in irgendeiner Weise über jüdisches Leben im Oblast Sverdlovsk berichteten. An Tee und Keksen mangelte es mir dabei nie. Auf ähnliche Weise lernte ich auch den Leiter der *Sverdlovsker Gesellschaft jüdischer Kultur „Atikva“* (Свердловское общество еврейской культуры „Атиква“; fortan: SOEK) kennen. Das erste Mal traf ich mich mit ihm nach Feierabend in den Räumen der Gemeinde. Bis spät in die Nacht erzählte er mir von den Anfängen der jüdischen Bewegung in Ekaterinburg und von seiner Arbeit in den vergangenen zwanzig Jahren. Da wir unser Gespräch an diesem Tag nicht beenden konnten, setzen wir es am folgenden Abend fort. Ähnlich wie Členov in Moskau kann dieser Mann Ende vierzig als „Institution“ der jüdischen Gemeinschaft in Ekaterinburg und im Oblast Sverdlovsk bezeichnet werden. Dank seiner Kontakte lernte ich Stück für Stück auch kleinere Gemeinden der Region kennen. Gemeinsam mit ihm und dem Kantor KERROORS aus St. Petersburg reiste ich unter anderem zur Einweihung einer neuen Torarolle in das vier Busstunden entfernte Nižnij Tagil – eines der beeindruckendsten Erlebnisse auf meiner Reise. Der feierlichen Zeremonie folgte ein rauschendes Fest bis spät in die Nacht. Es wurde gegessen, getrunken und getanzt, während der Kantor sich als „Alleinunterhalter“ betätigte. Da wir noch in der Nacht mit dem letzten Bus zurück nach Ekaterinburg fahren mussten, verabredete ich mich mit der Leiterin der Gemeinde und reiste wenige Tage später ein weiteres Mal gen Norden. An diesem Abend knüpfte ich auch Kontakt zu dem anwesenden Leiter einer jüdischen Organisation in Novoural'sk, mit dem ich mich ebenfalls für einen Besuch verabredete. Einige Tage später fand ein Treffen statt, das ein gutes Beispiel dafür ist, wie sich ein Forscher im Feld immer wieder neuen Bedingungen flexibel anpassen muss: Novoural'sk ist seit

seiner Gründung eine geschlossene Stadt, die Ausländer nur mit einem besonderen Passierschein betreten dürfen. Da sich der Bahnhof aus diesem Grund vor den Toren der Stadt befindet, hatte ich mich mit dem Leiter der jüdischen Gemeinde an den Gleisen verabredet. Das Gespräch fand schließlich in seinem Auto auf einem Parkplatz mit Blick auf das militärisch bewachte Eingangstor der Stadt statt. Angesichts der Umstände eine praktische Lösung, die jedoch insgesamt sehr skurril wirkte. Ein ähnlich außergewöhnlicher Ort für ein Gespräch war die Hauptpost in Ekaterinburg. Auf Bitte eines anderen Gesprächspartners hatten wir uns im Park verabredet. Nachdem es jedoch angefangen hatte zu regnen, führte er mich zu einigen Sitzgelegenheiten in einer großen Halle der Post, wo wir uns nur flüsternd unterhalten konnten. Innerhalb von zwei Monaten lernte ich so alle jüdischen Gemeinden im Oblast Sverdlovsk kennen, so dass ich einen großen Rucksack voll Datenmaterial mit nach Deutschland nehmen konnte.

5.2.2 Interviews

Die Auswahl der Interviewpartner: Wie bereits erwähnt, sind die Ergebnisse eines qualitativen Untersuchungsverfahrens – im Unterschied zur quantitativen Forschung – nicht repräsentativ. Dennoch müssen auch qualitative Studien über den analysierten Einzelfall hinausreichen und auf etwas Allgemeineres verweisen. Damit wird die Frage nach der Zusammenstellung des Samples wichtig. Glaser und Strauss haben hierfür das bereits vorgestellte System der minimalen und maximalen Kontrastierung vorgeschlagen. Für die aktuelle Untersuchung war die Zusammenstellung des Samples jedoch weniger kompliziert als zunächst gedacht. Nach der Eingrenzung des Untersuchungsgebiets auf den Oblast Sverdlovsk rückte die Frage der Auswahl von jüdischen Organisationen und Interviewpartnern in den Hintergrund. Ihre Anzahl in dieser Region ist so begrenzt, dass ohne Probleme der Anspruch erhoben werden konnte, alle bestehenden Einrichtungen zu untersuchen. Entsprechend der Forschungsfrage konzentrierten sich die Interviews vor allem auf aktive Mitarbeiter und insbesondere die Leiter der Organisationen. Wie in Moskau gestaltete sich die Kontaktaufnahme mit potentiellen Interviewpartnern relativ unkompliziert und erfolgte in erster Linie über den Besuch zahlreicher Veranstaltungen und persönliche Empfehlungen.

Das Leitfadenterview: In der qualitativen Interviewforschung existiert eine Vielzahl sehr unterschiedlicher und ausdifferenzierter Interviewformen, die zudem in der Methodenliteratur unter verschiedenen Bezeichnungen geführt werden. Ob wenig oder stark strukturiert oder ganz ohne Leitfaden, gemeinsam sind allen die Hauptprinzipien

der qualitativen Interviewführung: Offenheit und Kommunikation.³⁹³ Um der in dieser Arbeit gestellten Fragestellung gerecht zu werden, wurden Leitfadeninterviews geführt. Der Begriff Leitfadeninterview ist eine Art Oberbegriff für alle Interviewarten, bei denen das Gespräch mittels eines Gesprächsleitfadens gestaltet wird, unabhängig vom Strukturierungsniveau.

Die Vorbereitung und Durchführung der im Rahmen dieser Arbeit erstellten Interviews orientierte sich an Methoden verschiedener Autoren, deren Grundzüge im Folgenden kurz vorgestellt werden sollen: Das von Scheele und Groeben (1988) entwickelte *halbstandardisierte Interview* geht davon aus, dass der Interviewpartner über einen komplexen Wissensbestand (subjektive Theorien) zum Thema der Untersuchung verfügt, den es „hervorzulocken“ gilt.³⁹⁴ Der das Gespräch strukturierende Leitfaden wird nach thematischen Bereichen konstruiert und verbindet verschiedene Fragetypen. Offene Fragen, die den thematischen Teil jeweils einleiten, dienen der Erzählgenerierung. Ergänzend werden theoriegeleitete, hypothesengerichtete Fragen gestellt, die an bisher gelesener Literatur oder an theoretischen Vorannahmen des Forschers orientiert sind. Die Konfrontationsfrage stellt einen dritten Fragetyp dar, durch den vom Befragten entwickelte Theorien und Zusammenhänge durch Alternativen kontrastiert und kritisch hinterfragt werden. Durch die verschiedenen Fragetypen ist ein expliziter Umgang mit den in den Interviewverlauf eingebrachten Vorannahmen des Interviewers möglich.³⁹⁵

Den vermeintlichen Gegensatz von Theorieleitetheit und Offenheit versucht auch Witzel mit seinem 1985 entwickelten *problemzentrierten Interview*³⁹⁶ aufzuheben.³⁹⁷ Der Erkenntnisgewinn soll sowohl im Erhebungs- als auch im Auswertungsprozess als induktiv-deduktives Wechselverhältnis organisiert werden. Das unvermeidbare Vorwissen dient dazu, Frageideen zu entwickeln, und bietet somit einen ersten heuristischen Rahmen, der jedoch nicht statisch zu verstehen ist. Als zentrale Kommunikationsstra-

³⁹³ KRUSE, Jan: Reader „Qualitative Interviewforschung“, Freiburg (o. V.) 2006, S. 19.

³⁹⁴ Vgl. SCHEELE, Brigitte/GROEBEN, Norbert: Dialog-Konsens-Methoden zur Rekonstruktion subjektiver Theorien. Die Heidelberger Struktur-Lege-Technik (SLT), konsensuale Ziel-Mittel-Argumentation und kommunikative Flußdiagramm-Beschreibung von Handlungen, Tübingen (Francke) 1988.

³⁹⁵ FLICK, Uwe: Qualitative Forschung. Theorie, Methoden, Anwendung in Psychologie und Sozialwissenschaften, Hamburg (Rowohlt) 1999, S. 99–104.

³⁹⁶ WITZEL, Andreas: Das problemzentrierte Interview, In: JÜTTEMANN, Gerd (Hg.): Qualitative Forschung in der Psychologie. Grundfragen, Verfahrensweisen, Anwendungsfehler, Weinheim (Beltz) 1985.

³⁹⁷ Die kurze Vorstellung bezieht sich auf folgenden Aufsatz: Ders.: Das problemzentrierte Interview (01/2000), In: Forum Qualitative Sozialforschung 1 (1), URL: <http://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/view/1132/2519>.

tegien nennt er die vorformulierte Einstiegsfrage, die allgemeine und spezifische Sondierung sowie ad-hoc-Fragen. Die Einstiegsfrage lenkt das Gespräch auf das zu untersuchende Problem, bleibt aber trotzdem sehr offen. Im Laufe des Gesprächs greift der Interviewer von den Befragten erwähnte thematische Aspekte auf und führt diese weiter. Werden bestimmte Themenbereiche nicht angesprochen, werden ad-hoc-Fragen notwendig, die sich aus dem Leitfaden ergeben. Witzel schlägt unter anderem vor, in Ergänzung zur Aufnahme des Interviews im Anschluss daran Postskripte zu erstellen. Sie enthalten Notizen über Eindrücke vom Interviewverlauf, von der Person des Befragten, von äußeren Einflüssen, ersten Interpretationsideen und vielem mehr.

Diese beiden sehr ähnlichen Arten des Leitfadenterviews ermöglichten es, die Eindrücke, die im Rahmen der Vorbereitung des Feldaufenthalts in Ekaterinburg gesammelt worden waren, und die daraus entwickelten ersten Hypothesen zu verarbeiten und einzubringen, um die Frage nach der Entwicklung jüdischer Gemeinden im Oblast Sverdlovsk zu beantworten. Gleichzeitig gaben sie den Interviewten genügend Raum, eigene Gedanken zu entwickeln. So entstanden im Rahmen des zweimonatigen Aufenthalts in Ekaterinburg 24 Interviews mit einer jeweiligen Dauer zwischen 30 Minuten und vier Stunden.

Die Leitfadenerstellung: Die Erstellung des Leitfadens erfolgte in Anlehnung an die von Helfferich (2005) entwickelte *SPSS-Methode*.³⁹⁸ Zunächst werden in einem offenen Brainstorming viele Fragen gesammelt, unabhängig davon, ob sie geeignet oder ungeeignet sind.³⁹⁹ In einem zweiten Schritt gilt es, die Fragen im Hinblick auf ihre Eignung zu überprüfen und gegebenenfalls zu streichen.⁴⁰⁰ Anschließend folgt die Sortierung der Fragen nach inhaltlichen ebenso wie offenen Erzählaufforderungen, Aufrechterhaltungsfragen und konkreten Nachfragen.⁴⁰¹ Zum Schluss werden die geprüften und nach Themen geordneten Fragen in den Leitfaden subsumiert, das heißt ein- bzw. un-

³⁹⁸ Diese Methode wurde u. a. in der Studie *Männer leben* (2006) erfolgreich angewandt. Sie darf nicht als statisches Modell missverstanden werden. Die Phasen laufen in der Praxis eher zirkulär als linear ab und geben der Leitfadenerstellung eine Struktur.

³⁹⁹ Diese Phase ist insofern wichtig, als auf diese Weise deutlicher wird, welche eigenen Vorannahmen ins Forschungsfeld mit eingebracht werden.

⁴⁰⁰ Zur ausführlichen Beschreibung von Kriterien, anhand derer Fragen auf ihre Eignung hin überprüft werden können, siehe HELFFERICH, Cornelia: *Qualität qualitativer Daten*, Wiesbaden (VS-Verlag) 2005, S. 160ff.

⁴⁰¹ Bei der Kategorisierung trat die Schwierigkeit auf, dass einzelne Fragen nicht eindeutig dem einen oder anderen Fragetyp zuzuordnen waren, weshalb die Kategorien für mich ein eher dynamisches Hilfegerüst darstellen. Ad-hoc-Fragen und Fragen, die sich an Hypothesen anlehnen, habe ich den Kategorien Aufrechterhaltungs- und Nachfragen zugeordnet.

tergeordnet. Auf diese Art und Weise ergaben sich für die Leitfadenerstellung folgende Themenbereiche:

(1) *Die Entwicklung der jüdischen Gemeinschaft in Ekaterinburg (bzw. einer anderen Stadt) bis heute:* Abgesehen von einigen Essays von Laienhistorikern wurde die Geschichte der jüdischen Gemeinschaften im Oblast Sverdlovsk kaum dokumentiert bzw. systematisch aufgearbeitet. Die Interviews dienen daher als wichtige Quelle zur Darstellung der Entwicklungen seit den 1980er Jahren. Es gibt allerdings nur wenige aktive Mitarbeiter jüdischer Organisationen im Oblast, die diese Geschichte von Beginn an erzählen können. Viele der in den ersten Jahren Aktiven sind inzwischen ins Ausland bzw. in andere Städte Russlands verzogen oder verstorben. Ein anderer Teil engagiert sich erst seit wenigen Jahren. Im Rahmen der vorliegenden Studie gelten alle Mitarbeiter jüdischer Organisationen als Experten für die Geschichte ihrer Gemeinschaft. Dabei steht nicht die Rekonstruktion der „wahren“ Begebenheiten im Zentrum des Interesses, denn jeder Interviewte zeichnet sich durch seine persönliche Sicht der Dinge aus. Die relativ offene Frage nach der historischen Entwicklung soll den Gesprächspartner motivieren, einen eigenen Zugang zum Thema zu wählen und eigene Schwerpunkte zu setzen. Er wird als Experte ernst genommen und animiert, die Geschichte der eigenen Organisation mit allgemeinen Entwicklungen zu verknüpfen.

(2) *Die Struktur der Organisation:* Nach dieser recht offenen Einstiegsfrage folgt die Konzentration des Gesprächs auf die Organisation des Interviewpartners. Zunächst wird nach Informationen zur formalen Struktur und der Position des Interviewten gefragt. Darauf aufbauend folgen Fragen zur Finanzierung und zum Aufgabengebiet der Einrichtung. Anknüpfend an die Erläuterungen zum historischen Abriss wird ebenfalls den Veränderungen im Verlauf der Jahre nachgegangen.

(3) *Definition einer jüdischen Gemeinde:* Bereits vor den Interviews fiel während der ersten Gespräche mit Vertretern jüdischer Organisationen in Ekaterinburg auf, dass die meisten Mitarbeiter die Bezeichnung *Gemeinde* (община) verwendeten. Daher wurde die sehr theoretische Frage nach der Bedeutung dieser Bezeichnung in den Leitfaden mitaufgenommen.

(4) *Das Verhältnis zu anderen jüdischen und nichtjüdischen Einrichtungen:* Dieser Abschnitt thematisiert die Verortung der jüdischen Organisation in ihrer Umgebung. Indem der Interviewpartner erläutert, mit welchen Einrichtungen er in Kontakt steht oder von

welchen er sich distanziert, offenbart er viel über sein eigenes Selbstverständnis. Falls der Interviewte nur sehr vage Aussagen dazu formuliert, kann der Interviewer auf der Grundlage seines Vorwissens direkt nach Kooperationen aus Vergangenheit und Gegenwart fragen.

(5) *Die Rolle internationaler Organisationen:* Dieser Themenkomplex hängt inhaltlich eng mit dem vorherigen zusammen. Da eine der Grundthesen dieser Arbeit den Einfluss internationaler Organisationen auf jüdisches Leben in Russland beschreibt, werden die Interviewpartner als Experten direkt nach ihrer Meinung zu diesem Thema gefragt.

(6) *Die Ziele der Organisation:* Die Frage nach den Zielen der Organisation hebt die Beschreibung des Aufgabenbereichs (siehe Themenbereich 2) auf ein abstrakteres Niveau und soll den Interviewpartner zur Reflexion der eigenen Motivation anregen.

(7) *Die Pläne und Ziele für die Zukunft:* Dieser Abschnitt ist eine Weiterführung des vorherigen. Oft können selbst gewählte Ziele aufgrund äußerer Umstände nicht direkt umgesetzt werden. Was sind die größten Schwierigkeiten, mit denen sich der Interviewte in seiner Arbeit konfrontiert sieht? Wie wird das jüdische Leben der Stadt seiner Meinung nach in zwanzig Jahren aussehen bzw. was für eine Zukunft wünscht er sich?

(8) *Die eigene Biographie:* Obwohl die vorliegende Studie nicht die Biographien einzelner Gemeindemitglieder in den Mittelpunkt stellt, müssen die Lebensgeschichten der Interviewpartner für die Interpretation ihrer Erzählungen berücksichtigt werden. Falls die Interviewten nicht bereits im Verlauf des Gesprächs von allein mehr über sich erzählt haben, soll dieses Thema allerdings erst gegen Ende des Interviews angesprochen werden. So wird vermieden, dass der Gesprächspartner entweder aufgrund der persönlichen Fragen verschreckt wird oder zu sehr auf der biographischen Ebene haften bleibt.

(9) *Abschluss:* Am Ende des Gesprächs wird der Interviewte gefragt, ob er noch irgendetwas erzählen möchte, worauf im Gespräch bisher nicht eingegangen wurde. So hat er die Möglichkeit, ein weiteres Mal eigene Schwerpunkte zu setzen und für ihn wichtige Aspekte zu wiederholen.

Die Erzählaufforderungen für die einzelnen Themen und die Nachfrageoptionen wurden im Leitfaden zusammengestellt. Wie bereits erwähnt, sind diese Themenblöcke

und damit der gesamte Leitfaden nicht statisch zu verstehen. Vielmehr ist er eine Art Hintergrundfolie – wie Witzel (2000) es beschreibt – der zur Kontrolle dient, inwieweit die einzelnen Themenfelder im Laufe des Gespräches bereits behandelt worden sind. Innerhalb der Abschnitte wurden Aufrechterhaltungsfragen (z.B. Wie ging es dann weiter?, aber auch Fragen, die die Einleitungsfrage umformulieren) und Nachfragen (z.B. die Bitte um Vertiefung oder Präzision) gestellt und einzelne thematische Impulse eingespielt. Die hier gewählte Reihenfolge der Themen ist im Großen und Ganzen so, wie sie sich in den meisten Interviews tatsächlich ergeben hat.

Die Methode der Interpretation: Die Interviews wurden mit einem Diktiergerät aufgenommen und für die Analyse, angelehnt an das Basistranskriptionssystem nach GAT⁴⁰², verschriftet. Die Auswertung der Transkripte orientiert sich an der von Bohnsack entwickelten dokumentarischen Methode.⁴⁰³ Dabei unterscheidet er zwischen *formulierender* und *reflektierender Interpretation*. Während die formulierende Interpretation die Themen des zu interpretierenden Textes rekonstruiert, geht es in der reflektierenden Interpretation um die Rekonstruktion und Explikation des Rahmens, innerhalb dessen das Thema behandelt wird. Mit anderen Worten:

„Da aber jeder Sprecher auch Angehöriger eines konjunktiven Erfahrungsraums ist und somit in oder mit seinen Aussagen stets auch noch einen weiteren Sinn dokumentiert, nämlich den dokumentarischen Sinngehalt des konjunktiven Wissens, hat die nächste Phase des Interpretationsprozesses, die der reflektierenden Interpretation, die Aufgabe, diesen dokumentarischen Sinn zu rekonstruieren.“⁴⁰⁴

Dieses Ziel der Analyse kollektiver Orientierungsmuster kann, so Kruse, nur komparativ gelingen. Aus diesem Grund bezeichnet er die dokumentarische Methode als komparatives Verfahren, das nicht einzelfallanalytisch verwendet werden kann.⁴⁰⁵

Diese Arbeit zielt jedoch in erster Linie nicht auf den direkten Vergleich von Interviews. Sie dienen vielmehr als Grundlage für die Analyse der Entwicklung und des Selbstverständnisses jüdischer Organisationen im Oblast Sverdlovsk, an deren Ende eine Typologie jüdischer Gemeinden stehen soll. Aus diesem Grund orientiert sich die Interviewauswertung zunächst an der von Bohnsack vorgeschlagenen formulierenden Interpretation. In einem weiteren Schritt werden anhand dieser ersten Interpretation

⁴⁰² DEPPERMAN, Arnulf: Gespräche analysieren. Eine Einführung in konversationsanalytische Methoden, Opladen (Leske und Budrich) 1999, S. 41ff. und 119ff.

⁴⁰³ BOHNSACK, Ralf: Rekonstruktive Sozialforschung. Einführung in Methodologie und Praxis qualitativer Forschung, Opladen (Leske und Budrich) 1999, S. 148ff.

⁴⁰⁴ Kruse: Reader „Qualitative Interviewforschung“, S. 86.

⁴⁰⁵ Ebd., S. 86.

„bottom-up“-gesteuert Motive herausgearbeitet, die als typisch für jedes Interview betrachtet werden können. Diese textbasierte Analyse wird ergänzt durch an den Text herangetragene Analyseheuristiken, die stark mit den Leitfragen zusammenhängen und wie eine Art „Container“ mit dem Interviewmaterial gefüllt werden. Vor allem dabei gilt es, bei jedem Schritt der Interpretation das Prinzip der Offenheit zu wahren, um die aus dem Text entstehenden Motive nicht durch starre Vorannahmen zu verdecken. Ähnlich der von Witzel vorgeschlagenen Methode zur Interviewführung geht es auch hier um ein induktiv-deduktives Wechselspiel, welches das Verstehen des subjektiven Sinns ermöglichen soll.⁴⁰⁶

Auf Grundlage dieser Vorüberlegungen wurden nach erstmaligem überblicksartigem Lesen des Transkriptes in einem zweiten Durchgang verschiedene Themenbereiche, die sich im Großen und Ganzen an den Leitfragen orientieren, markiert. Gleichzeitig wurde auf Inhalte geachtet, die darüber hinaus im jeweiligen Interview zu finden sind. Bei diesem zweiten Lesen ging es vor allem darum, die für die Forschungsfrage weniger bedeutsamen Stellen von den relevanteren zu unterscheiden. Folgende Fragestellungen (neben den bereits erwähnten Leitfragen) waren dabei richtungsweisend: Was bedeutet jüdische Gemeinde für die Befragten? Wie wird jüdische Gemeinde „definiert“? Welche Gegenhorizonte baut der Interviewte zur Beschreibung der eigenen Organisation auf?

Nachdem der Inhalt des Textes als reformulierende Interpretation erschlossen war, ging es im folgenden Schritt vor allem um die detaillierte Analyse der einzelnen Sequenzen im Hinblick auf die Fragestellung. Auf Grundlage der Interviews wurde einerseits die historische Entwicklung der jüdischen Gemeinschaft im Oblast Sverdlovsk nachgezeichnet. Andererseits galt in einem zweiten Schritt die Aufmerksamkeit wichtigen Aspekten der Gemeindefarbeit, anhand derer entscheidende Gemeinsamkeiten und Unterschiede auf inhaltlicher Ebene zwischen den einzelnen Organisationen herausgearbeitet werden konnten. Die dokumentarische Methode Bonsacks wurde so zum Werkzeug, mit dessen Hilfe der Grounded Theory entsprechende Codes entwickelt werden konnten.

⁴⁰⁶ „Verstehen des subjektiven Sinns bedeutet eine Rekonstruktion von Motiven, Einstellungen, Erwartungen, Deutungen und ‚Weltsichten‘ einer Person, die sich in einem Text äußert; das ‚Meinen‘, das ‚Wollen‘, die Erwartungen und Wahrnehmungen der Person, kurz, verschiedene Bewusstseinsformen sollen im Text gefunden werden.“ In: HECKMANN, Friedrich: Interpretationsregeln zur Auswertung qualitativer Interviews und sozialwissenschaftlich relevanter „Texte“. Anwendungen der Hermeneutik für die empirische Sozialforschung, In: HOFFMEYER-ZLOTNIK, Jürgen H. P. (Hg.): Analyse verbaler Daten. Über den Umgang mit qualitativen Daten, Opladen (Westdt. Verlag) 1992, S. 143.

Die Darstellung der Rekonstruktion: Bei der Darstellung der Ergebnisse des Interpretationsprozesses sind verschiedene Anforderungen miteinander zu vereinbaren. Um eine intersubjektive Überprüfbarkeit zu gewährleisten, muss einerseits die schrittweise Verdichtung der Resultate vom Einzelfall zur fallübergreifenden Abstraktion nachvollziehbar dargestellt werden. Gleichzeitig gilt es, die Lesbarkeit des beschriebenen Rekonstruktionsprozesses zu bewahren. Erschwerend kommt hinzu, dass die Anonymität der Interviewten nicht verletzt werden darf. Für die vorliegende Untersuchung wurde daher folgender Weg gewählt: Anstatt einer detailreichen Rekonstruktion der einzelnen Gespräche werden lediglich relevante Passagen verschiedener Interviews thematisch miteinander verflochten und kontrastierend dargestellt. Zur besseren Überprüfbarkeit wird im Fließtext die jeweilige Textstelle in Klammern angegeben. Wichtige Textbausteine werden sowohl im russischen Original als auch in deutscher Übersetzung eingefügt.

5.2.3 Teilnehmende Beobachtung

„Die wissenschaftliche Beobachtung unterscheidet sich von der alltäglich-naiven vor allem dadurch, daß sie systematisch geplant, aufgezeichnet und analysiert wird und einer Prüfung auf Zuverlässigkeit und Gültigkeit zugeführt werden kann.“⁴⁰⁷

Diese Kriterien erfüllte der Forschungsaufenthalt im Oblast Sverdlovsk nicht. Primäres Ziel der Reise war es, die jüdische Gemeinschaft im Ural jenseits von Büchern kennen zu lernen und geeignete Interviewpartner zu finden. Während des Aufenthalts in der Region gab es viele Möglichkeiten, sich mit verschiedensten Menschen zu unterhalten und einen Eindruck davon zu bekommen, was jüdisches Leben in Russland heute bedeutet. Diese Art der Beobachtung entspricht in etwa dem, was Lamnek (1998) als „unstrukturierte teilnehmende Beobachtung“ bezeichnet.⁴⁰⁸

Die aus der Ethnologie stammende, inzwischen auch in der Soziologie verwendete Methode der teilnehmenden Beobachtung findet in der natürlichen Lebenswelt der Beobachteten statt. Dabei ist es nicht nötig, ein zuvor entwickeltes Beobachtungsschema zu befolgen, so dass die Beobachtungsfelder meist sehr offen und komplex sind. Erst im Verlauf der Beobachtung werden Theorien entwickelt, überprüft und gegebenenfalls korrigiert, weshalb ein ausführliches Literaturstudium im Voraus nicht notwendig,

⁴⁰⁷ LAMNEK, Siegfried: Qualitative Sozialforschung. Band 2: Methoden und Techniken, Weinheim (Beltz, Psychologie Verlags Union) 1995, S. 254.

⁴⁰⁸ Ebd., S. 309–311.

wenn auch hilfreich ist. Obgleich schon während des Aufenthaltes im Feld Interpretationen stattfinden, werden diese erst am Ende der Beobachtung aufgezeichnet. Flick (1998) bezeichnet diese Methode einfach als „teilnehmende Beobachtung“ und merkt an, dass sie jenseits einer Forschungsstrategie als Methode relativ schwer standardisierbar und formalisierbar sei, was sich in Formalisierungsversuchen verschiedener Lehrbücher widerspiegeln.⁴⁰⁹ Das wesentliche Merkmal dieser Methode ist die Offenheit der Datenerhebung, die auf der Kommunikation mit den Beobachteten beruht.⁴¹⁰ Auch ohne Beobachtungsschema existiert natürlich immer ein Forschungsprogramm und eine spezifische Fragestellung, so Lamnek.

Die in dieser Untersuchung über allem stehende Frage war die nach der Entwicklung der jüdischen Gemeinschaft im Oblast Sverdlovsk seit dem Zusammenbruch der Sowjetunion. Während des Aufenthalts habe ich so weit wie möglich versucht, am Ende jedes Tages Notizen zu „Tür- und Angelgesprächen“, Eindrücken und spontanen Ideen zu machen. Anhand dieser ersten Eindrücke habe ich vorläufige Hypothesen gebildet, die in die Vorbereitung der Interviews mit eingeflossen sind.

5.2.4 Gemeindezeitungen

Als dritte Datenquelle kommt den Gemeindezeitungen in der vorliegenden Studie eine besondere Bedeutung zu. Einige der untersuchten Organisationen verfügen über eine Publikation, die neben den Interviews wichtige Einblicke in die historische Entwicklung und Selbstdarstellung der Gemeinde liefert. Die Sichtung der vorhandenen Zeitungen war daher eine wichtige Aufgabe während des Aufenthalts im Oblast Sverdlovsk. Aufgrund des begrenzten Zeitrahmens von zwei Monaten war es jedoch nicht möglich, die Daten vor Ort vollständig durchzuarbeiten. Das Fehlen eines digitalen Archivs zwang schließlich dazu, jede Ausgabe mithilfe einer einfachen Digitalkamera abzufotografieren. Die Mitarbeiter vor Ort waren in jeder Hinsicht sehr hilfreich und unterstützten das Vorhaben, indem sie ihre Räumlichkeiten auch über die üblichen Öffnungszeiten hinaus, zur Verfügung stellten. Am heimatlichen Schreibtisch wurden die Daten zur Aufbereitung wieder ausgedruckt und nach Erscheinungsdatum sortiert abgeheftet.

⁴⁰⁹ Flick: Qualitative Forschung. Theorie, Methoden, Anwendung in Psychologie und Sozialwissenschaften, S. 166.

⁴¹⁰ Ebd., S. 158.

Die Analyse des recht umfangreichen Datenmaterials orientierte sich an der bereits dargestellten dokumentarischen Methode von Bohnsack. In einem ersten Schritt wurde der Inhalt der Zeitungen in einer Tabelle zusammengefasst und systematisiert, wobei auf der x-Achse die einzelnen Ausgaben in chronologischer Reihenfolge eingetragen wurden und die y-Achse Themenblöcke enthält.⁴¹¹ Auf dieser Grundlage ergab sich ein erster Überblick der für die Gemeinde wichtigen Themenfelder. Gleichzeitig konnten anhand dieser Tabelle Veränderungsprozesse in der Arbeit der Gemeinde erkannt und analysiert werden. Einige Beispiele: Mitte der neunziger Jahre gab es immer wieder Kooperationen mit einer bestimmten Organisation; es fand immer wieder eine besondere Art von Veranstaltung statt; zu einem einzigen Thema wurde sehr viel veröffentlicht. Irgendwann verschwanden die Berichte über die Zusammenarbeit, die Veranstaltung findet nicht mehr statt oder das Thema spielt keine Rolle mehr. Die Frage nach den Ursachen dafür wurde schließlich leitend für die intensive Lektüre entsprechender Artikel. Darüber hinaus erleichterte die Tabelle das Auffinden relevanter Beiträge zur Beantwortung von Fragen, die sich unter anderem aus der Analyse der Interviews oder aus Feldbeobachtungen ergaben. Nach inhaltlichen Kriterien wurden Artikel ausgewählt, die sich beispielsweise mit dem Thema „Gemeinde“ intensiv befassen. Zunächst erfolgte eine formulierende Interpretation im Sinn der dokumentarischen Methode. Daran schloss sich die reflektierende Interpretation an, die sich auf die Rekonstruktion der Orientierung, Erklärungsmuster, Aussageformationen und Ausschlusskriterien konzentrierte: Welche Diskurse spielen eine Rolle? Welche nicht? Wie unterscheiden sich dahingehend die Gemeinden? Worin gleichen sie sich? Die Ergebnisse der Analyse werden mit denen der Interviewinterpretation verknüpft und vergleichend bzw. ergänzend dargestellt.

⁴¹¹ Die gewählten Themenbereiche orientieren sich zum Teil an der Eigensystematik der Publikationen zum Teil auch an selbst entwickelten zusammenfassenden Kategorien (z.B. der Leitartikel, die Gemeindechronik, über jüdische Ereignisse in der Stadt und im Ural, interkulturelle Aktivitäten, jüdische Persönlichkeiten, Feiertagsbeschreibungen, Kochrezepte usw.).

6. Geschichte und Gegenwart des Judentums im Oblast Sverdlovsk

Die Grounded Theory trägt der Tatsache Rechnung, dass sich kein Forscher voraussetzungsfrei einem Gegenstand nähern kann, auch wenn dieser ihm völlig unbekannt ist. Hintergrundwissen ist notwendig, um die Fragestellung einzukreisen und zu konkretisieren. Daher ist die Verarbeitung von Literatur bereits Teil eines theoretisch reflektierten Verfahrens, um sich, mit den Worten von Alheit, das Feld von „außen nach innen“ zu erschließen. So stand zu Beginn der vorliegenden Arbeit die allgemeine Frage nach der Bedeutung der jüdischen Gemeinde als Organisationsform in historischer Perspektive im Zentrum des Interesses. Es folgte ein Überblick zur Geschichte des Judentums in Russland von ihren Anfängen bis zur Gegenwart. Dabei blieb neben der Makro- auch die Mikroebene nicht unberücksichtigt, indem anhand existierender Literatur die Besonderheit jüdischer Identität in Russland herausgearbeitet wurde.

Im nun folgenden Kapitel wird der Fokus auf die im Zentrum der Studie stehende Mesoebene gelegt. Vor dem Hintergrund der Ausführungen zur allgemeinen historischen Entwicklung der jüdischen Gemeinde in Russland werden zunächst die Besonderheiten der Geschichte des Judentums im Oblast Sverdlovsk herausgearbeitet. Anschließend wird auf der Grundlage des empirischen Materials die Entwicklung seit dem Ende der Sowjetunion in den verschiedenen Städten des Oblast mit jüdischen Organisationen nachgezeichnet, um darauf aufbauend im nächsten Kapitel eine erste Gemeindetypologie vorzuschlagen.

6.1 Geschichte des Judentums im Oblast Sverdlovsk bis 1970

Ekaterinburg ist heute eine Millionenstadt am Osthang des mittleren Ural. Bis zum 10. Jahrhundert gehörte der Ural zum Land Groß-Perm (Пермь Великая). Im 11. Jahrhundert wurde Perm von der Stadtrepublik Novgorod unterworfen. Mit der Eroberung

rung Novgorods durch das Großfürstentum Moskau im Jahr 1471 geriet auch Perm in die Grenzen des späteren Russischen Reiches. In Folge der Eroberung Sibiriens im 16. Jahrhundert entstanden erste russische Siedlungen am Osthang des Urals. Bereits im 17. Jahrhundert gab es erste Bergbauunternehmen in dieser Region. Besonders Zar Peter I. (1672–1725) setzte sich für die Entwicklung dieses Industriezweiges ein, zu dessen Zentrum sich schließlich der Ural entwickelte.⁴¹² Ekaterinburg wurde 1723 als Hauptstadt der Bergbauindustrie der Region gegründet. Im Zuge einer Reform Katharinas II. entstand 1796 das Gouvernement Perm (Пермская губерния) mit Regierungszentrum in Perm, welches als Verwaltungseinheit Gebiete zu beiden Seiten des Urals umfasste.⁴¹³ 1923 ernannte die Regierung Ekaterinburg zum administrativen Zentrum des Oblast Ural. Sowohl die Stadt als auch der Oblast wurden ein Jahr später zu Ehren des Bolschewisten Jakov Sverdlov in Sverdlovsk bzw. Oblast Sverdlovsk umbenannt. Während die Stadt heute wieder Ekaterinburg heißt, trägt der Oblast auch weiterhin seinen sowjetischen Namen.

Wie bereits erwähnt, war es Juden lange Zeit nicht erlaubt, im russischen Kernland zu leben. Trotzdem reichen erste Hinweise auf Juden im Ural zurück bis in das 17. Jahrhundert. Damals wurden Gefangene aus dem Krieg mit Polen, an dem auch das Fürstentum Litauen beteiligt war, nach Sibirien und Perm verbannt. Nach Kriegsende verfügte Zar Michael I. (1596–1645) in einer Urkunde an die Behörden in Perm die Freilassung der litauischen Gefangenen. Sie erhielten die Wahl, entweder in ihre Heimat zurückzukehren oder sich im Ural niederzulassen. In dieser Urkunde wurde erstmalig der Aufenthalt von Juden im Ural erwähnt. Mehr – unter anderem jüdische – Gefangene kamen infolge weiterer Kriege mit Polen und Frankreich im 18. Jahrhundert hierher. Weitere vereinzelte Hinweise auf jüdisches Leben in der Region tauchen vermehrt in den zwanziger Jahren des 19. Jahrhunderts auf.⁴¹⁴ Ein wichtiges Ereignis für das Leben der Juden im Ural war der Besuch Alexanders I. 1824. Im Rahmen einer Besichtigung von Bergbaubetrieben setzte er sich auch mit der Judenfrage auseinander und erließ nach seiner Rückkehr ein Dekret, welches das ganze 19. Jahrhundert über die Grundlage für die Verfolgung der Juden bildete. So erhielt beispielsweise 1828 der

⁴¹² ANTROPOVA, Irina: Dokumentensammlung zur Geschichte der Juden im Ural. Aus den sowjetischen Institutsbeständen des staatlichen Archivs im Oblast Sverdlovsk [Сборник документов по истории евреев Урала. Из фондов учреждений досоветского периода Государственного архива Свердловской области], Moskau (o. V.) 2004, S. 10.

⁴¹³ Ebd., S. 11.

⁴¹⁴ Ebd., S. 12f.

Leiter der Ekaterinburger Bergbaufabriken aus Perm den Befehl, alle Juden, die nicht den christlichen Glauben annehmen wollten, in den Ansiedlungsrayon zuschicken.⁴¹⁵

Waren es bisher nur vereinzelte Hinweise auf Juden, so erreichte in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts eine erste größere Welle jüdischer Personen den Ural. Nikolaus I. hatte 1827 ein Gesetz erlassen, in dem jüdische Gemeinden dazu verpflichtet wurden, Kriegsrekruten zu stellen. Viele jüdische Jungen mussten bis zu ihrer Volljährigkeit unter anderem im Ural als Bauern arbeiten oder die Schulen der Kriegskantonisten besuchen, bevor sie in den Kriegsdienst kamen. Nach 25 Dienstjahren hatten sie schließlich die Möglichkeit, sich am Ort ihrer Entlassung niederzulassen, was viele von ihnen taten. Ziel dieser Maßnahme waren sowohl die Assimilation als auch die Konversion der jüdischen Kinder.⁴¹⁶ So dienten 1843 629 Juden in Perm, 1071 in Orenburg und 65 in Werchoturk.⁴¹⁷

Ein weiterer Anstieg der jüdischen Bevölkerung im Ural erfolgte in den Jahren Alexanders I. Er erlaubte bestimmten Bevölkerungsgruppen, außerhalb des Ansiedlungsrayons zu leben, darunter Kaufleuten, Wissenschaftlern, Handwerkern, Kantonisten und deren Nachkommen. Viele Juden nutzten diese Gelegenheit und siedelten in russische Gouvernements um. Diese Welle erreichte jedoch erst in den 1880er Jahren den Ural. Zum einen waren viele jüdische Handwerker noch sehr religiös und wollten ihre Umgebung nicht verlassen. Auch hatten die wenigsten die finanziellen Mittel dafür. Zum anderen war der Weg in den Ural weit, denn die Eisenbahn dorthin entstand erst Mitte der 1870er Jahre. Hinzu kamen die Pogrome, die mit der Ermordung Alexanders II. verstärkt einsetzten. Alexander III. begrenzte die zuvor gelockerten Siedlungsbegrenzungen erneut und unterstrich noch einmal den Erlass von 1824.⁴¹⁸ Antisemitismus einerseits und die Entwicklung von Industrie und Handel, die Fachkräfte benötigten, andererseits prägten die rechtliche Situation der Juden in diesen Jahren sehr. So waren unter den vielen Menschen, die im Vorfeld des Ersten Weltkriegs auf der Suche nach Arbeit in den Ural kamen, trotz aller Verbote auch viele Juden.⁴¹⁹

⁴¹⁵ Ebd., S. 17f.

⁴¹⁶ Ebd., S. 14f.

⁴¹⁷ ANTROPOVA, Irina/OŠTRACH, Michail (Hg.): Die Geschichte der Juden im Ural. Ein Katalog von Dokumenten aus den Archiven der Oblaste Sverdlovsk, Perm' und Tjumen' [История евреев на Урале. Каталог документов архивов Свердловской, Пермской и Тюменской областей], Ekaterinburg (Verlag der Universität des Ural) 2002, S. 10.

⁴¹⁸ Antropova: Dokumentensammlung zur Geschichte der Juden im Ural. Aus den sowjetischen Institutsbeständen des staatlichen Archivs im Oblast Sverdlovsk, S. 19f.

⁴¹⁹ Ebd., S. 25.

Als früheste Hinweise auf das Bestehen jüdischer Gemeinden bezeichnet Antropova (2004) jüdische Friedhöfe. Der erste Friedhof in Perm ist Anfang der 8040er Jahre nachweisbar. Dort wurden die jüdischen Kantonisten des Permer Bataillons beerdigt. In Ekaterinburg geht die Gründung eines Friedhofs ebenfalls auf die dreißiger oder vierziger Jahre des 19. Jahrhunderts zurück. Über diese Beerdigungsstätten hinaus gab es in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts keine jüdischen Einrichtungen im Ural. Vereinzelt versammelten sich Juden in Privatwohnungen zum Gebet oder gründeten in den Kriegsbataillonen kleine jüdische Gebetsgruppen. Als 1852 die ersten Soldaten nach 25-jähriger Dienstzeit die Armee verließen, entstand in Ekaterinburg im gleichen Jahr das erste Gebetshaus.⁴²⁰ Zu diesem Zeitpunkt lebten 116 jüdische Männer in der Stadt.⁴²¹

Die Juden, die in den 1870er und 1880er Jahren in den Ural kamen, unterschieden sich sehr von den „Alteingesessenen“. Während die Neuzuwanderer häufig weiter Jiddisch sprachen und religiöse Traditionen pflegten, waren die ortsansässigen Juden bereits stärker assimiliert. Da die „Neuen“ zunächst die Gebetshäuser der ehemaligen Soldaten besuchen mussten, kam es nicht selten zu Konflikten, so dass die Zuwanderer in einigen Städten des Ural bald eigene Gebetshäuser gründeten.⁴²²

Erstmalig begannen einige Juden in Ekaterinburg 1872, ein Pinkas zu führen – ein so genanntes Protokollbuch über administrative Angelegenheiten jüdischer Organisationen.⁴²³ Schließlich erklärte sich 1889 ein Gemeindeglied bereit, die Aufgaben eines *spirituellen Rabbiners*⁴²⁴ sowie des *Schochets* (шохет, hebr. für Schlachter) zu übernehmen. War das Gebetshaus bisher in privaten Räumlichkeiten untergebracht, beantragten 1894 Ekaterinburger Kaufleute und Handwerker beim Permer Gouvernement den

⁴²⁰ Das entspricht etwa 0,5 % der Gesamtbevölkerung von 19337 Menschen. Ebd., S. 45.

⁴²¹ Antropova/Oštrach: Die Geschichte der Juden im Ural. Ein Katalog von Dokumenten aus den Archiven der Oblaste Sverdlovsk, Perm' und Tjumen', S. 11.

⁴²² Antropova: Dokumentensammlung zur Geschichte der Juden im Ural. Aus den sowjetischen Institutsbeständen des staatlichen Archivs im Oblast Sverdlovsk, S. 46.

⁴²³ Ebd., S. 46.

⁴²⁴ Die Unterscheidung zwischen *spirituellem Rabbiner* und *Staatsrabbiner* geht zurück auf ein Dekret Alexanders I. aus den zwanziger Jahren des 19. Jahrhunderts. In offiziell registrierten Gemeinden wurde von den Behörden ein staatlicher Rabbiner bestimmt, der administrative Aufgaben übernahm und unter anderem ein Melderegister in russischer Sprache führte. Aufgrund der fehlenden religiösen Ausbildung war die Akzeptanz des Staatsrabbiners unter den Mitgliedern der jüdischen Gemeinden jedoch geringer als die eines traditionellen Rabbiners, der inoffiziell spiritueller Rabbiner genannt wurde. Viele Gemeinden hatten in dieser Zeit beide Arten von Rabbiner, wobei der spirituelle Rabbiner mit religiösen und pastoralen Dingen betraut war. Mehr dazu bei KAPLAN APEL, Tamar: Crown Rabbi, In: YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe, URL: http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Crown_Rabbi.

Bau eines eigenständigen Gebäudes. Dieses Gesuch wurde jedoch abgelehnt.⁴²⁵ Erst 1904 erhielten sie auf erneuten Antrag hin eine offizielle Genehmigung, mit der nun auch ein *Staatsrabbiner* (казенный раввин) nach Ekaterinburg kam.⁴²⁶ Obwohl es laut Antropova keine Dokumente gibt, die die Lebensweise der Juden in Ekaterinburg und dem Ural der damaligen Jahre näher beschreiben, könne festgestellt werden, dass sie sich immer mehr in das gesellschaftliche und kulturelle Leben der Stadt einbrachten und ihr sozialer Status damit gestiegen sei.⁴²⁷ So wurde 1906 der Ingenieur Lev Afanas'evič Krol' als erster jüdischer Abgeordneter in die städtische Duma gewählt.⁴²⁸ Um 1900 war die aktive Zugehörigkeit zur jüdischen Gemeinde meist keine Frage des Glaubens mehr, sondern ein Zeichen des sozialen Status. So war der Kampf für den Bau einer Synagoge gleichzeitig ein Zeichen für die Durchsetzung von bürgerlichen Rechten für die Juden.⁴²⁹ Während es in anderen Städten des Ural bereits Synagogen gab, wurde in Ekaterinburg der Grundstein für ein solches Gebäude erst 1917 gelegt. Gleichzeitig engagierten sich die Juden der Gemeinde auch in russländisch-jüdischen Organisationen, die nun begannen, Filialen im Ural zu gründen. Dies waren beispielsweise die *Gesellschaft zur Verbreitung der Aufklärung unter Juden* (Общество для распространения просвещения между евреями; fortan: ORE) und die *Gesellschaft zur Verbreitung des Handwerks unter den Juden Russlands* (Общество распространения ремесленного труда среди евреев в России; fortan: OPE). Insgesamt entstanden so Anfang des 20. Jahrhunderts jüdische Gemeinden mit Einrichtungen, wie es sie auch im Ansiedlungsrayon gegeben hatte. Wann die erste jüdische Schule in Ekaterinburg gegründet wurde, kann allerdings nicht mehr rekonstruiert werden. Sicher ist nur, dass 1913 bereits eine existierte und sie die traditionellen Chaderim abgelöst hatte.⁴³⁰ Darüber hinaus gab es am Vorabend des Ersten Weltkriegs in Ekaterinburg auch eine Wohltätigkeitsorganisation zur Unterstützung mittelloser Juden, ein Armenhaus, Geschäfte für koscheres Fleisch und koschere Kantinen.⁴³¹ Obwohl sich die Mehrheit der Juden in das gesellschaftliche Leben der Stadt integrierte, blieben die jüdischen Gemeindemitglieder unter sich und bewahrten ihre kulturellen Eigenheiten. So gab es ei-

⁴²⁵ Antropova: Dokumentensammlung zur Geschichte der Juden im Ural. Aus den sowjetischen Institutsbeständen des staatlichen Archivs im Oblast Sverdlovsk, S. 49.

⁴²⁶ Ebd., S. 50.

⁴²⁷ Ebd., S. 51.

⁴²⁸ Antropova/Oštrach: Die Geschichte der Juden im Ural. Ein Katalog von Dokumenten aus den Archiven der Oblaste Sverdlovsk, Perm' und Tjumen', S. 15.

⁴²⁹ Antropova: Dokumentensammlung zur Geschichte der Juden im Ural. Aus den sowjetischen Institutsbeständen des staatlichen Archivs im Oblast Sverdlovsk, S. 51.

⁴³⁰ Ebd., S. 52.

⁴³¹ Ebd., S. 53.

ne recht geringe Zahl von Mischehen, und laut einer Umfrage von 1897 nannten 85 % der Juden des Permer Gouvernements Jiddisch als ihre Muttersprache.

In den Kriegsjahren kamen sehr viele Juden aus dem Ansiedlungsrayon in den Ural. Zum einen waren das Menschen, die vor den Kriegswirren flohen. Zum anderen Arbeiter großer Fabriken, deren Produktion samt Belegschaft aus dem Kriegsgebiet heraus in den Ural verlegt wurde. Eine Vielzahl von gesellschaftlichen Organisationen wurde gegründet, deren Mitarbeiter sich um die Versorgung der Flüchtlinge kümmerten. Zusätzlich zu den bereits genannten Gemeindeeinrichtungen entstanden eine Banja (russische Sauna) für Arme, eine Mikwe, kostenlose Kantinen, ein Kindergarten, ein Kinderheim sowie einige Bibliotheken.⁴³² Außerdem wurde eine Vielzahl von Schulen und berufsbildenden Einrichtungen aufgebaut, u. a. mit der Hilfe der ORE und OPE. Konnten die Flüchtlingskinder tagsüber kostenlos die Schulen besuchen, gab es abends Kulturveranstaltungen für die Erwachsenen.⁴³³ Erstmals wurde 1920 eine „jüdische religiöse Gesellschaft“ (еврейское религиозное общество) in Ekaterinburg registriert, die 1923 in jüdische religiöse Gemeinde (еврейская религиозная община) umbenannt wurde. Bis 1929 stieg ihre Mitgliederzahl von anfänglich 120 auf 346 an. Die Gemeinde umfasste auch eine Beerdigungsbruderschaft und verfügte so über alle notwendigen kultischen Einrichtungen. Bereits 1930 wurden die Gemeinde und alle anderen jüdischen Einrichtungen jedoch wieder geschlossen. Die innenpolitische Entwicklung Russlands hatte auch Auswirkungen auf Ekaterinburg und fand ihren Ausdruck in der Gründung dreier jüdischer Arbeiterclubs: *Friedrich Engels*, *Ber Borochof* und *Chlenov*. In den Clubs wurde unter anderem hebräische Sprache unterrichtet und Bibliotheken unterhalten.⁴³⁴

Zwischen 1920 und 1928 verringerte sich die jüdische Bevölkerung des Ural von 14.000 auf 11.566 Menschen – einige gingen zurück in ihre Heimat oder wanderten nach Amerika oder Palästina aus. Viele Familien blieben jedoch. Während des Zweiten Weltkrieges kam noch einmal eine Vielzahl jüdischer Flüchtlinge in den Ural, von denen ein Großteil sich ebenfalls nach Kriegsende dort niederließ. Ende 1945 wurde erneut eine jüdische Gemeinde in Ekaterinburg gegründet, deren Räumlichkeiten im Gebetshaus

⁴³² Ebd., S. 55 und Antropova/Oštrach: Die Geschichte der Juden im Ural. Ein Katalog von Dokumenten aus den Archiven der Oblaste Sverdlovsk, Perm' und Tjumen', S. 18.

⁴³³ Antropova: Dokumentensammlung zur Geschichte der Juden im Ural. Aus den sowjetischen Institutsbeständen des staatlichen Archivs im Oblast Sverdlovsk, S. 56f.

⁴³⁴ Antropova/Oštrach: Die Geschichte der Juden im Ural. Ein Katalog von Dokumenten aus den Archiven der Oblaste Sverdlovsk, Perm' und Tjumen', S. 18.

der alten Gemeinde untergebracht waren. Aber auch diesmal war die Gründung nicht von Dauer, da die Behörden 1961 die Gemeinde auflösten und das Gebäude abrißen.⁴³⁵

6.2 Entwicklung des Judentums im Oblast Sverdlovsk seit 1970

Wie bereits erwähnt, basiert die Darstellung der Entwicklung jüdischer Organisationen in den Städten des Oblast Sverdlovsk seit Ende der 1970er Jahre primär auf Interviews mit Mitarbeitern und Publikationen in Form von Zeitungen und vereinzelt Monographien. Bei letzteren gilt es zu beachten, dass es oft mehr persönliche Memoiren als wissenschaftliche Veröffentlichungen sind. In erster Linie wird im folgenden Abschnitt ein Überblick über die institutionelle Entwicklung im Oblast Sverdlovsk gegeben. Aufgrund der beschriebenen Quellenlage werden die Aussagen der Interviewpartner sowohl untereinander als auch mit den Ergebnissen der Zeitungsanalyse verglichen und kontextualisiert. Im Sinne der dokumentarischen Methode wird an dieser Stelle vor allem auf die reformulierende Interpretation der Interviews zurückgegriffen, um die Sachebene der Interviews und anderen Materialien herauszufiltern.

6.2.1 Ekaterinburg

Ekaterinburg ist eine Industriestadt am Osthang des mittleren Ural und befindet sich ca. 20 Kilometer östlich der europäisch-asiatischen Grenze. Heute leben dort etwa 1,3 Millionen Menschen, womit Ekaterinburg die viertgrößte Stadt Russlands ist. Den meisten geschichtlich Interessierten ist Ekaterinburg dadurch bekannt, dass dort die letzte Zarenfamilie erschossen wurde.

Die ersten neuen Keime jüdischen Lebens nach der Zerstörung der letzten Gemeinde 1961 in Ekaterinburg entstanden bereits Ende der 1970er Jahre. Mehrere Interviewpartner berichten von Kontakten zwischen Ekaterinburger und Moskauer Juden, die dazu führten, dass sich auch im damaligen Sverdlovsk eine Untergrundgruppe von engagierten und interessierten Juden bildete. Im Zentrum regelmäßiger Treffen stand die Auseinandersetzung mit jüdischer Kultur, Geschichte und Tradition (G1: 16–31). Eine der wichtigsten Informationsquellen war die jüdische Samisdatliteratur, welche gemeinsam gelesen wurde. Darüber hinaus beging die Gruppe bereits in diesen Jahren illegal Feiertage (G1: 38ff.). Zu diesem Zeitpunkt umfasste die Gruppe nur eine kleine

⁴³⁵ Das erzählte mir ein älteres Mitglied der jüdischen Gemeinde SOEK während eines „Tür- und Angelgesprächs“.

Anzahl von Menschen. Ein älterer Mann, der schon damals an den Treffen teilnahm, erzählt:

„Es versammelten sich Leute im Haus des Friedens. Und ein Bekannter sagte mir, das war vor zwanzig Jahren, weißt Du, im Haus des Friedens und der Freundschaft [...] versammeln sich Juden. Alle wussten schließlich, dass Juden sich nicht treffen dürfen. Leute durften sich treffen, aber nicht Juden. Und ich ging so ((er deutet an, dass er den Kragen hochzieht, K. H.)) (2), dass mich niemand bemerkt, (1) wie ich dort hinging. Nun, dort waren, dort saßen ungefähr 10, 12 Leute. [...] Man sagte, dass sich in Moskau bereits Juden trafen. In Moskau und Leningrad. Nun, und danach, so stellte sich heraus, bei uns. [...] Das war so 87 oder 88. [...] Ungefähr einmal im Monat ging ich dorthin. Und danach, also, mussten wir uns woanders treffen, weil man uns dort nicht mehr rein ließ. So trafen wir uns u. a. bei mir zu Hause, in verschiedenen Wohnungen halt. [...] Und wir trafen uns und sprachen darüber, eine Organisation zu registrieren. Eine kulturelle, keine politische, auf keinen Fall, nur kulturell. Und so versammelten wir uns und gründeten die Sverdlovsker Gesellschaft jüdischer Kultur.“ [Вот собрались вот так вот люди, в Доме Мира=а да, как то мне один знакомый мой, сказал, это вот 20 лет назад, говорит, ты знаешь, вот там в Доме Мира и Дружбы [...] собираются евреи. Они когда=все всё же знали, что нельзя собираться евреям. Людям можно собираться, а евреям нельзя. Вот. Ну и я вот значит вот так. ((er deutet an, dass er seinen Kragen hochzieht)) (2) Чтоб меня никто не заметил и (1) туда и пришел. И вот там было, тогда было, сидело там, ну сидели люди, ну человек 10, 12, может быть. [...] сказали, что в Москве, уже вроде бы как что то евреи собира=что то копошатся, собираются немножко, вот. В Москве, в Ленинграде. Ну и потом, оказалось что и у нас. [...] 87 или 88 год, вот так где то [...] так вот раз в месяц примерно, я туда приходил, а потом, значит, когда уже немножко вот так вот более менее начали общаться, надо было где то собираться еще, а туда уже не пускали. И вот ходили=и у меня дома собирались, ну по квартирам. [...] тут мы собирались, и все, договаривались, разговаривали чтобы зарегистрировать организацию. Культурную, не политику, ни в коем случае, нет, только культурную. Вот. И вот так вот собрались и организовали Свердловское общество Еврейской Культуры.] (G3: 4–27)

Im April 1989 wurde die erste jüdische Organisation in Ekaterinburg gegründet und offiziell registriert – die *Sverdlovsker Gesellschaft jüdischer Kultur „Atikva“* (SOEK).⁴³⁶ Als Rahmen für das Gründungsfest wählten die Organisatoren Purim, welches bis heute für den Beginn der jüdischen Organisation steht. Von Anfang an kam der gemeinsamen Feier jüdischer Festtage eine besondere Bedeutung zu. So organisierte der 1991 gegründete Jugendclub 1995 erstmalig ein Seminar zur Gestaltung des Pessach-Seder.⁴³⁷ Bedeutende Feste wie Rosch ha-Schana, Purim, Pessach und Sukkot wurden im Rahmen großer Veranstaltungen begangen und von den verschiedenen Gruppen innerhalb SOEKs organisiert. Gleichzeitig richtete sich die Gesellschaft jüdischer Kultur schon früh auch an ein nichtjüdisches Publikum. Bereits 1990 gestaltete die Organisation eine Ausstellung zur jüdischen Kultur und Geschichte an einem sehr zentralen Ort im Stadtzentrum von Ekaterinburg (G1: 643–722). In den darauffolgenden Jahren beteiligte sich SOEK gemeinsam mit anderen jüdischen Organisationen der Stadt an der Durchführung des *Festivals des jüdischen Buches* (Фестиваль еврейской книги) in Ека-

⁴³⁶ Mehr zur Bedeutung des Namens „Atikva“ siehe S. 221.

⁴³⁷ Tik 12/13: 1.

terinburg.⁴³⁸ Neben dem Jugendclub hat sich bis heute eine große Anzahl weiterer Interessengruppen innerhalb SOEKs gebildet: die Vereinigung jüdischer Studien, die Vereinigung jüdischer Frauen, die Vereinigung der Liebhaber der jüdischen Küche, die Gesellschaft für den Erhalt und die Entwicklung jüdischer Folklore und die Vereinigung jüdischer Veteranen und Invaliden des Kriegs und der Arbeitslager. Nachdem die jüdische Organisation ordentlich registriert war, konnten schließlich offiziell Räumlichkeiten angemietet werden, in denen seitdem regelmäßig Veranstaltungen zu jüdischer Literatur, Geschichte und Tradition stattfinden. Darüber hinaus organisierte SOEK schon früh eigene Sommerlager für Kinder, die bis heute von den Mitgliedern des Jugendclubs vorbereitet werden.⁴³⁹ Auch wenn die Vereinigung – Aussagen der Mitglieder zufolge – keine religiöse Organisation ist, trifft sich bis heute jeden Freitag eine kleine Gruppe zur Feier des Schabbat. Nachdem die Stadt 2000 Eigenbedarf an den Räumlichkeiten der Gemeinde angemeldet hatte, zog SOEK im Dezember 2000 – mit Unterstützung der Behörden – in eine höhere Etage desselben Hauses.⁴⁴⁰ Neben der Gemeindefarbeit engagieren sich die Mitarbeiter ebenfalls sehr stark in den Bereichen Toleranz, Menschenrechte und Xenophobie. Anfang der 1990er Jahre finanzierte sich SOEK vor allem aus den Einnahmen von Veranstaltungen (G1: 602–616). Seit 1994 wird die Organisation von den jüdischen Gemeinden *Beth Judea* und *Beth El* in Chicago im Rahmen des Partnerschaftsprogramms „Yad L'Yad“ (hebr. für Hand in Hand)⁴⁴¹ unterstützt. Des Weiteren werden sie seit ca. 10 Jahren ebenfalls von der *Jewish Federation of Southern Arizona* gefördert und bekommen projektweise Mittel vom *Dutch Jewish Humanitarian Fund*. Neben diesen Hauptsponsoren trägt auch Joint einen Teil der Ausgaben SOEKs.⁴⁴²

Bereits Ende 1989 führten Unstimmigkeiten innerhalb SOEKs zur Gründung einer separaten religiösen Gemeinde, die sich ganz schlicht *Jüdisch-religiöse Gemeinde*

⁴³⁸ Tik 38/39: 3.

⁴³⁹ Erstmals wurde darüber 1995 berichtet, In: Tik 14/15: 5.

⁴⁴⁰ Tik 76/77: 1+3.

⁴⁴¹ Einige Informationen zur Unterstützung SOEKs durch die Gemeinden finden sich im Internet unter N.N.: Yekatarinburg, In: Congregation Beth Judea, URL: <http://www.bethjudea.org/Yekaterinburg.asp> sowie unter N.N.: Social Action Committee, In: Temple Beth-El, URL: <http://www.templebeth-el.org/community/socialaction/index.html>. Yad L'Yad ist das internationale Partnerschaftsprogramm der *Union of Councils for Soviet Jews*, welches amerikanische Synagogen, Schulen und Organisationen mit jüdischen Gemeinden in der ehemaligen Sowjetunion verbindet. Das Programm wurde 1990 initiiert und hat seitdem über 80 Partnerschaften organisiert. Mehr dazu siehe SHINDELMAN, Ellen: Linking Genealogists to Jewish Communities, In: *Mishpacha* 18 (3) 1998, S. 15f.

⁴⁴² Für eine Zusammenfassung des Budgets 2011 siehe OSHTRAKH, Michael/BERENZAFT, Michael/LABUNSKAYA, Tatyana: 2011 Annual Report on Jewish National-Cultural Autonomy of Sverdlovsk Region Activities Supported by The Jewish Federation of Southern Arizona (Tucson, USA) through Sverdlovsk Society for Jewish Culture "Hatikva" (2011) In: Congregation Beth Judea, URL: http://www.bethjudea.org/_data/docs/report%202011.pdf.

(еврейская религиозная община; fortan: IRO) nannte. Ihre Mitglieder mieteten sich eigene Räume ebenfalls im Stadtzentrum an. Als Gründungstag wählten sie, ähnlich wie SOEK, die Feier eines jüdischen Festtages – Rosch ha-Schana. Die Finanzen bestritten sie entsprechend jüdischer Tradition aus dem zehnten Teil des Einkommens ihrer Mitglieder (G4: 503–555). Im Zentrum stand zunächst auch hier die Feier von Festtagen, die sie parallel zu denen von SOEK organisierten. In den Räumen der Gemeinde gründete sich auch ein kleiner Jiddischkreis, der allerdings nur von älteren Menschen besucht wurde (G4: 572ff.). 1991 veranstaltete die Gemeinde das erste Sommerlager Ekaterinburgs – sowohl für Kinder und Jugendliche als auch für Erwachsene – an dem in den folgenden Jahren bis zu 120 Menschen teilnahmen. Die Gestaltung übernahmen einheimische Freiwillige gemeinsam mit Madrichim aus Israel. Während die russländischen Betreuer in erster Linie für die sachliche Seite des Programms in Form von Vorträgen zuständig waren, organisierten die Madrichim Spiele und lockerten die Veranstaltung damit auf (G4: 1217–1270). Aus diesem Engagement heraus entstand Anfang 1992 die erste Sonntagsschule in Ekaterinburg. Dort wurden sowohl Erwachsene als auch Kinder in Musik, Tradition, Sprache (Hebräisch, Jiddisch), Geographie Israels und Kunst unterrichtet. Für die Mitarbeiter ermöglichte die Schule eine Kontaktaufnahme mit Menschen, die sonst nicht in die Gemeinde gekommen wären. Während die Jiddischkurse vor allem von älteren Menschen besucht wurden, richteten die jüngeren Schüler ihre Aufmerksamkeit primär auf das Erlernen der hebräischen Sprache. Als Ziel der Schule beschreibt die Leiterin den Aufbau eines jüdischen Selbstbewusstseins, „da heutzutage nicht einmal mehr im Pass steht, welche Nationalität wir sind.“ [Сейчас даже в паспорте не написано о том какой мы национальности.] (G4: 623–628). Obwohl die Schule aus einer religiösen Gemeinde hervorgegangen ist, sei sie – so die Leiterin – eine säkulare⁴⁴³ Einrichtung gewesen (G4: 678+863). Die Finanzierung erfolgte zum einen aus Beiträgen für Sprachkurse und Zuschüssen der Gemeindemitglieder, zum anderen aus staatlichen und israelischen Geldern. Im Laufe der Zeit nahm allerdings das Interesse wieder ab, und es kamen irgendwann mehr nichtjüdische als jüdische Kinder. Darüber hinaus wanderten viele der anfangs enthusiastischen Gemeindemitglieder in den neunziger Jahren aus, und sowohl die israelische als auch die russische Regierung stellten Ende der neunziger Jahre ihre Zahlungen ein (G4: 912–

⁴⁴³ Im späteren Verlauf des Interviews erläutert die Leiterin die Bezeichnung „säkulare Gemeinde“ folgendermaßen: „Nun, eine säkulare Gemeinde, das heißt, dass sie keine Tradition befolgt, die in der Tora geboten ist. Sie kann sie nicht befolgen. Da gibt es den Samstag, den arbeitsfreien Tag. Und wir? Wir befolgen das nicht.“ [Ну светская община, это значит, что она не соблюдает традиции, которые заповеданные Торой. Она не может соблюдать. Ведь там суббота, день не рабочий. А мы? Мы же это не соблюдаем.] (G4: 869–874).

924). Weiterhin kam erschwerend hinzu, dass die JA begann, kostenlose Hebräischkurse anzubieten. Viele der Schüler wechselten daraufhin zu der israelischen Organisation – auch wenn sie gar nicht auswandern wollten. Durch die Eröffnung einer eigenen religiösen Schule zog auch der Rabbiner der Lubawitscher einen Teil der Schüler ab. Zurück blieben nur die an Jiddisch Interessierten, die weder bei Sochnut noch bei Chabad Unterstützung fanden. Nach dem Tod des Lehrers stellte der Staat seine Finanzierung ein, da der neue Kursleiter die geforderte pädagogische Ausbildung nicht nachweisen konnte (G4: 987–1012). Neben der Gestaltung von Feiertagen und der Unterstützung der Schule engagierten sich die Mitglieder von IRO auch im Wohltätigkeitsbereich. Die Leiterin der Gemeinde erzählt, dass Joint angeboten habe, bedürftige Juden in Ekaterinburg unter der Voraussetzung zu unterstützen, dass sie alle unter einem Dach vereint würden. Daraufhin habe IRO eine Liste ihrer Hilfeempfänger an die amerikanische Organisation ausgehändigt (G4: 1164–1177). So verlor die Gemeinde im Laufe der Zeit immer mehr an Bedeutung. Nach der Emigration vieler aktiver Mitglieder hatte die Schulleiterin den Vorsitz der Gemeinde übernommen. Aufgrund ihres Geschlechts führte das anfänglich zu Unmut bei KEROOR. Schließlich wurde die Lösung notgedrungen akzeptiert, da sie lediglich die Gemeinde in organisatorischer Hinsicht führen sollte. Zu den Aufgaben der Gemeindeleitung gehörte es u.a., regelmäßig Berichte für die staatlichen Behörden zu verfassen, weshalb sie nach Auflösung der Schule kein Interesse mehr an dem Posten hatte. So löste sich die Gemeinde auf, angeblich gegen den Willen von SOEK und OROSIR, die beide IRO gerne unter ihrem Dach gesehen hätten (G4: 753–794).

Aufgrund von persönlichen Differenzen in der Leitung von IRO entstand 1991 *Iegudim* (Иегудим) als zweite religiöse Gemeinde in Ekaterinburg. Ihre Treffen beschränkten sich von Anfang an auf Zusammenkünfte an Feiertagen. Heute versammelt sich die ausschließlich aus älteren Menschen bestehende Gemeinde in den Räumen von SOEK. Wie IRO ist auch Iegudim Mitglied im religiösen Dachverband KEROOR.

Bereits Anfang der neunziger Jahre entstand neben SOEK eine zweite jüdische Organisation, die bis heute eine bedeutende Rolle im jüdischen Leben Ekaterinburgs spielt. Das *Ekaterinburger jüdische Gemeindezentrum „Menora“* (Екатеринбургский еврейский общинный центр „Менора“) wurde 1992 auf der Grundlage einer Fraueninitiative gegründet.⁴⁴⁴ Eine der Gründerinnen – inzwischen ist sie nach Israel ausgewandert – hat-

⁴⁴⁴ Mehr dazu siehe N.N.: Über das Kulturzentrum [О культурном центре], In: ЕЕКС Menora URL: http://www.menora.ur.ru/about_center/index.php.

te schon früh Kontakt zur jüdischen Frauenbewegung *Hava* in Moskau.⁴⁴⁵ Gemeinsam mit sechs Freundinnen baute sie 1991 eine ähnliche Initiative in Ekaterinburg auf – daher der Name Menora. (G5: 79–115). Zuvor war die Initiatorin aktiv im Vorstand von SOEK gewesen. Die Motive für die Neugründung von Menora außerhalb SOEKs lassen sich jedoch nur schwer nachvollziehen. Dem Leiter SOEKs zufolge gab es Auseinandersetzungen um den Einfluss von Sochnut. Dessen Mitarbeiter behaupteten damals fälschlicherweise öffentlich, an der Organisation einer Chanukkafeier beteiligt gewesen zu sein, um dafür Geld aus Israel zu bekommen. Während er dies verurteilte, hat die israelische Organisation der Frauenorganisation vorgeschlagen, sich von SOEK zu trennen und ein eigenes Gemeindezentrum zu gründen (G1: 206–249). Inwiefern diese Geschichte im Detail der Wahrheit entspricht, ist an dieser Stelle zweitrangig. Wichtiger ist die Feststellung, dass es innerhalb der jüdischen Gemeinschaft in Ekaterinburg offenbar Auseinandersetzungen um die Rolle internationaler Organisationen gab. Während SOEK sich bis heute von Sochnut und Joint distanziert, widmete sich Menora in den ersten Jahren ihrer Existenz unter anderem der Aliya. In dieser Zeit nutzte der israelische Konsul einmal im Monat die Räumlichkeiten der Gemeinde, um Visa für Israel auszustellen.⁴⁴⁶ Nach der Ankunft Joints in Ekaterinburg übernahm Menora ebenfalls die Aufgaben eines Hesed. So wurde 1995 der Wohltätigkeitsfonds *Hesed-Menora* (Хесед-Менора) gegründet. In sieben Regionen der Stadt gab es je einen freiwilligen Kurator, der Anrufe von bedürftigen Juden entgegennahm und an den Leiter von Hesed-Menora weiterleitete, der schließlich die konkrete Hilfe organisierte.⁴⁴⁷

Parallel dazu gründete eine der Frauen 1992 bedingt durch ihre pädagogische Ausbildung eine zweite jüdische Sonntagsschule in Ekaterinburg. Finanziell unterstützt wurde die Schule sowohl vom israelischen Bildungsministerium als auch von der Stadt. Die sonntäglichen Treffen fanden daher in den Räumen eines städtischen Kinderclubs statt (G5: 7–24). Anders als die Sonntagsschule unter IRO unterrichtete diese Schule neben jüdischer Tradition und Hebräisch besonders verschiedene Kunstrichtungen, wie z. B. Musik, Tanz und Malerei, und nannte sich daher *Jüdische Sonntagsschule der Kunst „Menora“* (Воскресная еврейская школа искусств „Менора“). Mittels Kunst, so die Leiterin der Schule, nähmen die Kinder schneller und besser nationale Besonderheiten wahr.⁴⁴⁸ Im Sommer organisierte die Schule darüber hinaus Ferienlager für die ganze

⁴⁴⁵ Men 4: 2.

⁴⁴⁶ Men 20/21: 5.

⁴⁴⁷ Men 3: 2.

⁴⁴⁸ Men 69: 3.

Familie.⁴⁴⁹ Ähnlich wie die Leiterin der Sonntagsschule von IRO berichtet auch die Leiterin dieser Schule von der zunehmenden Konkurrenz mit Sochnut und Chabad um Schüler seit Ende der neunziger Jahre.⁴⁵⁰ Im Zuge von Umstrukturierungsmaßnahmen übergab das israelische Bildungsministerium 2003 die Schule schließlich an Sochnut (G5: 38). Ungleich anderen Schulen, die nach dem Leitungswechsel aufgelöst wurden⁴⁵¹, wird diese Einrichtung bis heute ausschließlich von Sochnut geleitet.⁴⁵²

Arbeitete das Hesed in den ersten Jahren im Rahmen der Gemeinde Menora, wurde es 1998 organisatorisch abgespalten. Seitdem agiert die Wohltätigkeitsorganisation eigenständig, wird aber auch weiterhin von Joint finanziert.⁴⁵³ Menora entwickelte sich in den darauf folgenden Jahren immer mehr zu einem Anbieter kultureller Veranstaltungen. Dies war schließlich einer der Gründe, weshalb 2008 das Wort „Gemeinde“ in der offiziellen Bezeichnung Menoras durch den Begriff „Kulturzentrum“ ersetzt wurde – so ist die Organisation seitdem offiziell als *Ekaterinburger jüdisches Kulturzentrum „Menora“* (Екатеринбургский еврейский культурный центр „Менора“) registriert.⁴⁵⁴ Zu dieser Entscheidung hat, laut einer Mitarbeiterin, auch der Versuch beigetragen, sich von der örtlichen Gemeinde der Chabad Lubawitscher abzugrenzen. Im Unterschied zu dieser sei Menora nicht religiös sondern säkular, da sie sich in erster Linie der Propaganda jüdischer Kultur verschrieben habe. Durch die Umbenennung bestehe nun keine Verwechslungsgefahr mehr (G5: 340–412). Trotz allem wurde in Gesprächen mit Gemeindemitarbeitern umgangssprachlich immer vom „Gemeindezentrum Menora“ gesprochen.

In den ersten Jahren ihrer Existenz war Menora in verschiedenen Privatwohnungen untergebracht. 1999 stellte die Stadt Räumlichkeiten in einem Kindergartengebäude zur Verfügung, wo die Gemeinde bis heute ihren Sitz hat (G6: 4–45). Im Laufe der Jahre hat sich unter dem Dach von Menora eine Vielzahl von Arbeitskreisen entwickelt, die Angebote für alle Altersstufen umfassen.⁴⁵⁵ Die ursprüngliche Frauengruppe ist in-

⁴⁴⁹ Siehe N.N.: Geschichte [История], In: ЕЕКС Menora, URL: http://www.menora.ur.ru/about_center/history.

⁴⁵⁰ Men 52: 4.

⁴⁵¹ Tik 118/119: 5.

⁴⁵² Vgl. N.N.: Jüdische Sonntagsschulen in der Region des Ural [Еврейские воскресные школы в Уральском регионе], In: JA, URL: <http://www.jewishagency.org/JewishAgency/Russian/Delegations/Ural/4>.

⁴⁵³ Men 44: 4.

⁴⁵⁴ Siehe N.N.: Geschichte [История], In: ЕЕКС Menora, URL: http://www.menora.ur.ru/about_center/history.

⁴⁵⁵ Die Angebote der Gemeinde umfassen unter anderem: (1) Club *Literarisch-musikalisches Leben* (Литературно-музыкальная гостиная). Er wurde 1995 gegründet und bietet im Rahmen abendlicher Konzerte in den Räumen von Menora sowohl jüdischen als auch anderen Musikern eine Bühne. (2)

zwischen in diesen Angeboten aufgegangen. Mehr als ein Arbeitskreis ist der jüdische Kindergarten *Motek* (Мотек), der 1996 gegründet wurde. Dabei handelt es sich genauer genommen um eine jüdische Kindergruppe, die innerhalb eines städtischen Kindergartens ein speziell jüdisches Programm absolviert. Dieses umfasst Hebräisch, jüdische Tradition und Musik. Besonderer Höhepunkt im Jahr von Menora ist seit 1996 das *Gemeindefestival jüdischer Kultur* (Общинный фестиваль еврейской культуры).⁴⁵⁶ Auf dieser mehrtägigen Veranstaltung sollen die Einwohner der Stadt mit jüdischer und israelischer Kultur vertraut gemacht werden.⁴⁵⁷ Eine zentrale Rolle in der Einrichtung der Organisation spielen darüber hinaus einerseits die Bibliothek, welche Menora 1992 vom Joint bekommen hat. Andererseits gibt es ein kleines Museum jüdischer Kultur und Kunst – eine Vitrine mit unterschiedlichsten Exponaten jüdischer Künstler sowie traditionellen Gegenständen.⁴⁵⁸

Im November 1995 erhielt erstmalig in Ekaterinburg ein Junge unter dem Dach von Menora seine Bar Mizwa. Verantwortlich für die Zeremonie war eine dritte religiöse Gemeinde, die sich ebenfalls Iegudim nannte und etwa 1992 von einem ehemaligen Mitglied des SOEK-Vorstands gegründet wurde. Im Rahmen eines Artikel in der Zeitung *Menora* berichtete die religiöse Gemeinde über das Ereignis und lud weitere jüdische Jungen und Mädchen der Stadt dazu ein, ebenfalls an einer Bar bzw. Bat Mizwa teilzunehmen. Obwohl sich keine Hinweise auf die religiöse Ausrichtung der Gemeinde finden, lässt dieser Umstand darauf schließen, dass die Gemeindemitglieder eine

Club der Intellektuellen (Интеллект-клуб). Der Club trifft sich seit 1999 wöchentlich und hört sich Vorträge zu den verschiedensten Themen an, u. a. zu jüdischen Schriftstellern und Musikern, aber auch über jüdische Feiertage und Ausschnitte aus der Tora. (3) *Club der Opernliebhaber* (Клуб любителей оперы). Dieser städtische Club trifft sich seit 2006 in den Räumen von Menora. Als Gegenleistung dürfen jüdische Besucher kostenlos daran teilnehmen. (4) *Kinoclub* (Киноклуб). Der Club wurde 2007 gegründet und beschäftigt sich mit neuen und alten israelischen und jüdischen Filmen. (5) *Club der älteren Menschen* (Клуб пожилых людей). Er wurde 1992 gegründet und ist damit der älteste noch existierende Arbeitskreis. Die Senioren treffen sich zweimal wöchentlich zum Teetrinken, besprechen verschiedenste Themen und hören Vorträge. Freitags werden gemeinsam die Schabbatkerzen entzündet. Auch das Besprechen anderer Feiertage ist integraler Bestandteil der Zusammenkünfte. (6) *Familienclub* (Семейный клуб). Der Club trifft sich alle zwei Wochen sonntags. Angeboten werden u. a. Spiele, psychologische Trainings, Diskussionen und gemeinsame Feiertage. (7) *Musikgruppe „Dilžans“* (Музыкальная группа „Дилижанс“). Die Gruppe gibt es seit 2009. Sie bietet allen Musikbegeisterten eine Plattform, um sich auszuprobieren. (8) *Frauenclub „Že“* (Женский клуб „Же“). Hier erhalten Frauen u. a. Kurse in Kosmetik, Kochen und Yoga. (9) *Ensemble jüdischer Lieder „Fejgele“* (Ансамбль еврейской песни „Фейгеле“). Ein relativ neues Ensemble junger Mädchen zwischen 18 und 30 Jahren. Informationen zu den genannten Arbeitskreisen finden sich unter N.N.: Interessenskreise [Клубы по интересам], In: EEKC Menora, URL: <http://menora.ur.ru/activities/clubs>.

⁴⁵⁶ Trotz der offiziellen Umbenennung Menoras wurde im Namen des Festivals der Begriff „Gemeinde“ beibehalten!

⁴⁵⁷ Vgl. N.N.: Festivals. OFEK – Gemeindefestival jüdischer Kultur [Фестивали. OFEK – Общинный фестиваль еврейской культуры], In: EEKC Menora, URL: http://menora.ur.ru/activities/public_events/festivals..

⁴⁵⁸ Vgl. N.N.: Museum der Geschichte und Tradition [Музей истории и традиций], In: EEKC Menora, URL: http://www.menora.ur.ru/activities/museum_history_and_traditions.

eher reformierte Einstellung hatten.⁴⁵⁹ Neben der Organisation von religiösen Riten traf sich die Gemeinde regelmäßig zu Schabbat und an Feiertagen. Eine wichtige Rolle spielte auch die Organisation von Vorträgen zu jüdischen Themen, die von Mitgliedern der verschiedenen jüdischen Einrichtungen gehalten wurden.⁴⁶⁰ Im Oktober 1997 wird in der Zeitung *Menora* letztmals über die Gemeinde berichtet.⁴⁶¹

Als erste internationale Organisation eröffnete Sochnut 1993 einen Ulpan in Ekaterinburg.⁴⁶² Innerhalb von drei Jahren baute die israelische Organisation Hebräischkurse in Asbest, Kamensk-Ural'skij, Krasnotur'insk, Novoural'sk und Serov auf.⁴⁶³ Die Sprachkurse fanden sowohl in den Räumen von Sochnut als auch in denen bereits existierender einheimischer Gruppen statt.⁴⁶⁴ Im Laufe der Zeit wurde das Angebot von Hebräischkursen auf berufsvorbereitende Seminare für spezielle Berufsgruppen erweitert. Diese umfassten beispielsweise Computer- und Englischkurse sowie die Vorbereitung auf die Eröffnung eines eigenen Geschäfts in Israel.⁴⁶⁵ Von Anfang an arbeitete Sochnut in Ekaterinburg eng mit *Menora* zusammen. So stand in den neunziger Jahren regelmäßig eine Seite der Gemeindezeitung für Informationen und Werbung der israelischen Organisation zur Verfügung. Neben Artikeln über Israel veröffentlichte Sochnut dort unter anderem allgemeine Informationen zur eigenen Arbeit und zu bestehenden Hilfsangeboten. Darüber hinaus wurden hier die jugendlichen Leser auf mögliche Bildungsprogramme in Israel hingewiesen. Im Frühjahr 1998 berichtete die JA auf dieser Seite erstmalig über einen eigenen Jugendclub, dessen Angebot eine Theatergruppe, Englischkurse, Einführungskurse in journalistisches Schreiben, Musik, Tanz, Basteln sowie Kurse zur Geschichte, Kultur und Tradition Israels umfasste.⁴⁶⁶ Ende 1999 weitete der Jugendclub sein Angebot weiter aus und begann, Arbeitsgruppen zum Kennenlernen der israelischen Küche, Sportgruppen und einen Elternclub anzubieten. Darüber hinaus trifft sich die Jugend seitdem auch an Schabbat. Ab 1998 veröffentlichte die Jugendabteilung auch eine eigene Zeitung namens *Arec* (Арец), die jedoch nur wenige Jahre erschien und bald wieder eingestellt wurde. Die Informationen über Sochnut in

⁴⁵⁹ Men 1: 2; Vgl. auch G6: 578ff.

⁴⁶⁰ Men 8: 2.

⁴⁶¹ Men 21: 2.

⁴⁶² Men 25: 4.

⁴⁶³ Men 3: 3. Die JA in Ekaterinburg ist über den Oblast Sverdlovsk hinaus verantwortlich für das Gebiet des gesamten Ural.

⁴⁶⁴ Men 31: 3.

⁴⁶⁵ Men 32: 4 sowie 37: 3.

⁴⁶⁶ Men 24: 3. Mehr Informationen über den Jugendclub siehe in N.N.: Jugendclub „Mesiba“ [Молодежный клуб «Месибя»] In: JA, URL: <http://www.jewishagency.org/JewishAgency/Russian/Delegations/Ural/6>.

der Gemeindezeitung von Menora wurden nach 2001 ebenfalls immer weniger und verschwanden nach August 2002 völlig. Dies entspricht den Erzählungen der Leiterin der Sonntagsschule, die von einer Übernahme der Schüler durch die zunehmend aktive Jugendarbeit von Sochnut berichtet und eine damit einhergehende Entfremdung beider Organisationen beschreibt. In den folgenden Jahren tauchte Sochnut allerdings immer wieder im Rahmen von Berichten über gemeinsame Veranstaltungen des Jugendclubs mit anderen jüdischen Jugendgruppen wie Hillel auf.⁴⁶⁷ Darin spiegelt sich unter anderem die gesamtorganisatorische Umorientierung Sochnuts von einer Organisation, die primär Repatriierung propagierte, zu einer Organisation, die sich für die Entwicklung eines jüdischen Selbstbewusstseins einsetzt. Dafür spricht auch die Vielzahl von Seminaren und Veranstaltungen, die Sochnut in dieser Zeit sowohl finanziell als auch organisatorisch unterstützte.⁴⁶⁸ So organisierte die JA beispielsweise im Mai 2002 eine Tagung zum Thema *Wir und unsere Zukunft* (Мы и наше будущее). An drei Tagen diskutierten Vertreter aller jüdischer Organisationen in Ekaterinburg unter anderem über Fragen des Jüdischseins, des Gemeindeaufbaus und der Bedeutung Israels. Ziel des Seminars war, laut eines Artikels der Gemeindezeitung SOEKs *Tikvatejnu*, die Annäherung der Ekaterinburger jüdischen Organisationen.⁴⁶⁹ Im gleichen Jahr veranstaltete die israelische Organisation gemeinsam mit den Gemeinden des *Großen Ural* (s. S. 148) ein ähnliches Seminar zum Thema *Jüdische Identität. Das Volk Israels: Wer sind wir?* (Еврейская самоидентификация. Народ Израиля: Кто мы?)⁴⁷⁰ Etwa anderthalb Jahre später organisierte Sochnut gemeinsam mit der staatlichen Universität in Ekaterinburg ein internationales Symposium, welches den Themen *Eine tolerante Erinnerungskultur als Grundlage des Erhalts und der Entwicklung nationaler Kultur* (Культура толерантного памятования как основа сохранения и развития национальных культур) und *Interreligiöse Toleranz in der modernen Welt: Traditionen und neue Zugänge* (Межрелигиозная толерантность в современном мире: традиции и новые подходы)

⁴⁶⁷ So wird in erster Linie über die gemeinsame Feier von jüdischen Festtagen berichtet, unter anderem dem Laubhüttenfest (Men 71: 1; 99: 3; 111: 3), Pessach (Men 58: 3), Purim (Men 76: 3) sowie Chanukka (Men 55: 3; 64: 3).

⁴⁶⁸ In der Zeitung *Tikvatejnu* wird die veränderte Zielstellung Sochnuts direkt angesprochen und als positive Veränderung gewertet (Tik 76–77: 5 sowie 88–89: 6). So berichtet die Zeitung beispielsweise über ein von Sochnut organisiertes Seminar in Moskau, auf dem der Aufbau Jüdischer Gemeinden in Russland diskutiert wurde (Tik 86–87: 4f.). In der Zeitung *Menora* findet sich keinerlei Hinweis auf dieses Seminar!

⁴⁶⁹ Tik 94/95: 5; siehe auch Men 60: 1.

⁴⁷⁰ Tik 96/97: 2f. Ein ähnliches, von SOEK organisiertes Jugendseminar über *Die jüdische Gemeinde gestern, heute und morgen* (Еврейская община вчера, сегодня, завтра) unterstützte Sochnut ebenfalls finanziell. Im Verlauf des Seminars sprachen die Teilnehmer unter anderem über die Möglichkeiten des Aufbaus einer jüdischen Gemeinde, In: Tik 124–125: 4.

gewidmet war.⁴⁷¹ Obwohl auf der aktuellen Homepage der JA in Ekaterinburg als Hauptziel die „Hilfe und Unterstützung der jüdischen Bevölkerung bei der Wiederbelebung ihrer Kultur und Tradition“ [предоставление помощи и содействия еврейскому населению в возрождении культуры и традиций]⁴⁷² genannt werden, steht die Motivation zur Repatriierung auch weiterhin im Zentrum der Arbeit von Sochnut. Niemand wird laut der Leiterin Sochnuts in Ekaterinburg zur Auswanderung gezwungen (G7: 113–168). Dennoch verfolgen alle Veranstaltungen in letzter Konsequenz ein Ziel: Die Teilnehmer an das Thema Aliya heranzuführen. Dies spiegelt sich ebenfalls in der organisatorischen Umstrukturierung Sochnuts in Ekaterinburg wider. Gab es früher drei Abteilungen – je eine für Aliya, Bildung und Jugend –, wurden letztere zwei im Zuge allgemeiner Veränderungen der Dachorganisation abgeschafft. Heute gibt es nur noch die Abteilung Aliya, die für alle Bereiche zuständig ist (G7: 296–353).

Ein zweiter einflussreicher internationaler Akteur nahm 1994 seine Arbeit in Ekaterinburg auf.⁴⁷³ Wie bereits erwähnt, gründete die amerikanische Wohltätigkeitsorganisation Joint 1995 gemeinsam mit der einheimischen jüdischen Organisation Menora den Fonds Hesed-Menora. Auch nach der organisatorischen Trennung finanziert Joint bis heute, dem Leiter Joints in Ekaterinburg zufolge, 99 % der Gemeindeaktivitäten von Menora (G8: 109–140). Die finanzielle Unterstützung von jüdischen Gemeinden im Allgemeinen umfasst jedoch lediglich 10 % des Gesamtbudgets der amerikanischen Organisation. Etwa 90 % der Gelder vom Joint in Ekaterinburg werden für die Arbeit des Hesed und damit für materielle Hilfen verwendet. So erhalten hilfsbedürftige Klienten beispielsweise eine personalisierte Chipkarte, die monatlich aufgeladen wird und frei verfügbar für den eigenverantwortlichen Kauf von Lebensmitteln ist. Nur die, die selbst nicht mehr in der Lage sind, ihre Einkäufe zu tätigen, bekommen Nahrungsmittel von ehrenamtlichen Helfern direkt ins Haus geliefert (G8: 48–109). In den Anfangsjahren unterstützte das Hesed in Ekaterinburg alle Aspekte des eigens für die ehemalige Sowjetunion entwickelten Konzepts (Wohltätigkeit, Jüdischsein und Freiwilligkeit). Im Laufe der Jahre konzentrierte sich die Arbeit nach Aussagen einer Mitarbeiterin im-

⁴⁷¹ Men 71: 2. Des Weiteren unterstützte Sochnut die Sommerlager von SOEK finanziell (Tik 96/97: 4; 108/109: 8).

⁴⁷² N.N.: Die Filiale der Jewish Agency „Sochnut“ in Ekaterinburg [Филиал Еврейского агентства „Сохнут“ в Екатеринбурге], In: JA, URL: <http://www.jewishagency.org/JewishAgency/Russian/Delegations/Ural/1>.

⁴⁷³ Das Büro vom Joint in Ekaterinburg ist eine von fünf Repräsentanzen in Russland und verantwortlich für die Gebiete der Wolga und des Ural.

mer mehr auf die soziale Arbeit, während die Gemeindegemeinschaft heute kaum noch eine Rolle spielt (G9: 20–69). Trotz allem haben die Freiwilligen immer noch eine wichtige Bedeutung in der Arbeit des Hesed. Die meisten von ihnen sind Pensionäre (G9: 112). Für ihre Arbeit bekommen sie ihrerseits Unterstützung in Form freier Mahlzeiten – angesichts der niedrigen Renten in Russland eine enorme Entlastung für die älteren Menschen. Während die meisten Ehrenamtlichen sich in vielfältiger Weise um Hilfsbedürftige kümmern, unterstützt das Hesed unter anderem auch einen älteren Mann, der seit über 10 Jahren eine eigene kleine Zeitung publiziert. Begonnen hat *Chesja* (Хеся) als Wandzeitung in den Räumlichkeiten des Hesed. Nachdem sie einige Jahre monatlich zu lesen war, wurde ihr Erscheinen inzwischen auf vier Ausgaben im Jahr reduziert. Finanziert wird sie von Anfang an fast ausschließlich aus privaten Mitteln des Herausgebers, der ebenfalls autonom über den Inhalt bestimmt. Vom Hesed bekommt der engagierte Rentner Unterstützung in Form täglicher Mahlzeiten, so dass er nach eigenen Aussagen aufgrund seines anspruchslosen Lebensstils gut leben kann. Inhaltlich handelt es sich bei der Zeitung mehr um eine essayistische Verarbeitung von Erlebnissen und Gedanken des Autors und weniger um eine systematische Dokumentation des jüdischen Lebens in Ekaterinburg. So finden sich neben Anekdoten, Informationen über das Leben berühmter Juden in Russland und Gedichten jüdischer Poeten auch unsystematische Nachrichten in Form eines Digest.⁴⁷⁴ Trotzdem wird sie von einigen älteren Besuchern des Hesed gern gelesen und erfüllt damit eine Art gemeinschaftsstiftende Funktion.

Anfang 2000 initiierte Joint auch in Ekaterinburg das Projekt *Mazel Tov*.⁴⁷⁵ Eine freiwillige Helferin des Hesed bekam den Auftrag, junge jüdische Familien mit kleinen Kindern zu finden und deren Bedürfnisse zu erfragen (G11: 4–43). Aufbauend auf ihren Erfahrungen als Lehrerin begann die Mitarbeiterin, Hilfsangebote für Familien zu organisieren (G11: 43–45). Zunächst gab es nur Geld für die materielle Unterstützung (G11: 81f.). Später konnten auch Lehrer damit finanziert und so ein Bildungsprogramm entwickelt werden. So treffen sich die Familien inzwischen jeden Sonntag zum Basteln, Schachspielen und Chorsingen. Darüber hinaus gibt es ein spezielles Förderprogramm für sechsjährige Kinder (G11: 190–209+266–283). Langfristig träumt die Organisatorin davon, ein Elternnetzwerk aufzubauen, um sich so unabhängig von der Finanzierung

⁴⁷⁴ Da das Gespräch mit dem Herausgeber (G10) die Form eines Tür- und Angelgesprächs hatte und nur knapp 30 Minuten dauerte, sei an dieser Stelle lediglich auf das gesamte Interview verwiesen. Obwohl es vollständig als Transkript vorliegt, wurde es nicht wie andere Gespräche systematisch analysiert.

⁴⁷⁵ Men 43: 3f.

durch Joint zu machen. Daher hat sie von Anfang an darauf geachtet, dass die Hilfeempfänger bei der Anmeldung angeben, mit welcher Tätigkeit sie das Kinderprojekt in Zukunft unterstützen können (G11: 130f+288–290). Inzwischen werden im Rahmen des Projekts ca. 1100 Kinder und 2000 Eltern betreut (G11: 41).

Zur Ausbildung von Mitarbeitern in den Heseds, Kinderprojekten und anderen jüdischen Initiativen unterstützt und organisiert Joint immer wieder auch Seminare. So fand beispielsweise im April 2004 eine Weiterbildung zu Fragen der Vorschulerziehung in Menora statt. Des Weiteren hat Joint in der Vergangenheit viele Veranstaltungen für den Austausch der Gemeindeleiter im Ural initiiert.⁴⁷⁶ Für einige Jahre gab es in Ekaterinburg auch eine Zweigstelle des *William Rosenwald Trainingsinstituts für Gemeinde- und Wohltätigkeitsmitarbeiter* (Уральский институт социальных и общинных работников). Vermutlich aus finanziellen Gründen stellte diese die Arbeit vor vielen Jahren allerdings ein, so dass sich die heutigen Mitarbeiter des Hesed auch auf Nachfrage nicht mehr daran erinnern können. Anders als Sochnut, ist Joint im Großen und Ganzen jedoch überwiegend fördernd und nicht operativ tätig. Neben Menora, Hesed und dem Kinderprojekt unterstützt Joint in Ekaterinburg des Weiteren – teils allein, teils gemeinsam mit Sochnut – eine Vielzahl von einzelnen Kultur- und Freizeitveranstaltungen.⁴⁷⁷

Während Menora von Anfang an eng mit Sochnut und Joint zusammenarbeitete, lehnte SOEK diese Art der Unterstützung ab. Die daraus resultierende Konkurrenz zwischen beiden Organisationen dauerte mehrere Jahre an und verlor erst mit dem Auftreten eines weiteren internationalen Akteurs auf der jüdischen Bühne in Ekaterinburg an Schärfe. Im Herbst 1997 nahm ein israelischer Rabbiner der Chabad Lubawitscher seine Arbeit in der Stadt auf. Bereits im November desselben Jahres berichtete Tikvatejnu über erste Unstimmigkeiten über das Verhalten des Rabbiners. So habe er sich ohne Absprache mit den örtlichen jüdischen Einrichtungen zum Hauptrabbiner Ekaterinburgs ernannt. Mit ausreichend finanziellen Mitteln organisiere er große jüdische Feste und trete so in Konkurrenz zu den bestehenden jüdischen Organisationen.⁴⁷⁸ Gemeinsam unterschrieben SOEK und Menora – trotz aller Differenzen – im Sommer 2000 eine

⁴⁷⁶ Siehe dazu Men 27: 1; 50: 1f.; 53: 1; 54: 1 sowie Tik 26/27: 6; 86/87: 1; 94/95: 1; 98/99: 7; 90/91: 1. Auch auf nationaler Ebene fand dazu 2003 ein Seminar in Moskau statt (Men 73: 2).

⁴⁷⁷ So zum Beispiel Konzerte (Men 44: 1; Tik 54/55: 4; 80/81: 4f.), Tagungen (Men 25: 2; Tik 52/53: 3; 108/109: 1; 110/111: 7; 124/125: 4) und Ferienlager (Tik 10: 7; 120/121: 3; 128/129: 6).

⁴⁷⁸ Tik 40/41: 2.

Erklärung gegen die Ernennung Berel Lazars zum Hauptrabbiner Russlands und stellten sich damit auf die Seite Šaevičs und KEROORs.⁴⁷⁹

Die erste Kontaktaufnahme des neuen Rabbiners in Ekaterinburg mit einer einheimischen Organisation habe, so die Leiterin der Sonntagsschule von IRO, ihr gegolten. Bereits bei seinem ersten Besuch habe er gefragt, welche der Kinder halachisch seien. Da diese Richtlinie für sie nie eine Rolle gespielt habe, habe der Rabbiner den Kontakt nicht weiter intensiviert und ziemlich schnell eigene Angebote für Kinder entwickelt. Unterstützt wurde der Rabbiner von Anfang an von einem Mitglied der Iegudim-Gemeinde unter SOEK. So entstand eine weitere religiöse Gemeinde ebenfalls mit dem Namen Iegudim unter dem Dach von Chabad (G4: 678ff.). Aufgrund einer guten finanziellen Ausstattung konnte der Rabbiner schließlich im Jahr 2000 das Grundstück der ehemaligen jüdischen Gemeinde der sechziger Jahre von der Stadt übernehmen und dort ein großes Gemeindezentrum mit Synagoge bauen. Bereits im Juli 1997 hatte die Stadt Ekaterinburg entschieden, Menora das dort befindliche Gebäude zu übergeben, nachdem die Organisation zuvor schon viele Jahre auf der Suche nach größeren Räumlichkeiten gewesen war. Das Gebäude hätte jedoch grundlegend renoviert werden müssen – Kosten, die Menora nicht aufbringen konnte.⁴⁸⁰ Hinzu kam, dass das Gelände nur zur Benutzung zur Verfügung stehen, aber nicht in das Eigentum der Gemeinde übergehen sollte. Die Leiterin von Menora träumte damals davon, dort alle existierenden jüdischen Organisationen zu vereinigen und eine Synagoge und ein Gemeindezentrum zu bauen.⁴⁸¹ Aufgrund der finanziellen Schwierigkeiten gab Menora das Gebäude schließlich jedoch wieder an die Stadt zurück, die es nur wenige Monate später dem Rabbiner der Lubawitscher überließ.⁴⁸² Der Traum Menoras wurde 2005 wahr – allerdings anders als gedacht. Chabad eröffnete auf dem Gelände ein großes Gemeindezentrum namens *Synagoge* (Синагога). Vermutlich, um das Gebäude mit Leben zu füllen, lud der Rabbiner alle jüdischen Organisationen Ekaterinburgs ein, im neuen Gemeindezentrum Räume zu mieten. So zogen dort ein: das Hesed, das Kinderprojekt vom Joint, ein Kriegsveteranenverein, der zuvor in Menora beheimatet gewesen war, die JA, das israelische Konsulat und ORT. Damit konnte der Rabbiner sicher sein, dass sein „religiöses“ Gemeindezentrum nicht leer blieb. Denn Organisationen wie das Hesed und Sochnut brachten ihren großen Klientenstamm mit. Darüber hinaus gibt es in dem

⁴⁷⁹ Tik 70/71: 5.

⁴⁸⁰ Vol'fson: Das Licht des Guten und der Hoffnung, S. 370.

⁴⁸¹ Men 24: 1.

⁴⁸² Tik 68/69: 4.

Gebäude ein Restaurant mit koscherer Küche und Bäckerei, eine Mikwe⁴⁸³, einen Sportsaal und Fitnessraum, ein Reisebüro, einen kleinen Holocaust-Gedenkraum, eine Bibliothek und im Zentrum eine Synagoge. Auch Chabad selbst bietet inzwischen eine Vielzahl von Veranstaltungen für alle Altersgruppen an.⁴⁸⁴ Bereits vor dem Bau des Gemeindezentrums eröffnete der Rabbiner 1999 darüber hinaus das jüdische Gymnasium Ohr Avner.⁴⁸⁵ Dort bekommen halachische Kinder vom Kindergarten bis zur 11. Klasse eine kostenlose Schulausbildung, die sie auf den Eintritt in die Universität vorbereitet. Auch wenn das Gymnasium sowohl räumlich als auch organisatorisch unabhängig vom Gemeindezentrum ist, existieren beide Einrichtungen unter dem Dach von Chabad.

Während die Gruppe der Chabad Lubawitscher begann, in Ekaterinburg Fuß zu fassen, fehlten KEROOR lange Zeit die Mittel, um einen eigenen Rabbiner in den Ural zu schicken. Dies änderte sich im Juli 2000. Erstmals besuchte ein Rabbiner KEROORs – Moše Michail Štejnberg – seinen zukünftigen Einsatzort.⁴⁸⁶ Der ursprünglich aus der Ukraine stammende und in Tel Aviv lebende Rabbiner wurde von Adolf Šaevič beauftragt, nach Ekaterinburg zu gehen.⁴⁸⁷ Mit Beginn des neuen jüdischen Jahres nahm er seine Arbeit auf. Besonders dafür eingesetzt hatten sich die ENKA, Iegudim und SOEK, denen bisher das Geld für einen Rabbiner gefehlt hatte.⁴⁸⁸ Im September 2000 besuchte eine Delegation KEROORs die Stadt, unter anderem mit Adolf Šaevič (der erstmalig nach Ekaterinburg kam) und dem Moskauer Rabbiner Pinchas Goldschmidt, um den neuen Rabbiner in sein Amt einzuführen. Gleichzeitig nutzten sie die Gelegenheit, sich ein Gelände anzuschauen, auf dem ein *jüdisches religiöses und kulturelles Zentrum* (еврейский культурно-религиозный центр) gebaut werden sollte. Auch der REK versprach damals eine finanzielle Unterstützung des Baus. Obwohl die Initiative für die Anwesenheit eines Rabbiners in erster Linie von Mitgliedern SOEKs ausging, war er von Anfang an keiner konkreten Gemeinde (weder IRO noch Iegudim) zugeordnet, sondern leitete Feiertage für alle Gemeinden gemeinsam.⁴⁸⁹ So wurde beispielsweise unter seiner Anleitung im Oktober 2000 mit Beteiligung SOEKs eine Laubhütte auf

⁴⁸³ Ein kleiner Artikel über die Eröffnung der Mikwe in Ekaterinburg findet sich in Bul 10/05: 46f.

⁴⁸⁴ Unter anderem Computerkurse, ein Internet-Café, Hebräisch- und Englischunterricht, eine Kindergruppe, Theater-, Kunst-, Musik- und Sportangebote sowie Ferienlager. Für zahlreiche Fotos von diesen Programmen siehe N.N.: Unsere Programme [Наши программы], In: ЕЕОС Synagoge, URL: http://www.evrei-ekaterinburg.ru/templates/articlecco_cdo/aid/995509.

⁴⁸⁵ Die Homepage des Gymnasiums ist zu finden unter <http://www.e-oravner.ru>.

⁴⁸⁶ Tik 72/73: 1.

⁴⁸⁷ Men 42: 4.

⁴⁸⁸ Tik 74/75: 1.

⁴⁸⁹ Tik 74/75: 3.

dem Gelände von Menora gebaut⁴⁹⁰ und ein Schabbatgottesdienst während des Festivals jüdischer Kultur abgehalten.⁴⁹¹ Auch die Frau des Rabbiners beteiligte sich aktiv am Leben der jüdischen Gemeinschaft der Stadt, indem sie unter anderem Vorträge im Rahmen des Kochtreffens von SOEK über koschere Küche und Kaschrut-Regeln hielt.⁴⁹² Auch das Haus des Rabbiners entwickelte sich in dieser Zeit zu einem neuen jüdischen Treffpunkt in Ekaterinburg. So wurde dort zum Beispiel die erste Kerze im Verlauf der Chanukka-Feierlichkeiten 2001, an denen fast alle jüdischen Organisationen beteiligt waren, entzündet.⁴⁹³ Im Januar 2001 schließlich eröffnete der Rabbiner in Ekaterinburg ein Beit Midrasch namens *Iešuat-ha-Ir*. Auftaktveranstaltung war ein Seminar zum Thema *Der jüdische Text in der Literatur, Geschichte und Tradition* (Еврейский текст в литературе, истории и традиции). Die Einrichtung wurde unterstützt von der Jerusalemer Jeschiwa *Shvut Ami* sowie KEROOR und richtete sich an alle interessierten Juden der Stadt Ekaterinburg. Dort unterrichteten der Rabbiner und seine Frau sowie Lehrer aus ganz Russland.⁴⁹⁴ Ein weiteres Seminar organisierte Štejnberg im Februar 2002 zum Thema *Geschäft und Tora* (Бизнес и Тора).⁴⁹⁵ Bereits den Pessach-Seder im darauffolgenden Monat leitete ein neuer Rabbiner namens David Rachlis, der allerdings seitdem kein weiteres Mal in der Zeitung Tikvatejnu erwähnt wurde.⁴⁹⁶ Erst ein Jahr später nahm 2003 mit der Feier Rosch ha-Schanas (die u. a. in den Räumen des Beit Midrasch stattfand) Ar'e Turovskij als neuer Rabbiner KEROORs seine Arbeit in Ekaterinburg auf.⁴⁹⁷ Auch er war in den verschiedenen KEROOR zugewandten Organisationen tätig und beteiligte sich unter anderem an der Gestaltung der jüdischen Festtage.⁴⁹⁸ Bereits im Februar 2005 traf sich der Vorsitzende SOEKs erneut mit einem Rabbiner⁴⁹⁹, der mit der Leitung eines Pessach-Seders in SOEK im April die Nachfolge Ar'e Turovskijs antrat.⁵⁰⁰ Der Artikel zur Gestaltung des Pessach durch den Rabbiner Avraam Liberzons war der letzte Hinweis auf die Anwesenheit eines Rabbiners der

⁴⁹⁰ Tik 74/75: 7.

⁴⁹¹ Tik 76/77: 2.

⁴⁹² Tik 76/77: 7.

⁴⁹³ Tik 78/79: 2f. Darüber hinaus lud der Rabbiner auch ein zur Feier der Feste Tu bi-Schevat (Tik 78/79: 6) und Purim (Tik 80/81: 3).

⁴⁹⁴ Tik 78/79: 6.

⁴⁹⁵ Tik 92/93: 1.

⁴⁹⁶ Tik 92/93: 3.

⁴⁹⁷ Tik 110/111: 3.

⁴⁹⁸ Beispielsweise führte er die Tradition der Chanukkafestivitäten in wechselnden jüdischen Organisationen der Stadt weiter und beteiligte sich daran mit kleinen Vorträgen (Tik 114/115: 3). Mit der Jugendgruppe Hillel feierte er im März 2004 Purim (Men 76: 3) und im April Pessach (Men 77: 3). Darüber hinaus leitete er einen Pessach-Seder für Kinder in SOEK (Tik 116/117: 1). Die Jugendgruppe SOEKs unterstützte er im Oktober 2004 beim Bau einer Laubhütte (Tik 122/123: 4). Auch mit der kleinen religiösen Gemeinde Iegudim feierte er im Mai 2004 Schavu'ot (Tik 118/119: 1).

⁴⁹⁹ Tik 126/127: 1.

⁵⁰⁰ Tik 128/129: 1+3.

Dachorganisation KEROOR in Ekaterinburg. Auch das Beit Midrasch wurde seitdem weder in Menora noch Tikvatejnu ein weiteres Mal erwähnt.

Über die in den orthodoxen Dachverbänden organisierten religiösen Gemeinden hinaus gab es Ende der neunziger Jahre im Umfeld von Menora auch eine *progressive* (прогрессивная) Gemeinde namens *Achava* (Ахава). Erstmalig wurde sie im Januar 1996 in der Zeitung Menora im Rahmen eines Überblicksartikels zu den Aktivitäten der Gemeinde erwähnt.⁵⁰¹ Zu ihren Tätigkeiten zählte unter anderem die regelmäßige Feier des Schabbat mit den Jugendlichen Menoras.⁵⁰² Gemeinsam mit den Organisationen Menora und SOEK unterschrieb Achava im Sommer 2000 eine Erklärung gegen die Wahl Berel Lazars zum neuen Haupttrabbiner Russlands.⁵⁰³ Ein letztes Mal wurde die Gemeinde im Februar 2001 im Zusammenhang mit einem Bericht über die Teilnahme Ekaterinburger Vertreter jüdischer Organisationen an einer KEROOR-Konferenz in Moskau erwähnt.⁵⁰⁴

Während die progressive Gemeinde aus unbekanntem Gründen heute nicht mehr existiert⁵⁰⁵, gibt es seit 1996 die reformierte Studentenorganisation Hillel auch in Ekaterinburg. Damals besuchten Mitglieder der Moskauer Hillelvertretung verschiedene Städte des Ural und halfen den Gemeinden, Feiertage zu gestalten.⁵⁰⁶ Ende November 1996 organisierte die Gruppe in Ekaterinburg ein studentisches Seminar zum Thema *Jüdisches Wochenende* (Еврейский уикэнд), an dem Mitglieder aller damaligen Jugendgruppen der Region teilnahmen.⁵⁰⁷ Dies war der Grundstein der studentischen Bewegung im Ural. Heute gibt es sowohl in Ekaterinburg als auch in anderen Städten der Region eigenständige Gruppen. In Ekaterinburg existiert sie im Rahmen der Organisation Menora. Zentraler Treffpunkt ist die freitägliche Feier des Schabbat. Darüber hinaus begehen die Jugendlichen gemeinsam Feiertage und besuchen dafür auch andere Gemeinden in kleineren Städten des Oblast. Des Weiteren helfen sie im Kindergarten von Menora, reinigen regelmäßig den jüdischen Friedhof und fahren auf Seminare in ganz Russland.⁵⁰⁸

⁵⁰¹ Men 2: 2. Auch in der Zeitung Tik 20/21: 5 findet sich drei Monate später ein weiterer Hinweis auf die Existenz der Gemeinde. Im Oktober 1999 wird sie erneut im Rahmen einer Auflistung von aktiven Gruppen in der Organisation Menora erwähnt (Men 29: 3).

⁵⁰² Men 3: 2.

⁵⁰³ Tik 70/71: 5.

⁵⁰⁴ Tik 78/79: 5.

⁵⁰⁵ Keiner meiner Gesprächspartner in Ekaterinburg konnte oder wollte mir etwas über die Gemeinde erzählen.

⁵⁰⁶ Tik 74/75: 5.

⁵⁰⁷ Men 10: 2.

⁵⁰⁸ Mehr Informationen über Hillel in Ekaterinburg gibt es auf der Webseite N. N.: Hillel Ekaterinburg.

Für alle jüdischen Organisationen in Ekaterinburg war von Anfang an die Vermittlung von Wissen über jüdisches Leben, Geschichte und Traditionen von besonderer Bedeutung. Um das Bedürfnis nach jüdischem Wissen befriedigen zu können, organisierte sich eine kleine Zahl engagierter Juden in der sogenannten *Volksuniversität* (Народный Университет).⁵⁰⁹ Unabhängig von allen jüdischen Organisationen boten sie als Referenten Vorträge zu den verschiedensten jüdischen Themen an und wurden in Ferienlager und Gemeinden im gesamten Ural eingeladen. Die Referenten entschieden eigenständig über die Themen ihrer Vorträge entsprechend dem eigenen Wissen. Erstmals organisierte die Volksuniversität des Ural 1998 darüber hinaus ein Seminar zum Thema *Jüdische Geschichte und Kultur im Kontext russischer und anderer Zivilisation* (Еврейская история и культура в контексте русской и иных цивилизаций).⁵¹⁰ Im Laufe der Jahre habe, so der ehemalige Leiter der Volksuniversität in Ekaterinburg, das Interesse an den Vorträgen jedoch abgenommen, so dass die Referenten 2003 schließlich ihre Arbeit im Ural einstellten.⁵¹¹

Neben den internationalen Organisationen hatte auch die jüdische Unabhängigkeitsbewegung des Vaad schon früh Kontakte nach Ekaterinburg. Anders als Joint, Sochnut und Chabad schickte der Vaad jedoch keine externen Vertreter in die Stadt. Seit Ende der 1980er Jahre engagiert sich der heutige Leiter SOEKs als einer der ersten jüdischen Aktivisten Ekaterinburgs für die Ideen des Vaad in seiner Heimatstadt. Gemeinsam mit anderen Sympathisanten der nationalen Dachorganisation gründete er 1992 den regionalen Zweig *Großer Ural* (Большой Урал), welcher neben Ekaterinburg auch Orga-

Über uns [Гилель Екатеринбург. О нас], In: Hillel Russland [Гилель Россия], URL: <http://www.hillel.ru/home/regions/ekaterinburg/about.aspx>.

⁵⁰⁹ Die Bewegung der Volksuniversitäten entstand bereits 1992 mit einer Vielzahl regionaler Zweige. Der noch heute amtierende Leiter Semen Avgustevič war damals Mitglied im Präsidium des Vaad und zuständig für die Entwicklung jüdischer Bildung. Während die Lektoren eigenständig arbeiten, stellt die Vereinigung Literatur und ausgearbeitete Vorträge, unter anderem in Form der Broschüre *Biblioteka Lektora* (Библиотека Лектора), zur Verfügung. Ein kleiner Überblick über die Broschüren findet sich auf der Internetseite N.N.: Vereinigung der Volksuniversitäten jüdischer Kultur (ANUEK). Broschürenreihe „Biblioteka lektora“, herausgegeben von ANUEK [Ассоциация Народных университетов еврейской культуры (АНУЕК). Брошюры серии “Библиотека лектора”, изданные АНУЕК] In: Unabhängige jüdische Zeitung AMI „Narod moj“ [независимая еврейская газета АМИ „Народ мой“], URL: <http://ami-moy.narod.ru/A274/A274-082.htm>. Als Diskussionsplattform für die Lektoren wurde darüber hinaus 1994 die Zeitschrift *Korni* (Корни) gegründet, welche von Beginn an ebenfalls vom Joint finanziell unterstützt wurde. Seit 2006 trägt auch der EAJC zur Finanzierung bei. Der Herausgeber der Zeitschrift Semen Avgustevič sieht *Korni* in der Tradition der ersten russisch-jüdischen Journale des 19. Jahrhunderts *Rassvet* (Рассвет) und *Voschod* (Восход). Mehr über die Geschichte der Zeitschrift siehe in N.N.: Gemeindezeitschrift „Korni“ [Общинный публицистический журнал «Корни»], In: „Korni“ – Zeitschrift jüdischer Gemeinden [„Корни“ – журнал еврейских общин], URL: http://shorashim.narod.ru/case_avgustevich.htm.

⁵¹⁰ Tik 52/53: 3.

⁵¹¹ Da das Gespräch mit dem Leiter der Volksuniversität in Ekaterinburg (G12) mehr die Form eines Tür- und Angelgesprächs hatte, sei an dieser Stelle lediglich auf das gesamte Interview verwiesen. Obwohl es vollständig als Transkript vorliegt, wurde es nicht wie andere Gespräche systematisch analysiert.

nisationen in Perm, Orenburg, Orsk, Kurgan, Čeljabinsk, Tjumen', Ufa und Magnitogorsk umfasst. Weitere Organisationen kamen 1999 in Kamensk-Ural'skij, Polevskoj und Nižnij Tagil dazu.⁵¹² Sowohl Vertreter von Menora als auch von SOEK waren in den ersten Jahren im Großen Ural engagiert. Die Unstimmigkeiten zwischen beiden Organisationen übertrugen sich Mitte der neunziger Jahre jedoch auch auf die überregionale Arbeit. Während Menora sich 1996 für die Distanzierung des Großen Ural vom Vaad aussprach, vertrat SOEK die entgegengesetzte Position. Die Mitgliederversammlung entschied schließlich für die Position SOEKs und bestimmte dessen Leiter als Vorsitzenden und Ekaterinburg als Zentrum des Zusammenschlusses.⁵¹³ Zum einen dienten die Treffen dem regelmäßigen Austausch der Mitglieder über die Entwicklung jüdischen Lebens in den verschiedenen Städten des Ural. Zum anderen organisierte der Große Ural auch eigene Veranstaltungen, wie beispielsweise Seminare. Das erste fand im Dezember 1996 in Ekaterinburg statt und befasste sich mit dem Zustand und den Möglichkeiten der jüdischen Bildung im Ural.⁵¹⁴ Darüber hinaus lobte der Große Ural mit Unterstützung vom Joint 2001 einen Preis für besondere Initiativen zur Wiederbelebung des Judentums aus.⁵¹⁵ Obwohl der Große Ural – ebenso wie der Vaad – keine religiöse Organisation ist, setzten sich die Mitglieder im Sommer 2000 für KEROR und Adolf Šaevič ein und äußerten offiziell in Form einer Stellungnahme ihren Unmut über die Wahl Berel Lazars zum Haupttrabbiner Russlands und das aggressive Verhalten seiner Rabbiner im Ural.⁵¹⁶ Trafen sich die Mitglieder des Großen Ural anfangs zweimal jährlich, nahm die Frequenz der Treffen im Laufe der Zeit ab. Obwohl der Zusammenschluss nie offiziell aufgelöst wurde, finden heute keine Treffen mehr statt.⁵¹⁷

Wie bereits im vorangegangenen Kapitel erwähnt, engagierte sich der Vaad sehr früh auch für die Einrichtung der sogenannten national-kulturellen Autonomien. Bevor auf nationaler Ebene die FENKA gegründet werden konnte, mussten zunächst lokale und regionale Strukturen geschaffen werden. Aufgrund dieses Engagements verwundert es

⁵¹² Obwohl der Vaad beschlossen hat, regionale Strukturen zu stärken, blieb der Große Ural bis heute der einzige regionale Zusammenschluss (Tik 118/119: 5).

⁵¹³ Tik 20/21: 3.

⁵¹⁴ Tik 30/31: 6. Ein weiteres fand 2002 in Zusammenarbeit mit Sochnut statt (s. S. 140).

⁵¹⁵ Tik 94/95: 5.

⁵¹⁶ Tik 72/73: 3.

⁵¹⁷ Letztmalig berichtete die Zeitung Tikvatejnu im Dezember 2006 über ein Treffen des Großen Ural (Tik 148/149: 1). In der Zeitung Menora wurde nie über den regionalen Zusammenschluss berichtet. Über ein Treffen des Großen Ural im Mai 2004 wird auch in der Zeitschrift BdV der Gemeinde Nižnij Tagil berichtet (BdV 05/04: 47f.). Über die inoffizielle Auflösung der Vereinigung berichtet auch der Leiter von SOEK im Interview (vgl. G1: 846–918).

nicht, dass die Gründung der jüdischen Kulturautonomien im Ural personell eng mit den Mitgliedern des Großen Ural verbunden war. Bereits wenige Monate nach dem Inkrafttreten des Gesetzes über die national-kulturelle Autonomie fand in Ekaterinburg im Februar 1997 die Gründungsversammlung für die *Jüdische national-kulturelle Autonomie des Oblast Sverdlovsk* (Еврейская национально-культурная автономия Свердловской области; fortan: ENKA Sverdlovsk) statt, deren Vorsitz der Leiter SOEKs übernahm.⁵¹⁸ Nur zwei Wochen später wurde die ENKA Sverdlovsk als Mitglied in den Vaad aufgenommen. Ekaterinburg war damit eine der ersten Städte Russlands mit einer regionalen jüdischen NKA. Noch im selben Monat versammelten sich die Vertreter der regionalen NKA Russlands, des REK und KEROORs in Moskau in den Räumen des Vaad, um die Gründung der FENKA in die Wege zu leiten.⁵¹⁹ Für alle an diesem Prozess Beteiligten war die Gründung der Autonomien eines der wichtigsten Ereignisse für die postsowjetische jüdische Gemeinschaft. So heißt es in einer Stellungnahme, welche auch von der ENKA Sverdlovsk unterschrieben wurde:

„Dieses Ereignis ist eines der wichtigsten im Leben der jüdischen Gemeinde Russlands. Wir haben begonnen, die föderale national-kulturelle Autonomie aufzubauen, welche in Übereinstimmung mit dem föderalen Gesetz Ansprechpartner für die Behörden bezüglich Erhalt und Rückkehr nationaler Kultur, Bildung und Tradition ist.“ [Это событие – одно из важнейших в жизни еврейской общины России. Мы начали строительство федеральной национально-культурной автономии, которая в соответствии с федеральным законом становится партнером органов государственной власти по сохранению и возрождению национальной культуры, образования и традиций.]⁵²⁰

Damit stehen die jüdischen NKA ganz deutlich in der Tradition der jüdischen Unabhängigkeitsbewegung, die sich für ein nationales Judentum in Russland engagiert und nicht in erster Linie religiös motiviert ist. Trotzdem setzte sich die ENKA Sverdlovsk für die Anwesenheit eines Rabbiners in Ekaterinburg ein und trug wesentlich dazu bei, dass der Rabbiner Moše Štejnberg im Herbst 2000 seine Arbeit in Ekaterinburg aufnehmen konnte. Neben der organisatorischen und finanziellen Beteiligung an regelmäßigen Gemeindeveranstaltungen setzte sich die ENKA Sverdlovsk in den ersten Jahren ihrer Arbeit auch für den Bau eines *jüdischen kulturellen und religiösen Zentrums* (еврейский культурно-религиозный центр) in Ekaterinburg ein. Die Pläne konnten jedoch nie verwirklicht werden.⁵²¹ Entsprechend dem Gesetz über die NKA kommt den regionalen und lokalen NKA auch eine besondere Bedeutung als Ansprechpartner für staatliche Behörden zu. Diese Aufgabe nahm und nimmt die ENKA Sverdlovsk in vie-

⁵¹⁸ Ein erstes Vorbereitungstreffen gab es bereits im Oktober 1996 (Tik 28/29: 2).

⁵¹⁹ Tik 30–31: 2f.

⁵²⁰ Tik 36/37: 1.

⁵²¹ Tik 78/79: 7.

lerlei Hinsicht wahr. In seiner Funktion als Vorsitzender der ENKA Sverdlovsk traf sich der Leiter SOEKs im Frühjahr 2001 beispielsweise mit dem Minister für National- und Migrationspolitik und brachte Vorschläge zur Verbesserung der Gesetzgebung über die NKA ein.⁵²² Darüber hinaus nahmen Vertreter der ENKA Sverdlovsk gemeinsam mit Mitarbeitern von Menora ebenfalls am ersten allrussischen *Bürgerforum* (гражданский форум)⁵²³ im November 2001 in Moskau teil und beschäftigten sich dort unter anderem mit den Themen Nationalitätenpolitik, Xenophobie und Toleranz.⁵²⁴ Dieses Engagement spiegelt sich zudem in der regelmäßigen Teilnahme an Treffen der Sverdlovsker Abteilung des *Kongresses der nationalen Verbände Russlands* (Конгресс национальные объединения россии; fortan: KNOR) wider.⁵²⁵ Die ENKA Sverdlovsk ist darüber hinaus auch Mitglied im *Beirat für nationale Angelegenheiten des Oblast Sverdlovsk* (Консультативный совет по делам национальностей Свердловской области). Der Beirat ist unter anderem an der Ausrichtung des jährlichen *Festivals der Nationalkulturen der Völker des mittleren Ural* (Фестиваль национальных культур народов Среднего Урала) beteiligt, an dem auch Menora und SOEK regelmäßig teilnehmen.⁵²⁶ Des Weiteren ist der Vorsitzende der ENKA Sverdlovsk Mitglied im *Rat für Toleranz des Sverdlovsker Oblast* (Совет по толерантности Свердловской области).⁵²⁷ Über all die genannten Aktivitäten heißt es in einem Bericht über das Treffen der Mitglieder von ENKA Sverdlovsk zusammenfassend:

„Im Großen und Ganzen wurde erwähnt, dass die ENKA Sverdlovsk an allen regionalen und lokalen Veranstaltungen teilnimmt, die mit den national-kulturellen Vereinigungen stattfinden, so z.B. Konferenzen, Treffen mit Vorsitzenden von staatlichen Behörden und lokalen Autoritäten, die Teilnahme an jüdischen Feiertagen und anderen Veranstaltungen gemeinsam mit anderen jüdischen Organisationen, die Beschäftigung mit dem Widerstand gegen Xenophobie und Antisemitismus.“ [В частности, было отмечено, что ЕНКА Свердловской области принимает участие во всех областных и городских екатеринбургских мероприятиях, проводимых с участием национально-культурных объединений, в том числе в конференциях, встречах с представителями органов государственной власти и местного самоуправления, участвует в проведении еврейских праздников и иных мероприятий совместно с другими еврейскими организациями, заномается противодействием ксенофобии и антисемитизму.]⁵²⁸

⁵²² Tik 80/81: 7.

⁵²³ Das Bürgerforum war ein Treffen russischer gemeinnütziger Organisationen mit dem Ziel, gemeinsam mit Vertretern aus Politik und Verwaltung über die Probleme und Möglichkeiten der russischen Zivilgesellschaft zu diskutieren.

⁵²⁴ Tik 88/89: 4f.

⁵²⁵ Tik 90/91: 1+4.

⁵²⁶ Tik 104/105: 6; Tik 156/157: 4.

⁵²⁷ Tik 150/151: 6. Zur Gründung und Bedeutung des Rats für Toleranz im Oblast Sverdlovsk siehe S. 195.

⁵²⁸ Tik 124/125: 5.

Aufgrund des besonderen Engagements des Vorsitzenden der ENKA Sverdlovsk in der jüdischen Unabhängigkeitsbewegung spielte Ekaterinburg in der Vergangenheit auch immer wieder eine besondere Rolle als Ausrichter von nationalen Treffen des Vaad und der damit verbundenen NKA.⁵²⁹ Eine lokale NKA in Ekaterinburg wurde erst relativ spät im Jahr 2010 gegründet. Laut des Leiters von SOEK hat es zuvor Konflikte mit Menora gegeben, die ebenfalls in diese Richtung aktiv werden wollte. Da es jedoch nur eine Autonomie in der Stadt geben kann, hat sich schließlich SOEK durchgesetzt (G1: 289–348).⁵³⁰

Auch in Ekaterinburg wurde im Frühjahr 1999 unter dem Dach von SOEK auf Initiative des Vaad ein Club *Moria* gegründet. Ziel der monatlichen Treffen war die Fortbildung junger Gemeindemitglieder im Bereich des Ausbaus und der Administration von Gemeindeorganisationen.⁵³¹ Neben lokalen Zusammenkünften organisierte der Club auch regionale Seminare für die Jugendlichen des Oblast⁵³² sowie Diskussionen über politische Themen, wie zum Beispiel den Irakkrieg.⁵³³ Letztmalig wurde der Club *Moria* im Zusammenhang mit einem Treffen israelischer Besucher im Dezember 2005 in Ekaterinburg erwähnt.⁵³⁴

Auch wenn die Vertretung des REK in Ekaterinburg bis heute kaum eine Rolle für die lokalen und regionalen Organisationen spielt, existiert sie noch immer. Während sich in der Zeitung *Menora* keinerlei Hinweise auf sie finden, wird sie in *Tikvatejnu* einige – wenige – Male erwähnt. Zum einen erschien sie im Zusammenhang der Finanzierung eines potentiellen Kultur- und Religionszentrums in Ekaterinburg.⁵³⁵ Zum anderen wurde zweimal im Zusammenhang mit der Finanzierung von Konzerten über sie geschrieben.⁵³⁶ Darüber hinaus gibt es keine Hinweise auf größere Aktivitäten des REK in Ekaterinburg.⁵³⁷

Zusammenfassung: Aufgrund persönlicher Kontakte entstand parallel zur Entwicklung in der Hauptstadt Moskau auch in Ekaterinburg noch während der Sowjetzeit ei-

⁵²⁹ Tik 101: 4–7.

⁵³⁰ Die Leiterin von Menora wollte dazu nichts sagen, und auch in der Zeitung *Menora* finden sich keinerlei Berichte über das Thema NKA in Ekaterinburg.

⁵³¹ Tik 58/59: 3.

⁵³² Zwischen 1999 und 2003 fanden insgesamt sieben Seminare zu diesem Zweck statt. Siehe dazu Tik 60/61: 7, 64/65: 7, 72/73: 6, 76/77: 6, 84/85: 6, 108/109: 1, 110/111: 8.

⁵³³ Tik 104/105: 5.

⁵³⁴ Tik 136/137: 6.

⁵³⁵ Tik 74/75: 2.

⁵³⁶ Tik 80/81: 4f. sowie 101: 2.

⁵³⁷ Ein mit dem REK assoziierter Geschäftsmann in Ekaterinburg verweigerte mir ein Gespräch.

ne erste Initiative zur Wiederbelebung jüdischen Lebens. So entsprach die Registration der ersten jüdischen Organisation der Stadt als Kulturvereinigung der damaligen gesellschaftlichen und politischen Situation. Lose Kontakte wurden erstmalig entlang ethnischer Kategorien institutionalisiert und organisiert. Wenn auch von Moskau inspiriert, war der Zusammenschluss von Anfang an frei und unabhängig von Organisationen in der Hauptstadt. Die neuen Freiheiten ließen schon frühzeitig auch innerhalb der Gruppe jüdischer Aktivisten Raum für unterschiedliche Antworten auf die Frage nach der weiteren Organisation jüdischen Lebens vor Ort. So kam es schon bald zu ersten Abspaltungen einzelner Aktivisten auf der Suche nach einem eigenen Weg jenseits der Kulturvereinigung. Neben Differenzen über das Wie zukünftigen jüdischen Lebens spielten dabei auch Rivalitäten auf persönlicher Ebene eine große Rolle. Orientierte sich IRO zunächst an einem traditionellen Gemeindemodell, war Menora von Anfang an offen gegenüber der Zusammenarbeit mit internationalen jüdischen Organisationen.

Als internationale Organisationen wie Joint und Sochnut in die Stadt kamen, gab es bereits eine jüdische Infrastruktur – sowohl in Form von Bildungsangeboten als auch von sozialen Hilfsprogrammen. Während sich SOEK von Anfang an von diesen Organisationen distanzierte, sahen die Frauen von Menora in der Zusammenarbeit – zunächst mit Sochnut, später auch mit Joint – eine Möglichkeit, ihre Arbeit fortzusetzen. So führte die organisatorische Frage bezüglich der Kooperation mit den internationalen Partnern schon frühzeitig zur Entstehung zweier jüdischer Organisationsstrukturen in Ekaterinburg. Trotz anfänglicher Zusammenarbeit mit Menora baute Sochnut schnell eine parallele Struktur auf, vor allem im Bereich jüdischer Bildung und Jugendarbeit, und wurde damit zum ernsthaften Konkurrenten für bestehende jüdische Einrichtungen. Die neuen kostenlosen Angebote und eine hohe Emigrationsrate in den neunziger Jahren führten letztendlich zur Schließung der beiden einheimischen Sonntagsschulen. Etablierte die JA ihre Angebote dauerhaft mit eigenem Personal, nahm Joint primär über die Finanzierung bestimmter Aktivitäten Einfluss auf die Entwicklung jüdischer Organisationen in der Stadt. So knüpfte Joint die finanzielle Unterstützung der Wohltätigkeitsarbeit an die Etablierung vorgegebener Strukturen in Form eines Hesed. Obwohl die amerikanische Organisation – wie Sochnut auch – über ein Büro mit eigenen Mitarbeitern in der Stadt verfügt, überließ sie von Anfang an die personale Besetzung der von ihr finanzierten (und etablierten) Einrichtungen einheimischen Juden. Allein

die örtliche Entfernung von Menora und dem Hesed macht deutlich, dass Joint sich nicht als Teil der lokalen Gemeindestruktur versteht.

Entwickelten sich Menora und SOEK schon allein aufgrund ihrer vielfältigen Angebotsstruktur zu den wichtigsten jüdischen Organisationen in Ekaterinburg, blieben die religiösen Vereinigungen lediglich Interessenverbände mit einer sehr begrenzten Mitgliederzahl. Aufgrund der gesetzlichen Vorgaben mussten sie sich als eigenständige Einrichtungen außerhalb der beiden großen Organisationen registrieren lassen. Trotz allem waren sie von Anfang an inoffiziell in Menora und SOEK integriert.⁵³⁸ Zum einen waren es vor allem ältere Menschen, die sich in den religiösen Gemeinden versammelten. Zum anderen sind die meisten der religiös Aktiven inzwischen nach Israel ausgewandert. So ist Iegudim unter dem Dach von SOEK heute die einzige religiöse Gruppe, welche aus der Vielzahl der Gemeinden seit den Anfangsjahren überlebt hat.

Während Joint und Sochnut mit bestehenden Strukturen kooperierten, zielten die Aktivitäten der Lubawitscher von Anfang an auf den Aufbau einer eigenen Organisationsstruktur. Anders als SOEK und Menora ist das Gemeindezentrum Synagoge keine lokal gewachsene Struktur, sondern wurde von einem israelischen Rabbiner der Chabad Lubawitscher initiiert und aufgebaut. Ähnlich wie Berel Lazar auf nationaler Ebene, ernannte sich der neue Rabbiner in Ekaterinburg zum Hauptrabbiner der Stadt und des Oblast.⁵³⁹ Auch die Einladung an alle jüdischen Organisationen der Stadt, Räume in seinem neuen Gemeindezentrum anzumieten, ist als Versuch zu interpretieren, sich als Vertreter des gesamten jüdischen Lebens in Ekaterinburg zu etablieren. Von Anfang an gab es diesbezüglich starke Kritik seitens der einheimischen Organisationen. Infolgedessen trat der Konflikt zwischen Menora und SOEK in den Hintergrund. Obwohl beide Einrichtungen nicht religiös sind, wandten sie sich KEROOR zu, der – im Unterschied zu Chabad – als einheimische Organisation wahrgenommen wird. Im Vordergrund standen demnach nicht Differenzen bezüglich religiöser Vorstellungen, sondern die Wahrnehmung Chabads als eines fremden Eindringlings. Daher setzte sich vor allem SOEK bei KEROOR stark für die Aussendung eines eigenen Rabbiners nach Ekaterinburg ein. Anders als Chabad konzentrierte sich der neue Rabbiner primär auf die Gestaltung von religiösen Feiertagen in SOEK und Menora sowie auf die

⁵³⁸ Einzige Ausnahme war die religiöse Gemeinde IRO und die dazugehörige Sonntagsschule. Nachdem die Schule jedoch aufgelöst worden war, hörte auch die Gemeinde auf zu existieren.

⁵³⁹ Bis auf die kurze Zeit der Anwesenheit vereinzelter Rabbiner von KEROOR ist er bis heute der einzige Rabbiner im Oblast Sverdlovsk.

religiöse Bildung, indem er ein eigenes Beit Midrasch gründete. Nach mehrfachem Personalwechsel verließ der letzte Rabbiner von KEROOR bereits 2005 wieder die Stadt.

Obwohl sich das Verhältnis zwischen Menora und SOEK seit der Ankunft Chabads in Ekaterinburg normalisiert hat, haben sich beide Organisationen in unterschiedliche Richtungen entwickelt. Wie bereits erwähnt, arbeitete Menora schon früh mit Joint und Sochnut zusammen. SOEK dagegen sah sich aufgrund der engen persönlichen Verbindung des Leiters mit dem Vaad in Moskau von Anfang an als Teil der jüdischen Unabhängigkeitsbewegung. Infolgedessen spielt bis heute die politische Arbeit für SOEK – anders als für Menora – eine zentrale Rolle. Obwohl die Leiter beider Organisationen sich unter anderem im interkulturellen Bereich engagieren, geht die Arbeit des Vorsitzenden SOEKs weit über die Gestaltung interkultureller Veranstaltungen hinaus. Hinzu kommt sein starkes Interesse am Aufbau weiterer jüdischer Gemeinden in kleineren Städten des Oblast.

6.2.2 Nižnij Tagil

Nižnij Tagil wurde 1722 gegründet und ist eine Industriestadt ca. 130 km nördlich von Ekaterinburg. Sie ist bekannt für ihre Eisengewinnung und -verarbeitung sowie für die Maschinenbaufabrik *Uralwagonzavod*. Aus Berichten früherer Fabrikleiter geht hervor, dass Anfang des 20. Jahrhunderts die ersten Juden als Handwerker und Händler in Nižnij Tagil lebten und arbeiteten.⁵⁴⁰ Eine größere Zahl jüdischer Familien erreichte die Stadt während des Ersten Weltkriegs im Zuge der allgemeinen Flüchtlingswelle aus den westlichen Gebieten des Russischen Reiches. Ähnlich wie in anderen Städten des Ural gab es daher auch in Nižnij Tagil Anfang des 20. Jahrhunderts bereits einen jüdischen Friedhof und ein kleines Gebetshaus. Trotz der Gründung einer jüdischen Gemeinde im Jahr 1917 existierte nie eine Synagoge in der Stadt. Nach dem Zweiten Weltkrieg wurde auch in Nižnij Tagil nach einer kurzzeitigen Entspannung jegliches jüdisches Leben staatlicherseits verboten.

Die Idee zur erneuten Gründung einer jüdischen Gemeinde in Nižnij Tagil entstand 1991 im privaten Kreis zweier Juden, die in der Stadt aufgewachsen waren. Hintergrund für diese Entscheidung war, so einer der damals Beteiligten, die Angst vieler Ju-

⁵⁴⁰ Aufgrund fehlender Literatur basieren die folgenden Informationen zur Geschichte der Juden in Nižnij Tagil – soweit nicht anders angegeben – zum einen auf einem Bericht, der in der Gemeindezeitung IW Dezember 2006: 23ff. der örtlichen jüdischen Gemeinde erschienen ist, und zum anderen auf Interviews mit Gemeindemitarbeitern.

den vor Diskriminierung aufgrund ihrer Nationalität. Im Rahmen einer Gemeinde sollten die Menschen über das Judentum informiert werden und so lernen, stolz auf ihre Nationalität zu sein (G13: 6–12). Noch im Sommer desselben Jahres entstand mit der Unterstützung vom Joint eine jüdische Bibliothek, die zum Grundstock für ein jüdisches Kulturzentrum wurde. Bis heute wird der 25. Mai 1991 – der Tag, an dem die Idee zur Gemeindegründung entstand – als Geburtstag der jüdischen Gemeinde in Nižnij Tagil gefeiert.⁵⁴¹ Da eine der Initiatorinnen bereits über Hebräischkenntnisse verfügte, begann die inhaltliche Arbeit mit einem Sprachkurs. Die Miete der Räumlichkeiten wurde in der Anfangszeit aus Kursgebühren bestritten (G13: 13f.). In einem zweiten Schritt begannen die Aktivisten, in Telefonbüchern nach jüdischen Namen zu suchen und so weitere Interessenten für ihre Sache zu gewinnen (G13: 20–22). Neben den Sprachkursen nahm – mit Unterstützung durch die israelische Botschaft – auch eine Sonntagsschule ihre Arbeit auf. Ende 1992 gratulierten die Aktivisten den Juden erstmalig in der Öffentlichkeit via Radio zum Chanukkafest und luden zu einer Feier ein. Wider alle Erwartungen kamen damals ca. 160 Menschen zusammen, um seit vielen Jahrzehnten erstmals wieder gemeinsam ein jüdisches Fest zu begehen (G13: 50–52). Mit der offiziellen Registration im Dezember 1993 bekam das *Jüdische Kulturzentrum* (Еврейский культурный центр) zwei Räume von der Stadt zur Verfügung gestellt, in denen von nun an immer mehr Veranstaltungen stattfanden (G13: 65f.). Gleichzeitig entwickelte sich auch ein jüdischer Jugendclub. Tagiler Jugendliche, die zuvor an Sommerlagern der Ekaterinburger Gemeinde SOEK teilgenommen hatten, begannen, ähnliche Treffen in ihrer Stadt zu organisieren und in der Sonntagsschule zu unterrichten (G20: 46–56).

Als Joint 1998 Kontakt mit dem damaligen Leiter des Kulturzentrums aufnahm, gab es bereits eine aktive jüdische Gemeinde in Nižnij Tagil. Trotz anfänglicher Skepsis des Leiters, der zunächst Bedenken bezüglich allzu großer Veränderungen hatte, eröffnete Joint noch im selben Jahr das Wohltätigkeitszentrum *Hesed-Alef* (Хесед-Алеф) (G20: 56–68). Von Anfang an arbeiteten das Kulturzentrum und das Hesed sehr eng zusammen, unter anderem bedingt durch die personelle Besetzung: Die Leitung der Wohltätigkeitsorganisation hatte ein Mitglied des Jugendclubs übernommen. Aus juristischen Gründen musste das Kulturzentrum 2001 unter dem Namen *Jüdisches Gemeinde- und Kulturzentrum „Alef“* (Еврейский общинный культурный центр „Алеф“) neu registriert werden. Zwei Jahre später wurden der Fonds Hesed und das Gemeindezentrum Alef

⁵⁴¹ BdV 06/04: 47–50.

auch offiziell juristisch vereint und bilden nun den *Fonds Jüdisches Gemeinde- und Wohltätigkeitszentrum „Hesed-Alef“* (Еврейский общинно-благотворительный центр „Хесед-Алеф“) (G20: 68–74). Ein enger Kontakt zwischen dem Leiter der Ekaterinburger Gemeinde SOEK und den jüdischen Aktivisten in Nižnij Tagil führte im Mai 1998 zur Gründung einer Zweigstelle SOEKs in Tagil. Registriert als gesellschaftliche Organisation, bildete dieser Ableger die Basis für die ENKA Nižnij Tagil, welche nur wenige Monate später gegründet wurde und seitdem von der Leiterin des Gemeinde- und Wohltätigkeitszentrum vertreten wird. Darüber hinaus entstand 1999 eine von FEOR unterstützte religiöse Gemeinde, die jedoch bis heute ohne die Anwesenheit eines Rabbiners agiert (G20: 74f.). Seit 2006 gibt es auch eine Frauengruppe der Organisation Keshet, die 2009 ebenfalls offiziell registriert wurde. Trotz der verzweigten organisatorischen Struktur befinden sich alle jüdischen Vereinigungen in Nižnij Tagil unter einem Dach und werden in Personalunion geleitet. Die einzige jüdische Einrichtung außerhalb des Gemeindezentrums ist seit November 2011 eine jüdische Kindergartengruppe, die – ähnlich wie in Ekaterinburg – im Rahmen eines städtischen Kindergartens eingerichtet wurde. Finanziert werden die Aktivitäten des Gemeindezentrums von verschiedenen Sponsoren, denen die jeweiligen Organisationen zuzuordnen sind. So bekommt das Hesed Geld vom Joint, die Kulturautonomie von der FENKA und die religiöse Gemeinde von FEOR. Auch wenn eine offizielle Verbindung zu KEROOR aufgrund des Kontakts mit FEOR schwierig sei, so der Leiter der religiösen Gemeinde, stünden sie seit vielen Jahren über die FENKA auch im Austausch mit dem orthodoxen Dachverband (G13: 194–206+218–227). Aus dem gleichen Grund steht die Leiterin des Gemeindezentrums ebenfalls nur auf privater Ebene in Kontakt mit OROSIR, obwohl die religiöse Gemeinde ihrer Meinung nach im progressiven Spektrum zu verorten ist (G20: 317–322). Ein weiterer Sponsor ist seit einigen Jahren das Projekt Keshet, welches der Gemeinde 2010 unter anderem eine Torarolle übergeben hat. Seit 2011 ist die örtliche Frauengruppe Teil eines Projektes zur Entwicklung der Zivilgesellschaft durch die Förderung von Frauenrechten.⁵⁴² Trotz der juristischen Vielfalt sind sich beide Vertreter des Gemeindezentrums einig, dass sie ihre Mitglieder nicht mit unnötigen organisatorischen Unterscheidungen verwirren wollen.

⁵⁴² Mehr Informationen über das Projekt siehe in N.N.: Die Förderung der Zivilgesellschaft durch die Förderung von Frauenrechten. Nizhny Tagil, Saratov, Smolensk [Содействие гражданскому обществу через продвижение прав женщин. Нижний Тагил, Саратов, Смоленск (2011–2012)], In: Projekt Kešet. Ženskaја Evrejskaја Organizacija [Проект Кешет. Женская Еврейская Организация], URL: <http://www.projectkeshet.ru/press-center/news/50>.

„Wir verschmähen nichts. [aha] Wir sind so Menschen, wer uns begegnet, dem strecken wir beide Hände entgegen. Wir kommen mit allen gut aus und sind mit allen befreundet. Kein Problem. [...] Wenn sie uns finanziell helfen, warum sollten wir sie ablehnen?“ [Мы не брезгуем. [аха] Мы люди такие, кто нам навстречу, мы двумя руками. Мы со всеми очень хорошо ладим и дружим. Никаких проблем. [...] Если они нам финансово помогают, а почему мы должны их отталкивать?] (G13: 230–235)

Wichtigstes Ziel der Gemeindegarbeit sei, den Menschen ihr Jüdischsein näher zu bringen. Die Kultur der Juden war aus dem Ural verschwunden und müsse nun zurückkehren, damit das Volk der Juden in Nižnij Tagil erhalten bleibe. Dafür ist neben der bereits erwähnten Jugendgruppe und der Sonntagsschule im Gemeindezentrum eine Vielzahl von Initiativen aktiv. So trifft sich seit März 2001 wöchentlich der Familienclub, unter anderem zu Diskussionen, Vorträgen und Spielen sowie einmal im Jahr zu einem Familienlager. Es gibt Kochkurse, Computerkurse, Filmvorführungen, Einführungen in die Feiertage und eine wöchentliche Schabbatfeier. Jeden Tag – ausgenommen Samstag – bietet die Gemeinde ein vielseitiges Programm an. Im Sommer 2010 sollten die Gebetszeiten neu organisiert und ansprechender gestaltet werden, um mehr Mitglieder zur Teilnahme zu animieren (G20: 514–517).

Neben der Gemeindegarbeit in Nižnij Tagil engagiert sich die Leiterin auch für jüdische Gemeinschaften in kleineren Städten. Unter anderem zu diesem Zweck wurde im März 2002 das *Regionale Jüdische Informations- und Bildungszentrum* (Региональный еврейский информационно-образовательный центр) ins Leben gerufen. Dieses organisiert Seminare, Konferenzen, Vorträge, Weiterbildungsangebote (zu jüdischer Geschichte und Tradition sowie Sprach- und Computerkurse) und gibt unter dem Titel *Bulletin* (Бюллетень) eine Schrift mit Informationen zur Gemeindegarbeit, jüdischen Feiertagen, jüdischen Nachrichten aus den Gemeinden des Ural und der Welt sowie literarischen Texten heraus. Darüber hinaus erschien in den vergangenen Jahren in unregelmäßigen Abständen eine eigene Zeitung für die Freiwilligen der Gemeinde mit dem Namen *Bulletin für die Freiwilligen* (Бюллетень для волонтеров). Beide Informationsschriften erschienen allerdings nur in sehr geringer Auflage und sind nicht mehr als zusammengeheftete Kopien. Viel mehr Raum als das Engagement für kleinere Gemeinden nimmt die Mitarbeit der Leiterin in verschiedenen Gremien zum interkulturellen Dialog der Stadt Nižnij Tagil ein, wie z. B. dem Rat der Nationalitäten. So ist die jüdische Gemeinde bereits seit 1998 an der Ausrichtung des jährlichen Festivals der nationalen Kulturen beteiligt. Darüber hinaus findet ein regelmäßiger Austausch mit anderen Volksgruppen statt, da auf derselben Etage der Gemeinde auch andere Kulturvereinigungen ihre Räumlichkeiten haben. Der Leiterin des Gemeindezentrums

zufolge umfasst die Datenbank der Gemeinde inzwischen ca. 2000 Juden. Sie schätzt, dass etwa weitere 2000 in der Stadt leben. Von diesen besucht jedoch nur ein Bruchteil regelmäßig die Gemeindeveranstaltungen (G20: 212–214).

Zusammenfassung: Nižnij Tagil ist nach Ekaterinburg die Stadt mit der zweitgrößten jüdischen Gemeinschaft im Oblast Sverdlovsk. Die Initiative zur Gründung einer ersten jüdischen Organisation nach den Lockerungen der 1980er Jahre ging von zwei einheimischen Juden aus. Im Zentrum des Interesses stand das Bedürfnis, die eigene ethnische Zugehörigkeit in Form einer Kulturvereinigung zu stärken. Nachdem sich die Organisation zunächst eigenständig entwickelt hatte, bot auch hier Joint seine Hilfe an. Trotz anfänglicher Skepsis entschieden sich die damaligen Verantwortlichen für die Zusammenarbeit mit der amerikanischen Organisation. So entstand auch in Nižnij Tagil ein Hesed, welches bis heute eng mit der Gemeinde verbunden ist. Parallel dazu wurde auch eine religiöse Gemeinde gegründet, die sich aus finanziellen Gründen unter das Dach von FEOR stellte. Des Weiteren gibt es auf Initiative der Ekaterinburger Gemeinde SOEK eine Zweigstelle der Organisation in Nižnij Tagil, die gleichzeitig die Grundlage für die lokale NKA ist.

Anders als in Ekaterinburg befinden sich all diese Organisationen unter einem Dach. Aufgrund des sehr pragmatischen Umgangs des Leitungsteams mit der juristischen Vielfalt spielt diese organisatorische Pluralität für die Besucher keine Rolle. Sie erleben die Gemeinde als Ort mit verschiedenen Angeboten, aus denen sie frei wählen können. Zum einen ist dieser Pragmatismus bedingt durch das freundschaftliche Miteinander unter den Mitgliedern des Leitungsteams. Zum anderen gibt es in Nižnij Tagil keine Vertretungen von Sochnut, Joint oder Chabad, die irgendeine Form von Kontrolle ausüben könnten. Obwohl die religiöse Gemeinde zu Chabad gehört und keinen eigenen Rabbiner hat, gibt es keinen Kontakt zum Rabbiner in Ekaterinburg. So wurde die Zeremonie zum Empfang der Torarolle in der Gemeinde im Sommer 2010 vom St. Petersburger Kantor von KEROOR geleitet.

6.2.3 Novoural'sk

Etwa 70 Kilometer nördlich von Ekaterinburg liegt die Stadt Novoural'sk mit ca. 90.000 Einwohnern. Sie wurde 1941 als Siedlung neben einer neugegründeten Fabrik für Leichtmetalle errichtet. Für die Produktion von hoch angereichertem Uran entstand hier 1946 die erste Gasdiffusionsanlage der Sowjetunion. Das Uraler Elektrochemische

Kombinat ist auch weiterhin aktiv, weshalb das Betreten des Stadtgebietes bis heute nur mit einem speziellen Passierschein möglich ist.

Mit der Gründung des Uranzentrums kamen in den 1940er Jahren viele Wissenschaftler aus allen Teilen der Sowjetunion nach Novoural'sk – unter ihnen auch zahlreiche Juden. Waren die jüdischen Familien bereits in diesen Jahren miteinander bekannt, gingen gelegentliche Treffen noch nicht über rein freundschaftliche Beziehungen hinaus. Die ersten Schritte zu einer Formalisierung unternahm der Leiter der jüdischen Gemeinde in Novoural'sk im Jahr 2000 (G18: 66–75). Über den Wunsch seiner Kinder, in Israel eine Ausbildung zu absolvieren, hatte er erstmalig Kontakt zum Judentum und zur jüdischen Gemeinschaft bekommen (G18: 109–112). Aufgrund seines zunehmenden Interesses begann er 2001 gemeinsam mit seiner Schwester, jüdische Familien nicht allein für den sozialen Austausch zu versammeln. So wurde im Februar 2002 die erste jüdische Gemeinde in Novoural'sk offiziell als religiöse Organisation registriert (G18: 77).

Von Anfang an existierte die Gemeinde unter dem Dach von FEOR. Über die Entscheidung für eine Eingliederung in die organisatorische Struktur der Lubawitscher, sagt der Leiter:

„Die Überlegungen waren rein pragmatisch. Das heißt, jede Organisation sollte ihre Finanzierung haben. Chabad bietet die besten Finanzierungsbedingungen. Das heißt, die Frage ist keine religiöse, keine politische, sondern eine rein finanzielle.“ [Соображения были чисто прагматические. То есть любая организация у ней должно быть финансирование. ФЕОР предоставляет самые благоприятные условия финансирования. То есть тут вопрос не религиозный, не политический, а чисто финансовый.] (G18: 219–222)

Darüber hinaus wurde die Gemeinde anfangs auch von Sochnut und Joint durch Buchspenden unterstützt (G18: 196f.). Joint trägt auch heute einen wichtigen Teil zum Leben der Gemeindemitglieder bei, da Bedürftige über das Hessed in Nižnij Tagil auch Zugang zu den etablierten Hilfsangeboten haben (G18: 372–377). Auch mit KEROOR stand der Gemeindeleiter für kurze Zeit in Kontakt. Parallel zu seinem Engagement in Novoural'sk war er Mitarbeiter im Beit Midrasch in Ekaterinburg unter der Leitung des Rabbiners Štejnberg (s.S. 146). KEROOR habe die Gemeinde in Ekaterinburg jedoch finanziell im Stich gelassen und so zu ihrer Auflösung beigetragen. Da er dieses Vorgehen als verantwortungslos empfand, habe er keinen weiteren Kontakt zu der orthodoxen Organisation aufgenommen. Hinzu kommt, dass es zu Unstimmigkeiten mit FEOR aufgrund seiner Verbindung zu KEROOR gekommen war. Um die Finanzierung

der Gemeinde in Novoural'sk nicht zu gefährden, hält er daher bis heute Abstand von KEROOR (G18:340–418). Den Gemeindemitgliedern in Novoural'sk seien politische Streitigkeiten egal. Für sie zählte allein praktische Resultate:

„Alle interessieren praktische Ergebnisse. Das, was am Ende herauskommt. Und egal, mit welchem Ziel die Menschen Geld geben, wir geben das Geld aus, und zwar auf die Art, wie wir es brauchen. Und nur dafür sind wir ihnen dankbar. Vielleicht haben sie davon irgendwelche politischen Vorteile, das ist ihr Recht. Uns betrifft das nicht.“ [Всех интересуют практические результаты. То что в результате получается. И с какими бы целями люди ни давали на это деньги, расходуем эти деньги мы, и под то, как нужно нам. Поэтому им только спасибо за это. Наверное, они с этого берут какие то свои политические бонусы, это их право. Нас это опять не касается.] (G18: 466–470)

Etwa ein Fünftel des Haushalts wird von den Gemeindemitgliedern getragen. Die Räumlichkeiten der Gemeinde sind Eigentum des Leiters und werden von ihm kostenlos zur Verfügung gestellt.⁵⁴³

Zählte die Gemeinde 2002 ca. 50 Mitglieder sind es heute bereits 200.⁵⁴⁴ Die meisten davon nehmen jedoch ausschließlich an den Festen teil, während lediglich zehn Mitglieder regelmäßig helfen und ca. 20 bis 40 Mitglieder zu den wöchentlichen Veranstaltungen kommen (G18: 239–245). Am Anfang der Gemeindeaktivitäten standen die Organisation von Feiertagen und Hebräischkursen. Inzwischen gibt es eine Sonntagschule (mit ca. 20 Schülern), Angebote für Kinder, eine Bibliothek und einen Familienclub. Regelmäßig nehmen Gemeindemitglieder an Ferienlagern von FEOR teil, besuchen Veranstaltungen von Limmud oder absolvieren Kurse der Open University Israel.⁵⁴⁵ Darüber hinaus gibt es ein freitägliches Treffen, wobei nur selten ein Minjan zusammenkommt (G18: 407–426). Obwohl der Vorsitzende der ENKA Sverdlovsk bereits seit Jahren versucht, die Gründung einer lokalen jüdischen NKA in Novoural'sk anzuregen, gibt es bis heute kein Interesse an dieser Organisationsform in der Gemeinde. Für den Gemeindeleiter würde die Kulturautonomie vor allem zusätzliche administrative Belastungen und Kosten bedeuten. Zum einen diene die Autonomie seiner Meinung nach primär der Kommunikation auf Funktionärssebene, zum anderen brauche er sie nicht für einen Austausch mit den Behörden (G18: 383–406).

⁵⁴³ Dies geht aus einer Auflistung der finanziellen Mittel der vergangenen Jahre hervor, in die mir der Leiter Einblick gewährt hat.

⁵⁴⁴ Informationen über die Mitgliederzahlen gab mir der Leiter bereits während unseres ersten Kennenlernens in Form eines „Tür- und Angelgesprächs“.

⁵⁴⁵ Die Zusammenfassung der Angebote und Aktivitäten basiert auf einem Schreiben des Leiters an die Sponsoren der Gemeinde, welches er mir zur Verfügung gestellt hat.

Zusammenfassung: Auch in Novoural'sk ging die Initiative zur Gründung einer jüdischen Organisation von einem einheimischen Juden aus. Im Unterschied zu den Aktivist*innen in Nižnij Tagil und Ekaterinburg gründete er jedoch eine religiöse Gemeinde und keine Kulturvereinigung. Die Entscheidung zur Registrierung als religiöse Organisation wurde getragen von der Vorstellung, dass es Jüdischsein ohne Religion nicht geben könne. Den Entschluss, sich in die Strukturen von FEOR zu integrieren, bedingten dagegen rein pragmatische Argumente. Daher verwundert es nicht, dass – wie in vielen anderen Gemeinden – etwa drei Viertel der Mitglieder keine halachischen Juden sind. Trotz der offiziellen Verbindung zu den Lubawitschern hat der Gemeindeleiter keinen regelmäßigen Kontakt mit dem Rabbiner in Ekaterinburg. Bis heute ist die Gemeinde die einzige jüdische Organisation in Novoural'sk. Obwohl als religiöse Organisation registriert, erfüllt sie eine überwiegend soziale Funktion. So setzt sich der Leiter stark im Bereich der interkulturellen Arbeit der Stadt ein. Im Unterscheid zur Leiterin der Gemeinde in Nižnij Tagil spielt für ihn der Kontakt mit anderen jüdischen Gemeinden keine große Rolle.

6.2.4 Kamensk-Ural'skij

Kamensk-Ural'skij wurde 1701 gegründet und liegt etwa 100 Kilometer südöstlich von Ekaterinburg. In den dreißiger Jahren des 20. Jahrhunderts wurden hier zahlreiche metallurgische Betriebe angesiedelt und führten zu einem rasanten Bevölkerungswachstum. Heute zählt die Stadt etwa 180.000 Einwohner. Viele Juden kamen sowohl im Zuge der industriellen Entwicklung als auch später im Rahmen der Evakuierungsmaßnahmen westlicher Gebiete während des Zweiten Weltkriegs als Fabrikarbeiter in die Stadt. Die genaue Zahl der derzeit in Kamensk-Ural'skij lebenden Juden ist mangels entsprechender Statistiken unbekannt.

Die ersten Schritte zur Organisation der jüdischen Bevölkerung in Kamensk-Ural'skij wurden von Sochnut unternommen. Mitarbeiter der israelischen Organisation begannen 1995, Hebräisch und jüdische Tradition zu unterrichten, und mieteten dafür Räumlichkeiten in einer Schule an. In einem nächsten Schritt gründeten 1998 die Ekaterinburger Vereinigung SOEK sowie die Vereinigung jüdischer Veteranen und Invaliden des Kriegs und der Arbeitslager je eine Zweigstelle in der Stadt und registrierten darauf aufbauend die *Jüdische national-kulturelle Autonomie Kamensk-Ural'skij* (fortan: ENKA Kamensk-Ural'skij), die seitdem von einer ortsansässigen Mitarbeiterin geleitet wird (G16: 4–45). In Absprache mit Sochnut nutzte die Autonomie in den ersten Jahren

die Räumlichkeiten des Ulpan für Feiertagsveranstaltungen, Konzerte, Vorträge und regelmäßige Treffen. Auch Joint richtete zur gleichen Zeit ein kleines Hesed in der Stadt ein, mietete dafür aber eigene Räume. Von Anfang an arbeiteten Sochnut, die ENKA Kamensk-Ural'skij und das Hesed eng zusammen und organisierten viele Veranstaltungen gemeinsam. Aufgrund der zu kleinen Zahl Repatriierungswilliger zog sich Sochnut 2005 aus Kamensk-Ural'skij zurück und stellte zeitgleich die Finanzierung der Räumlichkeiten ein. Seitdem ist die ENKA Kamensk-Ural'skij im Hesed untergebracht und finanziert sich fast ausschließlich über die Zuwendungen der ENKA Sverdlovsk (G16: 89–130). Aber auch das Hesed ist von finanziellen Kürzungen betroffen, so dass inzwischen statt zwei Räumen nur noch einer zur Verfügung steht (G16: 589).

Nachdem Sochnut sich aus der Stadt zurückgezogen hat, übernahm die Leiterin der ENKA Kamensk-Ural'skij den Hebräischunterricht. Die Sprache hatte sie selbst erst im Ulpan erlernt. Gab es früher zwei Sprachlehrer sowie einen für Tradition und Geschichte, hält sie inzwischen allein das Bildungsangebot der ENKA Kamensk-Ural'skij aufrecht. Derzeit finden Veranstaltungen zweimal wöchentlich – dienstags und donnerstags – statt, wobei das Hesed die Räume vormittags und die ENKA Kamensk-Ural'skij sie nachmittags nutzt (G16: 278–341). Viele der Teilnehmer zählen inzwischen zur mittleren und älteren Generation. Ein Großteil der Jugendlichen, die noch vor ein paar Jahren aktiv in der ENKA Kamensk-Ural'skij waren, haben aufgrund der ökonomischen Situation die Stadt verlassen. Die Teilnehmerzahl regelmäßiger Veranstaltungen liegt heute bei etwa 30, während zu größeren Feiertagsveranstaltungen bis zu 150 Interessierte anwesend sind (G16: 260–277).

Neben der ENKA Kamensk-Ural'skij gibt es auch eine religiöse Gemeinde der Chabad Lubawitscher in der Stadt. Der Leiter der Gemeinde erzählt, er habe Anfang der neunziger Jahre begonnen, sich mit einigen Gleichgesinnten im lockeren Rahmen zu treffen. Damals nannten er die Gruppe *Jüdische nationale Gesellschaft* (еврейское национальное общество) (G19: 435–445). Während eines Besuchs 1999 in Ekaterinburg wurde er vom Chabad-Rabbiner angeregt, eine religiöse Gemeinde in seiner Heimatstadt zu gründen (G19: 17–20). Waren es anfangs nur eine Hand voll Interessierte, die sich in seiner Wohnung trafen, steigerte sich die Zahl der Besucher im Laufe eines Jahres auf 80 und später auf 150 (G19: 28–32). Mit der offiziellen Registration mietete er einen Raum für die Gemeinde an, in dem seitdem regelmäßige Treffen stattfinden (G19: 812–828).⁵⁴⁶

⁵⁴⁶ Ein Hinweis auf die neuen Räumlichkeiten findet sich ebenfalls in: Bul 10/05: 47.

Die Veranstaltungen werden bis heute ausschließlich vom Leiter der Gemeinde organisiert. Neben der Gestaltung von Feiertagen gab es im Verlauf der Jahre vier Gesprächskreise: 1) *Medizinischer Club* (медицинский клуб): Aufgrund seiner Ausbildung als Behindertenpädagoge bot er in diesem Rahmen Gesprächsmöglichkeiten für psychologische Probleme. 2) *Treffen mit den Unsrigen* (Встреча с нашим человеком): In diesem Kreis berichten die Anwesenden über ihr Leben und ihre Familien. 3) *Meine Tora* (Моя тора): Während dieser Treffen diskutieren und lernen die Besucher über jüdische Traditionen und Kultur. 4) *Über Ihre Meinung* (О ваше мнение): Diese Veranstaltung bietet Raum zur Auseinandersetzung mit verschiedenen Themen, wie z. B. Politik, Wirtschaft, Kultur und vielem mehr (G19: 48–68). In unregelmäßigen Abständen bietet er auch Treffen zur gemeinsamen Feier des Schabbat an. Ein wöchentliches Angebot würde die Gemeindemitglieder seiner Meinung nach allerdings überfordern (G19: 870–874).

Finanziert wird die Gemeinde ausschließlich über die Moskauer Zentrale FEORs (G19: 719–723). Die Entscheidung für die Eingliederung in die Chabad-Strukturen wurde, so der Leiter, von der guten Ausbildung der Rabbiner und der materiellen Ausstattung der Organisation beeinflusst. KEROOR verdächtigt er der Zusammenarbeit mit dem KGB und den Rabbiner Adolf Šaevič hält er für inkompetent (G19: 754–776). Mit dem Rabbiner der Lubawitscher in Ekaterinburg hat er trotz allem kaum Kontakt. Obwohl die Idee zur Gründung der Gemeinde von ihm kam, hat er die Gemeinde in Kamensk-Ural'skij noch nie besucht (G19: 846).

Die Motivation für sein Engagement und die Entscheidungsgrundlage für die Auswahl der Veranstaltungen sind eng mit der Biographie des Gemeindeleiters verbunden. Als Kind hat er Jüdischsein nur im Kontext negativer Stereotype erfahren. Jüdische Bekannte erlebte er jedoch als ganz normal, so dass er die Vorurteile zunehmend als Unrecht empfand (G19: 335–350). Als Erwachsener begann er, sich mehr über das Judentum zu informieren. Viel lernte er aus der Zeitung *Jüdische Welt* (Еврейский Мир), die ihm sein Vater aus der Ukraine zuschickte (G19: 453–461). Problematisch ist, dass viele Juden die negative Sichtweise auf ihr eigenes Jüdischsein teilen. Diese Tatsache bezeichnet er aus seiner beruflichen Perspektive als Komplex und Folge des „moralischen Holocaust“ (моральный холокост), den es zu überwinden gelte. Daher möchte er mit seinen Veranstaltungen helfen, die Juden wieder zu sich selbst zu führen, indem sie ihr Jüdischsein als etwas Positives erleben. Allerdings sei es zu spät, die russischen Juden zur Orthodoxie zurückzubringen (G19: 535–554). Des Weiteren gibt es kaum noch ha-

lachische Juden in der Stadt (G19: 583f.). Um das Überleben einer jüdischen Gemeinde zu sichern, müssen seiner Meinung nach alle Gesetze und Traditionen eingehalten werden. Ansonsten löst sie sich in Beliebigkeit auf und ist nicht mehr als ein „Club der Bierliebhaber“ (клуб любителей пива). Obwohl dementsprechend nur halachische Juden formal Mitglied in seiner religiösen Gemeinde werden können, stehen die Veranstaltungen allen Interessierten offen (G19: 688–709). Längerfristig sieht er jedoch keine Zukunft für seine Gemeinde und jüdisches Leben in Russland (G19: 400–402). Auch er plant, mittelfristig nach Israel auszuwandern und damit die Gemeinde aufzulösen (G19: 283–285).

Während das Hesed und die NKA Kamensk-Ural'skij eng zusammenarbeiten, besteht mit der religiösen Gemeinde kein Kontakt. Die jüdische Bevölkerung dagegen besucht trotz allem alle gebotenen Veranstaltungen – ungeachtet der dahinterstehenden Organisation (G16: 80–83).

Zusammenfassung: Anders als in den bisher behandelten Städten ging die Initiative zur Gründung jüdischer Organisationen in Kamensk-Ural'skij allein von externen Einflüssen aus. Nacheinander etablierten Sochnut, Joint und SOEK Ekaterinburg eigene Einrichtungen in der Stadt. Der Ekaterinburger Rabbiner der Lubawitscher gab dagegen lediglich den Anstoß zur Gründung einer religiösen Gemeinde, unterstützte diese aber nicht weiter. Während Sochnut, Joint und die NKA Kamensk-Ural'skij von Anfang an eng kooperierten und ihre Räumlichkeiten teilten, ging der Leiter der religiösen Gemeinde einen eigenen Weg. Infolge seiner eher traditionellen Vorstellungen von „richtigem Judentum“ lehnt er bis heute eine Zusammenarbeit ab. Trotz seiner Selbstverortung im Kontext religiöser Organisationen basiert seine Ablehnung KEROORs nicht auf religiösen Argumenten. Vielmehr distanziert er sich von der konkurrierenden Dachorganisation aufgrund der angeblich schlechteren Rabbinerausbildung und einer etwaigen Verbindung Šaevičs zum KGB. Im Großen und Ganzen ruht die Existenz der Gemeinde und ihrer Angebote allein auf den Schultern des Leiters und wird, seiner Meinung nach, mit seiner Emigration enden.

6.2.5 Kleine Gemeinden

Neben den bisher beschriebenen Gemeinden gab es im Verlauf der vergangenen Jahre noch weitere sehr kleine jüdische Organisationen in anderen Städten des Sverdlovsker Oblast. So wurden 1997 eine Zweigstelle von SOEK Ekaterinburg und darauf aufbau-

end eine lokale ENKA in Polevskoj gegründet.⁵⁴⁷ Die Treffen der Mitglieder fanden immer in der Wohnung der offiziellen Leiterin der ENKA statt. Inzwischen sind viele der Mitglieder schon sehr alt, verstorben oder weggezogen, so dass die ENKA Polevskoj nur noch auf dem Papier existiert. Auch FEOR unterstützt noch weitere kleine religiöse Gemeinden in der Region finanziell – so zum Beispiel in Polevskoj, Revda, Verchnjaja Pyšma und Serov. All diese Gemeinden umfassen jedoch nur wenige ältere Menschen und werden nach dem Tod oder dem Wegzug des Leiters voraussichtlich nicht weiter existieren. In der Zeitung Bulletin der Gemeinde in Nižnij Tagil sind in zwei kurzen Artikeln noch weitere kleine jüdische Kreise in den Städten Kamyšlova, Asbest, Kušva (Bul 7/02: 25) sowie Krasnotur'insk (Bul 12/02: 44) erwähnt. Darüber hinaus hat die Gemeinde in Nižnij Tagil in der Vergangenheit mit kleinen jüdischen Gruppen unter anderem in Severoural'sk, Karpinsk, Volčansk, Krasnoural'sk, Verchnjaja Tura, Kušva, Baranča, Kačkanar, Kirovgrad, Verchnjaja Salda, Nižnjaja Salda, Nev'jansk, Južakovo, Svobodny und Nikolo-Pavlovskoe zusammengearbeitet.⁵⁴⁸ Da in den meisten der genannten Städte inzwischen keine jüdischen Aktivitäten mehr stattfinden, konzentriert sich die vorliegende Arbeit auf die größeren Gemeinden in Ekaterinburg, Nižnij Tagil, Novoural'sk sowie Kamensk-Ural'skij.

⁵⁴⁷ Die Informationen zu dieser Gemeinde beruhen auf einem Gespräch mit dem Leiter von SOEK Ekaterinburg sowie auf zwei Zeitungsartikeln in Tik 98/99: 4 sowie 62/63: 7.

⁵⁴⁸ Siehe N.N.: Nižnij Tagil (Oblast Sverdlovsk). Geschichte [Ниžний Тагил (Свердловской обл.). История], In: Jüdischer Internetclub [Еврейский Интернет-Клуб], URL: <http://base.ijc.ru/new/site.aspx?IID=406909&SECTIONID=406900&STID=248594>.

7. Erster Versuch einer Gemeindetypologie

7.1 Zusammenfassung der typischen Entwicklungsschritte

Die ersten Keime des wiedererwachenden jüdischen Lebens im Oblast Sverdlovsk sprossen in Ekaterinburg bereits Ende der 1970er Jahre und waren durch persönliche Verbindungen zur jüdischen Bewegung in Moskau inspiriert. Aus losen Kontakten wurden regelmäßige Treffen, in deren Zentrum der Austausch von Informationen zum Judentum in all seinen Facetten stand. Es war nicht die Freude um eine wiedergewonnene Freiheit, endlich die eigene jüdische Religiosität ausleben zu können, die die Menschen in diesen Jahren zusammenführte. Vielmehr waren die Treffen Ausdruck einer allgemeinen Suche nach ethnischer Identität, die auch die Sowjetunion nicht hatte überwinden können. Wie in Kapitel 1. 2 beschrieben, hatte die sowjetische Nationalitätenpolitik dazu geführt, dass Juden sich weder vollständig assimilieren noch ihre ethnische Zugehörigkeit mit Inhalt füllen konnten. So war es kein Zufall, dass der erste Schritt zur offiziellen Selbstorganisation der jüdischen Gemeinschaft sowohl in Ekaterinburg als auch wenig später in Nižnij Tagil die Gründung einer Kulturvereinigung nach Moskauer Vorbild war. Der lokale Enthusiasmus wurde damit in eine erste Form gegossen, von der aus sich die jüdische Gemeinschaft des Oblast Sverdlovsk schon früh in verschiedene Richtungen entwickelte.

In dieser Phase der beginnenden Selbstorganisation starteten internationale jüdische Organisationen wie Sochnut und Joint ihr Engagement in Ekaterinburg und bauten dort ihre regionalen Büros auf. Während Menora offen für eine Zusammenarbeit war und noch immer ist, lehnte SOEK diese aus Angst vor zuviel Einflussnahme von Anfang an ab. Anders als in Ekaterinburg führte die Frage der Kooperation mit internationalen jüdischen Organisationen in Nižnij Tagil nicht zur Spaltung der Gemeinschaft. Sowohl direkt als auch indirekt nahmen Joint und Sochnut ab Mitte der neunziger Jahre entscheidenden Einfluss auf die weitere Entwicklung der jüdischen Gemeinschaft

im gesamten Oblast. Zum einen übernahm Joint Verantwortung für die teilweise bereits begonnene Arbeit der Organisationen im Bereich der Wohlfahrtspflege – allerdings verknüpft mit Bedingungen bezüglich der Organisationsstruktur. So mussten sich sowohl Menora als auch das Gemeindezentrum Alef in Nižnij Tagil juristisch in einen Fonds umregistrieren lassen. Zum anderen bedingte unter anderem das gut organisierte und finanzierte Programm von Sochnut mittelfristig die Schließung der Sonntagsschulen von Menora und IRO.

Mit den gesellschaftlichen und politischen Veränderungen Anfang der neunziger Jahre wurde es auch möglich, sich als religiöse Organisation zu registrieren. Diesen Weg gingen zunächst jedoch nur wenige der jüdischen Aktivisten im Oblast Sverdlovsk. Lediglich in Ekaterinburg gründeten einige jüdische Aktivisten religiöse Gemeinden (z. B. IRO und Iegudim), die allerdings nicht die Größe und Bedeutung wie Menora oder SOEK erlangten und nie mehr als ein Zusammenschluss einiger weniger Personen waren. Mit der Ankunft eines Rabbiners der Lubawitscher in Ekaterinburg trat erstmalig ein Akteur auf die jüdische Bühne der Stadt, der aus einem dezidiert traditionell-religiösen Selbstverständnis heraus agierte und das entsprechende Wissen mitbrachte. Anders als Sochnut und Joint versuchte der Rabbiner von Anfang an, sich als alleiniger Vertreter der jüdischen Gemeinschaft in Ekaterinburg dauerhaft zu etablieren. Auf diesem Weg kooperierte er nicht mit den bestehenden Organisationen, sondern entwickelte ein eigenes Bildungs- und Freizeitangebot und baute schließlich ein neues Gemeindezentrum auf. Der Einladung unter sein Dach folgten jedoch nicht alle jüdischen Organisationen der Stadt Ekaterinburg, so dass es seitdem neben Menora und SOEK eine dritte Gemeinde gibt. In Auseinandersetzung mit dieser neuen Herausforderung versuchten Menora und SOEK trotz ihres säkularen Selbstverständnisses, Unterstützung von KEROOR zu bekommen, indem sie sich für einen eigenen Rabbiner einsetzten. So gab es zwischen 2000 und 2005 ein eigenständiges Beit Midrasch, welches das Angebot von Menora und SOEK im religiösen Bereich ergänzte, mit Chabad aber nie in ernsthafte Konkurrenz um Mitglieder trat.

Während Joint und Sochnut auch in anderen Städten des Oblast aktiv wurden, konzentrierte sich die Arbeit der Lubawitscher auf Ekaterinburg. Trotzdem entstanden in den Jahren nach 1997 mehrere religiöse Gemeinden in der Region, die sich der Dachorganisation FEOR anschlossen. Entweder stieß der chassidische Rabbiner die Gründung wie in Kamensk-Ural'skij aufgrund eines persönlichen Gesprächs an, oder Gemeindeleiter wie in Nižnij Tagil oder Novoural'sk entschieden sich aus finanziellen Gründen für Fe-

or. In beiden Fällen nahm und nimmt der Rabbiner aus Ekaterinburg keinen Einfluss auf die lokalen Gemeinden in der Provinz. Die Gründung religiöser FEOR-Gemeinden hatte in den verschiedenen Städten des Oblast unterschiedliche Konsequenzen: Während in Kamensk-Ural'skij kein Kontakt zwischen der Gemeinde und der lokalen ENKA beziehungsweise dem Hesed entstand, wurde die neue religiöse Organisation in Nižnij-Tagil als ein weiterer administrativer Baustein in das bestehende System integriert. In Novoural'sk und anderen kleinen Städten des Oblast ist die religiöse Gemeinde dagegen die einzige jüdische Organisationsstruktur vor Ort.

7.2 Eine Gemeindetypologie auf organisatorischer Ebene

So beeinflussten ausländische Akteure in ihrer je eigenen Weise den Prozess der beginnenden Selbstorganisation der jüdischen Gemeinschaft im Oblast Sverdlovsk in den 1990er Jahren nachhaltig. Auf rein organisatorischer Ebene lassen sich infolge dieser Entwicklung heute vier *Arten jüdischer Gemeinden* in der Region unterscheiden: (1) die religiöse Gemeinde ohne Rabbiner (z.B. in Novoural'sk), (2) die religiöse Gemeinde mit Rabbiner (das Gemeindezentrum „Synagoge“ in Ekaterinburg), (3) die säkulare Gemeinde, welche jede Einflussnahme durch internationale Organisationen ablehnt und sich der jüdischen Unabhängigkeitsbewegung zugehörig fühlt (z.B. SOEK) sowie (4) die säkulare Gemeinde, welche mit internationalen Organisationen wie Joint und Sochnut zusammen arbeitet (z.B. Menora). Überall dort, wo sich Juden organisiert haben, gibt es mindestens eine dieser Gemeindearten. Die jüdischen Gemeinschaften der einzelnen Städte unterscheiden sich jedoch darin, welches Verhältnis die verschiedenen Gemeindearten zueinander haben. Die Einflussfaktoren dafür sind vielfältig. Zum einen konzentriert sich die jüdische Bevölkerung vor allem in den größeren Städten. So ist es möglich, dass in einer Stadt wie Ekaterinburg verschiedene Einrichtungen nebeneinander existieren können. Zum anderen haben die internationalen Organisationen ihre Vertretungen in der Hauptstadt des Oblast und damit nur begrenzt Kontrolle über und Einfluss auf die von ihnen finanzierten Einrichtungen in anderen Städten. Darüber hinaus spielt der persönliche Kontakt zwischen den Leitern verschiedener lokaler Initiativen eine nicht zu unterschätzende Rolle. In den Städten des Oblast Sverdlovsk können vor diesem Hintergrund vier *Typen jüdischer Gemeinschaften* unterschieden werden: (1) die vier Gemeindearten existieren parallel zueinander (Ekaterinburg), (2) alle Gemeindearten versammeln sich unter einem Dach bzw. arbeiten sehr eng zusammen (Nižnij Tagil), (3) die religiöse Gemeinde distanziert sich von den säkularen, während

letztere sich zusammenschließen (Kamensk-Ural'skij), sowie (4) es gibt nur eine religiöse Organisation in der Stadt (Novoural'sk, Revda, Serov sowie Werchnjaja Pyšma).

Noch während die jüdischen Gemeinschaften in den Städten des Oblast dabei waren, ihre je eigene Form zu finden, hat bereits die nächste Phase der Entwicklung begonnen. Waren die neunziger Jahre von einem starken Enthusiasmus und Interesse der jüdischen Bevölkerung an jüdischen Inhalten geprägt, wird es inzwischen für alle Organisationen zunehmend schwieriger, dauerhaft Interessenten für ihre Arbeit zu finden. Viele der in den ersten Jahren sehr aktiven Gemeindemitglieder sind inzwischen ausgewandert. Gleichzeitig ziehen die internationalen Sponsoren seit einigen Jahren langsam, aber stetig ihre Gelder aus Russland zurück, was auch Auswirkungen auf die Arbeit im Oblast Sverdlovsk hat. Wie werden sich die Gemeinden entwickeln, wenn sich Sochnut und Joint vollständig aus Ekaterinburg zurückziehen und FEOR die Finanzierung der kleinen Gemeinden einstellt? Diese Frage kann momentan noch nicht beantwortet werden. Am Ende der Arbeit soll sie jedoch noch einmal aufgegriffen werden, um anhand der Ergebnisse einen Ausblick zu wagen.

Trotz aller organisatorischen Unterschiede fällt bei näherer Betrachtung auf, dass sich die Programme der verschiedenen jüdischen Gemeinden sehr ähneln. Egal ob als religiöse oder gesellschaftliche Vereinigung registriert, egal ob in Zusammenarbeit mit oder ohne internationale Organisationen – überall spielen die gemeinsame Feier von Festtagen, kulturelle Abendveranstaltungen (Musik, Literatur, Kunst, Tanz und vieles mehr) und alljährliche Sommerfreizeiten eine wichtige Rolle. Darüber hinaus zeichnen sich die meisten Gemeinden außerhalb Ekaterinburgs durch einen relativ pragmatischen Umgang mit den politischen und inhaltlichen Ambitionen ihrer jeweiligen Sponsoren aus. Deshalb soll in einem nächsten Schritt analysiert werden, wie sich das Angebot der Gemeinden zusammensetzt. Es wird untersucht, inwiefern sich die Programme inhaltlich unterscheiden und welche Bedeutung den jeweiligen Aspekten zukommt.

8. Aspekte der Gemeindearbeit

Alle Gemeinden verfügen über ein ihrer Größe entsprechendes vielfältiges Programm. Im Laufe der Jahre sind Arbeitskreise und Interessengruppen entstanden, die sich entweder bestimmten Themen widmen oder an bestimmte Zielgruppen richten. Im Folgenden wird der Frage nachgegangen, welche Bedeutung einzelnen Aspekten der Gemeindearbeit zukommt: An wen richtet sich das jeweilige Angebot? Wer ist verantwortlich dafür? Was ist die dahinterliegende Motivation und das Ziel der Arbeit? Was bedeutet Jüdischsein in diesem Zusammenhang? Welche Bedeutung hat die Veranstaltung im Kontext der gesamten Gemeindearbeit?

8.1 Feiertage im Jahreskreis

Zahlreiche Feiertage strukturieren und prägen das jüdische Jahr. Die meisten Juden in der ehemaligen Sowjetunion haben kaum Erfahrung mit den damit verbundenen Bräuchen und der ihnen zugrundeliegenden Bedeutung und wissen nur wenig darüber. Schon früh wurden die jüdischen Feste von den Aktivisten aufgegriffen. Noch während der Sowjetunion traf man sich heimlich, um gemeinsam die Feiertage zu begehen (G1: 37f.). Ein Teil der Beteiligten verfügte über sehr bruchstückhafte Erinnerungen aus der Kindheit. Oft waren diese mit ganz konkreten Situationen verbunden: So habe es, laut einer Gemeindemitarbeiterin, zu Pessach immer Mazzenbrot in ihrer Familie gegeben (G14: 54–58). Anfang der 1990er Jahre entwickelten sich Feiertage zu einem wichtigen Ausdruck jüdischer Identität. Dabei standen weniger die damit verbundenen theologischen Vorstellungen im Vordergrund als vielmehr die konkreten Traditionen, wie bestimmte Speisen, Tänze und Musik. Für die sieben Gründungsfrauen von Menora war das Pessachfest die erste Veranstaltung ihrer neu gegründeten Organisation. Daher sammelten sie Geld und schickten einen Bekannten nach Kiev, um dort Mazzenbrot zu kaufen. Sie hätten zwar gewusst, dass es dieses Brot gibt, seien jedoch völlig ahnungslos bezüglich seiner Bedeutung gewesen (G6: 17–22). Mazzenbrot wurde da-

mit zum Symbol für Jüdischsein, ohne dass die damit verbundene religiöse Bedeutung irgendeine Rolle gespielt hätte.

Auch für SOEK ist die Organisationsgründung eng verbunden mit einem jüdischen Feiertag – Purim. Wie das Mazzenbrot für Pessach, steht das Purimspiel für Purim.⁵⁴⁹ Zur Gründungsveranstaltung von SOEK kamen 1989 mehrere hundert Menschen, um sich erstmalig ein solches Spiel in Ekaterinburg anzuschauen. Bis heute steht dieses Fest für die Gründung SOEKs. Zu diesem Anlass gibt es seitdem alljährlich ein Purimspiel verbunden mit musikalischen Beiträgen im Rahmen eines Konzertes.⁵⁵⁰ Von den Herausgebern der Gemeindezeitung wird Purim interpretiert als Fest der Freude und des Frohsinns, zu dem man einander beschenkt und anderen hilft:

„Diese Fähigkeit wurde trotz aller Widrigkeiten und Tragödien entwickelt und gestärkt. Hier und jetzt ist nicht die beste Zeit für die Juden, aber Purim ist wie Medizin – wie eine Garantie für zukünftige Erfolge. Wie kann man da keinen Spaß haben?!“ [Это умение развивалось и укреплялось вопреки всем невзгодам и трагедиям. Вот и сейчас отнюдь не самые радужные времена для евреев, но Purim – как лекарство, как залог будущих удач. Так как же не веселиться?!]⁵⁵¹

Während Purim für SOEK vor allem als Gründungsdatum eine wichtige Rolle spielt, ist Pessach – als eines der bekanntesten und wichtigsten Feste für die Juden in Russland⁵⁵² –, ein wichtiges Symbol jüdischer Identität. Im Zentrum des Pessachfestes, das traditionell mehrere Tage andauert, steht die häusliche Feier – der Seder. Schon Anfang der neunziger Jahre organisierte SOEK in Vorbereitung auf das Fest ein Seminar über den Ablauf der Seder-Zeremonie.⁵⁵³ Diese wird seit 1990 in den verschiedenen Gruppen der Gemeinde begangen und ist zum Synonym für Pessach geworden. Als typisch jüdisch bot SOEK 1997 und 1999 öffentliche Seder-Abende im Rahmen des *Festivals der Nationalkultur der Völker des mittleren Ural* als Bestandteil der Tage jüdischer Kultur an. Viele der über 300 Anwesenden erlebten in diesem Rahmen erstmals einen solchen Abend.⁵⁵⁴ Auch in den darauffolgenden Jahren waren die von SOEK veranstalteten Seder-Abende wichtige Großereignisse im Leben der Organisation.⁵⁵⁵ Im Laufe der Zeit nahm das große Interesse der ersten Jahre jedoch ab, weshalb seit 2002 die Seder-Abende wieder in kleinerer Runde in den verschiedenen Arbeitskreisen von SOEK

⁵⁴⁹ Zur Bedeutung des Purimspiels in den siebziger und achtziger Jahren in der Sowjetunion siehe Genzeleva: *Satire of the 1970ies-1980ies. Purim Plays by Moscow "Refuseniks"*.

⁵⁵⁰ Siehe dazu Tik 32/33: 1; 68/69: 1; 92/93: 1; 104/105: 1+4; 116/117: 2–4; 128/129: 2; 140/141: 2; 152/153: 2.

⁵⁵¹ Tik 80/81: 3. Vgl. ebenfalls 18/19: 1 sowie 54/55: 1.

⁵⁵² Ryvkina: *Juden im postsowjetischen Russland. Wer sind sie?*, S. 61ff.

⁵⁵³ Tik 12/13: 1.

⁵⁵⁴ Tik 32/33: 7; 56/57: 7.

⁵⁵⁵ Tik 80/81: 6.

stattfinden.⁵⁵⁶ Welche Bedeutung der Seder für das Selbstverständnis SOEKs als jüdische Gemeinde hat, verdeutlicht ein Artikel der Gemeindezeitung aus dem Jahr 2000. Darin wird eigens darauf hingewiesen, dass in diesem Jahr das Mazzenbrot erstmals in russischer Produktion hergestellt und vom Haupttrabbiner Russlands Adolf Šaevič aus Moskau geschickt worden sei.⁵⁵⁷ Diese Anmerkung ist in doppelter Hinsicht interessant: Zum einen wird damit noch einmal die Bedeutung des Mazzenbrots an sich hervorgehoben, zum anderen ist den Vertretern von SOEK wichtig, dass das Brot im eigenen Land produziert wurde. Die Identifikation als russländische Juden, wie sie die Leitung SOEKs vertritt, wird auch in der Interpretation des Pessachfestes deutlich:

„Pessach ist eines der wichtigsten jüdischen Feste. Seine Geschichte ist jedem bekannt – der Auszug aus Ägypten, der Auszug aus der Sklaverei in die Freiheit, welcher in der Entstehung der Juden als Volk gipfelte. Kann eine Geschichte, die mehr als dreieinhalb tausend Jahre zurückliegt, heute für uns einen größeren Wert als den symbolischen haben? Wie sich herausgestellt hat, kann sie das. Gerade heute wird über die Frage des Aufbaus einer unabhängigen und autonomen jüdischen Gemeinschaft in Russland entschieden. Gerade heute ist es sehr wichtig, sich seines Wegs in die Freiheit bewusst zu werden, zu lernen, eigene Entscheidungen zu treffen und die Verantwortung für ihre Umsetzung zu übernehmen. Eine vollwertige jüdische Gemeinde können nur freie Menschen aufbauen, die sich ihrer Wahl bewusst sind, nicht von externen Kräften abhängen und eigenständig ihre Prioritäten festlegen. Und je mehr freie Menschen es geben wird, desto schneller entwickelt sich die jüdische Gemeinde Russlands und nimmt ihren würdigen Platz sowohl in der russländischen Gesellschaft als auch in der jüdischen Welt ein.“ [Песах – один из важнейших еврейских праздников. Его история всем известно – это исход евреев из Египта, исход из рабства на свободу, который завершился становлением евреев как народа. Может ли история более чем трех с половиной тысячелетней давности иметь сегодня для нас значение большее, чем чисто символическое? Оказывается, может. Именно сегодня решается вопрос становления независимой и самостоятельной еврейской общины России. Именно сегодня очень важно осознать свой путь к свободе, научиться самим принимать решения и быть ответственными за их осуществление. Полноценную еврейскую общину смогут построить только свободные люди, осознающие свой выбор, не зависящие от каких-либо внешних сил и самостоятельно определяющие свои приоритеты. И чем больше будет свободных людей, тем быстрее поднимется еврейская община России и займет достойное место как в российском обществе, так и в еврейском мире.]⁵⁵⁸

Pessach wird hier in erster Linie als Fest der Freiheit interpretiert, gleichsam als Appell an die Verantwortung jedes Einzelnen. Darüber hinaus erfolgt eine Identifikation der eigenen Situation mit dem Auszug aus Ägypten: Auch die jüdische Gemeinschaft in Russland muss sich gegen Unterdrückung und Fremdbestimmung wehren, um bestehen zu können. Obwohl an dieser Stelle die „externen Kräfte“ nicht näher bestimmt werden, liegt die Vermutung nahe, dass damit auf internationale Organisationen wie

⁵⁵⁶ Tik 92/93: 3; 106/107: 2; 118/119: 4; 128/129: 3; 140/141: 4; 152/153: 4–5; 3–4 162/163: 5.

⁵⁵⁷ Tik 68/69: 7.

⁵⁵⁸ Tik 44–45: 1. Auch in späteren Jahren wird Pessach immer wieder zum Anlass genommen, zu mehr Verantwortung gegenüber sich selbst und anderen aufzurufen. Dies sei die Voraussetzung für Freiheit und die Grundlage für die Rückkehr und Entwicklung der jüdischen Gemeinde in Russland. Vgl. Tik 68/69: 1; 80/81: 1.

Joint, die JA und die Lubawitscher verwiesen wird. Zudem spricht der Autor explizit vom Aufbau einer „jüdischen Gemeinde in Russland“. Als eigenständige Entität soll sie ihren Platz sowohl in Russland als auch in der weltweiten jüdischen Gemeinschaft einnehmen. Damit wird sie zu einer nationalen Gemeinschaft, die ihren eigenen Weg geht und Jüdischsein im Kontext der eigenen Geschichte und Erfahrung interpretiert. Vor diesem Hintergrund wird auch Chanukka als Fest der Wunder⁵⁵⁹ zum historischen Anknüpfungspunkt im Streben nach ethnischer Eigenständigkeit:

„Seit mehr als 2000 Jahren wird die winterliche Dunkelheit von den Lichtern Chanukkas erhellt und die Zeit der längsten Nächte wird kürzer. Assimilation oder nationale Wiedergeburt? Diese Frage stellt sich dem jüdischen Volk immer. Beispiel einer Antwort darauf gaben vor vielen Jahren Mattatias aus dem Haus der Hasmonäer und seine Söhne. Sie wählten die Treue zu den Traditionen ihres Volkes, lehnten den Götzendienst ab und kämpften für die Freiheit. Dank ihnen symbolisieren die Chanukkalichter heute die geistige und nationale Wiedergeburt des jüdischen Volkes. Mögen die Chanukkalichter Ihnen Freude und Zuversicht in die eigene Kraft geben. Nur in diesem Fall sind neue Wunder möglich. Es hängt alles von uns selbst ab.“ [Уже более двух тысяч лет зимняя тьма озаряется огнями Хануки и период самых долгих ночей становится короче. Ассимиляция или национальное возрождение? Этот вопрос постоянно встает перед еврейским народом. Пример ответа на него дали много лет назад Матитьягу из рода Хашмонай и его сыновья. Они выбрали верность традициям своего народа, отказ от идолопоклонства и борьбу за свободу. Благодаря им, сегодня свет Ханукальных огней символизирует духовное и национальное возрождение еврейского народа. Пусть свет Ханукальных огней принесет вам радость и уверенность в собственные силы. Только в этом случае возможные новые чудеса. Все зависит от нас самих.]⁵⁶⁰

Wie schon zuvor Pessach wird auch Chanukka als Symbol für Freiheit und Selbstverantwortung interpretiert. Zusätzlich wird herausgestellt, dass nur durch den Erhalt der Traditionen das jüdische Volk weiter bestehen könne.⁵⁶¹ Die wichtigste Tradition bezüglich Chanukka ist das Entzünden von je einer Kerze an acht aufeinander folgenden Tagen. Ähnlich wie der Pessach-Seder wird auch diese Zeremonie zum Anlass für größere Veranstaltungen genommen. Zwischen 1999 und 2004 organisierte SOEK gemeinsam mit Menora, Sochnut und Joint ein großes Chanukkafestival in Ekaterinburg. Jeden Tag wurde eine Kerze an einem anderen Ort entzündet. Anschließend gab es Konzerte, Vorträge, Ausstellungen und Liederabende. Auch der in diesen Jahren anwesende Rabbiner von KEROOR brachte sich in die Gestaltung der Tage in Form von Gebeten ein. Im Zentrum der allabendlichen Veranstaltungen standen in erster Linie kulturelle Beiträge.⁵⁶² Seit 2005 finden die Chanukkafestivitäten SOEKs nur noch im

⁵⁵⁹ Tik 100: 1.

⁵⁶⁰ Tik 76/77: 1.

⁵⁶¹ Zu diesem Aspekt vgl. ebenfalls: „Mögen die Chanukkalichter Sie daran erinnern, wie wichtig es ist, die Traditionen des eigenen Volkes zu bewahren. Dann ist jedes Wunder möglich...“ [Пусть Хануки напоят вам о том, как важно сохранять традиции своего народа. И тогда возможны любые чудеса...], In: Tik 28/29: 1.

⁵⁶² Tik 54/55: 4; 66/67: 6; 78/79/2f.; 90/91: 2f.; 101: 2f.; 114/114: 3; 124/125: 2f.; Menora 25: 1f.; 31: 1;

kleineren Rahmen der eigenen Gemeinde statt.⁵⁶³ Ein wichtiger Grund für diese Entscheidung war mit großer Wahrscheinlichkeit die seit 2004 jährlich stattfindende Großveranstaltung des Rabbiners der Lubawitscher im städtischen Sportpalast Ekaterinburgs, an der oft mehr als 6000 Menschen teilnehmen. Wie zu Pessach und Chanukka stehen auch an Rosch ha-Schana die typischen Festbräuche im Zentrum der Aufmerksamkeit. Die Schofar wird geblasen, Äpfel mit Honig gegessen, und den musikalischen Rahmen dazu bilden alljährliche Konzerte anlässlich des jüdischen Neujahrfestes in SOEK.⁵⁶⁴ Für die Jugend wurde in einigen Jahren anschließend ein Disco-Abend organisiert.⁵⁶⁵

In eher kleiner Runde trifft sich die religiöse Gemeinde Iegudim in den Räumlichkeiten von SOEK, um die jüdischen Feiertage zu begehen. Während die anderen Gruppen der Gemeinde sich primär auf die großen Feste Pessach und Chanukka konzentrieren, versammelt sich Iegudim auch an den weniger symbolbeladenen Feiertagen – Jom Kippur, Sukkot, Simchat Tora, Tu bi-Schevat und Schavu'ot.⁵⁶⁶ Der Ablauf dieser Treffen verläuft im Großen und Ganzen immer ähnlich: Zunächst werden die für den Feiertag typischen Gebete vorgelesen. Anschließend erklärt der Vorsitzende die Bedeutung des Tages. Danach stellen die Anwesenden eigene Beiträge wie Gedichte, Lieder, Erfahrungsberichte oder Zeitungsausschnitte vor. Abhängig von der finanziellen Situation gibt es dazu typische Speisen. Mit der Wahl einer neuen Vorsitzenden im Jahr 2006 begann die Gemeinde, sich darüber hinaus jeden Monat zu Rosch Chodesch zu treffen.⁵⁶⁷ Die Leiterin berichtet zu diesem Anlass über die Ereignisse aus der jüdischen Geschichte des jeweiligen Monats und erklärt deren Bedeutung:

„Wir erschließen uns, erschließen uns das jüdische Leben des Monats. Verstehen Sie? [aha, ja] Also, das ist das Wesen unserer Arbeit=nicht Arbeit, wie kann ich Ihnen erklären, mit was wir uns beschäftigen, verstehen Sie? Das ist sehr interessant. Weil man sagen muss, dass natürlich weder in der Schule noch im Institut über jüdisches Leben gesprochen wurde, wir haben nichts dergleichen gelernt. Verstehen Sie? [ja] Und es gab auch keine Vereinigungen.“ [Мы раскрываем, раскрываем

55/1; 73: 3.

⁵⁶³ Tik 138/139: 2; 150/151: 3; 170/171: 6.

⁵⁶⁴ Tik 14/15: 1; 38/39: 1; 50/51: 3; 62/63: 2f.; 86/87: 2; 98/99: 2ff.; 110/111: 1ff.; 122/123: 2; 135: 3; 146/147: 2f.; 158/159: 2; 168/169: 2.

⁵⁶⁵ Tik 74/75: 3.

⁵⁶⁶ Jom Kippur: Tik 110/111: 1; 135: 1; Sukkot: Tik 50/51: 1+7; 98/99: 1; 135: 4f.; 146/147: 5; Simchat Tora: Tik 38/39: 1; 62/63: 1; 135: 4f.; 146/147: 5; Tu bi-Schevat: Tik 44/45: 6; 54/55: 1; 150/151: 1; 162/163: 2 und Schavu'ot: Tik 24/25: 2+6; 58/59: 1; 72/73: 1; 106/107: 7; 118/119: 1; 130/131: 1; 142/143: 1; 164/165: 5. In den vergangenen Jahren hat sich auch die Jugendgruppe von SOEK unregelmäßig getroffen, um gemeinsam eine Laubhütte zu bauen (Tik 110/111: 1+6; 168/169: 4). Dies tat sie 1999 und 2000 zusammen mit Menora (Tik 62/63: 1; 74/75: 1) und 2004 mit Hillel (Tik 122/123: 6). Auch Tu bi-Schevat wurde gelegentlich vom Jugendzentrum aufgegriffen (Tik 30/31: 5; 66/67: 8; 90/91: 6; 102/103: 5; 114/115: 1; 126/7: 1; 138/139: 5; 172/173: 4).

⁵⁶⁷ Tik 150/1: 5; 152/153: 1; 160/161: 1; 1–2 162/163: 2; 3–4 162/163: 1; 170/171: 1.

еврейскую жизнь этого месяца. Понимаете? [аха, да] Вот, в чем суть работы наше=не работы, а как бы вам сказать, чем мы занимаемся, понимаете? Это очень интересно. Потому что нужно сказать, что конечно ни в школе, ни в институте, ни о какой еврейской жизни не говорилось, и мы ничего не изучали подобного. Понимаете? [да] И не было таких и обществ.] (G15: 114–118)

Daher leitet sie ihre Kompetenz zur Gemeindevorsitzenden primär aus ihrem Wissen um jüdische Inhalte ab. Sie verspüre eine Art innere Verpflichtung gegenüber der Erinnerung an die Juden. Ihre Kenntnisse über berühmte Juden will sie weitergeben, wozu ihr die Gemeinde Raum bietet. Ihre Entscheidung, die Gemeindeleitung zu übernehmen, basierte nicht ausschließlich auf religiösen Gründen, sondern auf ihrem Wissen und Streben nach Erinnerung (G15: 914–956). Jüdischsein ist für sie sehr stark mit dem Wissen um und Stolz auf berühmte Juden verbunden.⁵⁶⁸ In den Aussagen der Gemeindeführerin Iegudims spiegelt sich besonders die für Russland so typische ethnisch-jüdische Identität wider. Im Zentrum der Treffen steht demnach trotz gemeinsamen Betens in erster Linie der soziale Aspekt. Für die Gemeindeführerin sind die Gebete wie Lieder. Auch wenn man nicht religiös sei, kämen sie aus der Seele. Gerne singt sie auf Hebräisch. In erster Linie nehme sie die Texte allerdings als Lieder und nicht als Gebete wahr (G15: 159–163). Die Treffen der Gruppe Iegudim umschreibt sie mit dem jiddischen Wort „farbrengen“ – Essen und Trinken bringe die Menschen zusammen (G15: 171f.). Gelegentlich feiert die Gruppe gemeinsam auch die Geburtstage oder andere biographische Jubiläen ihrer Mitglieder (G15: 246). Aufgrund von Geldknappheit werden seit einiger Zeit in diese monatlichen Treffen immer öfter die anstehenden Feiertage mit einbezogen (G15: 1356–1359). Es sind vor allem ältere Menschen, die die Gemeinde besuchen. Viele der anfangs Aktiven sind im Laufe der Jahre entweder zu ihren Kindern nach Israel ausgewandert oder verstorben (G15: 177–257, 276–409). Jüngere Menschen interessieren sich nicht für Iegudim, weshalb die Treffen heute nur noch in einem sehr kleinen Kreis von maximal zehn Menschen stattfinden (G15: 1261–1269).

Auch für Menora sind es vor allem die bekannten jüdischen Feiertage, denen eine größere Bedeutung im Rahmen des Veranstaltungsprogramms zukommt. Auf das Chanukkafestival in Zusammenarbeit mit SOEK wurde bereits hingewiesen. Nachdem 2004 die Großveranstaltung eingestellt worden war, organisierte Menora auch weiterhin Konzerte, wenn auch in etwas kleinerem Rahmen.⁵⁶⁹ Auch Purim diente in den vergangenen Jahren mehrmals als Aufhänger für die Organisation einer Musikveranstal-

⁵⁶⁸ Für den Einstieg in das Interview hatte sie eine Art Gedicht vorbereitet, welches berühmte Juden von König Salomo über Karl Marx, Scholem Alejchem bis hin zu Charlie Chaplin, Kafka und Chagall sowie deren Bedeutung zusammenträgt (G15: 4–79).

⁵⁶⁹ Men 93/94: 1; 132: 1; 148.

tung.⁵⁷⁰ Eine inhaltliche Auseinandersetzung mit den verschiedenen Feiertagen findet vor allem im Rahmen der Kindergartenarbeit und in der Jugendgruppe Hillel statt. Beide befinden sich zwar räumlich unter dem Dach der Gemeinde und arbeiten eng mit ihr zusammen, sind jedoch eigenständig organisiert. So veranstaltet Hillel jedes Jahr unter anderem eine Vielzahl von Seder-Abenden, deren Durchführung sie in eigens veranstalteten Treffen vorbereitet.⁵⁷¹ Darüber hinaus werden bedeutendere Feiertage wie Pessach, Chanukka und Rosch ha-Schana auch in den Arbeitskreisen von Menora, wie dem Club alter Menschen oder dem Familienkreis aufgegriffen.⁵⁷² Der Inhalt der jeweiligen Veranstaltungen ähnelt denen in der Iegudim-Gemeinde SOEKs: Neben der Erklärung des Feiertags gibt es Gedichte, Lieder, Tänze und typische Speisen. Schavu'ot, Simchat Tora und Jom Kippur spielen bei Menora jedoch keinerlei Rolle. Rosch Chodesch wurde in der Zeitung mehrmals zum Anlass genommen, um über berühmte Juden zu berichten, hat aber als Festtag für die Gemeinde oder einen der Arbeitskreise ebenfalls keine Bedeutung.⁵⁷³

Anders als in der Gemeindezeitung von SOEK werden in der Zeitung Menora die Feiertage nicht im Licht der aktuellen Gemeindesituation interpretiert. Die Hintergrundinformationen zu Feiertagen beschränken sich oft auf historische Erläuterungen.⁵⁷⁴ Für die Leiterin der Gemeinde Menora dienen die Feiertage primär als Aufhänger für die Ausrichtung von Kulturveranstaltungen:

„Ich möchte noch erwähnen, dass wir nicht alle, aber viele jüdische Festtage feiern. [...] Nun, Sie verstehen sicherlich, alles hängt von unseren materiellen Möglichkeiten ab. Und die sind bei uns nicht sehr groß. Dennoch, sagen wir, große Feiertage, also, ich weiß schon, wo in diesem Jahr Chanukka bei mir sein wird. Also, ich bin mit dem Varieté-Theater befreundet.“ [Я хочу сказать еще, мы празднуем, ну не все, но многие еврейские праздники. [...] Ну, вы же понимаете, что все зависит от наших материальных возможностей. А они у нас не очень большие. Но тем не менее, скажем, большие праздники, вот я уже знаю, когда в этом году у меня будет Ханука. Вот я сотрудничаю с Театром Эстрады.] (G6 400–406)

Während sich die Arbeitskreise vor allem an die Mitglieder der Gemeinde wenden, nimmt die Leiterin mit ihren Veranstaltungen ein breiteres Publikum in den Blick. Jü-

⁵⁷⁰ Men 34: 1; 66: 1; 76: 1; 134: 1.

⁵⁷¹ Siehe dazu: Men 31: 4; 67: 3; 76: 3. Zu den Feiertagen im Kindergarten Motek siehe: Pessach-Seder (Men 35: 1; 77: 1), Purim (Men 67: 1; 76: 1; 85: 2; 96: 1; 126: 3), Tu bi-Schevat (Men 95: 1; 133: 3), Rosch ha-Schana (Men 52: 4; 71: 2; 111: 1), Sukkot (Men 111: 1), Chanukka (Men 55: 2; 124: 1; 132: 1). Zu den Feiertagen in Hillel siehe: Pessach-Seder (Men 35: 1; 47: 3; 58: 3; 68: 1; 77: 3; 105: 3), Purim (Men 76: 1; 104: 3), Rosch ha-Schana (Men 71: 2; 6/98: 3), Sukkot (Men 53: 3; 71: 1; 99: 3; 111: 3), La"g ba-Omer (Men 87: 3), Chanukka (Men 55: 3; 64: 3; 102: 3; 124: 3).

⁵⁷² Club alter Menschen: Menora 47: 2; 105: 1; 132: 1, sowie Familienkreis: Menora 85: 2; 105: 1.

⁵⁷³ Über Rosch Chodesch siehe Men 35: 2; 51: 7; 52: 7; 53: 4.

⁵⁷⁴ Siehe dazu: Pessach (Men 16: 2; 134: 1); Tu bi-Schevat (Men 32: 1; 45: 1;); Rosch ha-Schana (Men 129: 1); Chanukka (Men: 1: 1f.; 44: 1; 63: 2).

dische Feiertage sind für sie Teil jüdischer Kultur, die es zu pflegen gilt – genau wie Musik, Tanz, Kunst oder Essen:

„Mit der Vorbereitung des Feiertags wurde einer der wichtigsten Aufgaben des jüdischen Gemeindezentrums Rechnung getragen – dem Vertrautmachen der Bewohner der multinationalen Stadt mit unserer Kultur.“ [При подготовке праздника учитывалась одна из главных задач еврейского общинного центра – знакомство с нашей культурой жителей многонационального города.]⁵⁷⁵

Indem Konzerte mit dem Entzünden von Chanukkakerzen eingeleitet werden, wird dieses Ritual zu einem stereotypen Symbol für Jüdischsein. Die Zuschauer sehen typisch jüdische Lieder, Kostüme und Speisen, die – genau wie die Kerzen – als Identitätsmerkmale der jüdischen Ethnie präsentiert werden. Die Feiertage werden so zu einer Art „folkloristischem Kostüm“.

Scheinbar andere Schwerpunkte setzt die vom Chabad-Rabbiner geleitete Gemeinde. Egal in welchem Rahmen oder mit welchem Ziel die Feiertage in SOEK oder Menora begangen werden, die religiöse Form des Gottesdienstes spielt in diesen Gemeinden keine Rolle. Im großen Gemeindezentrum der Lubawitscher in Ekaterinburg gibt es dagegen im Zentrum des Gebäudes eine Synagoge, in der alle für den jeweiligen Festtag vorgesehenen Gottesdienste gefeiert werden. Nicht weniger wichtig sind jedoch auch hier die anlässlich des Feiertags organisierten Veranstaltungen jenseits des Gottesdienstes – was allein die Besucherzahlen verdeutlichen. Schon fast traditionell gibt es im Anschluss an die Gottesdienste ein gemeinsames kostenloses Essen im Restaurant des Gemeindezentrums. Dies ist wohl eine Erklärung dafür, warum die Besucherzahl im Verlauf des Gottesdienstes stetig ansteigt. Darüber hinaus gibt es zu jedem großen Feiertag besondere Veranstaltungen für die Kinder, Jugendlichen und älteren Menschen der Gemeinde. Auch dazu werden kostenloses Essen, Konzerte und Showprogramme angeboten. Etwas anders wird das Fest La"g ba-Omer gestaltet⁵⁷⁶:

Vom Rabbiner und seiner Familie angeführt, zieht zunächst eine Prozession von ca. 200 bis 300 Menschen vom Gemeindezentrum Synagoge entlang der Hauptstraße und anschließend einmal um das Gebäude herum.⁵⁷⁷ Die Teilnehmer tragen Schilder, auf

⁵⁷⁵ Men 73: 3.

⁵⁷⁶ Die folgende Beschreibung des La"g ba-Omer festes beruht auf eigenen Beobachtungen vom 2.5.2010 in Ekaterinburg.

⁵⁷⁷ Diese Umzüge gehen zurück auf den Lubawitscher Rebben Menachem Mendel Schneerson, der die jüdischen Gemeinden weltweit dazu aufforderte, damit ihren jüdischen Stolz öffentlich zu präsentieren. Siehe dazu N.N.: Parades in Central Israel Draw 1,000 Children, In: Judaism, Torah and Jewish Info – Chabad Lubavitch, URL: http://www.chabad.org/news/article_cdo/aid/892761/jewish/Parades-in-Central-Israel-Draw-1000-Children.htm.

denen Regeln des jüdischen Lebens geschrieben stehen und mit Bildern illustriert sind: „Studiert die Tora“, „Entzündet die Schabbat-Kerzen“, „Heilige Bücher in Eurem Haus“, „Habt eine Mesusa“, „Befolgt Kaschrut“, „Befolgt die Sauberkeit der Familie“, „Tragt Tefillin“ und viele andere mehr. Musikalisch umrahmt wird der Umzug von einer städtischen Marschkapelle. Während der Veranstaltung sperrt die Polizei die Straße – eine der Hauptstraßen der Stadt – wodurch der Umzug sehr an Öffentlichkeit gewinnt. Das anschließende Fest im Vorhof des Gemeindezentrums erinnert an ein kleines Volksfest: Hüpfburg, Ponyreiten und Elektroautos für die Kinder, eine Tombola mit einem Fahrrad als attraktiven Hauptgewinn und kostenloses Essen sowie Essenspakete zum Mitnehmen – der Andrang ist groß. Nur der Stand mit der Aufschrift Zedaka – Wohltätigkeit – wird nicht besucht. Die Kinder der Ohr-Avner-Schule tragen ein kleines Programm vor, während die Blaskapelle noch weiter spielt. Währenddessen ist der Rabbiner darauf bedacht, die ganze Szenerie von einem eigenen Kameramann filmisch festhalten zu lassen.

Seit einigen Jahren gibt es in Ekaterinburg ebenfalls die für Chabad so typischen öffentlichen Großveranstaltungen zu Chanukka, Rosch ha-Schana oder Purim. So versammeln sich jährlich tausende von Menschen im städtischen Sportpalast zu einem vom Rabbiner organisierten Konzert. An Chanukka wird zu Beginn feierlich die Chanukkakerze des Tages entzündet. Anschließend gibt es Grußworte verschiedener Vertreter der Stadt und eine Einführung in die historische Bedeutung des Feiertags, bevor schließlich die verschiedensten Showgruppen die Bühne beherrschen.⁵⁷⁸ In dieser Hinsicht unterscheidet sich die Chanukkaveranstaltung der Chabad-Gemeinde nicht vom Chanukkafestival Menoras und SOEKs. Lediglich in der Größe und finanziellen Ausstattung übertrifft sie die beiden älteren Gemeinden erheblich. Damit knüpft auch die Chabad-Gemeinde trotz ihres religiösen Selbstverständnisses an den ethno-kulturellen Zugang russischer Juden zu ihrem Jüdischsein an. Anders als die Leiter von Menora und SOEK vertritt der Rabbiner jedoch einen eindeutig religiösen Standpunkt. Inwiefern es ihm gelingt, die Juden der Stadt über diese Art von Veranstaltungen seinem eigenen Verständnis von Jüdischsein näher zu bringen, muss an dieser Stelle offen bleiben. Indem er jedoch genau auf ihre Bedürfnisse eingeht, kann er sich eines großen Publikums und Interessenkreises gewiss sein.

⁵⁷⁸ Siehe z. B. einen Bericht zur Chanukka-Veranstaltung im Jahr 2010, In: N.N.: Großes Chanukka-Konzert im Sportpalast [Большой ханукальный концерт во Дворце игровых видов спорта], In: EEOC Synagoge, URL: http://www.evrei-ekaterinburg.ru/templates/articlecco_cdo/aid/1400106.

Eine das Jahresprogramm strukturierende Funktion kommt den Feiertagen auch in den kleineren jüdischen Gemeinden des Oblast Sverdlovsk zu. Auch hier sind die Feste überwiegend soziale Zusammenkünfte, in deren Zentrum ein kulturelles Programm und gemeinsame Mahlzeiten stehen.⁵⁷⁹ Wichtiges Ziel ist auch hier die Vermittlung von Wissen über historische Hintergründe und Bräuche. Jeder soll wissen, wer er ist, so die Aussage einer Mitarbeiterin der ENKA Kamensk-Ural'skij (G16: 169). Ähnlich heißt es in einem Artikel über die Gemeinde in Kamensk-Ural'skij in der Zeitung SOEKs:

„Bei jedem jüdischen Feiertag geht es nicht so sehr um ein leckeres Essen als vielmehr um Unterweisung, eine Stufe der Bildung.“ [Каждый еврейский праздник – это не столько вкузная трапеза, сколько обучение, этап образования.]⁵⁸⁰

Zu diesen Zweck werden im Rahmen der Festivitäten unter anderem Wettbewerbe veranstaltet, bei denen das Wissen über den jeweiligen Feiertag abgefragt oder beispielsweise das kreativste Mazzengericht prämiert wird.⁵⁸¹ Die zwei jüdischen Gemeinden dieser Stadt unterscheiden sich in der Gestaltung der Feiertage kaum. Aus Sicht einer Mitarbeiterin der ENKA Kamensk-Ural'skij liegt der größte Unterschied in der Finanzierung (G16: 66). Da es in der Stadt insgesamt jedoch nicht so viele jüdische Veranstaltungen gibt, besuchen die meisten Menschen beide Gemeinden, unabhängig vom Ausrichter (G16: 76–79).

Auch in Nižnij Tagil kommt den Feiertagen eine besondere Bedeutung zu. Über die Vermittlung von Wissen zu jüdischen Traditionen hinaus, versuchen die Mitarbeiter, den Gemeindemitgliedern einen innerlichen Zugang zu den Festtagen und damit zu ihrem Jüdischsein aufzuzeigen. Wie der Leiter SOEKs in Ekaterinburg knüpft auch die Vorsitzende der Gemeinde in Nižnij Tagil historisch an die Feiertage an und interpretiert sie im Licht der eigenen Situation um. Purim wird so zum Ausgangspunkt der

⁵⁷⁹ Zu den einzelnen Festen in den kleineren Gemeinden des Oblast Sverdlovsk siehe:
 Rosch ha-Schana in Kamensk-Uralskij (Tik 40/41: 6; 62/63: 3; 74/75: 1; 98/99: 4; 146/147: 3; 168/9: 3),
 in Polevskoj (Tik 62/63: 3; 74/75: 1; 76/77: 5; 98/99: 4; 122/123: 1; 146/147: 3;), in Novoural'sk (Bul 7–
 8/04: 54; BdV 09/04: 53f.)
 Chanukka in Kamensk-Uralskij (Tik 42/43: 3; 54/55: 5; 66/67: 7; 78/79: 3; 90/91: 3; 101: 3; 160/161: 4;
 170/171: 4+5), in Polevskoj (Tik 66/67: 7; 114/115: 1; 170/171: 1), in Novoural'sk (Tik 66/67: 7)
 Tu bi-Schevat in Kamensk-Uralskij (Tik 162/163: 2; 172/173: 4)
 Sukkot in Kamensk-Uralskij (86/87: 3; 122/123: 6; 135: 1), in Polevskoj (Tik 135: 1), in Novoural'sk
 (Bul 10/03: 44)
 Purim in Kamensk-Uralskij (104/105: 4; 116/117: 4; 140/141: 5; 152/153: 6), in Polevskoj (Tik 104/105:
 1)
 Pessach in Kamensk-Uralskij (106/107: 3; 128/129: 5; 140/141: 5; 152/153: 6)
⁵⁸⁰ Tik 104/105: 4. Ähnlich klingt es in einem Artikel über das Purimfest 2006 der ENKA Kamensk-
 Ural'skij: „Ich zweifle nicht daran, dass noch andere Veranstaltungen auf uns warten, die uns die Ge-
 schichte und Kultur des jüdischen Volkes lehren werden.“ [Я не сомневаюсь, что впереди и нас ждут
 и другие мероприятия по изучению истории и культуры еврейского народа.] Siehe Tik 140/141: 5.
⁵⁸¹ Tik 128/129: 5.

Aufforderung, für das eigene Jüdischsein einzutreten. In jeder Generation gebe es einen Haman, eine Esther oder einen Mordechai. Heute heiße das: „offen und stolz über seine jüdischen Wurzeln sprechen und anderen Juden helfen.“ [открыто и гордо говорить о своих еврейских корнях и помогать остальным евреям].⁵⁸² Eine Möglichkeit, in die Nachfolge Esthers oder Mordechais zu treten sei, Verantwortung für die Gemeinde zu übernehmen. Konkret heiße das, sie finanziell zu unterstützen, Kranke zu besuchen oder auch die eigenen Kinder und Enkelkinder im Respekt gegenüber den Traditionen des Judentums zu erziehen. Dann hätten auch die Feinde des Judentums keine Chance mehr.⁵⁸³ Darüber hinaus wird Esther zur Symbolfigur für „wahre Weiblichkeit“ stilisiert: Sie stehe für „Schönheit, Weisheit, Mut und Hingabe“. Es sei kein Zufall, dass der internationale Frauentag und das Purimfest zeitlich so nah beieinander liegen. Daher wird Purim auch zum Anlass genommen, den Frauen der Gemeinde am 8. März zum Frauentag zu gratulieren.⁵⁸⁴ Die sowjetisch geprägte Lebenswelt der Gemeindemitglieder wird damit geschickt mit der neuen Erfahrung des Jüdischseins verbunden. Für viele Juden der ehemaligen Sowjetunion seien die Festtage vor allem Anlass zum Feiern.⁵⁸⁵ In der Gemeinde Nižnij Tagil sollen die Gemeindemitglieder an die Inhalte jüdischer Traditionen über die folkloristische Rezeption hinaus herangeführt werden, indem sie die Veranstaltungen langfristig gemeinsam vorbereiten. Mehrere Wochen vor Purim und Chanukka basteln die Mitglieder des Familien- und Kinderkreises beispielsweise Geschenke für bedürftige Gemeindemitglieder.⁵⁸⁶ Der Hausputz als Festvorbereitung vor Pessach, bei dem sämtliche gesäuerte Lebensmittel aus der Gemeinde entfernt werden, ist ebenfalls Teil einer gemeinschaftlichen Aktion des Familien- und Jugendkreises.⁵⁸⁷ Das Kochen der für das jeweilige Fest typischen Speisen übernimmt der Kochkreis der Gemeinde.⁵⁸⁸ Auch zur innerlichen Auseinandersetzung mit den Festtagen versucht die Gemeindeleiterin zu motivieren. Im Rahmen eines Leitartikels in der Gemeindezeitung beschreibt sie beispielsweise Rosch ha-Schana als Fest der inneren Umkehr. Da alle Juden füreinander verantwortlich seien, gebe es zur besseren Vorbereitung spezielle Veranstaltungen, Gebete und Wohltätigkeitsaktionen. In diesem Zusammenhang verweist die Leiterin auf die Anfangsworte des Gebets *Unetaneh tokef*, das während Rosch ha-Schana und an Jom Kippur von aschkenasischen Ju-

⁵⁸² IW März 2008: 1.

⁵⁸³ IW März 2008: 1.

⁵⁸⁴ IW März 2008: 8; März 2009: 24.

⁵⁸⁵ IW September 2008: 1.

⁵⁸⁶ IW April 2008: 10; März 2009: 21; Januar/Februar 2010: 22f.

⁵⁸⁷ IW März-Mai 2010: 21.

⁵⁸⁸ IW Mai 2009: 17f.; April 2009: 9.

den in der Synagoge gelesen wird und zur Umkehr, zum Gebet und zu guten Taten aufruft.⁵⁸⁹ Die enge organisatorische Zusammenarbeit der religiösen Gemeinde, des Hesed und der ENKA Nižnij Tagil findet in dieser Verknüpfung von Gemeindearbeit und theologischen Argumenten ihren inhaltlichen Ausdruck.⁵⁹⁰

Während den Feiertagen in allen jüdischen Organisationen des Oblast Sverdlovsk eine besondere – in erster Linie soziale – Bedeutung zukommt, wird selten bis nie über die mangelhaften Möglichkeiten zu ihrer traditionellen Gestaltung gesprochen. Einerseits wurde bereits auf die schwierige Situation KEROORs hingewiesen – die von Menora, SOEK und anderen jüdischen Kulturautonomien des Oblast akzeptierte religiöse Dachorganisation. Es sind somit äußere Umstände, die die Gemeinden zwingen, ihre Feiertage ohne Rabbiner zu begehen. Andererseits wird so gut wie nie über diesen Mangel geklagt. Weder der Gemeindeleiter in Kamensk-Ural'skij noch der Leiter in Novoural'sk kommen in den Interviews auf die Abwesenheit eines Rabbiners zu sprechen – obwohl sie bewusst die juristische Form einer religiösen Gemeinde gewählt haben. Diese Situation scheint so selbstverständlich zu sein, dass über eine Veränderung nicht nachgedacht wird. Gleichzeitig muss berücksichtigt werden, dass in den neuentstandenen Gemeinden noch nie ein Rabbiner gearbeitet hat, weshalb er für ihre Art des Umgangs mit dem Judentum nicht notwendig ist. Die Leiterin der Gemeinde in Nižnij Tagil vertritt bezüglich der Anwesenheit eines Rabbiners – auf Nachfrage – eine sehr pragmatische Sichtweise: „Wenn es einen Rabbiner gibt, dann gibt es einen.“ [Если будет раввин, значит будет раввин.] (G20: 525). Das Problem seien die Besonderheiten der Gemeinde. Ein Rabbiner müsse sich darauf einlassen und mit den bestehenden Regeln und Bedingungen leben können. Es bringe nichts, wenn er käme und die Leitung einfach an sich nähme. Sie wünschte, die Gemeinde könnte wie früher den Rabbiner selbst wählen. Aber sie glaubt nicht, dass dies in der aktuellen Situation passieren wird

⁵⁸⁹ IW September 2008: 1; Juli/August 2009: 1.

⁵⁹⁰ Weitere Artikel zu jüdischen Feiertagen in der Gemeinde Nižnij Tagil:

Schavu'ot (IW September 2008: 19; März-Mai 2010: 8; Bul 6–7/07: 44)

Purim (IW März 2008: 2–7, Mai 2009: 16; Tik 104/105: 1; Bul 3–4/05: 44f.; 4/04: 66; 2–3/06: 66; 3–5/06–07: 42; BdV 04/04: 27f.; 02–03/05: 47f.; 02–03/06: 3f.; 03–05/07: 2)

La"g ba-Omer (IW Mai 2008: 23; Mai 2009: 21)

Tu bi-Schevat (IW Januar/Februar 2010: 24; 2–3/06: 63)

Pessach (IW April 2008: 15+18; Mai 2008: 21; Mai 2009: 18f.; März-Mai 2010: 21; Bul 5–6/05: 28; 3–5/06–07: 42; BdV 04/04: 31f.; 02–03/06: 37a; 03–05/07: 2f.)

Rosch ha-Schana (IW Oktober 2007: 3; Tik 62/63: 3; 146/147: 3; 158/159: 1; 168/169: 3; Bul 11/05: 29; 7–8/04: 53; BdV 09/04: 51f.; 10–11/05: 40f.)

Sukkot (IW Oktober 2007: 4; Bul 11/05: 30; 10–11/05: 41)

Simchat Tora (Bul 11/05: 30; 10–11/05: 42)

Chanukka (IW Januar 2008: 9; Tik 54/55: 5; 114/115: 1; 150/151: 3; 160/161: 4; 170/171: 1; Bul 9–12/04: 51; 12–02/06–07: 67; 12–01/05–06: 35f.; BdV 12/04: 57–59; 12–01/05–06: 35f.)

(G20: 525–532). Trotz dieses Wunsches zweifelt sie nicht an der Funktionsfähigkeit der Gemeinde auch ohne ihn. Es wäre schön, einen zu haben, doch existiere die Gemeinde besser weiter ohne Rabbiner als mit einem, der nicht auf ihre Bedürfnisse eingehe.

8.2 Schabbat

„Die Begehung des Schabbat ist so vielgestaltig wie das in mannigfache Strömungen gegliederte moderne Judentum. Die Würdigung des Schabbat als eines das ganze Leben begleitenden Ruhetages zeigt so unterschiedliche Ausprägungen und Interpretationen wie – eben das Leben selbst. Dabei reicht die Spannweite von einem vollständigen Rückzug aus dem Alltag (zum Beispiel durch das Abkoppeln des eigenen Hauses von der öffentlichen Energieversorgung) bis zur Feier eines Familientages, dessen Gestaltung vom Erholungsbedürfnis der Familienmitglieder bestimmt wird.“⁵⁹¹

Für die Mitglieder der jüdischen Gemeinden des Oblast Sverdlovsk ist der Schabbat weder ein besonderes Familienereignis noch Anlass, sich aus dem Alltag zurückzuziehen. Trotzdem kommt ihm in den meisten Gemeinden eine besondere Bedeutung zu, welche ihren Ausdruck in einem freitäglichen Treffen der Gemeindemitglieder findet. Bereits seit Mitte der neunziger Jahre versammeln sich die Jugendlichen von SOEK am Ende jeder Woche zum gemeinsamen Abendessen.⁵⁹² Inzwischen sind die meisten der ehemals Jugendlichen erwachsen und bringen ihre eigenen Kinder mit. Neue Gesichter gibt es in diesem Kreis von ca. zwölf Teilnehmern selten. Zu Beginn eines typischen Freitagabends werden zwei Kerzen entzündet, und ein Mitglied der Gemeinde spricht die Segenssprüche über das Brot und den Wein, um sie anschließend an alle Anwesenden zu verteilen. Gemeinsam wird das bekannte Lied „Lecha Dodi“ zur Begrüßung des Schabbats gesungen. Danach folgt ein gemütliches Abendessen in geselliger Runde. Am Ende des Abends zahlt jeder einen kleinen Beitrag für das Essen, um das sich meistens der Leiter der Gemeinde kümmert. Obwohl er sich selbst als „Atheist“ bezeichnet, ist für ihn der Schabbat integraler Bestandteil einer jüdischen Gemeinde. Daher sei er auch, anders als die Leiterin der Gemeinde Menora, dagegen gewesen, den Tag der Völker des Urals an einem Samstag stattfinden zu lassen (G1: 905–907).

„Ich sage, ich bin ein säkularer Mensch, aber ich bin Leiter einer jüdischen Organisation und nicht der Gesellschaft der Bierliebhaber. (1) Deshalb macht eine jüdische Organisation nichts an einem Samstag. Entschuldigung.“ [Я говорю, я светский человек, но я руководитель еврейской организации, а не общества любителей пива. (1) Поэтому еврейская организация в субботу ничего не делает. Извините.] (G1: 929–931)

⁵⁹¹ GALLEY, Susanne: Das jüdische Jahr. Feste, Gedenk- und Feiertage, München (CH Beck) 2003, S. 51.

⁵⁹² Tik 124/125: 1; 140/141: 6; 156/157: 6; 170/171: 1. Die folgende Darstellung der Schabbat-Treffen basiert, soweit nicht anders angegeben, auf eigenen Beobachtungen.

Obwohl er selbst die jüdischen Gesetze nicht befolge, seien sie anderen Mitgliedern der Gemeinde wichtig. Genauso wenig habe er ein Unterstützungsschreiben für die Partei *Vereinigtes Russland* (Единая Россия) unterschreiben können, da jedes Mitglied auch eine eigene politische Meinung vertrete (G1: 936–944). Die für Schabbat typischen Gottesdienste gibt es in SOEK nicht. In den Jahren der Anwesenheit eines Rabbiners von KEROOR in Ekaterinburg habe dieser für Iegudim und IRO die Gebetszeiten geleitet. Heute gebe es kein Geld und damit auch keinen Rabbiner mehr, weshalb „niemand richtige Gebetstreffen anleiten kann“ [молитвенные собрания никто по настоящему провести не может.] (G2: 01f.).

In der Gemeinde Menora gibt es kein Schabbattreffen am Freitagabend. Lediglich der Club alter Menschen, welcher sich jeden Mittwoch- und Freitagnachmittag trifft, entzündet am Ende der Woche zwei Kerzen, über die eines der Mitglieder den Segensspruch spricht.⁵⁹³ Mitte der Neunziger gab es ein dem Schabbat-Abend in SOEK ähnliches Treffen am Freitagabend auch unter dem Dach von Menora. In Kooperation mit der progressiven Gemeinde feierte der Jugendclub den Beginn des Schabbats.⁵⁹⁴ Heute treffen sich nur noch die Jugendlichen von Hillel, in deren Programm das freitägliche Treffen eine zentrale Rolle spielt. Wie in SOEK gibt es auch hier zwei Laibe Challot und Wein, über die Segenssprüche gesprochen werden. Gemeinsam singen die Jugendlichen anschließend ebenfalls Lieder. Nach Abschluss dieses „Rituals“ wird zusammen gegessen, wobei das Essen häufig einfach irgendwo bestellt wird (z. B. Pizza). Anschließend klingt der Abend im lockeren Gespräch aus.⁵⁹⁵ In eigenen Seminaren haben die Mitglieder von Hillel die Möglichkeit, den Ablauf des Schabbats zu erlernen.⁵⁹⁶ Gelegentlich reisen sie in die kleineren Städte des Oblast und gestalten dort kleine Treffen an Freitagabenden. Darüber hinaus besteht das Angebot, unter Anleitung eines Hillelmitglieds den Schabbat im eigenen Haus zu feiern.⁵⁹⁷ Ansonsten spielt Schabbat unter dem Dach von Menora nur noch im Rahmen der Kindergartenarbeit eine Rolle. Auch dort werden in ähnlicher Weise Kerzen entzündet und Segenssprüche gesprochen (G17: 13f+62f.).

⁵⁹³ Men 88: 1.

⁵⁹⁴ Men 3: 2.

⁵⁹⁵ Men 63: 7; 65: 4; 68: 4; 105: 3.

⁵⁹⁶ Men 42: 3; 60: 3.

⁵⁹⁷ Men 130: 1.

Traditionell ist der Schabbat geprägt durch die häusliche Gemeinschaft und den Besuch des Gottesdienstes.⁵⁹⁸ An die Stelle des familiären Beisammenseins ist in Russland das gemeinsame Abendessen im Kreis interessierter Gemeindemitglieder getreten. Der Besuch des Gebets in der Synagoge ist für die meisten Mitglieder der beschriebenen Schabbatkreise nicht von Bedeutung. Einerseits bieten weder Menora noch SOEK die Möglichkeit zum Gebet an. Andererseits gibt es ein Angebot in der Gemeinde der Chabad Lubawitscher, das jedoch kaum genutzt wird. Aufgrund des geringen Interesses beschränken sich die Gebetszeiten in der Synagoge auf das Morgengebet am Samstag. Wie in einer orthodoxen Synagoge üblich, sind auch hier Männer und Frauen getrennt. Obwohl es eine Empore gibt, ist diese nur an größeren Feiertagen geöffnet. Ansonsten wird der Gebetsraum durch eine Art Raumteiler in der Mitte in zwei Hälften geteilt – die rechte für die Männer, die linke für die Frauen. Die Bimah steht dabei in der Männerhälfte. Zu Beginn des Gottesdienstes befinden sich meist fast ausschließlich Männer in der Synagoge.⁵⁹⁹ Erst im weiteren Verlauf des Gebets treffen immer mehr Frauen und auch noch weitere männliche Besucher ein. Angeleitet wird der Gottesdienst vom Rabbiner. Zur besseren Orientierung liegt der Siddur in einer zweisprachigen Ausgabe aus. Im Anschluss an das Gebet gibt es für alle Beteiligten ein gemeinsames kostenloses Essen im Restaurant des Gemeindezentrums. Dazu verdoppelt sich die Anzahl der Besucher noch einmal. Zwei langjährige Mitglieder der Gemeinde sprechen den Segen über Brot und Wein, wobei viele der Beteiligten diesen nicht abwarten und bereits vorher beginnen zu essen. Die meisten der Anwesenden sind im Ruhestand und nutzen das kostenfreie Essen gerne, da ihre bescheidene Rente kaum für den Alltag ausreicht. Die Reste des Mittagessens werden von einigen in mitgebrachte Behälter verpackt und mitgenommen. Der Rabbiner und seine Familie nehmen an diesem Essen selten teil. Einige der Rentner nutzen die Zeit, um gemeinsam zu singen, während andere das Restaurant nach der Mahlzeit sehr schnell verlassen. Für den Großteil der älteren Menschen ist der Synagogenbesuch am Samstagvormittag vor allem ein sozialer Treffpunkt. Die Jugendlichen des Gemeindezentrums Synagoge treffen sich dagegen bereits am Vorabend. Nach einem ebenfalls kostenfreien Abendessen im Restaurant hält der Rabbiner einen etwa einstündigen Vortrag in der Synagoge zum aktuellen Abschnitt der Tora. Die Anwesenheit der Jugendlichen wird mithilfe einer Liste dokumentiert, da die Teilnehmer für das regelmäßige Erscheinen ein kleines Stipen-

⁵⁹⁸ Ebd., S. 30f.

⁵⁹⁹ Die folgende Beschreibung eines typischen Samstagvormittags in der Gemeinde der Chabad Lubawitscher basiert ebenfalls auf eigenen Beobachtungen.

dium erhalten. Sowohl die Studenten als auch die älteren Menschen werden über materielle und finanzielle Unterstützungen motiviert, die Synagoge zu besuchen. Die Vermutung liegt nahe, dass ohne diese Zuwendungen viele der Besucher nicht zu den Schabbat-Veranstaltungen kämen. Dies bestätigt auch ein regelmäßiger Besucher der Gemeinde. Er erzählt vom allerersten Gebet, welches je in der Synagoge abgehalten wurde: Damals seien lediglich neun Männer anwesend gewesen. Aus Neugier habe er die Veranstaltung besucht, obwohl er Atheist sei. Um die für ein Gebet erforderlichen zehn Männer zusammenzubekommen, habe der Rabbiner ihn gebeten, sich ihnen anzuschließen, was er widerwillig tat.

„[...] danach gab es ein wenig Wodka und eine Mahlzeit. Ahhh, für den Wodka kamen viele, nicht weil sie Gläubige sind, sondern weil man ihnen etwas gab=nun das heißt eine Mahlzeit. Nun, als sie da waren, gab es eine gute Mahlzeit und Wodka. Und als ich zum ersten Mal=als ich zum zweiten Mal da war, sage ich zu [Name des Rabbiners], jetzt kommt ihr ohne mich aus? Jetzt hast du eine Menge Leute? Er sagt, natürlich, man gibt Wodka und sie kommen.“ [...после этого дается водки и трапеза немножко. Аааа, за водкой пришли многие ((смех)) не потому что верующие, а потому что давали=ну называется трапеза. Ну как вы тут были, хорошая трапеза и водка была. А тут первый=я когда уже второй раз пришел, я говорю, ну что [Name des Rabbiners] теперь без меня обойдешься? Теперь у тебя народу много? Он говорит, конечно, водку дают, так приходят.] (G22: 881–886)

Zwei Israelinnen, die jeweils für ein Semester in Ekaterinburg wohnen, um die Kinder des Rabbiners zu unterrichten, gestalteten ebenfalls jeden Samstagvormittag ihre eigene Schabbat-Mahlzeit im Gebäude des Gemeindezentrums. Dazu luden sie die Mädchen der Gemeinde ein, deren Interesse jedoch sehr gering war. Meist kamen nicht mehr als zwei Mädchen. Nach dem Kiddusch folgte das Essen, das mit dem rituellen Händewaschen und dem Hamozi-Segen über die zwei Challot begann. Das Essen bestand aus drei Gängen, wobei aufgrund der Schwierigkeit, koscheres Fleisch in Ekaterinburg zu bekommen, zwei davon aus Fisch bestanden. Beendet wurde die Mahlzeit, indem jeder für sich einen kurzen Abschnitt aus der Tora las.

Auch in einigen jüdischen Gemeinden der kleineren Städte im Oblast finden Treffen am Freitagabend zur gemeinsamen Feier des Schabbat statt. In Nižnij Tagil bietet der Leiter der religiösen Gemeinde am Ende jeder Woche ein Treffen an (G13: 144f.). Für kurze Zeit gab es 2004 sogar eine Initiative von Freiwilligen, die einmal monatlich Schabbatfeiern in Privathaushalten anboten.⁶⁰⁰ An Samstagen finden in der Gemeinde bewusst keinerlei Veranstaltungen statt (G20: 505). In Novoural'sk treffen sich die Gemeindeglieder jeden Freitag, um gemeinsam aus der Tora zu lesen (G18: 407–

⁶⁰⁰ BdV 04/04: 2f.

415).⁶⁰¹ Nur unregelmäßig finden die Treffen in der religiösen Gemeinde in Kamensk-Ural'skij statt, während es im Hesed und der NKA keinerlei Zusammenkünfte zu Schabbat gibt (G19: 873f.).

8.3 Jüdischer Lebenskreis

Von der Geburt an wird das Leben eines Juden von bestimmten Traditionen begleitet. Beschneidung, Bar bzw. Bat Mizwa, Hochzeit usw. – bis zum Tod durchläuft ein Jude verschiedene Stationen. Die Brit Mila ist eine der ältesten jüdischen Traditionen. In der Sowjetunion war sie nie gesetzlich verboten, wurde jedoch aufgrund der politischen Umstände nicht mehr durchgeführt.⁶⁰² Seit 1994 arbeitet wieder ein Mohel der Chabad Lubawitscher in Moskau, um Beschneidungen in den Ländern der ehemaligen Sowjetunion durchzuführen.⁶⁰³ In Ekaterinburg wurde dieses Ritual in den vergangenen Jahren von ihm bereits mehrmals vollzogen, sowohl an Neugeborenen als auch an Jugendlichen und Erwachsenen. Im Großen und Ganzen findet die Brit Mila nur sehr selten in der jüdischen Gemeinde in Ekaterinburg statt. In den Gemeindezeitungen von SOEK und Menora wird ein solches Ritual kein einziges Mal erwähnt.

Die erste Bar Mizwa nach dem Ende der Sowjetunion fand in Ekaterinburg im November 1995 in der religiösen Gemeinde Iegudim unter dem Dach von SOEK statt. Durchgeführt wurde die Zeremonie durch den Leiter von Iegudim. Beide Gemeindezeitungen der Stadt berichteten über dieses Ereignis und boten an, auch weiteren jüdischen Mädchen und Jungen die Bar bzw. Bat Mizwa zu ermöglichen.⁶⁰⁴ Im Juni 1996 bedankte sich eine Familie in der Gemeindezeitung für die Bat Mizwa ihres Sohnes in Iegudim unter dem Dach von Menora.⁶⁰⁵ Einmalig wurde 1998 in Tikvatejnu über die Bar bzw. Bat Mizwa mehrerer Schüler der Sonntagsschule unter der IRO berichtet. Die Autorin des Artikels, eine Lehrerin der Sonntagsschule, beschreibt das Fest als Übergang zur *jüdischen Volljährigkeit* (еврейское совершеннолетие). Erstmals erkläre der Mensch sich an diesem Tag verantwortlich für sein eigenes Leben und das seiner Mitmenschen:

⁶⁰¹ Vgl. auch Bul 10/05: 48

⁶⁰² N.N.: Beschneidung [Обрезание], In: Kurze Jüdische Enzyklopädie [Краткая Еврейская Энциклопедия], Band 6, URL: <http://www.eleven.co.il/article/13031>.

⁶⁰³ ŠOLADEMI, Samson: Der Beschneider der Juden [Обрезатель евреев], In: Sem40. Zentrale Jüdische Ressource [Sem40. Центральный Еврейский Ресурс], URL: http://www.sem40.ru/religion/narod_tori/circle/6480.

⁶⁰⁴ Tik 16/17: 3, Men 1: 2.

⁶⁰⁵ Men 7: 5.

„Das Wichtigste, was unsere Kinder verstanden: Man kann die Welt mit eigener Arbeit verbessern und indem man Nahstehenden hilft, sich um Schwache kümmert und die Eltern liebt.“ [Главное, что наши дети поняли: мир можно улучшить своим трудом и помощью близким, заботой о слабых и любовью к родителям.]⁶⁰⁶

Die Vorbereitung der Jugendlichen auf dieses Fest oblag den Sonntagsschullehrern für Tradition. Ein Verweis darauf, dass die Jugendlichen an diesem Tag auch Tefillin angelegt haben, findet sich lediglich in einem Nebensatz des zitierten Artikels. Auch wenn die Details des Festes anhand des Textes nicht nachvollziehbar sind, scheint weniger die Religionsmündigkeit als vielmehr die allgemeine Mündigkeit der Kinder zentraler Aspekt der Feier gewesen zu sein. Damit erinnert das beschriebene Fest sehr an vergleichbare säkulare Zeremonien, die den Übergang von einem Lebensabschnitt in den nächsten markieren, wie zum Beispiel die Jugendweihe. In den Gemeinden von SOEK und Menora finden, anders als im Gemeindezentrum Synagoge, heute keine Feiern zur Bar bzw. Bat Mizwa mehr statt. Nur in der Gemeinde der Chabad Lubawitscher ist es sowohl für Jungen als auch für Mädchen (sic!) möglich, diesen Ritus zu vollziehen. Traditionell wird die Zeremonie für jeden Juden einzeln begangen. In der Ekaterinburger Gemeinde findet sie dagegen in größeren Gruppen statt.⁶⁰⁷ Jeder der Teilnehmer nennt an diesem Tag vor den Anwesenden eine Verpflichtung, die er sich aus freien Stücken auferlegt hat (z. B. die Schabbatkerzen zu entzünden, mehr zu lernen oder den Eltern öfter zu helfen) und bekommt eine Tora und eine CD mit jüdischen Liedern geschenkt. Anschließend gibt es ein gemeinsames Essen mit den Eltern im Restaurant der Gemeinde.⁶⁰⁸ Damit unterscheidet sich das Ritual zur Bar bzw. Bat Mizwa auch in der Gemeinde der Lubawitscher sehr vom traditionellen Ablauf. Es erinnert ebenfalls – wie die frühen Bar bzw. Bat Mizwa Feierlichkeiten der anderen jüdischen Gemeinden – eher an ein Ritual zur Beendigung der Kindheit als an einen Übergang zur religiösen Mündigkeit. Eine große Bedeutung scheint diesem Fest in der Gemeinde jedoch nicht zuzukommen, denn der zitierte Artikel ist der einzige Hinweis darauf, dass es die Bar bzw. Bat Mizwa in Ekaterinburg überhaupt gibt.

Hochzeiten nach jüdischem Ritual sind auch heute in Ekaterinburg noch eine Seltenheit. Eine der ersten fand im Frühjahr 2001 in der Chabad-Gemeinde statt.⁶⁰⁹ Im Sep-

⁶⁰⁶ Tik 48/49: 6.

⁶⁰⁷ N.N.: Jüdische Traditionen. Die Volljährigkeit [Еврейские традиции. Совершеннолетие], In: EEOC Synagoge, URL: http://www.evrei-ekaterinburg.ru/templates/photogallery_cdo/aid/995309#13406166.

⁶⁰⁸ N.N.: Der Feiertag jüdischer Volljährigkeit [Праздник еврейского совершеннолетия], In: EEOC Synagoge, URL: http://www.evrei-ekaterinburg.ru/templates/articlecco_cdo/aid/912698.

⁶⁰⁹ Men 48: 7.

tember 2004 vermählte sich erstmalig ein Paar nach jüdischer Tradition in der Gemeinde Menora. Unter der Leitung eines progressiven Rabbiners aus Tjumen' wurden zwei ehemalige Ekaterinburger verheiratet, die zu diesem Zeitpunkt bereits viele Jahre in Israel lebten.⁶¹⁰ Vereinzelt gibt es seitdem jüdische Hochzeiten ausschließlich in der Synagoge, worüber jedoch kaum berichtet wird.⁶¹¹

Am Ende eines jeden Lebens steht die Beerdigung. In Ekaterinburg gibt es seit Mitte des 19. Jahrhunderts eine jüdische Abteilung auf dem sehr zentral gelegenen Michajlovskoje Friedhof. Seit den 1960er Jahren finden dort allerdings keine Beerdigungen mehr statt.⁶¹² Inzwischen sind die Gräber von Sträuchern überwuchert und Besucher kommen selten an diesen Ort. Auf dem sehr großen Nordfriedhof der Stadt existiert eine weitere jüdische Abteilung. Beerdigungen finden auch hier nur noch dann statt, wenn bereits Verwandte des Verstorbenen an diesem Ort beigesetzt wurden. Jüdische Gräber neueren Datums gibt es daher nur selten. Eine weitere jüdische Sektion gibt es auf dem Waldfriedhof im Süden der Stadt. Hier werden heute die Verstorbenen der jüdischen Gemeinde beigesetzt. Der Wunsch nach einem jüdischen Beerdigungsritual ist jedoch nicht sehr weit verbreitet.⁶¹³ Trotzdem gibt es in der jüdischen Gemeinde „Synagoge“ eine Beerdigungsbruderschaft, die sich im Todesfall um alle Angelegenheiten kümmert. In den Gemeindezeitungen werden die jüdischen Friedhöfe ausschließlich im Zusammenhang mit ihrer Reinigung erwähnt. Etwa seit 2000 organisiert Menora gemeinsam mit Hillel einmal jährlich Maßnahmen zum Erhalt der jüdischen Abteilung des Nordfriedhofs⁶¹⁴:

„Für uns ist es sehr wichtig, die nationalen kulturellen Traditionen zu unterstützen. Und die umfassen nicht nur Feiertage. Jede Gemeinde sollte ihre Wurzeln fühlen, sollte sich ihrer Verbindungen zwischen den Generationen erinnern und das Gedenken bewahren.“ [Для нас очень важно поддерживать национальные культурные традиции, а они заключаются не только в праздниках. Любая община должна чувствовать свои корни, должна помнить о связи поколений и хранить эту память.]⁶¹⁵

Indem sie den Friedhof reinigen, stellen sich die Teilnehmer in die Nachfolge der jüdischen Gemeinschaft ihres Heimatortes und verankern diese historisch.

⁶¹⁰ Men 80: 2.

⁶¹¹ Siehe u.a. N.N.: Chuppa – die Tür in eine glückliche Zukunft [Хупа – двери в счастливое будущее], In: EEOC Synagoge, URL: <http://www.evrei-ekaterinburg.ru>.

⁶¹² Menora 119–121: 3. Vgl. auch Menora 23: 3.

⁶¹³ So berichtete mir ein Mitarbeiter der jüdischen Gemeinde „Synagoge“ in einem „Tür- und Angelgespräch“.

⁶¹⁴ Men 60: 3; 67: 3; 68: 4; 69: 3; 78: 2; 85: 2; 87: 3; 117/118: 3.

⁶¹⁵ Men 69: 1. Vgl. auch Menora 119–121: 3.

In den jüdischen Gemeinden außerhalb Ekaterinburgs spielen die genannten Feste des jüdischen Lebenskreises keine Rolle. Weder in den Interviews noch in den Gemeindezeitungen werden sie in irgendeiner Art und Weise thematisiert. Obwohl es auch in Nižnij Tagil heute keine jüdischen Beerdigungen mehr gibt, haben sich 2004, ähnlich wie in Ekaterinburg, einige Gemeindemitglieder zusammengetan, um gemeinsam einen alten jüdischen Friedhof instand zu setzen. Die ersten jüdischen Gräber entstanden auf dem städtischen Friedhof in den vierziger Jahren des 20. Jahrhunderts. Im Laufe der Zeit verwilderten sie jedoch und gerieten in Vergessenheit. Wie in Ekaterinburg ist diese Aktion auch für die Beteiligten in Nižnij Tagil primär eine Auseinandersetzung mit der Geschichte ihrer Gemeinde:

„Es ist notwendig, den jüdischen Friedhof zu retten, es ist notwendig, einen Teil unserer Gemeinde zu retten. [...] So begann die Geschichte unserer Gemeinde auf dem jüdischen Friedhof aufzuleben.“
[надо спасать еврейское кладбище, надо спасать часть нашей общины. [...] Так история нашей общины начала оживать на еврейском кладбище.]⁶¹⁶

Nachdem das Projekt 2004 recht aktiv betrieben worden war⁶¹⁷, schief es in den darauffolgenden Jahren jedoch wieder ein. Erst 2009 gab es erneut eine Initiative.⁶¹⁸ Auch zu diesem Zeitpunkt ging es in erster Linie um die Aufarbeitung der eigenen Geschichte und die Suche nach Angehörigen. Weder in Ekaterinburg noch in Nižnij Tagil wird im Zusammenhang mit der Instandsetzung auf die religiöse Bedeutung jüdischer Friedhöfe verwiesen. Dem jüdischen Glauben zufolge ruhen die Toten bis zur Auferstehung am Jüngsten Tag in ihren Gräbern, weshalb der Totenruhe ein hoher ritueller Wert zukommt. Im Oblast Sverdlovsk werden die Gräber primär als Orte historischer Erinnerung begriffen und als solche erhalten.

8.4 (Inter-)Kulturelle Veranstaltungen

Bereits beim ersten Durchblättern der Gemeindezeitungen von SOEK und Menora fällt die Vielzahl von Veranstaltungen ins Auge, die sich unter dem Oberbegriff kulturell bzw. interkulturell subsumieren lassen. Aufgrund des ethnisch geprägten Selbstverständnisses russländischer Juden passt dieses Engagement sehr gut in das bisher gezeichnete Bild jüdischer Gemeinden in Russland.

⁶¹⁶ BdV 07/04: 2f.; vgl auch Bul 7–8/04: 45.

⁶¹⁷ Vgl. BdV 08/04: 42; 09/04: 43f.

⁶¹⁸ IW 07–08/09: 15.

Seit 1996 ist das *Gemeindefestival des jüdischen Buches* (Общинный фестиваль еврейской книги) die wichtigste Veranstaltung im Kalender von Menora. Anders als der Name suggeriert, stand von Anfang an nicht allein die Präsentation jüdischer Bücher im Zentrum, sondern auch eine facettenreiche Auswahl von Kulturangeboten. Aus diesem Grund wurde das Festival 2000 in *Gemeindefestival jüdischer Kultur* (Общинный фестиваль еврейской культуры) umbenannt.⁶¹⁹ Ziel des Festivals ist die „Heranführung der Einwohner Ekaterinburgs an jüdische und israelische Kultur“ [знакомство жителей Екатеринбургa с еврейской и израильской культурой]⁶²⁰. Dementsprechend stand das erste Festival im August 1996 ganz im Zeichen Israels – *Die Tage israelischer Kultur* (Дни культуры Израиля). Initiiert von der israelischen Botschaft in Moskau, organisierten die lokalen jüdischen Gemeinden in Zusammenarbeit mit der Stadt Ekaterinburg an vier aufeinanderfolgenden Tagen Buchausstellungen, Lesungen, Konzerte, Vorträge und israelische Filmvorführungen. Die einzelnen Programmpunkte waren über die ganze Stadt verteilt und erhielten so eine große Aufmerksamkeit in der städtischen Bevölkerung.⁶²¹ Auch wenn das Gemeindefestival in Ekaterinburg eine eigenständige Veranstaltung ist, gibt es ähnliche Festivals auch in anderen Städten der ehemaligen Sowjetunion.⁶²² Neben der öffentlichen Wirksamkeit zielt das Festival auch auf die Aktivierung jüdischer Gemeindemitglieder ab, indem diese sich in die Vorbereitung der Veranstaltung einbringen. Über die gemeinsame Ausgestaltung sollen die Juden der Stadt ihre Gemeinde und das Judentum besser kennen lernen.⁶²³ Zu diesem Zweck wurde das Festival in den ersten Jahren jeweils einige Monate im Voraus in der Gemeindezeitung Menora angekündigt.⁶²⁴ Bis 2001 trat auch SOEK als Mitorganisator des Festivals in Erscheinung.⁶²⁵ In den darauffolgenden Jahren gibt es keine weiteren Beiträge über die Veranstaltung in der Zeitung Tikvatejnu. Seit 2002 steht das Festival unter einem jährlich wechselnden Motto, an dem sich die jeweiligen Veranstaltungen

⁶¹⁹ Men 41: 3.

⁶²⁰ N.N.: Festivals. OFEK – Gemeindefestival jüdischer Kultur [Фестивали. OFEK – Общинный фестиваль еврейской культуры], In: ЕЕКС Menora, URL: http://menora.ur.ru/activities/public_events/festivals. Vgl. ebenfalls Men 101: 1.

⁶²¹ Men 9: 1; Tik 24/25: 1; 26/27: 3.

⁶²² Men 54: 1f. Das Festival findet seit vielen Jahren unter anderem auch in Nižnij Novgorod (vgl. N.N.: Bericht vom November 2011 über die Arbeit der Gemeindeprogramme. Gemeindefestival Jüdischer Kultur [Отчет за ноябрь месяц 2011г.по работе общинных программ. Общинный Фестиваль Еврейской Культуры], In: Jüdische Gemeinde Nižnij Novgorod [Нижегородская еврейская община], URL: <http://www.evreinn.ru/rus/hesed/arhiv/2011/november>) und Biškek (vgl. N.N.: 15. Gemeindefestival jüdischer Kultur, Biškek, 11. Dezember 2011 [15-й Общинный фестиваль еврейской культуры, Бишкек, 11 декабря 2011], In: Das Murren eines alten Nörglers [Брюзжание Старого Ворчуна], URL: <http://isken.kloop.kg/2011/12/11/15-j-obshhinny-j-festival-evrejskoj-kul-tury-bishkek-11-dekabrya-2011>) statt.

⁶²³ Men 15: 1.

⁶²⁴ Men 15: 1, 23: 1; 27: 7; 28: 7; 37: 1.

⁶²⁵ Tik 24/25: 1; 76/77: 2; 88/89: 7; Men 15: 1; 27: 7; 41: 1f.; 53: 1.

orientieren – 2002 war das Thema *Jüdische Kultur in der Diaspora. Geschichte und Gegenwart* (Еврейская культура в диаспоре. История и современность)⁶²⁶, 2003 *Russische Juden in der Kultur Israels* (Русские еврей в культуре Израиля)⁶²⁷, im Frühjahr 2004 *Gegenseitige Durchdringung der Kulturen* (Взаимопроникновение культур)⁶²⁸ sowie im Herbst 2004 *Das Wort und das Bild* (Слово и образ)⁶²⁹. Aufgrund der Finanzierung mithilfe eines städtischen Stipendiums steht das Festival seit 2005 unter dem festen Leitthema *Die Kunst des Zusammenlebens* (Искусство жить вместе).⁶³⁰ Im Unterschied zu den vorherigen Jahren finden unter diesem Motto eine Vielzahl von Veranstaltungen auch außerhalb des eigentlichen Festivals statt. So kooperiert Menora immer wieder mit verschiedenen Fakultäten der Universität und organisiert mitverantwortlich sogenannte wissenschaftlich-praktische (научно-практический) Konferenzen. In Zusammenarbeit mit der kulturwissenschaftlichen Fakultät der staatlichen Universität Ekaterinburgs richtete Menora 2003 beispielsweise eine Tagung zum Thema *Russisch-israelische Kontakte in der Geschichte der Kulturen* [Российско-израильские контакты в истории культуры] aus.⁶³¹ Ethnische Vielfalt und der Umgang damit waren Inhalt eines Seminars mit Studenten verschiedener Nationalitäten im Jahr 2006.⁶³² Eine ähnliche Diskussionsrunde organisierte Menora 2009 mit Schülern eines Gymnasiums in Ekaterinburg.⁶³³ Darüber hinaus nahm die Leiterin der Gemeinde bereits mehrmals an Konferenzen der städtischen *Bergbauuniversität* (Горный Университет) teil, die vom *Zentrum für die Co-Existenz national-kultureller Vereinigungen* (Центр содействия национально-культурным объединениям) ausgerichtet wurden.⁶³⁴

⁶²⁶ Men 64: 2.

⁶²⁷ Men 70: 1.

⁶²⁸ Men 77: 2.

⁶²⁹ Men 80: 2; 82: 1–4; 84: 2.

⁶³⁰ Men 99: 2. Siehe ebenfalls N.N.: Festivals. OFEK – Gemeindefestival jüdischer Kultur [Фестивали. OFEK – Общинный фестиваль еврейской культуры], In: ЕЕКС Menora, URL: http://menora.ur.ru/activities/public_events/festivals.

⁶³¹ Men 73: 2.

⁶³² Men 101: 1.

⁶³³ Men 128: 3.

⁶³⁴ So z. B. 2008 zum Thema *Der Beitrag der Jüdischen Gesellschaft zur Wirtschaft, Kultur und Wissenschaft des mittleren Ural* (Вклад еврейского сообщества в экономику, культуру и науку Среднего Урала), In: Menora 112: 1. Weitere Beispiele sind Runde Tische in den Jahren 2006, 2007 und 2008 über *Familientraditionen der Völker Russlands* (Семейные традиции народов России), In: Menora 96: 3; 104: 4; 114: 3. Des Weiteren organisierte die Leiterin gemeinsam mit der Fakultät für russische Literatur des 20. Jahrhunderts der staatlichen Universität Ekaterinburgs 2002 das Seminar *Die besondere jüdisch-russische Luft...* (Особенный еврейско-русский воздух...) zu russisch-jüdischer Literatur, Philosophie und Kunst, In: Menora 62: 2. Im März 2008 nahm sie teil an der Konferenz *Nationale Stereotype: Wie kann man mit ihnen leben und muss man gegen sie kämpfen?* (Национальные стереотипы: как с ними жить и нужно ли с ними бороться?), In: Menora 115: 2.

Über die Teilnahme an einer Vielzahl von Konferenzen rund um das Thema „interkulturelles Miteinander“ hinaus liegt der Schwerpunkt des Engagements der Leiterin von Menora in der Organisation von kulturellen Beiträgen für interkulturelle Begegnungen. Die größte und bedeutendste Veranstaltung in Ekaterinburg ist seit 1997 alle zwei Jahre das *Festival der nationalen Kulturen der Völker des Urals* (Фестиваль национальных культур народов Урала). Jede der beteiligten ethnischen Gruppen organisierte in den ersten Jahren neben der gemeinsamen Auftakt- und Abschlussveranstaltung Tage der jeweiligen Kultur. Die Woche der jüdischen Kultur wurde bis 2003 von SOEK und Menora gemeinsam gestaltet. Unter anderem präsentierten die Tanz-, Musik- und Theatergruppen beider Gemeinden ihr Können. Fiel das Festival zufällig mit einem jüdischen Feiertag wie zum Beispiel Pessach zusammen, wurde das dafür typische Ritual in einer öffentlichen Veranstaltung vorgestellt (s.S. 172). Der an der Vorbereitung des Festivals beteiligte *Konsultativrat der Nationalitäten* entschied 2005 allerdings, dass die Veranstaltung zukünftig immer am zweiten Samstag im April stattfinden solle. Während der Leiter von SOEK diesen Beschluss ablehnte, da er als Vorsitzender einer jüdischen Organisation nicht am Schabbat an Veranstaltungen teilnehmen könne, habe die Leiterin von Menora, seinen Aussagen zufolge, dieser Entscheidung keinerlei Bedeutung beigemessen, da Menora aus ihrer Sicht eine säkulare Organisation sei.⁶³⁵ Infolge dessen ist seit 2005 nur noch Menora an der Gestaltung des jüdischen Beitrags zum Festival der Völker des Ural beteiligt.⁶³⁶

Darüber hinaus ist Menora Gastgeber des *Festivals des modernen israelischen Kinos* (Фестиваль современное кино Израиля). Das Kinofestival gibt es seit 2001 in Ekaterinburg. Es wird von der israelischen Botschaft und der Vereinigung der Kinematographen Russlands organisiert und in verschiedenen russischen Städten abgehalten. In Ekaterinburg war Menora Mitveranstalter, bis die Veranstaltung 2006 wieder eingestellt wurde.⁶³⁷ Laut der Leiterin von Menora habe sich das Festival sehr großer Beliebtheit erfreut, die Karten seien immer ausverkauft gewesen (G6: 142f.). Israelische Filme

⁶³⁵ So bewertet zumindest der Leiter von SOEK die damalige Situation. Obwohl es eigentlich nur einen Vertreter pro ethnischer Gruppe im Konsultativrat der Nationalitäten gebe, seien sowohl SOEK als auch Menora und der Rabbiner des Gemeindezentrums dort vertreten. Letztere beiden wären nicht dazu bereit gewesen, mit SOEK in diesem Gremium zu kooperieren. Seiner Meinung nach rufe diese Situation kritische Fragen anderer Nationalitäten hervor. Die Unstimmigkeiten bezüglich verschiedener Themen trügen schließlich ebenfalls ein negatives Bild der jüdischen Gemeinde nach außen (G1: 907–925).

⁶³⁶ Über die jüdischen Beiträge zum Festival siehe: 1997 (Tik 32/33: 1; 34/35: 3; Men 16: 1); 1999 (Tik 56/57: 1; 58/59: 2); 2001 (Tik 78/79: 1); 2003 (Tik 114/115: 5); 2005 (Men 86: 1); 2006 (97: 1); 2008 (Men 116: 3) sowie 2009 (Men 127: 1).

⁶³⁷ Über das Festival siehe: 2002 (Men 58: 1); 2004 (Men 78: 2+4; 79: 3); 2005 (Men 92: 2) sowie 2007 (Men 104: 3).

sind für die Leiterin Menoras Teil jüdischer Kultur, mit der sie die Stadtbevölkerung bekannt machen möchte.

Anders als Menora konzentriert sich der Leiter SOEKs vor allem auf sein politisches Engagement für ein friedliches Miteinander der Nationalitäten in den verschiedenen Gremien der Stadt. Noch vor der Gründung der ENKA Ekaterinburg war er 1994 bereits an der Gründung einer *Gesellschaftlichen Kammer* (Общественная палата) beteiligt – eines Zentrums, welches die Meinungen von Parteien, Bürgern und gesellschaftlichen Vereinigungen zusammenbringt.⁶³⁸ Im Vergleich zu anderen Städten der ehemaligen Sowjetunion interessierten sich die städtischen Vertreter Ekaterinburgs schon früh für einen Austausch mit den ethnischen Gruppen der Stadt. Das *Kollegium über die Probleme des Erhalts und der Entwicklung nationaler Kulturen* (Коллегия по проблеме сохранения и развития национальных культур) im Oktober 1996 ist nur ein Beispiel für die Zusammenarbeit von städtischen und gesellschaftlichen Einrichtungen. Damals trafen sich Mitarbeiter der Kulturabteilung des Oblast mit Vertretern national-kultureller Vereinigungen, um gemeinsam über die Zukunft ethnischer Minderheiten im Oblast Sverdlovsk zu diskutieren. Neben dem Leiter von SOEK nahmen auch Mitglieder von den zu diesem Zeitpunkt noch sehr aktiven religiösen Gemeinden Iegudim und IRO daran teil.⁶³⁹ Mit der Verabschiedung des Gesetzes über die NKA begann der Leiter SOEKs sich zusätzlich für dessen Verbesserung einzusetzen. Von Anfang an gab es seiner Meinung nach Probleme, die eine Veränderung der Gesetzgebung notwendig gemacht hätten (G1: 267–270). Als Vorsitzender der ENKA Sverdlovsk tritt er bis heute dafür ein, immer wieder die Bedeutung der NKA in politischen und gesellschaftlichen Prozessen zu stärken, indem er zahlreiche Vorträge hält. Während einer regionalen Konferenz zum Thema „Das System der sozialen Sicherheit auf der Grundlage von Sozialtechnologien“ (Система социальных защиты на основе современных социальных технологий) im Jahr 2000 leitete er die Sektion *National-kulturelle Autonomien und Vereinigungen in der Entwicklung eines Systems sozialer Sicherheit der Bevölkerung auf der Grundlage neuer Technologien* (Национально-культурные автономии и объединения в развитии системы социальной защиты населения на основе новых технологий).⁶⁴⁰ Immer wieder suchte er bewusst den Kontakt zu den Vertretern anderer NKA, um sich gemeinsam für die Stärkung ihrer Positionen und ein friedliches Miteinander einzusetzen.

⁶³⁸ Tik 5: 1.

⁶³⁹ Tik 28/29: 3.

⁶⁴⁰ Tik 74/75: 6.

zen.⁶⁴¹ Dieses Engagement fand besonders in der Gründung des ersten Toleranzrates in Russland⁶⁴² seinen Ausdruck, an dessen Initiierung er maßgeblich beteiligt war. Der *Rat für Toleranz des Oblast Sverdlovsk* wurde im Frühjahr 2005 nach dreijähriger Planungsphase von religiösen, ethnischen, staatlichen und wissenschaftlichen Vertretern des Oblast gegründet und setzt sich für das friedliche Miteinander der verschiedenen Ethnien ein. Außer dem Leiter von SOEK wurden damals der heutige Vorsitzende der Gemeinde in Novoural'sk für KEROOR und ein Mitglied der Gemeinde „Synagoge“ für FEOR Mitglieder.⁶⁴³ Heute ist nur noch Ersterer als einer der drei Vorsitzenden des Toleranzrates aktiv an dessen Arbeit beteiligt. In dieser Funktion hat er in der Vergangenheit bereits an zahlreichen Runden Tischen und Konferenzen teilgenommen.⁶⁴⁴ Auch im Rahmen seiner Mitgliedschaft im Konsultativrat der Nationalitäten war er bereits mehrmals an Konferenzen zum Umgang mit ethnischer Vielfalt beteiligt.⁶⁴⁵

Das Thema Toleranz spielt jedoch nicht allein in der politischen Arbeit des Gemeindeleiters eine wichtige Rolle. Mithilfe eines Stipendiums der Stadt entwickelten zwei Arbeitskreise SOEKs 2007 gemeinsam das Projekt *Musik und Küche – Die Sprache der Toleranz* (Музыка и кухня – Язык толерантности). Anhand musikalischer und kulinarischer Beiträge stellten sich im Verlauf mehrerer Tage drei verschiedene Ethnien vor und gestalteten je einen georgischen, jüdischen und ossetischen Abend.⁶⁴⁶

⁶⁴¹ So zum Beispiel im Rahmen eines Vortrags auf der von ihm mitorganisierten Konferenz *Staatliche Nationalitätenpolitik: Probleme und Perspektiven* (Государственная национальная политика: проблемы и перспективы) im Sommer 2005, In: Tik 130/131: 4.

⁶⁴² N.N.: Neuigkeiten des Kongresses. In Ekaterinburg wurde der erste Toleranzrat des Oblast Sverdlovsk in der Russischen Föderation gegründet [Новости конгресса. В Екатеринбурге создан первый в РФ Совет по толерантности Свердловской области], In: EAJC, URL: <http://www.eajc.org/page6/news12855.html>.

⁶⁴³ Tik 126/127: 1; 128/129: 1; 130/131: 4.

⁶⁴⁴ 2007 nahm er an einem Runden Tisch des britischen Konsulats zum Thema *Toleranz als Bildung* (Толерантность как образование) teil, In: Tik 152/153: 6. Im gleichen Jahr fand eine Diskussion an der Universität Ekaterinburg über *Aktuelle Probleme ethnokonfessioneller Toleranz in Russland* (Актуальные проблемы этноконфессиональной толерантности в современной России) statt, zu der er eingeladen war, In: Tik 160: 4. Anlässlich der Tagung *Die Verteidigung der Rechte der Teilnehmer von Bildungsprozessen* (Защита прав участников образовательного процесса) 2008, ebenfalls an der Universität, hielt der Leiter SOEKs einen Vortrag *Über die Notwendigkeit ethnokultureller und religionskundlicher Fächer für die Entwicklung toleranter Beziehungen an Universitäten und Schulen* (О необходимости изучения этнокультурных и религиоведческих предметов для формирования толерантных отношений в вузах и школах), In: Tik 162/163b: 4. Auch die Stadt Kamensk-Ural'skij lud den Leiter SOEKs in seiner Funktion als Vorsitzender des Toleranzrates 2008 ein, um auf einem Seminar zum Thema *Über die Entwicklung einer Kultur der Toleranz* (По развитию культуры толерантности) zu sprechen, In: Tik 162/163a: 6.

⁶⁴⁵ 2004 nahm er an der Konferenz *Vom Widerstand gegen Xenophobie und über internationale Freundschaft in Ekaterinburg* (По противодействию ксенофобии и межнациональному сотрудничеству в Екатеринбурге) teil, In: Tik 118/119: 7. 2008 setzte er sich während der Tagung *Über den Zustand und die Entwicklung ethnokultureller (nationaler) Bildung im Oblast Sverdlovsk* (О состоянии и развитии этнокультурного (национального) образования в Свердловской области) für eine engere Zusammenarbeit des Toleranzrates und des Konsultativrates der Nationalitäten ein, In: Tik 162/163a: 6.

⁶⁴⁶ Tik 160/161: 1.

Sowohl der Leiter von SOEK als auch die Leiterin von Menora sind Mitglieder in Gremien wie dem Konsultativrat für Nationalitäten. Gleichzeitig treten beide Gemeinden als jüdische Kulturmittler auf und setzen sich in diesem Zusammenhang mit Fragen des interkulturellen Miteinanders auseinander. Trotzdem unterscheidet sich das Engagement beider Gemeindeleiter. Als aktives Mitglied des Vaad und EAJC setzt sich der Leiter SOEKs sehr stark auf der politischen Ebene für die rechtliche Stärkung ethnischer Minderheiten ein. Dabei verfolgt er nicht allein die Ziele der ENKA, sondern arbeitete von Anfang an eng mit den Vertretern anderer NKA zusammen. Als erste NKA in Ekaterinburg habe er auf Grundlage dieser Erfahrung anderen Ethnien – unter anderem den Tataren, Baschkiren und Deutschen – bei der Gründung eigener Autonomien geholfen (G1: 343–345).⁶⁴⁷ Die ENKA ist für ihn Teil einer größeren Gemeinschaft, die sich nur zusammen für die Verbesserung ihrer Situation einsetzen kann:

„Und man darf nicht vergessen, dass wir nicht isoliert sind. Wir leben nicht im Ghetto, nicht hinter Mauern. Um uns herum gibt es Menschen, andere gesellschaftliche Organisationen, Behörden, politische Parteien, andere ethnische Organisationen. Wir müssen mit allen in Kontakt stehen. Wir müssen mit ihnen allgemeine Probleme lösen, einander helfen. Das versuchen wir zu machen.“ [И не надо забывать что мы же не изолированные, мы не в гетто живем, не за стеной. У нас есть вокруг (1) люди, другие общественные организации, власти, политические партии, другие этнические организации. Мы со всеми должны быть в контакте. Мы должны с ними решать общие проблемы, помогать друг другу, мы это пытаемся делать.] (G1: 515–519)

Seinem Selbstverständnis als Leiter einer ethnischen Gemeinschaft entsprechend baut er daher primär Kontakt zu anderen nationalen Gruppen, politischen Vereinigungen und Behörden auf. Interreligiöser Austausch findet ausschließlich im Rahmen des interkulturellen Dialoges statt und wird an keiner Stelle eigens genannt. So erwähnt er zwar, dass im Toleranzrat auch Vertreter anderer Religionen mitarbeiten, kommentiert dies jedoch nicht weiter (G1: 551f.). Infolge dessen verwundert es nicht, dass er sein Engagement für Toleranz und ethnische Vielfalt nicht religiös begründet, sondern in den Kontext politischer Demokratiearbeit stellt. Der Wiederaufbau einer jüdischen Gemeinde sei nur möglich, weil es inzwischen einen mehr oder weniger freiheitlichen Staat gebe (G1: 111–125). In diesem benötigen die demokratischen Behörden ihrerseits gesellschaftliche Organisationen, auf die sie sich stützen können. Daher schreibe er unter anderem an Gesetzesentwürfen mit, wie beispielsweise dem der NKA (G1: 169–184). In diesem Zusammenhang ist auch seine Teilnahme am Bürgerforum 2001 in Moskau zu verorten.⁶⁴⁸

⁶⁴⁷ Über die enge Zusammenarbeit mit der tatarischen Kulturautonomie bei der Gründung der ENKA Ekaterinburg berichtete er bereits im früheren Verlauf des Interviews: G1: 80–90.

⁶⁴⁸ Tik 88/89: 4.

Obwohl die Leiterin von Menora ebenfalls Mitglied im Konsultativrat der Nationalitäten ist und am Bürgerforum teilgenommen hat, konzentriert sie sich vor allem auf die Verbreitung jüdischer Kultur. Mit ihrem Engagement für den interkulturellen Dialog verbindet sie keine direkten politischen Ziele wie den Aufbau einer demokratischen Zivilgesellschaft. Vielmehr will sie die Bevölkerung der Stadt über die Bedeutung von Juden in der Gesellschaft aufklären und so Vorurteile abbauen. Die Juden in Ekaterinburg seien schon immer sehr gut ausgebildet gewesen. Doch zu Zeiten der Sowjetunion hätten die meisten ihr Jüdischsein versteckt, weshalb sich heute kaum noch jemand an ihre Errungenschaften erinnere. Kaum jemand wisse beispielsweise noch, dass das erste Konservatorium in Russland von den zwei jüdischen Brüdern Rubinstein gegründet worden sei (G6: 107–114).

„Wir entschieden, dass die Leute davon erfahren müssen. Und deshalb begannen wir, uns mit jüdischer Kultur zu beschäftigen.“ [мы решили, что люди должны об этом обо всем знать. И вот таким образом, мы начали заниматься вот еврейской культурой.] (G6: 116–118)

Da sie sich vornehmlich auf die Vermittlung jüdischer Kultur konzentrierte, habe sich Menora 2008 schließlich auf den Namen *Kulturzentrum* (культурный центр) umregistrieren lassen (G6: 71–73).

Anders als in SOEK und Menora gibt es in der Gemeinde der Chabad Lubawitscher keinerlei Veranstaltungen mit interkulturellem Fokus. Zwar ist der Rabbiner Mitglied in diversen städtischen und regionalen Gremien⁶⁴⁹, das Programm seiner jüdischen Gemeinde richtet sich jedoch ausschließlich an ein jüdisches Publikum. Sein Engagement in diesen Gremien beruht vor allem auf der Tatsache, dass er in der Öffentlichkeit als Hauptrabbiner der Juden in Ekaterinburg und im Ural wahrgenommen wird.⁶⁵⁰

⁶⁴⁹ So ist er Mitglied im Rat zur Umsetzung der staatlichen Politik zur Gewissensfreiheit und zu religiösen Vereinigungen des Föderationskreises Ural (Совет по реализации государственной политики в области свободы совести и религиозных объединений в Уральском федеральном округе) sowie im Öffentlichen Rat der Generaldirektion des Ministeriums für öffentliche Angelegenheiten der Russischen Föderation im Föderationskreis Ural (Общественный совет при Главном управлении Министерства внутренних дел Российской Федерации по Уральскому федеральному округу). Mehr Informationen zum Öffentlichen Rat unter N.N.: Der Öffentliche Rat [Общественный совет], In: Hauptverwaltung des Innenministeriums Russlands im Föderationskreis Ural [Главное управление МВД России по уральскому федеральному округу], URL: http://uralfo.mvd.ru/gu_mvd/obw_совет.

⁶⁵⁰ Siehe u. a. auf der Internetseite des Öffentlichen Rates in der Rubrik „Mitglieder“, In: N.N.: Die Zusammensetzung des Öffentlichen Rates in der Hauptverwaltung des Innenministeriums Russlands im Föderationskreis Ural [Состав Общественного совета при ГУ МВД России по УрФО], In: Hauptverwaltung des Innenministeriums Russlands im Föderationskreis Ural [Главное управление МВД России по уральскому федеральному округу], URL: http://uralfo.mvd.ru/gu_mvd/obw_совет/sostav_obw_совета.

Obwohl – oder vielleicht auch gerade weil – die meisten jüdischen Gemeinden außerhalb Ekaterinburgs recht klein sind, ist auch hier die interkulturelle Arbeit ein wichtiger Bestandteil des Gemeindelebens. Besonders in Nižnij Tagil wird viel Zeit und Energie für den Kontakt zu anderen nationalen Gruppen aufgebracht. In direkter Nachbarschaft auf der gleichen Etage befinden sich auch Vertreter anderer Nationalitäten, zu denen die Juden ein gutes Verhältnis haben (G20: 150–152). Inzwischen ist es zur Selbstverständlichkeit geworden, sich gegenseitig zu großen Festen einzuladen.⁶⁵¹ Ausdruck der guten Zusammenarbeit der Nationalitäten in Nižnij Tagil war besonders die Gründung des *Rates national-kultureller Vereinigungen der Stadt Nižnij Tagil* (Совет национально-культурных объединений города Нижний Тагил) im August 2004.⁶⁵² Ein zweiter ähnlicher Zusammenschluss wurde im Frühjahr 2005 gegründet. Der *Rat gesellschaftlicher und religiöser Organisationen* (Совет общественных и религиозных организаций) dient als Ansprechpartner für die städtischen Behörden.⁶⁵³ Im Rahmen ihres politischen Engagements und als Vertreterin der ENKA Nižnij Tagil nimmt die Leiterin der Gemeinde in unregelmäßigen Abständen an lokalen und regionalen Konferenzen und Treffen gesellschaftlicher Organisationen und staatlicher Behörden teil.⁶⁵⁴ Wie in Ekaterinburg gibt es auch in Nižnij Tagil ein jährliches Festival nationaler Kulturen der Stadt, an dem auch die jüdische Gemeinde seit vielen Jahren teilnimmt.⁶⁵⁵ Darüber hinaus wurde das Miteinander der verschiedenen Nationalitäten in Nižnij Tagil 2006 in einer von der Stadt organisierten Ausstellung aufgegriffen und für die Öffentlichkeit aufbereitet. Auch daran hat sich die jüdische Gemeinde beteiligt.⁶⁵⁶ Eine ähnliche Ausstellung unter dem Motto *Multinationale Uralvagonstavod* (Многонациональный Уралвагонзавод) wurde im April 2009 von der gleichnamigen Maschinenbaufirma eröffnet. Die Präsentation umfasste Exponate der meisten Nationalitäten, die je in der Fabrik gearbeitet haben.⁶⁵⁷ Kontakt zu nichtjüdischen Einrichtungen sucht die Gemeinde auch über das Thema „Arbeit mit Ehrenamtlichen“. Viele Bereiche der Gemeindearbeit

⁶⁵¹ Siehe u. a. BdV 06/04: 2.

⁶⁵² Bul 7–8/04: 41.

⁶⁵³ Bul 5–6/05: 27; vgl. auch IW 04–05/09: 17.

⁶⁵⁴ So besuchte sie z. B. im Mai 2008 eine regionale Konferenz in Ekaterinburg zum Thema *Das Zusammenspiel von Vollzugsbehörden und kommunaler Selbstverwaltung und die Rechtssicherheit nationaler Vereinigungen* (Взаимодействие органов исполнительной власти, местного самоуправления и правопорядка, национальных общественных объединений), In: IW 05/08: 23. Im März 2010 war sie Teilnehmerin eines städtischen Runden Tisches und diskutierte gemeinsam mit anderen Vertretern gesellschaftlicher Organisationen und Mitarbeitern städtischer Behörden über *Die Aktivitäten von Non-profit-Organisationen unter modernen Bedingungen: Vertrauen gegen die Krise. (О деятельности некоммерческих организаций в современных условиях: доверие против кризиса)*, In: IW 03–05/10: 21.

⁶⁵⁵ Bul 3–4/05: 47; 12–02/06–07: 66+67; BdV 02–03/05: 48f.; 04/04: 30; IW 01–02/10: 21.

⁶⁵⁶ Bul 2–3/06: 65; BdV 02–03/06: 2.

⁶⁵⁷ IW 04–05/09: 19.

werden in Nižnij Tagil von Freiwilligen geleitet – ein wichtiger Aspekt der Gemeindeorganisation. Zum Erfahrungsaustausch nahm die Leiterin der Gemeinde immer wieder an unterschiedlichsten Treffen teil, unter anderem 2005 an einem Runden Tisch der Stadt.⁶⁵⁸ Erstmals war die Gemeinde 2006 auch an einem *Markt der sozialen Dienstleistungen nicht-kommerzieller Organisationen* (Ярмарка социальных услуг некоммерческих организаций) beteiligt.⁶⁵⁹ Für ihre Wohltätigkeitsarbeit erhielt die jüdische Gemeinde 2005 von der Stadt sogar eine offizielle Ehrung.⁶⁶⁰

Die interkulturelle Arbeit ist für die Leiterin der Gemeinde von großer Bedeutung, da nur so eine Atmosphäre geschaffen werden könne, in der Menschen keine Angst haben müssten, sich als Juden zu bezeichnen. Wenn es in der Stadt egal sei, welcher Nationalität der Einzelne angehöre, dann könne man auch ohne Furcht Jude sein. Einer Organisation falle es leichter, sich anderen zu öffnen, als einer Person. So werde den Leuten klar, dass sie nichts zu befürchten hätten (G20: 161–166).

„Wir sind Propagandisten. (...) Das Judentum darf nicht missionieren. Wir sind keine Missionare. Uns ist nur wichtig, den Juden zu erklären, dass sie Juden sind. Und den Nicht-Juden erklären wir, dass wir nicht schrecklich sind.“ [Мы такие пропагандисты. (...) Иудаизм не имеет право на миссионерство. Мы не миссионеры. Нам важно просто евреям объяснить, что они евреи. А не-евреям сказать, что мы не страшные.] (G20: 183–186)

In diesem Sinn nahm die Gemeinde 2008 an einem gemeinsamen Projekt des Rates national-kultureller Autonomien der Stadt und des städtischen Amtes für Bildung teil. Unter dem Motto *Tagil interkulturell* (Тагил межнациональный) gestalteten die beteiligten nationalen Gruppen in mehr als zehn Schulen interkulturelle Begegnungen und luden die Schüler in ihre Gemeindezentren ein. Darüber hinaus erhielten die Schüler Material für die Gestaltung von Ausstellungen und die Organisation eines „Festivals nationaler Kulturen“ an ihrer Schule.⁶⁶¹ Auch auf städtischer Ebene organisierte die jüdische Gemeinde bereits Veranstaltungen, während derer die Bevölkerung Nižnij Tagils mehr über jüdisches Leben erfahren konnte. So fanden im September 2008 die *Tage jüdischer Kultur* (Дни еврейской культуры) mit jüdischer Musik, Vorträgen und Filmvorführungen statt.⁶⁶² Darüber hinaus sind die *Tage des jüdischen Kinos* ein weiteres Beispiel für diese Art des Engagements.⁶⁶³

⁶⁵⁸ Bul 5–6/05: 27.

⁶⁵⁹ BdV 06/04: 61f.; 07/04: 48f.

⁶⁶⁰ Bul 3–4/05: 50.

⁶⁶¹ IW 03/08: 14; 05/08: 21.

⁶⁶² IW 09/08: 24.

⁶⁶³ IW 01–02/10: 20.

Wenn auch nicht ganz so vielfältig und intensiv wie in Ekaterinburg oder Nižnij Tagil, so engagiert sich auch der Leiter der kleinen jüdischen Gemeinde in Novoural'sk für den interkulturellen Austausch in seiner Heimatstadt. Als Gründungsmitglied des 2006 ins Leben gerufenen *Rats für Toleranz* (Совет по толерантности), dessen Vorsitz ein Angehöriger der jüdischen Gemeinde innehat, setzt er sich für die Belange der verschiedenen Religionen in der Stadt gegenüber den Behörden ein.⁶⁶⁴ Dies ist insofern besonders, als er, anders als die Leiter in Ekaterinburg und Nižnij Tagil, als Vertreter einer religiösen Organisation in die Öffentlichkeit tritt. Darüber hinaus wurde 2010 ein *Konsultativrat zur Arbeit mit religiösen und gesellschaftlichen Organisationen* (Консультативный совет по работе с религиозными и общественными организациями) gegründet, um die Kommunikation zwischen den städtischen Behörden und religiösen sowie gesellschaftlichen Organisationen zu erleichtern (G18: 137f.).

Auch für die Gemeinden in Kamensk-Ural'skij gehören interkulturelle Veranstaltungen zum jährlichen Programm. Seit der Einführung des *Festivals nationaler Kulturen* 2006 werden die Juden zu diesem Anlass durch die ENKA Kamensk-Ural'skij repräsentiert.⁶⁶⁵ Die Teilnahme an öffentlichen Veranstaltungen wird von der Leiterin als Zeichen der neuen Freiheit und Entwicklung der Gemeinde interpretiert:

„Heute kann man sich frei versammeln, frei die Sprache lernen. Überdies nehmen wir noch an städtischen Veranstaltungen teil. D.h., als offizielle Organisation.“ [Сейчас можно свободно собраться, свободно учить язык. Притом мы же еще участвуем в городских мероприятиях. То есть, как официальная организация.] (G16: 149f.)

So hat die ENKA unter anderem in der interkulturellen Bibliothek der Stadt einen Vorleseetag für Kinder mit jüdischen Märchen gestaltet und auch an der Ausgestaltung des städtischen Feiertags zum Tag der Unabhängigkeit Russlands teilgenommen (G16: 150–158).⁶⁶⁶ Die Kontakte zu anderen Nationalitäten bezeichnet die Leiterin als sehr

⁶⁶⁴ N.N.: Der Toleranzrat in Novoural'sk wird vom Leiter der jüdischen Gemeinde geleitet [Совет по толерантности Новоуральска возглавил представитель еврейской общины] (10/11/2006), In: Jüdischer Internetclub [Еврейский Интернет-Клуб], URL: <http://base.ijc.ru/new/site.aspx?STID=245090&SECTIONID=328180&IID=354632>.

⁶⁶⁵ N.N.: Jakuten, Ukrainer, Juden und Tschuwaschen, nimmt teil an unserem wunderbaren Reigentanz [Якут, украинец, еврей и чуваш, вставай в хоровод замечательный наш] (8/6/2012), In: Offizielles Portal von Kamensk-Ural'skij [Официальный портал Каменска-Уральского], URL: <http://www.kamensk-uralskiy.ru/society/cultura/afisa/yr2012/mn6/am/17491>.

⁶⁶⁶ Mehr zur internationalen Bibliothek in Kamensk Ural'skij siehe GAPOŠKINA, N. V./KOZYRINA, E. A./KOŠKINA, E. N. (Hg.): Nationale Literatur. Bibliothek. Leser: Materialien der interregionalen wissenschaftlich-praktischen Konferenz [Национальная литература. Библиотека. Читатель: материалы межрегиональной научно-практической конференции] (29/04/2010), In: Die Internationale Bibliothek des Oblast Sverdlovsk [Свердловская областная межнациональная библиотека], URL: http://www.somb.ru/downloads/fulltexts/method_guides/2010/2010-nat_lit_library_reader.pdf, S. 39–41.

freundschaftlich. Antisemitismus sei kein großes Problem in der Stadt (G16: 181–200). Während die ENKA Kamensk-Ural'skij Beziehungen zu anderen Nationalitäten aufgebaut hat, konzentriert sich der Leiter der mit FEOR assoziierten Gemeinde auf den Austausch mit anderen Religionsvertretern. Die Frage nach seinen Beziehungen zu anderen Religionen oder Nationalitäten bezeichnet er als „gute Frage“ [хороший вопрос] (G19: 241). Als es Anfang der neunziger Jahre anstatt einer offiziellen Gemeinde noch lediglich einen kleinen jüdischen Kreis gab, lernte der Gemeindeleiter zufällig den muslimischen Imam kennen. Anders als seine jüdischen Freunde habe er keine Angst gehabt. Sie verabredeten, sich gegenseitig zu einem jeweils für den anderen wichtigen Feiertag offiziell in der Zeitung zu gratulieren. So kam es, dass die jüdische Gemeinde den Muslimen offiziell zum Fastenbrechen gratulierte und die Muslime den Juden ihre Glückwünsche anlässlich Pessach aussprachen. Obwohl die Zeitung zunächst nicht gewusst habe, wie sie damit umgehen sollte, wurden die Glückwünsche auf Seite drei veröffentlicht. 2001 habe es sogar einen Versuch gegeben, eine gemeinsame Veranstaltung zu organisieren. Trotz der geringen Zahl von 15 Interessenten sei das Treffen von den Beteiligten gut aufgenommen worden (G19: 241–256). Mit den Orthodoxen sei diese Art von Austausch nicht denkbar. Er gratuliere ihnen immer öffentlich zu Weihnachten, aber bisher sei nichts zurückgekommen (G19: 259–262). Seit zwei Jahren habe sogar der Bürgermeister angefangen, den Muslimen und Juden zu ihren Feiertagen zu gratulieren (G19: 265f.). Über die gegenseitigen Glückwünsche hinaus gibt es in der religiösen Gemeinde jedoch keine Kontakte zu anderen Nationalitäten oder Religionsgemeinschaften.

8.5 Arbeit mit den Veteranen

Der Mythos des *Großen Vaterländischen Krieges* ist auch heute noch tief im „kulturellen Gedächtnis“ der Bevölkerung Russlands verankert und ein zentraler Baustein russischer Identität.⁶⁶⁷ Laut einer Umfrage der *Stiftung öffentliche Meinung* (Фонд общественное мнение) aus dem Jahr 2005 ist der *Tag des Sieges* einer der fünf wichtigsten Feiertage für die Menschen in Russland.⁶⁶⁸ Er wird am 9. Mai begangen und erinnert an den Sieg im Großen Vaterländischen Krieg, wie in Russland der Zweite Welt-

⁶⁶⁷ Vgl. MIJNSEN, Ivo: Die russische Identität und der Siegesmythos (12/02/2010), In: Russlandanalysen 196, URL: <http://www.laender-analysen.de/russland/pdf/Russlandanalysen196.pdf>.

⁶⁶⁸ N.N.: Feiertage. Monitoring [Праздники. Мониторинг] (28/4/2005), In: Stiftung Öffentliche Meinung [Фонд Общественное Мнение], URL: <http://bd.fom.ru/report/map/dominant/dominan2005/dom0517/dd051724>.

krieg von 1941–1945 genannt wird.⁶⁶⁹ Seit 1965 ist er ein wichtiger Nationalfeiertag der Sowjetunion, der auch heute noch in den meisten anderen ehemaligen Sowjetrepubliken begangen wird. Ein Großteil der russischen Bevölkerung ist noch immer fest davon überzeugt, dass der Sieg über den Faschismus vor allem dem Mut des sowjetischen Volkes zu verdanken sei.⁶⁷⁰ Fast jede sowjetische Familie verlor in diesem Krieg einen Angehörigen, weshalb dem Gedenktag auch im privaten Umfeld bis heute eine besondere Bedeutung zukommt. Auch in den jüdischen Gemeinden Russlands ist der Tag des Sieges ein wichtiger Feiertag, der mit Konzerten und geselligen Zusammenkünften begangen wird. Aus der Studie von Ryvkina (1997) geht hervor, dass die so genannten „politischen“ Feiertage (Tag des Sieges, Tag der sowjetischen Armee, 8. März, 1. Mai und 7. November) nach den Familienfeiertagen (Neujahr und Geburtstag) eine wichtigere Bedeutung für die Befragten haben als religiöse Festtage (Pessach, Purim, Rosch ha-Schana usw.). Fast 70 % aller Interviewten gaben 1997 an, politische Feiertage zu begehen.⁶⁷¹ Die zweite Studie aus dem Jahr 2004 bestätigt dieses Ergebnis ein weiteres Mal.

In den jüdischen Gemeinden des Oblast Sverdlovsk hat die Bedeutung ehemaliger sowjetischer Feiertage ebenfalls nicht abgenommen. Nach dem Zusammenbruch der Sowjetunion haben sich in den meisten Gemeinden ältere Menschen zu jüdische Veteranenvereinen zusammen geschlossen. Eine Mitarbeiterin der Gemeinde SOEK berichtet im Interview, dass Anfang der neunziger Jahre immer mehr jüdischen Kriegsveteranen gefragt hätten, ob es nicht eigene Veranstaltungen für sie geben könne. Daraufhin gestaltete sie erstmalig 1995 einen musikalischen Abend anlässlich des Tages des Sieges.⁶⁷² Sie lud einen Bajanisten ein, der gemeinsam mit den Veteranen Kriegslieder jüdischer Komponisten sang. Diese erste Veranstaltung sei ein großer Erfolg gewesen, weshalb sie seitdem regelmäßige Treffen für die Veteranen organisiere (G14: 125–141).

⁶⁶⁹ In der Nacht vom 8. auf den 9. Mai unterzeichnete die deutsche Wehrmacht im sowjetischen Hauptquartier die bedingungslose Kapitulation. Mehr über die Bedeutung dieses Feiertags in BENECKE, Werner: Der 9. Mai. Ein sowjetischer Feiertag zwischen mehreren Kalendern, In: JAWORSKI, Rudolf/KUSBURGER, Jan (Hg.): *Erinnern mit Hindernissen. Osteuropäische Gedenktage und Jubiläen im 20. und zu Beginn des 21. Jahrhunderts*, Berlin (Lit) 2011. Die Bezeichnung „Großer Vaterländischer Krieg“ geht auf Stalin zurück, der den Krieg damit in eine Kontinuitätslinie mit dem Kampf gegen Napoleon 1812 stellte. Der Zusatz „groß“ steigert die Bedeutung des Kriegs noch über alles bisher Dagewesene hinaus. Siehe DE KEGHEL, Isabelle: *Der Zweite Weltkrieg und der Holocaust in der (post)sowjetischen Geschichtspolitik. Mit einem Blick auf die Zuwanderer/innen aus Russland*, In: BENZLER, Susanne (Hg.): *„Erziehung nach Auschwitz“ heute. Deutsche Geschichte und multikulturelle Gesellschaft*, Rehberg-Loccum (Evangelische Akademie Loccum) 2009, S. 41.

⁶⁷⁰ N.N.: *Die Verluste der sowjetischen Streitkräfte im Zweiten Weltkrieg (06/05/2005)*, In: *Russlandanalysen* 64, URL: <http://www.laender-analysen.de/russland/pdf/Russlandanalysen064.pdf>, S. 8.

⁶⁷¹ Ryvkina: *Juden im postsowjetischen Russland. Wer sind Sie?*, S. 61f.

⁶⁷² Vgl. Tik 12/13: 1.

Dazu lädt sie immer wieder Künstler jüdischer Nationalität ein. Gemeinsam werden Filme jüdischer Regisseure angeschaut und anschließend diskutiert. Auch Vorträge sowohl externer Referenten als auch eigener Mitglieder sind fester Bestandteil der Zusammenkünfte (G14: 145–152). Obwohl der Veteranenverein seit 1997 offiziell registriert ist und einen Vorsitzenden hat, obliegt die inhaltliche Gestaltung der Treffen bis heute der Mitarbeiterin der Gemeinde. Die Arbeit für die und mit den Veteranen bezeichnet sie als ihre persönliche „Mizwa“, dafür erhalte sie kein Geld. Das Gedenken an ihren Onkel, der im Krieg gefallen sei, habe immer eine große Rolle in ihrer Familie gespielt. So wurde sie mit der Liebe zu Veteranen erzogen (G14: 266–276). Der Tag des Sieges wurde in den vergangenen Jahren meistens gemeinsam mit dem Jugendclub der Gemeinde begangen.⁶⁷³ Auch den *Tag des Verteidigers des Vaterlandes* (День защитника Отечества)⁶⁷⁴ feiert der Veteranenverein SOEKs seit 2000 zusammen mit dem Jugendclub.⁶⁷⁵ Im Zentrum beider Feierlichkeiten stehen die Erinnerungen der Veteranen als Soldaten oder Lagerarbeiter im Krieg. Sie berichten über ihre Auszeichnungen und den Beitrag der Juden zum Sieg der Sowjetunion über den Faschismus.⁶⁷⁶ Einige der Veteranen veröffentlichten 1995 erstmalig ihre Erinnerungen in Buchform.⁶⁷⁷

„Für die Veteranen des Großen Vaterländischen (Kriegs) gibt es keine nationalen Grenzen, alle sind Sieger.“ [Для ветеранов Великой Отечественной нет национальных барьеров, все они Победители.]⁶⁷⁸

Auch unter dem Dach von Menora traf sich eine Gruppe von Veteranen seit Anfang der neunziger Jahre regelmäßig⁶⁷⁹ und wurde 1997 als zweiter jüdischer Veteranenverein in Ekaterinburg offiziell registriert. Im Zentrum der Treffen stand zunächst der Austausch von Kriegserinnerungen, die schließlich im Jahr 2000 in Form eines Büchleins unter dem Titel *Wir haben das Vaterland verteidigt* (Мы защищали отчизну) veröffentlicht wurden.⁶⁸⁰ Im Russischen gibt es zwei Begriffe für das Wort „Vaterland“:

⁶⁷³ Tik 22/23: 2; 46/47: 1+3; 58/59: 1+7; 70/71: 1; 94/95: 1+2; 106/107: 5; 118/119: 2; 130/131: 1+3; 142/143: 2; 154/155: 2; 164/165: 3.

⁶⁷⁴ Der *Tag des Verteidigers des Vaterlandes* ist ein gesetzlicher Feiertag in Russland. Er wird jedes Jahr am 23. Januar gefeiert und geht zurück auf einen Beschluss von Lenin aus dem Jahr 1922. Bis zum Ende der Sowjetunion war er einer der wichtigsten Feiertage und erinnerte an die Anfänge der Roten Armee. Heute wird er auch als russische Variante des Männertags begangen. Vgl. Benecke: Der 9. Mai. Ein sowjetischer Feiertag zwischen mehreren Kalendern, S. 76. Mehr zu diesem Feiertag siehe auch N.N.: Der Tag des Verteidigers des Vaterlandes in Russland (22/2/2007), In: RIA Novosti, URL: <http://de.rian.ru/society/20070222/61142486.html>.

⁶⁷⁵ Tik 66/67: 1; 116/117: 1; 126/127: 1; 138/139: 1+6; 150/151: 1+6; 162/163a: 1; 172/173: 1+3.

⁶⁷⁶ Siehe zu diesem Thema auch diverse Beiträge in der Zeitung Tikvatejnu: 12/13: 4–6; 16/17: 6; 20/21: 6f.; 24/25: 7; 46/47: 4f.

⁶⁷⁷ Tik 16/17: 8.

⁶⁷⁸ Tik 138/139: 6.

⁶⁷⁹ Men 80: 1.

⁶⁸⁰ Men 39: 3.

„отчизна“ (otčizna) und „родина“ (rodina). Während „rodina“ auf das Heimatland verweist, schwingt im Begriff „otčizna“ eine sehr stark patriotische Haltung gegenüber dem damit bezeichneten Land mit. Der Buchtitel bringt somit das Selbstverständnis der jüdischen Veteranen auf den Punkt: Auch sie haben im Großen Vaterländischen Krieg – genau wie alle anderen nationalen Gruppen – für ihr Heimatland Russland (respektive die Sowjetunion) gekämpft. Zu Sowjetzeiten sahen sich jüdische Kriegsveteranen dagegen oft mit dem antisemitischen Vorurteil konfrontiert, Juden hätten sich vor dem Krieg im russischen Hinterland – oft als Taschkent bezeichnet – versteckt (G3: 232–238). Indem sie ausführlich historische Zeugnisse sammeln, die eindeutig das Gegenteil beweisen, stellen sie sich selbst als gleichwertige Mitglieder der russländischen Nation neben andere ethnische Gruppen. So heißt es in einem Artikel der Gemeindezeitung Menora:

„Der Sieg wurde gemeinsam von den Staaten und Völkern der antifaschistischen Koalition errungen. [...] Zusammen mit anderen Nationen trug das jüdische Volk zum großen Sieg über den gehassten Faschismus bei. [...] Ein Volk sollte seine Helden kennen und die Jugend nach diesem Vorbild erziehen.“ [Победа была одержана совместными усилиями государств и народов антифашистской коалиции. [...] Еврейский народ вместе с другими народами внес вклад в достижение великой победы над ненавистным фашизмом. [...] Народ должен знать своих героев и растить молодое поколение на их образцах.]⁶⁸¹

Aufgrund von persönlichen Meinungsverschiedenheiten zwischen dem Vorsitzenden des Veteranenvereins und der Leiterin von Menora verließ der Verein vor einigen Jahren die Gemeinde und trifft sich seit 2005 in den Räumlichkeiten der Synagoge. Trotzdem gratuliert Menora in der Zeitung den Lesern jedes Jahr zum Tag des Sieges⁶⁸² und organisiert bis heute eine Veranstaltung meist musikalischer Art.⁶⁸³ Die Jugendorganisation Hillel unterstützte die älteren Menschen dabei in den vergangenen Jahren, den Weg in die Gemeinde zu bewältigen.⁶⁸⁴

Obwohl der Veteranenverein sich seit einigen Jahren in der Synagoge trifft, ist er inhaltlich und organisatorisch völlig unabhängig vom Rabbiner. Für den Leiter der Veteranen ist der Rabbiner in erster Linie Vertreter einer gesellschaftlichen Organisation (G21: 35–42). Beide Organisationen schlossen 2001 einen Vertrag über die Nutzung der Räumlichkeiten im Gemeindezentrum Synagoge ab. Unentgeltlich dürfen die Vetera-

⁶⁸¹ Men 78: 1. Über diesen Text hinaus wurden in den vergangenen Jahren immer wieder Artikel über den Beitrag von Juden zum Großen Vaterländischen Krieg in der Zeitung Menora veröffentlicht, so z.B. in Men 4: 5; 8: 4f.; 15: 7; 31: 5f.; 49: 5; 79: 1; 84: 1; 85: 1; 105: 2f.; 116: 1; 117/118: 1f.; 135: 1–3.

⁶⁸² Men 17: 7; 105: 1; 116: 1; 127: 1.

⁶⁸³ Men 6: 2; 48: 2; 36: 1f.; 60: 1; 87: 1; 106: 3; 128: 2.

⁶⁸⁴ Men 87: 3.

nen seitdem sowohl die Bibliothek als auch den Gebetsraum für ihre satzungsgemäßen Treffen nutzen. Für diese Unterstützung bekommt das Gemeindezentrum Geld von FEOR, welches wiederum für die Finanzierung des Essens während der Zusammenkünfte verwendet wird (G21: 47–63). Die Entscheidung für die Synagoge als Versammlungsort fiel demzufolge nicht aufgrund religiöser Ambitionen, sondern wegen der kostenfreien Raumnutzung:

„P1: Und warum haben Sie sich entschieden, hier [KH: in der Synagoge] zu sein? P2: Wo geht es noch? [aha] Wir hatten bereits eine Absprache (2). Laut dieser Absprache bekommen wir kostenlose Räumlichkeiten. Wir müssen nirgendwo anders etwas mieten und keine Miete zahlen. Uns bietet die Synagoge das an (1) bitte. (2) Für eure satzungsgemäßen Aktivitäten (1) hier habt ihr Räume. Was sollen wir, sei zufrieden mit dem Gut, das du hast.“ [P1: А почему вы решились быть здесь? P2: А где еще? [аха] Значит у нас уже был заключен договор (2). По этому договору нам предоставляется безвозмездно помещение. Нам не надо нигде арендовать, не платить арендную плату. Нам синагога предоставляет (1) пожалуйста. (2) Для вашей уставной деятельности (1) вот вам помещение. Чего же мы будем, от добра добра не ищут.] (G21: 113–118)

Als Vorsitzender einer jüdisch-nationalen Veteranenorganisation trete der Leiter für die Interessen der Juden ein. In diesem Zusammenhang verweist auch er auf das alte antisemitische Vorurteil, die Juden hätten sich im Krieg ins Hinterland zurückgezogen. Die erlittenen Verluste seien ausschließlich auf die Konzentrationslager zurückzuführen, in die sich die Juden hätten wie Vieh ohne Widerstand treiben lassen. Um dieses Gerücht zu widerlegen, erzählt er, dass die Juden damals gebildete Menschen waren, weshalb sie selten in der Infanterie kämpften. Sie waren Mediziner, Ingenieure, aber auch Köche und Künstler, die nicht an der Front eingesetzt wurden.⁶⁸⁵ Er weiß genau, wieviele Juden in welchen Positionen gearbeitet haben (G21: 195–257). Dazu hält er unter anderem Vorträge in der jüdischen Schule Ohr Avner (G21: 190–194). Die Aufklärung über den Beitrag der Juden zum Sieg über den Faschismus nennt er eine der Hauptaufgaben des Veteranenvereins, welche sich sowohl nach innen als auch nach außen richtet:

„Wir propagieren den Beitrag des jüdischen Volkes zum Großen Vaterländischen Krieg, zum Sieg und letztendlich äh zur Existenz des Lebens.“ [мы пропагандируем вклад еврейского народа в Великую Отечественную войну, в победу, и в конце концов ээ в существующую жизнь.] (G21: 285–287) „Denn, wie gesagt, (2) egal ob richtig oder falsch, aber es gibt die Meinung, dass die Russen gekämpft haben, (1) die Georgier, die Armenier, aber nicht die Juden (2). Um ihre Würde zu verteidigen, muss man darüber sprechen, dass die Juden mindestens genauso viel teilgenommen haben, vielleicht sogar mehr als andere.“ [Ведь как я уже говорил, (2) справедливо это или не

⁶⁸⁵ Diesen Aspekt hat auch die Gemeindezeitung Menora aufgegriffen: „Sowjetische Juden kämpften vom ersten bis zum letzten Tag des Krieges an allen Fronten, sie waren unter den führenden Konstrukteuren militärischer Technik.“ [Советские евреи воевали с первого и до последнего дня войны на всех фронтах, были среди ведущих конструкторов производителей военной техники.] In: Men 80: 1.

справедливо, но бытует мнение, что вот русские воевали, (1) там грузины воевали, армяне воевали, а евреи не очень (2). Вот для того чтобы отстаивать свое достоинство, говорить о том что евреи участвовали не меньше, а может быть даже больше других.] (G21: 304–308)

Darüber hinaus tritt der Verein im Fall von Schwierigkeiten als Fürsprecher seiner Mitglieder gegenüber dem Hased auf (G21: 289–294). Aus naheliegenden Gründen gehören die meisten Vereinsmitglieder der älteren Generation an, obwohl sich der Verein laut Satzung an alle Interessenten über 18 Jahren richtet. Es sei jedoch schwer, die Jugend für ihre Arbeit zu motivieren. So hofft der Leiter der Veteranen, dass diese eines Tages eine eigene Organisation gründet, die ebenfalls über den Beitrag der Juden zum Krieg aufklärt. Dies sei jedoch nicht seine Aufgabe (G21: 324–350).

Der Veteranenverein trifft sich etwa einmal im Monat. Das Programm umfasst unter anderem die jährlichen Gedenktage zum Großen Vaterländischen Krieg: Am 27. Januar beginnt das Jahr mit dem Holocaustgedenktag, welcher gemeinsam mit der Synagoge begangen wird. Gleichzeitig verweist der Leiter aber auf ein paralleles Ereignis, an das am selben Tag erinnert wird – die Aufhebung der Leningrader Blockade. Beider Anlässe wird in einer einzigen Veranstaltung gedacht. Über den Tag des Verteidigers des Vaterlandes am 23. Februar und den Tag des Sieges am 9. Mai hinaus, steht am 22. Juni der Tag des Kriegsbeginns im Zentrum des Gedenkens. Während einer Feierstunde erinnern sich die Veteranen an die Gefallenen und Verstorbenen des Vereins. Weitere Treffen sind der Niederlage der Japaner im Fernen Osten am 2. September und der Schlacht um Stalingrad im November gewidmet. Im Oktober findet die Jahreshauptversammlung statt und im Dezember werden die Jubilare geehrt. Eine wichtige Bedeutung kommt am 8. März dem internationalen Frauentag zu, ähnlich einigen anderen Feiertagen eine Tradition, die sich aus Zeiten der Sowjetunion erhalten hat.

Auch in den kleineren jüdischen Gemeinden außerhalb Ekaterinburgs spielt die Ehrung der Veteranen des Großen Vaterländischen Krieges eine wichtige Rolle. Jedes Jahr im Februar (Tag des Verteidigers des Vaterlandes) und Mai (Tag des Sieges) treffen sich die Veteranen in Nižnij Tagil, feiern gemeinsam und werden von der jüngeren Generation geehrt. Die Kinder gestalten ein Programm und überreichen Geschenke, während die Älteren von ihrer „heldenhaften Vergangenheit“ (героическое прошлое) erzählen.⁶⁸⁶

⁶⁸⁶ Siehe u. a. BdV 06/04: 51.

„Diese Abende sind heutzutage mehr und mehr notwendig, da sowohl die junge als auch die ältere Generation die Geschichte für künftige Generationen bewahren muss.“ [Такие вечера в наше время все более необходимы как молодому, так и старшему поколению для сохранения истории будущим поколениям.]⁶⁸⁷

Ein Image-Film der religiösen Gemeinde in Kamensk-Ural'skij bringt die Bedeutung des Sieges im Großen Vaterländischen Krieg besonders eindrücklich zum Ausdruck. Dieser Film wurde zum zehnten Jahrestag der Gemeinde erstellt und dokumentiert in 15 Minuten deren Leben. Kommentarlos werden Bilder und Videosequenzen verschiedener Veranstaltungen aneinandergereiht und entfalten ihre Wirkung allein durch die Hintergrundmusik. Als Einstieg erscheinen zwei Frauen, während sie Kerzen entzünden und Segenssprüche murmeln, ein für das Judentum sehr typisches Ritual. Anschließend werden kurz einige Parkansichten der Stadt gezeigt, bevor die Kamera auf das Denkmal für den Sieg im Großen Vaterländischen Krieg schwenkt. Nach der Gesamtansicht zoomt die Kamera auf einige Details: die Jahreszahlen 1941–45, die Namensliste der Gefallenen und schließlich das daneben stehende ewige Feuer für den unbekanntes Soldaten. Währenddessen beginnt mit der Einstellung des Denkmals der gesungene Text des hebräischen Volksliedes *Hava Nagila*, welches bereits seit Beginn des Films im Hintergrund instrumental vorbereitet wurde. Es folgen erneut Ansichten der Stadt, bevor mit Beginn der israelischen Nationalhymne *Ha-Tiqwa* Bilder einer Chanukkafeier der Gemeinde gezeigt werden. Man sieht Menschen um Tische sitzen, die mit typischen Speisen und Kerzen gedeckt sind. Es wird gelacht und gesungen, eine Band spielt und schließlich wird auch getanzt. Alle lachen und wirken fröhlich. Inzwischen erklingt im Hintergrund ein fröhliches Chanukkalied in russischer Sprache. Nachdem in einem weiteren Teil des Films Bilder der Gemeindebibliothek und Eindrücke aus den regelmäßigen Diskussionsrunden gezeigt wurden, wechselt die Stimmung der Musik schlagartig. Im Folgenden sieht man ca. 30 meist ältere Menschen, die in einem kleinen Raum sitzen. Der Gemeindeleiter entzündet sechs Kerzen, und eine Stellwand mit der Aufschrift „Holocaust“ wird eingeblendet. Während im Hintergrund ein von Harfenklängen durchsetztes Streicherandante zu hören ist, zeigt der Film den weiteren Verlauf der Holocaustgedenkveranstaltung, bei der es sich vermutlich um den Gedenktag *Jom ha-Schoa* handelt. Nach etwa anderthalb Minuten wechselt die Musik erneut recht abrupt. Die folgenden 90 Sekunden ertönt das für den Tag des Sieges typische gleichnamige fröhliche Lied *Den' Pobedy* (День победы). Der Film zeigt Ausschnitte der Militärparade in Kamensk-Ural'skij und die Kranzniederlegung am bereits zu

⁶⁸⁷ IW März 2008: 13.

Beginn des Films gezeigten Denkmal. Viele Menschen haben Blumen, darunter auch Mitglieder der jüdischen Gemeinde. Nur der Leiter der Gemeinde trägt eine Kippa und legt einen besonders großen Kranz nieder. Genau wie alle anderen haben auch die jüdischen Gemeindemitglieder ihre Orden und Auszeichnungen angesteckt. In den letzten zwei Minuten des Filmes werden noch einmal Bilder von der Feier Rosch ha-Schanas und vom Einpflanzen junger Bäume an Tu bi-Schevat gezeigt.

Auffallend an dem Film ist die außergewöhnliche Präsenz der Erinnerung an den Krieg und den Tag des Sieges. Beinahe wie ein Rahmen wird das Siegerdenkmal im Verlauf des Filmes doch zweimal eingeblendet: zu Beginn und gegen Ende. Dies suggeriert eine besondere Bedeutung dieses Erinnerungsortes für die Identität der jüdischen Gemeinde. In dieser Hinsicht unterscheidet sich auch die religiöse Gemeinde in Kamensk-Ural'skij nicht von den anderen Gemeinden des Oblast.

Das Bild des Zweiten Weltkriegs ist primär das eines heroischen Kampfes.⁶⁸⁸ Bereits zu Beginn des Abschnitts wurde auf die Bezeichnung Großer Vaterländischer Krieg hingewiesen. Im Zentrum der Kriegserinnerung stand in der Sowjetunion nicht der Opferdiskurs, sondern der heldenhafte Widerstand des Sowjetvolks gegen das faschistische Deutschland.⁶⁸⁹ Das Denken in den Kategorien Sieger und Verlierer spiegelt sich ebenfalls im allgemeinen Sprachgebrauch wider: In der russischen Sprache gibt es auch heute kein – der deutschen Sprache ähnliches – Konzept von Täter und Opfer. Als Übersetzung des deutschen Begriffs *Opfer* wird im Russischen meist das Wort *žertva* verwendet. Damit ist jedoch in erster Linie das Opfer im Sinn einer *Spende* und nicht einer *Person* gemeint. Die Person wird dagegen mit dem Hilfsbegriff *postradavšij* bezeichnet, abgeleitet vom Verb *stradat'/postradat'* für *leiden* oder *verletzt werden* und beschreibt demzufolge jemanden, der in erster Linie körperlich leidet bzw. verletzt wird. Russische Übersetzungen des Begriffs *Täter* umschreiben ebenfalls lediglich einzelne Aspekte des deutschen Wortes: *nasilnik* ist primär der *Gewalttäter*, *prestupnik* ist der Verbrecher bzw. Kriminelle.⁶⁹⁰ Obwohl nach dem Zusammenbruch der Sowjetunion eine intensive Auseinandersetzung mit verschiedenen Aspekten des Kriegs begann, hat

⁶⁸⁸ De Keghel: Der Zweite Weltkrieg und der Holocaust in der (post)sowjetischen Geschichtspolitik. Mit einem Blick auf die Zuwanderer/innen aus Russland, S. 41.

⁶⁸⁹ Ebd., S. 42.

⁶⁹⁰ Für diesen Hinweis danke ich meiner russischsprachigen Freundin Alena Kharko, die in Deutschland unter anderem als Übersetzerin arbeitet.

das Narrativ des Sieges auch heute noch eine zentrale Bedeutung für die Identität der Menschen in Russland und damit auch der Juden.⁶⁹¹

8.6 Holocaustgedenken

Im Hinblick auf den Zweiten Weltkrieg herrscht in Westeuropa eine Erinnerungskultur vor, die den Holocaust als singuläres Ereignis ins Zentrum stellt.⁶⁹² Im vorangegangenen Abschnitt wurde deutlich, dass diese Sicht von den Juden in Russland offenbar nicht so selbstverständlich geteilt wird, wie auf den ersten Blick anzunehmen wäre. Im Rahmen der sowjetischen Geschichtspolitik wurde die Gruppe der Juden geschickt im Diskurs über die Opfer des gesamten Sowjetvolkes subsumiert und so unsichtbar gemacht.⁶⁹³ Separate Erinnerungsorte für die jüdischen Opfer des Nationalsozialismus in der Sowjetunion gab es nicht.⁶⁹⁴ Erst nach deren Zusammenbruch begann langsam eine Auseinandersetzung mit diesem Teil der Vergangenheit.⁶⁹⁵ Trotz allem spielt das Gedenken des Holocaust in der russländischen Erinnerungskultur bis heute nur eine sehr marginale Rolle. Während der 9. Mai jedes Jahr aufs Neue aufwändig gefeiert wird, findet beispielsweise der 27. Januar in Russland keine Beachtung.⁶⁹⁶

Auch die Mitglieder der jüdischen Gemeinden im Oblast Sverdlovsk sind geprägt durch die sowjetische Erinnerungskultur. Auch sie sind – wie alle anderen Sowjetbürger – mit einem Geschichtsbild aufgewachsen, das die Rhetorik des Sieges in den Mittelpunkt stellte. Gleichzeitig war der Oblast aufgrund seiner geographischen Lage während des Zweiten Weltkriegs nie von antisemitischen Pogromen betroffen, wie sie in den westlichen Randgebieten der Sowjetunion (Ukraine, Weißrussland, Lettland und Litauen) stattfanden. In Gesprächen mit Mitgliedern der verschiedenen Gemeinden wird kaum von Familienangehörigen berichtet, die während des Kriegs als zivile Opfer der Nationalsozialisten ermordet wurden. Im Zentrum der Auseinandersetzung

⁶⁹¹ Ebd., S. 46. Eine ausführlichere Analyse der Bedeutung des Zweiten Weltkriegs als Erinnerungsort in Russland bieten ZÄGEL, Jörg/STEINWEG, Reiner: *Vergangenheitsdiskurse in der Ostseeregion. Die Sicht auf Krieg, Diktatur, Völkermord und Vertreibung in Russland, Polen und den baltischen Staaten*, Band 2, Münster (Lit) 2007.

⁶⁹² De Kegel: *Der Zweite Weltkrieg und der Holocaust in der (post)sowjetischen Geschichtspolitik. Mit einem Blick auf die Zuwanderer/innen aus Russland*, S. 37f.

⁶⁹³ Ebd., S. 52.

⁶⁹⁴ Ebd., S. 53.

⁶⁹⁵ Siehe zum Beispiel das 1992 gegründete Forschungs- und Bildungszentrum „Holocaust“ in Moskau. Mehr Information auf dessen Homepage unter <http://de.holocf.ru>.

⁶⁹⁶ Zum Umgang der sowjetischen Politik mit dem Thema Holocaust siehe GITELMAN, Zvi: *Politics and the Historiography of the Holocaust in the Soviet Union*, In: Ders. (Hg.): *Bitter legacy. Confronting the Holocaust in the USSR*, Bloomington (Indiana University Press) 1997. Vgl. ebenfalls ARAD, Yitzhak: *The Holocaust in the Soviet Union*, Jerusalem (University of Nebraska Press) 2009.

mit diesem Ereignis steht die Erinnerung an Juden, welche als Teil der sowjetischen Armee gegen den deutschen Faschismus gekämpft haben. Exemplarisch dafür steht der Umgang mit dem sogenannten „Holocaust-Gedenkraum“ im Gemeindezentrum der Chabad Lubawitscher. Er wurde vom Rabbiner eingerichtet und vor einigen Jahren anlässlich des Tag des Sieges in die Verantwortung des Veteranenvereins übergeben. Der kleine Raum mit ca. 12 Quadratmetern befindet sich in einem Seitenflur des Erdgeschosses gegenüber der Bibliothek. Einzig der Auflistung aller Räumlichkeiten im zentralen Eingangsbereich und einem kleinen Schild neben der Tür ist zu entnehmen, wo sich dieser Raum befindet. Geöffnet ist er nur selten. Einen Schlüssel erhält der interessierte Besucher auf Nachfrage im Sekretariat. Für den Leiter der Veteranen ist der Raum Erinnerungsort des „Ruhms für den Kampf und die Arbeit“ [комната боевой и трудовой славы] (G21: 120). des Vereins. Die Akzentverschiebung vom Opfergedenken zur Siegerrhetorik wird besonders deutlich in der Ausgestaltung des Raumes. Fest installiert befinden sich an der rechten Seite des Raumes Glastafeln mit den wichtigsten Daten des Nationalsozialismus, beginnend mit der Ernennung Hitlers im Januar 1933 zum Reichskanzler und endend mit der Kapitulation Deutschlands, inklusive der Einrichtung von Konzentrationslagern und Opferzahlen. Da die Tür des Raumes allerdings nach rechts öffnet, fällt der erste Blick des Besuchers auf die gegenüberliegende linke Seite des Zimmers. Diese Wand wird fortlaufend von den Mitgliedern des Veteranenvereins gestaltet. Unter der Überschrift *Die Juden der Sowjetunion und des Großen Vaterländischen Krieges* (Еврей Советского Союза и Великой Отечественной войне) wird die Bedeutung der Juden für die sowjetische Armee erläutert:

„Im Großen Vaterländischen Krieges kämpften etwa 500.000 Juden an der Front, von denen mehr als 200.000 fielen. Aus Sverdlovsk gingen mehr als 2.700 Juden, ungefähr 1.000 kehrten nicht zurück. 15 jüdische Soldaten wiederholten die Heldentaten N. Gastellos und A. Matrosovs, und fünf jüdische Soldaten vernichteten den Feind auf Kosten ihres eigenen Lebens, indem sie sich mit einer Granate in die Luft sprengten. Für ihre Heldentaten in der Schlacht erhielten 125 Juden die Bezeichnung Helden der Sowjetunion, 50 von ihnen wurden in den Kämpfen getötet. 12 wurden vollständige Ritter des Ruhmes-Ordens. 4 heldenhafte jüdische Kundschafter erhielten für ihre Spezialeinsätze hinter feindlichen Linien den Titel Held Russlands. Mehr als 70.000 Juden waren Teil der Partisanenbewegung. 211 Generäle und Admirale der jüdischen Truppen befehligten Kriegsflotten in den Kämpfen. 12 Juden, die in den Jahren der Schlacht in der Wissenschaft und Industrie gearbeitet haben, erhielten den Titel Held der Sozialistischen Arbeit.“ [На фронтах Великой Отечественной войны сражались около 500 тыс. евреев, из них свыше 200 тыс. погибли. Из г. Свердловска ушли на фронт более 2700 евреев, не вернулись около 1000. 15 воинов евреев повторили подвиги Н. Гастелло и А. Матросова, а 5 воинов евреев уничтожили врага ценой собственной жизни, подорвав себя гранатой. За подвиги в сражениях 125-ти евреям присвоены звания Героев Советского Союза, 50 из них погибли в боях. 12 евреев стали полными кавалерами ордена Славы. Четырем евреям разведчикам за героизм, проявленный при выполнении спец-заданий в тылу врага, присвоены звания Героев России. Более 70-ти тыс. евреев принимали участие в

партизанском движении. 211 генералов и адмиралов еврейской национальности командовали войсками флотами в ходе боев. 12-ти евреям, работавшим в годы войны в науке и промышленности, присвоены звания Героев Социалистического труда.]

An der unteren Hälfte der Wand werden Ausweiskopien der Vereinsmitglieder ausgestellt, die deren Verdienste im Krieg belegen. Links und rechts daneben befinden sich jeweils eine weitere fest installierte Glasplatte mit jüdischen Gebeten zur Erinnerung an die Verstorbenen: *Jizkor* und *El male rachamim*. Beide Gebete sind in Hebräisch und Russisch abgedruckt. Sowohl die Zeittafeln als auch die Gebete gehören zur ursprünglichen Ausgestaltung des Zimmers. An der Stirnseite des Raumes hängt eine Leinwand für die Präsentation von Filmen. Während des Interviews verweist der Leiter des Veteranenvereins besonders auf zwei sich links neben der Tür befindende Bücher (G21: 125–138). Ein besonders großes und aufwändig gestaltetes listet etwa 325 lebende und verstorbene jüdische Einwohner des Oblast Sverdlovsk auf, die sich im Krieg verdient gemacht haben. Neben den Namen und Lebensdaten wird in kurzer Textform ihre Bedeutung erläutert. Die Namen von ca. 1000 im Krieg gefallenem Juden des Oblast sind darüber hinaus in einem weiteren weniger großen und auffälligen Buch mit einer schlichten Ringbuchbindung aufgelistet. Während der Holocaustopfer als anonyme Masse gedacht wird, findet die Erinnerung an die lebenden und verstorbenen Teilnehmer des Krieges auf einer viel individuelleren Ebene statt. Juden in Russland messen dem Holocaust somit einen Stellenwert bei, der sich von dem in Westeuropa gängigen Verständnis deutlich unterscheidet. Im Kanon der Gedenktage sind Veranstaltungen anlässlich Jom ha-Schoas oder des 27. Januar weniger etabliert als der Tag des Sieges.

Im Mai (am 27. Nissan) 1997 trafen sich Gemeindemitglieder SOEKs erstmalig anlässlich des *Gedenktags der Juden – der Opfer des faschistischen Völkermordes und der Helden des jüdischen Widerstandes* (День памяти евреев – жертв фашистского геноцида и героев еврейского Сопrotивления, hebr. Jom ha-Schoa).⁶⁹⁷ Seitdem wird dieser Tag jährlich in gleicher Weise begangen: In Erinnerung an die sechs Millionen ermordeten Juden werden sechs Kerzen entzündet. Anschließend gibt es musikalische und literarische Beiträge sowie eine Schweigeminute. Das Publikum besteht fast ausschließlich aus etwa 50 älteren Gemeindemitgliedern, die sich auch im Veteranenverein engagieren. Obwohl in den vergangenen Jahren auch immer wieder öffentliche Vertreter der Stadt an-

⁶⁹⁷ Der israelische Feiertag wurde 1951 von der Knesset beschlossen und erinnert an das Ende des Aufstands im Warschauer Ghetto. Einerseits dient er dem Gedenken an die sechs Millionen ermordeten Juden. Andererseits verweist er schon im Namen auf den Widerstand jüdischer Gefangener, die sich nicht kampflös ihrem Schicksal ergeben haben. Vgl. Galley: *Das jüdische Jahr. Feste, Gedenk- und Feiertage*, S. 167–169.

wesend waren, findet diese Veranstaltung im Großen und Ganzen im jüdischen Rahmen statt.⁶⁹⁸ Auch der 27. Januar ist seit 2006 dem internationalen Holocaustgedenken gewidmet. In SOEK spielt dieser Gedenktag jedoch kaum eine Rolle. In der Januarausgabe 2006 von Tikvatejnu wird lediglich einmalig erwähnt, dass dieser Feiertag eingeführt wurde.⁶⁹⁹ In den folgenden Jahren finden sich jedoch keine weiteren Hinweise auf die Existenz dieses Gedenktages in der Zeitung.

Auch in der Gemeinde Menora wird der Gedenktag Jom ha-Schoa nicht regelmäßig begangen. Lediglich zweimal fanden Veranstaltungen zu diesem Anlass statt: 2001 organisierte die Gemeinde gemeinsam mit der Open University einen Abend, an dem Überlebende über ihre Erlebnisse im jüdischen Ghetto berichteten. Zusammen mit der staatlichen Bergbauuniversität des Ural und anderen nationalen Gruppen veranstaltete Menora des Weiteren 2007 einen Erinnerungsabend für die sechs Millionen jüdischen Opfer.⁷⁰⁰ Darüber hinaus wird der israelische Gedenktag in der Gemeindezeitung nicht erwähnt.

In Nižnij Tagil wurde erstmalig 2004 im Bulletin für die Freiwilligen eine Veranstaltung anlässlich Jom ha-Schoas angekündigt.⁷⁰¹ Im kleinen Kreis verlasen die Teilnehmer Namen von Opfern, Berichte aus dem Schwarzbuch und über das Massaker von Babi Jar und hörten Musik.⁷⁰² Auch in den folgenden Jahren organisierte die Gemeinde zu diesem Anlass Treffen, die ebenfalls im kleinen Rahmen stattfanden.⁷⁰³ Ähnliche Veranstaltungen gibt es seit 2006 jährlich auch am 27. Januar.⁷⁰⁴ In den kleinen Gemeinden in Kamensk-Ural'skij und Novoural'sk kommt den Holocaustgedenktagen keine besondere Bedeutung zu. Lediglich im Nižnij Tagiler Informationsblatt Bulletin wird einmal von einem Vortrag zum 27. Januar 2006 in Novoural'sk berichtet.⁷⁰⁵

⁶⁹⁸ Tik 34/35: 1; 46/47: 2; 56/57: 1; 70/71: 1; 82/83: 1+2; 92/93: 1; 106/107: 4; 118/119: 2; 130/131: 2; 140/141: 6; 152/153: 6; 164/165: 2.

⁶⁹⁹ Tik 138/139: 3.

⁷⁰⁰ Men 106: 1.

⁷⁰¹ BdV 04/04: 46.

⁷⁰² BdV 05/04: 52.

⁷⁰³ Bul 5–6/05: 29; 3–5/06–07: 44; BdV 02–03/06: 74; 03–05/07: 4; IW Mai 08: 22; März-April 10: 22.

⁷⁰⁴ Bul 2–3/06: 62; IW Januar 2008: 13; Januar-Februar 2010: 24.

⁷⁰⁵ Bul 2–3/06: 64.

8.7 Wöchentliche Freizeitangebote

Vor allem die jüdischen Gemeinden in Ekaterinburg bieten jenseits der bisher beschriebenen Veranstaltungen ein breites Angebot an regelmäßigen Möglichkeiten zur Freizeitgestaltung. Diese reichen von Theater-, Musik-, Tanz- und Sportgruppen über Diskussionskreise bis hin zu Koch- und Frauentreffen. In den kleineren Städten des Oblast sind Angebote dieser Art aufgrund der geringen Mitgliederzahl eher begrenzt.

Ein besonders vielfältiges Programm bietet die Gemeinde der Chabad Lubawitscher. Schon bei der Planung des Gemeindezentrums wurden entsprechende Räumlichkeiten berücksichtigt. So verfügt das Zentrum über eine große Sporthalle und einen Fitnessraum, die sowohl für Kurse als auch für individuelle Nutzung ganztägig – außer an Schabbat – geöffnet sind. Auch für alle anderen Freizeitgruppen stehen entsprechend große Räume zur Verfügung. Inhaltlich unterscheiden sich diese Angebote nicht von denen städtischer Veranstalter. Obwohl im Theater- oder Musikkreis durchaus jüdische Themen verarbeitet werden, geht es in erster Linie um die Beschäftigung der Gemeindemitglieder und ihre Bindung an das Gemeindezentrum. Darüber hinaus profitiert das Zentrum von den Angeboten Sochnuts, des Hesed oder ORTs, die, wie bereits erwähnt, ebenfalls dort untergebracht sind. Besucher der Einrichtung können oft kaum unterscheiden, wer der Anbieter einzelner Veranstaltungen ist. In vielen Einzelgesprächen wurde deutlich, dass die meisten Teilnehmer den Rabbiner für den Initiator aller Angebote halten.

Die finanzielle Ausstattung und die räumlichen Möglichkeiten der Chabad-Gemeinde stehen Menora und SOEK nicht zur Verfügung. Trotzdem gibt es auch hier eine Vielzahl von Freizeitangeboten, die Besucher an die jeweilige Gemeinde binden sollen. Vor allem den Kindern, so eine Mitarbeiterin von SOEK, komme dabei eine besondere Bedeutung zu. Während die mittlere Generation kaum noch zu erreichen sei, könnten die Kinder den „jüdischen Geist“ (еврейский дух) weitertragen:

„Ich glaube, das eine sind die alten Menschen, das andere die Kindern. Das mittlere Alter ist schon, so wie es ist, ist es. [...] So wie es ist, ist es. Ihnen helfen, das wird natürlich niemand tun. Nur durch die Kinder, wenn die Kinder im jüdischen Geist erzogen werden, nur durch die Kinder können sie noch dazu kommen.“ [я считаю вот, одно дело старики, другое дело дети. Средний возраст это уже, что есть, то есть. [...] Что есть, то есть. Помочь им, никто помогать естественно не будет. И вот только через детей, если дети будут воспитываться в еврейском духе, только через детей, они как то могут ещё к этому прийти.] (G14: 639–644)

Das wichtigste Ziel der Arbeit mit Kindern sei, ihnen die Wurzeln ihrer Vorfahren näher zu bringen. Die Vermittlung von Wissen über Feiertage, Traditionen und Geschichte seien daher zentrale Grundlage für ihre Arbeit im Kinderprojekt (G14: 656f.). Vor allem zwei Dinge sind für sie von Bedeutung: Zum einen die Etablierung eines Gemeinschaftsgefühls, zum anderen dessen historische Verankerung. Die Frage, ob eine jüdische Gemeinde zwangsläufig religiös sein müsse, verneint sie: „Ich verstehe es so, dass die Menschen dort einmütig sind und einander helfen.“ [я так понимаю, что люди очень сплочены там, они как то помогают друг другу.] (G14: 537f.). Freizeitaktivitäten als Grundlage für die Bildung einer sozialen Gemeinschaft ist auch für viele andere Mitarbeiter der jüdischen Gemeinden ein wichtiger Aspekt ihrer Arbeit. Die Leiterin der ehemaligen Sonntagsschule der Gemeinde Menora ist ebenfalls der Meinung, durch Kunst und Kultur nähmen Kinder am besten Traditionen und Gefühle auf (G5: 35–37). Familien, die sonst nur schwer erreichbar wären, lernten mit ihren Kindern (G5: 123–126). Jeder Mensch sollte ihrer Meinung nach die Kultur seines eigenen Volkes kennen. Obwohl sie sich bewusst ist, dass die Menschen in der russischen Kultur erzogen wurden, und dies auch nicht kritisiert, ist sie doch der Ansicht, jeder Jude sollte etwas über seine Wurzeln wissen (G5: 132–139). Diesen Standpunkt vertritt auch die Leiterin des Kinderprojektes in Menora. Kenntnisse der eigenen Wurzeln bilden ihrer Meinung nach die Grundlage für den Erhalt nationaler Werte. Im Judentum sei der wichtigste Wert das Gebot, einander zu helfen (G11: 310–315). Auch für den Leiter von SOEK ist die gegenseitige Übernahme von Verantwortung ein wichtiger Aspekt von Gemeinde (G1: 394f.). Eine zentrale Aufgabe der Sonntagsschule von IRO sei laut ihrer Leiterin gewesen, den Gemeindemitgliedern und Interessierten die Möglichkeit zu geben, einander kennen zu lernen, Kontakte zu knüpfen und Zeit miteinander zu verbringen (G4: 630–633). All diese Angebote an die Mitglieder sollen, der Leiterin Menoras zufolge, dazu führen, dass die Menschen keine Angst mehr haben, sich jüdisch zu nennen (G6: 630–641). Indem die Gemeinden sowohl Bildungsprogramme als auch Möglichkeiten der Freizeitgestaltung anbieten, schaffen sie einen Rahmen, in dem die Mitglieder einen positiven Kontakt zur jüdischen Gemeinschaft aufbauen können und ein Gefühl der Zusammengehörigkeit entsteht.

Besonders für ältere Menschen sind die wöchentlichen Begegnungen in den Gemeinden wichtige soziale Treffpunkte. Inhaltlich unterscheiden sich die verschiedenen „Clubs“ kaum. Es gibt Vorträge zu den unterschiedlichsten Themen aus Kunst, Kultur, Politik und Geschichte sowie oft eine kleine Mahlzeit. Den meisten Mitgliedern ist es

egal, wer Veranstalter der Treffen ist. So finden sich sowohl in Menora als auch in SOEK und im Gemeindezentrum des Rabbiners oft dieselben Senioren.

8.8 Ferienlager

Neben den wöchentlichen Freizeitangeboten veranstaltet jede Gemeinde seit Beginn ihrer Existenz jedes Jahr mindestens ein Ferienlager. Diese Form der Freizeitgestaltung ist ein typisches Überbleibsel aus Zeiten der Sowjetunion und auch heute noch sehr beliebt. Eine bis zwei Wochen verbringen Kinder und Jugendliche unter der Leitung von Gemeindemitarbeitern meist in Sanatorien, die sich oft etwas abgelegen in der Natur befinden.

Das erste Sommerlager organisierte SOEK Ekaterinburg 1995 für etwa 50 Kinder im Alter zwischen acht und vierzehn Jahren.⁷⁰⁶ Im Verlauf einer Woche wurden die Teilnehmer vormittags in jüdischer Geschichte und Kultur unterrichtet, während die Nachmittage Freizeitaktivitäten wie Sport, Musik, Theater und Kunst vorbehalten waren. Im Rahmen des täglichen Abendprogramms stellten die Kinder die Ergebnisse des Tages der gesamten Gruppe in kreativer Weise vor.⁷⁰⁷ Am Schabbat kamen sowohl Eltern als auch Vertreter des Sponsors Joint, um zu sehen, welche Ergebnisse die Kinder während der Woche erarbeitet hatten.⁷⁰⁸ Die Vorbereitung und Durchführung des gesamten Lagers wurde von Mitgliedern des Jugendzentrums SOEKs getragen. Ziel der Ferienlager war:

„Einführung in die jüdischen Werte, das Lernen über jüdische Geschichte und Traditionen. Und natürlich, die aktive Erholung im Freien in den Sommerferien.“ [приобщение к еврейским ценностям, знакомство с еврейской историей и традицией. И, естественно, активный отдых на природе в летние каникулы.]⁷⁰⁹

⁷⁰⁶ An den Ferienlagern nahmen auch immer wieder Kinder kleinerer Gemeinden des Oblast teil. Vgl. Tik 64/65: 6; 72/73: 4; 108/109: 8; 120/121: 3; 132/133: 4; Tik 156/157: 2. Die Anzahl der Teilnehmer sank im Laufe der Jahre und hat sich inzwischen bei etwa 25 eingependelt.

⁷⁰⁷ In ihrer formalen Gestaltung unterscheiden sich die Ferienlager SOEKs nicht von den üblichen Ferienlagern anderer (auch nichtjüdischer) Organisationen. Die Verfasserin dieser Arbeit arbeitete vor einigen Jahren zwei Monate als Deutschlehrerin in Ferienlagern für Russlanddeutsche in verschiedenen Städten Russlands. Auch dort waren die Vormittage dem Unterricht vorbehalten, während an den Nachmittagen kreativ gearbeitet wurde. Die Ergebnisse der Kleingruppenarbeiten stellten die Teilnehmer ebenfalls jeden Abend in großer Runde vor.

⁷⁰⁸ Die Feier des Schabbats wird von zwei Teilnehmern im Anschluss an das Lager im Jahr 1997 als „freier Tag der Juden“ (выходной у евреев), an dem gut gegessen werde, beschrieben. Im Lager seien dazu Geschichten erzählt worden (Tik 38/39: 4). Wie bereits im Kapitel 8.2 beschrieben, steht im Zentrum der wöchentlichen Schabbatfeier neben den Beiträgen der Kinder auch in den Ferienlagern das gemeinsame Essen. In Vorbereitung darauf backen die Teilnehmer unter Anleitung ihre eigenen Chalot (Tik 60/61: 3).

⁷⁰⁹ Tik 14/15: 5.

Ähnlich formulierte es 1999 der Leiter SOEKs noch einmal in einem Artikel der Gemeindezeitung: Zum einen zielten die Ferienlager auf die Vertiefung des Wissens über jüdische Kultur, zum anderen auf die Entwicklung schöpferischer Kreativität und sozialer Kompetenzen wie Teamfähigkeit. Gleichzeitig sollten die Teilnehmer lernen, was es heißt, in einer jüdischen Gemeinde zu leben.⁷¹⁰ Dementsprechend werden die Teilnehmer des Lagers in verschiedenen Zeitungsartikeln immer wieder als „jüdische Familie“ bezeichnet.

„Zweck des Lagers ist es, eine Gruppe Menschen jüdischer Nationalität zu vereinen, ein Team zu formen, eine Familie, d.h. – eine echte Jüdische Gemeinde.“ [Целью проведения лагеря является объединение группой людей еврейской национальности, создание одной команды, семьи, словом – настоящей Еврейской Общины.]⁷¹¹

In dieser Zielbeschreibung spiegelt sich sehr deutlich das bereits in den vorangegangenen Kapiteln beschriebene Gemeindeverständnis des Leiters von SOEK: Ein soziales Miteinander von Menschen, die durch einen gemeinsamen Wissensbestand und historisches Gedächtnis verbunden sind. Im Sommer 2000 nahm mit Moše Štejnberg erstmalig ein Rabbiner am Ferienlager zum Thema *Jüdische Weisheiten* (Еврейская мудрость) teil. Die Kleingruppen wurden laut eines Artikels in der Zeitung Tikvatejnu erstmalig als „Jeschiwa“ bezeichnet – inwiefern dies eine Idee des Rabbiners war, ist nicht bekannt. Einer Teilnehmerin des Lagers zufolge verweise die Bezeichnung auf die Tatsache, dass im Vormittagsprogramm gelernt werde.⁷¹² Am Ferienlager im darauffolgenden Jahr zum Thema *Jüdische Helden* (еврейские герой) war der Rabbiner nicht wieder beteiligt und auch die Kleingruppen wurden nicht mehr Jeschiwa genannt.⁷¹³ Seit 2005 organisiert SOEK zusätzlich zum Sommerlager auch ein einwöchiges Ferienlager in den eigenen Räumen während der Frühjahrs- und Herbstferien.⁷¹⁴

Immer wieder wird in den Zeitungsartikeln über die Ferienlager darauf hingewiesen, dass die Veranstaltungen allein von den Mitgliedern SOEKs, insbesondere des Jugendclubs, getragen würden. Dies sei, so der Leiter, ein wesentlicher Unterschied zu Frei-

⁷¹⁰ Tik 60/61: 3.

⁷¹¹ Tik 120/121: 3; Vgl. auch Tik 72/73: 5; 96/97: 5.

⁷¹² Tik 72/73: 4f.

⁷¹³ Tik 84/85: 5. In späteren Jahren gab es Ferienlager zu den Themen: *Jüdische Ethik und Moral auf Grundlage der „Zehn Gebote“* (еврейская этика и мораль на основе „Десяти Заповедей“), In: Tik 96/97: 4f.; *Der Zyklus des jüdischen Lebens* (Цикл еврейской жизни), In: Tik 108/109: 8; *Das Studium der Tora* (Изучение Торы), In: Tik 120/121: 3; *Jüdische Helden der Geschichte und Gegenwart* (Еврейские герои древней истории и современности), In: Tik 132/133: 4f.; *Jüdische Literatur* (Еврейская литература), In: Tik 144/145: 6; *Auszüge aus der jüdischen Geschichte* (Странички еврейской истории), In: Tik 156/157: 2; *60 Jahre Israel* (Шестидесятилетие государства Израиль), In: Tik 166/167: 2.

⁷¹⁴ Tik 128/129: 6; 142/143: 6; 148/149: 3.

zeiten anderer (internationaler) jüdischer Organisationen.⁷¹⁵ Der immer wiederkehrende Topos der Unterscheidung zwischen „eigen“ und „fremd“ wird hier aufgegriffen und in seiner Bedeutung für das Selbstbild SOEKs aus Sicht des Leiters weiter verankert. Zur Rekrutierung von Nachwuchs aus den eigenen Reihen initiierte er 2006 eine Seminarreihe für Jugendliche des Oblast unter dem Motto *Die Entwicklung informeller Bildung und die Ausbildung junger Aktivisten und Leiter jüdischer Organisationen* (Развитие неформального образования и подготовки молодых активистов и лидеров еврейских организаций).⁷¹⁶ Diese Initiative wurde, wie der Jugendclub *Moria*, ebenfalls vom Vaad unterstützt und war inhaltlich eine Fortsetzung desselbigen.⁷¹⁷

Seit 1998 veranstaltet auch Menora alljährlich im Sommer ein Ferienlager für die ganze Familie. Auch hier steht die Vermittlung jüdischer Kultur im Vordergrund.

„Wir haben versucht, im Camp Kinder und Erwachsene zu versammeln, die nicht sehr vertraut mit dem Judentum sind. Daher war unser Ziel, die Teilnehmer des Lagers mit den grundlegenden Traditionen und Bräuchen des Judentums vertraut zu machen, die mit dem täglichen Leben verbunden sind.“ [Мы старались собрать в лагерь детей и взрослых, не очень знакомых с еврейством, поэтому нашей главной задачей было ознакомление участников лагеря с основными еврейскими традициями и обычаями, связанными с повседневной жизнью.]⁷¹⁸

Darüber hinaus gibt es für die Kinder ein vielseitiges Freizeitangebot. Die Eltern haben gleichzeitig die Möglichkeit, an psychologischen Seminaren teilzunehmen.⁷¹⁹ In diesen Angeboten spiegelt sich die Nähe Menoras zu Joint wider. Auch die Teilnehmer dieser Ferienlager bezeichnen ihre Gemeinschaft als *jüdische Gemeinde* (еврейская община), als *Shtetl* (штетл)⁷²⁰ oder als *jüdische Familie* (еврейская семья)⁷²¹ und betonen damit, ähnlich wie SOEK, vor allem die sozialen Aspekte der Freizeit. Da den beteiligten Familien die jährlichen Treffen nicht mehr ausreichten, wurde 2000 zusätzlich ein wöchentlich stattfindender *Familienclub* in Menora gegründet. Während die Kinder spielen oder basteln, können die Eltern sich austauschen oder Vorträge anhören.⁷²²

⁷¹⁵ Tik 60/61: 3.

⁷¹⁶ Tik 148/149: 4.

⁷¹⁷ Themen der einzelnen Seminare waren: November 2006 *Die neuere Geschichte jüdischer Gemeinden und Organisationen* (Новая история еврейских общин и организаций), In: Tik 148/149: 4; Januar 2007 *Die Bildung der jüdischen Gemeinde auf dem Gebiet der ehemaligen Sowjetunion* (Формирование еврейской общины на постсоветском пространстве), In: Tik 150/151: 4; Oktober 2007 *Das Problem der Leitung und des Aktivismus unter den aktuellen Bedingungen* (Проблема лидерства и активизма в нынешних условиях), In: Tik 158/159: 5.

⁷¹⁸ Men 51: 4.

⁷¹⁹ So zum Beispiel *Der effektive Umgang von Eltern mit Kindern und Jugendlichen* (Эффективное общение родителей с детьми и подростками), In: Men 51: 4.

⁷²⁰ Men 51: 4.

⁷²¹ Men 79: 2.

⁷²² Men 34: 2f.

Auch die Gemeinde der Chabad Lubawitscher bietet seit einigen Jahren eigene Ferienfreizeiten sowohl im Sommer als auch in den Frühjahrs- und Herbstferien an. Im Unterschied zu Menora und SOEK werden diese Lager von professionellen Betreuern sowohl aus Ekaterinburg als auch aus Israel geleitet.⁷²³ Eine bessere finanzielle Ausstattung wird vor allem im Bereich der Freizeitgestaltung deutlich: Nicht nur den Besuch eines modernen Schwimmbads, sondern auch professionelle Kinderanimateure (z.B. Clowns) können weder Menora noch SOEK ihren Teilnehmern bieten. Die Programmgestaltung ist jedoch anderen Ferienlagern sehr ähnlich und besteht auch hier aus einer Mischung aus Wissensvermittlung und Freizeitgestaltung. Der größte Unterschied zu SOEK und Menora besteht freilich in der religiösen Ausrichtung des Lagers. Während der gesamten Zeit bekommen die Kinder koscheres Essen, welches eigens dafür mitgereiste Köche aus der Synagogenküche zubereiten. An Schabbat darf den jüdischen Vorschriften entsprechend keiner gewöhnlichen Arbeit nachgegangen werden, weshalb an diesem Tag beispielsweise nicht gemalt oder geschrieben wird. Handys müssen abgegeben werden, damit niemand in Versuchung gebracht wird, ein Telefonat zu führen.⁷²⁴ Das Ziel der Lager wird folgendermaßen beschrieben:

„Das allgemeine Thema des Lagers [...] bestimmt jeden Tag die Richtung und das Thema der Beschäftigung, die untergeordneten Ziele sind die Entwicklung der geistigen Eigenschaften eines jüdischen Kindes.“ [Общая тема лагеря – «Свет в сердце» – обозначила направления и темы занятий каждого дня, подчиненные цели развития душевных качеств еврейского ребенка.]⁷²⁵

Zu diesem Zweck kommt in den Ferienlagern der Chabad Lubawitscher auch der gemeinsamen Lektüre der Tora mit dem Rabbiner eine besondere Bedeutung zu.

Die kleineren jüdischen Gemeinden des Oblast veranstalten aufgrund der geringen Mitgliederzahlen nur selten eigene Ferienlager. Wie bereits erwähnt, gibt es für Interessenten die Möglichkeit, an den Freizeiten der Ekaterinburger jüdischen Gemeinden teilzunehmen. Einzig die Gemeinde Nižnij Tagil organisiert seit 2000 eigene Ferienlager für Familien⁷²⁶, die sich in ihrer Gestaltung von denen in Ekaterinburg allerdings nicht unterscheiden. Auch hier wird die Vermittlung jüdischen Wissens mit der ge-

⁷²³ N.N.: Eine gute sommerliche Kindererholung – der Schlüssel für erfolgreiches Lernen und eine starke Gesundheit [Хороший летний детский отдых – залог успешной учебы и крепкого здоровья], In: EEOC Synagoge, URL: http://www.evrei-ekaterinburg.ru/templates/articlecco_cdo/aid/1857474/jewish/-2011.htm.

⁷²⁴ N.N.: Sommerlager für Kinder 2010 [Летний детский лагерь 2010], In: EEOC Synagoge, URL: http://www.evrei-ekaterinburg.ru/templates/articlecco_cdo/aid/1289686/jewish/-2010.htm.

⁷²⁵ Ebd.

⁷²⁶ 2002 organisierte die Gemeinde in Nižnij Tagil erstmalig ein regionales Familienseminar für Teilnehmer aus kleinen jüdischen Gemeinden des Ural, In: Bul 7/02: 25.

meinsamen Freizeitgestaltung verbunden. Erstmals wurde ein Ferienprogramm für Kinder 2004 in den Räumen der Gemeinde angeboten. Das Besondere in Nižnij Tagil ist die Verbindung von Inhalten eines typischen Ferienlagers mit Angeboten zur Gesundheitsvorsorge.⁷²⁷ All diese Veranstaltungen werden in Nižnij Tagil von Gemeindemitarbeitern und freiwilligen Helfern durchgeführt.

8.9 Gemeindezeitungen

„Once Jewish groups were able to operate freely, each felt the need for a representative publication.“⁷²⁸ Die Veröffentlichung einer Vielzahl von Zeitungen und Zeitschriften entwickelte sich Anfang der neunziger Jahre zum Ausdruck des allgemeinen Demokratisierungsprozesses, der es auch den jüdischen Organisationen ermöglichte, sich in der Öffentlichkeit als eigenständige Gemeinschaft zu präsentieren. Die meisten Publikationen kleinerer Gemeinden verschwanden aufgrund mangelnder Professionalität oder fehlender Finanzierung jedoch schnell wieder von der Bildfläche.⁷²⁹

Die erste jüdische Zeitung in Ekaterinburg wurde 1990 von SOEK veröffentlicht und erschien anlässlich der ersten Ausstellung über jüdische Kultur am historischen Platz Ekaterinburgs (G1: 699–701). An der Ausgabe Nr. 1 von *Tikvatejnu* arbeiteten der Leiter SOEKs und ein bekannter jüdischer Publizist der Stadt gemeinsam. Aufgrund persönlicher Unstimmigkeiten entschied sich der Publizist schließlich, eine eigene Zeitung herauszugeben (G22: 230–234). So erhielten die jüdischen Einwohner Ekaterinburgs im Januar 1991 eine zweite Zeitung namens *Štern* (Штерн), die bis heute allerdings keiner der jüdischen Organisationen zuzuordnen ist. Der Zeitungsname verweise laut Herausgeber auf einen berühmten jüdischen Nachnamen. Als Beispiele nennt er die Biologin Lina Štern, die 1939 als erste Frau in die Russische Akademie der Wissenschaften aufgenommen wurde, sowie den Helden des Bürgerkriegs Grigorij Štern (G22: 234–

⁷²⁷ IW September 2008 8/1: 21; Januar-Februar 2010 11/5: 20; März-Mai 2012 12/06: 20; Bul 7–8/04: 47.

⁷²⁸ HOFFMAN, Stefani: Jewish Periodicals in Russia (Review), In: Shvut – Studies in Russian and East European Jewish History and Culture 17–18 (1–2) 1995, S. 442.

⁷²⁹ Für eine Zusammenschau jüdischer Periodika in der ehemaligen Sowjetunion siehe BEIZER, Michael: Jewish Periodicals in the USSR 1990–1991, In: Jews and Jewish Topics in the Soviet Union and Eastern Europe 19 (3) 1992, S. 62–77; BEIZER, Michael/KLIMENKO, Irina: Jewish Periodicals in the Former Soviet Union 1992–1993, In: Jews in Eastern Europe 24 (2) 1994, S. 72–84; ZELTSER, Arkadii: Jewish Periodicals in the Former Soviet Union 1994–1995, In: Jews in Eastern Europe 30 (2) 1996, S. 58–83; FRENKEL, Alexander/ZELTSER, Arkadii: Jewish Periodicals in the Former Soviet Union 1996–1997, In: Jews in Eastern Europe 38–39 (1–2) 1999, S. 103–142; FRENKEL, Alexander/ZELTSER, Arkadii/VALK, Eliyahu: Jewish Periodicals in the Former Soviet Union 1998–1999, In: Jews in Eastern Europe 44 (1) 2001, S. 92–146; FRENKEL, Alexander/ZELTSER, Arkadii: Jewish Periodicals in the Former Soviet Union 2000–2001, In: Jews in Russia and Eastern Europe 52 (1) 2004, S. 145–233.

237). Die Zeitung erscheint monatlich (G22: 675) und wird hauptsächlich von einem Sponsor aus Moskau finanziert, den der Herausgeber über private Kontakte kennen gelernt hat (G22: 304–310). Da die Auflage in Abhängigkeit von der finanziellen Lage zwischen 200 und 500 Stück liegt (G22: 488–494), muss er die Zeitung nicht offiziell registrieren lassen. Infolge dessen kann sie nicht auf regelmäßiger Basis vom Joint mitfinanziert werden (G22: 740–743). Einen kleinen Teil der Ausgaben deckt er über freiwillige Spenden, den Rest aus eigener Tasche (G22: 494–503). Einen großen Teil der Auflage verteilt er während Veranstaltungen in der Synagoge, einen kleineren verschickt er an Abonnenten. Darüber hinaus schickt er einige Exemplare an Bibliotheken in Ekaterinburg, Moskau, Israel und auch Deutschland (G22: 545–558). Auf die Frage nach dem Ziel der Zeitung antwortet er schlicht und einfach: „Weil es mir einfach gefällt. Ich mag es. Weil ich, ich es persönlich mag und es kann.“ [Мне просто нравилось. Я люблю. Просто я, я лично люблю и умею.] (G22: 441f.). Sein Ziel ist nicht, die täglichen Vorkommnisse im jüdischen Leben Ekaterinburgs zu dokumentieren (G22: 674f.). Vielmehr widmet er sich allen Themen, die im weitesten Sinne jüdisch sind: jüdischer Geschichte, jüdischen Biographien, Tradition, Gedichten jüdischer Autoren, jüdischen Anekdoten und vielem mehr – „Den Leuten etwas Interessantes über jüdische Themen zu lesen geben.“ [Дать людям интересное чтение на еврейскую тему.] (G22: 316f.). Gleichzeitig bietet er eine Plattform für all diejenigen, die eigene Geschichten, Gedichte und Erlebnisse veröffentlichen möchten. Zu diesem Zweck trifft er sich alle zwei Wochen mit einem kleinen Interessenkreis, um gemeinsam über die Inhalte der Zeitung zu sprechen (G22: 253–257). Anfangs waren sie im *Haus der Eisenbahner* untergebracht (G22: 838). Inzwischen treffen sie sich in den Räumlichkeiten der Synagoge (G22: 253). Obwohl der Herausgeber der Zeitung Štern sich selbst nicht als religiösen Menschen bezeichnet, hat er eine sehr hohe Meinung vom Rabbiner. Dessen Vater und Großvater seien bereits Rabbiner gewesen und er selbst verfüge über ein sehr großes Wissen – eben ein „richtiger“ (настоящий) Rabbiner. Von den Verhältnissen in Ekaterinburg habe der Rabbiner jedoch keine Ahnung. Deshalb müsse man mit ihm zusammenarbeiten: „[Name des Rabbiners] hat Geld. Wir haben kein Geld=wir haben einen Kopf.“ ([Name des Rabbiners] имеет деньги. Мы то денег не=мы то имеем голову.) (G22: 270f.). Auf Grundlage der Zeitung hat er vor einigen Jahren auch einen kleinen gleichnamigen „Verlag“ gegründet. Häufig seien Menschen mit interessanten Materialien und Geschichten zu ihm gekommen, die er nicht in der Zeitung veröffentlichen konnte. Die Kosten für die Herausgabe von Büchern in seinem Verlag müssen die Interessen-

ten jedoch selbst tragen. Er kümmert sich allein um die Fragen der Organisation und das Lektorat (G22: 444–451).⁷³⁰

Während die Zeitung Štern das Publikationsorgan eines engagierten Juden der Stadt Ekaterinburg blieb, entwickelte sich Tikvatejnu zur Gemeindezeitung SOEKs. Von Anfang an ging die Initiative für die Zeitung vom Leiter der Gemeinde aus, der bis heute die Hauptverantwortung dafür trägt. Die Auflage steigerte sich von 500 in der Anfangszeit sehr schnell auf 800 Exemplare. Tikvatejnu erscheint bis heute alle zwei Monate und wird sowohl auf großen Veranstaltungen und in den Räumlichkeiten der Gemeinde als auch bei Menora und im Hesed verteilt. In der Synagoge darf die Zeitung nicht ausgelegt werden (G1: 485–501). Jeder Interessent erhält Tikvatejnu kostenlos, weshalb sie allein aus Gemeindemitteln bestritten wird. Inhaltlich hat sich ihr Aufbau in den vergangenen 20 Jahren kaum verändert.

„Als wir das Konzept von Tikvatejnu entwickelt haben, dachten wir gleich, dass wir sie nicht jeden Tag herausbringen können. Also. Daher darf die Zeitung nicht einfach nur eine Zeitung sein, die gelesen und weggeworfen wird. Vielmehr sollen in ihr Materialien sein, die sowohl heute als auch morgen als auch noch in einem Jahr nützlich sind. Nicht nur, weil es historisch ist. Sondern weil dort wichtige Materialien veröffentlicht sind.“ [Когда мы выстраивали концепцию к тикватејну, то мы считали что, во первых каждый день мы не можем выпускать. Вот. Поэтому газета должна быть (1) не просто как газета, прочитал и выкинул. А в ней должен быть материал, который будет полезен и сегодня, и завтра, и через год. Не просто, потому что это исторический. А потому что там какой то вот важный материал написан.] (G2: 589–594)

Dementsprechend finden sich in der Zeitung zum einen Berichte über Ereignisse in der Gemeinde und zum anderen allgemeinere Artikel über jüdische Geschichte, Traditionen und Persönlichkeiten sowie Rezepte und Witze. Einen wichtigen Hinweis auf die Bedeutung der Zeitung gibt auch ihr Name. Das Wort Tikvatejnu ist hebräisch und bedeutet „Unsere Hoffnung“ (tiqwatenu), abgeleitet vom Namen der Gemeinde – Atikva – dem hebräischen Wort für „die Hoffnung“ (hatiqwa). Gleichzeitig ist Atikva der Titel der israelischen Nationalhymne, deren Text wiederum auf die erste Strophe des Gedichtes Tikvatejnu von Naphtali Herz Imber zurückgeht.⁷³¹ Damit zieht der Leiter

⁷³⁰ Einige Beispiele für im Verlag Štern erschienene Hefte: SORKIN, Jurij: Berühmte jüdische Ärzte in Ekaterinburg [Известные врачи-евреи Екатеринбургa], Ekaterinburg (Edition der Zeitung „Štern“) 1997; BRASLAVSKIJ, Beniamin: Zeitweiliger Kontakt. Aufzeichnungen eines alten, in Amerika lebenden Sverdlovskers [Связи времени: записки старого свердловчанина, живущего в Америке], Ekaterinburg (Edition der Zeitung „Štern“) 2002; VAJSBERG, Boris: Essays über berühmte Juden in Ekaterinburg [Очерки об известных евреях Екатеринбургa], Ekaterinburg (Edition der Zeitung „Štern“) 1995 (Band 1), 1996 (Band 2), 1998 (Band 6), 1999 (Band 7–9), 2001 (Band 12), 2002 (Band 14), VUL'FSON, Solomon: Nicht verpassen! [Не проходите мимо!], Ekaterinburg (Edition der Zeitung „Štern“) 2000, KAUFMAN, Jakov: Ein tragisches Schicksal. Erinnerungen [Трагическая судьба. Воспоминания], Ekaterinburg (Edition der Zeitung „Štern“) 2004. Insgesamt hat er bis heute etwa 300 Hefte und Bücher herausgegeben.

⁷³¹ N.N.: haTikvah. Die Nationalhymne des Staates Israel, In: haGalil onLine, URL: <http://www.hagalil.com>

der Gemeinde eine Parallele zwischen SOEK und Israel. Er knüpft direkt an ein säkulares Verständnis von Judentum an, welches sich über ethnische Zugehörigkeit definiert, und weist Israel einen zentralen Stellenwert für das jüdische Leben der Gemeinde zu. Es wäre jedoch falsch zu glauben, das Ziel der Gemeindearbeit bestehe darin, alle Mitglieder auf die Auswanderung nach Israel vorzubereiten. Vielmehr stellt sich der Gemeindeleiter von SOEK damit in eine Linie mit der nationalen Organisation Vaad, deren Vertreter Israel eine zentrale Bedeutung zusprechen, sich aber gleichzeitig für ein gleichberechtigtes russländisches Judentum einsetzen. Das politische Engagement des Leiters von SOEK in der jüdischen Unabhängigkeitsbewegung spiegelt sich schließlich auch in der inhaltlichen Gestaltung der Zeitung wider. Tikvatejnu ist die einzige jüdische Publikation in Ekaterinburg, in der über die Arbeit des Vaad, des REK, KEROORs und EAJCs berichtet wird. Darüber hinaus werden immer wieder Artikel der Presseagentur *Jewish Telegraphic Agency* (fortan: JTA) veröffentlicht, die über jüdisches Leben weltweit informiert. Gleichzeitig ist die letzte Seite jeder Ausgabe den Gedichten eines stets wechselnden russischsprachigen jüdischen Literaten gewidmet. Die Inhalte der Zeitung spiegeln so die verschiedenen Anliegen des Gemeindeleiters wider: Zum einen die Stärkung jüdischen Lebens vor Ort als dezidiert russländisches Judentum und zum anderen dessen Positionierung als gleichberechtigter Akteur in einem nationalen und internationalen Kontext.

Seit Dezember 1995 gibt es auch in der Gemeinde Menora eine etwa monatlich erscheinende Zeitung mit dem Namen *Menora*. Die Auflage schwankte in den vergangenen Jahren zwischen 300 und 500 Exemplaren. Finanziert wird die Zeitung zu einem großen Teil vom Joint. In den ersten Jahren ihrer Existenz wurde sie zusätzlich vom *Jewish Community Development Fund* gefördert.⁷³² In ihrer inhaltlichen Ausrichtung ähnelt sie sehr der Zeitung SOEKs:

„Die Zeitung berichtet über die Arbeit des Ekaterinburger jüdischen Gemeindezentrums, dessen vielzähligen Organisationen und über deren Probleme. [...] Die Zeitung bemüht sich, ihre Aufmerksamkeit namhaften Juden des Ural und ihren Beiträgen zu allen Bereichen der Wissenschaft, Kultur und Wirtschaft der Region zu schenken. Beliebt bei den Lesern ist die in der Zeitung veröffentlichte Auswahl an Poesie – Gedichte sowjetischer und russischer Poeten [...] Werke unserer Dichter, die heute im Ausland leben.“ [Газета освещает работу Екатеринбургского еврейского общинного центра, его многочисленных организаций, проблемы их работы. [...] Газета старается уделять внимание жизни выдающихся евреев Урала, их вкладу во все области науки, культуры,

lil.com/iwrith/hatikvah.htm.

⁷³² Die Stiftung gehört zum New Yorker *American Jewish World Service*. Der Jewish Community Development Fund unterstützt Programme zum Aufbau jüdischen Lebens und Schutz der Menschenrechte in Russland und der Ukraine. Zu diesem Zweck vergibt die Stiftung Fördergelder und schickt Freiwillige in lokale Projekte zur Begleitung der Gemeindeentwicklung.

промышленности края. [...] Популярностью у читателей пользуются поэтические подборки, публикуемые в газете, – стихи советских и российских поэтов [...] произведения наших поэтов, ныне живущих за рубежом.]⁷³³ „Die Zeitung sieht ihre Aufgabe darin, ihre Leser mit Feiertagen, Tradition und Gewohnheiten unseres Volkes vertraut zu machen.“ [Газета считает своей задачей знакомить своих читателей с праздниками, традициями, привычками нашего народа.]⁷³⁴

Ein Teil der in Menora veröffentlichten Berichte und Gedichte wurde in den vergangenen Jahren in eigenen Sammelbänden gebündelt herausgegeben.⁷³⁵ Menora wird kostenlos an Besucher der Gemeinde verteilt. Gegen eine geringe Gebühr können Interessenten die Zeitung auch per Post erhalten.⁷³⁶ Einige Exemplare werden auch an Bibliotheken in Ekaterinburg, Moskau und Israel verschickt.⁷³⁷ Im Unterschied zu Tikvatejnu wird in Menora kaum beziehungsweise gar nicht über Ereignisse anderer jüdischer Gemeinden oder Organisationen berichtet. Dies entspricht dem bisher beschriebenen Selbstbild der Gemeinde, sich primär als kulturelle Einrichtung zu beschreiben. Die Leiterin von Menora versteht die Gemeinde als kulturellen Mittler in Beziehungen zu anderen Nationalitäten, die in der Stadt vertreten sind. In dieser Funktion spielen Kontakte zu anderen lokalen oder nationalen jüdischen Akteuren – wie der Vaad oder EAJC – keinerlei Rolle. Diesen Unterschied beschreibt auch der Herausgeber der Zeitung Štern, indem er Tikvatejnu als *politisch* (политизированная) und *ideologisch* (идеологизированная) bezeichnet (G22: 1067f.). Trotz der beschriebenen Nähe Menoras zu internationalen jüdischen Organisationen findet sich auch in der Zeitung Menora die Vorstellung eines russländischen Judentums, welches sich vor allem über kulturelle und wissenschaftliche Errungenschaften definiert.⁷³⁸ Jüdische Traditionen und Bräuche werden weniger in ihrer religiösen Bedeutung dargestellt, sondern vielmehr als folkloristische Elemente des Jüdischseins präsentiert. So finden sich vor allem im Jahr 2000 auf der Titelseite der Zeitung oft sehr große Bilder zur Illustration eines Feiertags, die typische Motive des jeweiligen Festes zeigen, jedoch keinen direkten Bezug zum Leben der Gemeinde haben: ein kleines Mädchen mit zwei niedlichen Zöpfchen

⁷³³ Men 25: 1.

⁷³⁴ Men 12: 2.

⁷³⁵ So z. B. ein Buch über berühmte Juden der Stadt: LUCKIJ, Mark: Ich erzähle über die Stammesbrüder [Рассказу о соплеменниках], Ekaterinburg (o. V.) 1999; ein Buch über Gemeindeglieder, die am Großen Vaterländischen Krieg teilgenommen haben: EPSTEIN, Efim: Wir haben das Vaterland verteidigt [Мы защищали Отчизну], Ekaterinburg (o. V.) 2000; ein Sammelband von 35 Autoren, deren Gedichte in der Zeitung veröffentlicht wurden: LUCKIJ, Mark: Russische Gedichte auf der jüdischen Straße [Русские стихи на еврейской улице], Ekaterinburg (o. V.) 2001 und eine Sammlung literarischer Essays: RABINOVIC, Slava: Jüdische Leidenschaft [Еврейские страсти], Ekaterinburg (o. V.) 2001.

⁷³⁶ Men 56: 1.

⁷³⁷ Men 100: 1.

⁷³⁸ Siehe unter anderem die oben genannten Publikationen.

isst Mazzenbrot zu Pessach⁷³⁹, ein kleiner Junge mit Kippa sitzt vor einem Berg von Äpfeln und einem Honigtopf anlässlich Rosch ha-Schanas⁷⁴⁰ oder ein kleiner Junge ebenfalls mit Kippa entzündet Kerzen zu Chanukka⁷⁴¹. Ähnlich sind auch die Artikel über und von Rabbiner Adin Steinsaltz⁷⁴² zu verorten, die seit Beginn der Zeitung immer wieder kommentarlos veröffentlicht werden. Obwohl Rabbiner Steinsaltz der russischen Organisation KEROOR nahesteht, werden seine Texte in Tikvatejnu nicht veröffentlicht. Die Vermutung liegt nahe, dass auch dies Ausdruck der Distanzierung des Leiters SOEKS von ausländischer Einmischung ist.

Erst recht spät begann auch die Gemeinde der Chabad Lubawitscher eine eigene Publikation herauszugeben. Seit Januar 2009 veröffentlichen der Rabbiner und seine Mitarbeiter alle drei Monate die Zeitung *Gemeindezentrum* (Общинный Центр) in einer Auflage von 6000 Exemplaren. Die Zeitung wird kostenlos an alle jüdischen Haushalte verschickt und liegt in der Synagoge aus. Auf die gute finanzielle Ausstattung der Gemeinde wurde bereits mehrfach hingewiesen. Diese spiegelt sich auch in der äußeren Qualität der Zeitung wider: Anders als Tikvatejnu, Menora oder Štern ist die Zeitung Gemeindezentrum farbig und wird auf einem recht festen weißen Papier gedruckt. Viel Raum nehmen Berichte über Ereignisse aus dem Leben der Gemeinde ein, die mit einer Vielzahl von großen Bildern dokumentiert werden. Darüber hinaus ist in jeder Ausgabe ein einseitiger Artikel dem Leben eines älteren Gemeindemitglieds gewidmet. In einer weiteren Rubrik werden Auszüge aus dem Werk des Lubawitscher Rebben abgedruckt, die sich mit einem bestimmten Thema oder Feiertag befassen. Des Weiteren gibt es praktische Tipps für eine bessere Lebensführung – Wie kann ich sparsam leben? oder Wie kann ich eine glückliche Frau sein? – und jüdische Rezepte. Auf den letzten Seiten der Zeitung wird oft Werbung für Bildungseinrichtungen der Lubawitscher abgedruckt.⁷⁴³

Auf eine vierte jüdische Zeitung in Ekaterinburg wurde bereits im Abschnitt über die Arbeit des Hesed hingewiesen (s.S. 142). Chesja ist die private Publikation eines Mitglieds der jüdischen Gemeinde, wird aber kaum als Zeitung ernst genommen. Vielmehr kann sie – ähnlich wie Štern – als Ausdruck der schriftstellerischen Kreativität

⁷³⁹ Men 35: 1.

⁷⁴⁰ Men 40: 1.

⁷⁴¹ Men 43: 1.

⁷⁴² Mehr zu Rabbiner Adin Steinsaltz s.S. 101f.

⁷⁴³ Zum Beispiel für das Institut *Machon-ChaMeš*, vgl. FN 308.

vieler Gemeindemitglieder verstanden werden – ein Interessengebiet, welches sich besonders unter älteren Menschen in Russland großer Beliebtheit erfreut.

Außerhalb Ekaterinburgs gibt es nur noch in Nižnij Tagil eine Gemeindezeitung. Das *Informationsblatt* (Информационный вестник) erscheint seit 2007 in unregelmäßigen Abständen etwa alle zwei bis drei Monate mit einer Auflage von 200 Stück. Die meisten Exemplare werden in der Gemeinde verteilt, nur einen kleinen Teil bringen die Freiwilligen zu Interessenten nach Hause. Finanziert wird das Informationsblatt wie die Zeitung Menora vom Joint. Inhaltlich unterscheidet es sich kaum von den Publikationen der Gemeinden in Ekaterinburg: Es enthält ausführliche Berichte über Ereignisse in der Gemeinde, Artikel über jüdische Persönlichkeiten, Rezepte und Informationen zu jüdischen Traditionen und Bräuchen. Im Unterschied zu Tikvatejnu und Menora gibt es darüber hinaus eine religiös konnotierte Rubrik mit dem Titel *Unser Beit Midrasch* (Наш Бейт Мидраш). Hier werden jüdische Geschichten und Symbole sowie Rituale jüdischer Feiertage erläutert und auf die Alltagssituation des Lesers bezogen. So wurde beispielsweise anhand einer traditionellen Geschichte erläutert, dass der Mensch glücklicher leben könne, wenn er die Dinge positiv betrachte.⁷⁴⁴ Des Weiteren wurde erklärt, was es heißt, an Neujahr Reue zu zeigen.⁷⁴⁵ Darüber hinaus werden regelmäßig Talmudausschnitte vorgestellt und interpretiert, unter anderem zur Verantwortung aller Juden füreinander.⁷⁴⁶ Obwohl die Gemeinde in Nižnij Tagil in sehr engem Kontakt mit SOEK und damit der jüdischen Unabhängigkeitsbewegung steht, finden sich darüber keinerlei Informationen in der Zeitung.

Kurze Berichte über die Aktivitäten kleinerer Gemeinden im Oblast Sverdlovsk werden ausschließlich in der Zeitung *Bulletin* veröffentlicht. Seit Dezember 2002 wird diese vom regionalen jüdischen Informations- und Bildungszentrum in Nižnij Tagil herausgegeben (s.S. 158) und erscheint etwa alle ein bis zwei Monate. Neben den *Nachrichten aus der Region* (Вести из Региона) finden sich darin Informationen zu jüdischen Feiertagen, theologische Beiträge (u. a. von Rabbiner Steinsaltz), Literaturauszüge und methodische Anleitungen für Spiele oder zur Gestaltung von Feiertagen. Auf die besonderen Bedürfnisse der freiwilligen Mitarbeiter der Gemeinde zugeschnitten ist das *Bulletin für die Freiwilligen*, das seit 2004 erscheint. Auch darin finden sich Informationen zu Feiertagen und vereinzelt Berichte über das Leben in den kleinen jüdischen Gemeinden des

⁷⁴⁴ IW 10/2007: 1f.

⁷⁴⁵ IW 9/2008: 1f.

⁷⁴⁶ IW 4-5/2009: 1.

Oblast. Darüber hinaus wird ausführlich beschrieben, welche Arbeit die Freiwilligen der Gemeinde leisten, welche Hilfe Bedürftige bekommen können und wie ehrenamtliches Engagement in anderen Ländern aussieht. Mit dem Erscheinen des *Informationsblattes* 2007 mussten aufgrund begrenzter Finanzmittel beide Nachrichtenblätter eingestellt werden.

Alle jüdischen Zeitungen im Oblast Sverdlovsk werden in russischer Sprache veröffentlicht. Sie stehen damit für das Ende der sowjetischen Politik, jüdische Kultur ausschließlich in jiddischer Form zu unterstützen. Gleichzeitig kämpfen die Herausgeber um ihre Finanzierung, weshalb die meisten Zeitungen inzwischen nur noch sehr unregelmäßig und in großen Abständen erscheinen. Trotz inhaltlicher Unterschiede steht das Leben der jeweiligen Gemeinde im Zentrum der Publikationen. Mit vielen Bildern werden Veranstaltungen dokumentiert und das Gemeindeleben lebhaft und fröhlich präsentiert. Über andere jüdische Organisationen auf nationaler oder internationaler Ebene wird ausschließlich in Tikvatejnu berichtet. Zu erwartende Themen wie Antisemitismus, Auswanderung oder Israel werden sehr selten bearbeitet. Letzteres findet fast ausschließlich im Zusammenhang mit der Feier des Unabhängigkeitstages oder – im Fall von Menora – anlässlich israelbezogener Kulturtage Eingang in die Zeitungen. Zahlreiche Artikel über berühmte russländische Juden aus den Bereichen Kultur, Gesellschaft und Wissenschaft tragen, so ein Leser der Zeitung Tikvatejnu, zur Förderung eines jüdischen Selbstbewusstseins bei.⁷⁴⁷ Allerdings haben die Zeitungen einen sehr begrenzten Leserkreis. Mit Ausnahme der Zeitung des Gemeindezentrums Synagoge werden sie ausschließlich an Mitglieder bzw. Besucher der Gemeinden verteilt. An Zeitungskiosken in der Stadt sind sie nicht erhältlich, so dass sie nicht zur Akquise neuer Gemeindemitglieder beitragen. Lediglich die Synagoge besitzt die finanziellen Mittel, ihre Zeitung an alle in ihrer Adressliste registrierten Juden zu verschicken und so auch diejenigen zu erreichen, die nur selten in die Gemeinde kommen.⁷⁴⁸ Trotz ihrer geringen Reichweite sind die Gemeindezeitungen diejenigen jüdischen Publikationen, die von den meisten Mitgliedern gelesen werden. Überregionale Zeitungen, die meist aus Moskau kommen, werden in den Gemeinden des Oblast Sverdlovsk kaum bis gar nicht wahrgenommen.⁷⁴⁹

⁷⁴⁷ Tik 24/25: 7.

⁷⁴⁸ Sowohl Sochnut als auch Joint verfügen über eine umfangreiche Adressenliste, die sie zu diesem Zweck der Synagoge zur Verfügung stellen.

⁷⁴⁹ Eine überregionale russischsprachige Zeitung ist beispielsweise die *Internationale Jüdische Zeitung* (Международная Еврейская Газета), vgl. FN 263.

9. Zweiter Versuch einer Gemeindetypologie

9.1 Religiös vs. säkular oder fremd vs. eigen

Aus juristischer Sicht lassen sich religiöse und säkulare Organisationen klar unterscheiden. Bei einem genaueren Blick hinter die Kulissen verschwimmt diese Grenze jedoch zunehmend. Schnell wird deutlich, dass dieses Unterscheidungskriterium nicht die Realität der jüdischen Gemeinden im Oblast Sverdlovsk widerspiegelt. Egal, ob eine Gemeinde als religiöse oder säkulare Organisation registriert ist, die Programme sind nahezu identisch: Überall werden Feiertage gestaltet. Überall treffen sich Gemeindemitglieder zu Schabbat. Überall gibt es Unterweisungen in jüdischer Tradition und Kultur. Auf die Definitionsschwierigkeit hinsichtlich der Bedeutung von „religiös“ wurde bereits im Abschnitt zur jüdischen Identität hingewiesen. Vor dem Hintergrund des in den vorangegangenen Kapiteln beschriebenen Gemeindelebens kann die These Gitelmans – ein an Gott glaubender Jude sei nicht zwangsläufig religiös, da dieser Glaube Privatsache sei – erweitert beziehungsweise umgekehrt werden: Religiöse Praxis, wie zum Beispiel die Feier bestimmter Festtage oder das Einhalten einzelner Kaschrutregeln, verweist in den jüdischen Gemeinden des Oblast Sverdlovsk nicht unbedingt auf einen Glauben an Gott, sondern kann auch schlicht ein Zeichen ethnischer Zugehörigkeit sein.

Besucher nehmen die Gemeinde der Lubawitscher in Ekaterinburg vor allem deshalb als religiös wahr, weil dort ein Rabbiner arbeitet und es regelmäßig Gebete in der Synagoge gibt.⁷⁵⁰ Für die Entscheidung, ob eine Veranstaltung im Gemeindezentrum Synagoge, in SOEK oder in Menora besucht wird, spielt die Unterscheidung zwischen religiös und säkular allerdings keine Rolle. Alle Veranstaltungsangebote werden in gleicher Weise genutzt. Daher kann auf der Mitgliedschaftsebene nicht zwischen religi-

⁷⁵⁰ Dies belegt eine Vielzahl von Bemerkungen in Form kleiner „Tür- und Angelgespräche“ während Veranstaltungen in der Gemeinde Synagoge.

ösen und säkularen Organisationen unterschieden werden: Nicht alle Besucher des Gemeindezentrums Synagoge bezeichnen sich selbst als religiös und nicht alle Besucher von Menora und SOEK beschreiben sich zwangsläufig als säkular. Zu Schwierigkeiten kommt es dann, wenn nicht-halachische Juden in der Gemeinde der Lubawitscher Mitglied werden und von den Veranstaltungen profitieren wollen. Während alle anderen jüdischen Organisationen im Oblast Sverdlovsk Fragen zur jüdischen Identität den Mitgliedern selbst überlassen, orientiert sich der Rabbiner an einer klar religiösen Richtlinie. Damit grenzt er sich von anderen jüdischen Organisationen des Oblast ab und definiert sich als einzig wahre jüdische Gemeinde. Eine Zusammenarbeit ist aufgrund dieser Vorstellung nicht möglich. Für den Rabbiner und damit FEOR war daher der einzig gangbare Weg die Gründung einer eigenen Gemeinde. Die Mitarbeiter SOEKs und Menoras empfinden dieses Verhalten dagegen als aggressiv und kolonialistisch. Anstatt mit bestehenden Strukturen zu kooperieren, baute der Rabbiner ein Gemeindezentrum und entwickelte eine Angebotsstruktur, die primär den Vorstellungen der Lubawitscher von jüdischer Gemeinde entsprechen. Auch wenn die Gemeinde des Rabbiners heute die größte und am besten ausgestattete im Oblast Sverdlovsk ist, deutet dies nicht auf eine religiöse Renaissance unter den Juden in Ekaterinburg hin. Vielmehr steht die Synagoge für den Versuch, die Idee des orthodoxen Judentums von außen an die jüdische Bevölkerung der Stadt heranzutragen. Obwohl viele die Angebote der Gemeinde wahrnehmen, gibt es nur wenige, die darüber hinaus beginnen, ein jüdisches Leben im Sinne der Lubawitscher zu führen.

Obwohl die Mitarbeiter von SOEK und Menora ihre Gemeinden als säkulare Organisationen beschreiben, lehnen sie die Arbeit des Rabbiners nicht wegen seiner Religiosität ab, sondern aufgrund seines kompromisslosen Verhaltens. Ein religiöser Zugang zum Judentum ist für beide Gemeindeleiter kein Gegenhorizont zur eigenen Arbeit. Sowohl Menora als auch SOEK haben im Laufe der vergangenen Jahre beispielsweise immer wieder religiöse Organisationen unter ihrem Dach integriert. So beschreibt die Leiterin Menoras auf einer regionalen Konferenz die Tätigkeitsbereiche ihrer Gemeinde folgendermaßen:

„Die Aktivitäten des Ekaterinburger jüdischen Gemeindezentrums kann man unterteilen in Wohltätigkeit, Bildung, Religion und Kultur.“ [Среди направлений деятельности Екатеринбургского еврейского общинного центра можно выделить благотворительность, образование, религию и культуру.]⁷⁵¹

⁷⁵¹ Tik 20–21: 5.

Religion ist damit ein Aspekt der Gemeindearbeit unter vielen. Anfang der neunziger Jahre habe sie der religiösen Gemeinde Iegudim Räumlichkeiten zur Verfügung gestellt:

„Wir haben ihnen die Möglichkeiten gegeben, das heißt sich hier zu versammeln. Tallit anzuziehen, diese Dinge und Gebete zu lesen, wir lehnen das schließlich nicht ab. Sie wollten sich damit beschäftigen, bitte. Die Kriegsveteranen wollten vergangener Jahre gedenken, bitte. Die Frauenorganisation tat das, was sie tat (...)“ [Мы им давали эту возможность, значит, собраться там. Надеть талас, эту самую и прочитывать молитву, мы не возражаем, пожалуйста. Они хотели этим заниматься, пожалуйста. Ветераны войны хотели вспоминать былые годы, пожалуйста. Женская организация делала, то что она делала (...)] (G6: 445–449)

Genauso, wie sich die Veteranen oder Frauen trafen, versammelten sich einige Gemeindemitglieder zum Gebet. Für die Gemeindeleiterin besteht daher kein Unterschied zwischen den verschiedenen „Arbeitskreisen“. Auch wenn sie sich selbst als säkular bezeichnet (G6: 404), lehnt sie es nicht ab, wenn andere ihre religiösen Bedürfnisse beispielsweise in Form gemeinsamen Betens ausleben möchten. Bezeichnenderweise wurde bei den Plänen für das große Gemeindezentrum unter der Leitung von Menora Ende der neunziger Jahre auch der Bau einer Synagoge mitdiskutiert. Heute gibt es keine religiöse Gemeinde mehr unter dem Dach von Menora. Trotzdem werden in der Gemeindezeitung unter anderem immer wieder Artikel des Rabbiners Steinsaltz, des spirituellen Mentors Russlands, unkommentiert abgedruckt. Auch die zeitweise in Ekaterinburg tätigen Rabbiner KEROORs unterstützte Menora, indem gemeinsam Veranstaltungen organisiert wurden. Anders als FEOR stehe der Hauptrabbiner KEROORs aus Sicht der Gemeindeleiterin für das russländische Judentum. FEOR sei zugereist und habe einen *religiösen Kult* (религиозный культ) etabliert, der nicht charakteristisch für Russland sei. Von Šaevič halte sie dagegen viel, da er *unsere* (наше) russländische Ingenieursausbildung habe und man mit ihm über jedes beliebige Thema sprechen könne. Er gebe ihr die Hand und mache ihr keine Vorwürfe, wenn sie etwas nicht wisse (G6: 405–419). Anstatt eine Dichotomie zwischen religiös und säkular aufzubauen, unterscheidet sie an dieser Stelle zwischen einheimischem und fremdem Judentum.

Diese Differenzierung findet sich auch immer wieder im Gespräch mit dem Leiter von SOEK. Noch mehr als Menora kooperiert er seit vielen Jahren mit der religiösen Dachorganisation KEROOR. Er sei zwar nicht Mitglied, werde aber auf alle Versammlungen in Moskau eingeladen (G1: 1132). Als Vertreter der ENKA Sverdlovsk setzte er sich darüber hinaus für die Anwesenheit eines Rabbiners aus den Reihen KEROORs in Ekaterinburg ein. Ihm ist wichtig, dass auch Menschen mit einer religiösen Einstellung ih-

ren Platz in seiner Gemeinde finden. Daher lehnt er Veranstaltungen an Schabbat ab, obwohl er selbst das jüdische Gesetz nicht befolgt. Aus dem gleichen Grund unterstützt er auch keine politische Position im Namen der Gemeinde, da verschiedene Mitglieder unterschiedliche Meinungen vertreten. Eine jüdische Gemeinde sei mehr als nur eine Organisation. Dies erläutert er am Beispiel der jüdischen Gemeinde im Vorkriegspolen. Damals seien alle politischen, religiösen und säkularen Mitglieder in einer Art Parteienlandschaft und Parlament organisiert gewesen. Dieses Modell könne er sich auch für Ekaterinburg vorstellen. Vertreter aller Organisationen würden ein Gremium bilden, welches allgemeine Entscheidungen für die gesamte Gemeinde treffe. So könnten finanzielle Mittel besser eingesetzt und Strukturen effizienter genutzt werden. Nicht jede Organisation brauche schließlich eine eigene Schule, Kindergarten oder Chevra Kadischa (G1: 948–983). Ein religiöser Zugang zum Judentum ist für den Leiter SOEKs, genauso wie für die Leiterin Menoras, ein Aspekt des Gemeindelebens, jedoch nicht der alles bestimmende: „Willst du religiös sein, dann sei es, wir geben dir alle Möglichkeiten.“ [Ну хочешь быть религиозным, будь и мы даем тебе все возможности.] (G1: 497f.). Daher lehnt auch er Chabad nicht wegen ihrer religiösen Einstellung ab, sondern aufgrund ihres unkooperativen Auftretens.

„Nun, es geht nicht darum, sie können äh jeder Menschen hat das Recht, sozusagen, sich ein äh beliebiges Glaubensbekenntnis zu wählen. Das ist nicht das Hauptproblem, sondern das Problem sind die Methoden. Vor ihnen hat nur das antizionistische Komitee der sowjetischen Gesellschaft gegen die Juden mit Hilfe staatlicher Behörden gekämpft.“ [Но дело не в этом, они могут быть эээ у человека есть право, так сказать, выбирать себе эээ вероучение, какое угодно. Проблема не в этом главное а проблема в методах. Потому что до них, только антиссионитский комитет советской общественности боролся с евреями с помощью властей.] (G1: 467–470)

Anders als die Leiterin Menoras stellt er die Lubawitscher allerdings in eine Reihe mit Joint und Sochnut:

„Danach hat sich die Situation etwas geändert. Zu uns hierher kamen all unsere internationalen Organisationen. Unsere, wie soll man sagen, versammeln, die anfangen zu schaden und zu stören. (1) Weil, wir waren von Anfang an Teil der jüdischen Unabhängigkeitsbewegung, welche nicht bereit war, weder von Behörden noch von irgendwelchen internationalen Organisationen abhängig zu sein. So. Als wir gegründet wurden, gab es weder Joint noch Sochnut hier, noch Chabad. Nichts. Und wir lernten, selbstständig Geld zu verdienen, äh Veranstaltungen durchzuführen, das heißt (1) eine echte Gemeinde zu sein. So. Bei uns gab und äh gibt es auch weiterhin Wahlen der Leitung, das heißt= wir sind die einzigen die, bei denen es das gibt. [aha] In der Stadt.“ [Потом ситуация немножко изменилась. У нас сюда пришли все наши международные организации. Наши, как говорится это, собрать, которые стали вредить и мешать. (1) Потому что мы с самого начала были в рамках независимого еврейского движения, которое не собиралось быть зависимо как от властей, так и от эээ каких либо международных организаций. Вот. Когда мы создавались, ни Джойнта, ни Сохнута здесь не было. Ни Хаббада. Ничего. И мы учились самостоятельно добывать деньги, эээ

проводить мероприятия, то есть (1) ну по настоящему быть общиной. Вот. У нас были и эээ продолжают сохраняться выборы руководства, то есть это=мы единственные кто, у кого это есть. [аха] В городе.] (G1: 195–204)

Unabhängigkeit bezieht sich für den Leiter SOEKs auf zwei Dinge: staatliche Behörden und internationale jüdische Organisationen. Dies ist die Voraussetzung dafür, eine „echte“ jüdische Gemeinde zu sein. Eine gute Beziehung zu staatlichen Strukturen ist ihm sehr wichtig, weshalb er sich in verschiedensten städtischen Arbeitskreisen engagiert. Als Beleg für ein gutes Verhältnis zur Stadt erzählt er vom Umzug SOEKs in neue Räumlichkeiten: Nachdem die Stadt Eigenbedarf an den alten Gemeinderäumen angemeldet hatte, kümmerte sie sich gleichzeitig um eine neue Unterkunft auf einer anderen Etage im gleichen Gebäude und half bei der Finanzierung von notwendigen Renovierungsarbeiten. Dies sei möglich, da sie inzwischen in einem mehr oder weniger freiheitlichen Staat lebten (G1: 116–129). Über sein politisches Engagement für Freiheit und Demokratie verortet er SOEK innerhalb der russländischen Zivilgesellschaft. Daher beschreibt er die Ankunft internationaler Organisationen als Gefahr für die eigene Unabhängigkeit. Gemeinde bedeutet für ihn, dass alle Mitglieder füreinander Verantwortung übernehmen:

„[Gemeinde] das ist der Ort, wo der Mensch sich wirklich wie zu Hause fühlen soll. Er soll verstehen, dass die Gemeinde für ihn gerade steht und er für die Gemeinde.“ [[община] это такое место, где человек должен действительно чувствовать себя как дома. Он должен понимать, что община за него отвечает, а он отвечает за общину] (G1: 393–395)

Als Beispiel nennt er ethnische Zusammenschlüsse innerhalb polyethnischer Gesellschaften wie Chinatown (G1: 398). Damit konkretisiert er ein weiteres Mal seine Idee von Gemeinde, die er an sein Bild jüdischer Vorkriegsgemeinden in Polen anlehnt. Organisationen wie Joint, Sochnut und Chabad hätten den Menschen dagegen eine empfangende und fordernde Haltung angewöhnt: Ein reicher Onkel gebe Geld, ohne dass man ihm etwas zurückzahlen müsse (G1: 403–407). Damit untergraben sie seiner Meinung nach die Ziele der jüdischen Unabhängigkeitsbewegung. Menora sei dagegen völlig abhängig vom Joint. Die amerikanische Organisation habe die Gemeinde dazu aufgefordert, einen Fonds zu gründen, weshalb es dort keine Vorstandswahlen und Mitglieder geben könne (G1: 433–436). Auch Chabad in Russland werde allein von ausländischen Interessen gelenkt. Ausschließlich ausländische Rabbiner hätten Berel Lazar zum Hauptrabbiner des Landes gewählt. Lazar habe zwar inzwischen auch die russländische Staatsbürgerschaft angenommen, reise aber bis heute ausschließlich mit seinem amerikanischen Pass (G1: 450–454). Die Entwicklung jüdischer Identität müsse von innen kommen und nicht von außen an die Menschen herangetragen werden. Nur

dann brächten sie ihre Fähigkeiten in die Gemeinde ein und übernahmen Verantwortung (G1: 502–515).

Damit unterscheidet er wie Menora zwischen eigenem und fremdem Judentum. Unabhängigkeit, Freiheit und Demokratie sind für ihn die Grundkonstanten einer funktionierenden jüdischen Gemeinde in Russland. Aus Sicht der Leiterin von Menora ist wahre Unabhängigkeit heute jedoch nicht möglich (G6: 504). Die Ankunft Joints bezeichnet sie als Glücksfall (G6: 498). Dank der finanziellen Unterstützung durch die amerikanische Organisation könne sie Veranstaltungen mit professionellen Beiträgen organisieren, die sonst nicht möglich wären (G6: 506f+549f.). Das Geld sei zwar zweckgebunden, die Mitarbeiter würden jedoch die Vorlieben Menoras kennen (G6: 544–548). Vor ihrer Ankunft seien die wenigen Veranstaltungen der Gemeinde sehr unprofessionell und eher „Liebhabereien“ gewesen. Inzwischen gebe es eine Zeitung, für die sie sich nicht schämen müsse, wenn sie ins Ausland verschickt werde und auch eine eigene Webseite werde es geben (G6: 568–577).⁷⁵² Joint ist für die Leiterin Menoras in erster Linie aus finanziellen Gründen interessant, weshalb sie den Einfluss dieser Organisation als ausschließlich positiv beschreibt. Nur mithilfe dieser Unterstützung kann sie das professionelle Niveau ihrer Veranstaltungen halten, welches für sie an oberster Stelle steht. Indem sie der Bevölkerung Ekaterinburgs ein positives Bild des Judentums vermittelt, möchte sie einen Raum schaffen, in dem die Juden der Stadt keine Angst haben müssen, ihr Jüdischsein offen zu leben. Gleichzeitig positioniert sie die jüdische Ethnie als gleichberechtigte und gleichwertige Mitglieder in der städtischen Gesellschaft neben anderen nationalen Gruppen. Damit hat Menora sich trotz finanzieller Abhängigkeiten von der ursprünglichen Strategie Joints zum Gemeindeaufbau in Russland entfernt.⁷⁵³ Nachdem das Hesed bereits wenige Jahre nach seiner Gründung von Menora abgespalten wurde, konzentrierte sich die Arbeit der Leiterin immer mehr auf die Kulturarbeit und Außendarstellung. Auch wenn es aufgrund von Assimilation immer weniger jüdische Familien gibt, die ihr Jüdischsein wirklich leben, ist ihr Ziel, über Kulturveranstaltungen die Aufmerksamkeit der Leute zu erreichen und ihnen einen Zugang zur Gemeinde zu ermöglichen. Die Menschen sollen sich so stark zugehörig fühlen, dass sie bei Bedarf die Gemeinde ihrerseits unterstützen. Obwohl die Leiterin Menoras trotz finanzieller Abhängigkeit vom Joint ihren eigenen Weg geht, hat die

⁷⁵² Inzwischen ist die Internetseite der Gemeinde Menora online zugänglich unter <http://www.menora.ur.ru>.

⁷⁵³ Zur Erinnerung: Über soziale Angebote sollten die Juden an Gemeinden gebunden werden und lernen, was es heißt, jüdisch zu sein. Die kollektive Identität als Juden sollte schließlich zur Übernahme gegenseitiger sozialer Verantwortung führen. Vgl. S. 91.

amerikanische Organisation Einfluss auf die Struktur der Gemeinde genommen. Bereits 1995 wurde aus der Frauenorganisation ein Fonds, der auch nach der Abspaltung des Hesed bestehen blieb. Während in SOEK die Gemeindearbeit ausschließlich auf ehrenamtlicher Basis organisiert wird, beziehen die Leiterin und alle Mitarbeiter Menoras ein monatliches Gehalt vom Joint. Die Arbeitskreise der Gemeinde wirken daher oft wie Dienstleistungsangebote, die von Besuchern genutzt, aber nicht getragen werden. Die Jugendgruppe Hillel, der Kindergarten und das Kinderprojekt Mazel Tov befinden sich zwar unter dem Dach der Gemeinde, sind aber organisatorisch unabhängig von ihr.⁷⁵⁴

Sowohl Menora als auch SOEK setzen sich für die Stärkung eines russländischen Judentums ein. Beide Gemeindeleiter lehnen die Arbeit des Rabbiners der Chabad Lubawitscher ab: Einerseits fürchten sie um ihre Existenz infolge seiner aggressiven Methoden. Andererseits sehen sie ihn als Vertreter einer Variante des Judentums, die fremd für die jüdische Bevölkerung Russlands ist. Bis 1996 waren beide Gemeinden Mitglied im Großen Ural, dem regionalen Verbund des Vaad. Da die regionale Vereinigung nicht bereit war, sich vom Vaad und damit der jüdischen Unabhängigkeitsbewegung zu distanzieren, verließ Menora sie und ging damit einen anderen Weg als SOEK. Ursache des Streits war die Frage nach dem Verhältnis zu internationalen Organisationen wie Joint und Sochnut. Während sich der Leiter SOEKs weiterhin für die Stärkung eines russländischen Judentums sowohl auf lokaler als auch auf nationaler Ebene einsetzte, konzentrierte sich die Leiterin Menoras auf ihre Gemeinde und nutzte dazu die finanziellen Mittel Joints. Die Arbeit beider Gemeinden zielt auf die Stärkung eines jüdischen Bewusstseins im ethnischen Sinn, wobei beide Leiter Religiosität als einen Teilaspekt dessen begreifen. Methodisch unterscheiden sich die Gemeinden jedoch: Anders als die Leiterin Menoras, die sich vornehmlich auf die Ausrichtung professioneller Kulturveranstaltungen konzentriert, steht für den Leiter SOEKs der Aufbau einer sich selbst tragenden Gemeinde im Zentrum seiner Arbeit – sowohl im finanziellen als auch im personellen Sinn.

Die jüdische Gemeinde Alef in Nižnij Tagil weist Parallelen sowohl zu Menora als auch zu SOEK auf. Auf Drängen Joints wurde 1998 auch hier ein Fonds eingerichtet, welcher fortan die Arbeit der Gemeinde mit der eines Hesed verbinden sollte. Gleichzeitig gründeten die Mitglieder der Gemeinde noch im gleichen Jahr eine Zweigstelle

⁷⁵⁴ Das große verbindende Element ist ihre Finanzierung durch Joint.

der jüdischen Organisation SOEK und wenig später darauf basierend die ENKA Nižnij Tagil. Eine religiöse Gemeinde wurde 1999 in die Gemeinde integriert. Die Besonderheit in Nižnij Tagil: Alle diese organisatorischen Strukturen befinden sich unter einem Dach und werden von denselben Personen geleitet. Sie dienen allein der optimalen Nutzung finanzieller Ressourcen und sind kein Ausdruck inhaltlicher Differenzen. Obwohl eine mit FEOR assoziierte Gemeinde offiziell nur mit halachischen Juden arbeiten darf, wird die Frage jüdischer Identität in Nižnij Tagil eigenständig gehandhabt – jeder, der entsprechend dem israelischen Rückkehrgesetz jüdisch ist, kann Mitglied der Gemeinde Alef werden:

„Das stört uns nicht. Feiertage, Schabbat und Dinge, die mit Religion zu tun haben, machen wir gemeinsam. Wir sitzen einfach zusammen und besprechen, woher nehmen wir das, woher nehmen wir das, woher das, das ist alles.“ [это не мешает нам. Праздники, шаббаты, и вещи связанные с религиозными делами вместе. Мы просто садимся вместе и говорим, откуда возьмем вот это, откуда возьмем вот это, откуда вот это и все.] (G20: 198–201)

Einen Gegensatz zwischen religiös und säkular gibt es für die Leiterin nicht.⁷⁵⁵ Vielmehr ist sie der Meinung, dass eine jüdische Organisation nicht säkular sein könne.

⁷⁵⁵ Vgl. dazu auch folgende Aussage des Vorsitzenden der religiösen Gemeinde: „P2: Gemeinde, das ist äh wenn Menschen sich versammeln, wenn sie miteinander Umgang haben, so. Und wenn es Veranstaltungen gibt. So. Hier gibt es jetzt, bei uns gibt es hier eine Sonntagsschule. Und einen Familienclub und einen Jugendclub. Und es gibt bei uns äh einen Club, Jiddisch-Club, den sie überarbeitet haben. Alles über das Judentum. So. Bei uns gibt es äh den Club „Fantasia“, der mit Stoff arbeitet, ich zeige es ihnen, die hängen hier. Das ist alles von uns. Das ist alles von uns. Das ist alles jüdisch, das ist alles Gemeinde. Es vereint alle Leute zu einem. Das gibt es nicht, dass du so bist, du so. Es ist ein Ganzes. Und das ist Gemeinde. Unabhängig davon, wieviele Organisationen es innerhalb dieser gibt, das ist Gemeinde, die alle Leute zu einem vereint. P1: Aha. Verstehe. Und welche Rolle spielt der religiöse Teil? P2: Nun, der religiöse Teil, das heißt Veranstaltungen, er veranstaltet Schabbat, das ist das Samstagstreffen, jeden Freitag. Nun äh äh wir führen alle religiösen Veranstaltungen, so. Obwohl Joint auch irgendwie eine halbreligiöse Organisation ist, sie unterstützt Kaschrut. Wissen sie, was Kaschrut ist? [aha] Sie unterstützen Kaschrut und unterstützen viele dieser Traditionen, d.h. der Unterschied=wenn ich die Menschen teile und den Familienclub und sage, das ist religiös und das Joint, dann verstehen die mich nicht richtig. Ich kann die Leute schließlich nicht in zwei Hälften teilen. Deshalb ist alles eins.“ [P1: Община, это значит, ээ когда люди собираются, когда общаются, вот. И когда проводятся все мероприятия. Вот. Здесь сейчас у нас здесь и воскресная школа. И семейный клуб, и молодежный клуб. И есть у нас эээ клуб, Идиш клуб, который они переделали, все об еврействе. Вот. У нас эээ есть клуб «Фантазия», которая делает на ткань, вот я вам покажу, здесь висят они. Это все наши. Это все наши. Это все еврейское, это все община. Это объединяет все людей в одно. Это там нет, что ты так, ты так. Это одно целое. И это есть община. Независимо, сколько внутри будет организаций, но это община, которая объединяет всех людей в одно. P1: Аха. Понятно. И какую роль играет, такой религиозный часть? P2: Ну религиозная часть, значит, ну мероприятия это шаббаты проводим, это встреча субботы, каждую пятницу. Вот эээ эээ проводим мероприятия все религиозные, вот. Хотя Джойнт тоже ну какбы полурелигиозная организация, она придерживается Кашруту. Знаете, что такое Кашрут? [аха] Придерживается Каршруту и придерживается ко многим этим традициям, так что тут разницы=если я буду делить ребят и семейный клуб, и говорит, что это религиозное а это Джойнтовское, то меня неправильно поймут. Я ж не могу людей на половину делить. Поэтому это все одно.] (G13: 137–152)

„Weil bei uns=wir (.) wir glauben, wenn wir hier die jüdische Tradition nicht befolgen, die jüdische Tradition nicht ehren, dann verliert alles seine Bedeutung.“ [Потому что у нас=мы (.) мы считаем, что если здесь не соблюдать традицию еврейскую, не уважать еврейскую традицию, тогда смысл вообще теряется.] (G20: 231–233)

Früher hätte sie aus Unwissenheit auch Butterbrot mit Wurst gegessen. Heute wisse sie es besser. Ein Eintrag im Pass reiche nicht aus, um jüdisch zu sein. Inoffiziell seien sie daher eine progressive Gemeinde. Was genau sie darunter versteht, erläutert sie nicht weiter. Die Vermutung liegt nahe, dass sie damit auf einen eher lockereren Umgang mit den jüdischen Traditionen und Gesetzen verweist. Ihr ist es wichtig, ein Zentrum zu haben, in dem es für alle etwas gibt, egal ob jemand ein religiöses oder säkulares Selbstverständnis hat (G20: 327–330). Progressiv sein deutet in diesem Zusammenhang nicht auf ein theologisches Konzept hin, sondern auf ein Verständnis von Judentum, welches sich flexibel an die Bedingungen und Herausforderungen vor Ort anpasst:

„Also, Gemeinde, das ist ein lebendiges Organ. Sie ändert sich die ganze Zeit. Bei uns ändert sich ständig alles und das ist richtig so. Alles soll sich ändern, in Abhängigkeit von den Menschen und der Welt, in der wir leben.“ [Вот община, это вот такой живой орган. Меняющийся постоянно, ничего она. У нас вот постоянно все меняется и это правильно. Все должно меняться, в зависимости от людей и от мира, в котором мы живем.] (G20: 218–220)

Anlässlich der rechtlichen Vereinigung des Fonds Hased und des Gemeindezentrums Alef im Jahr 2003 formulierte ein Arbeitskreis aus Freiwilligen folgende Ziele der Gemeindearbeit: (1) die Wiederbelebung jüdischer Kultur und Tradition und die Rückkehr zu den jüdischen Wurzeln; (2) Hilfe bei der Bewusstwerdung des eigenen Jüdischseins; (3) Stärkung der gegenseitigen Anerkennung von Menschen verschiedener Kulturen und Nationalitäten; (4) Verteidigung der Interessen der jüdischen Bevölkerung.⁷⁵⁶ Es ist kein Zufall, dass diese Ziele von den ehrenamtlichen Mitarbeitern der Gemeinde aufgestellt wurden. Auch wenn es an dieser Stelle nicht explizit formuliert wird, zielt die Arbeit auf den Aufbau einer sich selbst tragenden Gemeinde, sowohl in finanzieller als auch in personeller Hinsicht. So hofft die Leiterin für die Zukunft auf die Unabhängigkeit Alefs von finanziellen Einflüssen (G20: 540), weshalb sie sehr viel Energie in die Akquise lokaler Sponsoren investiert⁷⁵⁷.

Die Konfrontation zwischen eigenen und fremden Vorstellungen über jüdisches Leben in Russland ist in Nižnij Tagil nicht so stark ausgeprägt wie in Ekaterinburg. Während in der Hauptstadt des Oblast alle großen internationalen Organisationen mit Personal

⁷⁵⁶ Bul 10/03: 46.

⁷⁵⁷ Darüber berichtete sie während eines „Tür- und Angelgesprächs“.

vertreten sind, bekommt die Gemeinde in Nižnij Tagil nur selten Besuch von ihren Geldgebern. Der bereits beschriebene pragmatische Umgang mit dieser Situation ermöglicht es der Gemeinde, trotz finanzieller Abhängigkeiten, ihren eigenen Weg zu gehen. Wie wichtig diese Autonomie für die Leiterin ist, wird in ihrer Antwort auf die Frage deutlich, ob sie sich für die Einladung eines Rabbiners nach Nižnij Tagil einsetzen wird: Für die Gemeinde käme nur dann ein Rabbiner in Frage, wenn er sich auf ihre Besonderheiten einlassen und nicht nur eigene Ziele verfolgen würde. Idealerweise würde er wie früher von den Gemeindemitgliedern gewählt werden. Sie zweifelt jedoch, dass so etwas unter den heutigen Bedingungen möglich wäre. Wenn einer käme, sei das Wichtigste, dass er sich auf die Regeln der Gemeinde einließe. Alles andere bezeichnet sie als sinnlos (G20: 525–532).

Trotz ihrer organisatorischen Ähnlichkeit mit Menora gleicht die Gemeinde Alef in ihrer inhaltlichen Ausrichtung eher der Ekaterinburger Organisation SOEK. Während Menora vor allem als Anbieter kultureller Veranstaltungen in Erscheinung tritt, ist die Arbeit SOEKs und Alefs durch die Mitarbeit einer Vielzahl ehrenamtlicher Helfer geprägt. In diesen Gemeinden steht die Erfahrung des Jüdischseins als Gruppenaktivität im Zentrum der Arbeit. Trotz der vom Joint initiierten Gründung eines Fonds wurden bewusst parallele Organisationsstrukturen entwickelt, die auch eine formale Mitgliedschaft in der Gemeinde Alef ermöglichen. Indem die Mitglieder selbst Verantwortung für ihre Gemeinde übernehmen, machen sie sich unabhängig von äußeren Einflüssen, sowohl finanzieller als auch inhaltlicher Art. Obwohl Alef und das Hesed eng verbunden sind, geht das Engagement der Mitglieder über die Wohltätigkeitsarbeit hinaus. So werden beispielsweise Feiertagsveranstaltungen, welche eine wichtige Funktion für die Gemeinde haben, nicht von den hauptamtlichen Mitarbeitern angeboten, sondern als gemeinschaftliches Projekt aller langfristig in verschiedenen Arbeitskreisen vorbereitet. Die Gebete und Gottesdienste der religiösen Organisation sind dabei ein Baustein neben der Herstellung typischer Speisen oder der Einübung traditioneller Tänze und Gesänge. Die selbst gewählte Verortung als progressive Gemeinde verweist vor diesem Hintergrund auf keine anderen Inhalte, als sie auch in der Gemeinde SOEK zu finden sind. Hauptunterschied ist allein das Verständnis der Leiter: Während die Leiterin Alefs den flexiblen Umgang mit der Einhaltung jüdischer Traditionen als progressiv bezeichnet, beschreibt der Leiter SOEKs diese Herangehensweise als säkular. Auf städtischer Ebene tritt die Leiterin Alefs stark für ein friedliches Miteinander der verschiedenen Ethnien ein und stärkt damit die lokale Verwurzelung der jüdischen Bevöl-

kerung in ihrer Stadt. Ihr Engagement für den Erhalt kleinerer Gemeinden im Oblast steht dabei ebenso für ihr Ziel, die jüdische Bevölkerung als gleichberechtigten Teil der russländischen Gesellschaft zu erhalten und zu stärken, wie ihre Mitarbeit in den Strukturen der ENKA und des Vaad.

Anders als in Nižnij Tagil ging die Initiative zur Gründung jüdischer Organisationen in Kamensk-Ural'skij vom Joint, Sochnut und SOEK aus. Ohne auf bestehende Initiativen jüdischer Aktivisten zurückgreifen zu können, richteten Joint ein Hesed und SOEK eine Zweigstelle in Kamensk-Ural'skij ein. Beide Organisationen werden von zwei einheimischen Mitarbeitern geleitet, sind aber bis heute völlig von ihrem jeweiligen Sponsor abhängig. Das Hesed umfasst die üblichen Hilfsangebote, während die Leiterin der städtischen ENKA eine Art Bildungsprogramm anbietet. Veranstaltungen zu den jeweiligen Feiertagen werden gemeinsam organisiert. Für die Leiterin der ENKA Kamensk-Ural'skij sind SOEK und die ENKA Sverdlovsk vor allem Sponsoren ihrer Aktivitäten. Vom Leiter in Ekaterinburg wurde sie angeregt, in ihrer Stadt jüdische Veranstaltungsangebote zu etablieren und dazu eine Kulturautonomie zu gründen. Die dahinterstehende politische Idee spielt für die Leiterin in Kamensk-Ural'skij jedoch keine Rolle. Für den Leiter der ENKA Sverdlovsk bedeutete die Gründung einer weiteren lokalen Kulturautonomie vor allem die Stärkung seiner eigenen Position als Vorsitzender der regionalen Autonomie. Das interkulturelle Engagement der jüdischen Gemeinde ist auch in Kamensk-Ural'skij vor dem Hintergrund eines ethnischen Selbstverständnisses ihrer Mitglieder zu verstehen. Eine Zusammenarbeit mit der religiösen Gemeinde der Stadt wird sowohl von den Mitarbeitern der ENKA Kamensk-Ural'skij als auch des Hesed befürwortet, jedoch von deren Leiter abgelehnt.

Im Unterschied zum Leiter der religiösen Organisation in Nižnij Tagil schließt der Vorsitzende der religiösen Gemeinde in Kamensk-Ural'skij sich der orthodoxen Position an und akzeptiert nur halachische Juden als Mitglieder seiner Gemeinde. Dennoch dürfen nichthalachische Juden seine Veranstaltungen ebenfalls besuchen. Von FEOR wird er lediglich finanziell unterstützt. Die inhaltliche Ausgestaltung der Gemeindearbeit liegt allein in seinen Händen. Obwohl er der Meinung ist, eine jüdische Gemeinde könne nur dann überleben, wenn die Mitglieder alle Regeln und Gesetze befolgen, war die Frage zur jüdischen Theologie kein Kriterium für seine Eingliederung in die Strukturen Chabads. Vielmehr ist er der Meinung, die Rabbiner seien dort besser ausgebildet als diejenigen KEROORs und die amerikanische Organisation verfüge über eine solidere finanzielle Ausstattung. Von der guten Ausbildung profitiert er jedoch kaum, da

der einzige Rabbiner FEORs im Oblast noch nie die Gemeinde in Kamensk-Ural'skij besucht hat. Die Gründe dafür kennt der Leiter nicht und vermutet, dass Rabbiner die Provinz einfach nicht mögen (G19: 847). Trotz seiner orthodoxen Einstellung will er die Besucher seiner Veranstaltungen nicht zu orthodoxen Juden erziehen, sondern ihnen ein positives Bild vom Judentum vermitteln:

„Also, äh, ich kann aus ihnen keine orthodoxen Juden mehr machen. Aber die Hauptaufgabe, ich also die habe ich für mich definiert und das scheint mir objektiv. Also, sie moralisch und psychologisch aus diesen Zustand herauszuführen. Aus dem Zustand der Minderwertigkeitskomplexe. Also, das ist die Hauptsache, darin besteht meine Arbeit.“ [Вот эээ, я из них уже не сделаю ортодоксальных евреев. Но главное задача, я вот ее для себя определил, и мне кажется что это объективно. Вот морально и психологически, их вывести из этого состояния. Из состояния ущербности. Вот пожалуй, вот это главное, вот в этой работе.] (G19: 551–554)

Anders als die bisherigen Gemeindeleiter möchte er nicht das jüdische Leben in Russland stärken, da er dafür keine Zukunft sieht. Aber das erzähle er dem Rabbiner in Ekaterinburg nicht (G19: 1022f.). In dieser Hinsicht unterscheidet er sich nicht vom Leiter der religiösen Gemeinde in Nižnij Tagil, der ebenfalls sehr pragmatisch mit der Finanzierung durch FEOR umgeht. Im Großen und Ganzen beschränken sich die Aktivitäten der religiösen Gemeinde in Kamensk-Uralskij auf Vorträge und Gesprächsrunden, die der Leiter Mitgliedern und interessierten Besuchern mehr oder weniger regelmäßig anbietet. Wie Menora wird seine Gemeinde damit zu einem Anbieter von Veranstaltungen, wenn auch mit anderen Inhalten.

Ähnlich wie die Leiterin in Nižnij Tagil ist der Leiter der Gemeinde in Novoural'sk der Meinung, dass Judentum ohne Religion nicht funktionieren könne. Gleichzeitig wurde seine Entscheidung für die Eingliederung in den Dachverband FEOR ebenfalls durch rein pragmatische (d.h. finanzielle) Argumente motiviert. Die Wahl der juristischen Form war daher weniger zufällig als eine Verortung in der organisatorischen Landschaft des Judentums in Russland.

„P1: (...) was bedeutet für Sie religiöse Gemeinde? P2: Nun, in erster Linie ist das Tradition, die Rückkehr zur Tradition. Das heißt, es sind unzertrennbare Begriffe, jüdische Religion und Tradition, sie sind nicht trennbar. Das ist ein Ganzes. Das heißt, auch der, der sich für nichtreligiös hält, oder wie [Name] für einen Atheisten, sich dabei aber zur Tradition bekennt, das heißt, der bekennt sich automatisch auch zur Religion. Er, übrigens, leugnet das nicht, sagt aber trotzdem, dass er Atheist ist.“ [P1: (...) что значит для вас религиозная община? P2: Ну в первую очередь, это традиция, возврат к традиции. То есть это неразрывно связаны понятия, религия и традиция еврейская, они не разделяются. Это одно целое. То есть даже тот кто считается признает себя нерелигиозным, или как Миша Оштрах атеистом, но при этом признает традицию, то есть он автоматически признает и религию. Он, кстати, это сам не отрицает, но при этом все равно говорит, что он атеист.] (G18: 80–86)

Juden als Gemeinschaft haben seiner Meinung nach nur dank ihrer Traditionen bis heute überlebt. Das Judentum sei die einzige Nation auf der Welt, deren nationale Zugehörigkeit über religiöse Merkmale definiert werde. Daher könne man sowohl als Jude geboren werden als auch sich aus Interesse zum Judentum bekennen. Egal ob ein chinesischer oder japanischer Jude – in erster Linie verweise Jüdischsein auf eine Beziehung zu Gott (G18: 89–97). Die Einhaltung jüdischer Traditionen ist für den Leiter der Gemeinde in Novoural'sk ohne religiöse Voraussetzungen nicht denkbar. Auch wenn ein Jude sich als nichtreligiös oder gar atheistisch bezeichne, gehe er ungewollt eine Beziehung zu Gott ein, indem er jüdische Traditionen pflege. Diese Ansicht des Gemeindefleiters hat zunächst jedoch kaum Auswirkungen auf die praktische Gemeindefarbeit. Genau wie in SOEK oder Menora ist das Programm der Gemeinde geprägt durch wöchentliche Treffen, den freitäglichen Schabbat und die gemeinsame Feier von Festtagen. Jedes Mitglied habe eine eigene Motivation für den Besuch der Gemeinde (G18: 109). Mit seinem Engagement will er sich für die Ausbildung seiner Kinder in Israel revanchieren: „das, was sie für mich getan haben, für andere tun“ [то что сделали для меня, сделать для других] (G18: 111). Ziel der Gemeinde sei, sich zu treffen, miteinander zu reden und zusätzliche Bildungsangebote für Kinder zu schaffen. Diese Maßnahmen sieht er im Kontext des Aufbaus einer Zivilgesellschaft. Während politische Parteien in Russland viel zu sehr mit sich selbst beschäftigt seien, müssten gesellschaftliche Organisationen die Aufgabe übernehmen, die Macht zu kontrollieren. Daher engagiert er sich sowohl auf lokaler als auch auf regionaler Ebene für das interkulturelle Miteinander (G18: 111–138). Die Vorstellung, Jüdischsein verweise immer auf eine Beziehung zu Gott, tritt in der konkreten Gemeindefarbeit hinter das Ziel zurück, die jüdische Gemeinde als Teil einer russländischen Zivilgesellschaft zu etablieren. Damit unterscheidet sich der Leiter in Novoural'sk vom Leiter SOEKs lediglich in der Interpretation jüdischer Traditionen, nicht aber in der praktischen Zielsetzung der Gemeindefarbeit. Verschiedener Meinung sind sie bezüglich der politischen Reichweite ihres Engagements: Während sich der Leiter SOEKs auch auf nationaler Ebene für die Stärkung der jüdischen Gemeinschaft in Russland einsetzt, konzentriert sich der Leiter in Novoural'sk auf die lokale Ebene. Daher sieht er keinen Sinn in der Etablierung einer ENKA in seiner Stadt, wovon ihn der Leiter der ENKA Sverdlovsk bereits seit Jahren zu überzeugen versuche. Für ihn bedeute diese Organisationsstruktur lediglich mehr Bürokratie, die er nicht leisten könne (G18: 383–406). Obwohl er sich bewusst für die Gründung einer religiösen Gemeinde entschieden hat und sich von FEOR finanziell fördern lässt, ist auch für ihn Jüdischsein stark mit dem Gefühl ethnischer Zugehörig-

keit verbunden. Lediglich 25% der Gemeinde seien halachische Juden, die restlichen 75% deren Angehörige. Zwischen ihnen werde jedoch nicht unterschieden (G18: 245–247). Jeder, der sich für die Arbeit der Gemeinde interessiere, könne daran teilnehmen (G18: 102f.). Anders als in Kamensk-Ural'skij oder Menora wird das Programm der Gemeinde nicht vom Leiter allein getragen, sondern wie in Nižnij Tagil oder SOEK von den Mitgliedern entscheidend mitgeprägt (G18: 239–243). Aufgrund der Entfernung zu Ekaterinburg wird die Gemeinde kaum von internationalen Organisationen beeinflusst, sondern zeichnet sich durch einen sehr pragmatischen Umgang mit ihren Sponsoren aus. Ohne explizit zwischen einer eigenen und fremden Sicht auf Jüdischsein zu unterscheiden, setzt sich der Leiter für die Stärkung der jüdischen Gemeinschaft in Russland entsprechend seiner eigenen Vorstellung ein. Die Unterscheidung zwischen religiös und säkular ist für ihn nicht von Bedeutung, da Jüdischsein für ihn immer auf eine Beziehung zu Gott verweist, unabhängig von der Meinung des Einzelnen.

9.2 Eine Gemeindetypologie auf inhaltlicher Ebene

Wie wenig die juristische Unterscheidung zwischen religiöser und säkularer Organisation über das Selbstverständnis der Gemeinden aussagt, hat die Untersuchung der inhaltlichen Arbeit der jeweiligen Einrichtungen gezeigt. Es stellte sich heraus, dass viele als religiöse Organisationen registrierte Gemeinden sich nicht über den Gegensatz zu säkularen Gemeinden definieren, ebenso wenig wie umgekehrt.

Die einzige Ausnahme ist diesbezüglich die Gemeinde der Chabad Lubawitscher, die damit für den **ersten Typ** einer jüdischen Gemeinde im Oblast Sverdlovsk steht. Als Vertreter einer orthodoxen Strömung des Judentums hat der Rabbiner das Ziel, eine jüdische Gemeinde nach streng religiösen Kriterien aufzubauen. Während andere internationale Organisationen wie Joint und Sochnut eng mit einheimischen Juden zusammenarbeiten, distanzierte sich der Rabbiner von allen lokalen jüdischen Organisationen, die nicht seiner Vorstellung von Judentum entsprachen. Um seine Gemeinde, die keinerlei Basis in der jüdischen Bevölkerung Ekaterinburgs hat, zu beleben, lud er verschiedene Organisationen mit einem großen Klientenstamm in sein Gebäude ein und ergänzte deren Angebote um attraktive eigene Veranstaltungen. Aus Sicht eines Besuchers unterscheiden sich diese Veranstaltungen, abgesehen von der finanziellen Ausstattung und Professionalität, jedoch nicht sehr von denen anderer jüdischer Gemeinden im Oblast. Dieser erste Gemeindetyp ist geprägt durch ein vorgegebenes Bild einer jüdischen Gemeinde, welches von außen an die jüdische Bevölkerung

herangetragen wird. Mit auf die Bedürfnisse der einheimischen Juden zugeschnittenen Angeboten sollen diese entsprechend dem Gemeindemodell geformt und erzogen werden. Auf diese Weise versucht der Rabbiner, der seiner Gemeinde vorgelagerten „'primären' Sozial- und Wertestruktur“ der Mitglieder gerecht zu werden und die unterschiedlichen Ansichten zum Jüdischsein zu überwinden. Gleichzeitig sind er und seine Gemeinde Teil einer ihnen übergeordneten Organisationsstruktur, die ebenfalls die Richtung seiner Arbeit bestimmt. So waren die Gründung der Ohr Avner Schule oder die Einführung des Programms STARS Teil eines nationalen Planes zum Ausbau jüdischer Gemeinden in Russland im Sinne der Lubawitscher. Während FEOR versucht, sich als Dachorganisation aller Juden in Russland zu positionieren, präsentiert sich der Rabbiner als alleiniger Vertreter der Juden im Oblast Sverdlovsk. Sowohl auf nationaler als auch auf lokaler Ebene arbeiten die Lubawitscher zu diesem Zweck eng mit staatlichen Vertretern zusammen. Innerhalb der Gemeinde Synagoge gibt es zwar einen formal gewählten Vorsitzenden aus den Reihen der einheimischen Juden. Er ist jedoch zu alt, um noch Einfluss auf die Arbeit der Gemeinde ausüben zu können. De facto ist es der Rabbiner, der gemeinsam mit seiner Frau und in Abstimmung mit FEOR über alle Geschicke des Gemeindezentrums bestimmt.

Im Unterschied zum Gemeindezentrum Synagoge werden alle anderen Gemeinden im Oblast Sverdlovsk ausschließlich von einheimischen Juden ohne besondere Ausbildung geleitet. Auch in den als religiöse Organisationen registrierten Gemeinden arbeiten keine weiteren Rabbiner. Besonders auffällig ist der sehr pragmatische Umgang aller Gemeindeleiter mit ihren jeweiligen Sponsoren. Jeder Leiter der drei FEOR-Gemeinden in Kamensk-Ural'skij, Novoural'sk und Nižnij Tagil nennt als Hauptgrund für die Mitgliedschaft im Dachverband der Lubawitscher finanzielle Gründe. Auf die inhaltliche Arbeit der Gemeinden hat die Verbindung zu FEOR keinerlei Einfluss: Alle Gemeinden unterscheiden faktisch nicht zwischen halachischen und nichthalachischen Juden. Gleichzeitig verfolgen sie nicht das Ziel, alle Gemeindemitglieder zu orthodoxen Juden zu erziehen. Mit der Selbstbeschreibung als religiöse Gemeinde verweisen die Gemeindeleiter auf die Funktion jüdischer Traditionen als Ausdruck der Verbindung zwischen dem Menschen und einer nicht näher beschriebenen Transzendenz. Auf die konkrete Gemeindegearbeit hat diese Ansicht jedoch kaum Einfluss, weshalb sich die religiösen Gemeinden nicht von den als säkulare Organisationen registrierten Gemeinden unterscheiden. Letztendlich bestimmen die Mitglieder selbst, welche Bedeutung die Einhaltung jüdischer Traditionen für sie hat. Aus diesem Grund zeichnen sich

alle Gemeinden im Oblast Sverdlovsk (außer der der Chabad Lubawitscher) durch eine große Offenheit gegenüber verschiedenen Zugängen zum Jüdischsein aus. Alle Gemeindeleiter betonten mehrfach, Raum sowohl für säkulare als auch für religiöse Mitglieder bieten zu wollen. Das gemeinsame Ziel sind der Aufbau und die Stärkung einer jüdischen Gemeinschaft in Russland. Darin spiegelt sich die historisch bedingte Besonderheit jüdischer Identität in Russland als ethnische Identität wider: Die Gemeindemitglieder sollen lernen, wieder stolz auf ihre nationale bzw. ethnische Zugehörigkeit zu sein, und so ein Gemeinschaftsgefühl entwickeln. Deshalb spielt in allen Gemeinden die interkulturelle Arbeit eine bedeutende Rolle, wenn auch unterschiedlich ausgeprägt. Das Eintreten für Toleranz und Demokratie wird nicht religiös begründet, sondern als Beitrag zur Stärkung der russischen Zivilgesellschaft – zu der auch die jüdische Gemeinschaft gehört – gesehen. Daher unterstützen, mit Ausnahme der religiösen Gemeinde in Kamensk-Ural'skij, alle Gemeinden auf ihre Art die Arbeit KEROORs, der weniger als religiöse denn als russländische Organisation wahrgenommen wird.

Zusammenfassend ist festzuhalten, dass im Unterschied zur Gemeinde der Chabad Lubawitscher alle anderen Gemeinden des Oblast Sverdlovsk ein Bild von Gemeinde präsentieren, welches sich in erster Linie an der Logik ihrer Mitglieder orientiert. Gleichzeitig unterliegen sie als intermediäre Organisationen einer Systemlogik, die, wie bereits erwähnt, nicht immer mit der der Mitglieder oder ihrer eigenen übereinstimmt. Während die Gemeinde des Rabbiners integraler Bestandteil der ihr übergeordneten Organisationsstruktur ist, zeichnen sich alle anderen Gemeinden durch einen mehr oder weniger pragmatischen Umgang mit den ihnen übergeordneten Strukturen aus. Dennoch ergeben sich trotz allem Pragmatismus an dieser Stelle Unterschiede bezüglich der Frage, welche Auswirkungen die Systemlogik in Form von Sponsoren auf die Ausgestaltung der Gemeinden hat. Auf die Eigenheiten des Verhältnisses der religiösen Gemeinden zu FEOR als Sponsor wurde bereits hingewiesen. Anders als die Dachorganisation der Lubawitscher erhebt Joint als zweiter großer Sponsor jüdischer Organisationen in Russland nicht den Anspruch, die jüdische Gemeinschaft in Russland auf nationaler oder lokaler Ebene zu vertreten. Dennoch knüpft die Organisation an ihre finanzielle Unterstützung lokaler Einrichtungen Bedingungen, die in einigen Fällen entscheidenden Einfluss auf die Entwicklung der jeweiligen Einrichtung genommen haben. Anstatt wie Chabad eigene Gemeinden zu gründen, arbeitet Joint mit bestehenden Strukturen und formiert diese entsprechend seinen eigenen Vorstellungen um. Während die Gemeinde Alef es schaffte, trotz Umregistrierung in einen Fonds den

eigenen Weg mit den Bedingungen *Joints* zu verbinden, wandelte sich Menora im Laufe der Zeit in eine Art Veranstaltungsorganisator. Dieser **zweite Typus** von Gemeinde zeichnet sich durch eine einseitige Organisation des Gemeindelebens aus. Mit der frühen Ausgliederung des *Hesed* aus Menora konzentrierte sich die Leiterin der Gemeinde immer mehr auf die Ausrichtung einer Vielzahl kultureller Veranstaltungen, die sowohl Juden als auch Nichtjuden der Stadt ein positives Bild vom Judentum vermitteln sollen. Anders als in *SOEK* oder *Alef* präsentiert die Leiterin Menoras ihre Gemeinde als Anbieter von Veranstaltungen, mittels derer sie das Jüdischsein der Besucher stärken will. Im Gegensatz dazu integrieren die Leiter *Alefs* und *SOEKs* die Gemeindemitglieder bewusst in die Gestaltung des Programms. Daher repräsentieren sie im Kontext der jüdischen Organisationen des Oblast *Sverdlovsk* einen **dritten Gemeindetypus**. In diese dritte Kategorie gehört auch die Gemeinde in *Novoural'sk*, deren Leiter die Gemeinde ebenfalls als „Gemeinschaftswerk“ aller Mitglieder versteht. Die Gemeinden in *Kamensk-Uralskij* sind entsprechend diesem Kriterium dem zweiten Typus zuzuordnen: Beide Gemeinden treten ausschließlich als Anbieter von Kursen, Diskussionsrunden oder Veranstaltungen anlässlich jüdischer Feiertage auf. Während *SOEK*, *Alef* und die Gemeinde in *Novoural'sk* sowohl nach personeller als auch nach finanzieller Unabhängigkeit von ausländischen Sponsoren streben, sind Menora und die Gemeinden in *Kamensk-Uralskij* bis heute fast ausschließlich auf die Hilfe ihrer jeweiligen Finanzgeber angewiesen.

Aufgrund des unterschiedlich stark ausgeprägten pragmatischen Umgangs mit ihren Geldgebern stellt sich die Frage, in welche übergeordneten Strukturen sich die Gemeinden des zweiten und dritten Typus schließlich einordnen lassen. Es wurde festgestellt, dass die offizielle Zugehörigkeit zu einer bestimmten Dachorganisation nicht zwangsläufig mit der Selbstintegration einer Gemeinde in ein ihr übergeordnetes System übereinstimmt. Selbst der Leiter der religiösen Gemeinde in *Kamensk-Uralskij* sieht in *FEOR* primär den finanziellen Unterstützer, obwohl er sich nicht wie die anderen Gemeinden in *Novoural'sk* und *Nižnij Tagil* inoffiziell zu *KEROOR* bekennt. Zusammenfassend ist festzuhalten, dass die Interaktion der Gemeinden des zweiten Typus im Netz überregionaler Organisationen fast ausschließlich der eigenen Existenzsicherung dient. Weder die Leiterin Menoras noch die Leiterin der *ENKA* *Kamensk-Uralskij* treten über die konkrete Gemeindefarbeit hinaus bewusst für die Ideen derjenigen Organisationen ein, mit denen sie finanziell verbunden sind. Anders die Gemeinden des dritten Typus: Ihre Leiter engagieren sich über die lokale Arbeit hinaus

für die Stärkung der russländisch jüdischen Gemeinschaft auf regionaler oder nationaler Ebene. Als aktive Mitglieder und Vertreter der ENKA in ihren jeweiligen Städten und der Region sind sie Teil der jüdischen Unabhängigkeitsbewegung, welche sich für eine nationale jüdische Organisationsstruktur einsetzt, die eine Alternative zu FEOR bildet. Sie verstehen sich als Ansprechpartner für staatliche Behörden und versuchen, die Ideen ihres Dachverbandes auf lokaler und regionaler Ebene umzusetzen. Obwohl es im Oblast Sverdlovsk noch weitere ENKA gibt, steht deren Gründung weniger für das Engagement der Gemeindeglieder vor Ort als vielmehr für die Initiative des Leiters der ENKA Sverdlovsk. Anders als SOEK und Alef ist die Gemeinde Novoural'sk kein Vertreter einer ENKA und konzentriert sich primär auf die eigenen Belange vor Ort. In dieser Hinsicht ist sie eher dem zweiten Gemeindetypus zuzordnen und bildet damit eine Ausnahme. Trotzdem soll sie auch weiterhin Teil der dritten Gruppe bleiben: Über seine Tätigkeit in Novoural'sk hinaus arbeitete der Gemeindeleiter einige Jahre für das Beit Midrasch und damit KEROOR in Ekaterinburg. Dieses Engagement für KEROOR hat er nur eingestellt, weil die orthodoxe Organisation die religiöse Gemeinde in Ekaterinburg aus finanziellen Gründen im Stich ließ. Hinzu kommen die Schwierigkeiten mit FEOR, die entstehen würden, wenn er sich offiziell KEROOR annähern würde. Einerseits vertritt er nicht die Vorstellungen Chabads trotz offizieller Zugehörigkeit zu FEOR. Andererseits hat er sich inoffiziell für die Interessen KEROORs eingesetzt und würde dies unter anderen Bedingungen wahrscheinlich auch heute noch tun.

10. Jüdische Gemeinden zwischen Wertegemeinschaft und Dienstleistungsunternehmen

Das Judentum ist schon lange ein bedeutender Bestandteil sowohl der russischen als auch der russländischen Geschichte. Aufgrund der historischen Entwicklungen des 20. Jahrhunderts markieren die heutigen jüdischen Gemeinden im Oblast Sverdlovsk jedoch einen Neubeginn jüdischen Lebens im gegenwärtigen Russland. Aus organisatorischer Sicht sind diese Vereinigungen etwas völlig Neues und knüpfen auf den ersten Blick an keine in die Vergangenheit reichenden Traditionslinien an. Das besondere Verständnis jüdischer Identität als ethnische Identität reicht bei näherer Betrachtung dagegen bis ins 19. Jahrhundert zurück und ist nicht ausschließlich als Folge der sowjetischen Nationalitätenpolitik zu interpretieren. Die Anfänge jüdischer Aktivitäten in den 1980er Jahren im Oblast Sverdlovsk sind daher zunächst als Ausdruck einer allgemeinen Suche nach ethnischer Identität zu verstehen. Diese Suche wurde schließlich in Form so genannter Kulturvereinigungen institutionalisiert. Ihr „Bindemittel“ ist ein gemeinsames wie auch immer geartetes Selbstverständnis als Jude. Aufgabe der neuen Vereinigungen ist die systematische Auseinandersetzung mit den Inhalten des Jüdischseins. In dieser Hinsicht sind sie eine Weiterentwicklung dessen, was bereits in den siebziger Jahren begonnen hatte. Somit entsprechen die neuen jüdischen Organisationen dem, was Krüggeler und Voll (1993) als Institution bezeichnen. Obwohl SOEK als erste Kulturvereinigung im Oblast Sverdlovsk infolge einer gezielten Entscheidung zu einem festgelegten Zeitpunkt gegründet wurde, sind seine Aktivitäten eine Weiterentwicklung dessen, was im Vorfeld illegal durch Habitualisierung entstanden war. Trotzdem sind diese Vereinigungen weit von einer Wertegemeinschaft im Sinne Gabriels entfernt.⁷⁵⁸ Das Gefühl einer normativen Bindung einiger weniger Aktivisten an die aus ihrem Engagement heraus entstandenen jüdischen Institutionen ließ sich nicht oh-

⁷⁵⁸ Gabriel: Modernisierung als Organisierung von Religion, S. 32f.

ne weiteres auf neue Mitglieder übertragen. Als Folge der sowjetischen Vergangenheit gibt es kein „traditionale(s) Sozialmilieu [...] in (dem) Loyalität zu, Mitgliedschaft in und Beteiligung an einer bestimmten, kollektive Identität repräsentierenden und erzeugenden Organisation eine verpflichtende ‚Selbstverständlichkeit‘ war.“⁷⁵⁹ Die jüdische Gemeinschaft im Oblast Sverdlovsk und in Russland ist gekennzeichnet durch eine Pluralität von Lebens- und Weltdeutungen, die die Mitgliedschaftsbindung der neuen jüdischen Institutionen erschweren, denn eine Gemeinde kann sich ihrer Mitglieder nicht automatisch sicher sein. Diese Vielfalt der Sozial- und Wertestruktur auf der Mitgliedschaftsebene bringt große Herausforderungen hinsichtlich zu bearbeitender Themen mit sich.

Am Anfang stand die Auseinandersetzung mit jüdischer Geschichte, Kultur und Tradition. Eine kleine Gruppe Interessierter traf sich illegal, um gemeinsam die „Hülle“ ihres Jüdischseins mit Inhalt zu füllen. Mit der Legalisierung ihrer Treffen wurde es möglich, ihre Aktivitäten auszuweiten. Mehr Mitglieder bedeuteten eine Stabilisierung der Gruppe und die Stärkung der gemeinsamen Identität. Der Status Jude war in dieser Phase ein erster Anknüpfungspunkt, konnte aber auf Dauer den Zusammenhalt der Gruppe nicht gewährleisten. Neben der Feier typischer Festtage entstand daher schnell eine große Vielfalt von Bildungsangeboten und informativen Veranstaltungen zu Literatur, Geschichte, Tradition, Kunst und vielem mehr. Einerseits wurde damit dem Bedürfnis der Menschen nach Wissen um ihre eigene Identität infolge des Zusammenbruchs der sowjetischen Gesellschaft begegnet. Andererseits legten die Initiatoren so die Grundlage für gemeinsame Gruppenerlebnisse, die die Bindungsfähigkeit der neu gegründeten Organisationen stärken sollten. Die Sonntagsschulen und Sommerlager knüpften darüber hinaus in ihrer besonderen Form an die Tradition sowjetischer Freizeitgestaltung an.

„Als das alles begann, waren die Jahre der Stagnation, die 90er Jahre, als im Land die Angst umherging; es wurden alle Arbeitskreise und Zirkel geschlossen. Einst war ja alles bei uns kostenlos, Karin. Es gab eine Menge von Sportvereinen, Aerobic und Hockey, was auch immer du willst. [...] Der Rest der Kreise in jedem Bezirk, das Haus der Pioniere, der Palast der Pioniere, es war alles völlig kostenlos. Das heißt, die Kinder waren in dieser Hinsicht organisiert. Als die 90er Jahre begannen, also Anfang der 90er, etwa zehn Jahre lang, vielleicht sogar auch mehr, gab es ein schreckliches Loch. D.h. alles wurde geschlossen. Äh, da es keine staatliche Unterstützung gab. Das bedeutet, die Kinder waren überhaupt nicht mehr organisiert. Und dann gab es unsere Sonntagsschulen, das war, das war eine Freude. Hier sangen die Kinder, irgendwo gab es ein Tanzensemble.“ [когда вот это все начиналось были годы застоя, вот 90–е годы, когда в стране было жуть что творилось,

⁷⁵⁹ Streeck: Vielfalt und Interdependenz. Überlegungen zur Rolle von intermediären Organisationen in sich ändernden Umwelten, S. 475.

закрывались все секции, закрывались все кружки. Когда то ведь у нас все было бесплатно, Карин. Была куча спортивных секций, аэробика, и хоккей, и что ты только хочешь. [...] все остальное кружки в каждом районе, Дома пионеров, Дворец пионеров, это все совершенно бесплатно. То есть дети были в этом плане организованны. Когда настали вот начало 90-х годов, лет 10 это, может быть даже и больше, был вообще жуткий провал. То есть все закрывалось. Эээ, потому что не было субсидии государства. Значит, дети стали совершенно вообще не организованы. И вот тогда наши, которые были воскресные школы, это было, это было счастье какое то. Что здесь дети, пели здесь, допустим где то были танцевальные ансамбли.] (G14: 672–684)

Mit ihren Aktivitäten befriedigten die Mitarbeiter der neuen jüdischen Organisationen somit zunächst allgemeine – nicht typisch jüdische – Bedürfnisse, die durch den Zusammenbruch der Sowjetunion entstanden waren. Gleichzeitig zielte ihr Engagement aber dezidiert auf den Aufbau und die Stärkung eines jüdischen Selbstbewusstseins zur Intensivierung der Mitgliederbindung. Das anfänglich große Interesse der jüdischen Bevölkerung bedingte den ständigen Ausbau von Bildungs- und Informationsveranstaltungen. Viele der Besucher nutzten das vielseitige Programm, ohne sich jedoch intensiver mit dem einer bestimmten jüdischen Organisation zu identifizieren. Es waren vor allem pragmatische Gründe, die über die Teilnahme an Kursen entschieden. Die so entstandene Konkurrenz zwischen den lokalen Einrichtungen wurde durch die Angebote internationaler Organisationen noch weiter verstärkt. Immer mehr entwickelte sich das Programm einzelner lokaler Einrichtungen zu einem Dienstleistungsangebot für interessierte Besucher, ohne dass diese eine emotionale Verbindung zur Gemeinde aufbauten.

Anfangs finanzierten sich einige der lokalen Initiativen auf der Grundlage von Beiträgen zu Bildungsveranstaltungen und Spenden der Mitglieder. Die finanzielle Unterstützung aus dem Ausland führte schließlich dazu, dass das Programm einiger Gemeinden immer vielfältiger und professioneller wurde. Ein Schritt, den sie auf der Grundlage eigener Finanzmittel nie beziehungsweise so schnell nicht hätten gehen können. Während beispielsweise der Leiter SOEKs versuchte, die Arbeit der Gemeinde in die Verantwortung ihrer Mitglieder zu legen, konzentrierte sich die Leiterin Menoras auf die Professionalisierung ihres Programms. Hinzu kamen schließlich die Erwartungen der internationalen Organisationen, die ebenfalls eigene Ziele verfolgten. Stand am Anfang der Wiederbelebung jüdischen Lebens im Oblast Sverdlovsk die Verbreitung von Wissen über Jüdischsein, hatte unter anderem die religiöse Gemeinde IRO darüber hinaus begonnen, sich auch im sozialen Bereich zu engagieren. Da die Übernahme sozialer Verantwortung füreinander innerhalb einer Gruppe die Identifikation mit einem gemeinsamen Wertesystem voraussetzt, scheint es nicht verwunderlich, dass dieser Bereich in der Anfangszeit jüdischer Organisationen im Oblast Sverdlovsk

keine Priorität hatte. Die ersten Keime sozialen Engagements auf lokaler Ebene wurden vom Joint aufgenommen und in eine von ihr entwickelte Form gebracht – das Hesed. Die amerikanische Organisation vertritt das Bild einer jüdischen Gemeinde, deren kollektive Identität auf der Übernahme sozialer Verantwortung füreinander basiert. Obwohl dieses Ideal laut Burshtein (s.S. 92) seine Wurzeln im jüdischen Leben des Russischen Reiches habe, muss konstatiert werden, dass das Modell des freiwilligen Engagements im westlichen Sinn kein Pendant in der Sowjetunion hatte. Bis heute ist es dem Hesed in Ekaterinburg nicht gelungen, seine Arbeit vollständig unabhängig vom Joint zu organisieren. Nur wenige ältere Menschen engagieren sich auf freiwilliger Basis, während ein Großteil der Besucher die Angebote im Sinne von Dienstleistungen in Anspruch nimmt. Die Hoffnungen Joints, dass die lokale jüdische Bevölkerung das von ihm etablierte Modell eines gemeinschaftlichen Miteinanders übernehmen werde, haben sich bis heute nicht erfüllt. Nachdem Joint in den vergangenen Jahren begonnen hat, die finanziellen Mittel zu kürzen, sind die lokalen Mitarbeiter nicht mehr in der Lage, die weitgefächerten Hilfsmaßnahmen der ersten Jahre aufrecht zu erhalten.⁷⁶⁰ Für viele vor allem ältere Mitglieder der jüdischen Gemeinschaft im Oblast Sverdlovsk ist nicht nachvollziehbar, warum ihnen heute bestimmte Unterstützungsleistungen nicht mehr zu Verfügung stehen. Von ihnen werden jüdische Organisationen aufgrund der Arbeit des Hesed vor allem als Dienstleister wahrgenommen. Joint hat es nicht geschafft, über ihr eigens entwickeltes Programm die Juden der Region auf der Grundlage eines gemeinsamen Wertesystems zu vereinen. Die Gemeinden des dritten Typus versuchen bereits seit Jahren, sich von der finanziellen Abhängigkeit internationaler Organisationen zu befreien und die Gemeindefarbeit mithilfe der Mitglieder zu organisieren. So schaffen sie eine Basis, auf der die Gemeinde nicht allein als Dienstleister fungiert, sondern Jüdischsein zum festen Bindemittel werden soll. In diesem Zusammenhang ist auch die Initiative der Leiterin des Kinderprojektes Mazel Tov unter dem Dach von Menora zu sehen. Nach der Euphorie der ersten Jahre sei inzwischen jedoch, so der Leiter SOEKs, eine Routine eingeleitet, die es immer schwieriger mache, die Menschen für die Belange der Gemeinden zu motivieren. Auch die Freizeitangebote des Staates sind inzwischen wieder ausgebaut worden, so dass die jüdischen Gemeinden mit ihrem Programm nur noch eine Alternative unter vielen sind.

⁷⁶⁰ Für einen Überblick zu den finanziellen Kürzungen der Gemeindefarbeit in Russland durch internationale Organisationen siehe BERKMAN, Jacob/SLATER, Grant: Madoff scheme deals new hit to FSU Jews (23/12/2008), In: JTA, URL: <http://www.jta.org/news/article/2008/12/23/1001773/madoff-scheme-deals-latest-blow-to-jews-in-former-soviet-union>.

Der Versuch, die Balance zwischen Einflusslogik, Mitgliedschaftslogik und der Logik der Ursprungsbotschaft und Tradition zu halten, kann zu einem „selbstverstärkenden Zirkel“⁷⁶¹ führen, wie Karl Gabriel (1999) es auch für die christlichen Kirchen beschreibt: „Die Schwächung des Glaubens und seiner gemeinschaftsstiftenden Kraft kann zu erhöhten organisatorischen Anstrengungen Anlass geben und diese wiederum zu einer latenten Verschärfung der Krise.“⁷⁶² Im Unterschied zu der von Gabriel beschriebenen Situation kann in Bezug auf die jüdische Gemeinschaft in Russland nicht von einer Schwächung des Glaubens die Rede sein. Die Logik der Ursprungsbotschaft und Tradition war für die meisten Mitglieder und Mitarbeiter der Gemeinden vielmehr ein historischer Anknüpfungspunkt auf der Suche nach einer gemeinsamen Identität. Das Fehlen einer gemeinschaftsstiftenden Kraft über den bloßen Status Jude hinaus führte aber auch in den Gemeinden des Oblast Sverdlovsk unweigerlich zu der beschriebenen Verstärkung organisatorischer Anstrengungen. Diese zielten von Anfang an über die Integration der Mitglieder hinaus auch auf die Verortung der jüdischen Gemeinschaft in der sie umgebenden Gesellschaft. Während, wie wir festgestellt haben, die Verortung in finanziellen Strukturen vor allem pragmatischen Gründen folgt, spiegelt der Kontakt zu anderen ethnischen Gruppen das eigene Selbstverständnis als ebensolche wider. Dafür steht das Engagement der Gemeinden des Typ zwei und drei im (inter)kulturellen Bereich. Indem sich die Leiter der Gemeinden, wenn auch unterschiedlich stark, in verschiedensten staatlichen und zivilen Gremien für den interkulturellen Dialog engagieren, positionieren sie die jüdische Gemeinschaft nach außen als einheitlichen Bestandteil der russländischen Gesellschaft. Vor allem aus Sicht der Gemeindeleiter des dritten Typus geschieht dies aus dem Verantwortungsgefühl gegenüber einer freiheitlichen Zivilgesellschaft, die erst die Grundlage für die Existenz einer jüdischen Gemeinschaft in Russland schafft. Obwohl es keine systematische Finanzierung der jüdischen Gemeinschaft durch den russländischen Staat gibt, sind die finanzielle Unterstützung der Sonntagsschulen in den Anfangsjahren und die Integration jüdischer Gruppen in staatliche Kindergärten Ausdruck der Förderung dieses Engagements seitens des russischen Staates. Damit übernehmen die jüdischen Gemeinden Aufgaben im zivilgesellschaftlichen Bereich für den Staat und agieren auch auf dieser Ebene als eine Art Dienstleister. Die Arbeit der Gemeindeleiter und -mitarbeiter für ihre jeweilige Organisation erfolgt demzufolge sowohl aus einer inneren Motivation he-

⁷⁶¹ Streeck: Vielfalt und Interdependenz. Überlegungen zur Rolle von intermediären Organisationen in sich ändernden Umwelten, S. 492.

⁷⁶² Gabriel: Modernisierung als Organisierung von Religion, S. 29.

raus als auch als Dienst an der Gesellschaft und den Menschen im Allgemeinen. Auf diese Weise gelingt ihnen die Stabilisierung der Gemeinde nach innen und nach außen. Durch die Übernahme gesellschaftlich relevanter Aktivitäten und Leistungen gelingt es religiösen Organisationen, so Hans Geser (1999), sich auch bei Außenstehenden (bzw. in der Gesamtheit) in verschiedenster Weise Legitimation zu verschaffen.⁷⁶³ Aus Sicht der Gemeindeleiter hat diese Legitimation ihrerseits wieder Auswirkungen auf die Mitgliedschaftsebene: Wenn der Einzelne keine Angst mehr haben muss, sich öffentlich als Jude zu bezeichnen, dann wird er sich viel freier in die jüdische Gemeinschaft und ihre Organisationsstruktur integrieren.

Aus organisationstheoretischer Sicht lässt sich die aktuelle Situation folgendermaßen zusammenfassen: Ziel der Arbeit der Leiter jüdischer Organisationen im Oblast Sverdlovsk ist der Aufbau einer Wertegemeinschaft und damit die Etablierung jüdischer Institutionen, wie sie Krüggeler und Voll (1993) als typisch für religiöse Gemeinschaften beschreiben. Sowohl die Mitgliedschaftslogik als auch die Einflusslogik in ihrer beschriebenen Vielschichtigkeit haben die Entwicklung jüdischer Organisationen in Richtung Dienstleistungsunternehmen bedingt. Während die Gemeinden des zweiten Typus sich im Großen und Ganzen damit abgefunden haben, sehen die Leiter des dritten Gemeindetypus dies nur als Vorstufe zu einer jüdischen Wertegemeinschaft in Russland. Die Basis dieser Wertegemeinschaft ist die Ursprungsbotschaft und Tradition in ihrer beschriebenen postsowjetischen Interpretation.

⁷⁶³ Geser: Gesellschaftliche Folgeprobleme und Grenzen des Wachstums formaler Organisationen, S. 48.

11. Zusammenfassung und Ausblick zur Entwicklung des Judentums in Russland

In den Jahren nach der Revolution 1917 wurden die Juden zu einer der florierendsten sozialen Gruppen der sowjetischen Gesellschaft. In dieser Zeit entwickelte sich eine säkulare Identität, die wenig der Religiosität und der Tradition im Shtetl ähnelte, in denen die meisten Eltern und Großeltern gelebt hatten. Ab 1932 erhielt jeder Jude per Pässeintrag einen offiziellen Stempel des Jüdischseins. Noch in den dreißiger Jahren unterstützte der Staat die sozialistischen jüdischen Intellektuellen dabei, ihre sowjetische nationale jüdische Kultur zu etablieren. In Folge des Zweiten Weltkriegs, des Holocaust und Stalins Antisemitismus wurde in den Vierzigern jedoch jeder öffentliche Ausdruck jüdischer Identität – ob säkular oder kulturell – geahndet. Die jiddische Kultur, welche sich mit staatlicher Unterstützung in den zwanziger Jahren entwickelt hatte, galt nun als Verrat am sowjetischen Volk. Zahlreiche jüdische Intellektuelle wurden des „Nationalismus“, „Zionismus“ und „Kosmopolitanismus“ bezichtigt und umgebracht. Mit den vielen jüdischen Organisationen, die sich vor dem Krieg entwickelt hatten, verschwand nun auch jede öffentliche jüdische Kultur. Nach dem Sechstagekrieg 1967 wurden das Lernen der hebräischen Sprache und die Entwicklung zionistischer Ideen im Verborgenen Ausdruck jüdischer Identität und anti-sowjetischer Einstellung. Die Entspannungspolitik der siebziger Jahre ließ viele Juden mit den Füßen abstimmen – sie verließen das Land in Richtung Israel und die USA. Das amerikanische Bedürfnis, den sowjetischen Juden zur Emigration zu verhelfen, äußerte sich in diesen Jahren in einer Vielzahl von Protestaktionen unter anderem vor der sowjetischen Botschaft. So entwickelte sich der Kampf für die Rechte der Juden schnell zum Ausdruck einer antikommunistischen Einstellung. Während die Stimmen, welche sich für die Auswanderung von Juden einsetzten, immer lauter wurden, verstummten diejenigen, die sich für die freie Entfaltung jüdischer Religion und Kultur überall auf der

Welt einsetzten. In dieser Zeit erschienen Bücher mit Titeln wie *Let my people go*⁷⁶⁴. Auch israelische Organisationen forcierten die Idee der Emigration als einzig gangbaren Weg für die Juden in der Sowjetunion. Tatsächlich wählten die meisten mit der Erleichterung der Ausreisebedingungen unter Gorbatschow diesen Weg und verließen das Land. Das Auswanderungsfieber dezimierte das sowjetische Judentum extrem. Gingen die meisten Emigranten in den ersten Jahren nach Israel, gewann die USA in den achtziger Jahren immer mehr an Popularität. Infolge des Kriegs in Afghanistan endete die kurzfristige Entspannungspolitik. In diesen Jahren formierte sich die Bewegung der Refuseniks mit ihren eigenen Wegen, jüdische Identität mit Leben zu füllen. Sowjetische Juden waren nun gezwungen, sich wieder mehr auf die eigene jüdische Gemeinschaft zu konzentrieren. So entstanden erste häusliche Gebetsgruppen, Hebräischkreise, Studienzirkel und vieles mehr. Mit dem Zusammenbruch der Sowjetunion bildeten sich zwei scheinbar gegensätzliche Trends heraus – die Massenauswanderung und der Wiederaufbau einer jüdischen Infrastruktur. Beides führte zum Entstehen einer großen Anzahl von jüdischen Organisationen und Institutionen. Diese mussten nun den neuen Bedingungen jüdischen Lebens in der ehemaligen Sowjetunion gerecht werden: Zum einen standen sie vor der Herausforderung der Besonderheit jüdischer Identität infolge der sowjetischen Vergangenheit. Zum anderen mussten sie Dienstleistungen erbringen, um Jüdischsein wieder mit Leben zu erfüllen. Darüber hinaus sahen sich vor allem die neuen Organisationen auf lokaler Ebene mit den verschiedensten Interessen einer ihnen übergeordneten Infrastruktur konfrontiert. Eine besondere Rolle kam nun den internationalen jüdischen Organisationen zu. Hatten sie sich bisher primär auf die Auswanderung konzentriert, begannen sie nun, sich auch für den Wiederaufbau jüdischen Lebens in Russland einzusetzen.

Ausgangspunkt der vorliegenden Arbeit war vor diesem Hintergrund die Frage nach der Bedeutung jüdischer Gemeinden in Russland nach dem Ende der Sowjetunion. Welche Modelle von Gemeindeorganisation haben sich unter den dortigen extremen historischen und gesellschaftlichen Bedingungen herausgebildet? Wie gehen die jüdischen Organisationen auf lokaler Ebene mit den verschiedenen Erwartungen von Mitgliedern, Dachorganisationen, der Umgebungsgesellschaft und internationalen Sponsoren um? Forschungsziel war neben einer detaillierten Analyse der Prozesse im Oblast Sverdlovsk die Entwicklung einer Gemeindetypologie. Die Konzentration auf

⁷⁶⁴ COHEN, Richard: *Let My People Go. Today's Documentary Story of Soviet Jewry's Struggle to be Free*, New York (Popular Library) 1971.

ein selbst gewähltes Fallbeispiel ermöglichte die besonders intensive Auseinandersetzung mit jeder jüdischen Organisation in dieser begrenzten Region. Um dieses Ziel zu erreichen, wurde auf das Forschungsverfahren der Grounded Theory zurückgegriffen. Grundlage der Datenerhebung war ein mehrmonatiger Aufenthalt in der Region, währenddessen Interviews mit Gemeindeleitern und Mitarbeitern geführt und eine Vielzahl anderer Datenmaterialien in Form von Beobachtungen und Gemeindezeitungen gesammelt wurden. Die Analyse des umfangreichen Materials orientierte sich an der dokumentarischen Methode von Bohnsack. Mit Hilfe der Beschreibung jüdischer Organisationen auf lokaler Ebene als intermediäre Organisationen konnten die verschiedenen Einflüsse auf die Gemeinde in Form einer dreifachen Logik systematisiert und somit einer dezidierten Analyse unterzogen werden. Die Darstellung der und Auseinandersetzung mit den verschiedenen Logiken war Inhalt der Kapitel zwei bis vier.

Vor diesem Hintergrund und aufbauend auf die Untersuchung der Entwicklungsprozesse seit den achtziger Jahren im Oblast Sverdlovsk wurde schließlich eine erste Gemeindetypologie auf organisatorischer Ebene vorgeschlagen. Diese berücksichtigte primär die Einflusslogik in Form des rechtlichen Kontextes und der Verortung in größeren Organisationsstrukturen. Trotz der organisatorischen Unterschiede fiel bei näherer Betrachtung auf, dass sich die Gemeinden auf inhaltlicher Ebene der Programme kaum voneinander unterscheiden. Während aus juristischer Sicht klar zwischen religiösen und säkularen Organisationen differenziert werden kann, verschwimmt diese Grenze mit Blick auf die Angebote der Gemeinden. Und auch die Tatsache, dass die meisten als religiöse Organisationen registrierten Gemeinden der orthodoxen Dachorganisation FEOR zuzuordnen sind, darf nicht zu dem Schluss verleiten, das russländische Judentum sei ein orthodoxes Judentum. Vielmehr verweisen diese organisatorischen Verbindungen auf den aktuell finanzkräftigsten Akteur der jüdischen Gemeinschaft in Russland. Unter Berücksichtigung des Spannungsfelds der dreifachen Logik stellte sich schließlich heraus, dass der Gegensatz von religiös und säkular keine bedeutende Kategorie aus Sicht der Gemeindeleiter und -mitarbeiter darstellt. Vielmehr verorten sie ihr Handeln für die Organisation vor dem Hintergrund der Unterscheidung zwischen eigenem und fremdem Judentum. Um der Frage nachzugehen, was diese Kategorie für die Gemeinden konkret bedeutet, wurde eine weitere Typologie auf „inhaltlicher Ebene“ entwickelt.

Die Gemeinden in Russland teilen nicht die Merkmale einer klassischen jüdischen Gemeinde, wie sie Elazar anhand der drei Ketarim beschrieben hat. Im Rückgriff auf die von Krüggeler und Voll (1993) getroffene Unterscheidung zwischen Organisation und Institution wurde daher im zehnten Kapitel die Bedeutung der dreifachen Logik auf die jüdische Gemeinde als intermediäre Organisation noch einmal hinterfragt. Das Ergebnis: Momentan ähneln die jüdischen Gemeinden im Oblast Sverdlovsk vor allem Dienstleistungsunternehmen und sind daher im organisationstheoretischen Sinn eher als Organisationen zu bezeichnen. Um die Gemeinden jedoch langfristig stabilisieren zu können, streben die Mitarbeiter nach dem Aufbau einer Wertegemeinschaft. Damit entsprechen die Gemeinden eher dem Bild einer Institution.

Die Feststellung, dass die jüdischen Gemeinden im Oblast Sverdlovsk zur Zeit eher dem Bild eines Dienstleistungsunternehmens entsprechen, ist allerdings als Diagnose und nicht als Beurteilung oder gar als Indiz für den Verfall der Gemeinden zu verstehen. Ungleich dem Christentum definiert sich das Judentum nicht allein über die Religion, was besonders für die jüdische Gemeinschaft in der ehemaligen Sowjetunion gilt. Es ist sehr schwer vorhersehbar, welche Form jüdischen Lebens sich durchsetzen wird. Eines ist jedoch sicher: Jüdische Organisationsformen in Russland werden sich von denen in der westlichen Gesellschaft weiterhin unterscheiden. Vor dem am Beispiel des Oblast Ekaterinburg beschriebenen Hintergrund ist nur schwer vorstellbar, dass sich jüdisches Leben in diesem Land um die Synagoge und über eine formale Mitgliedschaft organisieren wird, wie es in Deutschland oder den USA typisch ist. Was Elazar auf organisatorischer Ebene als „freien Markt“ beschreibt, auf dem sich jüdische Gemeinden unabhängig beziehungsweise in freiwilliger Abhängigkeit von zentralen Strukturen entwickeln, bedeutet für die lokale Gemeindeführung wenig formalisierte Mitgliedschaften und eine starke Angebotsorientierung. Dies ist der aktuelle Weg, den viele Leiter und Mitarbeiter eingeschlagen haben, um die jüdischen Organisationen attraktiv für die Menschen zu machen. In der heutigen russländischen Gesellschaft, die im Großen und Ganzen als tolerant bezeichnet werden kann und in der ethnische und religiöse Diskriminierung keinen allzu großen Einfluss mehr haben, werden sich die meisten Juden immer mehr in der größeren Peripherie der Gemeinden bewegen und immer weniger sogenannte „core“-Juden sein.⁷⁶⁵ Ob es möglich sein wird, die neuen jüdischen Gemeinden auf der Grundlage säkularer Werte und Symbole langfristig zu

⁷⁶⁵ Für ein Muster der Involviertheitsgrade von Mitgliedern in jüdische Organisationen siehe Elazar: *People and Polity. The Organizational Dynamics of World Jewry*, S. 50ff.

stabilisieren, ist eine offene Frage, die zugleich die größte Herausforderung der Zukunft für das jüdische Leben in Russland beschreibt.

12. Abkürzungen

Die im Folgenden aufgelisteten Abkürzungen beziehen sich unter anderem auf die russischen Bezeichnungen von Organisationen, Publikationen oder Ländern.

BdV	Bulletin für die Freiwilligen (Бюллетень для волонтеров)
Bul	Bulletin (Бюллетень)
CIS	Commonwealth of Independent States
EAJC	Eurasisch Jüdischer Kongress (Евразийский еврейский конгресс)
EEKC	Ekaterinburger jüdisches Kulturzentrum „Menora“ (Екатеринбургский еврейский культурный центр „Менора“)
EEOC	Ekaterinburger jüdisches Gemeindezentrum „Synagoge“ (Екатеринбургский еврейский общинный центр „Синагога“)
ENKA	Jüdische national-kulturelle Autonomie (Еврейская национально-культурная автономия)
EuGRZ	Europäische Grundrechte-Zeitung
FENKA	Föderale jüdische national-kulturelle Autonomie (Федеральная Еврейская Национально-Культурная Автономия)
FEO	Föderation jüdischer Gemeinden der CIS (Федерация еврейских общин СНГ)
FEOR	Föderation jüdischer Gemeinden in Russland (федерация еврейских общин россии)
FSU	Former Soviet Union
GUS	Gemeinschaft Unabhängiger Staaten
ICJW	International Council of Jewish Women
IRO	Jüdisch-religiöse Gemeinde (еврейская религиозная община)
IW	Informationsblatt (Информационный вестник)

JA	Jewish Agency for Israel (hebräisch: Sochnut)
JDC	American Jewish Joint Distribution Committee, s. auch <i>Joint</i>
Joint	American Jewish Joint Distribution Committee, s. auch <i>JDC</i>
JTA	Jewish Telegraph Agency
KEROOR	Kongress jüdischer religiöser Gemeinden und Organisationen in Russland (Конгресса еврейских религиозных общин и организаций России)
KGB	Komitee für Staatssicherheit beim Ministerrat der UdSSR (Комитет государственной безопасности при Совете Министров СССР)
KPdSU	Kommunistische Partei der Sowjetunion
KNOR	Kongress der nationalen Verbände Russlands (Конгресс национальные объединения России)
Men	Menora, die Zeitung (Менора)
NKA	National-kulturelle Autonomie (национально-культурная автономия)
NRO	Nichtregierungsorganisation
OPE	Gesellschaft zur Verbreitung des Handwerks unter den Juden Russlands (Общество распространения ремесленного труда среди евреев в России)
ORE	Gesellschaft zur Verbreitung der Aufklärung unter den Juden (Общество для распространения просвещения между евреями)
OROSIR	Vereinigung religiöser Organisationen des modernen Judentums in Russland (Объединение Религиозных Организаций Современного иудаизма в России)
ORT	Gesellschaft für handwerkliche und landwirtschaftliche Arbeit (Общество ремесленного и земледельческого труда)
REK	Russländisch-Jüdischer Kongress (Российская Еврейская Конгресс)
ROK	Russisch-Orthodoxe Kirche
SOEK	Sverdlovsker Gesellschaft jüdischer Kultur „Atikva“ (Свердловское общество еврейской культуры „Атиква“)
Tik	Tikvatejnu (Тикватейну)
TRE	Theologische Realenzyklopädie
WJC	World Jewish Congress
WCRJ	World Congress of Russian Jewry
WUPJ	World Union for Progressive Judaism

13. Literaturverzeichnis

13.1 Primär- und Sekundärliteratur (inklusive Webseiten)

Alle im Folgenden genannten Webseiten wurden letztmalig am 1. Juni 2013 auf ihre Richtigkeit überprüft. Ein Archiv der Internetquellen befindet sich im Besitz der Autorin.

- ALHEIT, Peter: "Grounded Theory". Ein alternativer methodologischer Rahmen für qualitative Forschungsprozesse, In: Uni Hildesheim, URL: http://www.uni-hildesheim.de/media/forschung/cebu/PDFs/Paper_Alheit_Grounded_Theory.pdf.
- ALTSHULER, Mordechai: Changes in Soviet Jewry, In: Jews and Jewish Topics in the Soviet Union and Eastern Europe 9 (2) 1989, S. 5–29.
- Ders.: Soviet Jewry. A Community in Turmoil, In: WISTRICH, Robert S. (Hg.): Terms of Survival, London/New York (Routledge) 1995, S. 195–230.
- Ders.: From the Editor, In: Jews in Russia and Eastern Europe 50 (1) 2003, S. 5f.
- AMELINA, Venalija (Hg.): Juden in Orenburg. Geschichte und Gegenwart [Евреи Оренбуржья: История и современность], Orenburg (o. V.) 2007.
- AMELING, Walter: Die jüdischen Gemeinden im antiken Kleinasien, In: JÜTTE, Robert/KUSTERMANN, Abraham P. (Hg.): Jüdische Gemeinden und Organisationsformen von der Antike bis zur Gegenwart, Wien [u. a.] (Böhlau) 1996, S. 29–56.
- ANTROPOVA, Irina: Dokumentensammlung zur Geschichte der Juden im Ural. Aus den sowjetischen Institutsbeständen des staatlichen Archivs im Oblast Sverdlovsk [Сборник документов по истории евреев Урала. Из фондов учреждений досоветского периода Государственного архива Свердловской области], Moskau (o. V.) 2004.
- ANTROPOVA, Irina/OŠTRACH, Michail (Hg.): Die Geschichte der Juden im Ural. Ein Katalog von Dokumenten aus den Archiven der Oblaste Sverdlovsk, Perm' und Tjumen' [История евреев на Урале. Каталог документов архивов Свердловской, Пермской и Тюменской областей], Ekaterinburg (Verlag der Universität des Ural) 2002.
- ARAD, Yitzhak: The Holocaust in the Soviet Union, Jerusalem (University of Nebraska Press) 2009.
- ARBEL, Andrea S.: Riding the Wave. The Jewish Agency's Role in the Mass Aliyah of Soviet and Ethiopian Jewry to Israel, 1987–1995, Jerusalem/New York (Gefen Books) 2001.
- AVGAR, Amos: The Hesed Model. A Framework for Health and Welfare Service for the Elderly in the FSU, In: BURSHTEIN, Raya (Hg.): Jewish Welfare in the FSU. Selected Pages 1989–2000, St. Petersburg (The William Rosenwald Institute for Communal and Welfare Workers) 2002, S. 28–44.

- BARGTEJL, Ajzik: Geschichte der jüdischen Gemeinde in Perm [История еврейской общины Перми], Perm (o. V.) 2000.
- BARON, Salo Wittmayer: The Jewish Community. Its History and Structure to the American Revolution, Philadelphia (The Jewish Publication Society of America), in 3 Bänden, 1942.
- Ders.: The Russian Jew under Tsars and Soviets (2. Auflage), New York 1987
- BARSKAJA, Chana: Rav Ajzenšadt über die Jeschiwa Torat Chaim in Moskau [Рав Айзенштадт о ешиве Торат Хаим в Москве], In: Judentum und Juden [Иудаизм и евреи], URL: http://toldot.ru/tora/articles/articles_2185.html&usg=ALkJrhjJg97SqElm7VywRlplPgNdr2NFnQ.
- BASIL, John: Church-State Relations in Russia. Orthodoxy and Federation Law, 1990–2004, In: Religion, State and Society 33 (2) 2005, S. 151–163.
- BECKERMAN, Gal: Embattled Jewish Agency to Promote Identity Over Aliyah. New Emphasis on 'Peoplehood' Reflects Economic Reality and Russian Roots (03/03/2010), In: The Jewish Daily FORWARD, URL: <http://www.forward.com/articles/126458>.
- BEIZER, Michael: Jewish Periodicals in the USSR 1990–1991, In: Jews and Jewish Topics in the Soviet Union and Eastern Europe 19 (3) 1992, S. 62–77.
- Ders.: Unser Erbe. Synagogen in der GUS in Vergangenheit und Gegenwart [Наше наследство: Синагоги СНГ в прошлом и настоящем], Moskau/Jerusalem (Mosty kul'tury, Gešarim) 2002.
- BEIZER, Michael/KLIMENKO, Irina: Jewish Periodicals in the Former Soviet Union 1992–1993, In: Jews in Eastern Europe 24 (2) 1994, S. 72–84.
- BEIZER, Michael/MITSEL, Mikhail: The American Brother. The "Joint" in Russia, the USSR and the CIS, Moskau (o. V.) 2004.
- BENECKE, Werner: Der 9. Mai. Ein sowjetischer Feiertag zwischen mehreren Kalendern, In: JAWORSKI, Rudolf/KUSBER, Jan (Hg.): Erinnern mit Hindernissen. Osteuropäische Gedenktage und Jubiläen im 20. und zu Beginn des 21. Jahrhunderts, Berlin (Lit) 2011, S. 65–78.
- BEN-RAFAEL, Eliezer/GORNI, Yosef/RO'I, Yaacov (Hg.): Contemporary Jewries. Convergence and Divergence, Leiden (Brill) 2003.
- BEN-SASSON, Haim Hillel/LEVITATS, Isaac/HIRSCHBERG, Haim Z'ew/ELAZAR, Daniel Judah/CHANNES, J.: Community, In: Encyclopaedia Judaica, Band 5, New York (Macmillan) 2007, S. 101–121.
- BENZLER, Susanne (Hg.): „Erziehung nach Auschwitz“ heute. Deutsche Geschichte und multikulturelle Gesellschaft, Rehberg-Loccum (Evangelische Akademie Loccum) 2009.
- BERGER, Klaus: Kirche. Altes Testament und Frühjudentum, In: TRE, (Walter de Gruyter) 1989, S. 198–201.
- BERGER, Paul: With Celebs and Money. Limmud FSU Bends the Rules to Win (22/06/2011), In: The Jewish Daily FORWARD, URL: <http://www.forward.com/articles/139010>.
- BERKMAN, Jacob/SLATER, Grant: Madoff scheme deals new hit to FSU Jews (23/12/2008), In: JTA, URL: <http://www.jta.org/news/article/2008/12/23/1001773/madoff-scheme-deals-latest-blow-to-jews-in-former-soviet-union>.
- BOHNSACK, Ralf: Rekonstruktive Sozialforschung. Einführung in Methodologie und Praxis qualitativer Forschung, Opladen (Leske und Budrich) 1999.
- BORODA, Aleksandr: Rechenschaftsbericht des Vorstands der Föderation jüdischer Gemeinden in Russland zum 4. Kongress von FEOR „Über den Zustand und die Entwicklungsperspektiven FEORs von 2007 bis 2016“ [Отчетный доклад правления Федерации еврейских общин России IV съезд ФЕОР „О состоянии дел и перспективах ФЕОР на 2007–2016 гг.“] (02/2008), In: FEOR, URL: http://www.feor.ru/analytics/IVconference/report_popup.php.

- BRASLAVSKIJ, Beniamin: Zeitweiliger Kontakt. Aufzeichnungen eines alten, in Amerika lebenden Sverdlovskers [Связи времени: записки старого свердловчанина, живущего в Америке], Ekaterinburg (Edition der Zeitung „Štern“) 2002.
- BRENNER, Michael: Propheten des Vergangenen, München (C. H. Beck) 2006.
- BRUNNER, Georg/KAGEDAN, Allan (Hg.): Die Minderheiten in der Sowjetunion und das Völkerrecht. Köln (o. V.) 1988.
- BRYM, Robert J.: The Jews in Moscow, Kiev and Minsk. Identity, Antisemitism, Emigration, London (Macmillan) 1994.
- BUDNICKIJ, Oleg/BURMISTROV, Konstantin/KAMENSKIJ, Alexandr/MOČALOVA, Viktorija (Hg.): History and Culture of Russian and East European Jewry [История и культура российского и восточноевропейского еврейства], Moskau (Dom Evrejskoj Knigi) 2004.
- BURSHTEIN, Raya (Hg.): Jewish Welfare in the FSU. Selected Pages 1989–2000, St. Petersburg (The William Rosenwald Institute for Communal and Welfare Workers) 2002.
- BUTMAN, Hillel: From Leningrad to Jerusalem. The Gulag Way, Berkeley (Benmir Books) 1990.
- BUWALDA, Piet: They did not dwell alone. Jewish Emigration from the Soviet Union, 1967–1990, Washington D.C. (Woodrow Wilson Center Press) 1997.
- CANCIK, Hubert/GLADIGOW, Burkhard/LAUBSCHER, Matthias (Hg.): Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe, Band 1, Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz (W. Kohlhammer) 1988.
- CARLEBACH, Julius: Der Wiederaufbau jüdischer Gemeinden in Deutschland nach der Shoa, In: JÜTTE, Robert/KUSTERMAN, Abraham P. (Hg.): Jüdische Gemeinden und Organisationsformen von der Antike bis zur Gegenwart, Wien (Böhlau) 1996, S. 257–264.
- ČARNYJ, Semen: Russian Jewish Community. Current State (08/2002), In: Jews of Euro-Asia 1 (1), URL: http://www.eajc.org/publish_print_e.php?rowid=3.
- Ders.: Late Soviet and Post-Soviet Jewish Studies [Позднесоветская и постсоветская иудаика], In: MOČALOVA, Viktorija/KAPLANOV, Rašid (Hg.): Proceedings of the Eleventh Annual International Conference on Jewish Studies [Материалы Одиннадцатой Ежегодной Международной Междисциплинарной конференции по иудаике], Moskau (Moscow Center for University Teaching of Jewish Civilization “Sefer”) 2004, S. 133–162.
- Ders.: Russische Juden im Jahr 2005 [Российские евреи в 2005 году] (06/02/2006), In: Religare, URL: http://www.religare.ru/2_25792.html.
- Ders.: Judaism in the CIS, In: ČLENOV, Michail (Hg.): Euro-Asian Jewish Yearbook – 5766 (2005/2006), Kiew (o. V.) 2007, S. 65–84.
- Ders.: Jewish Community in Russia. Results of Development in Year 5767 (2006–2007), In: ČLENOV, Michail (Hg.): Euro-Asian Jewish Yearbook – 5767 (2006/2007), Moskau (Pallada) 2008, S. 90–102.
- Ders.: Judentum. Der dritte Zweig (7/10/09), In: Portal credo.ru [Портал credo.ru], URL: <http://www.portal-credo.ru/site/?act=fresh&id=1040>.
- ČERVJAKOV, Valerij/GITELMAN, Zvi/ŠAPIRO, Vladimir: Religion and Ethnicity. Judaism in the Ethnic Consciousness of Contemporary Russian Jews, In: Ethnic and Racial Studies 20 (2) 1997, S. 280–305.
- Dies.: E Pluribus Unum? Post-Soviet Jewish Identities and Their Implications for Communal Reconstruction, In: GITELMAN, Zvi/GLANTS, Musya/GOLDMAN, Marshall I. (Hg.): Jewish Life after the USSR, Bloomington (Indiana University Press) 2003, S. 61–75.
- CHERNIN, Velvel: Institutionalized Jewish Culture from the 1960s to the mid-1980s, In: RO'I, Yaacov (Hg.): Jews and Jewish Life in Russia and the Soviet Union, London (Cass) 1995, S. 226–236.

- ČLENOV, Michail: Organization as an Expression of Jewish National Life in the Soviet Union, In: *Jews and Jewish Topics in the Soviet Union and Eastern Europe* 10 (3) 1989, S. 91–94.
- Ders.: Jewish Community and Identity in the Former Soviet Union, In: *THE AMERICAN JEWISH COMMITTEE* (Hg.): *Jews of the Former Soviet Union. Yesterday, Today and Tomorrow* (International Perspectives Series 37) o. O. (o. V.) 1997, S. 11–16.
- Ders.: Youth Conferences on Jewish Studies. An Experience of the First Three Years [Молодежные конференции по иудаике. Опыт первых трех лет], In: *International Journal for Jewish Studies* [Вестник Еврейского Университета] 19 (1) 1999, S. 391–394.
- Ders.: The Russian Jewry. Yesterday, Today and Tomorrow (08/2002), In: *Jews of Euro-Asia* 1 (1), URL: http://www.eajc.org/publish_print_e.php?rowid=2.
- Ders.: Euro-Asian Jewish Congress and the Jewish World. No Simple Dialogue, In: LICHAČEV, Vjačeslav (Hg.): *Euro-Asian Jewish Yearbook – 5765 (2004/2005)*, Kiew (o. V.) 2006, S. 13–21.
- Ders.: Baaley-Teshuva in the Independent Underground Jewish Movement in Moscow of the 1970–80s, In: ČLENOV, Michail (Hg.): *Euro-Asian Jewish Yearbook – 5766 (2005/2006)*, Kiew (o. V.) 2007, S. 126–148.
- Ders. (Hg.): *Euro-Asian Jewish Yearbook – 5766 (2005/2006)* [Евроазиатский Еврейский Ежегодник], Kiew (o. V.) 2007.
- Ders. (Hg.): *Euro-Asian Jewish Yearbook – 5767 (2006/2007)* [Евроазиатский Еврейский Ежегодник], Moskau (Pallada) 2008.
- Ders. (Hg.): *Euro-Asian Jewish Yearbook – 5769 (2008/2009)* [Евроазиатский Еврейский Ежегодник], Moskau (Pallada) 2010.
- ČLENOV, Michail/MARYANCHIK, Evgeny/KONDRAKOVA, Yulia: Teaching Hebrew in the FSU. An Insider's View, In: ČLENOV, Michail (Hg.): *Euro-Asian Jewish Yearbook – 5769 (2008/2009)*, Moskau (Pallada) 2010, S. 60–70.
- COHEN, Richard: *Let My People Go. Today's Documentary Story of Soviet Jewry's Struggle to be Free*, New York (Popular Library) 1971.
- COHEN, Stuart A.: The Concept of the Three *Ketarim*. Their Place in Jewish Political Thought and Implications for Studying Jewish Constitutional History, In: ELAZAR, Daniel Judah (Hg.): *Kinship & Consent. The Jewish Political Tradition and its Contemporary Uses*, New Brunswick (Transaction Publishers) 1997, S. 47–76.
- COLEMAN, James S.: *Grundlagen der Sozialtheorie, Band 2. Körperschaften und die moderne Gesellschaft*, München (Oldenbourg) 1992.
- DAUSIEN, Bettina: *Biographie und Geschlecht. Zur biographischen Konstruktion sozialer Wirklichkeit in Frauenlebensgeschichten*, Bremen (Donat) 1996.
- Dekret über die Gewissensfreiheit, die kirchlichen und religiösen Vereinigungen [„Über die Trennung der Kirche vom Staat und der Schule von der Kirche“], 20. Januar (2. Februar) 1918, In: 100(0) Schlüsseldokumente zur russischen und sowjetischen Geschichte (1917–1991), URL: http://www.1000dokumente.de/index.html?c=dokument_ru&dokument=0010_kir&object=translation&st=&l=de.
- DELLAPERGOLA, Sergio: Demography, In: GOODMAN, Martin (Hg.): *The Oxford Handbook of Jewish Studies*, Oxford (Oxford University Press) 2002, S. 807–808.
- DEPPERMANN, Arnulf: *Gespräche analysieren. Eine Einführung in konversationsanalytische Methoden*, Opladen (Leske und Budrich) 1999.

- DOHRN, Verena: Akkulturation und Patriotismus. Die ersten modernen Juden im Russischen Reich, In: MAURER, Trude/AUCH, Eva-Maria (Hg.), *Leben in zwei Kulturen. Akkulturation und Selbstbehauptung von Nichttrussen im Zarenreich*, Wiesbaden 2000, S. 61-81.
- DUBACH, Alfred/CAMPICHE, Roland J. (Hg.): *Jede/r ein Sonderfall? Religion in der Schweiz*, Zürich/Basel (NZN-Buchverlag) 1993.
- DUBNOW, Simon: *History of the Jews in Russia and Poland*, Philadelphia (The Jewish Publication Society of America) 1916.
- Ders.: *Weltgeschichte des jüdischen Volkes*, 10 Bände, Berlin (Jüdischer Verlag) 1925.
- DYMERSKAYA-TSIGELMAN, Liudmila: The Situation of the Jews in the USSR. Views from Within, In: *Jews and Jewish Topics in the Soviet Union and Eastern Europe* 10 (3) 1989, S. 49–61.
- Dies.: Jewish Scientific Center in Moscow, In: *Jews and Jewish Topics in the Soviet Union and Eastern Europe* 13 (3) 1990, S. 74–77.
- ELAZAR, Daniel Judah: *People and Polity. The Organizational Dynamics of World Jewry*, Detroit (Wayne State University Press) 1989.
- Ders.: *Jewish Political Studies*, In: *Modern Judaism* 11 (1) 1991, S. 67–90.
- Ders.: *Kinship & Consent. The Jewish Political Tradition and its Contemporary Uses*, New Brunswick (Transaction Publishers) 1997.
- Ders.: *Jewish Communal Structures Around the World* (1998), In: *Jerusalem Center for Public Affairs*, URL: <http://www.jcpa.org/dje/articles2/jewcommstruct.htm>.
- ELAZAR, Daniel Judah/COHEN, Stuart: *The Jewish Polity. Jewish Political Organization from Biblical Times to the Present*, Bloomington (Indiana University Press) 1985.
- EL'IASHEVICH, Dmitrii: International Scientific Conference. "The Jews in Russia", In: *Jews and Jewish Topics in the Soviet Union and Eastern Europe* 18 (2) 1992, S. 84f.
- EMMER, Tzivia: Torah and Telecom at IDT (09/02/2002), In: *The Jewish Press*, URL: <http://www.jewishpressads.com/pageroute.do/13456>.
- ENGEL', Valerij: The Beginning of a Dialogue. Moscow International Conference on Jewish Studies, In: *East European Jewish Affairs* 19 (3) 1989, S. 69–72.
- Ders.: Der Bericht des geschäftsführenden Direktoriums der Föderation jüdischer Gemeinden in Russland „Über den Stand und die Entwicklungsperspektiven von FEOR für 2007 bis 2016“ [Отчетный доклад Исполнительной дирекции Федерации еврейских общин России „О состоянии дел и перспективах развития ФЕОР на 2007–2016 гг.“] (01/2006), In: FEOR, URL: http://www.feor.ru/analytics/boardroom/report_popup.php.
- EPŠTEIN, Efim: *Wir haben das Vaterland verteidigt [Мы защищали Отчизну]*, Ekaterinburg (o. V.) 2000.
- ETTINGER, Shmuel: Editorial Foreword, In: *Jews and Jewish Topics in the Soviet Union and East-European Publications* 1 (1) 1985, S. 1–3.
- FAIN, Benjamin: *Story of Moscow Symposium 1976*, In: ČLENOV, Michail (Hg.): *Euro-Asian Jewish Yearbook – 5767 (2006/2007)*, Moskau (Pallada) 2008, S. 144–186.
- FAIN, Benjamin/VERBIT, Mervin F.: *Jewishness in the Soviet Union. Report of an Empirical Study*, Jerusalem (The Jerusalem Center for Public Affairs) 1984.
- FERRIES-ROTMAN, Amie/SWEENEY, Conor: Despite anti-Semitism, Russia lures back Jews (05/05/2008), In: *Reuters*, URL: <http://www.reuters.com/article/2008/05/06/us-israel-palestinians-1948-russia-idUSL118299720080506>.
- FISHKOFF, Sue: *The Rebbe's Army. Inside the World of Chabad-Lubavitch*, New York (Schocken) 2005.

- Dies.: Agencies teaming for Russian collegians (19/12/2006), In: JTA, URL: <http://www.jta.org/news/article/2006/12/19/14784/JewishAgencyHille>.
- FISHMAN, David: Judaism in the USSR, 1917–1930. The Fate of Religious Education, In: RO'I, Yaacov (Hg.): Jews and Jewish Life in Russia and the Soviet Union, London (Cass) 1995, S. 251–261.
- FLICK, Uwe: Qualitative Forschung. Theorie, Methoden, Anwendung in Psychologie und Sozialwissenschaften, Hamburg (Rowohlt) 1999.
- Föderales Gesetz 17. Juni 1996 Nr. 74-F3 „Über die National-kulturelle Autonomie“ (mit Veränderungen vom 21. März 2002) [Федеральный закон 17 июня 1996 г. N 74-ФЗ „О национально-культурной автономии“ (с изменениями от 21 марта 2002 г.)], In: Die Gesetze der Russischen Föderation [Законодательство Российской Федерации], URL: <http://femida.info/51/onka001.htm>.
- Föderales Gesetz „Über gesellschaftliche Vereinigungen“ vom 19.05.1995 Nr. 82-F3 [Федеральный закон „Об общественных объединениях“ от 19.05.1995 N 82-ФЗ], In: Konsul'tantPljus [КонсультантПлюс], URL: <http://www.consultant.ru/popular/obob>.
- Föderales Gesetz „Über nichtkommerzielle Organisationen“ Nr. 7-F3 [Федеральный закон „О некоммерческих организациях“ от 12.01.1996 N 7-ФЗ], In: Konsul'tantPljus [КонсультантПлюс] URL: <http://www.consultant.ru/popular/nekomerz>.
- Föderales Gesetz „Über Wohltätigkeit und wohltätige Organisationen“ Nr. 135-F3 [Федеральный закон „О благотворительной деятельности и благотворительных организациях“ N 135-ФЗ], In: Mosblago [Мосблагор], URL: <http://www.mosblago.ru/groups/page-3.htm>.
- FRANKEL, Jonathan: Prophecy and Politics: Socialism Nationalism, and Russian Jews. 1862-1917, New York (Cambridge University Press) 1981.
- FREITAG, Gabriele: Nächstes Jahr in Moskau! Die Zuwanderung von Juden in die sowjetische Metropole 1917–1932, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht) 2004.
- FRENKEL, Alexander/ZELTSEK, Arkadii: Jewish Periodicals in the Former Soviet Union 1996–1997, In: Jews in Eastern Europe 38–39 (1–2) 1999, S. 103–142.
- Dies.: Jewish Periodicals in the Former Soviet Union 2000–2001, In: Jews in Russia and Eastern Europe 52 (1) 2004, S. 145–233.
- FRENKEL, Alexander/ZELTSEK, Arkadii/VALK, Eliyahu: Jewish Periodicals in the Former Soviet Union 1998–1999, In: Jews in Eastern Europe 44 (1) 2001, S. 92–146.
- FRIEDGUT, Theodore H.: The Phoenix Revisited. The Jewish Community of Russia Since Perestroika. A View from Jerusalem (30/04/2002), In: Jewish Political Studies Review 14 (1–2), URL: <http://jcpa.org/article/he-phoenix-revisited-the-jewish-community-of-russia-since-perestroika-a-view-from-jerusalem>.
- Ders.: Anti-Zionist Committee of The Soviet Public (8/7/2010), In: YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe, URL: http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Anti-Zionist_Committee_of_The_Soviet_Public.
- GABRIEL, Karl: Modernisierung als Organisierung von Religion, In: KRÜGGELER, Michael/GABRIEL, Karl/GEBHARDT, Winfried (Hg.): Institution, Organisation, Bewegung. Sozialformen der Religion im Wandel, Opladen (Leske und Budrich) 1999, S. 19–37.
- GALILI, Lily: Head of World Congress of Russian Jewry accuses Georgia of genocide (16/08/2008), In: Haaretz, URL: <http://www.haaretz.com/news/head-of-world-congress-of-russian-jewry-accuses-georgia-of-genocide-1.251932>.
- GALLEY, Susanne: Das jüdische Jahr. Feste, Gedenk- und Feiertage, München (C. H. Beck) 2003.

- GAPOŠKINA, N. V./KOZYRINA, E. A./KOŠKINA, E. N. (Hg.): Nationale Literatur. Bibliothek. Leser: Materialien der interregionalen wissenschaftlich-praktischen Konferenz [Национальная литература. Библиотека. Читатель: материалы межрегиональной научно-практической конференции] (29/04/2010), In: Die Internationale Bibliothek des Oblast Sverdlovsk [Свердловская областная межнациональная библиотека], URL: http://www.somb.ru/downloads/fulltexts/method_guides/2010/2010-nat_lit_library_reader.pdf.
- GENZELEVA, Rita: Satire of the 1970ies–1980ies. Purim Plays by Moscow “Refuseniks” [Возрождение жанра: пуримшпили 70-х–80-х годов], In: MOČALOVA, Viktorija/KAPLANOV, Rašid (Hg.): Proceedings of the Eleventh Annual International Conference on Jewish Studies [Материалы Одиннадцатой Ежегодной Международной Междисциплинарной конференции по иудаике], Moskau (Moscow Center for University Teaching of Jewish Civilization “Sefer”) 2004, S. 249–261.
- GESER, Hans: Gesellschaftliche Folgeprobleme und Grenzen des Wachstums formaler Organisationen, In: Zeitschrift für Soziologie 11 1982, S. 113–132.
- GESSEN, Julij: Geschichte der Juden in Russland [История евреев в России], St. Petersburg (L. Ja. Ganzburga) 1914.
- GIDWITZ, Betsy: Post-Soviet Jewry. Critical Issues (31/10/2010), In: Changing Jewish Communities (Web Publication), In: Jerusalem Center for Public Affairs, URL: <http://jcpa.org/article/post-soviet-jewry-critical-issues>.
- GITELMAN, Zvi: The Abridgement of the Rights of Jews in the Fields of Nationality, Culture and Religion, In: East European Jewish Affairs 15 (1) 1985, S. 79–87.
- Ders.: Gorbachev's Reforms and the Future of Soviet Jewry, In: East European Jewish Affairs 18 (2) 1988, S. 3–15.
- Ders.: Soviet Jewry in Transition, In: East European Jewish Affairs 19 (2) 1989, S. 3–13.
- Ders.: Soviet Union, In: SINGER, David (Hg.): The American Jewish Yearbook (o. V.) 1991, S. 337–352.
- Ders.: Jewish Communal Reconstruction in the Former Soviet Union, In: MEDDING, Peter Y. (Hg.): Values, Interests and Identity. Jews and Politics in a Changing World (Oxford University Press) 1994, S. 136–156.
- Ders.: The Reconstruction of Community and Jewish Identity in Russia, In: East European Jewish Affairs 24 (2) 1994, S. 35–56.
- Ders.: Politics and the Historiography of the Holocaust in the Soviet Union, In: Ders. (Hg.): Bitter legacy. Confronting the Holocaust in the USSR, Bloomington (Indiana University Press) 1997, S. 14–42.
- Ders. (Hg.): Bitter legacy. Confronting the Holocaust in the USSR, Bloomington (Indiana University Press) 1997.
- Ders.: A Century of Ambivalence. The Jews of Russia and the Soviet Union, 1881 to the Present, Bloomington (Indiana University Press) 2001.
- Ders.: The Meaningness of Jewishness in Russia and Ukraine, In: BEN-RAFAEL, Eliezer/GORNI, Yosef/RO'I, Yaacov (Hg.): Contemporary Jewries. Convergence and Divergence, Leiden (Brill) 2003, S. 194–215.
- Ders.: Jewish Identity and Secularism in Post-Soviet Russia and Ukraine, In: Ders. (Hg.): Religion or Ethnicity? Jewish Identities in Evolution, New Brunswick (Rutgers University Press) 2009, S. 241–266.
- Ders.: Religion or Ethnicity? Jewish Identities in Evolution, New Brunswick (Rutgers University Press) 2009.
- Ders.: A Jagged Circle. From Ethnicity to Internationalism to Cosmopolitanism. And Back, In: European Review of History 17 (3) 2010, S. 523–539.

- GITELMAN, Zvi/GLANTS, Musya/GOLDMAN, Marshall I. (Hg.): Jewish Life after the USSR, Bloomington (Indiana University Press) 2003.
- GOKHBERG, Efim/BURG, Iosif/KANOVICH, Grigorii: The Second Congress of Vaad (Federation of Jewish Organizations and Communities of the USSR). Documents and Testimonies, In: Jews and Jewish Topics in the Soviet Union and Eastern Europe 14 (1) 1991, S. 31–59.
- GOLDSCHMIDT, Pinchas: Jüdische religiöse Bildung in den GUS-Staaten [Еврейское религиозное образование в странах СНГ] (14/10/2010), In: EAJC, URL: <http://www.eajc.org/page18/news20627>.
- GOLDSTEIN, Yossi: The Jewish National Movement in the Soviet Union. A Profile, In: RO'I, Yaacov/BEKER, Avi (Hg.): Jewish Culture and Identity in the Soviet Union, New York/London (New York University Press) 1991, S. 27–41.
- GOODMAN, Martin (Hg.): The Oxford Handbook of Jewish Studies, Oxford (Oxford University Press) 2002.
- GORODETSKY, Lev: At Event, 'reb Putin' Offers Kremlin's Take on Chanukah (25/12/2000), In: JTA, URL: <http://archive.jta.org/article/2000/12/25/2901200/at-event-reb-putin-offers-kremlins-take-on-chanukah>.
- Ders.: Around the Jewish World. Kremlin Stirs Up Jewish Anger by Naming Lubavitch Rabbi to Panel (26/03/2001), In: JTA, URL: <http://archive.jta.org/article/2001/03/26/2902336/around-the-jewish-world-kremlin-stirs-up-jewish-anger-by-naming-lubavitch-rabbi-to-panel>.
- GRANT, Lisa D./POMSON, Alex/MILLER, Helena (Hg.): International Handbook of Jewish Education, Dordrecht (Springer) 2011.
- GREENBAUM, Avraham: Rabbi Shlomo (Solomon) Shlifer and Jewish Religious Life in the Soviet Union 1943–1957, In: Shvut – Studies in Russian and East European Jewish History and Culture 24 (8) 1999, S. 123–132.
- GREENBERG, Louis: The Jews in Russia. The Struggle for Emancipation (2. Auflage), New Haven/London 1965
- GUR-GUREVITZ, Baruch: After Gorbachev. History in the Making. Its Effects on the Jews in the Former Soviet Union 1989–1994, Jerusalem (Zionist Library) 1995.
- Ders.: Open Gates. The Story Behind the Mass Immigration to Israel From the Soviet Union and Its Successor States, Jerusalem (The Jewish Agency for Israel) 1996.
- HAUMANN, Heiko: Geschichte der Ostjuden, München (DTV) 1998.
- HECKMANN, Friedrich: Interpretationsregeln zur Auswertung qualitativer Interviews und sozialwissenschaftlich relevanter „Texte“. Anwendungen der Hermeneutik für die empirische Sozialforschung, In: HOFFMEYER-ZLOTNIK, Jürgen H. P. (Hg.): Analyse verbaler Daten. Über den Umgang mit qualitativen Daten, Opladen (Westdt. Verlag) 1992, S. 142–167.
- HELFFERICH, Cornelia: Qualität qualitativer Daten, Wiesbaden (VS-Verlag) 2005.
- HELFFERICH, Cornelia/KLINDWORTH, Heike/KRUSE, Jan: männer leben. Vertiefungsbericht, Köln (Bundeszentrale für gesundheitliche Aufklärung) 2006.
- HIRSZOWICZ, Lukasz: Congress of Jewish Organizations and Communities in the USSR, In: East European Jewish Affairs 19 (3) 1989, S. 61–67.
- Ders.: Jewish Culture in the USSR Today, In: RO'I, Yaacov/BEKER, Avi (Hg.): Jewish Culture and Identity in the Soviet Union, New York/London (New York University Press) 1991, S. 273–289.
- HOFFMAN, Stefani: Jewish Periodicals in Russia (Review), In: Shvut – Studies in Russian and East European Jewish History and Culture 17–18 (1–2) 1995, S. 440–443.

- HOFFMEYER-ZLOTNIK, Jürgen H. P. (Hg.): Analyse verbaler Daten. Über den Umgang mit qualitativen Daten, Opladen (Westdt. Verlag) 1992.
- IOFFE, Emanuil/SELEMENEV, Vyacheslav: An Attempt to Legalize the Jewish Movement. Moscow 1987, In: *Jews in Eastern Europe* 32 (1) 1997, S. 61–79.
- JA: Welcome to Moscow, In: Jewish Agency for Israel, URL: http://www.jafi.org.il/NR/rdonlyres/CBEB33C0-A005-471F-86AC-954FB60D3F7D/0/Mosco-wbgr_220107.pdf.
- JAWORSKI, Rudolf/KUSBER, Jan (Hg.): Erinnern mit Hindernissen. Osteuropäische Gedenktage und Jubiläen im 20. und zu Beginn des 21. Jahrhunderts, Berlin (Lit) 2011.
- JÜTTE, Robert/KUSTERMAN, Abraham P. (Hg.): Jüdische Gemeinden und Organisationsformen von der Antike bis zur Gegenwart, Wien [u. a.] (Böhlau) 1996.
- JÜTTEMANN, Gerd (Hg.): Qualitative Forschung in der Psychologie. Grundfragen, Verfahrensweisen, Anwendungsfehler, Weinheim (Beltz) 1985.
- KACENEL'SON, Lev/GINSBURG, David (Hg.): Jüdische Enzyklopädie. Gesammeltes Wissen über das Judentum sowie seine Kultur und Geschichte in Vergangenheit und Gegenwart [Еврейская энциклопедия. Свод знаний о еврействе и его культуре в прошлом и настоящем], 16 Bände, St. Petersburg (Brockhaus und Efron) 1908–1913.
- KAGAN, Il'ja: Ein Beitrag zur Geschichte der Juden in Orenburg im 19. bis Anfang des 20. Jahrhunderts. Dokumente aus dem staatlichen Archiv des Orenburger Oblast [Очерк истории евреев Оренбуржья в XIX – начале XX в.в. По документам государственного архива Оренбургской области], Orenburg (o. V.) 1996.
- KAHANA, Ephraim: Historical Dictionary of Israeli Intelligence, Lanham (Scarecrow Press) 2006.
- KAINZ, Birgit: Zum Schutz ethnischer Gruppen in der Russischen Föderation. Ein Dschungel der Terminologien, In: *Osteuropa* 50 (5) 2000, S. 537–548.
- KAPLAN APEL, Tamar: Crown Rabbi, In: YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe, URL: http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Crown_Rabbi.
- KATZ, Jacob: Jüdische Gemeinde, In: TRE (Walter de Gruyter) 1984, S. 335–339.
- Ders.: Tradition und Krise. Der Weg der jüdischen Gesellschaft in die Moderne, München (C. H. Beck) 2002.
- KAUFMAN, Jakob: Ein tragisches Schicksal. Einnerungen [Трагическая судьба. Воспоминания], Ekaterinburg (Edition der Zeitung „Štern“) 2004.
- DE KEGHEL, Isabelle: Der Zweite Weltkrieg und der Holocaust in der (post)sowjetischen Geschichtspolitik. Mit einem Blick auf die Zuwanderer/innen aus Russland, In: BENZLER, Susanne (Hg.): „Erziehung nach Auschwitz“ heute. Deutsche Geschichte und multikulturelle Gesellschaft, Rehberg-Loccum (Evangelische Akademie Loccum) 2009, S. 37–71.
- KENIGSTEJN, Moše: Das „russische“ Gesicht Israels [„Русское“ лицо Израиля. Черты социального портрета], Moskau (Mosty Kul'tury, Gešarim) 2007.
- Ders.: Das goldene Exil. Die geistige und kulturelle Integration russischer Juden in Israel [Золото галута. Духовная и культурная интеграция русских евреев в Израиле], Moskau (Mosty Kul'tury, Gešarim) 2009.
- KISCHEL, Uwe: Die Stellung nichttraditioneller Religionen in Russland. Rechtsvergleichende Bemerkungen aus deutscher Sicht, In: MANSEN, Gerrit/BANASZAK, Boguslaw (Hg.): Religionsfreiheit in Mittel- und Osteuropa zwischen Tradition und Europäisierung, Frankfurt am Main (Peter Lang) 2006, S. 189–205.

- KITAJGORODSKIJ, Matvej/KAZIMIROVNA, Galina: Dieses Licht vertreibt jede Finsternis. Über den zweiten Kongress von FEOR [Этот свет разгоняет любой мрак. О втором съезде ФЕОР] (01/2002), In: Lechaim 117 (1), URL: <http://www.lechaim.ru/ARHIV/117/fede2.htm>.
- KLIER, John Doyle: Russia Gathers Her Jews. The Origins of the „Jewish Question“ in Russia, 1772-1825, 1986.
- Ders.: St. Petersburg International Conference on “The Jews in Russia“, In: East European Jewish Affairs 22 (2) 1992, S. 47–49.
- Ders.: From *Soviet Jewish Affairs* to *East European Jewish Affairs*. A 24-Year Retrospective on the Shifting Priorities of Jews in East-Central Europe, In: East European Jewish Affairs 30 (1) 2000, S. 1–16.
- KNOX, Zoe: Religious Freedom in Russia. The Putin Years, In: STEINBERG, Mark D./WANNER, Catherine (Hg.): Religion, Morality and Community in Post-Soviet Societies, Washington (Woodrow Wilson Center Press and Indiana University Press) 2008, S. 281–314.
- Ders.: Russian Society and the Orthodox Church. Religion in Russia after Communism, London (Routledge) 2009.
- KOCHAN, Lionel (Hg.): The Jews in Soviet Russia since 1917, London (Oxford University Press) 1970.
- KOTLJAR, Grigorij: Von der religiösen Reform zum Zionismus. Die jüdische Reform in Polen und im Russischen Reich im 19. bis Anfang des 20. Jahrhunderts [От религиозных реформ к сионизму. Реформа в иудаизме в Польше и Российской империи XIX-го – начала XX-го веков] (09/2007), In: Evrejskaja Starina [Еврейская Старина] 52 (5), URL: <http://berkovich-zametki.com/2007/Starina/Nomer5/Kotljars1.htm>.
- KOZLOV, Semën: Moskauer Juden in den 90er Jahren. Gibt es wirklich eine religiöse Renaissance? [Евреи Москвы в 90-е годы XX-го века. Действительно ли происходит религиозный ренессанс?] (1999), In: Studien in angewandter und unaufschiebbarer Ethnologie [Исследования по прикладной и неотложной этнологии] 125, URL: <http://moscow.iea.ras.ru/doc/125.pdf>.
- KRAFT, Diana: Is Natan Sharansky Jewish Agency's last, best hope? (26/10/2009), In: JTA, URL: <http://www.jta.org/news/article/2009/10/26/1008733/sharansky-outlines-fund-raising-push-to-save-jewish-agency-programs>.
- KRAPIVENSKIJ, Solomon: Jewish Identity of Russian Jews in the Volga Region. A Sociological Survey, In: Jews in Eastern Europe 27 (2) 1995, S. 55–59.
- KRICHEVSKY, Lev: Lesbian Ceremony in Russia Sparks Controversy (30/11/1999), In: JTA, URL: <http://www.jta.org/news/article/1999/11/30/14017/Jewishgroupcomeso>.
- Ders.: Russian shul takeover causes friction (11/04/2005), In: JTA, URL: <http://www.jta.org/news/article/2005/04/11/12678/Russianshultakeove>.
- KRICHEVSKY, Lev/LEVINE, Yasha: Tensions simmer over St. Petersburg JCC (28/09/2006), In: JTA, URL: <http://www.jta.org/news/article/2006/09/28/14494/GleamingnewJCCref>.
- KRONŠTEJN, Anna: Zinovij Kogan – „Jetzt kann man nur noch Jude per Wahl werden“ [Теперь – „Евреем можно стать только по выбору“], In: Jüdischer Internetclub [Еврейский интернет-клуб], URL: <http://www.ijc.ru/agency/ourfile/zkogan.html>.
- KRÜGGELER, Michael/GABRIEL, Karl/GEBHARDT, Winfried (Hg.): Institution, Organisation, Bewegung. Sozialformen der Religion im Wandel, Opladen (Leske und Budrich) 1999.
- KRÜGGELER, Michael/VOLL, Peter: Strukturelle Individualisierung. Ein Leitfaden durchs Labyrinth der Empirie, In: DUBACH, Alfred/CAMPICHE, Roland J. (Hg.): Jede/r ein Sonderfall? Religion in der Schweiz, Zürich/Basel (NZN-Buchverlag) 1993, S. 17–49.

- KRUPNIK, Igor'/KUPOVECKIJ, Mark (Hg.): Das historische Schicksal der Juden in Russland und der UdSSR. Der Beginn eines Dialogs [Исторические судьбы евреев в России и СССР. Начало диалога], Moskau (o. V.) 1992.
- KRUSE, Jan: Reader „Qualitative Interviewforschung“, Freiburg (o. V.) 2006.
- KULIK, Alexander (Hg.): Geschichte des jüdischen Volkes in Russland. Von der Antike bis zur Frühen Neuzeit [История еврейского народа в России. От древности до раннего нового времени], Moskau/ Jerusalem (Mosty Kul'tury, Gešarim) 2010.
- KUPOVETSKIJ, Mark: Numerical Assessment of “Census Jews” and “Demographical Potential of the Jewish Community” in the USSR and FSU in 1989–2003, In: LIČHAČEV, Vjačeslav (Hg.): Euro-Asian Jewish Yearbook – 5765 (2004/2005), Kiev (o. V.) 2006, S. 93–105.
- KUŠNIR, Michail: Reformen gegen Reformer. Eine große jüdische Organisation in Russland wechselt ihre Kader und ändert ihre Entwicklungsstrategie [Реформы против реформистов. Крупная иудейская организация России меняет кадры и стратегию развития] (02/11/2011), In: NG Religii, URL: http://religion.ng.ru/events/2011-11-02/1_reform.html.
- LAMNEK, Siegfried: Qualitative Sozialforschung. Band 2: Methoden und Techniken, Weinheim (Beltz, Psychologie Verlags Union) 1995.
- LEVANON, Nehemia: Hakod. „Nativ“ [“נתיב” .תקנ], Tel Aviv (Am Oved) 1995.
- LEVIN, Aryeh: Envoy to Moscow. Memoirs of an Israeli Ambassador, 1988–92, London (Cass) 1996.
- LEVIN, Nora: The Jews in the Soviet Union since 1917 (New York Univ Pr) 1990.
- LEVIN, Vladimir: Jewish Local History in the Former Soviet Union, In: Jews in Eastern Europe 24 (2) 1994, S. 59–71.
- LEVINA, Rachel: „STARS“. Auf der Suche nach neuen Leitern [„STARS“. В поиске новых лидеров] (05/11/2006), In: Agentur jüdischer Nachrichten [Агенство Еврейских Новостей], URL: http://www.aen.ru/index.php?page=article&article_id=429&category=education.
- LEVITATS, Isaac: The Jewish Community in Russia, 1772-1844, New York 1943.
- Ders.: The Jewish Community in Russia, 1844-1917, Jerusalem 1981.
- LIČHAČEV, Vjačeslav: Jewish Education in CIS (08/2002), In: Jews of Euro-Asia 1 (1), URL: http://www.eajc.org/publish_print_e.php?rowid=7.
- Ders. (Hg.): Euro-Asian Jewish Yearbook – 5765 (2004/2005) [Евроазиатский Еврейский Ежегодник], Kiev (o. V.) 2006.
- Ders.: Political Anti-Semitism in Post-Soviet Russia. Actors and Ideas in 1991–2003, Stuttgart/Hannover (ibidem) 2006.
- LIČHAČEV, Vjačeslav/FEDORČUK, Artem/MALACHOVA, Ekaterina: Academic Jewish Studies in Russia and Ukraine. Achievements and Problems, In: ČLENOV, Michail (Hg.): Euro-Asian Jewish Yearbook – 5767 (2006/2007), Kiev (o. V.) 2008, S. 116–141.
- LIČHAČEV, Vjačeslav/JAKOVLEVA, Olga: Periodical Scientific Publications on Jewish Studies on the Post-Soviet Territory (10/2003), In: Jews of Euro-Asia 4 (3), URL: http://www.eajc.org/publish_print_e.php?rowid=50.
- LICHTENBERGER, Hermann: Organisationsformen und Ämter in den jüdischen Gemeinden im antiken Griechenland und Italien, In: JÜTTE, Robert/KUSTERMAN, Abraham P. (Hg.): Jüdische Gemeinden und Organisationsformen von der Antike bis zur Gegenwart, Wien (Böhlau) 1996, S. 11–28.
- LOKŠIN, Alexandr: Jewish Press in the USSR During *Perestroika*, 1987–1991, In: Jews and Jewish Topics in the Soviet Union and Eastern Europe 17 (1) 1992, S. 5–26.

- LOKŠIN, Aleksandr/AGRANOVSKAIA, M.: Judaika in Russland. Die Erforschung russisch-jüdischer Geschichte [Иудаика в России. Русско-еврейская история и ее исследователи], In: KOVEL'MAN, Arkadii/GRINBERG, Michail (Hg.): Juden im russischen Imperium des 17.–18. Jahrhunderts [Еврей в Российской Империи XVII–XIX вв.], Moskau (Evreiskii universitet v Moskve) 1995, S. 5–25.
- LOURIE, Joseph K.: Religious Refusenik Networks in Moscow and Leningrad. The View from Anthropology, In: Jews and Jewish Topics in the Soviet Union and Eastern Europe 15 (2) 1991, S. 31–47.
- LUCHTERHANDT, Otto: Die Rechtsstellung der jüdischen Minderheit, In: BRUNNER, Georg/KAGEDAN, Allan (Hg.): Die Minderheiten in der Sowjetunion und das Völkerrecht. Köln (o. V.) 1988, S. 77–113.
- LUCKIJ, Mark: Ich erzähle über die Stammesbrüder [Расскажу о соплеменниках], Ekaterinburg (o. V.) 1999.
- Ders.: Russische Gedichte auf der jüdischen Straße [Русские стихи на еврейской улице], Ekaterinburg (o. V.) 2001.
- LUHMANN, Niklas: Funktion der Religion, Frankfurt a. M. (Suhrkamp) 1977.
- LUTZ-AURAS, Ludmila: „Auf Stalin, Sieg und Vaterland!“ Politisierung der kollektiven Erinnerung an den Zweiten Weltkrieg in Russland, Wiesbaden (Springer) 2012.
- LYSKOVOY, Alexander/BIMBAT, Leonid/ITENBERG, Naftali: Jewish Reform Education in the CIS Countries (04/02/2011), In: EAJC, URL: <http://ejc.org/page34/news21750.html>.
- MANSEN, Gerrit/BANASZAK, Boguslaw (Hg.): Religionsfreiheit in Mittel- und Osteuropa zwischen Tradition und Europäisierung, Frankfurt am Main (Peter Lang) 2006.
- MARGOLIS, Osher Leibovitch: Geschichte von den Juden in Russland. Studien und Dokumenten [Geschichte fun yidn in rusland (etyudn un un dokumentn)]. Erster band, 1772-1861, Moskau/Krakau/Minsk (Tzentraler Felker-Farlag fun FSSR) 1930.
- MARKISH, Shimon: Russian Jewish Literature after the Second World War and before Perestroika, In: 1. Jahrbuch der Jüdischen Studien in Budapest (1996–1999), Budapest (o. V.) 2000.
- MARKOWITZ, Fran: Jewish in the USSR, Russian in the USA. Social Context and Ethnic Identity, In: ZENNER, Walter P. (Hg.): Persistence and Flexibility. Anthropological Perspectives on the American Jewish Experience, Albany (State University of New York Press) 1988, S. 79–95.
- Ders.: Emigration, Immigration and Cultural Change. Towards a Transnational “Russian” Jewish Community, In: RO'I, Yaacov (Hg.): Jews and Jewish Life in Russia and the Soviet Union, London (Cass) 1995, S. 403–413.
- MASHKEVICH, Alexander: Twenty Years After, In: ČLENOV, Michail (Hg.): Euro-Asian Jewish Yearbook – 5769 (2008/2009), Moskau (Pallada) 2010, S. 7–9.
- MEDDING, Peter Y. (Hg.): Values, Interests and Identity. Jews and Politics in a Changing World (Oxford University Press) 1994.
- MEYER, Michael A. (Hg.): Judaism within Modernity. Essays on Jewish History and Religion, Detroit (Wayne State University Press) 2001.
- Ders.: The German Model of Religious Reform and Russian Jewry, In: MEYER, Michael A. (Hg.): Judaism within Modernity. Essays on Jewish History and Religion, Detroit (Wayne State University Press) 2001, S. 278–304.
- MIJNSSEN, Ivo: Die russische Identität und der Siegesmythos (12/02/2010), In: Russlandanalysen 196, URL: <http://www.laender-analysen.de/russland/pdf/Russlandanalysen196.pdf>.
- MILLER, Michael/URY, Scott: Cosmopolitanism. The End of Jewishness?, In: European Review of History: Revue européenne d'histoire 17 (3) 2010, S. 337–359.

- MOČALOVA, Viktorija: The Role of Academic Programs in Jewish Studies in Self-Identification of the Post Soviet Jewry (06/2004), In: Jews of Euro-Asia 6 (2), URL: <http://library.eajc.org/page66/news13484>.
- MOČALOVA, Viktorija/KAPLANOV, Rašid (Hg.): Proceedings of the Eleventh Annual International Conference on Jewish Studies [Материалы Одиннадцатой Ежегодной Международной Междисциплинарной конференции по иудаике], Moskau (Moscow Center for University Teaching of Jewish Civilization "Sefer") 2004.
- NADLER, Allan: Misnagdim (27/10/2010), In: YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe, URL: <http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Misnagdim>.
- NATHAN, Ezra: Hillel offers seders in Russia (26/04/2005), In: JTA, URL: <http://www.jta.org/news/article/2005/04/26/12750/Nolongersatisfied>.
- N.N.: Bericht vom November 2011 über die Arbeit der Gemeindeprogramme. Gemeindefestival Jüdischer Kultur [Отчет за ноябрь месяц 2011г.по работе общинных программ. Общинный Фестиваль Еврейской Культуры], In: Jüdische Gemeinde Nižnij Novgorod [Нижегородская еврейская община], URL: <http://www.evrein.ru/rus/hesed/arhiv/2011/november>.
- N.N.: Beschluss des 4. Kongresses der Föderation jüdischer Gemeinden in Russland „Über den aktuellen demographischen Zustand der Juden in Russland“ [Резолюция IV съезда Федерации еврейских общин россии „О современном состоянии демографии евреев россии“] (02/2008), In: FEOR, URL: <http://www.feor.ru/analytics/IVconference/resolution.php?page=demo>.
- N.N.: Beschneidung [Обрезание], In: Kurze Jüdische Enzyklopädie [Краткая Еврейская Энциклопедия], Band 6, URL: <http://www.eleven.co.il/article/13031>.
- N.N.: Bibliographischer Index. Die Geschichte der Juden in Russland und der Sowjetunion [Библиографический указатель. История евреев России и Советского Союза] In: Kurze Jüdische Enzyklopädie [Краткая еврейская энциклопедия], Band 10, Spalte 1077–1104, URL: <http://www.eleven.co.il/article/79>.
- N.N.: Chuppa – die Tür in eine glückliche Zukunft [Хупа – двери в счастливое будущее], In: EEOC Synagoge, URL: <http://www.evrei-ekaterinburg.ru>.
- N.N.: Der dritte Kongress von FEOR [III Съезд ФЕОР] (12/2004), In: Lechaim 152 (12), URL: <http://www.lechaim.ru/ARHIV/152/FEDE/01.htm>.
- N.N.: Der Feiertag jüdischer Volljährigkeit [Праздник еврейского совершеннолетия], In: EEOC Synagoge, URL: http://www.evrei-ekaterinburg.ru/templates/articlectco_cdo/aid/912698.
- N.N.: Der Öffentliche Rat [Общественный совет], In: Hauptverwaltung des Innenministeriums Russlands im Föderationskreis Ural [Главное управление МВД России по уральскому федеральному округу], URL: http://uralfo.mvd.ru/gu_mvd/obw_sovet.
- N.N.: Der REK hat den EAJC verlassen (22/3/2008), In: REK, URL: <http://www.rjc.ru/rus/site.aspx?SECTIONID=85646&IID=467448>.
- N.N.: Der Tag des Verteidigers des Vaterlandes in Russland (22/2/2007), In: RIA Novosti, URL: <http://de.rian.ru/society/20070222/61142486.html>.
- N.N.: Der Toleranzrat in Novoural'sk wird vom Leiter der jüdischen Gemeinde geleitet [Совет по толерантности Новоуральска возглавил представитель еврейской общины] (10/11/2006), In: Jüdischer Internetclub [Еврейский Интернет-Клуб], URL: <http://base.ijc.ru/new/site.aspx?STID=245090&SECTIONID=328180&IID=354632>.
- N.N.: Die Entwicklungsabteilung des Russisch-Jüdischen Museums für Toleranz [Отдел по развитию Российского Еврейского Музея Толерантности], In: FEOR, URL: <http://www.feor.ru/DPC/museum>.

- N.N.: Die Filiale der Jewish Agency „Sochnut“ in Ekaterinburg [Филиал Еврейского агентства „Сохнут“ в Екатеринбург], In: JA, URL: <http://www.jewishagency.org/JewishAgency/Russian/Delegations/Ural/1>.
- N.N.: Die Förderung der Zivilgesellschaft durch die Förderung von Frauenrechten. Nizhny Tagil, Saratov, Smolensk [Содействие гражданскому обществу через продвижение прав женщин. Нижний Тагил, Саратов, Смоленск (2011–2012)], In: Projekt Kešer. Ženskaĵa Evrejskaĵa Organizacija [Проект Кешер. Женская Еврейская Организация], URL: <http://www.projectkesher.ru/press-center/news/50>.
- N.N.: Die Gemeinde in Penza ist zu FEOR gewechselt [Община Пензы перешла в ФЕОР] (28/8/2007), In: Jüdischer Internetclub [Еврейский Интернет-Клуб], URL: <http://base.ijc.ru/new/site.aspx?STID=245090&SECTIONID=334484&IID=412133>.
- N.N.: Die Reformbewegung. Gestern, heute. Und morgen? (Materialien vom Runden Tisch mit Irina Ščerbан') [Реформистское движение. Вчера, сегодня. А завтра?! (По материалам круглого стола с Ириной Щербань)], In: Rodnik 2 (67) 2008, S. 9–11.
- N.N.: Die regionalen Abteilungen des Russländisch-Jüdischen Kongresses [Региональные отделения российского еврейского конгресса], In: REK, URL: <http://www.rjc.ru/rus/site.aspx?IID=925722&SECTIONID=814983>.
- N.N.: Die Verluste der sowjetischen Streitkräfte im Zweiten Weltkrieg (06/05/2005), In: Russlandanalysen 64, URL: <http://www.laender-analysen.de/russland/pdf/Russlandanalysen064.pdf>, S. 7f.
- N.N.: Die Versammlung jüdischer Gemeinden in Russland wählt Berel Lazar zum Hauptrabbiner [Съезд еврейских общин России избрал главным раввином Берл Лазара] (13/6/2000), In: Interfax [Интерфакс], URL: <http://www.interfax-religion.ru/?act=archive&div=4093>.
- N.N.: Die weltweite Jugendorganisation „NetZerR Olami“ [Всемирное молодежное движение „НеЦер Олами“], In: Die Bewegung des Progressiven Judentums in der GUS und den baltischen Ländern [Движение прогрессивного Иудаизма в СНГ и странах Балтии], URL: <http://www.wupj.ru/about.html>.
- N.N.: Die Zusammensetzung des Öffentlichen Rates in der Hauptverwaltung des Innenministeriums Russlands im Föderationskreis Ural [Состав Общественного совета при ГУ МВД России по УрФО], In: Hauptverwaltung des Innenministeriums Russlands im Föderationskreis Ural [Главное управление МВД России по уральскому федеральному округу], URL: http://uralfo.mvd.ru/gu_mvд/obw_sovet/sostav_obw_soveta.
- N.N.: EAJC Yearbook, In: EAJC, URL: <http://library-en.eajc.org/page90> (Englisch) oder <http://library-en.eajc.org/page70> (Russisch).
- N.N.: Eine gute sommerliche Kindererholung – der Schlüssel für erfolgreiches Lernen und eine starke Gesundheit [Хороший летний детский отдых – залог успешной учебы и крепкого здоровья], In: EEOC Synagoge, URL: http://www.evrei-ekaterinburg.ru/templates/articlecco_cdo/aid/1857474/jewish/-2011.htm.
- N.N.: Enhancing Jewish Communities in the FSU, In: World ORT, URL: <http://www.ort.org/operational-countries/regeneration-cis>.
- N.N.: Evgenij Satanovskij (26/7/2005), In: Kurze Jüdische Enzyklopädie [Краткая Еврейская Энциклопедия], URL: <http://www.eleven.co.il/article/15576>.
- N.N.: Feiertage. Monitoring [Праздники. Мониторинг] (28/4/2005), In: Stiftung Öffentliche Meinung [Фонда Общественное Мнение], URL: <http://bd.fom.ru/report/map/dominant/dominan2005/dom0517/dd051724>.
- N.N.: Festivals. OFEK – Gemeindefestival jüdischer Kultur [Фестивали. OFEK – Общинный фестиваль еврейской культуры], In: EEKC Menora, URL: http://menora.ur.ru/activities/public_events/festivals.

- N.N.: 15. Gemeindefestival jüdischer Kultur, Biškek, 11. Dezember 2011 [15-й Общинный фестиваль еврейской культуры, Бишкек, 11 декабря 2011], In: Das Murren eines alten Nörglers [Брюзжание Старого Ворчуна], URL: <http://isken.kloop.kg/2011/12/11/15-j-obshhinny-j-festival-evrejskoj-kul-tury-bishkek-11-dekabrya-2011>.
- N.N.: Gemeindezeitschrift „Korni“ [Общинный публицистический журнал «Корни»], In: „Korni“ – Zeitschrift jüdischer Gemeinden [„Корни“ – журнал еврейских общин], URL: http://shorashim.narod.ru/case_avgustevich.htm.
- N.N.: Geschichte [История], In: ЕЕКС Menora, URL: http://www.menora.ur.ru/about_center/history.
- N.N.: Grants in the Former Soviet Union, In: Genesis Philanthropy Group, URL: <http://www.gpg.org/grants/fsu.html>.
- N.N.: Großes Chanukka-Konzert im Sportpalast [Большой ханукальный концерт во Дворце игровых видов спорта], In: ЕЕОС Synagoge, URL: http://www.evrei-ekaterinburg.ru/templates/articledco_cdo/aid/1400106.
- N.N.: haTikvah. Die Nationalhymne des Staates Israel, In: haGalil onLine, URL: <http://www.hagalil.com/iwrith/hatikvah.htm>.
- N.N.: Hillel Ekaterinburg. Über uns [Гилель Екатеринбург. О нас], In: Hillel Russland [Гилель Россия], URL: <http://www.hillel.ru/home/regions/ekaterinburg/about.aspx>.
- N.N.: Interessenkreise [Клубы по интересам], In: ЕЕКС Menora, URL: <http://menora.ur.ru/activities/clubs>.
- N.N.: Jakuten, Ukrainer, Juden und Tschuwaschen, nimmt teil an unserem wunderbaren Reigentanz [Якут, украинец, еврей и чуваш, вставай в хоровод замечательный наш] (8/6/2012), In: Offizielles Portal von Kamensk-Ural'skij [Официальный портал Каменска-Уральского], URL: <http://www.kamensk-uralskiy.ru/society/cultura/afisa/yr2012/mn6/am/17491>.
- N.N.: Jews in the USSR. A Round-Table Discussion (Congresses and Conferences), In: Jews and Jewish Topics in the Soviet Union and Eastern Europe 10 (3) 1989, S. 107–109.
- N.N.: Jüdische Sonntagsschulen in der Region des Ural [Еврейские воскресные школы в Уральском регионе], In: JA, URL: <http://www.jewishagency.org/JewishAgency/Russian/Delegations/Ural/4>.
- N.N.: Jüdische Traditionen. Die Volljährigkeit [Еврейские традиции. Совершеннолетие], In: ЕЕОС Synagoge, URL: http://www.evrei-ekaterinburg.ru/templates/photogallery_cdo/aid/995309#!3406166.
- N.N.: Jugendclub „Mesiba“ [Молодежный клуб «Месибба»] In: JA, URL: <http://www.jewishagency.org/JewishAgency/Russian/Delegations/Ural/6>.
- N.N.: Kollel „Birkat Icrak“ [Колель “Биркат Ицхак”], In: Yeshiva Torat Chaim Moscow – Центр Изучения Торы в Москве, URL: http://www.ytcm.org/index.files/center_kolel.htm.
- N.N.: Mikhail Chlenov, In: EAJC, URL: <http://eajc.org/page206>.
- N.N.: Mission and vision of Hillel Russia, In: Hillel Russia, URL: <http://russia.hillel.org/en/home/hidden/mission.aspx>.
- N.N.: Museum der Geschichte und Tradition [Музей истории и традиций], In: ЕЕКС Menora, URL: http://www.menora.ur.ru/activities/museum_history_and_traditions.
- N.N.: Neuigkeiten des Kongresses. In Ekaterinburg wurde der erste Toleranzrat des Oblast Sverdlovsk in der Russischen Föderation gegründet [Новости конгресса. В Екатеринбурге создан первый в РФ Совет по толерантности Свердловской области], In: EAJC, URL: <http://www.eajc.org/page6/news12855.html>.

- N.N.: Nižnij Tagil (Oblast Sverdlovsk). Geschichte [Ниžний Тагил (Свердловской обл.). История], In: Jüdischer Internetclub [Еврейский Интернет-Клуб], URL: <http://base.ijc.ru/new/site.aspx?IID=406909&SECTIONID=406900&STID=248594>.
- N.N.: ohne Titel, In: Sefer, URL: <http://www.sefer.ru/eng/about/kaplanov.php>.
- N.N.: Ohr Avner Foundation, In: FEO, URL: <http://www.fjc.ru/AboutUs/leader.asp?AID=101401>.
- N.N.: One Million Jews in Russia (27/8/2010), In: Chabad Lubavitch World Headquarters, URL: <http://lubavitch.com/news/article/2029477/One-Million-Jews-in-Russia.html>.
- N.N.: Parades in Central Israel Draw 1,000 Children, In: Judaism, Torah and Jewish Info – Chabad Lubavitch, URL: http://www.chabad.org/news/article_cdo/aid/892761/jewish/Parades-in-Central-Israel-Draw-1000-Children.htm.
- N.N.: Partners and Sponsors, In: FEO, URL: <http://fjc.ru/about/partners-and-sponsors>.
- N.N.: Projects in the former Soviet Union, In: AVI CHAI Foundation, URL: <http://avichai.org/projects-in-the-former-soviet-union>.
- N.N.: Rabbinical Alliance, In: FEO, URL: <http://fjc.ru/about/the-fjc>.
- N.N.: Social Action Committee, In: Temple Beth-El, URL: <http://www.templebeth-el.org/community/socialaction/index.html>.
- N.N.: Sommerlager für Kinder 2010 [Летний детский лагерь 2010], In: EEOC Synagoge, URL: http://www.evrei-ekaterinburg.ru/templates/articlecco_cdo/aid/1289686/jewish/-2010.htm.
- N.N.: Soviet Jewry in the Post-War Period, In: National Conference Supporting Jews in Russia, Ukraine, the Baltic States & Eurasia, URL: <http://ncsj.us/node/31>.
- N.N.: The Institute for Jewish Studies in the CIS, In: Aleph Society Inc., URL: http://www.steinsaltz.org/The_Institute_for_Jewish_Studies_in_the_CIS.php.
- N.N.: The 60's, In: Chamah, URL: <http://www.chamah.org/The-60s.html>.
- N.N.: Über das Kulturzentrum [О культурном центре], In: EЕКС Menora, URL: http://www.menora.ur.ru/about_center/index.php.
- N.N.: Über den Kongress. Geschichte – Ziele [О конгрессе. История – Цели], In: EAJC, URL: <http://www.eajc.org/page24>.
- N.N.: Unsere Programme [Наши программы], In: EEOC Synagoge, URL: http://www.evrei-ekaterinburg.ru/templates/articlecco_cdo/aid/995509.
- N.N.: Valerij Engel', In: European Jewish Parliament, URL: <http://ejp.eu/member/31/cv>.
- N.N.: Vereinigung der Volksuniversitäten jüdischer Kultur (ANUEK). Broschürenreihe „Biblioteka lekto-ra“, herausgegeben von ANUEK [Ассоциация Народных университетов еврейской культуры (АНУЕК). Брошюры серии “Библиотека лектора”, изданные АНУЕК] In: Unabhängige jüdische Zeitung AMI „Narod moj“ [независимая еврейская газета АМИ „Народ мой“], URL: <http://ami-moy.narod.ru/A274/A274-082.htm>.
- N.N.: Vision, Mission, Principles of Operation, In: Joint, URL: <http://staging.jdc.org/about-jdc/mission-operating-principles.aspx>.
- N.N.: Xenophobie und Widerstand [Ксенофобия и противидействие], In: FEOR, URL: <http://www.feor.ru/xenophobia>.
- N.N.: Yekatarinburg, In: Congregation Beth Judea, URL: <http://www.bethjudea.org/Yekaterinburg.asp>.
- N.N.: Ziele und Aufgaben FEORs [Цели и задачи ФЕОР], In: FEOR, URL: <http://www.feor.ru/about/#>.

- NOSENKO-STEIN, Elena: Aliens in an Alien World. Paradoxes of Jewish-Christian Identity in Contemporary Russia, In: *East European Jewish Affairs* 40 (1) 2010, S. 19–41.
- OSHTRAKH, Michael/BERENZAFT, Michael/LABUNSKAYA, Tatyana: 2011 Annual Report on Jewish National-Cultural Autonomy of Sverdlovsk Region Activities Supported by The Jewish Federation of Southern Arizona (Tucson, USA) through Sverdlovsk Society for Jewish Culture "Hatikva" (2011) In: Congregation Beth Judea, URL: http://www.bethjudea.org/_data/docs/report%202011.pdf.
- PAN, Christoph/PFEIL, Beate Sibylle (Hg.): *Minderheitenrechte in Europa. Handbuch der europäischen Volksgruppen, Band 2*, Wien/New York (Springer) 2006.
- PFEIL, Beate Sibylle: Die Minderheitenrechte in Russland, In: PAN, Christoph/PFEIL, Beate Sibylle (Hg.): *Minderheitenrechte in Europa. Handbuch der europäischen Volksgruppen, Band 2*, Wien/New York (Springer) 2006, S. 420–438.
- PINKUS, Benjamin: *The Jews of the Soviet Union. The History of a National Minority*, Cambridge (Cambridge University Press) 1988.
- Ders.: The Jewish Religion in the USSR During the Gorbachev Era. Survival or Renewed Growth, In: *Shvut – Studies in Russian and East European Jewish History and Culture* 24 (8) 1999, S. 150–193.
- POLONSKY, Antony: *The Jews in Poland and Russia Vol. I-III*, (Littman Library of Jewish Civilization) 2009-2012 Oxford.
- POPPER, Nathaniel: Builder of Jewish Life in Russia is Now Accused of Hindering Its Growth (22/08/2007), In: *The Jewish Daily FORWARD*, URL: <http://www.forward.com/articles/11466>.
- RABINOVIC, Slava: *Jüdische Leidenschaft [Еврейские страсти]*, Ekaterinburg (o. V.) 2001.
- RAVID, Barak: Russia refuses Israel cultural center over spy fears, In: *Haaretz* (1/7/2010), URL: <http://www.haaretz.com/print-edition/news/russia-refuses-israel-cultural-center-over-spy-fears-1.299272>.
- REMENNICK, Larissa: The Russian-Jewish Transnational Social Space. An Overview, In: *Journal of Jewish Identities* 4 (1) 2011, S. 1–11.
- RO'I, Yaacov: Russia. Russian Federation, In: *YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe*, URL: http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Russia/Russian_Federation.
- Ders.: The Role of the Synagogue and Religion in the Jewish National Awakening, In: RO'I, Yaacov/BEKER, Avi (Hg.): *Jewish Culture and Identity in the Soviet Union*, New York/London (New York University Press) 1991, S. 112–135.
- Ders.: *The Struggle for Soviet Jewish Emigration, 1948–1967*, Cambridge (Cambridge University Press) 1991.
- Ders.: *Jews and Jewish Life in Russia and the Soviet Union*, London (Cass) 1995.
- Ders.: The Jewish Religion in the Soviet Union after World War II, In: RO'I, Yaacov (Hg.): *Jews and Jewish Life in Russia and the Soviet Union*, London (Cass) 1995, S. 263–289.
- RO'I, Yaacov/BEKER, Avi (Hg.): *Jewish Culture and Identity in the Soviet Union*, New York/London (New York University Press) 1991.
- RO'I, Yaacov/LEWIN-EPSTEIN, Noah/RITTERBAND, P. (Hg.): *Russian Jews on Three Continents. Migration and Resettlement*, London (Cass) 1997.
- ROTHENBERG, Joshua: Jewish Religion in the Soviet Union, In: KOCHAN, Lionel (Hg.): *The Jews in Soviet Russia since 1917*, London (Oxford University Press) 1970, S. 159–187.
- Ders.: *The Jewish Religion in the Soviet Union*, New York (Ktav Publishing House) 1971.

- RUDNITSKAYA, Anna: Helping Russian Jews build community themselves (07/05/2010), In: JTA, URL: <http://www.jta.org/news/article/2010/05/07/2394720/helping-russian-jews-build-community-themselves>.
- RUSINEK, Alla: *Like a Song, Like a Dream. The True Story of a Soviet Girl's Quest For Freedom*, New York (Charles Scribner's Sons) 1973.
- Russisches Bundesgesetz „Über die Freiheit des Gewissens und die religiösen Vereinigungen“ v. 19./24.9.1997 (in deutscher Übersetzung abgedruckt in EuGRZ 1997), S. 526–532.
- Russisches Zivilgesetzbuch der Russischen Föderation [Гражданский кодекс Российской Федерации], In: Interlaw, URL: <http://www.interlaw.ru/law/docs/10064072/toc>.
- RYVKINA, Rozalina: *Juden im postsowjetischen Russland. Wer sind sie? Eine soziologische Analyse der Probleme des russischen Judentums* [Еврей в постсоветской России. Кто они? Социологический анализ проблем российского еврейства], Moskau (Izd/URSS) 1997.
- Dies.: *Wie leben Juden in Russland?* [Как живут еврей в России? Социологический анализ перемен], Moskau (Dom evrejskoj knigi/Paralleli) 2005.
- SATANOVSKY, Eugene: *Organized National Life of Russian Jews in the Soviet and Post-Soviet Era. A View from Moscow* (04/2002), In: *Jewish Political Studies Review* 14 (1–2), URL: <http://www.jcpa.org/cjc/cjc-satanovsky-s02.htm>.
- SCHEELE, Brigitte/GROEBEN, Norbert: *Dialog-Konsens-Methoden zur Rekonstruktion subjektiver Theorien. Die Heidelberger Struktur-Lege-Technik (SLT), konsensuale Ziel-Mittel-Argumentation und kommunikative Flußdiagramm-Beschreibung von Handlungen*, Tübingen (Francke) 1988.
- SCHMIDT, Carmen: *Minderheitenschutz im östlichen Europa. Rußland* (01/2004), In: Institut für Ostrecht der Universität Köln, URL: http://www.uni-koeln.de/jur-fak/ostrecht/minderheitenschutz/Vortraege/Russland/Russland_Schmidt.pdf.
- SCHNEERSOHN, Joseph Isaac: *Links in the Chassidic Legacy. Biographical Sketches That First Appeared in the Classic Columns of HaTamim*, Brooklyn (Sichos in English) 1997.
- SCHOEPS, Julius H./GRÖZINGER, Karl E./JASPER, Willi/MATTENKLOTT, Gert (Hg.): *Russische Juden und transnationale Diaspora*, Berlin/Wien (Philo) 2005.
- SEREBRYANY, Igor: *Hillel Moves to Campus, Private Sector in Former Soviet Union* (13/09/2007), In: JTA, URL: <http://archive.jta.org/article/2007/09/13/2939053/hillel-moves-to-campus-private-sector-in-former-soviet-union>.
- SHAPIRO, Vladimir/GERASIMOVA, Maria/S'YANOVA, Natalia/NIZOV'TSEVA, Irina: *Jews of Saint-Petersburg. Ethnic Identity and Participation in Communal Life (part I)* [Еврей Санкт-Петербурга: этническая самоидентификация и участие в общинной жизни (окончание следует)], In: *Diasporas* (3) 2006, S. 95–149.
- Dies.: *Jews of Saint-Petersburg. Ethnic Identity and Participation in Communal Life (completion of a theme)* [Еврей Санкт-Петербурга. Этническая самоидентификация и участие в общинной жизни (завершение темы)], In: *Diasporas* (4) 2006, S. 169–216.
- SHARANSKY, Natan: *Fear no evil*, New York (Public Affairs) 1998.
- SHINDELMAN, Ellen: *Linking Genealogists to Jewish Communities*, In: *Mishpacha* 18 (3) 1998, S. 15f.
- SHMUEL, Shilp/ELON, Menachem: *Dina de-Malkhuta Dina*, In: *Encyclopaedia Judaica*, New York (Macmillan) 2007, S. 663–669.
- SHNEER, David: *Yiddish and the creation of Soviet Jewish culture 1918-1930*, New York, N.Y. (Cambridge University Press) 2004.

- SIEGEL, Matt: Reform Activist in Russia Short on Solutions for the Future (21/09/2007), In: JTA, URL: <http://archive.jta.org/article/2007/09/21/2939145/reform-activists-in-russia-short-on-solutions-for-the-future>.
- Ders.: Reform gains steam in Russia (24/12/2007), In: JTA, URL: <http://www.jta.org/news/article/2007/12/24/106081/WUPJMoscow>.
- SINGER, David (Hg.): The American Jewish Yearbook (o. V.) 1991.
- ŠKURKO, Emma: Juden in Baschkortostan. Anderthalb Jahrhunderte Geschichte [Евреи в Башкортостане. Полтора века истории], Ufa (o. V.) 2007.
- ŠOLADEMI, Samson: Der Beschneider der Juden [Обрезатель евреев], In: Sem40. Zentrale Jüdische Resource [Sem40. Центральный Еврейский Ресурс], URL: http://www.sem40.ru/religion/narod_tori/circle/6480.
- SORKIN, Jurij: Berühmte jüdische Ärzte in Ekaterinburg [Известные врачи-евреи Екатеринбург], Ekaterinburg (Edition der Zeitung „Štern“) 1997.
- STANISLAWSKI, Michael: Tsar Nicholas I and the Jews: The Transformation of Jewish Society in Russia, 1825-1855, Philadelphia (Jewish Publication Society of America) 1983
- STEINBERG, Aaron: Simon Dubnow: The Man and His Work: A Memorial Volume on the Occasion of the Centenary of His Birth (1860-1960) (World Jewish Congress) 1963.
- STRAUSS, Anselm L.: Grundlagen qualitativer Sozialforschung. Datenanalyse und Theoriebildung in der empirischen soziologischen Forschung (2. Auflage), München (UTB) 1994.
- STREECK, Wolfgang: Vielfalt und Interdependenz. Überlegungen zur Rolle von intermediären Organisationen in sich ändernden Umwelten, In: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 39 1987, S. 471–495.
- THE AMERICAN JEWISH COMMITTEE (Hg.): Jews of the Former Soviet Union. Yesterday, Today and Tomorrow (International Perspectives Series 37) (o. V.) 1997.
- TÖNNIES, Ferdinand: Gemeinschaft und Gesellschaft. Abhandlung des Communismus und des Sozialismus als empirischer Culturformen, Berlin (Fucs) 1887.
- TOLTS, Mark: Jews in Russia. A Century of Demographic Dynamics (Vortrag in Moskau) (21/12/1998), In: Berman Jewish Policy Archive, URL: <http://bjpa.org/Publications/downloadPublication.cfm?PublicationID=13779>.
- Ders.: Demography of the Jews in the Former Soviet Union. Yesterday and Today, In: GITELMAN, Zvi/GLANTS, Musya/GOLDMAN, Marshall I. (Hg.): Jewish Life after the USSR, Bloomington (Indiana University Press) 2003, S. 173–206.
- Ders.: The Post-Soviet Jewish Population in Russia and the World, In: Jews in Russia and Eastern Europe 52 (1) 2004, S. 37–63.
- Ders.: Demographic Trends Among the Jews in the Three Post-Soviet Slavic Republics (Konferenzbeitrag zum 14. Weltkongress der Jüdischen Studien in Jerusalem) (08/2005), In: JA, URL: http://www.jewishagency.org/NR/rdonlyres/9F1208D9-A9BB-4609-A179-5777F22A2156/0/Tolts_2005paperforInternet.pdf.
- Ders.: Contemporary Trends in Family Formation among the Jews in Russia, In: Jews in Russia and Eastern Europe 57 (2) 2006, S. 5–23.
- Ders.: Population and Migration. Migration since World War I (2010), In: YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe, URL: http://www.yivoencyclopedia.org/article.aspx/Population_and_Migration/Migration_since_World_War_I.

- TORPUSMAN, Adam: Review. The Rebirth of Jewish Studies in Russia and the USSR. A First Step, In: *Jews in Eastern Europe* 22 (3) 1993, S. 82–85.
- TUL'SKIJ, Michail: Portrait [Портрет] (20/8/2007), In: Portal credo.ru [Портал credo.ru], URL: <http://www.portal-credo.ru/site/?act=rating&id=15>.
- VAJSBERG, Boris: Essays über berühmte Juden in Ekaterinburg [Очерки об известных евреях Екатеринбург], Ekaterinburg (Edition der Zeitung „Štern“) 1995 (Band 1), 1996 (Band 2), 1998 (Band 6), 1999 (Band 7–9), 2001 (Band 12), 2002 (Band 14).
- VOL'FSON, Anatolij: Das Licht des Guten und der Hoffnung [Свет добра и надежды. История евреев Екатеринбург], Ekaterinburg (Ural'skoe literaturnoe agentstvo) 2002.
- VUL'FSON, Solomon: Nicht verpassen! [Не проходите мимо!], Ekaterinburg (Edition der Zeitung „Štern“) 2000.
- WEINBERG, Robert: Jews into Peasants? Solving the Jewish Question in Birobidzhan, In: RO'I, Yaacov (Hg.): *Jews and Jewish Life in Russia and the Soviet Union*, London (Cass) 1995, S. 87–102.
- WEINER, Anita: Renewal. Reconnecting Soviet Jewry to the Jewish People. A Decade of American Jewish Joint Distribution Committee (AJJDC) Activities in the Former Soviet Union 1988–1998, Lanham (University Press of America) 2003.
- WEISLER, Alex: Limmud expands dramatically in former Soviet states (07/11/2011), In: JTA, URL: <http://www.jta.org/news/article/2011/11/07/3090169/limmud-expands-dramatically-in-former-soviet-states>.
- WENZEL, Nicola: *Das Spannungsverhältnis zwischen Gruppenschutz und Individualschutz im Völkerrecht*, Berlin (Springer) 2008.
- WIESEL, Elie: *The Jews of Silence. A Personal Report on Soviet Jewry*, New York (Schocken) 1987.
- WISSE, Ruth R.: The Brilliant Failure of Jewish Foreign Policy, In: *Azure* 10 2001, S. 118–145.
- WISTRICH, Robert S. (Hg.): *Terms of Survival*, London/New York (Routledge) 1995.
- WITZEL, Andreas: Das problemzentrierte Interview, In: JÜTTEMANN, Gerd (Hg.): *Qualitative Forschung in der Psychologie. Grundfragen, Verfahrensweisen, Anwendungsfehler*, Weinheim (Beltz) 1985, S. 227–255.
- Ders.: Das problemzentrierte Interview (01/2000), In: *Forum Qualitative Sozialforschung* 1 (1), URL: <http://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/view/1132/2519>.
- ZÄGEL, Jörg/STEINWEG, Reiner: *Vergangenheitsdiskurse in der Ostseeregion. Die Sicht auf Krieg, Diktatur, Völkermord und Vertreibung in Russland, Polen und den baltischen Staaten*, Band 2, Münster (Lit) 2007.
- ZAKON STARK, Miriam/ESSAS, Eliyahu: *Silent Revolution. A Torah Network in the Soviet Union*, New York (Mesorah Publications) 1992.
- ZASLAVSKY, Victor/BRYM, Robert: *Soviet-Jewish Emigration and Soviet Nationality Policy*, London (Macmillan) 1983.
- ZELTSER, Arkadii: Jewish Periodicals in the Former Soviet Union 1994–1995, In: *Jews in Eastern Europe* 30 (2) 1996, S. 58–83.
- ZENNER, Walter P. (Hg.): *Persistence and Flexibility. Anthropological Perspectives on the American Jewish Experience*, Albany (State University of New York Press) 1988.
- ZISSERMAN-BRODSKY, Dina: The “Jews of Silence” – the “Jews of Hope” – the “Jews of Triumph”. Revisiting Methodological Approaches to the Study of the Jewish Movement in the USSR, In: *Nationalities Papers* 33 (1) 2005, S. 119–139.

13.2 Websites

Die Bezeichnung *Website* verweist auf eine Gruppe von Seiten einer Domain. Die im Folgenden aufgelisteten Websites sind dementsprechend eine Zusammenfassung von Internetauftritten einzelner Organisationen oder Einrichtungen, die im Verlauf der Arbeit genannt wurden. Alle Links wurden letztmalig am 1. Juni 2013 auf ihre Richtigkeit überprüft.

Aish International, URL: <http://www.aish.com/ai>.

Alef – Internationales jüdisches Journal [Алеф – Международный еврейский журнал], URL: <http://www.alefmagazine.com>.

Chamah international, URL: <http://www.chamah.org>.

Darkej Šalom [Даркей Шалом], URL: <http://www.shalom.org.ru>.

Der Wohltätigkeitsfonds Chamah [Хама – Благотворительный фонд], URL: <http://www.chamah.ru>.

ЕЕКС Menora, URL: <http://www.menora.ur.ru>.

FENKA, URL: <http://www.fenkar.ru>.

FEO, URL: <http://www.fjc.ru>.

FEOR, URL: <http://www.feor.ru>.

Gemeinde „Dor Revii“ [Община „Дор Ревии“], URL: <http://dorrevii.ru>.

Gymnasium „Ohr Avner“ [Гимназия „Ор Авнер“], URL: <http://www.e-oraavner.ru>.

Hava Russia, URL: <http://www.facebook.com/havarussia>.

Hillel Russia, URL: <http://russia.hillel.org>.

Institut Machon-ChaMeš [Институт Махон-Хамеш], URL: <http://www.chamesh.ru>.

International Council for Jewish Women, URL: <http://www.icjw.org>.

Internationale Jüdische Zeitung [Международная Еврейская Газета], URL: <http://jig.ru>.

Internationales Institut für Wirtschaft, Finanzen und Recht [Международный институт экономики, финансов и права], URL: <http://www.iji.ru>.

Israel Association of Jewish Professionals from the Former Soviet Union, URL: <http://www.shamir-books.org.il>.

Jerusalem Center For Public Affairs, URL: <http://www.jcpa.org>.

Knafaim – Young Leadership Training, URL: <http://www.knafaim.ru/project>.

Kurze Jüdische Enzyklopädie (elektronische Version) [Краткая Еврейская Энциклопедия], URL: <http://www.eleven.co.il>.

Limmud FSU, URL: <http://www.limmudfsu.org>.

Limmud International, URL: <http://www.limmudinternational.org>.

Limmud Moskau [Лимуд Москва], URL: <http://limmud.ru>.

Migdal Ohr, URL: <http://migdalohr.org>.

- Moskauer Akademie der Judaika – Jeschiwa „OHALEY YAАKOV“ [Московская академия иудаики – Йешива „OHALEY YAАKOV“], URL: <http://ohaleyyaakov.narod.ru>.
- Moskauer Gedenksynagoge auf dem Poklonnaja-Hügel in Moskau, URL: <http://www.poklonnaya.ru>.
- Nativ, URL: <http://il4u.org.il>.
- Ner LeElef, URL: <http://www.nerleef.com>.
- Progressive jüdische Gemeinde „Le-Dor Va-Dor“ [Община прогрессивного иудаизма „Ле-Дор ва-Дор“] in Moskau, URL: <http://www.ledorvador.ru>.
- Progressive jüdische Gemeinde „Šaarej Šalom“ [Община прогрессивного иудаизма «Шаарей Шалом»] in St. Petersburg, URL: <http://www.reformspb.ru>.
- Project Keshet, URL: <http://www.projectkeshet.org>.
- Russische Jüdische Enzyklopädie [Российская Еврейская Энциклопедия], URL: http://rujen.ru/index.php/Заглавная_страница.
- Russisches Forschungs- und Bildungszentrum „Holocaust“, URL: <http://de.holocf.ru>.
- Russländisch-Jüdischer Kongress, URL: <http://www.rjc.ru>.
- Shvut Ami, URL: <http://www.shvutami.org.il>.
- Sefer, URL: <http://www.sefer.ru>.
- The Internet Archiv, URL: <http://web.archive.org>.
- The L.A. Pincus Fund for Jewish Education in the Diaspora, URL: <http://www.pincusfund.org>.
- Tora mi-Cion [Тора Ми-Цион], URL: <http://toramizion.ru>.
- Weltforum des russischsprachigen Judentums [Всемирный Форум Русскоязычного Еврейства], URL: <http://wfrj.org>.
- William Rosenwald Trainingsinstitut für Gemeinde- und Wohltätigkeitsmitarbeiter [Благотворительный фонд „Институт общинных и социальных работников“ имени Уильяма Розенвальда], URL: <http://www.isor.ru>.
- World Congress of Russian Jewry, URL: <http://wcrj.org/en>.
- WUPJ, URL: <http://www.wupj.ru>.
- Yeshiva Torat Chaim Moscow – Центр Изучения Торы в Москве, URL: <http://www.ytcm.org>.
- YIVO Encyclopedia of Jews in Eastern Europe, URL: <http://www.yivoencyclopedia.org>.
- Zentrum für jüdische Bildung Tomchej Tmimim Lubawitsch [Центр Еврейского Образования Томхей Тмимим Любавич], URL: <http://www.lubavitch.ru>.

13.3 Jüdische Gemeindezeitungen

Ein wichtige Datengrundlage dieser Arbeit sind die im Verlauf der Feldforschung gesammelten Gemeindezeitungen. Ein Archiv der im Folgenden aufgelisteten Materialien befindet sich im Besitz der Autorin. Aus diesen Zeitungen zitierte Texte werden nicht noch einmal extra im Literaturverzeichnis aufgelistet.

BdV VW/XY (Monat der Ausgabe/Jahr der Ausgabe): xy (Seitenzahl)

Jhg. 2004: 04/04; 05/04; 06/04; 07/04; 08/04; 09/04; 12/04; 2005: 02–03/05; 10–11/05; 2006: 12–01/05–06; 02–03/06; 2007: 03–05/07.

Bul VW/XY (Monat der Ausgabe/Jahr der Ausgabe): xy (Seitenzahl)

Jhg. 2002: 7/02; 11/02; 12/02; 2003: 1–2/03; 6–7/03; 8/03; 10/03; 2004: 4/04; 9–12/04; 7–8/04; 2005: 1–2/05; 3–4/05; 5–6/05; 10/05; 11/05; 2006: 2–3/06; 2007: 12–2/06–07; 3–5/07; 6–7/07.

Chesja VW XY (Monat bzw. Jahreszeit der Ausgabe, Jahr der Ausgabe)

Jhg. 2001: Januar; Februar; März; April; Mai; Juni; Juli (Anm.: zwischen Sommer 2001 und Herbst 2004 ist keine weitere Ausgabe erschienen); 2004: August; 2005: Winter; Frühling; Sommer; Herbst; 2006: Frühling; Sommer; Herbst; 2007: Frühling; Sommer; Herbst; Winter; 2008: Frühling; Sommer; 2008–9: Winter; Sommer; 2010: Frühling.

Gemeindezentrum (Общинный Центр)

VW XY (Monat der Ausgabe, Jahr der Ausgabe)

Jhg. 2009: Januar–März; April–Juni; Juli–September; Oktober–Dezember; 2010: Januar–März.

IW VW XY (Monat der Ausgabe, Jahr der Ausgabe): xy (Seitenzahl)

Jhg. 2007: Oktober; November; 2008: Januar; Februar; März; April; Mai; September; 2009: März; April; Mai; Juli; August; 2010: Januar/Februar; März–Mai.

Men XY (Nummer der Ausgabe): xy (Seitenzahl)

Jhg. 1995: Nr. 1; 1996: Nr. 1; 2; 3; 4; 5; 6; 7; 8; 9; 10; 11; 12; 1997: Nr. 13; 14; 15; 16; 17; 18; 19; 20; 21; 22; 1998: Nr. 23; 24; 1999: Nr. 25; 26; 27; 28; 29; 30; 31; 2000: Nr. 32; 33; 34; 35; 36; 37; 38; 39; 40; 41; 42; 43; 2001: Nr. 44; 45; 46; 47; 48; 49; 50; 51; 52; 53; 54; 55; 2002: Nr. 56; 57; 58; 59; 61; 62; 63; 64; 2003: Nr. 65; 66; 67; 68; 69; 70; 71; 72; 73; 2004: Nr. 74; 75; 76; 77; 78; 79; 80; 81; 82; 2005: Nr. 83; 84; 85; 86; 87; 88; 89; 90; 91; 92; 93–94; 2006: Nr. 95; 96; 97; 98; 99; 100; 101; 2007: Nr. 102; 103; 104; 105; 106; 107; 108; 109; 110; 111; 112; 113; 2008: Nr. 114; 115; 116; 117–118; 119–121; 122; 123; 2009: Nr. 124; 125; 126; 127; 128; 129; 130; 131; 132; 2010: Nr. 133; 134; 135. Ab der Ausgabe Nr. 142 ist die Zeitung auch über das Archiv der Website des EEKC Menora zugänglich, URL: http://www.menora.ur.ru/billboard/newspaper_menorah/newspaper_archives.

Rodnik Nr. 1 (66) 2007; Nr. 2 (67) 2008.

Tik XY (Nummer der Ausgabe): xy (Seitenzahl)

Jhg. 1994: Nr. 5; 6; 7; 1995: Nr. 10–11; 12–13; 14–15; 16–17; 1996: Nr. 18–19; 20–21; 22–23; 24–25; 26–27; 28–29; 1997: Nr. 30–31; 32–33; 34–35; 36–37; 38–39; 40–41; 1998: Nr. 42–43; 44–45; 46–47; 48–49; 50–51; 52–53; 1999: Nr. 54–55; 56–57; 58–59; 60–61; 62–63; 64–65; 2000: Nr. 66–67; 68–69; 70–71; 72–73; 74–75; 76–77; 2001: Nr. 78–79; 80–81; 82–83; 84–85; 86–87; 88–89; 2002: Nr. 90–91; 92–93; 94–95; 96–97; 98–99; 100; 101; 2003: Nr. 102–103; 104–105; 106–107; 108–109; 110–111; 112–113; 2004: Nr. 114–115; 116–117; 118–119; 120–121; 122–123; 124–125; 2005: Nr. 126–127; 128–129; 130–131; 132–133; 134; 135; 136–137; 2006: Nr. 138–139; 140–141; 142–143; 144–145; 146–147; 148–149; 2007: Nr. 150–151; 152–153; 154–155; 156–157; 158–159; 160–161; 2008: Nr. 162–163a; 162–163b (Anm.: An dieser Stelle ist den Herausgebern ein Fehler bei der Nummerierung der Ausgaben unterlaufen); 164–165; 166–167; 168–169; 170–171; 2009: Nr. 172–173.

14. Stichwortverzeichnis

14.1 Personen

Dieses Register enthält Namen von Personen, die im Verlauf der Arbeit im Haupttext erwähnt werden.

- Aizenshtat, Alexander 101
Aleichem, Sholem 44
Alheit, Peter 27, 110f, 125
Amsel, Yosef 102
Antropov, Jurij #
Antropova, Irina 128f
- Baron, Salo Wittmayer 31
Báthory, Stephan (König von Polen) #
Bauer, Otto 68
Berlin, Leia 98
Bimbat, Leonid 87
Bolesław der Fromme (polnischer Herzog) #
Bohnsack, Ralf 109, 120, 124, 253
Branover, Herman 22
Brežnev, Leonid #f
Bronfman, Matthew 99
Brym, Robert 24
Burshtein, Raya 248
- Cahn, Sandra 99
Carlebach, Julius 29
Čarnyj, Semen 14
Černenko, Konstantin #
Červjakov, Valerij 17f, 53, 55
Chesler, Chaim 99
Chruščëv, Nikita 44
Členov, Michail 14, 22, 46, 70, 72, 75f, 93, 99, 113f
Cohen, Stuart 30
Coleman, James S. 57
- DellaPergola, Sergio 63
Dostojewski, Fjodor 106
Dubnow, Simon 9, 13, 22, 30f
- Elazar, Daniel J. 11, 27, 29f, 35–38, 254, 254
Engel', Valerij 10, 82–84
Erenburg, Il'ja #
Ettinger, Shmuel 20
- Fain, Benjamin 11
Flick, Uwe 123
Freitag, Gabriele 52
- Gabriel, Karl 26, 58f, 245, 249
Gebhardt, Winfried 26
Geertz, Clifford 59
Geser, Hans 58, 250
Gessen, Julij 9, 22
Gitelman, Zvi 17, 45, 49, 53–55, 227
Gladigow, Burkhard 25
Glaser, Barney 109–111, 115
Gluz, Michail 106
Goldberg, Aaron 98
Goldschmidt, Pinchas 101, 145
Gorbatschow, Michael 48f, 65, 69, 79
Graetz, Heinrich 30
Gratch, Sallie 97
Groeben, Norbert 116
Gusinskij, Vladimir 73

- Helfferich, Cornelia 117
 Hitler, Adolf 210

 Jakimenko, Svetlana 97
 Jonas, Howard 102

 Kaplanov, Rašid 13
 Karpov, David 100f
 Kogan, Roman 100
 Kogan, Zinovij 47, 86, 88
 Krol', Lev Afanas'evič 129
 Kruse, Jan 120
 Krüggeler, Michael 26, 57, 245, 250, 254

 Lamnek, Siegfried 122f
 Lazar, Berel 80–83, 105f, 144, 147, 149, 154, 231
 Lenin, Vladimir Il'ič 49, 52, 65
 Leviev, Lev 80
 Liberzon, Avraam 146
 Lokšin, Aleksandr 50
 Luhmann, Niklas 57
 Lyskovoju, Aleksandr 87, 89

 Mamedov, Navruz 88

 Nevzlin, Leonid 73
 Nisilevič, Moše 100

 Obadja, König der Chazaren #

 Pinkus, Benjamin 24
 Putin, Vladimir 73, 82

 Rachlis, David 146
 Renner, Karl 68
 Ro'i, Yaakov 18, 21, 24
 Rothenberg, Joshua 43
 Ryvkina, Rozalina 7, 15–18, 202

 Šaevič, Adol'f 77f, 101, 106, 144f, 149, 164f, 173, 229
 Šapiro, Vladimir 17, 53, 55, 88

 Satanovskij, Evgenij 10, 73f
 Ščaranskij, Natan 96
 Ščerban, Irina 87f, 97
 Scheele, Brigitte 116
 Schneerson, Joseph Isaac 41, 79
 Schneerson, Menachem Mendel 100
 Schreiner, Stefan 113
 Sigismund I. bzw. der Alte (König von Polen) #
 Slotzky, Shlomo 102
 Soloveichik, Moshe 101
 Spiegel, Boris 19
 Stalin, Josef 9, 42f, 53, 90, 251
 Štejnberg, Moše Michail 145f, 150, 160, 216
 Steinsaltz, Adin 101, 224f, 229
 Strauss, Anselm 109–111, 115
 Štern, Grigorij 219
 Štern, Lina 219
 Šul'man, Nelli 88
 Sverdlov, Jakov 126

 Tolstoj, Leo 106
 Tolts, Mark 5, 7, 63f
 Tönnies, Ferdinand 17
 Turovskij, Ar'e 146

 Voll, Peter 57, 245, 250, 254

 Weber, Max 31
 Weiner, Anita 92
 Wiesel, Elie 4
 Witzel, Andreas 116f, 120f

 Zar, russischer
 Michael I. (1596–1645) 126
 Peter I. (1672–1725) 126
 Katharina II. (1729–1796) 126
 Alexander I. (1777–1825) 126f.
 Nikolaus I. (1796–1855) 127
 Alexander III. (1845–1894) 127
 Zaslavsky, Victor 24
 Zilber, Yitzchak 101
 Zisserman-Brodsky, Dina 23f
 Zunz, Leopold 30

14.2 Orte

Dieses Register umfasst alle Städte und Länder, die im Haupttext erwähnt werden.

- Asbest 139, 166
 Australien 45, 75
- Baranča 166
 Belgien 71
 Birobidschan, Oblast #, s. auch *Jüdisch Autonome Oblast*
 Budapest 44, 106
- Chabarowsk 15
 Chicago 133
 Čeljabinsk 149
- Deutschland 7, 19, 35, 37, 63, 85, 112f, 115, 208, 210, 220, 254
- Ekaterinburg 8, 15, 17, 63, 112–115, 117f, 125–157, 159f, 162–170, 172, 174f, 178–180, 184, 186–194, 196–198, 200, 203, 206, 213, 215, 218–225, 227–230, 232, 235–238, 240, 244, 248, 254
- Frankreich 35, 126
- Hong Kong 75
- Indien 75
 Israel 4, 11, 15, 19, 21f, 24, 33, 36f, 42f, 46–48, 54f, 62–64, 71, 74f, 90, 94–97, 99f, 102f, 107, 113, 134–136, 139–140, 154, 160f, 165, 176, 186, 189, 191–193, 218, 220, 222f, 226, 239, 251f
- Japan 75, 206
 Jüdisch Autonome Oblast 17 s. auch *Birobidschan*
 Južakovo 166
- Kačkanar 166
 Kamensk-Ural'skij 139, 149, 162–166, 168–170, 180, 182, 187, 200f, 207f, 212, 237f, 240–243
 Kamyšlova 166
 Karpinsk 166
 Kiev 171
 Kirovgrad 166
- Krasnotur'insk 139, 166
 Krasnoural'sk 166
 Kurgan 149
 Kušva 166
- Lettland 11, 209
 Litauen 126, 209
- Magnitogorsk 149
 Mongolei 75
 Moskau 7–10, 12f, 15, 17, 19, 42–54, 47, 50f, 62f, 69f, 72, 74, 77, 81f, 85–90, 93, 96, 98–102, 106, 112–115, 126, 131f, 136, 145, 147, 150–153, 155, 164, 167, 173, 187, 191, 196, 220, 223, 226, 229
- Neuseeland 75
 Nev'jansk 166
 New York 19, 21, 79, 89
 Niederlande 71
 Nikolo-Pavlovskoe 166
 Nižnij Novgorod 63, 72
 Nižnij Tagil 114, 149, 155–160, 162, 166–169, 180–182, 186, 190, 198–200, 206, 212, 218f, 225, 233–238, 240f, 243
 Nižnjaja Salda 166
 Novoural'sk 114, 139, 159–162, 166, 168–170, 182, 186, 195, 200, 212, 238f, 241, 243f
- Oblast Sverdlovsk 8f, 27, 58, 108f, 114f, 118, 120–123, 125f, 131, 147, 150–152, 154, 159, 165, 167–170, 180, 182–184, 186, 190, 194f, 202, 208f, 211, 213, 217f, 225–228, 235, 237f, 240–250, 252–254
 Odessa 72
 Orenburg 127, 149
 Orsk 149
- Perm 125–128, 130, 149
 Polen 5, 41, 86, 126, 231
 Polevskoj 149, 166
- Revda 166, 170
 Riga 11, 69
 Rostow am Don 15

- Schweden 37, 71
Schweiz 71
Serov 139, 166, 170
Severoural'sk 166
St. Petersburg 7–9, 11, 17, 62f, 85, 89, 92f, 96, 101,
114, 159
Svobodny 166

Tel Aviv 21, 145
Tjumen' 149, 189

Ufa 149
Ukraine 5, 8, 37, 87, 99, 145, 164, 209
USA 4, 19, 21, 51, 54, 63f, 74, 89, 98, 107, 251f, 254

Verchnjaja Pyšma 166
Verchnjaja Salda 166
Verchnjaja Tura 166
Vilnius 21, 95
Volčansk 166

Weißrussland 5, 41, 87, 209
Werchotursk 127

14.3 Zeitungen

Dieses Register gibt einen Überblick über alle jüdischen Zeitungen, die im Haupttext erwähnt werden.

- Alef (Алеф; Zeitschrift der Moskauer Organisation Chamah) 100
- Arec (Арец; Zeitung Sochnuts in Ekaterinburg) 44, 49
- Birobidzhaner Shtern (jiddischsprachige Zeitung in der Sowjetunion) 44, 49
- Bulletin (Бюллетень; Zeitung der jüdischen Gemeinde in Nižnij Tagil) 158, 166, 212, 225
- Bulletin für die Freiwilligen (Бюллетень для волонтеров; Zeitung der jüdischen Gemeinde in Nižnij Tagil) 158, 212, 225
- Chesja (Хеся; Privatzeitung in Ekaterinburg) 142, 224
- Gemeindezentrum (Общинный Центр; Zeitung der Chabad-Gemeinde in Ekaterinburg) 224
- Informationsblatt (Информационный вестник; Zeitung der jüdischen Gemeinde in Nižnij Tagil) 225f
- Informationsblatt der Jüdischen Universität (Вестник Еврейского Университета; wissenschaftliche Zeitschrift der Simon Dubnow Hochschule in Moskau) 13
- Ja (Да; Zeitschrift KEROORs) 78
- Journal Schritte (Шаги; Zeitung KEROORs) 78
- Jüdische Welt (Еврейский Мир; russischsprachige jüdische Zeitung, herausgegeben in New York) 164
- Menora (Менора; Zeitung der Gemeinde Menora in Ekaterinburg) 138–140, 147, 152, 177, 191, 204, 222–225
- Nachrichtenblatt zum Thema Repatriierung und jüdische Kultur (Информационный бюллетень по проблемам репатриации и еврейской культуры; Publikation der ersten jüdischen Kulturvereinigung in Moskau) 50
- Rodnik (Родник; russischsprachige Zeitschrift der WUPJ) 86
- Sovetish Heymland (jiddischsprachige Zeitung in der Sowjetunion) 10, 44, 49
- Štern (Штерн; Privatzeitung in Ekaterinburg) 219–221, 223–224
- Tikvatejnu (Тикватейну; Zeitung der jüdischen Gemeinden SOEK in Ekaterinburg) 140, 143, 146f, 152, 187, 191, 212, 216, 219, 221–226

14.4 Sachen

- Aliya 69, 72, 94–97, 136, 141, s. auch *Repatriierung*
 All-Union Society of Soviet Jewish Culture 90
 Allgemeiner Jüdischer Arbeiterbund (Bund) #f
 Allrussischer Rat jüdischer religiöser Gemeinden
 77
 Allrussisches Bürgerforum 151, 196f
 American Jewish Joint Distribution Committee
 14, 41f, 51, 71, 89–94, 97–99, 133, 135–138, 141–
 144, 148f, 153–157, 159f, 163, 165, 167–170, 174,
 215, 217, 220, 222, 225, 230–233, 236f, 240, 242f,
 248
 Ansiedlungsrayon 5, 10, 55, 85, 127, 129f
 Antizionistisches Komitee 70
 Arbeiterclub
 — Ber Borochov 130
 — Chlenov 130
 — Friedrich Engels 130
 Avi Chai Foundation (jüdische Stiftung) 103

 B'nai Brith 36, 51
 Babi Jar 212
 Bar Mizwa 138, 187f
 Bat Mizwa 138, 187f
 Beerdigung 128, 130, 189f
 Beit Midrasch 146f, 155, 160, 168, 244
 Beschneidung 40f, 187, s. auch *Brit Mila*
 Brit Mila 187, s. auch *Beschneidung*

 Center for Jewish Community Studies (Philadel-
 phia) 29
 Center for Public Affairs (Philadelphia) 11, 29, 37
 Center for Research and Documentation of East
 European Jewry (Hebrew University in Jerusa-
 lem) 20
 Chabad, s. *Chabad Lubawitscher*
 Chabad Lubawitscher 41, 46, 62, 73, 79–83, 85, 88,
 91, 100, 104–107, 135, 137, 143–145, 148, 154f,
 159f, 162–165, 168, 174f, 178f, 185, 187f, 197,
 210, 213, 218, 224, 227f, 230f, 233, 237, 240–242,
 244
 Chamah (jüdische Organisation in Moskau) 100f
 Chanukka 98, 105, 136, 146, 156, 174–179, 181, 207,
 224
 Charles and Lynn Schusterman Family Foundati-
 on 98
 Chassidismus 47
 Heder 40
 Claims Conference 99

 Der Emes (jiddisches Verlagshaus) 44
 Dutch Jewish Humanitarian Fund 133

 Eurasisch Jüdischer Kongress (EAJC) 14, 75f, 113,
 196, 222f
 EvSektia 40–42

 Faschismus 202–205, 210
 Ferienlager 93, 136, 148, 161, 215–219, s. auch
Sommerlager
 Föderation jüdischer Gemeinden der GUS (FEO)
 84
 Föderation jüdischer Gemeinden in Russland (FE-
 OR) 79–88, 100f, 104–106, 113, 157, 159–162,
 164, 166, 168–170, 195, 201, 205, 228f, 234, 237–
 239, 241–244, 253
 Frauentag (8. März) 181, 202, 206
 Friedhof 128, 147, 155, 189f

 Gebetshaus 128, 130, 155
 Genesis Philanthropy Group (jüdische Stiftung)
 103
 Gesellschaft für handwerkliche und landwirt-
 schaftliche Arbeit (ORT) 51, 96, 144, 213
 Gesellschaft zur Verbreitung des Handwerks un-
 ter den Juden Russlands (OPE) 129f
 Gesellschaft zur Verbreitung von Bildung unter
 Juden (ORE) 129f
 Glasnost 49
 Gottesdienst 42, 65f, 87, 178, 184f, 236
 Großer Ural (regionale Abteilung des Vaad) 148
 Grounded Theory 27, 37, 109–111, 121, 125, 253

 Halacha, halachisch 34, 61f, 71, 144f, 162, 165, 228,
 234, 237, 240f
 Hava (jüdische Frauenorganisation) 97, 136
 Heftziba 10
 Hesed 91f, 143, 153
 — Alef 156f, 159f, 168, 182, 233–236, 242–244

- Kamensk-Ural'skij 163, 165, 169, 187, 237
- Menora (Wohltätigkeitsfonds in Ekaterinburg) 136f, 141–144, 154, 206, 213, 221, 224, 232f, 243, 248
- Hillel (internationale jüdische Jugendorganisation) 98f
- Russia 98–100, 147
- Ekaterinburg 36, 114, 140, 147, 177, 184, 189, 204, 233
- Holocaust 42, 50, 74, 145, 164, 206f, 209–212, 251
- -gedenktag, -gedenken s. *Jom ha-Schoa*
- Identität 7f, 14–19, 23, 25, 27, 39, 45, 51–55, 56, 60f, 87, 89, 91f, 96, 103f, 106, 108, 112, 125, 140, 167, 171f, 176, 178, 201, 208f, 227f, 231, 234, 242, 245f, 248f, 251f
- Institut für asiatische und afrikanische Studien (Staatliche Universität Moskau) 13
- intermediäre Organisation 27, 58–61, 109, 242, 253f
- International Council of Jewish Women 97
- Internationaler Tag des Gedenkens an die Opfer des Holocaust (27. Januar) s. *Jom ha-Schoa*
- Jeschiwa 40, 81, 216
- Aish HaTorah (Jerusalem) 103
- Kol Ya'akov (Moskau) 44, 44
- Mekor Chaim (Moskau) 101
- Migdal Ohr (Jerusalem) 103
- Ner LeElef (Jerusalem) 103
- Ogalej Jaakov (Moskau) 101f
- Shvut Ami (Jerusalem) 102, 146
- Torat Chaim (Moskau) 101
- Jewish Agency s. *Sochnut*
- Jewish Campus (jüdisches Bildungsprojekt) 102
- Jewish Community Development Fund 222
- Jewish Federation of Southern Arizona 133
- Jewish Library Project (Joint) 90
- JTA 222
- Jiddisch 21, 40–42, 44–46, 50, 52f, 55, 76, 103, 128, 130, 134f, 176, 226, 251
- Joint, s. *American Jewish Joint Distribution Committee*
- Jom ha-Schoa 206f, 209, 211f
- Jom Kippur 175, 177, 181
- Jüdische Gemeinde
- Achava (progressive jüdische Gemeinde in Ekaterinburg) 147
- Alef (jüdische Gemeinde in Nižnij Tagil) s. *Hesed-Alef*
- Atikva (jüdische Gemeinde in Ekaterinburg) 114, 132–136, 138, 140, 143–157, 159, 162, 165, 167–169, 172–180, 182–185, 187f, 190f, 193–197, 202f, 211–219, 221f, 224f, 227–231, 233f, 236f, 239f, 243–245, 247f
- Dor Revii (jüdische Gemeinde in Moskau) 102
- Hinejni (progressive jüdische Gemeinde in Moskau) 86
- Iegudim 1 (religiöse Organisation unter dem Dach von SOEK) 135, 144f, 154, 168, 175–177, 184, 187, 194, 229
- Iegudim 2 (religiöse Organisation unter dem Dach von Menora) 138
- Iegudim 3 (religiöse Organisation unter dem Dach von Chabad) 144
- Jüdisch-religiöse Gemeinde (IRO; jüdische Gemeinde in Ekaterinburg) 134–137, 144f, 153, 168, 184, 187, 194, 214, 247
- Menora (jüdische Gemeinde in Ekaterinburg) 114, 136–139, 141, 143f, 146f, 149, 151–155, 167–169, 171, 174, 176–179, 182–185, 187–194, 196f, 203f, 212–215, 217f, 221–233, 236, 238–240, 243, 247f
- Sverdlovsker Gesellschaft jüdischer Kultur (jüdische Gemeinde in Ekaterinburg), s. *Atikva*
- Synagoge (jüdisches Gemeindezentrum der Chabad Lubawitscher in Ekaterinburg) 144, 154, 169, 178, 185, 188f, 195, 204, 226–228, 241
- Jüdische historisch-ethnographische Kommission 10
- Jüdische historische Gesellschaft 10, 13
- Jüdische national-kulturelle Autonomie (ENKA) s. *national-kulturelle Autonomie*
- Ekaterinburg 194
- Föderale jüdische national-kulturelle Autonomie 76f, 104, 149f, 157
- Kamensk-Ural'skij 162f, 169, 180, 200f, 237, 243
- Nižnij Tagil 157, 182, 198, 234, 237
- Polevskoj 166
- Sverdlovsk 145, 150f, 161, 163, 194, 196, 229, 237, 239, 244
- Jüdische Universität Moskau (bis 2003) 13, s. auch *Simon Dubnow Hochschule*
- Jüdisches Antifaschistisches Komitee #
- Jüdisches Wissenschaftszentrum 12, 71
- Kantonisten 127f
- Kaschrut 54, 146, 179, 227
- Kippa 106, 208, 224
- Kollel

- Birkat Icrak 101
 — Tora mi-Cion 102
 Komitee der Rabbiner der UdSSR 41
 Kommunistische Partei der Sowjetunion 48, 65
 Konferenz der Leiter jüdischer Organisationen in
 Russland 73
 Kongress der nationalen Verbände Russlands
 (KNOR) 151
 Kongress jüdischer religiöser Gemeinden und Or-
 ganisationen in Russland (KEROOR) 76–82,
 84–86, 100–102, 106, 113f, 135, 144–147, 149f,
 154f, 157, 159–161, 164f, 168, 174, 182, 184, 195,
 222, 224, 229, 237, 242–244
 Konsultativrat
 — der Nationalitäten (Ekaterinburg) 193, 195–197
 — für Angelegenheiten der National-kulturellen
 Autonomien (Ekaterinburg) 68
 — zur Arbeit mit religiösen und gesellschaftli-
 chen Organisationen (Novoural'sk) 200
 koscher 42, 92, 99, 107, 129, 145f, 186, 218
 Krieg
 — Großer Vaterländischer Krieg 201, 203–208, 210
 — Erster Weltkrieg 35, 90, 127, 129, 155
 — Zweiter Weltkrieg 8, 36f, 42, 63, 130, 155, 162,
 202, 208f, 251
- La"ng ba-Omer 178
 Laubhütte 145, s. auch *Sukkot*
 Liaison Bureau, Lishkat Ha-keshet, Nativ 94f
 Limmud
 — FSU 98–100
 — International 99
 — UK 99f
 Lishkat Ha-keshet s. *Liaison Bureau*
 Litvak, Mitnagedim 47
 Lubawitscher s. Chabad Lubawitscher
- Machon (Institut für jüdische Studien der Luba-
 witscher in Moskau) 87, 89
 Maifeiertag (1. Mai) 202
 Mazzen 42, 171–173, 180, 224
 Mikwe 42, 130, 145
 Minjan 161
 Mischehe 55, 130
 Mitnagedim s. *Litvak*
 Mizwa 203
 Moria (zionistische Vereinigung in Russland) 72,
 152, 217
- National Conference for Soviet Jews (amerikani-
 sche Wohltätigkeitsorganisation) 48
 National-kulturelle Autonomie, Kulturautonomie
 44, 64, 68, 76f, 104, 149f, 161, 182, 199, 237
 Nativ s. *Liaison Bureau*
 Netzer Olami (internationale jüdische Jugendor-
 ganisation) 87
 Neujahr s. *Rosch ha-Schana*
- Ohr Avner 80, 84, 145, 205, 241
 Oligarch 73
 Open University Israel 161, 212
 Orthodoxie, orthodoxes Judentum 38, 41, 47, 65,
 74, 77, 79, 86–88, 100, 104–106, 147, 157, 160,
 164, 185, 201, 228, 237f, 240, 244, 253
- Perestroika 10, 49, 77
 Pessach 29
 Pincus Fund for Jewish Education in the Diaspora
 (jüdische Stiftung) 103
 progressives Judentum 86, 147, 157, 184, 189, 235f,
 s. auch *Reformjudentum*
 Project Keshet (amerikanische Frauenorganisati-
 on) 97, 157
 Purim 132, 172, 176, 179–181, 202
- Rabbiner
 — spiritueller Rabbiner 101, 128, 229
 — Staatsrabbiner 129
 — Hauptrabbiner 77, 81f, 105f, 143f, 147, 149, 154,
 173, 197, 229, 231
 — -vereinigung der GUS 80
- Rat
 — für religiöse Kulte (Sowjetunion) 42, 44
 — für Toleranz (städtische Initiative in Novou-
 ral'sk) 200
 — für Toleranz des Oblast Sverdlovsk (städtische
 Initiative in Ekaterinburg) 151, 195f
 — gesellschaftlicher und religiöser Organisati-
 onen (städtische Initiative in Nižnij Tagil) 198
 — national-kultureller Vereinigungen der Stadt
 Nižnij Tagil 198
- Reformjudentum, reformiert 47f, 77, 80, 85–89, 97,
 106f, 139, 147, s. auch *progressives Judentum*
 Refusenik 23, 46, 48, 49, 96, 252
 Regionales Jüdisches Informations- und Bil-
 dungszentrum (Nižnij Tagil) 158, 225
 Repatriierung 50, 140f, 163, s. auch *Aliya*
 Rosch Chodesch 175, 177
 Rosch ha-Schana 132, 134, 146, 175, 177, 179, 181,
 202, 208, 224

- Russisch-Orthodoxe Kirche (ROK) 65, 67
 Russisches Reich 24, 52, 79, 85, 126, 155, 248
 Russländisch-Jüdischer Kongress (REK) 72–76,
 78f, 82, 85, 104, 106, 113, 145, 150, 152, 222
- Samizdat 10, 48
 Schabbat 40, 54, 92, 95, 98, 114, 133, 139, 146f, 158,
 164, 179, 183–188, 193, 213, 215, 218, 227, 230,
 234, 239
 Schavu'ot 175, 177
 Shtetl 31, 217
 Seder 43, 98, 132, 146, 172f, 177
 Sefer 13
 Shamir-Organisation 47
 Simchat Tora 43, 46, 100, 175, 177
 Simon Dubnow Hochschule (seit 2003) 13, s. auch
Jüdische Universität Moskau
 Sochnut 51, 62, 71, 94–99, 135–137, 139–141, 143f,
 148, 153–155, 159f, 162f, 165, 167–170, 174, 213,
 230f, 233, 237, 240, s. auch *Jewish Agency for Is-
 rael*
 Solomon Mikhoels (jüdisches Kulturzentrum in
 Moskau) 45
 Sommerlager 95, 95, 133f, 156, 215f, 246, s. auch
Ferienlager
 Sonntagsschule 96, 134, 136f, 140, 144, 153, 156,
 158, 161, 168, 187, 214, 246, 249
 STARS – Torah Alliance for Russian Speakers (Ju-
 gendprogramm der Lubawitscher) 84, 241
 Sukkot 132, 175, s. auch *Laubhütte*
 Synagoge 8, 16, 33, 35f, 40, 42f, 77, 80f, 89, 100f,
 107, 113, 129, 144f, 155, 178, 182, 185f, 189, 204–
 206, 218, 220f, 224, 226–229, 254,
 — Choral­synagoge (in Moskau) 42, 77, 100, 102,
 106
- Tag der Oktoberrevolution (7. November) 202
 Tag der sowjetischen Armee (bis 1991 23. Januar)
 202, s. auch *Tag des Verteidigers des Vaterlandes*
 Tag des Sieges (9. Mai) 201–203, 206–211
 Tag des Verteidigers des Vaterlandes (23. Januar)
 203, 206, s. auch *Tag der sowjetische Armee*
 Taglit (Projekt von Sochnut) 94f, 100
- Teffilin 188
 The Institute for Jewish Studies in the CIS (Mos-
 kau) 101
 The Union of Councils for Soviet Jewry 48
 Tora 46, 146, 164, 186, 188, 218
 transnational 19f
- Ulpan 95, 139, 163
 Unabhängigkeitsbewegung, jüdische 14, 51, 68,
 148, 150, 155, 169, 222, 225, 230f, 233, 244
 Union der Chabad Chassidim (Agudas Chasidei
 Chabad) 79
- Vaad
 — der Sowjetunion, der GUS, russländischer 12,
 69–76, 82, 90, 104, 148–150, 152, 155, 196, 217,
 222f, 233, 237
 — arba arazot 69
 Vereinigung gesellschaftlicher jüdischer Organi-
 sationen Russlands 83
 Vereinigung religiöser Organisationen des mo-
 dernen Judentums in Russland (OROSIR) 81,
 85–89, 97, 101, 113, 135, 157
 Veteranen 133, 162, 202–206, 210f, 229
 Volksuniversität 148
- Weltforum des russischsprachigen Judentums 19
 Weltkongress des russischsprachigen Judentums
 19
 William Rosenwald Trainingsinstitut für Gemein-
 de- und Wohltätigkeitsmitarbeiter (jüdisches
 Weiterbildungsinstitut in St. Petersburg) 92
 — im Ural (Filiale im Ural) 143
 World Jewish Congress (WJC) 71, 75
 World Union for Progressive Judaism (WUPJ) 86–
 89
 World Zionist Organization 72
- YIVO 21
- Zedaka 179
 Zionisten, Zionismus, zionistisch 10, 24, 36, 44,
 47f, 54, 70, 72, 94f, 230, 251