http://dx.doi.org/10.18778/7525-918-6

Polen Deutsche und Juden

im 19. und 20. Jahrhundert: Literatur – Kultur – Sprache

Monika Kucner (Hg.)

WYDAWNICTWO
UNIWERSYTETU
ŁÓDZKIEGO

ŁÓDŹ 2012

Monika Kucner – Lehrstuhl für Literatur und Kultur Deutschlands, Österreich und der Schweiz
Universität Lodz, 90-114 Lodz, Sienkiewiczastr. 21

GUTACHTER
Markus Krzoska

SATZ UND BINDUNG
AGENT PR

UMSCHLAGGESTALTUNG
Barbara Grzejszczak

Herausgegeben mit finanzieller Unterstützung der Stiftung für deutsch-polnische Zusammenarbeit
Projekt Nr. 570/2012/TM

FUNDACJA WSPÓŁPRACY POLSKO-NIEMIECKIEJ
STIFTUNG FÜR DEUTSCH-POLNISCHE ZUSAMMENARBEIT

sowie der Stadtverwaltung Lodz
Projekt Nr. 41/04/2012

URZĄD MIASTA ŁODZI
www.lodz.pl

© Copyright by Uniwersytet Łódzki, Łódź 2012

Herausgegeben vom Verlag der Universität Lodz
1. Ausgabe / W.06217.13.0.K

ISBN 978-83-7525-918-6

Verlag der Universität Lodz
90-131 Łódź, ul. Lindleya 8
www.wydawnictwo.uni.lodz.pl
e-mail: ksiegarnia@uni.lodz.pl
tel. (42) 665 58 63, faks (42) 665 58 62

Druck und Umschlag: Quick Druk

Inhaltsverzeichnis

Vorwort 5

Larissa Cybenko
Erinnertes Galizien: heterogener und /oder hybrider Kulturraum? 7

Bozena Anna Badura
Die Darstellung von Polen, Deutschen und Juden im deutschen und polnischen Roman des 19. Jahrhunderts. Am Beispiel Gustav Freytags *Soll und Haben* und Władysław Reymonts *Ziemia obiecana.* 19

Natalia Brodniewicz
Mein Warschau von vor über fünfzig Jahren.
Der besondere Blickwinkel in den Texten von Isaac Bashevis Singer und Andrzej Szczypiorski. 33

Monika Kucner
Polen, Deutsche und Juden in der revolutionären Epoche der Jahre 1905–1907 im Spiegel des Romans *Lokaut* von Kazimierz Laskowski. 41

Jörg Füllgrabe
Die Tatsachen-Romantik einer (rückwärtsgewandten?) Utopie – Horst Bieneks Oberschlesien-Tetralogie als Spiegel polnischer und deutscher Befindlichkeiten in der unmittelbaren Vorkriegs- und Kriegszeit. 53

Agata Mirecka
Die erzählerische Qualität der Gegenwartsreflexionen in Ruth Klügers autobiographischem Bericht *weiter leben. Eine Jugend*. 63

Krystyna Radziszewska
Miriam Ulinower – eine jüdische Dichterin aus Lodz. 69

Magdalena Sitarz
Die Juden von Podhale: *ספר נובי-טאַרג והסביבה* 77

Frank Schuster
Eine Stadt ohne Kultur!?
Das kulturelle Mit-, Neben- und Gegeneinander der Lodzer Einwohner im späten 19. und frühen 20. Jahrhundert. 85

Karolina Prykowska-Michalak
Problemy tolerancji – łódzki teatr niemiecki w pierwszych latach niepodległej Polski. 105

Aleksandra Czechowska-Błachiewicz
Das Lodzer Deutsch/Lodzerdeutsch – eine eigenständige Varietät der deutschen Sprache im multilingualen Lodz des 19. und 20. Jahrhunderts. Eine sprachliche Analyse am Beispiel von ausgewählten Texten. 115

Jacek Walicki
Nietypowe losy łódzkiego Niemca Reinholda vel Rajmunda Richtera. 141

Bibliographie 151

Autoren 163

Vorwort

Ostmitteleuropa war im 19. und 20. Jahrhundert ein multikultureller Lebensraum, in dem verschiedene Identitätenskonstruktionen neben- und miteinander existierten und sich gegenseitig stark beeinflussten. Als Beispiel kann Lodz dienen, wo sich im Zuge der Industrialisierung polnische, deutsche und jüdische Kultur und Tradition miteinander verflochten. Es gibt aber auch andere europäische Räume, in denen multikulturelle Gesellschaften präsent waren, wie etwa Galizien oder die Bukowina. Für die multiethnischen Regionen waren die beiden Weltkriege von 1914–1918 und 1939–1945 eine große Herausforderung. Durch die ethnische Segregation wurde das Zusammenleben der Völker in Europa stark polarisiert.

Kulturelle Differenz und interkulturelle Konstellationen vor dem Hintergrund politischer Erschütterungen eröffnen einen breiten Reflexionsraum für verschiedene Phänomene wie etwa Abgrenzung, Anpassung, Assimilation, Akkulturation, Verfolgung oder Diskriminierung. Dabei können solche Begriffe wie Transkulturalität, Hybridität oder Dritter Raum zur Diskussion mit herangezogen werden. Da der Zweite Weltkrieg tragische Folgen für die multiethnischen Gesellschaften hatte, kann auch der Begriff der Erinnerung ins Spiel gebracht werden. Diese und auch viele andere Begriffe und Phänomene der Multikulturalität inspirieren seit vielen Jahren wissenschaftliche Forschung und Kultur. Einige von ihnen werden in diesem Buch behandelt.

Die literaturwissenschaftlichen Aspekte der Multikulturalität thematisiert der Beitrag von Larissa Cybenko, die sich dem erinnerten Galizien zuwendet. Bozena Anna Badura widmet sich in ihren Überlegungen der Darstellung von Polen, Deutschen und Juden im deutschen und polnischen Roman des 19. Jahrhunderts am Beispiel von Gustav Freytags „Soll und Haben“ und Władysław Reymonts „Ziemia obiecana“. Natalia Brodniewicz reflektiert das Bild Warschaus in den Texten von Isaac Bashevis Singer und Andrzej Szczypiorski. Im Beitrag von Monika Kucner wird die Situation der Polen, Deutschen und Juden in der revolutionären Epoche der Jahre 1905–1907 anhand des Romans „Lokaut“ von Kazimierz Laskowski dargestellt. Jörg Füllgrabe wirft einen Blick auf Oberschlesien

in seinem Beitrag: Die Tatsachen-Romantik einer (rückwärtsgewandten?) Utopie – Horst Bieneks Oberschlesien-Tetralogie als Spiegel polnischer und deutscher Befindlichkeiten in der unmittelbaren Vorkriegs- und Kriegszeit. Agata Mirecka reflektiert die erzählerische Qualität der Gegenwartsreflexionen in Ruth Klügers autobiographischem Bericht „weiter leben". Krystyna Radziszewska wendet sich der im Lodzer Getto (1940–1944) entstandenen Literatur von Miriam Ulinower zu. Mit kulturwissenschaftlichen und geschichtswissenschaftlichen Aspekten beschäftigten sich die Beiträge von Karolina Prykowska-Michalak über das deutsche Theater in Lodz nach 1918 und von Frank M. Schuster über das kulturelle Mit-, Neben- und Gegeneinander der Lodzer Einwohner im späten 19. und frühen 20. Jahrhundert sowie Jacek Walicki über die besonderen Schicksalswege eines Lodzermenschen, Reinhold vel Rajmund Richter. Interessantes aus dem Bereich der sprachwissenschaftlichen Forschung liefert der Beitrag von Aleksandra Czechowska-Błachiewicz, die sich dem Lodzer Deutsch/Lodzerdeutsch – einer eigenständigen Varietät der deutschen Sprache im multilingualen Lodz des 19. und 20. Jahrhunderts widmet. Die Autorin führt eine ausführliche sprachliche Analyse am Beispiel von ausgewählten Texten, die dem polnischen und deutschen Publikum kaum bekannt sind.

Die Herausgeberin dieses Bandes möchte abschließend betonen, dess das vorliegende *Werk* keinerlei Vollständigkeit beansprucht, es *will* vielmehr als Anregung dienen, sich dieser Problematik verstärkt zuzuwenden.

Allen Beiträgern und Mitwirkenden sei für ihre Bereitschaft, interessante Aufsätze zu liefern, sehr herzlich gedankt.

Łódź, im Dezember 2012 *Monika Kucner*

Larissa Cybenko

Universität Wien
Iwan Franko Universität Lemberg

Erinnertes Galizien: heterogener und/oder hybrider Kulturraum?

Das habsburgische Kronland „Galizien-Lodomerien", das territorial am größten und vom Zentrum der Monarchie am weitesten entlegen war, existierte als politischer Raum[1] vom Ende des 18. bis Anfang des 20. Jahrhunderts, zwischen der ersten Teilung der polnischen Adelsrepublik und dem Zerfall der Monarchie 1918. In dieser Zeit entstand ein besonderes kulturhistorisches Phänomen Galiziens, das in Form des geistigen Erbes bis zum Anfang des Zweiten Weltkrieges wirkte und als Nachklang auch heute wahrnehmbar ist.

Wenn man an die Anfänge des Bestehens des österreichischen Galiziens denkt, so fällt auf, dass es, laut Larry Wolff, auf rein künstlichen Wegen als ein politisches Gesamtgebilde „erfunden wurde"[2]: Die Bevölkerung dieser Provinz erwies sich in soziokultureller Hinsicht als enorm heterogen, insbesondere im Vergleich zu anderen Kronländern. Denn den Territorien, welche die Habsburger Monarchie gewann, war schon seit dem Mittelalter eine stark ausgeprägte Polyethnizität eigen. Im historischen Galizien, vor allem in seinem östlichen Teil, dominierten vier Völker: Ukrainer, Polen, Juden und die Deutschösterreicher. Solche Multikulturalität entsprach dem Sinn der Monarchie, für die der Begriff „Vielvölkerstaat" evoziert wurde: Das Habsburger Reich versuchte, wie Benedict Anderson bemerkte, schon aufgrund seines dynastischen Interesses den Erhalt und das Funktionieren polyethnischer Ordnungen zu sichern[3]. Was bedeutete im Fall Galiziens diese Multikulturalität? Ein reales Miteinander verschiedener Völker, ein Austausch der

---

[1] Das Syntagma „politischer Raum" taucht zum ersten Mal in Friedrich Ratzels politischer Geographie von 1879 auf. Vgl. Eva Geulen: „Politischer Raum: Öffentlichkeit und Ausnahmezustand", in: Stephan Günzel (Hrsg.): *Raum. Ein interdisziplinäres Handbuch*, Stuttgart 2010, S. 134–144, hier S. 135.

[2] Larry Wolff: *The idea of Galicia: history and fantasy in Habsburg political culture*, Stanford 2010, 3f.

[3] Benedict Anderson: *Die Erfindung der Nation. Zur Karriere eines erfolgreiches Konzepts*, Frankfurt a.M., New York 1988, S. 83f., 89–91, 110.

Kulturen und Konfessionen, oder war es nur eine Utopie? Wie weit war die galizische Gesellschaft von ethnischen und religiösen Konfrontationen und Konflikten geprägt? Die Historikerin Kerstin S. Jobst definiert das galizische Miteinander als einen Mythos, der „affirmativ besetzt" sei. Sie untersuchte das von den Zeitzeugen „angenommene friedliche und einvernehmliche Miteinander der Nationalitäten"[4] vor 1939 anhand des durch fiktionale Literatur und Autobiographien überlieferten Galizien-Bildes. Sie nähert sich, wie sie selbst deklarierte, den literarischen Texten der Autoren, die in den für das galizische Milieu üblichen Sprachen schrieben, als Historikerin, nicht als Literaturwissenschaftlerin[5]. Dabei betrachtet Jobst diese Texte durch ihre Fragestellung als „historische Quellen"[6]. Einer der Gründe dafür scheint die Tatsache zu sein, dass, obwohl die pluralistische Wirklichkeit Galiziens infolge des Zusammenstoßes von zwei totalitären Systemen unwiderruflich vernichtet wurde, man den galizischen Lebensraum aktiv literarisch reflektiert hat. Diese Reflexionen lassen uns in die Welt, die längst erloschen ist, hineinblicken. Wenn aber die historischen Fragestellungen zur fiktionalen Literatur nicht adäquat erscheinen, soll man die Aufmerksamkeit auf die kulturwissenschaftlichen Zugänge werfen, insbesondere, wenn es um autobiographische Erinnerungen geht, obwohl sie, ähnlich literarischen Texten, „kein exakter Spiegel" eines vormaligen Geschehens sein können: „Sie verändern sich im Laufe der Zeit"[7], schreibt Aleida Assmann. Die Autobiographie, eine faktuale Erzählung im Sinne von Gérard Genette[8], gehört dementsprechend zu den Gattungen, die nicht streng von den Fiktionen getrennt sein sollten. Es geht dabei um eine subjektzentrierte Darstellung des eigenen Lebens mit dem Anspruch, alles so zu beschreiben, „wie es wirklich war"[9]. Philippe Lejeune definiert die Autobiographie als „rückblickende Prosaerzählung einer tatsächlichen Person über ihre eigene Existenz, wenn sie den Nachdruck auf ihr persönliches Leben und insbesondere auf die Geschichte ihrer Persönlichkeit legt"[10]. Unter diesem Blickwinkel werden hier auch die Autobiographien von Soma Morgenstern und Alexander Granach angeschaut.

Hinsichtlich der Geschichte Galiziens, insbesondere im traumatischen 20. Jahrhundert, spielen die autobiographischen Erinnerungstexte eine besondere Rolle: Das österreichische Galizien wurde schon vor dem Ersten Weltkrieg von einigen Emigrationswellen heimgesucht. Einerseits war das die Flucht vor den Gefahren des Krieges (z.B. bei der Familie von Manes Sperber), andererseits war

[4] Kerstin S. Jobst: *Der Mythos des Miteinander. Galizien in Literatur und Geschichte*, Hamburg 1998, S. 7.

[5] Kerstin S. Jobst: (wie Anm. 4), S.10.

[6] Ebd.

[7] Aleida Assmann: *Einführung in die Kulturwissenschaft. Grundbegriffe, Themen, Fragestellungen*, Berlin 2011, S. 183.

[8] Heinz Ludwig Arnold und Heinrich Detering (Hrsg.): *Grundzüge der Literaturwissenschaft*, München 2002, S. 659.

[9] Ebd.

[10] Philippe Lejeune: *Der autobiographische Pakt*, Frankfurt a. M. 1994, S. 14.

man bestrebt, die Enge der Provinz zu verlassen, um im Westen eine neue Existenz aufzubauen (der Fall von Joseph Roth). Nach dem Zerfall der Monarchie wurde die Beziehung zu Galizien jedoch nostalgisch, als die ehemalige Heimat verloren ging. Denn „Heimat, – schrieb Karl Schlögel – ist vielleicht die intimste und zugleich am meisten dem Öffentlichen zugängliche Erfahrung“[11]. Im Fall des Verlorenseins wird sie „zur selbständigen Größe“[12], zum Gedächtnis- und Erinnerungsraum. Dabei sind es meistens äußerst individuell geprägte „Ich-Erinnerungen“: Ihnen ist, laut Aleida Assmann, eine reflexive Affizierung des Subjekts eigen. Sie betreffen das „autobiographische Gedächtnis, in dem eigene vergangene Erlebnisse mehr oder weniger zuverlässig aufbewahrt werden“[13]. Diese Tatsache gestattet es, aufgrund der Autobiographien der Galizien-gebürtigen Autoren die Welt ihrer ehemaligen Heimat zu rekonstruieren. Im Fall von Morgenstern und Granach, deren autobiographische Erinnerungstexte sich auf Galizien beziehen, geht es, wie Winfried Adam schreibt, um „die Welt von „Vorgestern“[14]: Der Lebensweg von beiden war vom „Doppelexil“ und der Zäsur des Zweiten Weltkrieges geprägt.

Es gibt mehrere Gründe, die autobiographischen Erinnerungstexte *In einer anderen Zeit* von Soma Morgenstern und *Da geht ein Mensch* von Alexander Granach komparatistisch zu behandeln, einen typologischen Vergleich zu ziehen. Die beiden jüdischen Autoren deutscher Sprache waren Zeitgenossen und Landsleute. Beide haben die Welt 1890 in ostgalizischen Dörfern erblickt, die sogar nicht weit voneinander liegen; ihre soziale Herkunft war aber unterschiedlich: Soma Morgenstern wurde in Budzanów bei Tarnopol in der Familie eines Gutsverwalters geboren. Alexander Granach (eigentlich Jessaja Szajko Gronich) kam als Sohn eines jüdischen Händlers und Bäckers in Webowitz, einem Dorf im Gebiet Tarnopol, zur Welt. Die Lebensweise der Familie unterschied sich kaum von der der benachbarten ukrainischen Bauernfamilien; gleich ihnen betrieben die Gronichs Ackerbau. Sowohl Morgenstern als auch Granach haben Galizien als junge Menschen verlassen, um sich im Westen Europas zu bilden und die eigenen Berufswünsche zu verwirklichen. Soma Morgenstern ging nach Wien, studierte Jura an der dortigen Universität und wurde Kulturkorrespondent der Frankfurter Zeitung. 1935 begann seine Schriftstellerkarriere: der erste Band der Romantrilogie *Funken im Abgrund*. *Der Sohn des verlorenen Sohnes* – erschien noch 1935 in Berlin. Alexander Granach konnte nach ungewissen Jahren der Armut und Kinderarbeit nach Berlin gelangen, wo er dank seines leidenschaftlichen Strebens, Schauspieler zu werden, eine glänzende Laufbahn auf deutschen Bühnen eingeschlagen hat. Oft wird sein Lebensweg als eine Fortsetzung und Verwirklichung des Traumes des Hauptheldens im Roman *Pojaz* des galizischen Schriftstellers Karl Emil Fran-

[11] Karl Schlögel: *Im Raume lesen wir die Zeit. Über Zivilisationsgeschichte und Geopolitik*, München und Wien 2003, S. 246.

[12] Ebd.

[13] Aleida Assmann: (wie Amn. 7), S. 184.

[14] Winfried Adam: *Die Welt von vorgestern*, Regensburg 1998.

zos gedeutet. Wegen ihrer jüdischen Herkunft mussten Morgenstern und Granach in der Nazizeit Anschluss-Österreich, dementsprechend Deutschland verlassen, um auf mehreren Umwegen ins amerikanische Exil zu gelangen. Hier wurden die beiden Autobiographien während und nach dem Zeiten Weltkrieg geschrieben (Soma Morgenstern hat am Text bis zu seinem Tod 1976 gearbeitet; *In einer anderen Zeit* erschien als Erstveröffentlichung jedoch erst 1994. *Da geht ein Mensch* von Alexander Granach wurde 1945 postum veröffentlicht). Bei solcher topologischen Gemeinsamkeit unterscheiden sich die beiden Texte auf auffallende Weise: Morgensterns Autobiographie ist unvollendet geblieben, abgeschlossen scheinen nur zwei Bücher zu sein: *Die Kinderjahre* und *Die Gymnasiastenjahre*. Der Autor bereitet das Konvolut nicht abschließend für den Druck, der ganze Text ist nicht einheitlich gegliedert. Sogar der Name des Buches mit dem Untertitel *Jugendjahre in Ostgalizien* wurde dieser Autobiographie nicht vom Autor gegeben. *Da geht ein Mensch* wirkt im Gegenteil dazu als ein vollkommen abgeschlossenes Werk, obwohl vom Autor auch nur seine Kindheit, Jugend und der Anfang der Schauspielerkarriere beschrieben werden. Granachs Autobiographie trägt auch einen Untertitel: *Roman eines Lebens*. Es ist jedoch nicht bewiesen, ob er vom Autor selbst stammt. Eventuell wurde dieser Untertitel erst vom Verleger vorgeschlagen und ist dadurch bedingt, dass das Buch einen hohen ästhetischen Wert und viele Merkmale dieser literarischen Gattung aufweist. Unterschiedlich ist in beiden Autobiographien auch der Zugang zu Galizien als einem Erinnerungsraum: Während Morgenstern die Landschaft seiner Kindheit und Jugend verklärt, sie idealisierend und oft sogar sentimental darstellt, ist Granachs Denk- und Schreibweise eine ausgeprägte Objektivierung eigen; man findet in seinem Erinnerungsbuch neben den begeisterten Beschreibungen mehrere Beispiele einer kritischen Sicht.

Ungeachtet dieser Unterschiede sind die beiden Autobiographien zu „Galizien-gedenkbüchern“[15] geworden – so Klaus Werner bezüglich der autobiographischen „Rückblicke“[16] auf die galizische Heimat. Das Gemeinsame der Erinnerungstexte von Morgenstern und Granach besteht dabei im gleichen Chronotopos: Sie nehmen Bezug auf einen politisch-geographischen Raum Galizien, genauer gesagt, Ostgalizien, in derselben historischen Zeit – vom Ende des 19. Jahrhunderts bis zum Kriegsbeginn im ersten Fall bzw. bis zum Ende des Ersten Weltkrieges im zweiten. Beide Autoren produzieren diesen Raum narrativ als einen Erinnerungsraum. Aus solcher Perspektive können die komparatistischen Zugänge durch das Verfahren der räumlichen Hermeneutik ergänzt werden. Die Raummodelle Galiziens in den vergleichenden Texten sollen hier im Zuge des *spatial turn*

[15] Klaus Werner: „Die galizische Vertikale. Soma Morgenstern im Kontext eines spezifischen Kapitels deutsch-jüdischer Literaturgeschichte. Mit Exkurs zu Joseph Roth, Alexander Granach und Manès Sperber“, in: Klaus Werner*: Erfahrungsgeschichte und Zeugenschaft*, München 2003, S. 180.

[16] Klaus Werner: (wie Anm. 15), S. 180.

thematisiert werden[17]. Relevant ist dabei die kulturwissenschaftliche Deutung des Raumes: Seine Beschreibung funktioniert nicht nur als ein Akt der Repräsentation einer ontologischen Gegebenheit, sondern als einer, an der die soziale und kulturelle Produktion des Raumes mitwirkt[18]. Da die beiden Texte nicht-fiktional sind und sich auf die Wirklichkeit beziehen, stellt ihre erzählte Welt «einen Ausschnitt aus der aktualen Welt»[19] dar, in dem die Verräumlichung von Kulturen, in unserem Falle von Kulturen der für das historische Galizien typischen Völker, stattfindet.

Die östliche habsburgische Provinz wird in den Autobiographien von Morgenstern und Granach zum konkreten Raum der erzählten Welt, der retrospektiv beschrieben ist. Einerseits gibt es in beiden Autobiographien mehrere raumreferentielle Ausdrücke, z.B. die Erwähnung räumlicher Gegebenheiten sowie real existierende Toponymika. Die Geschichten, an die sich die Autoren erinnern, spielen sich aber nicht im abstrakten physischen Raum ab. Ähnlich wie in fiktionalen Texten wird hier auch der geographische Raum Galiziens narrativ produziert. Die Beschreibungen der geographisch identifizierbaren Orte sind dabei in die Kultur-geschichte des galizischen Raums eingebunden, aus der sich das „spezifische Raummodell"[20] Galizien als ein Kulturraum speist. Es ist mit Inhalten ausgefüllt, die ihn einerseits als einen multikulturellen Raum prägen, für den solche Phänomene wie Zusammenleben und Inklusion verschiedener Völker, aber auch Exklusion und Konfrontation zwischen ihnen eigen sind. Andererseits kennzeichnen sie ihn als einen kulturell hybriden Raum, für den die Erscheinungen der Inklusion typisch sind. Dabei lassen sich mehrere Themen feststellen und interpretieren, die Bezug auf diesen Kulturraum nehmen.

Soma Morgensterns Darstellung seiner Jugendjahre in Ostgalizien ist besonders reich an Beispielen des friedlichen Zusammenlebens verschiedener Völker. Zu den frühen positiven Kindheitserinnerungen des Autors gehört die Gestalt des Ukrainers Olexa Smoljak, des Kutschers seines Vaters, der ein frommer, gelehrter Chassidim war. Nach dem Beispiel der in der Literatur des Ostens allgemein bekannten Gestalt eines, so Morgenstern, Hofjuden, den „jeder polnische Edelmann

---

[17] Unter dem Raummodell wird, nach Katrin Dennerlein, die mit dem Raum als Element der erzählten Welt verbundene Wissenskonfiguration verstanden, die sich aus dem Wissen über die materielle Ausprägung einer räumlichen Komponente und dem über typische Ereignisabfolgen zusammensetzt. Die Raummodelle können sich, laut ihr, aus unterschiedlichen Quellen speisen, in: Katrin Dennerlein: *Narratologie des Raumes*, Berlin 2009, S. 239.

[18] Michel Foucault: „Von anderen Räumen", aus dem Französischen von Michael Bischoff, in: Michel Foucault: Schriften in vier Bänden, Bd. 4, hrsg. von Daniel Defert und François Ewald, Frankfurt a. M. 2005, S. 931–942.

[19] Katrin Dennerlein: (wie Anm. 17), S. 92.

[20] Katrin Dennerlein: (wie Anm. 21), S. 181. Als ein „spezifisches Raummodell" bezeichnet Dennerlein im Gegensatz zu anthropologischen und institutionellen Raummodellen, denen typische räumliche Gegebenheiten und Ereignisabfolgen zugeordnet sind, diejenigen, die mit bestimmter Handlung und bestimmten räumlichen Gegebenheiten verbunden seien.

und Gutsbesitzer“[21] hatte, identifizierte das Kind den Kutscher Olexa mit einem „Hofgoj“, sollte später aber diesen Ausdruck präzisieren: „Natürlich haben wir das Wort Hofgoj nicht gebraucht, wie wir auch das Wort Hofjude nicht gekannt haben. So gebildet waren wir damals noch nicht“ (19). Es fiel ihm schwer, einem Freund in Paris klarzumachen, was ein „Hofgoj“ sei, ohne ihn vielleicht zu kränken. Selbst erklärt er diesen Ausdruck wie folgt: „Ein Hofgoj wie unser Olexa war: 1. Feldhüter – der zweite nach dem Verwalter, 2. Leibwächter, 3. Berater beim Kauf von Pferden, 4. Bote meiner Mutter und, […]: Beschützer der Kinder“ (20). Die Gestalt des ukrainischen Kutschers wurde von den Kindern sogar mythisiert: Sie überlappte sich in ihrem Bewusstsein mit der Gestalt eines anderen Olexa, nämlich des Lieblingskutschers des Begründers des Chassidismus, des heiligen Baal-Schem (21–22). Diese Eindrücke aus der Kindheit des Autors beweisen die Möglichkeit des realen Nebeneinanders und gegenseitiger Inklusion in einem gemeinsamen Lebensraum der Menschen, die sich ethnisch, kulturell und religiös unterscheiden. Das Zusammenleben von Juden, Polen und Ukrainern begleitet Morgenstern durch alle seine Jugendjahre: Er erinnert sich an die Zeit der Lehre in den Volksschulen, in denen die Kinder von verschiedenen Volksgruppen Galiziens nicht nur nebeneinander an einer Schulbank saßen, sondern auch verschiedene, in Galizien üblichen Sprachen im Lehrplan hatten (86). Für die jüdischen Kinder bedeutete es sogar, fünf Sprachen schon in frühen Jugendjahren zu beherrschen: Jiddisch, Hebräisch, Polnisch, Ukrainisch und Deutsch. Diese Sprache, bemerkt Morgenstern, war das Steckenpferd seines Vaters, der zu sagen pflegte: „Du kannst lernen was immer – wenn du Deutsch nicht kannst, bist Du kein gebildeter Mensch“ (86). Die deutsche Sprache war, betont der Autor, in allen Volks- und Mittelschulen obligat; er gibt dafür eine Erklärung: „Schließlich war Galizien ein österreichisches Land, obgleich die kulturelle Autonomie für die polnische Nation eine unbeschränkte war“ (86). Auf diese Weise liefert der autobiographische Text von Morgenstern den Beweis der praktizierten Mehrsprachigkeit im galizischen Kulturraum, deren Verwirklichung die Habsburger Verwaltung sicherte.

Als Zeichen der Multikulturalität der galizischen Gesellschaft, aber auch der kulturellen Flexibilität seiner Bewohner dient ein Kapitel aus dem Zweiten Buch von Morgensterns Erinnerungen unter dem markanten Namen „Drei Völker, drei Welten, drei Theater.“ Der Autor blickt auf seine Gymnasialjahre in Tarnopol, einer „mittelgroßen Stadt“ (326), zurück. Die Bevölkerung der Stadt, „an Zahl zweiunddreißigtausend“ (326), war „mehr als die Hälfte jüdisch. In den Rest teilten sich Polen und Ukrainer“ (326). „Natürlich, – schreibt Morgenstern weiter, – kann eine kleine Stadt, obendrein in drei aufgeteilt, kein ständiges Theater haben. Wir waren also auf Gastspiele angewiesen“ (326). Die Stadt war „in dieser Beziehung nicht zu schlecht versorgt“, – betont der Verfasser. Die Gastspiele ka-

[21] Soma Morgenstern: *In einer anderen Zeit. Jugendjahre in Ostgalizien*, Lüneburg 1999, S. 19. Weitere Zitierung des Textes von Soma Morgenstern entspricht dieser Auflage.

men, laut ihm, regelmäßig, und die Abwechslung zwischen den jiddischen, polnischen und ukrainischen Theatertruppen war im galizischen Tarnopol eine Selbstverständlichkeit. Die Aufführungen wurden von allen der Reihe nach besucht.

Die angeführten Beispiele des Miteinanders verschiedener Völker Galiziens zeugen von ihrer kulturellen Inklusion, die zu einem Zeichen der Hybridität dieses kontaktreichen Kultur-raumes wird und die Identität der ihn bewohnenden Menschen prägt. Der Kulturraum Galiziens gewinnt in Morgensterns Darstellung die Züge des dritten Raumes, der „an allen Räumen teil hat und doch gleichzeitig exterritorial erscheint“[22]. Für ihn ist die kulturelle Verfassung kennzeichnend, die „jenseits vertrauter Grenzziehungen“[23] liegt. Er besteht aus Überlagerungen differenter Schichten und wird „gelebt“. Die Vermischung der ethnischen und kulturellen Merkmale fungiert bei Morgenstern sogar im Habitus mancher Menschen. Ein Gymnasiallehrer wird folgendermaßen beschrieben: „Er hatte einen deutschen Namen und einen roten, jüdischen Bart, war aber ein echter Pole und hatte eine schöne Tochter“ (220). Zur kulturellen, sozialen und religiösen Abgrenzung, Konfrontation und Exklusion kommt es in Morgensterns Erinnerungsraum nicht. Gewalt gegen Juden in Galizien schildert dieser Autor zum ersten Mal im zweiten Band seiner Trilogie: *Idyll im Exil*: In die elegische Idylle der galizischen Landschaft kommt der erste Bruch – die Ermordung des kleinen Lipale (Lipusch) Aptowitzer, eines begabten jüdischen Jungen, durch eine fanatische Bauernschar. Obwohl diese Szene vor dem Niederschreiben der *Jugendjahre in Galizien* von Morgenstern verfasst wurde, ist sein Erinnerungsraum noch „heil“, er ist von keinen Dissonanzen verzerrt. Er entspricht dem Modell des inneren, anthropomorphen Raumes, der sich aus dem menschlichen Erleben ergibt. Eine der Erklärungen dafür wäre, laut Klaus Werner, dass den jüdischen Autoren von Erinnerungstexten „die spezifisch jüdische Sublimierung des Daseins“ als Trostgrund der galizischen Lebensphase aufschien“[24]. Die Erinnerung an die Welt seiner Kindheit und Jugend hatte für Morgenstern aber auch die Bedeutung einer Therapie: Er begann mit der Niederschrift seiner Lebenserinnerungen, wie Cornelia Weidner bemerkt, „in einer Zeit größter Depression und Resignation“[25], die durch den Krieg und die Verbrechen der Nationalsozialisten hervorgerufen wurden. Eine realistischere Deutung dieses Phänomens sehe ich aber in der Tatsache, dass Morgenstern sein

[22] Michael Hofmann: *Interkulturelle Literaturwissenschaft*, Paderborn 2006, S.29. Der von Homi Bhabha eingeführter Begriff „Dritter Raum“ gehört zu den Leitvorstellungen der postkolonialen Theorie und bedeutet vor allem einen Schwellenraum zwischen den Identitätsbestimmungen. Homi Bhabha: *Die Verortung der Kultur*, Tübingen 2000, S. 203.

[23] Doris Bachmann-Medick: *Cultural turns. Neuorientierungen in den Kulturwissenschaften*, Reinbeck bei Hamburg 2006, S. 298.

[24] Klaus Werner: (wie Anm. 15), S. 180.

[25] Cornelia Weidner: „In der Erinnerung liegt das Geheimnis der Erlösung – Exil und Gedächt- nis in Soma Morgensterns autobiographischen Schriften“, in: Robert G. Weigel (Hrsg.): *Vier große galizische Erzähler im Exil: W. H. Katz, Soma Morgenstern, Manès Sperber und Joseph Roth*, Frankfurt a. M. 2005, S. 121–139, hier S. 124.

Erinnerungsbuch, wie schon erwähnt, nicht vollendete. Einer der Beweise davon, dass die Themen wie Exklusion, Gewalt, Trauma, welche die Holocaustpolitik, die das Naziregime mit sich nach Galizien brachte, im Zentrum seines literarischen Schaffens der letzten Periode standen, ist sein letzter Roman *Die Blutsäule*.

Anders wird das Raummodell Galizien in Alexander Granachs autobiographischem Erinnerungsbuch *Da geht ein Mensch. Roman eines Lebens* gestaltet. Seine erzählte Welt ist im Vergleich zur Morgensterns deutlich strukturiert und liefert mehrere Beispiele des Funktionierens sowie der Multikulturalität als auch der Hybridität des galizischen Kulturraumes. Es werden aber hier die Darstellungen der Konflikte und der gegenseitigen Exklusion nicht vermieden. Markant für diesen Autor ist die oppositionelle Teilung des Raummodells Galizien in ein anthropologisches Modell[26] des Innenraumes, der sich aus dem menschlichen Erleben ergibt (der Raum des Alltags; des menschlichen Nebeneinanders, der gefühlsmäßigen, positiv empfundenen Beziehungen, die von Zuneigung geprägt sind, aber auch das Erleben solcher räumlichen Gegebenheit wie „Haus“) und in ein institutionelles Raummodell[27] des Außenraumes (der Raum der sozialen Spannungen, der konfessionellen Konflikte, der Politik und des Krieges). Laut der Raumsemiotik von Jurij Lotman lassen sich aus literarischen Texten, wenn solche duale räumliche Oppositionen auf ihre Semantik hin analysiert werden, Weltmodelle rekonstruieren[28].

Es fällt auf, dass der von Granach retrospektiv gestaltete Kulturraum Galiziens als solcher, in dem das Zusammenleben verschiedener Völker funktioniert, in dem die Inklusions-beziehungen zwischen ihnen realisierbar erscheinen, nur als anthropologisches Raummodell gestaltet wird. Auf der einen Seite ist dieser Innenraum multikulturell: Granach spricht von Anfang an von drei Völkern, die in Ostgalizien nebeneinander leben: „Ostgalizien hat […] schöne, gesunde Menschen: Ukrainer, Polen, Juden“[29]. Auf der anderen Seite betont er ihre gemischte, hybride Identität: „Alle drei sehen sich ähnlich, trotz verschiedener Sitten und Gebräuche“ (7). Sie kennzeichnet der Sammelbegriff „der ostgalizische Mensch“, der „schwerfällig, gutmütig, ein bisschen faul und fruchtbar wie seine Erde“ (7) ist. Prägnant in dieser Hinsicht ist die Erwähnung der Toponymika zur Bezeichnung des konkreten Raumes der erzählten Welt, der hier ein Ausschnitt aus der aktualen Welt darstellt: „Mein Heimatdorf heißt Wierzbowce auf polnisch, Werbowitz auf jiddisch und Werbiwizi auf ukrainisch“ (7). Eine jüdische und eine ukrainische Familie, ihre Beziehungen, welche Granachs Kindheit prägten, lebten hier nicht nur nebeneinander, sondern zusammen, insbesondere, wenn es um Freundschaft und Liebe ging:

[26] Katrin Dennerlein: (wie Anm. 17), S. 179.

[27] Katrin Dennerlein: (wie Anm. 17), S. 179–181.

[28] Jurij M. Lotman: *Die Struktur literarischer Texte*, München 1989, S. 22.

[29] Alexander Granach: *Da geht ein Mensch. Roman eines Lebens*, München 1994, S. 7. Weitere Zitierung des Textes von Alexander Granach entspricht dieser Auflage.

„So waren also beide Familien durch vier Freundschaften verbunden: die beiden alten Männer, die ein Gespräch schon zwanzig Jahre lang führten; die beiden Frauen, die während derselben Zeit ihre Kinder kriegten, sich halfen, sie zu erziehen und Mütter für beide waren und sie säugten. Der Student Iwan mit der Schwester Rachel und Gottzumdank mit Rachmonessl. Die Kleinen spielten in beiden Gärten, tauschten das Futter aus und sprachen dieselbe Sprache“ (44).

Dissonanz in dieses Zusammenleben brachte nur die Rivalität „zwischen erwachsenen Männern beider Familien“, doch “man konnte nicht sagen, daß sie Feinde waren“ (45), fügt der Autor hinzu. Granachs „spezifisches Modell“ des galizischen Kulturraumes, der beide Kulturen – die jüdische und die ukrainische – inkludiert, gewinnt die Züge des „exterritorialen“ dritten Raumes. Besonders prägnant wirkt diesbezüglich das Gespräch zwischen den beiden Vätern der Familien, dem alten Ukrainer Jus Fedorkiw und Granachs Vater Aaron:

„Es drehte sich ja immer um ein und dasselbe Gespräch in täglichen, wöchentlichen, ja jährlichen Fortsetzungen: Warum der liebe Gott, den doch alle Völker und alle Religionen als letzte Autorität anerkannten und der auch selbst als Vater aller alle Wesen, sogar die Regenwürmer, anerkannte, warum Er wohl nicht *ein* Volk, *ein* großes Volk, und so auch eine Religion erschaffen hatte?“ (39) [Hervorhebungen im Originaltext, L. C.].

Zum Zeichen der Hybridität, die den dritten Raum kennzeichnet, wird sogar die Szene, als die beiden Liebenden – der jüngere Sohn Fedorkiws Iwan und die Granachs einzige Schwester Rachel – von den vom Hass und Schmerz geblendeten Menschen aus dem Dorf weggejagt wurden. Dabei schrie plötzlich das Weib Nadryjs: „Wir sind Christen und die Aarons sind Juden, und diese zwei sind beides nicht“ (54). Die kulturelle und religiöse Identität der Liebenden wird hier negierend im „Raum dazwischen“, im dritten Raum also, platziert.

Zu Spannungen und Konflikten, die zur kulturellen Exklusion und Gewalt führen, kommt es in Granachs erinnertem Kulturraum erst dann, wenn sie von „Außen“ inspiriert wurden, das dem institutionellen Raummodell entspricht. Vor allem sind es zwei verschiedene Glaubensrichtungen, die eine unüberwindbare Grenze zwischen den Menschen verschiedener kultureller und konfessioneller Tradition schaffen:

„Die ganze Woche war man befreundet, half sich gegenseitig; wir hatten dieselben Sorgen, dieselben Nöte, […] aber jeden Sonnabend wurden wir daran erinnert, daß wir Juden waren. Und jeden Sonntag wurden sie daran erinnert, daß sie Christen waren. Die beiden Begriffe standen sich fremd, kalt gehässig gegenüber.“ (33)

Es war der ukrainische Dorfpfarrer, der, vom polnischen Gutsbesitzer „mit vielen Gedanken“ (46) ausgerüstet, am Feiertag in der Kirche Hass gegen die Juden zu schüren und zu hetzen anfing. Zu den ersten Opfern der Konfrontation wurden die Kinder. Besonders erschütternd wirkt diese Episode in *Da geht ein Mensch* auch dadurch, dass es um behinderte Kinder geht, um zwei „Außenseiter“ – Milchbrüder Bohugekowate (eigentlich Bohudjakuwaty“ – „Gottzumdank“

auf ukrainisch, L. C.) und Rachmonessl („Mitleidchen“ auf jiddisch). Dabei weisen die Szenen des Umkommens der Kinder eine räumliche Semantik auf. Es ist vor allem die vertikale Gegenüberstellung zwischen Himmel und Hölle: Der jüdische Knabe, der von den als „bellende und brüllende Tiere“ (49) maskierten älteren Fedorkiwsöhnen im Moment, als er „mit den Strahlen des Mondes spielte“ (49) gejagt wurde, sprang vor Entsetzen in den Brunnen, der sein Opfer verschlang. Gottzumdank erfror danach auf dem Grab des Freundes, das er mit seinem Schafspelz „von allen Seiten sorgfältig und zärtlich“ (55) einhüllte. Er starb auf dem jüdischen Friedhof, dem „anderen Ort“[30] im Sinne von Michel Foucault, der sowohl innerhalb als auch außerhalb der Gesellschaft verortet sei. Während seines Begräbnises auf dem anderen, christlichen Friedhof kommt es zur Emporhebung über die traditionellen kulturellen und konfessionellen Vorstellungen: Der ukrainische Knabe wurde ohne Priester begraben. Sein Vater, der alte Fedorkiw, sagte dabei: „Gottzumdank hat nie die Bibel gelesen und auch nicht den Predigten des Dorfpfarrers zugehört. Aber er liebte seinen Freund mit einer Zartheit und Treue, wie sie dem Vater aller Wesen sicherlich genehm sein wird, und wie sie der Dorfpfarrer doch nie verstehen kann.“ (56) Die Gefühle der Freundschaft, Liebe, Zartheit und Treue, wie sie von Granach geschildert werden, gehören dementsprechend zum exterritorialen dritten Raum seiner galizischen Erinnerungen.

Besonders scharf wurden die sozialen und kulturellen Konflikte in Galizien im Umfelde des Ersten Weltkrieges, in der Zeit der politischen Krise. Der erzählte heimatliche Raum Galiziens verwandelt sich in Granachs Erinnerungen in eine Kriegslandschaft: „Dann wurde unser Ersatzbataillon in seine Heimatstadt Kolomea, Ostgalizien, zurückversetzt. Ostgalizien war jetzt vom Krieg ganz und gar ruiniert. Die Armeen wechselten, das Land war ausgepresst, die Männer teils gefallen, teils in Gefangenschaft, teils verkrüppelt“ (384). Der Krieg brachte Gewalt mit sich, aber nicht nur an der Front, sondern auch in die multikulturelle galizische Gesellschaft. Sie kam dementsprechend von „Außen“: „Die zaristische Armee hatte der galizischen Bevölkerung das Veranstalten von Pogromen beigebracht“ (384). Granach beschreibt sein Geburtshaus nach dem Pogrom in Werbiwizi, den die Kosaken zusammen mit dem „Gesindel aus anderen Städten und Dörfern“ (386), aber auch mit den ehemaligen ukrainischen Nachbarn Fedorkiws veranstalteten:

„Und als wir dem Haus zufuhren, in dem wir alle geboren waren, das mein Vater gebaut hatte, war das Haus eine Leiche. Es war für uns wie der Anblick eines nahen, geliebten Wesens, das tot und verstümmelt am Boden liegt. Eine Ruine mit einer noch aufrecht stehenden Wand, in der die Fenster eingeschlagen waren.“ (385)

Das Haus, diese „intime räumliche Gegebenheit“[31], sei laut Gaston Bachelard[32] das grundlegende anthropologische Raummodell: „Dem Haus ist es zu

[30] Michael C. Frank: „Heterotopie“, in: Ansgar Nünning (Hrsg.): *Metzler Lexikon. Literatur- und Kulturtheorie*, Stuttgart 2004, S. 258.

[31] Katrin Dennerlein: (wie Anm. 17), S. 179.

[32] Gaston Bachelard: *Poetik des Raumes*. Aus dem Französischen von Kurt Leonhard, Frankfurt a .M. 1987.

danken, daß eine große Zahl unserer Erinnerungen ‚untergebracht' ist"[33]. Das zerstörte Geburtshaus wurde für Granach zum „geschändeten Stück Heimat" (385). Aber nicht nur für die jüdische Familie bedeutete das zerstörte Haus den Verlust der Heimat; für die benachbarte ukrainische Bauernfamilie wurde es zum „Loch im Herzen des Dorfes" (387). Die Fedorkiws helfen, alles wieder aufzubauen. Granachs ältester Bruder Schachnejbor kehrt ins Dorf zurück, um zusammen mit den ukrainischen Bauern weiterzuleben und den Acker zu bearbeiten. Symbolisch klingen dabei die Worte von Andryj Fedorkiw: „[…] die Erde fragt nicht, ob sie für den Juden oder für den Christen das Brot hergibt. Wer sie bearbeitet, den beschenkt sie" (388). Die Rückkehr in den anthropologischen Innenraum ermöglichte das neue Zusammenleben zwischen Ukrainern und Juden, dabei sprach man „kein Wort mehr vom Vorgefallenen" (387).

Eine neue Welle der Gewalt in Galizien bringt der neue Krieg, der nach dem Zerfall der Habsburger Monarchie, die als Obhut für ihre heterogene Bevölkerung fungierte, infolge der alten Konfrontation zwischen Ukrainern und Polen im Zuge der Kämpfe um die Macht in Galizien ausbrach. Die Politik, eine der wichtigsten Komponenten bei der Produktion des institutionellen Außenraumes, zerstörte aufs Neue den dritten Raum Galiziens in Granachs Erinnerungen an seine Heimat: „Die galizischen Juden, die bis jetzt friedlich gelebt hatten, spürten plötzlich, dass mit Österreich auch sie den Krieg verloren hatten. Denn beide Armeen [die polnische und die ukrainische, L.C.] hatten dieselbe Losung: bej Zyda! Haut den Juden!" (404). Endgültig wurde der dritte Raum Galiziens aber erst später, im Zuge der neuen Politik, die sich aus der Ideologie des Nationalsozialismus speiste, vernichtet. Es gibt jedoch in *Da geht ein Mensch* keine Erinnerungen an die Schoah in Galizien. Die Gründe dafür sind bei Granach aber andere als bei Morgenstern. Obwohl Granach die Verfolgung der Juden in Nazideutschland erlebte und sein Buch im Exil schrieb, war es ihm durch den Tod 1945 verwehrt, über die Endlösung und damit verbundenen Verbrechen zu erfahren: Sie wurden erst Ende der vierziger Jahre nach dem Nürnberger Prozess bekannt.

Fazit

Die Ausgangsfrage dieser Erörterung war, wie der narrativ produzierte Kulturraum Galiziens in komparatistisch verglichenen, autobiographischen Galiziengedenkbüchern *In einer anderen Zeit. Jugendjahre in Ostgalizien* von Soma Morgenstern und *Da geht ein Mensch. Roman eines Lebens* von Alexander Granach, die der gleiche Chronotopos kennzeichnet, modelliert wird: ob als ein mul-

[33] Gaston Bachelard: „Das Haus. Vom Keller zum Dachboden", in: Jörg Dünne und Stephan Günzel (Hrsg.): *Raumtheorie. Grundlagentexte aus Philosophie und Kulturwissenschaften*, Frankfurt a.M. 2006, S. 167.

tikultureller Raum, der von einem Miteinander verschiedener Völker, aber auch von der Konfrontation und Exklusion geprägt wurde, oder als ein hybrider dritter Raum der gegenseitigen Inklusion, in dem die kulturellen Grenzen verwischt werden? Kulturwissenschaftliche Zugänge im Zuge des *spatial turns* eröffnen bei der Beantwortung dieser Fragen einige neue Möglichkeiten der Analyse des Kulturraumes Galiziens, der in den auf autobiographischem Gedächtnis des Autors basierten Texten gestaltet wurde. Abschließend kann man sagen, dass das verklärte Bild Galiziens der Kindheit- und Jugendjahre, das Soma Morgenstern in seinen autobiographischen Erinnerungen schuf, die Züge eines multikulturellen wie auch eines hybriden Kulturraumes gewinnt, in dem verschiedene Völker nebeneinander und miteinander leben. Mehrere angeführte Beispiele des Miteinanders verschiedener Völker aus *In einer anderen Zeit* zeugen von ihrer kulturellen Inklusion, die zu einem der Zeichen der Hybridität dieses kontaktreichen Kulturraumes wird und die Identität der ihn bewohnenden Menschen prägt. Der Kulturraum Galiziens gewinnt in Morgensterns Darstellung die Züge des dritten Raumes, in dem es kulturelle, soziale und religiöse Abgrenzung nicht gibt. Sein Erinnerungsraum entspricht dem Modell des inneren, anthropomorphen Raumes, das sich aus dem menschlichen Erleben ergibt.

Alexander Granach gestaltet den Kulturraum Galizien in seinem Erinnerungsbuch *Da geht ein Mensch* auf eine andere Weise. Seinem Erinnerungsraum ist die oppositionelle Teilung in ein anthropologisches Modell des Innenraumes und in ein institutionelles des Außenraumes eigen, die eine duale Opposition aufweisen. Die semantische Analyse der Raummodelle, die im Zuge der Raumsemiotik von Jurij Lotman sich aus diesem Text rekonstruieren lassen, führt zu folgendem Ergebnis: Dem anthropologischen Modell des Innenraumes der von Granach narrativ erzeugten multikulturellen Welt Galiziens ist das Neben- und Miteinander verschiedener Völker eigen. Solche Gefühle wie Freundschaft und Liebe gehören hier zum exterritorialen dritten Raum der galizischen Erinnerungen des Autors. Zu Spannungen und Konflikten, die zur kulturellen Exklusion und zu Gewalt führen, kommt es in Granachs Erinnerungsraum erst dann, wenn sie von „Außen“ inspiriert wurden, was dem institutionellen Raummodell entspricht. So wird Galizien in den Erinnerungstexten der Galizien-gebürtigen Autoren einerseits als ein multikultureller Raum mit scharfer kultureller, sozialer und religiöser Abgrenzung, andererseits aber als ein hybrider Raum der kulturellen Vermischungen jenseits der kulturellen Reinheit gestaltet. In diesem Fall wird er zum dritten Raum im Sinne eines Kontaktraumes, der eine kulturelle Verfassung kennzeichnet, die aus Überlagerungen differenter Schichten besteht.

Bozena Anna Badura

Universität Mannheim

Die Darstellung von Polen, Deutschen und Juden im deutschen und polnischen Roman des 19. Jahrhunderts. Am Beispiel Gustav Freytags *Soll und Haben* und Władysław Reymonts *Ziemia obiecana*

Polen, Deutsche und Juden, seit jeher durch die Geschichte miteinander verbunden, leben heutzutage friedlich und harmonisch neben- und miteinander. Obwohl noch Mitte des 19. Jahrhunderts, einer Enzyklopädie folgend der Pole „nicht bloß der Franzose des Nordens, sondern zugleich der Tatar des Westens“ war[1]. Ähnlich glaubte der Pole, „so lange die Welt besteht, wird der Deutsche dem Polen kein Bruder sein“[2]. Stereotypische Darstellungen werden nämlich von jeder Nation geschrieben. Wobei besonders Freytags Roman eine Momentaufnahme eines Umschwungs des Polenbildes ins Negative markiert, worauf im Weiteren näher eingegangen wird. Dabei vermitteln die Stereotype sowie die Autostereotype nicht nur eine Botschaft, dass eine Nation anders ist als die andere. Vielmehr ist die Aufgabe der Stereotype das Urteil zu bekräftigen, dass die eigene Nation besser als die andere sei[3]. Darüber hinaus gibt es zwei Möglichkeiten der Darstellung der Stereotype. Die eine befestigt die bereits eingefahrenen Stereotype, während die andere daran interessiert ist, neue stereotypische Ansicht beim Leser erst zu bilden[4]. Das Ziel des vorliegenden Artikels besteht jedoch nicht darin, literarische Beweise für bestimmte bereits herrschende Stereotype zu liefern, sondern vorrangig darin, eine kontrastive Darstellung der drei Nationen unter Berücksichtigung zweier verschiedener Blickwinkel zu entwickeln: Aus der Sichtweise eines Deutschen und eines Polen.

---

[1] Krzysztof Ruchniewicz: *Stehlen die Polen immer noch die deutschen Autos? Zur Aktualität der polnisch-detusche Stereotype.* Polen-Analysen 40/08. S. 2–7, abrufbar im Internet: http://www.laender analysen.de/polen/pdf/PolenAnalysen40.pdf (28.11.2012), S. 7.

[2] Ebd.

[3] Vgl. ebd., S. 2.

[4] Vgl. Marek Chamot: Stereotyp Niemców na łamach „Gazety Toruńskiej“ w II poł. XIX i na pocz. XX w., in: Mniejszości narodowe i wyznaniowe w Toruniu w XIX i XX wieku. Zbiór studio pod redakcją Mieczysława Wojciechowskiego. Toruń 1993, S. 40.

Bevor die literarischen Darstellungen jedoch gegenüber gestellt werden können, muss auf einen wichtigen Unterscheidungsaspekt hingewiesen werden. Während Polen und Deutsche zwei politisch definierten Nationen angehören, die sich aus dem jeweiligen Wohnsitz ergeben, stellen Juden ein ethnisch definiertes Volk dar, das durch eine gemeinsame Religion bestimmt wird. Der transnationale Charakter des Judentums erstreckt sich über die Grenzen eines Landes und verrät, trotz der lokalen Einflüsse, eine gemeinsame Tradition, was an den ausgewählten literarischen Beispielen ebenfalls zum Vorschein kommt. Der Philosoph Georg Simmel beobachtet in seinem Werk *Philosophie des Geldes*, dass die Juden andauernd als Fremde behandelt werden, denen „die organische Verbindung mit dem Boden vor Ort stets fehle“[5]. Aber nicht nur die Juden werden zu Nomadenvölkern der Zeit, sondern ebenfalls die Polen, die zur Zeit der Handlung beider Romane staatenlos sind. Solcher Vergleich erscheint angesichts der in *Soll und Haben* vorkommenden Wüstensymbolik berechtigt. Nicht nur, dass Fritz von Fink Polen als eine Wüste[6], die er erst in eine Wiese verwandelt, oder sogar als die „slawische Sahara“[7] bezeichnet, sondern ebenfalls erinnern die durch das Land fahrenden Kaufleute an eine Karawane. Diese Wüstenmetaphorik hat allerdings ihren Ursprung zugleich in der flachen polnischen Landschaft[8], die von der damals bevorzugten Berglandschaft Italiens oder Südfrankreichs abweicht, denn die polnischen Berge bleiben bis ins 19. Jahrhundert unentdeckt[9].

Der erste zu besprechende Roman: *Soll und Haben* wurde 1855 von dem deutschen Schriftsteller Gustav Freytag geschrieben und wurde sofort zu einem Bestseller mit mehreren Auflagen schon im ersten Jahr. „Der Roman soll das deutsche Volk da suchen, wo es in seiner Tüchtigkeit zu finden ist, nämlich bei seiner Arbeit“ – lautet das vorangestellte Motto des Buches, das bereits die wichtigste Eigenschaft der Deutschen hervorhebt, ihre Arbeitsmoral. Der von der Revolution von 1848 inspirierte Roman erzählt die Lebensgeschichte des Beamtensohnes Anton Wohlfart, der nach dem Tod seiner Eltern als Lehrling im Kontor von T. O. Schröter antritt. Dank seiner Tüchtigkeit erreicht er im Laufe des Romans seinen beruflichen Erfolg und steigt in der Hierarchie des Kontors, bis zum Compagnon

[5] Zit. nach Niels Werber: Die Geopolitik der Literatur. Eine Vermessung der medialen Weltraumordnung, München: Carl Hanser Verlag 2007, S. 159.

[6] Vgl. Gustav Freytag: Soll und Haben. Ein Roman in sechs Büchern. Mit einem Nachwort von Helmut Winter. Bochum: Manuscriptum Verlagsbuchhandlung. 3. Auflage 2007, S. 500.

[7] Ebd., 5. Buch, 1. Kapitel, S. 638.

[8] „Romantische und idyllische Anblicke fanden die Reisenden gemäß der Landschaftsdar- stellung und -wahrnehmung der Zeit, die den Blick von oben bevorzugte, lediglich in den wenigen hügeligen oder bergigen Regionen des Landes vor – und auch dann nur im Zusammenhang mit einem in ihren Augen zweckmäßig kultivierten Land“ Vgl. Bernhard Struck: Nicht West – nicht Ost. Frankreich und Polen in der Wahrnehmung deutscher Reisender zwischen 1750 und 1850, Göttingen: Wallstein Verlag 2006, S. 257.

[9] Vgl. Bernhard Struck: Nicht West – nicht Ost. Frankreich und Polen in der Wahrnehmung deutscher Reisender zwischen 1750 und 1850, Göttingen: Wallstein Verlag 2006, S. 256f.

und Schwager seines ehemaligen Prinzipals. Auf seinem Wege zum Vorbild eines Bürgersohns wird Anton von einer Vielzahl der Figuren aus verschiedenen Kreisen und Gesellschaftsschichten begleitet. Anton, als dem bürgerlichen Vorbild, wird eine andere wichtige Figur gegenübergestellt: Veitel Itzig. Er ist ein Judenbursche, der am selben Tag wie Anton in die Hauptstadt (vermutlich Breslau) geht, und bald im Geschäft von Herrn Ehrenthal tätig wird. Sie treffen aufeinander vor dem Gut des Freiherrn von Rothsattel, mit dem beide eine enge Verbindung eingehen: Veitel Itzig, indem er „zynisch die Schwächen der Gesellschaft ausnützend, innerlich stolz, aber äußerlich unterwürfig“[10], durch finanzielle Verstrickungen sein Gut zu übernehmen versucht, und Anton Wohlfart in einer Retterfunktion, indem er die Finanzen des hochverschuldeten Freiherrn von Rothsattel wieder in Ordnung bringt.

Die Konstellation der drei zu untersuchenden Nationen stellt sich in diesem Roman wie folgt dar: die Deutschen werden um Anton Wohlfart gesammelt. Es sind unter anderem Familie von Rothsattel, Fritz von Fink, Herr Schröter, seine Schwester Sabine und die Mitarbeiter des Kontors, aber auch der negative Vertreter der deutschen Nation: Herr Hippus. Die Juden versammeln sich vorwiegend um Veitel Itzig und seinen Brotgeber, den Geschäftsmann Ehrenthal sowie seine Familie. Sie sind sowohl unter den Deutschen als auch unter den Polen anzutreffen, die während zweier Aufenthalte Antons in diesem Land charakterisiert werden. Antons erste Reise nach Polen erfolgt, um die aufgrund eines Aufstands[11] verlorengegangenen Handelsgüter wiederzuerlangen. Den zweiten Aufenthalt absolviert Anton als ein Buchführer der Familie Rothsattel auf einem polnischen Gut in Rosmin, unweit der deutschen Grenze.

Bei Gustav Freytag besteht Mitte des 19. Jahrhunderts noch eine weitere strenge Unterscheidung, nämlich zwischen dem Adel und dem Bürgertum. Auf diese Standesgrenze bestehen primär die Repräsentanten der alten Ordnung, wie Familie von Rothsattel oder der polnische Adel, aber auch Anton. Doch auch wenn die Standesklause noch immer ihre Macht ausübt, ist das Ende des Adels absehbar. Solche Angst vor der neuen Ordnung äußert beispielsweise der Freiherr von Rothsattel, „das Musterbild eines adligen Rittergutsbesitzers“[12]. Er erschrickt vor dem Gedanken, „daß sein altes Geschlecht in der nächsten Generation in

[10] Gustav Kars: Das Bild des Juden in der deutschen Literatur des 18. und 19. Jahrhunderts, Freiburg: Burg-Verlag Literaturwissenschaft 1988, S. 73.

[11] Freytags ›große Narration‹ setzt um 1830 ein, bis ca. 1840. Zu diesem Zeitpunkt gehört Ostrau zu einer Region, wo Preußen, Österreich und Rußland einander grenzen (Vgl. Werber 2007, S. 139). Zu diesem Zeitpunkt ist Polen, bis auch den kleinen Teil „Kongreßpolen“, das unter russischem Einfluss steht, ist Polen aus den Landkarten verschwunden. Die im Roman geschilderten Aufstände gehen auf die Unruhen vom 1846 zurück (Vgl. ebd.). Ähnlich wie Freytag sehen mehrere Historiker (wie z. B. Louis Bergeron, Reinhrt Koselleck) den Grund des Scheiterns in den unüberbrückbaren sozialen Unterschieden zwischen den Bauern (Freytag nennt sie „Krakusen“) und dem eleganten Adel.

[12] *Soll und Haben,* S. 23.

dieselbe Lage kommen werde, in der die Kinder eines Beamten oder eines Krämers sind, in die unbequeme Lage, sich durch eigene Anstrengung eine mäßige Existenz schaffen zu müssen“[13]. In dieser Hinsicht stellt sein Gegenstück und zugleich ein Bindeglied zwischen beiden Gesellschaftsschichten Fritz von Fink dar, der von seinem Vater ins Geschäft des Herrn Schröter abgesandt wird, um im Umgang mit dem Bürgertum „vernünftig“ zu werden. Der deutsche Adel hat für Fritz von Fink „ungefähr denselben Wert wie ein Paar gute Glanzstiefel und neue Glacéhandschuhe“[14]. Ihm ist ebenfalls die Herkunft der Menschen gleichgültig, denn „man kann fast unter allen Umständen ein tüchtiger Gesell werden“[15].

Diese gesellschaftliche Transformation, deren Vorreiter von Fink ist und von der Rothsattel sich ängstigt, ist schon wenige Jahrzähnte später vollzogen, was am Roman des polnischen Nobelpreisträgers Władysław Stanisław Reymont *Ziemia obiecana* sichtbar wird. In diesem Werk treten die Polen, die Deutschen und die Juden durch gemeinsame Geschäfte in gleichermaßen enge Beziehungen zueinander. So hofft der Protagonist Karol Borowiecki mit seinen zwei Freunden, Marks Baum und Moryc Welt, in der neuen Industriemetropole – Łódź – erfolgreich zu werden. Wie die meisten Romane des polnischen Positivismus[16] verfolgt auch *Ziemia obiecana* ein didaktisches Ziel, das in der Kritik des Kapitalismus besteht. Denn der junge Fabrikant, der um jeden Preis ein Millionär werden will, sieht am Ende des Romans ein, dass das Geld alleine ihn doch nicht glücklich macht. Zu einer ähnlichen Schlussfolgerung kommt in *Soll und Haben* T. O. Schröter, Antons Prinzipal, Lehrer und Schwager: „Besitz und Wohlstand haben keinen Wert, nicht für den einzelnen und nicht für den Staat, ohne die gesunde Kraft, welche das tote Metall in Leben schaffender Bewegung erhält“[17].

Ein für eine Nation charakteristisches Bild lässt sich anhand mehrerer Kriterien ermitteln, wie das Aussehen der Protagonisten, ihre Gewohnheiten, Ziele und Träume, ihre Bildung, die von ihnen vertretenden Werten oder der Umgang mit Musik und Literatur. Schon die Betrachtung der Äußerlichkeiten der Figuren verrät Unterschiede in der Darstellung der drei Gruppen. So werden beispielsweise bei Freytag die Deutschen meist blauäugig mit blonden (Adel) oder braunen (Bürgertum) Haaren dargestellt. Eine Ausnahme stellt Bernhard Ehrenthal dar, dessen kastanienbraunes krauses Haar[18] seine geistige Zugehörigkeit zum deutschen Bürgertum symbolisiert. Seine Vorliebe zur Literatur, Geschichte, Sprachen und der antiken Kultur, und vielmehr noch sein ausgesprochenes Desinteresse an jeglichen Geschäften lassen vielmehr eine deutschbürgerliche Herkunft als jüdi-

[13] Ebd., S. 24.

[14] Ebd., S. 94.

[15] Ebd., S. 97.

[16] Die Zeit des polnischen Positivismus entspricht in der deutschen Literaturgeschichte dem Realismus.

[17] *Soll und Haben*, S. 850.

[18] Vgl. ebd., S. 237.

sche Abstammung vermuten. Die braune Farbe entwickelt sich in diesem Roman sogar zum Symbol des Bürgertums *par excellence*. So wird die fortschrittliche Lenore zur Anführerin der Gruppe der Braunen, deren wichtigster Unterstützer Anton ist, „braun vom Kopf bis zum Fuß“[19]. Als weitere Belege für diese These lassen sich „das braune Arbeitszimmer des Prinzipals“[20] oder Antons Entscheidung, die Zimmer des polnischen Schlosses der Familie Rothsattel, braun anzustreichen, womit ihr langsamer Übergang in die bürgerliche Gesellschaft markiert wird, heranziehen.

Im Roman von Reymont dagegen werden allmählich nicht nur die Unterschiede zwischen verschiedenen Gesellschaftsschichten, sondern auch zwischen den verschiedenen Nationen unscharf. Blaue Augenfarbe und blondes Haar sind nicht mehr einer Gesellschaftsschicht oder Nation vorbehalten. Die blaue Augenfarbe der deutschen Figuren (Horn, Bum-Bum, Mada Müller) erstreckt sich in Abwandlung auf den Polen Borowiecki, dessen Augen grau-blau sind sowie auf die wunderschöne Jüdin und zugleich die Liebhaberin von Borowiecki, Lucy Zuker[21], die Veilchen-Augen hat. Darüber hinaus ist Róża Mendelson, die Tochter eines reichen Juden, in diesem Roman blond. Ein besonderes Merkmal des Aussehens eines Polen bleibt jedoch bis in den heutigen Tag unverändert, und schon bei beiden Autoren im gleichen Ausmaß zu finden: der Schnurrbart.

Ein weiterer Vergleichsaspekt der Figuren beider Romane ist ihre Beziehung zur Bildung. Sowohl die Literatur als auch die Bildung stellen hauptsächlich für die Deutschen, im Gegensatz zu den Polen oder Juden, einen wichtigen Bereich des Lebens dar. Schon die erste Erwähnung des Heimatortes des Protagonisten in *Soll und Haben* stellt die Deutschen in eine Beziehung zu den Polen, denn „Ostrau [heute Ostrava] ist eine kleine Kreisstadt unweit der Oder, bis nach Polen hinein berühmt durch ihr Gymnasium“[22]. Es ist also u. a. die Bildung, die Deutschland berühmt macht. So kann Anton schon als Kind „stundenlang vor seinem Bilderbuch kauern“[23] oder er entfernt sich „mitten im Kinderspiel aus dem Kreise und setzt sich ernsthaft in eine Stubenecke, um nachzudenken“[24]. Für ihn, als einen

[19] Ebd., S. 171.

[20] Ebd., S. 328.

[21] Lucy Zuker verkörpert in diesem Roman das Motiv der schönen Jüdin, deren Schönheit sie „anfällig für Verführungsversuche von nichtjüdischer Seite“ (Florian Krobb: *Die schöne Jüdin. Jüdische Frauengestalten in der deutschsprachigen Erzählliteratur vom 17. Jahrhundert bis zum Ersten Weltkrieg,* Tübingen: Max Niemeyer Verlag 1993. S. 2) macht und somit „zur Allegorie für die Unterdrückung der Juden allgemein“ (ebd., S. 3). Die schöne Jüdin, zu einem Topos verdichtet, erscheint erst in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts in den literarischen Werken. Zum Anfang des 19. Jahrhunderts erhält sie neben ihrer sexuellen Reize noch eine stärkere Einbeziehung in die gesellschaftlich-politischen Zusammenhänge (vgl. ebd., S. 11). Dies wird ebenfalls in *Ziemia obiecana* ersichtlich, denn nur dank Lucy erfährt Borowiecki über die bevorstehende Zollerhöhung.

[22] *Soll und Haben*, S. 5.

[23] Ebd., S. 6.

[24] Ebd.

Repräsentanten des Bürgertums, ist neben den Englischkenntnissen und „das Abiturzeugnis ein Schlüssel zu allen Ehren der Welt“[25]. Der Bildungsdrang begrenzt sich jedoch nur auf das Bürgertum. Denn unter den Adligen ist „nicht gerade ein Überfluss von geistreicher Bildung vorhanden“[26]. So bereitet der Baron von Rothsattel, trotz seiner bereits erwähnten Zukunftsangst, weder sich selbst noch seine Kinder auf die bevorstehenden Zeiten vor. Für Lenore scheint ihre Bildung langweilig und lästig[27] und ihr Vater rät als Sparmaßnahme „von Logenbilletten ab […], weil man gute Wirtschaft treiben müsse“[28].

Der Wunsch der Deutschen nach Bildung wird bei Reymont in der bürgerlichen Figur Mada Müller, durch ihren Wunsch polnische Literatur zu lesen, thematisiert. Das noch bei Freytag positive Bild des Bildungsdrangs wird bei Reymont eindeutig umgekehrt, indem die an der Literatur interessierte Mada von ihrem Vater stets als dumm bezeichnet wird und ihr Bruder sogar aus Laune etliche Bücher verbrennt. Folglich sind die Figuren nicht nur selbst an der Literatur und Bildung desinteressiert, sondern beurteilen das Interesse anderer gleichermaßen negativ. Am Beispiel des jüdischen Bankiers, Grosglik, werden die Juden als Literaturignoranten vorgeführt, indem er Viktor Hugo mit Henryk Sienkiewicz verwechselt[29]. Eine jüdische Ausnahme stellt die am Theater und Literatur interessierte Róża Mendelson dar. Die negative Darstellung der Lesekultur der Figuren der Deutschen und der Juden dient jedoch in *Ziemia obiecana* in keinem Fall der eigenen positiven Profilierung der Polen, denn auch für Borowiecki spielen die Bildung sowie die Literatur keine bedeutende Rolle. Dies ist daran zu erkennen, dass Borowiecki Mada nur ungern polnische Buchtitel aufschreibt und die von ihr gewünschte ausführliche Liste der polnischen Werke Herrn von Horn, ebenfalls deutscher Herkunft, erstellen lässt[30].

Eine weitere kontrastive Gegenüberstellung der Nationalbilder ist anhand ihrer Beziehung zur Ordnung, ihres Pflichtbewusstseins sowie ihrer Arbeitsmoral vorzunehmen. Als Tanzkursteilnehmer im Hause der Frau von Baldereck beeindruckt Anton „durch die bürgerlichsten aller Tugenden, durch Ordnung und Pflichttreue“[31], indem er „die Regelmäßigkeit eines Mannes [zeigt], der mit Entzücken seine Pflicht tut, er erschien pünktlich, er machte jeden Pas, er tanzte jeden Tanz, er war immer in guter Laune und fand eine Freude darin, vernachlässigte junge Damen zu engagieren“[32]. Dieses Pflichtbewusstsein war schon für Antons

[25] Ebd., S. 9.
[26] Ebd., S. 63.
[27] Vgl., ebd., S. 64.
[28] Ebd., S. 66.
[29] Vgl., Władysław Stanisław Reymont: *Ziemia obiecana,* Kraków: Wydawnictwo Zielona Sowa 2009*,* S. 272.
[30] Vgl., *Soll und Haben*, S. 194.
[31] Ebd., S. 168.
[32] Ebd., S. 169.

Vater charakteristisch. Seinen Fund des Schuldenscheins, aufgrund dessen das Handelshaus von T. O. Schröter mehrere tausend Taler erhält, erklärt er als seine Amtspflicht und verweigert jedwede Belohnung anzunehmen[33]. Für den Auflader Sturm gehören darüber hinaus die Ehrlichkeit und praktische Ausrichtung zu den wichtigsten Eigenschaften eines Bürgers[34].

Während der deutsche Fleiß bei Freytag ausschließlich positiv konnotiert wird, erfährt er in Reymonts *Ziemia obiecana* eine ambivalente Beurteilung: So duftet das Haus von Müller nach Ordnung und mit dieser rein deutschen Ochsenarbeitsamkeit[35]. Seinen pejorativen Charakter erhält der deutsche Fleiß durch den Vergleich mit einem arbeitenden Ochsen. So wird Maks Baum anfangs als Müßiggänger dargestellt: „Baum ist ein Ochse. Ihn muss man ausschlafen lassen, dann eine Arbeit geben und er wird wie ein Ochse arbeiten, und eigentlich ist er gar nicht dumm"[36]. Seine Faulheit schwindet, sobald er seine Stelle in der Fabrik übernimmt. Er arbeitet „mit großem Vergnügen […] mit anderen Arbeitern beim Aufstellen der Maschinen und ging mit ihnen abends in eine Kneipe, wo er Unmengen am Bier trank. Er schlief nur wenige Stunden und verzichtete auf alle seine faulen Gewohnheiten"[37]. Diese negative Darstellung ergibt sich zum Teil aus dem Zeitgeist. Denn Ende des 19. Jahrhunderts lässt sich in der polnischen Publizistik, so Kazimierz Wajda, eine steigende negative Darstellung der Deutschen beobachten, die durch das Gefühl der Bedrohung durch Kulturkampf (1871-1885) und später durch die „rugi pruskie" (Preußische Deportationen), die auf die Anordnung des preußischen Innenministers vom 26. März 1885 zurückgehende Massenaussiedlung aller Polen und Juden russischer (später auch österreichischer) Abstammung hervorgebracht wurde[38].

Die ersten Erwähnungen der Polen in *Soll und Haben*, gehören den polnischen Juden und zugleich den Händlern des Kaufhauses von T. O. Schröter, die „gewöhnlich […] die Erzeugnisse ihrer Länder, Wolle, Hanf, Pottasche, Talg verkaufen wollten. Mit ihnen war der Verkehr am wenigsten geschäftsmäßig, ihr Kommen erregte jedesmal unter den jüngeren Leuten des Kontors stille Heiterkeit"[39]. Auch der bereits erwähnte Schmeie Tinkeles gehört, als Galizier, den polnischen

[33] Vgl., ebd., S. 7.

[34] Vgl., ebd., S. 81.

[35] Orig. *Ziemia obiecana,* S. 200: „tą czysto niemiecką wołową pracowitością".

[36] Orig. ebd., S. 27: „Baum jest wół, jemu trzeba dać się wyspać, a potem dać robotę, będzie robił jak wół, a zresztą wcale nie jest głupi".[Übersetzung Bozena Anna Badura]

[37] Orig, ebd., S. 284: „z wielką przyjemnością […] przy ustawianiu maszyn z robotnikami i razem z nimi szedł wieczorem do knajpy, wypijał niezliczone piwa, sypiał tylko parę godzin i rzucił w kąt wszystkie swoje leniwe przyzwyczajenia".[Übersetzung Bozena Anna Badura]

[38] Vgl. Kazimierz Wajda: *Polski obraz Niemców i niemiecki obraz Polaków w publicystyce obu krajów w latach 1871–1914,* in: Kazimierz Wajda (Hg.): Polacy i Niemcy. Z badań nad kształtowaniem heterostereotypów etnicznych. Zbiór studiów, Toruń: Wydawn. Adam Marszałek 1991. S. 45–86, hier S. 45ff.

[39] *Soll und Haben,* S. 52.

Juden an. Das Bild der Polen bei Freytag ist nicht positiv, sondern entwickelt eine kritische Auseinandersetzung mit der „polnischen Wirtschaft“[40] (s.u.) und Kultur. „Das Landvolk jenseits der Grenze“[41] ist beispielsweise immer wieder durch eine Revolution bewegt, was unter anderem seine Entwicklung hindert:

> „Es gibt keine Rasse, welche so wenig das Zeug hat, vorwärtszukommen und sich durch ihre Kapitalien Menschlichkeit und Bildung zu erwerben, als die slawische. Was die Leute dort im Müßiggang durch den Druck der rohen Masse zusammengebracht haben, vergeuden sie in phantastischen Spielereien“[42].

Die entscheidendsten Nachteile entstehen, so Freytag, aus dem Fehlen des Bürgerstandes. Denn die polnische Gesellschaft besteht ausschließlich aus den privilegierten Edelleuten und ihren leibeigenen Bauern:

> „Sie haben keinen Bürgerstand […]. Das heißt, sie haben keine Kultur […]; es ist merkwürdig, wie unfähig sie sind, den Stand, welcher Zivilisation und Fortschritt darstellt und welcher einen Haufen zerstreuter Ackerbauer zu einem Staate erhebt, aus sich heraus zu schaffen“[43].

So sind auch die polnischen Städte nur ein Schattenbild der deutschen und die polnischen Bürger den deutschen Bürgern nicht gewachsen[44]. Unter den Deutschen wächst ebenfalls die Angst, die Polen würden zum Zerfall Preußens führen[45], dessen Anzeichen sich bereits in *Soll und Haben* beobachten lassen, indem die Polen als eine sich in einem Daueraufstand gegen die Regierung befindende Nation dargestellt werden. Die *Sensemänner*, wie bei Freytag die Aufständischen des Öfteren bezeichnet werden, wirken auf alle deutschen Figuren beängstigend.

Darüber hinaus werden die Polen als Trunksüchtige dargestellt. Als ein Teller Suppe wäre „ein Schluck Branntwein […] der ganzen Gesellschaft lieber; dort trinkt alles Branntwein, auch was noch Säugling ist“[46]. Anton beobachtete ebenfalls, „daß man in dem Land viel weniger arbeite und viel mehr schwatze und trinke als bei ihm daheim“[47] und während die Männer in der Schänke sitzen, „ließen die Hausfrauen der Männer, an solche Ereignisse gewöhnt, das Mittagessen wohl dreimal wieder abtragen und hoben es zuletzt gleichmütig bis zum andern Tage

[40] Die erste nachgewiesene Anwendung der polnischen Wirtschaft erfolgt in einem Brief Georg Forsters an Spener vom 7. Dezember 1784: „Von der polnischen Wirtschaft, von der unbeschreiblichen Unreinlichkeit, Faulheit, Besoffenheit und Untauglichkeit aller Dienstboten, heißt es, will ich nichts weiter sagen“ Georf Forsters Werke. Bd. XIV (Briefe 1784–1787), Berlin (Ost) 1978, S. 225. Zitiert nach Orłowski 2003, S. 3.

[41] *Soll und Haben*, S. 322.

[42] Ebd.

[43] Ebd.

[44] Vgl., ebd.

[45] Vgl. Wajda 1991, S. 45ff.

[46] *Soll und Haben,* S. 344.

[47] Ebd., S. 378.

auf"[48]. Diese Tradition scheint in einigen polnischen Häusern weiterhin zu bestehen. Ein ähnliches Bild liefert Reymonts Roman: So findet Borowiecki, nachdem er von der geplanten Erhöhung des Zolls für die Baumwolle erfährt, alle unterwegs Angetroffenen betrunken, gleichgültig ob dies sein Diener Mateusz, sein deutscher Freund Maks, der Jude Moryc ist oder weitere Lodzermenschen, die betrunken in dem Wirtshaus um sich mit Biergläsern werfen[49]. In Reymonts Roman trinken alle über Maß, unabhängig von ihrer Herkunft und der gesellschaftlichen Position.

Hinzu betrachten die Figuren aus *Soll und Haben* die Wohnsituation der Polen skeptisch. Die meisten Polen leben in einfachen Verhältnissen. Die Häuser, in denen sie wohnen, sind aus Lehm und Holz und sogar die reichste Familie in der Gegend hat nur ein niedriges Haus. Die Familie von Rothsattel besitzt das einzige Steinschloss der Gegend. Darüber hinaus verstehen die Menschen „wenig Deutsch und [flößen] kein Zutrauen ein; die [polnische] Frau [ist] eine unsaubere Dame ohne Schuhe und Strümpfe, deren Milchschüsseln die reinigende Macht des Wasser wohl selten erfahren hatten"[50]. Schmutzige Frauen, schmutzige Häuser und zerstörte Dächer charakterisieren die „polnische Wirtschaft", ein Stereotyp, das es bis in die Gegenwart geschafft hat. Mit dieser Wendung ist vorrangig ein „chaotisches, […] ineffizient organisiertes Handeln"[51] gemeint. Das negative Bild erstreckt sich über den Bauerstand und betrifft gleichermaßen den polnischen Adel. Obwohl Frau von Tarowska „die eleganteste Dame des ganzen Bades"[52] war, ist ihr Haus nur durch „einen unsauberen Hausflur"[53] zu erreichen. Dazu sind „die Fensterscheiben […] geflickt, auf dem schwarzen Fußboden lag in der Nähe des Sofas ein zerrissener Teppich"[54] und von der Decke hingen „lange graue Spinnweben herunter […]"[55].

Diese schmutzige Seite des Landes beschreibt ebenfalls Reymont in *Ziemia obiecana*. Auch in seinem Roman mangelt es nicht an Beschreibungen dreckiger Straßen, schmutziger und unordentlicher Wohnungen oder des Mülls in den Gassen der Stadt. Ein Beispiel dafür liefert die Beschreibung der Wohnung von Wilczek:

> „Es war ein einfaches Bauernzimmer mit schiefen Wänden […]; ein schiefes kleines Fenster, mit einer schmutzigen Gardine, ließ wenig Licht rein, so dass die ganze Stube und der elende,

[48] Ebd.

[49] Vgl., ebd., S. 47ff.

[50] Ebd., S. 516.

[51] Hubert Orłowski: *Polnische Wirtschaft. Ausformung eines hartnäckigen Vorurteils.* Ein Vortag vom 16.01.2003, abrufbar im Internet: http://www.kulturforum-ome.de/pdf/1000355a.pdf [07.11.2012], S. 4.

[52] *Soll und Haben,* S. 553.

[53] Ebd., S. 554.

[54] Ebd., S. 555.

[55] Ebd., S. 557.

wie auf der Müllhalde aufgesammelte Plunder in der Dunkelheit verschwanden […]. Auf dem Tisch, zwischen alten Eisenstücken, lagen einige Bücher"[56].

Dies zeigt die Doppelfunktion des Stereotyps „polnische Wirtschaft": Einerseits fungiert sie als ein Fremdspiegel zur positiver Selbstdarstellung der deutschen Ordnung, andererseits gilt sie als ein Eigenstereotyp, dessen „binäre[r] Konstruktion […] ein antidialogischer Charakter eigen"[57] ist.

Die Polen werden von Freytag jedoch nicht ausschließlich negativ beschrieben. Denn „es war ein beweglicheres Volk, elastischer, schwunghafter, leichter ergriffen"[58] als die Deutschen, und die Polen erweisen sich als leidenschaftliche Tänzer[59] und das, „was den polnischen Mädchen natürlich stand, die schnellen Bewegungen, die starke Erregung"[60], wich stark von der organisierten und strengen Regeln der deutschen Tanzstunde bei Frau von Baldereck ab. Die von Freytag beschriebene Szene des spontan und leicht tanzenden polnischen Adels erinnert an die Bilder aus den großen Werken der polnischen Literatur wie beispielsweise *Pan Tadeusz* von Adam Mickiewicz. Ebenfalls die Gastfreundlichkeit der Polen beurteilt der Fabrikant Müller aus *Ziemia obiecana* weitgehend positiv. Er gesteht Borowiecki, dass er seine Tochter Mada gerne mit einem Polen verheiraten würde, damit sie wie die Polen Gäste empfangen[61].

Während im Roman von Freytag die polnischen Städte kleinen Dörfern ähneln und das Land einer Wüstenlandschaft, beschreibt Władysław Reymont knapp ein halbes Jahrhundert später ein ganz anderes Polen. Es ändert sich nicht nur die Größe der polnischen Städte, sondern auch die Einstellung der Polen zur Arbeit. So ist Karol Borowiecki, ein polnischer junger Aristokrat, der erste der drei Freunde, der am frühen Morgen noch vor seinem Wecker aufsteht[62]. Er weckt sogar den Deutschen Maks Baum, der kein Interesse am Aufstehen zeigt, und den Juden, Moryc Welt, der die ganze Nacht wachblieb, um über das gemeinsam geplante Geschäft nachzudenken und die Kosten nochmal zu berechnen.

Ein anderes Bild einer Nation ergibt ein Vergleich der literarischen Darstellung der Juden. Während Anton als ein Deutscher in die Stadt geht, um einen Beruf zu erlernen, geht Veitel Itzig, der für das Judentum repräsentativ ist, in die Stadt, um sein Glück zu machen sowie das Rezept zu finden, „durch das man

[56] Orig. *Ziemia obiecana,* S. 306: „Była to prosta chłopska izba o wykrzywionych ścianach […]; krzywe, małe okno, przysłonięte brudna firanką wpuszczało tak mało światła, że cała izba i nędzne, zbierane jakby ze śmietników graty tonęły w mroku […]. Kilkanaście książek leżało na stole wśród kawałków starego żelastwa". [Übersetzung Bozena Anna Badura]

[57] Orłowski 2003, S. 14.

[58] *Soll und Haben,* S. 555.

[59] Vgl., ebd., S. 556.

[60] Ebd., S. 557.

[61] Vgl., *Ziemia obiecana,* S. 334.

[62] Vgl., ebd., S. 7.

kann zwingen einen jeden, von dem man etwas will, auch wenn er nicht will"[63]. An diesem Zitat wird außerdem eine weitere Eigenschaft der Juden ersichtlich: das schlechte Deutsch. So spricht neben Itzig beispielsweise auch Scheime Tinkeles „in abscheulichem Deutsch, so daß Anton ihn nur mit Mühe versteht"[64]. Um seinem Ausschluss aus den kaufmännischen Kreisen strebt Veitel an, neben dem genommenen Unterricht in Rechtswissenschaften, ebenfalls sein Deutsch zu verbessern[65]. Denn Sprachprestige bedeutet Sozialprestige. Demnach wird „der tatsächliche oder vermeintliche Verstoß gegen die Sprachnorm durch die Sprecher einer prestigearmen bzw. prestigelosen Sprache oder eines […] Dialekts nicht selten mit der sozialen Ächtung dieser Sprecher sanktioniert"[66]. Sowohl bei Tinkeles als auch bei Veitel Itzig ist unklar, ob sich bei den angeblichen schlechten Deutschkenntnissen nicht um Jiddisch handelt[67]. Jiddisch bzw. jüdisch-deutsch oder Judendeutsch ist „eine Nahsprache des Deutschen"[68]. Da die Sprache der Juden von dem Hochdeutsch abweicht, wurde sie „häufig mit dem Pejorativum *Jargon*"[69] behaftet, was „als verderbtes Deutsch erachtet wurde"[70]. So erscheint Antons Kritik an Veitels Sprache als Ausdruck des Zeitgeistes.

Des Weiteren zeigen sich die Juden als besonders gut über die finanziellen Verhältnisse beinah jedes einzelnen Menschen informiert. Dies zeigt sich bereits am Anfang von *Soll und Haben*, indem Veitel Anton „Namen und Vermögensverhältnisse des Ritterguts angab. Und diese belehrende Unterhaltung wiederholte sich bei jedem Dorf, so daß Anton ganz betroffen wurde über die ausgebreiteten statistischen Kenntnisse seines Gefährten"[71]. Auch Tinkeles verfügt über geheime Informationen über die Rolle Itzigs im Konkurs des Freiherrn von Rothsattel und ebenfalls er liefert die entscheidende Information, dass Hippus den Zugang zu der gestohlenen Hypothek des Freiherrn Rothsattel hat. Dies wird gleichermaßen an den polnischen Juden sichtbar: So ist ein jüdischer Schenkwirt „des polnischen

[63] Vgl. *Soll und Haben,* S. 20.

[64] Ebd., S. 53.

[65] Vgl., ebd., S. 117.

[66] Arndt Kremer: Deutsche Juden – deutsche Sprache. Jüdische und judenfeindliche Sprachkonzepte und –konflikte 1893–1933. (Studia Linguistica Germanica, Bd. 87), Berlin, New York 2007, S. 76.

[67] Es fehlen historische Quellen, die eine unmittelbare Auskunft über die Sprache der ersten jüdischen Zuwanderer vor dem 11. Jahrhundert in Deutschland geben. Es wird angenommen, dass sich die jüdischen Einwanderer in ihrem unmittelbaren Herkunftsland in einer ähnlichen Situation „der inneren und äußeren Mehrsprachigkeit" (Vgl. Marion Aptroot, Roland Gruschka: *Jiddisch. Geschichte und Kultur einer Weltsprache,* München 2010, S. 36) befanden und „die Sprachen dieser Länder in einer jüdischen Varietät gesprochen haben" (ebd.).

[68] Bettina Simon: *Jiddische Sprachgeschichte. Versuch einer neuen Grundlegung,* Frankfurt am Main 1993, S. 38.

[69] Ebd., S. 46.

[70] Ebd.

[71] *Soll und Haben,* S. 21.

Dorfes […] der einzige Mensch, der ihnen [Anton und Karl] Auskunft geben konnte und Rat schaffen in der unbehaglichen Lage“[72].

Die von Freytag dargestellten Eigenschaften lassen sich genauso im Roman von Reymont wiederfinden. Eine Ausnahme stellt die gesprochene Sprache, deren mangelhafte Qualität sich von der jüdischen Sprache auf die von den Juden produzierten Waren überträgt. Dagegen funktioniert der Informationsfluss genauso gut, denn beispielsweise auf die von Karol vermittelte Neuigkeit vom Brand in Goldbergs Fabrik erwidert Moryc: „Für mich ist es keine Neuigkeit […]. Schon vor einem Monat wusste ich, dass er es braucht, zu verbrennen”[73]. Weiter weiß Zuker von der geplanten Zollerhöhung einige Wochen vor der offiziellen Bekanntmachung. Auch er informiert Borowiecki über Moryc Welts Plan, Borowieckis Fabrik zu übernehmen. Dies führt zur fehlenden Ehrenhaftigkeit der Juden, die bei Reymont wie bei Freytag gleichermaßen egoistisch und gewinnorientiert sind, auch für den Preis der Freundschaft. Da jedoch Borowiecki gleichfalls nur ein Ziel verfolgt, nämlich Millionär zu werden, kommt die Frage nach dem Unterschied zwischen den Polen und den Juden auf. Das erste Abgrenzungskriterium stellt Borowieckis Wunsch dar, Qualitätsware zu produzieren, während Welt nur billige Produkte niedriger Qualität herzustellen wünscht. Darüber hinaus unterscheidet sie ihre Ehrlichkeit: Borowiecki strebt, den Deutschen ähnlich an, sein Geld legal zu verdienen, während Welt dies vollkommen gleichgültig erscheint. Hinzu kommt ihre Einstellung zum Wert des Geldes: Im Gegensatz zu Moryc Welt, macht der erlangte Reichtum Borowiecki nicht glücklich.

Die Darstellungen der Juden in beiden Romanen unterscheiden sich trotz der zahlreichen Parallelen an einem Punkt entscheidend voneinander: dem Anrecht auf Glück. Während die Juden aus *Soll und Haben* kein friedliches und glückliches Leben zu führen scheinen, oder sogar ihr Leben verlieren, wie Veitel Itzig, der Kaufmann Ehrenthal, sein Sohn sowie weitere jüdische Figuren; sind die Juden bei Reymont glückliche, vollwertige Mitglieder der Gesellschaft. So erreicht Moryc Welt sein Ziel und herrscht erfüllt und erfolgreich über ein Millionenunternehmen. Diese positive Darstellung der Juden bei Reymont zeigt, dass die polnische Kultur wie auch die Überzeugungen der Polen viel mehr denen des Judentums als denen der Deutschen ähneln.

Hierzu ist zu bemerken, dass das überraschend ähnliche Bild der Juden in beiden Romanen sich aus der einseitigen Darstellung dieses Volkes ergibt. Während es sich bei den Deutschen und Polen um eine gegenseitige Darstellung handelt, werden die Juden jeweils von einer Außenperspektive betrachtet. Zu einer vollständigen Darstellung dieser Nationen fehlt in dieser Auseinandersetzung ein Text eines jüdischen Autors, der die dargestellte stereotypisierte Sicht revidieren könnte.

[72] Ebd., S. 505.

[73] Orig. *Ziemia obiecana,* S. 8: „Dla mnie to nie nowina […]. Ja miesiąc temu już wiedziałem, że on się potrzebuje spalić“[Übersetzung Bozena Anna Badura].

Eine negative Darstellung fremder Kulturen begleitet jedoch meist eine idealisierte Darstellung eigener Kultur[74]. Demzufolge werden fremde Kulturen bewusst negativ dargestellt, um die eigene Kultur im besseren Licht erscheinen zu lassen. Demnach entwickelt Freytag vor dem negativen Bild der Polen ein Ideal der deutschbürgerlichen Tugenden. Mit seiner polenfeindlichen Einstellung ist Freytag[75] jedoch nicht alleine. Denn „der deutsche Bürger sah nicht sein Heil im Kampf, sondern in solider Arbeit. So wurde er Gegner alles Abenteuerlichen. Schon daraus ergibt sich, dass er auch antipolnisch wurde, denn die Polen hatten ihm nie solide Arbeit, sondern nur Kämpferisches und Abenteuerliches versinnbildlicht"[76]. Gleichermaßen verachten die Polen in Reymonts Roman und ziehen ins Negative alles, was die Deutschen an sich schätzen. Dennoch wird von Reymont die negative Darstellung der Polen aus Freytags Roman nicht gerade gerückt, sondern sogar bestätigt. Diese von Freytag vorgeführten negativen Eigenschaften der Polen werden dennoch im Kontext des polnischen Romans nicht negativ, sondern als gegeben betrachtet und akzeptiert, oder sogar positiv konnotiert, was nach mehr Reflexion und dem Überdenken der eigenen Kultur verlangt. Denn „Vorurteile bestehen nicht in irrigen Ansichten im Einzelnen über nur einen einzigen Sachverhalt, sondern stellen eine eigentümliche Perspektivierung des Wissens dar. Die Revision von Vorurteilen geht in der Regel nicht von diskursiv fundierten Widerlegungen aus, sondern von Änderungen wichtiger handlungsleitender Prinzipien"[77].

Eine wichtige Erkenntnis, die sich nach der Ausarbeitung der doppelten Sicht auf diese drei Nationen einstellt, ist die Überzeugung, dass die Klischees dazu dienen, die eigene Position und Verhalten zu revidieren und zu reflektieren. Anstatt sich über eine stereotypisierte, oft negative Darstellung zu ärgern, sollte der Frage nach ihren Gründen nachgegangen werden.

Alle nationalen Unterschiede verschwinden jedoch beim Vergleich der Elternliebe. Sie gleicht unabhängig vom Land oder Religion. Ein Gespräch zwischen Ehrenthal und seinem Sohn steht repräsentativ für diese Gefühle:

---

[74] Vgl. Marek Chamot: Stereotyp Niemców na łamach „Gazety Toruńskiej" w II poł. XIX i na pocz. XX w., in: Mniejszości narodowe i wyznaniowe w Toruniu w XIX i XX wieku. Zbiór studio pod redakcją Mieczysława Wojciechowskiego, Toruń 1993, S. 43.

[75] Helga B. Whiton betrachtet sogar Gustav Freytag als den „Vater des polenfeindliches Bildes" (Vgl. Helga B. Whiton: Der Wandel des Polenbildes in der deutschen Literatur des 19. Jahrhunderts. (=Germanic Studies in America, Bd. 40), Bern, Frankfurt am Main, Las Vegas: Peter Lang 1981, S. 181). Denn viele der bei Freytag dargestellten Bilder der Polen haben sich durch den enormen Erfolg des Romans schnell verbreitet und verfestigt.

[76] Helga B. Whiton: *Der Wandel des Polenbildes in der deutschen Literatur des 19. Jahrhunderts.* (=Germanic Studies in America, Bd. 40), Bern, Frankfurt am Main, Las Vegas 1981, S. 180.

[77] Hans Adler: Aufklärung und Vorurteil oder: Philosophie und Volksbetrug, in: Literatur im Zeugenstand. Beiträge zur deutschsprachigen Literatur- und Kulturgeschichte. Festschrift zum 65. Geburtstag von Hubert Orłowski. Hrsg. von Edward Białek, Manfred Durzak und Marek Zybura, Frankfurt a. Main Berlin 2002, S. 657–676, S. 657.

„Was ich getan habe, für wen habe ich's getan? Nicht für mich und meine alten Tage. Ich habe dabei gedacht jeden Tag an dich, mein Sohn, der du bist ein anderer Mann als dein Vater. Ich werde haben den Kummer, und du sollst gehen aus dem Schloß in den Gerten und wieder zurück in das Schloß, und wenn du gehst, soll der Amtmann abziehen seine Mütze und die Knechte im Hofe abziehen ihre Hüte, und sie sollen zu sich sagen: Das ist der junge Herr Ehrenthal, welcher ist unser Herr, der da geht"[78].

Als Beweis des transnationalen Charakters solcher Gefühle, die Anonymität der Gesprächspartner vorausgesetzt, ist die Unmöglichkeit diese Unterhaltung einer bestimmten Nation zuzuschreiben. Denn „nur am Anfange fällt das Verschiedene mächtig in die Seele. Wenn man allerlei beobachtet hat, so ist die letzte Empfindung, daß die Menschen einander überall sehr ähnlich sind"[79].

[78] *Soll und Haben,* S. 447f.
[79] Ebd., S. 648.

Natalia Brodniewicz

Institut für Germanistik und Institut für Musik der TU Dortmund

Mein Warschau von vor über fünfzig Jahren Der besondere Blickwinkel in den Texten von Isaac Bashevis Singer und Andrzej Szczypiorski

Zwischen Abgrenzung und Anpassung bewegte sich Polens größte Minderheit bis zum Ausbruch des Zweiten Weltkrieges. Neben der großen Mehrheit von streng orthodoxen Juden, die ihre Lebensweise und ihren Alltag vorrangig nach jüdischer Tradition ausrichteten, gab es auch solche, die mit der polnischen Sprache und Kultur vollständig assimiliert waren.

Und gerade diese Diskrepanz stellte ein signifikantes Charakteristikum dar, welches die polnischen Juden von jüdischen Minderheiten in anderen Ländern unterschied. Im Gegensatz zum Nachbarstaat Deutschland beispielsweise war die Gruppe der vollständig an ihrer Kultur festhaltenden Juden in Polen weitaus größer und viele polnische Großstädte wurden zu kulturell heterogenen Räumen, die ein besonderes christlich-jüdisches Zusammenleben aufwiesen. Die Autoren Isaac Bashevis Singer und Andrzej Szczypiorski eröffnen in ihren autobiographisch angelegten Texten einen Blick auf ihre Heimatstadt Warschau und die jüdische Minderheit, die das Stadtbild im großem Maße prägte.

Diesbezüglich soll nun folgenden Fragen nachgegangen werden: Wodurch zeichnet sich der Blickwinkel auf Warschau in den Texten von Singer und Szczypiorski aus, wie wird die polnische Heimat jeweils beschrieben und welche Bedeutung kann diesen Texten im Kontext interkultureller Literatur dadurch beigemessen werden?

Bis zum Zweiten Weltkrieg bildete die jüdische Bevölkerung die größte Minderheit Polens, wovon die Mehrzahl getrennt vom Rest der polnischen Einwohner lebte. So berichtet Chone Shmeruk über seine Geburtsstadt in einem Interview der Warschauer Zeitschrift *Więź*:

> „Im Norden von Warschau wohnten nur Juden. Dort befand sich die jüdische Elementarschule des ‚Bundes', und da wurde ausschließlich jiddisch unterrichtet. Polen gab es dort kaum, und die Kontakte zu Polen waren ausgesprochen selten, oder gar nicht vorhanden. […] Wenn ein Jude sich außerhalb des Nordviertels begab, dann war es so, als würde er eine Reise machen,

> zwar nicht in eine andere Stadt, aber doch in eine unbekannte Gegend, wohin er gewöhnlich nicht ging.“[1]

Wie an diesem Zitat festzustellen ist, führte die Mehrheit der polnischen Juden ein eigenständiges, von der polnischen Kultur unbeeinflusstes Leben. Nicht nur an den jüdischen Vierteln, die es auch in anderen Städten Polens wie Krakau, Łódż und Lublin gab, lässt sich die Entfaltung eigener jüdischer Strukturen in Polen konstatieren. Bis in die dreißiger Jahre des 20. Jahrhunderts war Polen „ein Zentrum rabbinischer Orthodoxie und eines mystifizierenden Chassidismus, mit Presse, Literatur und Theater in Jiddisch, mit einer Erneuerung des Hebräischen, mit modernen politischen Parteien […] und sogar mit entsprechenden Sportklubs.“[2]

Ein weiteres Merkmal für das Bewahren der jüdischen Wurzeln war die Sprache, die im Alltagsleben gesprochen wurde. So sahen nach 1918 „über achtzig Prozent [der Juden] Jiddisch, zehn Prozent Hebräisch als ihre Muttersprache an, lediglich weitere zehn Prozent benutzten im Alltag Polnisch.“[3] Wenn auch bei den in der Diaspora lebenden Juden die Sprache einen weitaus höheren Stellenwert einnimmt als bei Völkern, die einen geographisch existenten Ort haben, an dem ihre Kultur bewahrt werden kann, sind diese Zahlen doch einmal mehr ein Indikator für das geringe Ausmaß der Anpassung an die polnische Umgebung. Auch der im europäischen Kontext eher ungewöhnliche Alltagsgebrauch des Hebräischen, das im Judentum als heilige Sprache betrachtet wird, zeigt die tiefe Verwurzelung in der jüdischen Tradition.[4] Insgesamt nahm also bei neunzig Prozent der jüdischen Einwohner die polnische Sprache eine nur periphere Bedeutung ein. Auch an Shmeruks Lebenslauf zeigt sich ein erst später Erwerb des Polnischen. So berichtet der Professor:

> „Meine Erziehung begann für mich in jiddischer Sprache im Kindergarten des ‚Bundes‘. […] Nach dem Kindergarten sprachen meine Eltern davon, für mich vielleicht eine ‚Bund‘-Schule in jiddischer Sprache auszusuchen, aber mein Großvater war dagegen. […] Somit wurde ich in die Chederschule geschickt, […] wo hebräisch gesprochen wurde und man gleichzeitig das Zeugnis der Elementarschule bekommen konnte. […] Ins Gymnasium ging ich in die Magnus-Kryński-Schule. Das war wohl das erste jüdische Gymnasium mit polnischer Unterrichtssprache.“[5]

---

[1] „Mein Warschau gibt es nicht mehr.“ Chone Shmeruk im Gespräch mit Monika Adamczyk-Garbowska, in: *Więź*. Monatszeitschrift, Warschau Sonderausgabe 2000, S. 390–398, hier S. 391f.

[2] Stanisław Krajewski: „‚Das jüdische Problem‘ – ein polnisches Problem“, in: *Więź*. Monatszeitschrift, Warschau Sonderausgabe 2000, S. 83–110, hier S. 86.

[3] Andrea Löw: „Zwischen den Fronten“, in: *Sachor. Zeitschrift für Antisemitismusforschung, jüdische Geschichte und Gegenwart*. Bd. 7 Deutsche – Juden – Polen: Aspekte einer wechselvollen Beziehung, Essen 1997, S. 22–39, hier S. 24.

[4] Vgl. Karl Erich Grötzinger: „Sprache und Identität – Das Hebräische und die Juden“, in: Karl Erich Grötzinger (Hrsg.): Sprache und Identität im Judentum, Wiesbaden 1998, S. 75–91, hier S. 78.

[5] Shmeruk: (wie Anm. 1) S. 393.

Wenn auch in weitaus geringerer Anzahl, so gab es auch einen Teil der jüdischen Bevölkerung, der die polnische Kultur in ihr Leben aufnahm. Diese Juden lebten meist außerhalb der jüdischen Viertel und gingen einem Alltag nach, der dem der Polen glich. Manche von ihnen gaben ihr Judentum auf und wiederum andere fanden individuelle Wege zu einer polnisch-jüdischen Symbiose. Julian Tuwims lyrisches Manifest „My, Żydzi Polscy" aus dem Jahre 1944 kann als Paradigma eines solchen Identitätsgefühls der assimilierten jüdischen Bevölkerungsgruppe herangezogen werden. Fernab von religiöser Zugehörigkeit bringt hier der Poet die Verbundenheit zu seinem Heimatland und sein Selbstverständnis als Pole zum Ausdruck.

> „Pole – weil ich in Polen geboren bin, erzogen und ausgebildet wurde, weil ich in Polen glücklich und unglücklich war. […] Pole – weil es mir so in meinem Elternhaus auf Polnisch gesagt wurde; weil man mich dort von Geburt an mit der polnischen Sprache gefüttert hat. […] Pole – weil ich von den Polen eine bestimmte Anzahl ihrer schlechten Eigenschaften übernommen habe."[6]

Trotz seiner tiefen Identifizierung mit dem Land Polen leugnet Tuwim seine religiösen Wurzeln nicht und verbrüdert sich mit seinen jüdischen Glaubensgenossen und ihrem grausamen Schicksal während des Holocaust. In „My, Żydzi Polscy" verdeutlicht Tuwim, dass sein polnisches Nationalgefühl nicht im Widerspruch zum jüdischen Glauben steht, sondern aus deren Verschmelzung ein polnisch-jüdisches Identitätsbewusstsein entsteht.

Doch ob angepasst oder abgegrenzt lebend, verbanden die meisten polnischen Juden ihre Zukunft mit Polen und so wurde das Land mehrheitlich als Heimat angesehen. Inwieweit dieser Heimatbegriff mit dem anderer Bevölkerungsgruppen Polens in Übereinstimmung zu bringen ist und wo Unterschiede zu finden sind, darüber kann Stanisław Ossowskis Studie *Z zagadnień psychologii społecznej* als Erklärungsmodell Aufschluss geben. Der polnische Soziologe unterteilt hierin die Beziehung eines Individuums zu einem bestimmten geographischen Gebiet in eine private (*prywatna ojczyzna*) und eine ideologische Heimat (*ideologiczna ojczyzna*).[7] P*rywatna ojczyzna* bezieht sich auf den familiären und die Herkunft betreffenden Raum eines Menschen, wie etwa sein Geburtsland oder das Land seiner Kindheit, zu welchem eine prägende emotionale Bindung aufgebaut wurde. Der zweite Begriff hingegen beschreibt ein aufgrund individueller Entscheidungen und eigener Überzeugungen gewähltes Territorium, das insofern als Heimat bezeichnet wird, da man sich einer Nation zugehörig fühlt. Üblicherweise ist somit die private Heimat ein Teil der ideologischen Heimat.

Ossowskis Unterteilung bedarf jedoch an der Stelle einer Ergänzung, wo beide Bereiche nicht deckungsgleich sind, sondern sich z.B. auf unterschiedliche Länder beziehen, wie es bei Kindern von Emigranten der Fall ist. Bei den in

[6] Julian Tuwim: „My, Żydzi polscy", in: Julian Tuwim; Hana Shmeruk (Hrsg.): *My, Żydzi polscy*, Jerusalem 1985, S. 27–32, hier S. 27f. [Übersetzung Natalia Brodniewicz].

[7] Stanisław Ossowski: *Z zagadnień psychologii społecznej*, Warschau 1967, S. 210ff.

der Diaspora lebenden Juden ist das alte Palästina ihre ideologische Heimat, so dass jedoch die jüdische Nation bis zur Neugründung des Staates Israel keinen geographisch existenten Bezugsort hatte. Aufgrund dieser Besonderheit ergänzt Paweł Samuś Ossowskis Modell durch die jiddischen Begriffe *doigkejt* und *shtetl*. Mit Ossowskis privater Heimat vergleichbar ist das Empfinden der *doigkejt*, des Sich-heimisch-Fühlens, das sich durch feste emotionale, vor allem in der Kindheit entstandene Bindungen kennzeichnet.[8] Das *shtetl*[9] hingegen bezeichnet bei Samuś nicht nur eine kleine Stadt oder Siedlung, sondern steht für ein Gebiet, welches von jüdischer Kultur und jüdischer Religion sowie ihren sozialen Strukturen geprägt ist.

Samuśs Erklärungsmodell aufgreifend, stellte der Norden Warschaus bis zum Beginn des Zweiten Weltkrieges solch ein *shtetl* dar, dessen Stadtbild und Charakter hauptsächlich durch jüdischen Einfluss bestimmt wurden. Als Bastion des traditionellen Judentums bezeichnet, welche vor allem auf polnischen Boden zu solch bedeutender Entwicklung gelangen konnte, stand der Begriff als Synonym für die jüdische Kultur und Tradition.[10] In der Literatur findet sich das *shtetl* der polnischen Hauptstadt in dem auf Erinnerungen basierenden Roman *Eine Kindheit in Warschau* des polnisch-jüdischen Autors Isaac Bashevis Singers wieder. In diesem Text wird die polnische Hauptstadt und das Leben in dem jüdischen Viertel aus der Perspektive des orthodox aufwachsenden jüdischen Jungen bis zum Jahr 1917 beschrieben; dem Jahre, als die Familie aufgrund von Hungersnöten und Epidemien die Stadt wieder verlassen musste.

Von einer Ich-Erzähler-Instanz, die mit den Augen eines Kindes und dem Reflexionsvermögen eines Erwachsenen beschreibt, wird in Singers autobiographischem Roman ein Warschau in Worte gefasst, dessen Zentrum das jüdische Viertel um das Wohnhaus der Familie in der Krochmalna-Straße bildet. Mit der Ausreise aus Radzymin beginnt Singers Text, in dem sich schon zu Anfang die neue Stadt als monumentaler und rätselhafter Ort eröffnet mit „Straßen, die von hohen Gebäuden gesäumt waren, Schaufenster[n] mit Puppen, die seltsam lebendig aussahen“, „einem Friedhof mit tausenden von Grabsteinen“ und „Fabrikgebäuden mit hohen Schornsteinen und vergitterten Fenstern“[11].

Zum Lebensmittelpunkt der Familie wird das jüdische Viertel um die Krochmalna Straße, wo der Vater als Rabbi arbeitet und die Kinder die Cheder-Schule besuchen. In dem orthodoxen Haushalt wird der Alltag durch traditionelle Bräu-

[8] Vgl. Paweł Samuś: „Łódź an der Jahrhundertwende – Stadt der Polen, Deutschen und Juden“, in: Robert Maier, Georg Stöber (Hrsg.): *Zwischen Abgrenzung und Assimilation – Deutsche, Polen und Juden*, Hannover 1996, S. 159–174, hier S. 166f.

[9] Samuś verwendet hier die polnische Schreibweise ‚sztetł‘ anstatt ‚shtetl‘.

[10] Vgl. Eugenia Prokolowa: „The Image of the Shtetl in Polish Literatur“, in: Antony Polonsky (Hrsg.): *From Shtetl to Socialism: Studies from Polin*, London 1993, S. 318–331, hier S. 318.

[11] Isaac Bashevis Singer: *Eine Kindheit in Warschau*, München 12. Auflage, S. 15 [Übersetzung von Karin Polz]. In der Folge unter der Sigle KiW zitiert.

che, religiöse Gesetze und einen mystischen Glauben bestimmt. Das Studieren des Talmuds ist ebenso wichtig wie die Einhaltung des Sabbats und der Regeln des Chamez. Die einzigen Christen in der Krochmalna Straße sind der Hausmeister und die Waschfrau, so dass sich der Kontakt mit Angehörigen dieser Religion auf geschäftliche Angelegenheiten beschränkt.

Jedoch wird in Singers Roman kein Paradigma eines isolierten jüdischen Lebens dargestellt. Auf der Handlungsebene ist der Text von einer Vielzahl von Grenzüberschreitungen, Brüchen und unterschiedlichen Begegnungen außerhalb des Viertels durchzogen. Den größten Bruch mit der traditionellen jüdischen Lebensweise verkörpert der ältere Bruder Israel Joshua, für den nicht der Glaube, sondern Politik und Wissenschaft die Grundlagen seiner Ideologien bilden. An dieser Figur wird der Abkehrprozess eines aus einem streng gläubigen Haushalt stammenden Juden von seinen religiösen Wurzeln deutlich. So beschließt Israel Joshua beispielsweise, bei seiner Freundin in Warschau zu bleiben, als sich die Familie während der deutschen Besatzungszeit entscheidet, die polnische Hauptstadt zu verlassen. Beim Abschied beschreibt der Erzähler die Veränderung seines Bruders wie folgt: „Er wurde zu einem ‚Deutschen'. Er legte die Kleidung der orthodoxen Juden ab und trug statt dessen einen steifen Hut und ein kurzes Jackett. Mein Vater, der doch ein so frommer Mann war, wurde schrecklich wütend" (KiW 116).

Wenn auch auf subtilere Weise als der Bruder, so entfernt sich auch das erlebende Ich in Singers Text von den Grundsätzen seiner Eltern. Dieser Prozess setzt bereits zu Anfang ein, als bei ihm die Neugier auf die Gebiete Warschaus außerhalb des *shtetls* und auf das dortige Unbekannte geweckt wird. Er verlässt immer wieder die Grenzen des Viertels und begibt sich auf kleine Reisen, die stets vor den Eltern verheimlicht werden. So wird beispielsweise auf den Touren des Milchmanns oder auch auf einem Ausflug mit seinem Freund Baruch-Dawid seine Perspektive auf Warschau durch neu gewonnene Einflüsse stetig vergrößert. Demnach erstreckt sich die vom jüdischen Viertel ausgehende Darstellung der polnischen Hauptstadt über ländliche Peripherien, Parks und historische Gebäude bis zu christlich geprägten Gebieten.

Jedoch ist das Lavieren zwischen vertrauter und neuer Umgebung nur ein Merkmal des in Singers Roman besonderen Blickwinkels auf Warschau. Primär konstituiert sich dieser durch einen signifikanten Punkt: das sich von seinem sozialen Umfeld unterscheidende Identitätsgefühl des Erzählers. Schon in der Cheder-Schule fügt er sich nicht in die sozialen Strukturen ein und distanziert sich von den meisten seiner Mitschüler. „Es gab nur einen Jungen, der mich interessierte, und mit ihm freundete ich mich auch an" (KiW 64). Durch seinen Eigensinn und seine individualistischen Bestrebungen gerät er wiederholt in Konfliktsituationen, die er seinen Eltern wegen der erwarteten Belehrung verschweigt: „Das hast Du nun davon, wenn Du anders sein willst als die anderen..." (KiW 63). Auch in Bezug auf seine Freunde bemerkt der Erzähler Unterschiede in der Ich-Wahrnehmung.

Diese äußern sich vor allem in seiner Leidenschaft für weltliche Literatur, deren Lektüre die meinungsbildende Exklusivität seiner religiösen Ansichten durch neue Einflüsse aufhebt.

Homi Bhabhas *Hybriditätsbegriff*[12] folgend, nimmt der Erzähler in Singers Text eine Position zwischen den Kulturen, genau genommen zwischen dem *shtetl* und dem übrigen Warschau ein. Als „Übergang zwischen festen Identifikationen" eröffnet sich auf Textebene ein *dritter Raum*, der vergleichbar mit Bhabhas Beispiel eines Treppenhauses „zum Prozeß symbolischer Interaktion [wird], zum Verbindungsgefüge, das den Unterschied zwischen Oben und Unten, zwischen Schwarz und Weiß konstituiert […]."[13] In Singers Text verschmelzen heterogene Einflüsse miteinander, und zwar das jüdische Elternhaus des Erzählers einerseits, seine Literaturerfahrungen, die Eindrücke von den Reisen außerhalb des Viertels und die weltlichen Ansichten seines Bruders andererseits. Durch diesen Prozess werden Voraussetzungen für die Bildung einer hybriden Identität geschaffen, die sich einer kulturellen Polarisierung entzieht.

Michael Hofmann überträgt Bhabhas Theorie des *dritten Raumes* auf die Literatur, da hier ebenfalls „interkulturelle Prozesse [...] nicht nur als Gegenstand dargestellt, sondern auch kritisch reflektiert werden."[14] Daran anknüpfend stellt Singers Text solch einen Interaktionsraum dar, in dem Differenzen als eine Erfahrung von Brüchen in einer Instanz zusammenlaufen und hier ohne eine Hierarchisierung thematisiert werden. Der Text stellt sowohl Juden als auch Christen mit ihren positiven und negativen Eigenschaften dar. So leben in der Krochmalna Straße auch Tagediebe, Verbrecher und Leute aus der Unterwelt, wohingegen über die christliche Waschfrau berichtet wird: „Mit keiner anderen Waschfrau war meine Mutter je so zufrieden gewesen" (KiW 50).

Doch nicht nur die Menschen, sondern auch Warschau wird aus solch einem durch heterogene Einflüsse konzipierten Blickwinkel beschrieben, der sich eben nicht nur auf das jüdische Viertel fokussiert, sondern eine über diese Grenzen hinausgehende Perspektive einnimmt. Es ist ein Blickwinkel, der die Vielfalt dieser Stadt aufzeigt, mit ihren schönen und abstoßenden, grünen und urbanen, jüdisch und christlich geprägten Gebieten. Und gerade diese divergierenden Eindrücke werden in Singers Text zu identitätsbildenden Erfahrungen, die der Erzähler in Warschau sammelt; in der Stadt, die zum Spiegel seiner selbst wird.

In dem zweiten hier behandelten Text, dem autobiographischen Essay *Mein Warschau von vor über fünfzig Jahren* von Andrzej Szczypiorski wird die polnische Hauptstadt mit ihrer spezifisch polnisch-jüdischen Koexistenz auf vergleichbare Weise dargestellt. Wenn auch diesmal aus katholisch-polnischer Perspektive geschildert, steht Warschau ebenfalls als Ort prägender Kindheitserinnerungen im Mittelpunkt, von dem das erzählende Ich politische, historische und gesellschaftli-

[12] Vgl. Homi Bhabha: *Die Verortung der Kultur*, Tübingen 2000, S. 168.

[13] Ebd., S. 5.

[14] Michael Hofmann: *Interkulturelle Literaturwissenschaft*, Paderborn 2006, S. 14.

che Reflexionen entfaltet. Ausgangspunkt dieser Gedankengänge sind persönliche Erlebnisse, die sich in einer Stadt der Gegensätze ereignen. „Ich wohnte in Warschau fast auf der Grenzlinie zweier verschiedener Welten. Auf der einen Seite begleitete mich die großstädtische, elegante und wohlduftende Welt. [...] Auf der anderen Seite erstreckte sich der Stadtteil der Armut und Verwahrlosung [...].“[15] Doch in der Wahrnehmung des Erzählers treffen diese Unterschiede konfliktlos aufeinander. Über die Grenzen des eigenen wohlsituierten, christlichen Lebens hinaus werden durch Unbefangenheit und Neugier enge persönliche Beziehungen zur jüdischen Bevölkerung aufgebaut, so dass heterogene Einflüsse als Alltäglichkeit und als Bestandteil gelebter Realität beschrieben werden. Der Freundeskreis etwa beschränkt sich nicht nur auf Christen, sondern umfasst auch assimilierte und streng orthodoxe Juden, die entweder Mitschüler oder Spielkameraden von der Straße sind. Auch das Jiddische wird vom Erzähler nicht für eine Fremdsprache gehalten, sondern für „eine Art Polnisch [...], als die Sprache meiner Nachbarn, natürlich etwas anderes, so wie sie selbst etwas anders waren in Aussehen, Verhalten und Gesten, aber doch zu dieser farbigen und verführerischen Strömung des Polentums gehörten, in der wir alle gemeinsam schwammen“ (WvF 160).

Auch wenn bei Szczypiorski die Einzigartigkeit dieser christlich-jüdischen Koexistenz Warschaus hervorgehoben wird, ist der Text frei von einer verklärten und idealisierten Darstellung: „Die polnisch-jüdische Symbiose ist ein schwer zu begreifendes historisches Phänomen, weil sie aus Misstrauen, Ablehnung und Rivalität erwachsen ist und dennoch eine erstaunliche gegenseitige Zuneigung hervorgebracht hat“ (WvF 162f). Ohne für eine der Gruppen Partei zu ergreifen, wird sowohl von der polnischen als auch der jüdischen Dummheit gesprochen, die als Auslöser für den Antisemitismus seitens der Polen sowie den Antipolonismus seitens der Juden beschrieben wird.[16] Doch trotz aller Differenzen und Konflikte, stellen in Szczypiorskis Text Christen, angepasste sowie streng orthodoxe Juden einzelne Elemente eines gemeinsamen Ganzen dar, das die Besonderheit der polnischen Hauptstadt und das dortige Leben ausmachen.

Um noch einmal auf die eingangs gestellten Fragen einzugehen, lässt sich der besondere Blickwinkel auf Warschau sowohl in Singers als auch Szczypiorskis Text vor allem daran ausmachen, dass die polnische Hauptstadt als ein Möglichkeitsraum inszeniert wird, in dem hybride Identitäten entworfen und verhandelt werden. Die Erzähler nehmen in Bezug auf ihre Heimatstadt eine kulturelle Grenzen überschreitende Perspektive ein, die durch heterogene Einflüsse aus der Kindheit, die Erfahrung von Brüchen, Beobachtungen kultureller Divergenz und daraus resultierenden Reflexionen geformt wird. Die Erzähler fungieren als beschreibende und vermittelnde Instanzen kultureller Interaktionen, mit dem Er-

[15] Andrzej Szczypiorski: „Mein Warschau von vor über fünfzig Jahren“, in: Andrzej Szczypiorski (Hrsg.): *Europa ist unterwegs*, Zürich 1996, S. 157–172, hier S. 157. In der Folge unter der Sigle WvJ zitiert.

[16] Vgl. Szczypiorski: (wie Anm. 14) S. 169f .

gebnis, dass Warschau weder ausschließlich als *shtetl* noch als exklusiv christlich geprägter Ort dargestellt wird, sondern als Raum kultureller Vielfalt.

Jedoch sind Szczypiorskis *private Heimat* und Singers *doigkejt* in der von ihnen beschriebenen Weise nach 1945 nicht mehr existent, so dass ihren Texten nicht nur im Kontext interkultureller Literatur eine signifikante Rolle zuteil wird. Aus erinnerungspolitischer und -kultureller Sicht betrachtet, wird hier auf Textebene ein bedeutender Abschnitt Warschauer Stadtgeschichte bewahrt und damit auch an Polens größte und einflussreiche Minderheit erinnert, die sich bis zum Ausbruch des Zweiten Weltkrieges im Spannungsfeld zwischen Anpassung und Abgrenzung bewegte.

Monika Kucner

Lehrstuhl für Literatur und Kultur Deutschlands, Österreichs und der Schweiz
Philologische Fakultät
Universität Łódź

Polen, Deutsche und Juden in der revolutionären Epoche der Jahre 1905–1907 im Spiegel des Romans *Lokaut* von Kazimierz Laskowski

Lodz war seit den 1820er Jahren eine multikulturelle Stadt, in der verschiedene ethnische Gruppen, Polen, Deutsche, Juden und Andere, mit- und nebeneinander lebten. Sie kamen nach Lodz im Zuge der explodierenden Industrialisierung. In relativ kurzer Zeit wurde aus einem kleinen Agrarstädchen, in dem nur wenige Polen und Juden lebten, eine multiethnische Metropole. Die Zahl der Bevölkerung wuchs rapide: Zwischen 1876 und 1883 verdoppelte sie sich von 50.000 auf über 100.000. Einen ähnlichen Zuwachs verzeichnete die Stadt in den Jahren 1895–1909, als die Einwohnerzahl von 200.000 auf 400.000 anstieg. Inzwischen war Lodz zur zweitgrößten Stadt im Königreich Polen aufgestiegen. Bereits vor dem Ersten Weltkrieg lebten in ihr knapp eine halbe Million Menschen.[1] Mit dem Bevölkerungszuwachs veränderte sich die ethnische Zusammensetzung. Der erste Wandel der Bevölkerungsstruktur vollzog sich nach 1820. Die nach Lodz kommenden deutschen Einwanderer, meist evangelisch-lutherischen Glaubens, verliehen der polnischen Stadt einen erkennbar deutschen Charakter.[2] Bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts stieg der Anteil der deutschen Bevölkerung beträchtlich an, dagegen sank der der Polen. Anfang der 1860er Jahre war der Anteil der Polen und Deutschen ungefähr gleich groß und betrug jeweils ca. 40 Prozent. Die jüdischen Einwohner machten dagegen etwa 20 Prozent der Einwohnerschaft aus. Ende des 19. Jahrhunderts änderte sich die Bevölkerungsstruktur weiter. Der Anteil der Deutschen fiel auf rund 10 Prozent, hoch war dagegen die Zahl der Polen und Juden. Vor dem Ersten Weltkrieg stieg der Prozentsatz der Polen auf 50 Prozent und der der Juden auf 36 Prozent an, die Deutschen dagegen bildeten nur noch eine

[1] Vgl. Julian K. Janczak, *Struktura społeczna* ludności Łodzi a latach 1820–1918*,* in: *Polacy – Niemcy – Żydzi w Łodzi w XIX–XX w. Sąsiedzi dalecy i bliscy,* red. P. Samuś, Łódź 1997.

[2] Nicht alle Eingewanderten waren Protestanten. Man soll nicht vergessen, dass unter den Einwanderern eine Gruppe der deutschen Katholiken meist aus Schlesien gekommen ist.

geringere Minderheit.[3] Bis zum Ausbruch des Zweiten Weltkrieges war Lodz also ein Raum, wo sich verschiedene Religionen, Kulturen und Traditionen gegenseitig sehr stark beeinflußten. Grundsätzlich läßt sich wohl sagen, dass alle Bevölkerungsgruppen in einem mehr oder weniger friedlichen Neben- und Miteinander lebten, ohne offene Konflikte und größere gewalttätige Auseinandersetzungen.

Es gab jedoch Zeiten, in denen dieses friedliche Zusammenleben aufs Spiel gesetzt wurde. Solch einen wichtigen Wendepunkt in der Geschichte bildete die Revolution von 1905-1907. Sie ließ unterschiedliche Gegensätze hervortreten, die in erster Linie sozial, ferner aber auch politisch und national motiviert waren.

Im Weiteren soll näher darauf eingegangen werden, in welcher Weise die revolutionären Unruhen die multikulturelle Lodzer Gesellschaft beeinflußten. Der vorliegende Beitrag will zuerst einen geschichtlichen Blick[4] auf die Revolution im Kontext der ethnischen und innenethnischen Beziehungen werfen,[5] dann aber am Bespiel eines Romans von Kazimierz Laskowski zeigen, wie die Literatur in der unmittelbaren Zeit nach der Revolution diese Thematik verarbeitete.

---

[3] Mehr über die Bevölkerungsstruktur: Julian Karol Janczak, *Ludność Łodzi przemysłowej 1820–1914,* Łódź 1982; Marek Koter, Mariusz Kulesza, Wiesław Puś, Stefan Pytlas, *Wpływ wielonarodowego dziedzictwa kulturowego Łodzi na współczesne oblicze miasta,* Łódź 2005.

[4] Die Autorin stützt sich bei der Darstellung der revolutionären Unruhen, sowie ihrer Folgen für das Zusammenleben der ethnischen Gruppen in Lodz, auf die vorhandenen polnischen Abhandlungen. Herangezogen wurden u.a. folgende Publikationen: Władysław Lech Karwacki: *Łódź w latach rewolucji*, Łódź 1957, Paweł Korzec: *Rok 1905 w Łodzi*, Łódź 1965, Ludwik Mroczka, Władysław Bortnowski, *Dwa powstania*, Łódź 1974, *Rewolucja 1905–1907 roku w Łodzi i okręgu: Studia i materiały* pod red. Barbary Wachowskiej, Łódź 1975, Stanisław Kolabiński, Feliks Tych: *Czwarte powstanie czy pierwsza rewolucja. Lata 1905–1907 na ziemiach polskich*, Warszawa 1976, Rewolucja 1905–1907 r., in: Łódź. Dzieje miasta, t. 1, pod red. B. Baranowskego i J. Fijałka, Łódź 1980, S. 403–443, Wacław Pawlak: *Na łódzkim bruku (Łódź 1901–1918),* Łódź 1984, Feliks Tych: *Socjalistyczna irredenta: szkice z dziejów polskiego ruchu robotniczego pod zaborami,* Kraków 1982, Feliks Tych: Lodzer Polen, Juden und Deutsche in der Revolution von 1905, in: Jürgen Hensel (Hg.): *Polen, Deutsche und Juden in Lodz 1820–1939*, Osnabrück 1999, Maria Nortonowicz-Kot: *Rewolucja 1905 roku w tradycji polskiego ruchu socjalistycznego w Drugiej Rzeczypospolitej*, „Rocznik Łódzki" t. 58, 2011, S. 73–86.

[5] Der grundlegende Begriff der Ethnie ist nicht klar definiert und ruft in gewissen Grenzen Kontroversen hervor. Oft angeführte Zuschreibungskriterien sind eine gleiche Kultur, Religion, Klasse und Sprache. Vgl. Klaus Zimmermann: Ethnsche Identität, in: ders. Sprachkontakt, ethnische Identität und Identitätsbeschädigung. Aspekte der Assmmilation der Otomi-Indianer an die hispanophone mexikanische Kultur, Frankfurt a. Main 1992. Von diesen vier Nennungen sind jedoch Klasse und Religion in Bezug auf Lodz wenig sinnvoll. Innerhalb den Deutschen in Lodz läßt sich keine einheitliche Religion feststellen. Sie waren entweder Protestanten oder wie die Mehrheit der Polen Katholiken. Auch bildeten sie keine einheitliche Klasse, denn unter ihnen waren viele einfache Arbeiter und bildeten das Lodzer Ploretariat zusammen mit den meisten Polen, andere gehörten dagegen zu der Lodzer sog. Bourgeoisie. (Vgl. Stefan Pytlas, *Łódzka burżuazja przemysłowa w latach 1864–1914,* Łódź 1994). Vielmehr In Bezug auf Lodz sollte man Ethnie als eine Gemeinschaft verstehen, die eine gleiche Abstammung und ein Solidaritätsgefühl aufweist, über gemeinsame Kultur, Geschichte und Sprache verfügt. (Vgl. Georg Elwert: *Ethnie*, in: Christian F. Feest, Hans Fischer und Thomas Schweizer (Hrsg.), *Lexikon der Völkerkunde*, Stuttgart 1999).

Von 1905 bis 1907 war Lodz der Schauplatz heftiger revolutionärer Unruhen, die ihren Ursprung in der politischen, wirtschaftlichen und sozialen Situation im russischen Zarenreich hatten.[6] Den unmittelbaren Anlass der sog. Revolution bildeten die russischen Arbeiter, die sich in St. Petersburg vor dem Winterpalais versammelten, um dem Zaren eine Bittschrift zur Linderung ihrer Not und zur Verbesserung ihrer politischen Lage zu überreichen.[7] Ohne Vorwarnung wurden sie von der Palastwache beschoßen. Hunderte der Versammelten wurden dabei verletzt und getötet. Die Geschehnisse gingen in die Geschichte als der *Petersburger Blutsonntag* ein und bestimmten die weitere Dynamik der Revolution. Auf die gewaltsame Niederschlagung des Bittprzession folgte in den darauffolgenden Monaten eine Welle von Kämpfen, Massenstreiks und Vorbereitungen eines bewaffneten Aufstands. Die Revolution verbreitete sich über das ganze Land und erreichte sehr schnell auch das Königreich Polen. Besonders blutige Auseinandersetzungen fanden in Lodz statt, wo Sabotageaktionen, Angriffe und Streiks zum Alltag jener Jahre gehörten. Die russischen Polizisten versuchten, die Rebellion mit Gewalt zu unterdrücken. Im Zentrum der Straßenkämpfe stand die Hinrichtung von Stefan Okrzeja, einem Unabhängigkeitskämpfer und Sozialisten, in Warschau. Als Antwort darauf wurden ca. 80 russische Soldaten in verschiedenen Städten des Königreichs Polen getötet. Zu einer gewissen Beruhigung der Atmosphäre führte das Oktober-Manifest, in dem Zar Nikolaus II. versprach, die Duma in ein gesetzgebendes Organ zu verwandeln und gewisse soziale Reformen einzuführen.[8] Das Manifest gewährte bürgerliche Rechte, wie Meinungs-, Religions-, Versammlungsfreiheit, Persönlichketisrechte etc. Die Polen durften ein eigenes Bildungssystem einführen. Trotz der scheinbaren Verbesserung der Lage, änderte das Dokument faktisch wenig, denn der Zar besaß weiterhin eine große Macht und konnte sich des Vetorechts bedienen, was er mehrmals tat.

Die Revolution zeigte die starke Polarisierung der politischen Szene im Königreich Polen. Während die einen für soziale Verbesserungen kämpften und die Revolution unterstützten (Sozialisten), versuchten die Anderen die nationalen, ethnischen Unterschiede hervorzuheben (nationalkonservative Bewegung). Die ideologischen Unterschiede führten in Lodz und anderen Städten zu brudermörderischen Kämpfen. Die lokale Presse berichtete jeden Tag über die Krawalle, in denen sich Nationalkonservative und Sozialisten bekämpften.[9]

Ende 1906 kam es zur Eskalation des Konflikts mit den Lodzer Unternehmern, die sich zum Verband der Lodzer Baumwollfabrikanten zusammengeschlossen

---

[6] Vgl. Władysław Lech Karwacki: *Łódź w latach rewolucji 1905-1907 rok,* Łódź 1975.

[7] Die Bittschrift an den Zaren beinhaltete folgende Forderungen: Einführung des Acht-Stunden-Tages, höhere Löhne, demokratische Rechte und das allgemeine und gleiche Wahlrecht zu einer konstituierenden Versammlung.

[8] Das am 17. Oktober/ 30. Oktober 1905 verabschiedete Oktobermanifest – offiziell „Manifest über die Verbesserung der staatlichen Ordnung" – war von Sergei Witte ausgearbeitet worden.

[9] Vgl. Z., *Walki bratobójcze*, in: „Kurier Łódzki" v. 6.6.1906, S. 2, M., *Obrońcy endecji*, in: „Kurier Łódzki" v. 7.6.1906, S. 1.

hatten. Den unmittelbaren Anlass bildete ein Streit der Arbeiter der Poznański-Fabrik mit deren Direktor. Als Folge wurden Arbeiter entlassen. Die erneute Einstellung wurde von Bedingungen der Fabrikbesitzer abhängig gemacht. Als die Arbeiter diese nicht erfüllen wollten, sperrten sieben große Lodzer Textilbetriebe ihre Arbeiterschaft aus, was einen landesweiten öffentlichen Protest und Solidaritätsaktionen zugunsten der betroffenen Arbeiter auslöste. Weitere deutsche und jüdische Fabrikanten schlossen ihre Betriebe, um den Widerstand der Arbeiter zu brechen und ihre Forderungen nach sozialer Besserstellung und zum Schweigen zu bringen. Der Streik dauerte vier Monate lang vom 22.11.1906 bis 26.3.1907. 22.000 Arbeiter wurden auf die Straße gesetzt, etwa 100.000 waren in ihrer Existenz schwer bedroht.

Fast alle ethnischen Gruppen, die zu Beginn des 20. Jahrhunderts in Lodz lebten, Polen, Deutsche, Juden und Russen, waren in diese Vorgänge verwickelt. Jede Gruppe besaß aber einen anderen Status.[10] Die zahlenmäßig vorherrschenden Polen waren politisch und national unterdrückt. Obwohl sie in der eigenen Heimat lebten, stand Polen unter russischer Herrschaft. Die polnische Bevölkerung war von der Revolution restlos betroffen. Die meisten von ihnen waren einfache Fabrikarbeiter mit niedrigen Löhnen, mit schlechten Arbeitsbedingungen, ohne *soziale* Absicherung. Die Verbesserung der sozialen Lage, die die Revolution versprach, war für viele die einzige Chance, ihre Situation zu ändern. Es verwundert also nicht, dass politische Parteien sich an der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert einer so großen Popularität erfreuten und Lodz sehr schnell zu einem der wichtigsten Ballungsgebiete von Industriearbeitern im gesamten Russischen Zarenreich wurde.[11]

Große Teile der deutschen Bevölkerung, besonders die Fabrikarbeiter, gingen in Bezug auf die sozialen Fragen mit den polnischen Arbeitern zusammen. Sie beteiligten sich ähnlich wie ihre polnischen Kollegen an der Tätigkeit politischer Parteien. Schon bei der Gründung der ersten sozialistischen Organisationen wie der 1882 gegründeten polnischen Partei *Proletariat* oder in dem im Jahre 1882 gegründeten *Verband polnischer Arbeiter* waren Deutsche bereits sehr aktiv. Am häufigsten schlossen sie sich aber der *Sozialdemokratie Polens und Litauens* und den sozialdemokratischen Gesellschaften an, da sie stärker als andere sozialistische Partei – beispielsweise die *PPS* – international ausgerichtet waren.[12]

Auch die jüdische Bevölkerung der Stadt gehörte zum Lodzer Proletariat, obwohl sie in der Regel, aufgrund eines anderen Glaubens (die Feiertage mußten eingehalten werden) in kleinen jüdischen Fabriken arbeiteten. Alle Bevölkerungs-

[10] Vgl. Feliks Tych: Lodzer Polen, Juden und Deutsche in der Revolution von 1905, in: Jürgen Hensel (Hg.): *Polen, Deutsche und Juden in Lodz 1820–1939*, Osnabrück 1999.

[11] Vgl. Ebd., S. 199.

[12] Vgl. Paweł Samuś: Rozwój organizacyjny SDKPiL w Łodzi w latach 1905–1907, in: Rewolucja 1905–1097 w Łodzi i okręgu. Studia i materiały, pod red. Barbary Wachowskiej, Łódź 1975.

gruppen in Lodz beteiligten sich an der Revolution in der Hoffnung auf Verbesserung ihrer sozialen Lage. Den Gegenpol bildeten einerseits die Russen, die dem zarischen Verwaltungs- und Militärapparat angehörten und andererseits die sog. Lodzer Bourgeoisie, an die die sozialen Forderungen gerichtet waren. Eine weitere Konfliktpartei war die nationaldemokratische Bewegung, die sog. *Endecja*.[13] Sie versuchte nationale und ethnische Probleme hervorzuheben und die polnisch-jüdischen Beziehungen zu torpedieren. In der Anfangsphase der Revolution von Jahresbeginn 1905 bis zum Frühjahr 1906, als die Arbeiter soziale Forderungen stellten, konnten sich die deutsch-polnisch-jüdischen Beziehungen konsolidieren, als aber die politischen Forderungen in den Vordergrund rückten, geriet der Prozess der Konsolidierung ins Stocken. Im Verlauf des Jahres 1906 begannen immer mehr Organisationen mit Hilfe ihrer Presse ethnische Probleme zu betonen. Besonders aktiv war dabei die nationaldemokratisch ausgerichtete „Gazeta Polska", in der man im April 1907 lesen konnte: „In Lodz gibt es keinen Platz für die Idylle eines einträchtigen Zusammenlebens, eigentlich gibt es keinen Platz für Parteien, dort ringt nationaler Instinkt mit revolutionärer Anarchie."[14]

Mit der Zeit begannen die nationalistisch-konservativen Organisationen den Ton anzugeben, die anderen dagegen, die linken und liberal-demokratischen Gruppierungen, die sich für eine Verständigung aller ethnischen Gruppen in Lodz einsetzten, wurden dezimiert und in die Illegalität gedrängt. Als die revolutionären Unruhen aufhörten, wurden scharfe Repressionen eingeführt: Tausende von Aktivisten ins Gefängnis geworfen oder nach Sibirien geschickt. Dadurch entfiel die Möglichkeit einer deutsch-polnisch-jüdischen Zusammenarbeit.[15]

Die Revolution von 1905–1907 war also eine Probezeit für die Lodzer Gesellschaft und die revolutionären Ereignisse in Lodz wurden mehrfach in der polnischen Literatur und Publizistik verarbeitet. Die Revolution in Lodz fand ihren Niederschlag in den Reportagen von Ivan Timkovskij-Kostin *Miasto proletariuszów* (pol. Version 1907) sowie dem Buch *Złe miasto* (1911) von Zygmunt Bartkiewicz und dem Roman *Wir* (1908) von Marian Gawalewicz. Auch Andrzej Strug widmet sich in seinen beiden Büchern *Dzieje jednego pocisku* (1910) und *Odznaka za wierną służbę* (1921) dieser Problematik. Alle diese Autoren nähern sich dem Problem auf eine spezifische Art und Weise, indem sie ein mehr oder weniger fiktionalisiertes Bild der Revolution schildern. Die revolutionären Unruhen in Lodz wurden auch von dem heute völlig vergessenen Autor Kazimierz Laskowski literarisch verarbeitet.

---

[13] Eine andere ideologische Einstellung zur Revolution 1905–1907 präsentierten auch die Nationalkonservativen. Sie strebten einen ethnisch homogenen, katholischen Ein-Volk-Staat an, was im Widerspruch zu anderen Vorstellungen, wie denen von Pilsudski über einen Viel-Völker-Föderation stand.

[14] Zit. nach. Stanisław Kolabiński, Feliks Tych, Czwarte powstanie czy pierwsza rewolucja? Lata 1905–1907 na ziemiach polskich, Warszawa 1976, S. 332.

[15] Vgl. Feliks Tych: (wie Anm. 10).

Kazimierz Laskowski wurde 1861 in Tokarnia (Kielce) in eine Gutsbesitzerfamilie geboren.[16] Er absolvierte das Gymnasium in Krakau, studierte in Deutschland und Böhmen. Nach dem Studium ließ er sich in seinem Landgut in Podgaje nieder, das die Familie aber sehr schnell wegen der hohen Verschuldung verlor. 1892 zog er nach Warschau um und betätigte sich journalistisch und literarisch. Er arbeitete u.a. für solche Zeitschriften wie: „Słowa", „Kolce", „Mucha", „Gazeta Warszawska", „Wiek", „Kraj", „Wędrowiec", „Tygodnik Ilustrowany", „Niwa", „Bluszcz", „Biesiada Literacka", „Gazeta Rolnicza", „Zorza", „Kurier Polski", „Głos", „Wieś Ilustrowana", „Wieś i Dwór". Er starb am 29. Januar 1913 in Warschau. Laskowski veröffentlichte viele Gedichte, Satiren, Dramen, Lieder, Essays, kurze Erzählungen und Romane. Am häufigsten wand er sich dem Thema des dörflichen Lebens zu. Seine Figuren waren vor allem Bauern und Juden. Mit einer großen Pietät beschrieb er die polnischen Adeligen (poln. *szlachta*), was zur Zeit des „Jungen Polen", das sich völlig anderen Themen und Motiven widmete, anachronistisch erschien. Sein literarisches Werk fand damals keine Anerkennung bei Kritikern wie Antoni Potocki oder Wilhelm Feldmann. Kritisiert wurden sowohl die Themen, mit denen er sich beschäftigte als auch die ästhetischen Mängel seiner Werke. Antoni Potocki wies immer wieder auf eine seltsame Verbindung von Ländlichkeit auf der einen Seite und Journalismus auf der anderen hin.[17] Wilhelm Feldman hob dagegen die übertriebene Vorliebe Laskowskis zur Darstellung polnischer Adeligen und ihrer Umgebung hervor.[18] Mit dieser seltsamen Zuneigung für alles Ländliche, Idyllische näherte er sich dem Werk von Klemens Junosza-Schaniawski an, der in seinen Werken das dörfliche Milieu sowie den Kleinadel, das Kleinbürgertum und die Warschauer Juden porträtierte.[19]

Der Roman *Lokaut* steht auf niedrigem künstlerischen Niveau und die Handlung weicht sehr stark von der historischen Wirklichkeit ab. Ausgangspunkt ist Lodz in der Zeit der Aussperrung, des sog. „Lockouts" 1906–1907. Durchgängiges *Motiv* ist im Roman die Liebe zwischen zwei Fabrikarbeitern – dem Revolutionär – Jan Huta und seiner Auserwählten Julka Marczakowa. Sie ist aber nicht nur die Geliebte von Jan Huta, sondern auch zugleich das Objekt der Begierde ihres

[16] Vgl. Antoni Jopek: *Laskowski Kazimierz*, in: Polski Słownik Biograficzny, t. XVI, Wrocław 1971, S. 529, *Laskowski Kazimierz (1861–1913),* in: Bibliografia literatury polskiej „Nowy Korbut", t. 14, Warszawa 1913.

[17] Antoni Potocki: *Polska literatura współczesna*. Część II. *Kult jednostki 1890–1910*. Warszawa 1912, S. 116.

[18] Vg. Wilhelm Feldman: *Piśmiennictwo polskie ostatnich lat dwudziestu.* Lwów 1902, t. II.

[19] Mehr zu Klemens Junosza-Szaniawski, in: Nowy Korbut, t. 15 S. 624–635; A., *Lublin. Pomnik Junoszy*, in: „Głos" 1898 nr 14; K. Laskowski, *Lublin w dni pogrzebu Klemensa Junoszy. Wrażenia*, in: „Niwa" 1898 nr 14; W. Trąmpczyński: *W Otwocku i w Lublinie. Pogrzeb śp. Klemensa Junoszy Szaniawskiego*, in: „Wędrowiec" 1898 nr 14, S. 266–267; A. Grychowski, *Lublin w życiu i twórczości pisarzy polskich*, Lublin 1965; J. Rurawski, Klemens Junosza, in: *Obraz literatury polskiej XIX i XX w., seria IV: Literatura polska w okresie realizmu i naturalizmu, t. 2, Warszawa 1966; Słownik biograficzny miasta Lublina*, red. Witusik Adam A., Skarbek Jan, Tadeusz Radzik, Lublin 1993.

Arbeitgebers Moryc Berliński. Als seine Versuche, Julka Marczakowa für sich zu gewinnen, misslingen, entscheidet er sich zur Aussperrung, um auf diese Art und Weise ihren Widerstand zu brechen. Man sieht genau, wie die Liebe das Verhalten der Protagonisten beeinflußt und lenkt. Das ist besonders *aussagekräftig* im Falle von Jan Huta, der sich an dem Fabrikanten rächen will. Die einzige Möglichkeit dazu sieht er gerade in einem Streik: „Seine Seele war von Rache überfüllt, von irgendeiner Vergeltung und der Wahrung seiner Rechte – als Antwort darauf – hörte er nur ein Wort: Streik! Streik!"[20] Das Hauptmotiv des Romans untergräbt die Realität der Geschichte und ließ das Buch zu einem sentimentalen Melodram werden.

Laskowski bietet ein ziemlich schematisches Bild der Lodzer Gesellschaft, das der negativen Profilierung der Fremden dient. Die Gruppierung der Figuren erfolgt über die Einteilung in zwei Lager mit entgegengesetzten politisch-sozialen Zielsetzungen, den Arbeitern einerseits und den Fabrikanten andererseits. Der Autor beschränkt sich aber bei seiner Aufteilung der Gesellschaft nicht nur auf soziale Aspekte. Bei ihm spielt die nationale Komponente eine entscheidende Rolle. Demzufolge sind die meisten Arbeiter Polen und die Unternehmer Juden und Deutsche. Hinter dieser nationalen Aufteilung steht eine schlichte Aufteilung in Gut und Böse. Im Grunde sind die jüdischen und deutschen Fabrikanten negative Figuren, denen positive polnische Arbeiter gegenübergestellt werden.

Eine der zentralen negativen Figuren im Roman ist der jüdische Fabrikbesitzer Moryc Berliński. Er schwelgt im Luxus, lebt in einem wahrhaft prächtigen Palais. Er stellt jenen Typus dar, den man an der Jahrhundertwende in Lodz als *Lodzermensch* zu bezeichnen pflegte, über den der Journalist Antoni Sygietyński 1898 folgendes schrieb:

> „Ja, dieser Typ ist besonders, wenn auch, wie man sagt, in Lodz und Umgebung nichts Ungewöhnliches. Der Sprache nach ist er ein furchtbarer Zyniker, dem Handeln nach – ein amerikanischer Squatter, dem Glauben nach – Protestant, den Sitten nach – ein Deutscher, der Kultur nach – ein Pole. Eine seltsame Mischung, fürwahr. Aber wer weiß, ob es in Lodz mit der Zeit nicht viele eben dieses Menschentyps geben wird?"[21]

Noch deutlicher als Antoni Sygietyński ist Aleksander Mogilnicki, Journalist des „Przegląd Tygodniowy" auf das Wesen des *Lodzermenschen* eingegangen, indem er sagte:

> „Was ist der Lodzermensch? Ein fremdes Wort, wörtlich bedeutet es: „łódzki człowiek" – [...] der – wenn er überhaupt gewusst hätte, was Poesie ist – über sich selbst mit den Worten eines Dichters hätte sagen können: „Mein Glaube heißt Geld, mein Dogma Karriere" [...] Das grundlegende Merkmal des Lodzermenschen ist das Fehlen jeglicher ethischer Werte. Der Zweck

[20] Kazimierz Laskowski: Lokaut. Powieść łódzka, in: *Łódź, która przeminęła w publicystyce i prozie. Antologia*, pod. red. P. Boczkowskiego, Łódź 2008, S. 20.

[21] [o.A.]: *Znasz-li ten kraj*, in: Kurier Warszawski 1898, Nr 348, S. 2.

heiligt die Mittel, Ziel ist die Anhäufung von so viel Geld wie möglich. Gearbeitet wird von morgens in der Früh bis spät in die Nacht hinein, Menschen und Zeit werden ausgebeutet, gegenüber allem, was keinen Gewinn bringt, ist er rücksichtslos gleichgültig – und das ist auch schon alles.“ [22]

Kazimierz Laskowski folgt diesen Schilderungen, die Ende des 19. und Anfang des 20. Jahrhunderts in der polnischen Presse und Literatur weit verbreitet und sehr negativ konnotiert waren und verleiht dem Juden Moryc Berliński alle Züge eines wahren *Lodzermenschen.* Der Protagonist verkörpert einen rücksichtslosen, zynischen Fabrikbesitzer, der skrupellos agiert. Er entläßt 98 Arbeiter der Fabrik, die der Rebellion verdächtig sind und schmiedet ein Komplott mit einem preußischen Großindustriellen. Er trifft mit ihnen eine Vereinbarung, um in der Zeit der Aussperrung seinen Gewinn zu sichern. Er hat dabei keine Gnade mit dem einfachen Menschen. Als die entlassenen Arbeiter in die Fabrik zurückkehren wollen, läßt er eine Gruppe von Delegierten hinauswerfen.

Der Lodzermensch, der Jude Berliński, scheint bei Laskowski noch eine zusätzliche Eigenschaft zu haben, nämlich die Polenfeindlichkeit. Berlińskis Einstellung zu den polnischen Arbeitern ist extrem feindlich. Er bedient sich sehr oft antipolnischer Klischees. Die Arbeiter bezeichnet er als „Luder“, „Halunken“, „verfluchtes Volk“ oder „polnisches Vieh“. Er hält Polen für wilde Menschen, die man mit Gewalt zivilisieren müsse. Ein Beispiel dafür liefert sein Gespräch mit besagtem preußischen Fabrikanten:

„Bei uns sagen manche, dass Polen ein wildes Land ist!
– Und sie haben recht. Polen ist eine reiche Wildnis, die wir erst zivilisieren!
– Es macht sich also bezahlt, nicht wahr?!
– Ja, sie profitieren davon, die Kultur und eine eiserne Faust zu haben.
– Warum gerade eine eiserne Faust?
– Sie sagten doch, dies ist ein wildes Land. Man sollte es mit der Faust zivilisieren, genauso wie eure Kreuzritter.“[23]

Durch diese Worte nähert sich Berliński Anton Wohlfahrt, dem Protagonisten von Gustav Freytags Roman „Soll und Haben“ an, der als Vertreter des deutschen „Kulturvolkes“, das polnische Volk zivilisieren wollte:

„In einer wilden Stunde habe ich erkannt wie sehr mein Herz an dem Lande hängt, dessen Bürger ich bin. Seit der Zeit weiß ich, weshalb ich in der Landschaft stehe. Um uns herum ist für den Augenblick alle gesetzliche Ordnung aufgelöst, ich trage Waffen zur Verteidigung meines Lebens, und wie ich hundert andere mitten in einem fremden Stamm. Welches Geschäft auch mich, den einzelnen, hierhergeführt hat, ich stehe jetzt hier als einer von den Eroberern, welche für freie Arbeit und menschliche Kultur einer schwächeren Rasse die Herrschaft über

[22] Aleksander Mogilnicki: *Z ognisk polskiego przemysłu*, cz. III, in: Przegląd Tygodniowy 1902, Nr 15, S.197.

[23] Kazimierz Laskowski: (wie Anm, 20, S. 523).

diesen Boden abgenommen haben. Wir und die Slawen, es ist ein alter Kampf. Und mit Stolz empfinden wir: auf unserer Seite ist die Bildung, die Arbeitslust, der Kredit."[24]

Genauso wie Anton Wohlfahrt sich in Gustav Freytags Roman als Eroberer und „Kulturträger" sieht, stilisiert sich der Jude Moryc Berliński zu einem ähnlichen „Kulturträger", der aber den einfachen polnischen Arbeitern nicht die Kultur bringt, sondern die soziale Existenz sichert. Das Bild der Deutschen als „Kulturträger" oder Eroberer wurde hier auf den Juden Berliński übertragen. Ein Beispiel dafür ist ein Treffen mit Lodzer Fabrikbesitzern, bei dem Berliński folgendes sagt: „Wir haben diesen Menschen eine Arbeit, Lohn gegeben, Krankenkassen haben wir gegründet, Küchen, billige Häuser, Leseräume, Teestuben zur Verfügung gestellt – immer wieder bezahlen wir Steuern, Spenden – alles umsonst!"[25] Die Zusammenstellung beider Figuren, Moryc Berliński und Anton Wohlfahrt erscheint angesichts der in weiteren Textpassagen des Romans *Lokaut* vorkommenden Einstellung des jüdischen Fabrikbesitzers berechtigt. Berliński identifiziert sich vollkommen mit der preußischen Polenpolitik, wenn er sagt: „Für die starken und klugen Menschen hat die Zeit keine Bedeutung. Euer, eigentlich unser Bismarck, hat ein System geschaffen, das noch heute nach seinem Tod, über diesen Mob triumphiert."[26] Durch die Verwendung des Possessivpronomens „unser" betont der Autor die starke Identifizierung des Juden Berliński mit der reichsdeutschen Geschichte und vermittelt dadurch ein besonderes Gemeinschaftsgefühl zwischen Juden und Deutschen.

Aber nicht alle Lodzer Fabrikanten sind für Laskowski rücksichtslos. Er versucht dieses Millieu zu differenzieren. Er macht das am Beispiel eines Unternehmers namens Bajer fest, der zu der alten Generation der Lodzer Fabrikanten gehört, die die Rechte der Arbeiter verteidigen und die Vorhaben Berlińskis, eine Vereinbarung mit den preußischen Unternehmern zu treffen, als „gemein" bezeichnen. Als einziger Fabrikant scheint er menschenwürdige Charakterzüge zu besitzen. Er ist edelmütig und fühlt sich mit Lodz und seinen Einwohnern verbunden. Bajer ist aber keine zentrale Figur im Roman und kein richtiges Gegengewicht zu Berliński. Seine Figur soll eher die Rücksichtslosigkeit Berlińskich hervorheben. Eine ähnlich positive Person ist der Direktor der Fabrik Berlińskis – der Deutsche Starkel. Er interessiert sich für das Schicksal der einfachen Arbeiter und gehört zu denen, die der Historiker Stefan Pytlas als assimilierte Deutsche bezeichnete.[27]

Man sieht genau, dass der Autor versucht, ein differenziertes Bild der deutschen und jüdischen Fabrikanten zu zeigen. Ähnlich geht er bei der Schilderung der Lodzer Arbeiter vor. Die meisten von ihnen sind Polen. Die polnischen Arbei-

[24] Gustav Freytag: *Soll und Haben*, abrufbar im Internet: http://gutenberg.spiegel.de/buch/3715/103 [10.12.2012].

[25] Kazimierz Laskowski: (wie Anm. 20, S. 523).

[26] Ebd., S.523.

[27] Vgl. Stefan Pytlas, *Łódzka burżuazja przemysłowa w latach 1864–1914,* Łódź 1994.

ter stellt Laskowski als eine solidarisch und gemeinschaftlich agierende Gruppe dar. Sowohl der Revolutionär Jan Huta als auch der Parteiangehörige Józef Czuba helfen der verarmten Familie Marczak: Huta „kam morgens, brachte Kohle, sowie eine Spende von der Partei.“[28] Laskowski sieht die Arbeiter als fundamentales Gegenstück zur besitzenden Bourgeoisie. Durch die Darstellung des Arbeitermillieus verweist der Autor auf die sozialen Unterschiede zwischen den beiden Gruppen. Während die Fabrikanten in Luxus schwelgen, leiden die Fabrikarbeiter Not. Sie leben in schlechten Wohnverhältnissen und befinden sich in schlechter gesundheitlicher Verfassung, wie z. B. die Mutter von Julka Marczakowa. Sie liegt in einer schlecht beheizten Stube und die anderen Familienmitglieder können der Leidenden nicht helfen, da sie in der Zeit der Aussperrung aus der Fabrik entlassen wurden. In den Arbeitersiedlungen herrschen generell Hunger, Krankheit, Tod und Armut. Auf den Lodzer Straßen laufen frierende Kinder einem Pferdewagen hinterher, um eine paar Stücke schwarzer *Steinkohle* einzusammeln. Die Arbeiter sind in ihrer sozialen Existenz bedroht. Die verhängte Aussperrung beschleunigt den Prozess der Verarmung. Trotz ihrer sozialen Benachteiligung werden die Arbeiter nicht als abgestumpft dargestellt. Sie sind sich ihrer prekären Lage bewusst und wollen rebellieren. „Schluss mit dem Unrecht und der Not!“[29]– sagt einer der Fabrikarbeiter. Mit der Zeit werden die Arbeiter gewalttätig, wollen Recht sprechen und Urteile fällen. Der Hauptprotagonist Jan Huta tötet den Konfidenten und Provokateur Gotlib, der die Polen zum Streik anstachelt, die einen gegen die anderen aufhetzt und bei dem Fabrikbesitzer denunziert. Gotlib ist jene Gestalt, die der Autor aus der Perspektive des Fremden betrachtet. Er lebte in Lodz seit einem Jahr und wurde von den anderen polnischen Fabrikarbeitern mit Mißtrauen betrachtet. „Wer weiß, was das für einer ist“ – sagte Jula Marczakowa über ihn. Unter den Arbeitern bleibt er die einzige negative Figur. Laskowski hat ihn hauptsächlich mit solchen Eigenschaften ausgestattet, wie Schläue oder Boshaftigkeit.

Trotz dieser Differenzierungen bleibt das Bild der Lodzer Gesellschaft im Grunde oberflächlich. Genauso oberflächlich wurden die revolutionären Unruhen von 1906 bis 1907 geschildert. Nur vereinzelt finden wir Ansätze zur Beschreibung der authentischen Ereignisse. Laskowski zeigt weder brudermörderische Kämpfe noch die innere Spaltung der Lodzer Arbeiterschaft. Es deutet wenig darauf hin, dass die Arbeiter gespalten sind. Laskowski macht nur einzelne Andeutungen, die aber den Lesern die Komplexität der damaligen Ereignisse nicht zeigen. In einem Gespräch zwischen Jula Marczakowa mit Jan Huta wird kurz darauf eingegangen:

„– Halte lieber an Warniak.
– Warniak hält an PPS...
– An Czuba...
– Ey, er ließ sich vom Priester überreden.“[30]

[28] Ebd., S. 516.
[29] Ebd., S. 500.
[30] Ebd., S. 501.

Laskowski konzentriert sich weniger auf soziale Forderungen der Arbeiter, obwohl die Revolution im Königreich Polen ein Kampf vor allem für ein menschenwürdiges Leben und soziale Gesetzgebung war und nur in geringerem Maße ein Kampf für die nationale Befreiung und Demokratisierung des Lebens. Hervorgehoben wurden dagegen das Motiv der Liebe und

die nationalen Elemente der Revolution. Dazu nutzte er die Figur des Juden Moryc Berliński. Der Autor widmet ihm sehr viel Platz, um ihn zu blamieren, seinen Zynismus und Polenhass zu zeigen. Berliński ist eine hinterlistige und gehässige Kreatur, die antipolnisch eingestellt ist. Die Aussperrung wird eher als Resultat einer geheimen Vereinbarung mit antipolnischem Charakter der jüdischen und deutschen Unternehmer dargestellt. *Lokaut* ist nicht der einzige Roman Laskowskis, in dem die Juden so negativ geschildert wurden. Ziemlich tendenziös skizzierte der Autor die jüdische Bevölkerung auch in seinem anderen Roman *Zużyty***.** Er enthüllte die Gefahren, die auf die Polen lauern, die mit den Juden Geschäfte machen wollen. Er schrieb u.a. über die Juden: „Kein Stamm auf der Welt ist so arrogant wie die Juden“[31]. An einer anderen Stelle sagt er: „Das Geldgier der Semiten geht allen anderen Werten voran und bildet ihr wichtigstes Lebensziel. Der Jude ohne Geld ist wie ein Sänger ohne Stimme”[32].

Mit einer solchen Darstellung der jüdischen Bevölkerung näherte sich Laskowski dem Schaffen anderer nationalistisch gesinnter Schriftsteller, wie Józef Weyssenhoff (1860 –1932) an, der in seinem Roman *Hetmani* die Revolution von 1905 auf antipolnische Verschwörungen reduziert, in denen die Juden eine große Rolle spielen.[33]

Das von Laskowski dagestellte Bild der Lodzer Gesellschaft in der Zeit der revolutionären Unruhen weicht sehr stark von der Wirklichkeit ab. Er zeigte keine Veränderungen innerhalb der multikulturellen Lodzer Gesellschaft, über die Feliks Tych, ein Kenner der deutsch-polnisch-jüdischen Beziehungen in Lodz während der Revolution schrieb:

> „[...] die interethnischen Beziehungen [blieben] in der Stadt selbst in diesem relativ kurzen Zeitraum von drei Jahren [1906-1907] keineswegs konstant, sondern schwankten sehr stark. Allgemein genommen war die Anfangsphase, die sich in Lodz von Jahresbeginn 1905, wenn nicht sogar achon ab 1904 bis zum Frühherbst 1906 ansetzen läßt, günstig für eine zunehmende Konsolidierung der Beziehungen zwischen Polen, Deutschen und Juden. Mit dem Abklingen der Revolution flaute auch dieser Prozeß ab und schlug etwa seit 1907 in sein Gegenteil um.“[34]

Zusammenfassend läßt sich sagen, dass das Bild der Polen, Juden und Deutschen in der revolutionären Epoche der Jahre 1905–1907 im Roman *Lokaut* sehr ober-

[31] Kazimierz Laskowski: *Zużyty,* Warszawa 1905, S. 60.

[32] Ebd., S. 87.

[33] Vgl. Tomasz Sobieraj: Z zapomnianych kart tematu żydowskiego w literaturze polskiej. O twórczości prozatorskiej Kazimierza Laskowskiego, in: *Kwestia żydowska w XIX wieku. Spory o tożsamość Polaków*, red. G. Borkowska, M. Rutkowska, Warszawa 2004.

[34] Feliks Tych: (wie Anm. 10), S. 208.

flächlich geschildert wurde. Der Autor konzentrierte sich auf die schematische Darstellung der Lodzer Gesellschaft, in der sich auf der einen Seite die Fabrikanten und auf der anderen die Arbeiter befanden. Die Revolution diente dazu, die nationalen Antagonismen hervorzuheben, deshalb widmet der Autor sehr viel Platz, dem jüdischen Fabrikbesitzer Moryc Berliński, dem *Lodzermenschen*, der eindeutig eine negative Figur war.

Jörg Füllgrabe
Hochschule Darmstadt

Die Tatsachen-Romantik einer (rückwärtsgewandten?) Utopie – Horst Bieneks Oberschlesien-Tetralogie als Spiegel polnischer und deutscher Befindlichkeiten in der unmittelbaren Vorkriegs- und Kriegszeit

Ein wesentliches Werk, das sich mit verlorenen Möglichkeiten, aber auch, und das ist meiner Ansicht nach weitgehend übersehen worden, zukünftigen Potentialen eines Miteinander von Polen und Deutschen befaßt, ist die Tetralogie *Gleiwitz* Horst Bieneks, die neben der historischen Retrospektive auch einen übernational-versöhnlichen Ausblick enthält. Kennzeichnend ist die Kombination rationaler und emotionaler Aspekte, und so können etwa die geschilderten heftigen Gemütsbewegungen als seismische Reaktion auf die seinerzeitigen politischen Stürme gelesen werden.

Gleiwitz – Beschreibung einer vergangenen, konservativ getönten Wirklichkeit?

Horst Bienek war Oberschlesier und es stellt sich nun tatsächlich die Frage, inwieweit die Positionierungen der ‚Tetralogie' als konservativ oder sogar reaktionär bzw. ‚revanchistisch' angesehen werden können. Das gesamte Themenfeld ist äußerst heikel, und so nimmt es nicht wunder, daß auch Bienek sich mit ‚Beifall von der falschen Seite' konfrontiert sehen musste. Zentrale Begrifflichkleiten wie vor allem der der ‚Heimat' stehen auch in der ‚Gleiwitzer Tetralogie' in erster Linie in Kontext mit Verlust und Verlustbewältigung. Dies gilt anfänglich vor allem für die polnisch-schlesische Seite, aber auch der Verweis auf die Entrechtung und schließlich physische Vernichtung auch oberschlesischer Juden, dann aber auch für die deutsch-schlesische Bevölkerung, die sich nach der Niederlage mit dem Verlust der Heimat konfrontiert sieht.

In gewisser Hinsicht kann diese Tetralogie sowohl weit über eine artifizielle Verarbeitung als auch über eine bloße geschichtliche Darstellung hinausweisenden Beschreibung der seinerzeitigen Gegenwart auch als rückwärtsorientierte

Utopie gelesen werden,[1] und das nicht nur deshalb, weil der Verfasser die Zeit vor bzw. dem Zweiten Weltkrieg beschreibt, sondern vor allen Dingen, weil eine vergangene Welt geschildert wird, die so womöglich nie existiert hat, oder doch zumindest nicht in der Form, wie wir sie den drei Oberschlesien-Romanen entnehmen können. Der vierte Teil, ‚Erde und Feuer', fällt deshalb aus dem Rahmen, weil hier sehr dezidiert die Bombardierung Dresdens ins Zentrum gestellt wird, auch wenn diese vornehmlich aus der Sicht der schlesischen Flüchtlinge dargestellt ist. Hier ist ein Abschied vollzogen, der sich sowohl auf eine topographische als auch chronologische Ebene bezieht.[2]

Horst Bienek schrieb aus eigener Erinnerung und Heimatverbundenheit, die jedoch nichts gemein hat mit revanchistischen Initiativen Angehöriger entsprechender Verbände. Er wurde in Gliwice/Gleiwitz 1930 geboren, und die Tatsache, daß seine Mutter polnischstämmig war, sollte ihn über den Verdacht sentimentaler, deutsch-nationaler Verkitschung erheben. Als fünfzehnjähriger zwangsverpflichteter Demontagearbeiter lernte er die bitteren Seiten des Lebens kennen. Diese Negativerfahrung setzte sich nach der Umsiedlung in das in der sowjetischen Besatzungszone gelegene Köthen fort. Zwar konnte er das Abitur machen, war Zeitungsvolontär und sieben Monate lang Mitglied von Bertolt Brechts Berliner Ensemble, wurde jedoch 1951 aufgrund des Verdachts der Spionage zu 25 Jahren Zwangsarbeit im sibirischen Workuta verurteilt, nach dreieinhalb Jahren aber amnestiert. 1955 siedelte er in die Bundesrepublik über und war zunächst als Kulturredakteur beim Hessischen Rundfunk, dann ab 1961 als Cheflektor im deutschen Taschenbuchverlag tätig. Schließlich erfüllte sich sein Lebenswunsch, Bienek wurde freier Schriftsteller, der nicht nur kommerziell erfolgreich war, sondern für sein Schaffen mehrfach ausgezeichnet wurde.[3] Mit nur sechzig Jahren verstarb Horst Bienek 1990 in München.[4]

Multi-Perspektivität?

Besondere Bedeutung erlangt *Gleiwitz* durch einen hohen Grad an Authentizität, der neben dem eigenen Erinnern auch intensivem historischen Quellenstudium geschuldet ist. Die Verdichtung dieser Beschäftigung mit einer Historie, die in engstem Sinne auch die eigene Geschichte Horst Bieneks darstellt, findet sich eben in den Protagonistinnen und Protagonisten seiner Romane wieder, de-

[1] Hinsichtlich einer dezidierten Schwerpunktsetzung auf ein zwar nicht wirklich ideales, gleichwohl zu idealisierendes Oberschlesien als kulturellem übergreifendem Raum ist eher von einer Trilogie zu sprechen.

[2] Zum eigenhändigen Kommentar Bieneks vgl. Gregor-Dellin, Martin, „Verloren und gefunden. Horst Bieneks Kommentar zu den Gleiwitz-Romanen", in: Die Zeit v. 9.9.1985.

[3] Vgl. Tilman Urbach: *Horst Bienek*, München 1990, S. 239ff.

[4] Vgl. Register – Gestorben: „Horst Bienek", in: Der Spiegel, 50/1990 (17.12.1990), S. 272.

ren ‚Alltäglichkeit' – und das ist im besten Sinne gemeint – womöglich deutlicher, als das bei streng wissenschaftlichen soziologischen Abhandlungen der Fall ist, das Unvermittelte und nicht Fassbare eines Übergangshorizonts von der als – trotz der entsprechenden Bruchlinien und Konflikte – ideal gedachten, gewissermaßen übernationalen, inkludierenden oberschlesischen Gemeinschaft zur exkludierenden national bzw. nationalistisch dominierten nach der sogenannten ‚Machtergreifung' beschreiben. Gerade diese ‚Grauzoneneffekte' machen diese Beschreibungen nicht nur glaubwürdiger als das bei lediglich holzschnittartiger Darstellung der Fall gewesen wäre, sondern sie weisen auch den nachgewachsenen Generationen nicht allein einen allgemeinen und dann eher retrospektiven Aspekt ethischer Verantwortung auf, sondern gerade durch die beschriebenen, sich sukzessive und weitgehend ohne erkennbaren Terminator vollziehenden subkutanen Verschiebungen politischer wie sozialer Perspektiven wird eine Umlegung in die Gegenwart deutlich gemacht und vermag hierdurch auch einen deutlichen Gegenwartsbezug zu konstruieren.

Ein Merkmal der Literatur ist die Fähigkeit zur Empathie. Auf emotionaler Ebene beeindrucken Bieneks Texte ungemein; Beziehungsgeflechte, die vor allem im Initialroman, der ‚ersten Polka', nicht zuletzt auch auf den Verwirrungen pubertierender Seelen beruhen, teilweise angedeutete, oft unvollendete Liebesgeschichten und damit einhergehende heftige Bewegungen können als seismische Reaktion auf die seinerzeitigen politischen Stürme gelesen werden – und waren wohl auch so intendiert. Jedoch lassen sich gleichzeitig tatsächlich antipodisch-utopistische Aspekte erkennen, die explizit ‚antipolitisch' gegen nationale oder gar nationalistische Positionen formuliert sind.

Als vorrangig tragendes Element der Gleiwitzer Tetralogie erscheint der Dualismus zwischen dem, polnischen und dem deutschen Element Schlesiens – oder genauer gesagt Oberschlesiens –,[5] das sich in gewissem Sinne ergänzt und damit insofern eine tiefere historische Dimension aufweist, als eine historische Kontextualisierung des mittelalterlichen Herzogtums Schlesien sowohl in den Rahmen des polnischen Königtums als auch den des Heiligen Römischen Reiches gegeben war. Inwieweit die jüdische Komponente ‚unterschlagen' wurde, soll weiter unten kurz angesprochen sein; ich denke, sie ist es nicht, auch wenn sie für die Grundkonstruktion eines übernationalen Phänomens Schlesien im Denken Bieneks meines Erachtens nicht primär war. Damit, d.h. dieser Informalität erweist sich meines Erachtens Bienek auch als Neo-Romantiker, allerdings wirklich eher indirekter Natur, der Idealverhältnisse imaginiert, die es so kaum gegeben haben dürfte.

Die ‚Meta-Klammer' der Geschlossenheit dieses Raums ist die Religion bzw. das Christentum, insbesondere das katholischer Prägung. Angesichts aktueller Debatten und Infragestellungen der monopolischen Bedeutung von Religion in

[5] Vgl. hierzu Elvira Pachura: *Polen – die verlorene Heimat*, Heidelberg 2001, S. 49ff.

Europa erscheint womöglich gerade dieser Aspekt von Bieneks Tetralogie als anachronistisch bzw. kann nicht nur als rückwärtsgewandt, sondern in gewissem Sinne als exkludierend deklariert werden. So läßt sich in einer Publikation zur Lehrerfortbildung hinsichtlich der Bewertung der ‚Gleiwitzer Tetralogie' das Attribut ‚sentimental', ja sogar ‚kritiklos' gegenüber der oberschlesischen, katholischen Religiosität lesen.[6] Dies konnotiert auch eine Art Rückwärtsgewandtheit, die wohl nicht revanchistisch ist, aber eben auch nicht zukunftsorientiert. Womöglich liegt in dieser Bewertung die stillen Tragik, der sich insofern mit dem frühen Tod Bieneks in Verbindung bringen läßt, als dieser zwar noch die deutsche Vereinigung nicht aber den Zusammenbruch des Ostbklocks und die damit verbundenen Änderungen erlebte.

Das Alltägliche in seiner Fragilität

Trotz impliziter perspektivischer Erweiterungen reduziert sich der erste Roman der ‚Gleiwitzer Tetralogie' auf den letzten ‚Friedenstag' des Jahres 1939, den 31. August. Daß Valeria, die Tochter der Klavierlehrerin Piontek einen Wehrmachtssoldaten heiratet, und diese Hochzeit ausgerechnet in der Stadt, deren Rundfunksender zur Bühne der üblen NS-Inszenierung eines durch vorgeblich polnische Truppen erfolgten Überfalls werden sollte, ist doppelt aussagekräftig. Hier werden kleinräumige, persönliche wie großräumig-politische Gemengelagen verdichtet in einem Werk, daß von einer Spannung lebt, die explizit nicht zum Ausdruck gebracht wird, aber durch die Kenntnis der historischen Abläufe in der Lektüre latent und aufgrund des eben nicht angesprochenen historisch-realen Konfliktpotentials intensiv spürbar ist. Immer wieder wird das Alltägliche in seiner oft erschreckenden Trivialität deutlich; Nebensächlichkeiten gewinnen vor dem historischen Hintergrund an Bedeutung.

So werden eben auch – gleich zu Beginn der ‚Ersten Polka' – in den Ausführungen Josles, des Sohns von Valeska Piontek, pragmatische Ansichten erkennbar, die vielleicht gerade aufgrund ihrer ‚Selbstverständlichkeit' die Fragilität eines offenbar nur dem Anschein nach friedlichen Vorkriegs-Status-Quo erkennen lassen – und gleichzeitig einen Aspekt der Indifferenz wiederzugeben vermögen. Denn auf die Frage seiner Mutter hinsichtlich der ‚Dienstpflichten' bei der HJ: „Müßt ihr da etwa schon an die Gewehre ran?"

antwortet der Sohn eben nicht wahrheitsgemäß:

> „Wir werden jetzt nämlich und überall gebraucht, aber natürlich haben wir nichts mit Waffen zu tun (...) Mamuscha [!] war gegen den Krieg, das hatte er schon herausgekriegt, obwohl er es nicht begriff, jetzt wo doch alles danach aussah, daß sie den Krieg gewinnen würden, und

[6] Vgl. Dietmar Pertsch: *Deutsch-polnische Begegnungen im Spiegel der Literatur*, Berlin 1996, S. 102f.

> gegen den Krieg ist man doch nur, wenn man alle Aussichten hat, ihn zu verlieren, das ist doch klar. Und solche Leute sind dann immer fürs Rote Kreuz und für die Sanität und ähnliche Sachen, also das sollten sie ruhig haben.“[7]

Klar wird also, daß einerseits durchaus Vorbehalte gegenüber dem NS-Militarismus bestehen, andererseits gerade die ‚Jugend' durch das Faszinosum gerade an Waffen und Waffenübungen vereinnahmt wird. Und doch ist in der ‚Ersten Polka' auch die Über-Nationalität des oberschlesischen Selbstverständnisses deutlich: Weder ‚das Reich' noch seine Institutionen haben in den Augen Valeska Pionteks, die gewissermaßen als Archetyp oberschlesischen Selbstverständnisses und oberschlesischer Befindlichkeiten gelesen werden kann, eine wirkliche Bedeutung. Sie werden aus der Skala dessen, was wirklich zählt, weitgehend ausgeblendet, gelten schlimmstenfalls als Stolpersteine, die es zu umgehen gilt, wenn das ‚echte Leben' gelebt werden soll, das – so ‚unpolitisch' es auch von Bienek entworfen wird – insofern von Politik tief durchdrungen ist, weil es sich der tagespolitischen Aktualität zu entziehen sucht.

Das Klavier bzw. das Klavierspielen ist eine weitere Komponente scheinbarer Normalität, die sich – in erster Linie natürlich über Valeska Piontek – bis in den vierten Band hinein erstreckt. Hier werden subtile Formen des Widerstandes oder eben der nationenübergreifenden oberschlesischen Mentalität deutlich, denn auf das Rundschreiben der Reichsmusikkammer an alle deutschen Klavierpädagogen, das ‚deutsche Klaviergut' zu pflegen, lebt Valeska Piontek auf: „Valeska bekam plötzlich mehr Mut zum Leben, denn darüber sprach sie gern: Weißt du, bei mir üben die Kinder auch heute noch Etüden von Mendelsson-Bartholdy.“[8]

Die allgemeine Bedeutung des Lebens im – auf den ‚katholischen Nenner' gebrachten – Oberschlesien wird nicht zuletzt auch an der Figur des Juden Montag deutlich, der, eben um ‚oberschlesisch' zu sein, als Kind den katholischen Riten zu folgen suchte:

> „Einmal war er mit ihnen gegangen, er hatte sich dafür den größten Korb besorgt. (...) Bis jemand zu ihm kann und ihm sagte, du hast hier nichts zu suchen, du weißt doch gar nicht, wie man ein Kreuzzeichen macht, und ihm den Korb aus der Hand nahm. Und er hatte das Kreuzzeichen gemacht, dreimal hintereinander, von links nach rechts, und schließlich den Korb wiederbekommen. [...] Der Großvater hatte den Grund gewußt. Das ist nichts für dich! Das ist etwas für die andern. Und als eines Tages alle außer Haus waren, hatte er ihm gezeigt, wie man den weißen, seidenen Schal um den Hals legt und die schwarzen Riemen um den Arm schnürt, und er hatte ihm vorgemacht, wie man aus einer Seidenrolle singend etwas abliest und dabei den Oberkörper hin und her wiegt.[...] Er konnte die Zeile auch jetzt noch singen: Schma Jisrael Adonai elohejnu Adonai echad.“[9]

---

[7] Horst Bienek: *Gleiwitzer Tetralogie. Eine oberschlesische Chronik in vier Romanen*, Frankfurt 2000 ─ Die erste Polka, S. 17.

[8] Horst Bienek: (wie Anm. 7), S. 19.

[9] Horst Bienek: (wie Anm. 7), S. 260f.

Hier wird die dritte Komponente in Bieneks ‚oberschlesischem Kosmos' deutlich, die jüdische, die sicherlich nicht die wesentlichste war, und aus der etwa der Konvertit Sonntag zeitweise entflieht. Aus diesem Gurund wohl wurde Bienek vorgeworfen, den christlichen Antijudaismus nicht als Wurzel des Antisemitismus benannt zu haben.[10] Allerdings drückt sich Bienek m.E. deutlich aus: Sowohl Sonntag als auch sein womöglich als ‚alter ego' gedachter Glaubens- (oder vielmehr Nichtglaubens-)Genosse Silbergleit können sich dem NS-Terror nicht entziehen.

Abseits und doch mitten verflochten in diese Ereignis- oder besser Verhängniskette läuft am Vorabend der Katastrophe die Normalität weiter, obgleich die Vielzahl anwesender Soldaten und Offiziere die Gefahr mehr als spürbar werden läßt. Und daher gibt es Wichtigeres als die große Politik oder zumindest etwas, was diese einerseits relativiert, andererseits in den Alltag transferiert:

> „Josel hatte sich vorgenommen, nichts von dem, was er bei dem General erfahren hatte, weiterzuerzählen. [...] Jetzt hätte er es am liebsten getan. Ja, es war ein Überfall auf den Sender, ihr habt das schon richtige beobachtet, und man muß jetzt mit dem Schlimmsten rechnen, also mit Krieg, vielleicht schon in den nächsten vierundzwanzig Stunden. Das war alles, was er Ulla eigentlich hätte sagen müssen. Aber jetzt wollte er mit ihr tanzen, mit Ulla Ossadnik tanzen, im Münzersaal des Hotels Haus Oberschlesien in Gleiwitz, und es ist eine Polka, dann also eine Polka! (...) Die erste Polka! Sagte Andreas und ließ die Hand von Ulla nicht mehr los. Meine erste Polka, flüsterte Ulla, und in Gedanken übte sie sie schon auf dem Klavier. Verrückt, sagte Josel."[11]

Der Krieg ist da oder auch noch nicht?

Im zweiten Band, ‚Septemberlicht',[12] werden die ersten Tage unmittelbar nach Kriegsbeginn beschrieben. Kern der Darstellung ist die Beerdigung des Mannes der ‚Leitperson' Valeska Piontek, Leo Maria Pionteks, dessen Leichenbegängnis und die damit verbundenen Rituale der Trauer und des sozialen Regulativs trotz des Kriegs ‚normal' funktionieren und als Rahmen empfunden werden: „Die Grube, die Kneipe, die Kirche und das Bett, das sind die vier Pfosten des Oberschlesischen Himmelreiches."[13]

Bereits zuvor allerdings wird mit der Familie Ossadnik eine Komponente erkennbar, die zuvorderst in sozialer Hinsicht disparat erscheinen mag, in der das

[10] Vgl. Dietmar Pertsch: (wie Anm. 6), S. 108.

[11] Horst Bienek: (wie Anm. 7), S. 277ff.

[12] Übrigens gegenüber der ‚Ersten Polka wenig wohlwollend rezensiert siehe Hieber, Jochen, „Die zweite Polka. Horst Bieneks neuer Roman ‚Septemberlicht': Kleine Leute im großen Krieg, in: *Die Zeit* v. 21.10.1977, online-Archiv ohne Seitenangabe.

[13] Horst Bienek: *Gleiwitzer Tetralogie. Eine oberschlesische Chronik in vier Romanen*, Frankfurt 2000, Septemberlicht, S. 673.

Ehepaar, die Eltern der Protagonistin Ulla aus dem ersten Band der Tetralogie, gewissermaßen eine Art ‚Klammerfunktion' zwischen den verschiedenen gesellschaftlichen (und dann auch ethnischen) Gruppen ausüben. Erstaunlich genug ist hier, daß die offenbar gesellschaftlich höherrangige Mutter ‚unter' ihre Klasse geheiratet hat, ihr Mann war ursprünglich Hilfsarbeiter im Reichsbahn-Ausbesserungswerk:

> „Franz Ossadnik trocknete sich ab. Er zog sich eines der kragenlosen Hemden an, die so bequem waren, von seiner Frau aber nur im Haus geduldet wurden; auf der Straße, so sagte sie, muß ein Beamter schließlich zeigen, daß er ein Beamter ist und kein ungelernter Grubjosch, da mußte er also Schlips und Kragen anziehen, und am besten seine Uniform."[14]

Hier wie an anderen Stellen macht Bienek gerade auch durch die Verwendung polnischer Wörter bzw. Wendungen das Besondere des Phänomens Oberschlesien deutlich. Das Idiom des ‚Wasserpolnischen' ist über die Vereinnahmung durch Nationalismen, von welcher Seite diese auch kommen mögen, erhaben, es läßt sich nicht instrumentalisieren und diejenigen, die sich dieser Sprachwendungen bedienen idealtypischerweise ebenfalls nicht. Hier scheinen Komplexe auf, die sich zunächst monolithisch darstellen mögen, letztlich – und das ist das Tragische – sich gegenüber der zerstörerischen Kraft des Nationalsozialismus als nicht beständig zu erweisen vermögen.

Erinnerte Bienek tatsächlich ‚authentisch'? Bemerkenswert ist, daß der früh verstorbene Zeitgeschichtler Martin Broszat in einem Essay zu Ehren Horst Bieneks 1989 feststellte,[15] wie intensiv sich der Autor in die entsprechenden Archivalien eingearbeitet hatte. Können wir die ‚Gleiwitzer Tetralogie', die im engsten Sinne eigentlich doch eine Trilogie ist, da der letzte Band sich auf die Ereignisse der Flucht der Protagonistin Valeska Piontek konzentriert und insbesondere die Zerstörung Dresdens durch den alliierten Luftangriff vom 13. Februar 1945 schildert, demnach als ein ‚aufgepepptes' Quellenkompendium ansehen? Das wohl kaum, denn Literatur ist nicht nur artifizieller als eine historische Quellensammlung, sondern läßt in stärkerem Maße als der historische Text eben auch die Möglichkeit zur auf Reflexion basierendem Handeln – also auch Zukunftsentwürfen – zu.

Der Abschluß einer tragischen Entwicklung

Wie erwähnt stehen zentrale Begrifflichkeiten wie vor allem der der ‚Heimat' angesichts der historischen Entwicklung auch in der ‚Gleiwitzer Tetralogie' in erster Linie in Kontext mit Verlust und Verlustbewältigung. Dies gilt anfäng-

[14] Horst Bienek: (wie Anm. 13), S. 396.

[15] Vgl. Martin Broszat: Eine zeitgeschichtliche Roman-Tetralogie, S. 109ff.

lich vor allem für die polnisch-schlesische Seite, aber auch der Verweis auf die Entrechtung und schließlich physische Vernichtung auch oberschlesischer Juden, spätestens in seinem Abschlußroman dann aber auch für die deutsch-schlesische Bevölkerung, die sich nach der Niederlage mit dem Verlust der Heimat konfrontiert sieht. Gerade dieser Verlust, der für viele derjenigen, die sich zur Flucht vor der heranrückenden Roten Armee entschlossen haben, im Inferno von Dresden noch radikaler potenziert erscheint, kann meines Erachtens insofern tragender Bestandteil einer Zukunft werden, weil Verlusterfahrungen im besten Falle solidarisieren.

Zuvor allerdings wird von Bienek das Zurückgeworfensein auf das Elementare thematisiert. Dies wird im letzten Roman, ‚Erde und Feuer', deutlich, in dem, die Handlung verläuft zwischen dem 21. Januar und 14. Februar 1945, die zentrale Protagonistin der Tetralogie, Valeska Piontek auf der Flucht aus ihrer Heimat über die Oder nach Dresden begleitet wird, wo sich die Akzentsetzung unter der Hand wieder in Richtung der Familie Ossadnik verschiebt; Ulla, die in der ‚Ersten Polka' eben die titelgebende erste Polka tanzte, ist inzwischen als Hilfskrankenschwester dienstverpflichtet, gibt aber für die Verwundeten und Kranken Klavierabende, womit sie ihrer Rolle als begabtester Schülerin Valeska Pionteks gerecht wird. Kulmination des letzten Bandes ist die Bombardierung Dresdens, womit sozusagen das Feuer der Vernichtung die Erde der Heimat ablöst. Als ‚bodenständige' Anwort auf das Dresdener Inferno wird die Mutter Ullas, Anna Ossadnik und ihr Verbleib in dem von den Sowjettruppen eingenommenen Gleiwitz, in dem alles radikal anders ist, geschildert.

Ist es der Schwanengesang, der im Zusammenhang mit der Religiosität oder womöglich einem Apostatentum der Religion bzw. Religiosität gegenüber aufscheint, wenn der junge Kotik am Ende der nahezu 1500 Seiten zum Konstrukt (?) Oberschlesien ausführt:

> „Ich habe einen Fehler gemacht, [...] ich hätte damals mit den anderen flüchten sollen. Ich gehöre nicht hierher. Ich muß von hier weg. Ich weiß nicht, was es ist, aber ich kann das nicht, immer den Kopf gesenkt halten, immer auf dem Boden knien, immer die Brust schlagen, immer das Leid auf sich nehmen, ich kann das nicht,. Es ist die Kirche, die einen dazu erzieht, ja, aber ich glaube, es ist auch die Erde hier, diese schlesische Erde, die einen dazu zwingt: knie hin, duck dich, laß dich schlagen, bete, leide, Gott will es so! Nein, ich glaube nicht mehr daran.
> Was die Menschen hier retten kann, ist die Empörung, die Auflehnung, aber sie haben keine Kraft dazu, weil die Priester ihnen immer etwas vom Kreuz reden, aber das Kreuz ist nicht für alle gemacht, ich glaube es einfach nicht, Gott hat das Kreuz auf sich genommen, der christliche Gott, Jesus der Sohn, damit nicht alle darunter leiden müssen, sonst wäre doch sein Opfer sinnlos gewesen, und ich sage dir, Mamotschka, ich fange damit an, und ich werde nicht der einzige sein, vielleicht müssen wir von hier weggehen, weil uns die Erde immer hineinzieht in die Wollust des Leidens. [...]
> Ich glaube nicht, das Gott will, daß wir vor ihm knien und unser Haupt beugen, nein, wir müssen nach oben blicken, zum Himmel, zu den Sternen, denn dort ist das Antlitz Gottes...

Kotik, sagte Anna und hob ihre Hände, Kotik, bist du es, der so redet? Heilige Maria Matka Bosche...
Ja, schrie Kotik, nimm die Hände auseinander, Mamotschka, bete, bete, aber mit den Zeichen der Empörung...“[16]

Ein wirkliches Ende?

Das ‚u-topische‘ an dieser Sichtweise, utopisch in der Konnotation von griechisch ou-topos, also Nicht-Ort, mag darin liegen, daß unterschwellig in den geschilderten Befindlichkeiten der jeweiligen Protagonisten, mögen diese nun oberschlesische ‚Polen‘, ‚Juden‘ oder ‚Deutsche‘ sein, das real historisch greifbare (Ober-)Schlesien mit den erkennbaren – oder ausdeutbaren – an diesen einen bestimmten Landstrich geknüpften Hoffnungen wenig zu tun hatte, das ideale Oberschlesien ist ein Hoffnungsraum, der von Bienek zwar keineswegs als vollkommen konflikt- und spannungsfrei – dann wäre es auch das Paradies, das einer transzendentalen Sphäre vorbehalten ist – geschildert wird, in dem die latente oder auch offen vorhandenen Konflikte im Idealfall eigentlich zu einer Reibungsfläche mit konstruktivem Element führen sollten; die geschlossene, monolithisch-reine Gesellschaft nationalsozialistischer Provenienz findet sich hier aber eben nicht.

Die Frage nach einer utopischen Position im Kontext mit der Darstellung in den Texten Horst Bieneks ist dementsprechend – wie so häufig – auch eine der Positionierung; die erkennbaren Aspekte des Zusammenlebens verschiedener kultureller wie ethnischer Gruppierungen im Vorkriegs-Schlesien ist in jedem Falle eine supernationale, wie sie sich im Idealfall auch in der Umsetzung politischer Vorgaben einer Europäischen Union wiederfinden ließe. Diese Utopie ist nicht zurückgewandt, sondern kann in einem über nationale Kleinlichkeiten und Befindlichkeiten erhabenen vereinigten Europa funktionieren. Das scheint mir das wesentlichste Vermächtnis Horst Bieneks zu sein.

[16] Horst Bienek: *Gleiwitzer Tetralogie. Eine oberschlesische Chronik in vier Romanen*, Frankfurt 2000 – *Erde und Feuer*, S. 1452.

Agata Mirecka

Neuphilologisches Institut
Pädagogische Universität zu Krakau

Die erzählerische Qualität der Gegenwartsreflexionen in Ruth Klügers autobiographischem Bericht *weiter leben. Eine Jugend*

„Der Tod, nicht Sex war das Geheimnis, worüber die Erwachsenen tuschelten, wovon man gern mehr gehört hätte. Ich gab vor, nicht schlafen zu können, bettelte, dass man mich auf dem Sofa im Wohnzimmer […] einschlafen ließe, schlief dann natürlich nicht ein, hatte den Kopf unter der Decke und hoffte, etwas von den Schreckensnachrichten aufzufangen, die man am Tisch zu Besten gab."[1] Mit diesen Worten nimmt der Roman *weiter leben* seinen Anfang. *Eine Jugend* von Ruth Klüger, einer aus Wien stammenden jüdischen Schriftstellerin. Sie wurde 1931 als Tochter eines jüdischen Arztes geboren. Mit ihrer Mutter überlebte sie drei Konzentrationslager – Theresienstadt, Auschwitz-Birkenau und Christianstadt -, während ihr Vater, ihr Bruder, ihre Tante, ihre Großmutter und viele andere Personen aus ihrem Verwandten- und Freundeskreis von den Nationalsozialisten ermordet worden waren.

Im Februar 1945, als die vordringende Rote Armee die Deutschen dazu veranlasste, das Arbeitslager Christianstadt zu evakuieren, gelang Ruth Klüger mit ihrer Mutter die Flucht, die im bayrischen Straubing, in das die Amerikaner einrückten, endete. Das fünfzehnjährige Mädchen absolvierte ein Notabitur und hörte Vorlesungen über Philosophie und Geschichte in Regensburg. Im Oktober 1948 emigrierten Alma Klüger und ihre Tochter in die USA. Ruth studierte Anglistik in New York, zwischenzeitlich Bibliothekswissenschaften und dann Germanistik in Berkeley. Die Autorin, die heute eine anerkannte Literaturwissenschaftlerin ist, lehrte an den Universitäten in Cleveland, Kansas, Virginia und Princeton. Sie lebt heute als Hochschulprofessorin in Irvine, Kalifornien.

Ruth Klügers Roman *weiter leben. Eine Jugend* stellt eine späte Auseinandersetzung mit der Shoah dar. Das Buch erschien 1992, wurde binnen kürzester Zeit zu einem großen literarischen Erfolg und mit gleich vier bedeutenden Li-

[1] Ruth Klüger: *weiter leben. Eine Jugend*, München 2012, S. 9.

teraturpreisen ausgezeichnet (Rauriser Literaturpreis 1993, Johann-Jakob-Christoph-von-Grimmelshausen-Preis 1993, Niedersachsen-Preis 1993, Marie-Luise-Kaschnitz-Preis 1994). Die Erinnerung an die in insgesamt drei verschiedenen Konzentrations- und Vernichtungslager verbrachte Zeit steht im Zentrum des Buches. Klüger beschränkt sich in ihrer Darstellung nicht auf die Lagererfahrung, sondern beschreibt diese im Zusammenhang ihres ganzen Lebens. Ihr dezidiertes Anliegen ist es, „das Syndrom Auschwitz in den Alltag des Lesers hineinzutragen, es nachvollziehbar zu machen“[2] Mit dieser Besonderheit des Buches, den Leser eben nicht auszuschließen, sondern ganz bewusst seine aktive Mitarbeit herauszufordern, dürfte wohl auch die Begeisterung verbunden sein, die das Erscheinen von *weiter leben* im deutschen Sprachraum ausgelöst hat. Der Roman entstand als Konsequenz eines Unfalls von Klüger mit einem Radfahrer in Göttingen, wo sie von 1988 bis 1990 das kalifornische Studienzentrum leitete. Bei dem Unfall erlitt sie eine Gehirnblutung und war vorübergehend gelähmt. Nach ihrer Genesung beschloss sie, sich mit ihren Erinnerungen auseinanderzusetzen. Ihr literarisches Debüt, ihre Erinnerungen, die sie ihren deutschen Freunden, insbesondere ihrem Jugendfrend Martin Walser, gewidmet hat, wurde in deutscher Sprache geschrieben, denn Deutsch sei, so die Autorin im Gespräch mit Christel Zehlmann[3], trotz ihrer Geschichte ihre Sprache geblieben.

Der Text ist eine Mischung aus Erzählen und Reflektieren. Die Autorin erzählt nicht nur ihre Kindheits- und Jugenderlebnisse, sie reflektiert auch über ihre Beziehungen zum Judentum und Zionismus, zu den Deutschen und zu Amerika, über ihre Nicht-Beziehung zu den Österreichern, insbesondere zu Wien, der Stadt, in der sie als Jüdin nicht leben durfte.[4] Sie ist mit der Rezeptionsgeschichte des Holocaust vertraut. Sie spricht über Anti- und Philosemitismus damals und heute und sie kritisiert die sogenannte „Vergangenheitsbewältigung“ und den Museumskult der Deutschen. Sie schreibt auch über die lebensrettende Bedeutung der Literatur. Nicht nur die Gedichte, die sie verfasst und in den Text aufgenommen hat, sondern ihre Autobiographie als solche sind ein Beweis dafür, dass Literatur in, nach und über Auschwitz nicht nur möglich, sondern sogar notwendig ist.[5] Klü-

[2] Irene Heidelberg Leonard: *Ruth Klüger „weiter leben“: ein Grundstein zu einem neuen Auschwitz – „Kanon“?*, in: Deutsche Nachkriegsliteratur und der Holocaust, Frankfurt am Main u.a. 1998, S. 162.

[3] Zitiert in der Rezension in der *Frankfurter Rundschau* vom 31.3.1993, S. 7.

[4] Die Autorin berichtet Folgendes: „Mit dem Judenstern hat man keine Ausflüge gemacht, und schon vor dem Judenstern war alles Erdenkliche für Juden geschlossen, verboten, nicht zugänglich. Juden und Hunde waren allerorten unerwünscht, […] Was alle älteren Kinder in der Verwandtschaft und Bekanntschaft gelernt und getan hatten, als sie in meinem Alter waren, konnte ich nicht lernen und tun, so im Dianabad schwimmen, mit Freundinnen ins Urania-Kino gehen oder Schlittschuh laufen. Schwimmen habe ich nach dem Krieg in der Donau gelernt, bevor sie verseucht war; aber nicht bei Wien, auch Fahrrad fahren anderswo, und Schlittschuhlaufen nie.“, in: Ruth Klüger: *weiter leben. Eine Jugend*, München 2012, S. 18.

[5] Klüger fügt ein: „Man muss die abgenützte Worte auf die Waagschale legen, als wären sie neu, was sie dem Kind ja waren, und dann muß man die Schlauheit durchschauen, die es mir eingab,

gers Erinnerungen handeln auch von den Beziehungen des Kindes zu den Erwachsenen, sie handeln von ihren Freundschaften zu Frauen und ihren Beziehungen zu Männern sowie der konfliktreichen Beziehung zu ihrer Mutter.

Die Unfallsszene als Generator des Textes findet sich im Epilog, sie wird den eigentlichen Erinnerungen nachgestellt. Im Schreibprozess selbst, während der Rekonstruktion von Vergangenheit, wird das Zustandekommen der Erinnerungen weitgehend ausgeblendet. Klüger fokussiert von Anfang an den Akt des Erzählens. Der Erinnerungsprozess erscheint dem Erzählprozess logisch vorgeordnet und wird selten expliziert. An verschiedenen Stellen wird die Behauptung durch ein hinzugefügtes „wenn ich mich recht erinnere“[6] relativiert, oder die Erzählerin thematisiert die Schwierigkeit, Erinnerungen zeitlich exakt zu bestimmen. Daneben werden Erinnerungen eingeleitet, indem über die Verankerung der Erinnerung im Gedächtnis Auskunft gegeben wird. Beispielsweise wird die Erinnerung an die Selektion präsentiert mit „Was nun geschah, hängt locker im Raum der Erinnerung“[7]. All diese Reflexionen über Erinnerung werden jedoch in der von der Autorin etablierten Kommunikationssituation verortet, das heißt im Vordergrund steht der Vermittlungsvorgang.[8]

Die Zwei-Ebenen-Struktur der traditionellen Autobiographie wird auch hier aufrechterhalten: Ein erzählendes Ich steht einem erzählten Ich gegenüber. Reflexionen über das Erinnerte gewinnen ein so starkes Gewicht, dass auf der Erzählebene zwischen einem erzählenden und einem reflektierenden Ich unterschieden werden muss. Es lässt sich im *weiter leben* eine fortwährende Hin- und Herbewegung zwischen dem erinnerten Geschehen und dessen Deutung feststellen.

Die offene Struktur des Textes, die den Aussagen immer nur vorläufigen Charakter verleiht, zeigt sich aber in noch viel stärkerem Maß am Aufbau der einzelnen Erzählsequenzen. Diese präsentieren sich als kleine und kleinste Einheiten, die von einem reflektierenden Ich kommentiert und interpretiert werden, wobei die Reflexion der Erinnerungen meist breiteren Raum einnimmt als die Erzählung selbst. Indem das erzählte Geschehen immer gleich einer (selbst)kritischen Prüfung unterzogen wird, werden Klischees aufgedeckt und Mythen demontiert. Gleichzeitig entsteht dadurch ein höchst subjektives Zeugnis, das gar nicht erst versucht, Anspruch auf Allgemeingültigkeit zu erheben.

---

das Trauma der Auschwitzer Wochen in ein Versmaß zu stülpen. Es sind Kindergedichte, die in ihrer Regelmäßigkeit ein Gegengewicht zum Chaos stiften wollten, ein poetischer und therapeutischer Versuch, diesem sinnlosen und destruktiven Zirkus, in dem wir untergingen, ein sprachlich Ganzes, Gereimtes entgegenzuhalten; als eigentlich das älteste ästhetische Anliegen.“, in: Ruth Klüger: *weiter leben. Eine Jugend*, München 2012, S. 126.

[6] Ebd., S. 87.

[7] Ebd., S. 131.

[8] Ruth Klüger über die Fahrt in Viehwaggons nach Auschwitz: „Ich weiß nicht, wie lange die Reise gedauert hat. Wenn ich auf die Landkarte schaue, ist es gar nicht so weit von Theresienstadt nach Auschwitz. Aber diese Fahrt war die längste je.“, in: Ruth Klüger: *weiter leben Eine Jugend*, München 2012, S. 109.

Erzählen wird als eine allgemeine semiotische Fähigkeit des Menschen angesehen. Durch die Wahl der Titelworte *Eine Jugend* äußert sich die Autorin dem Leser gegenüber unmissverständlich zum literarischen Gattungstyp ihres Texts. Der Untertitel kennzeichnet diesen als biographischen Kindheitsbericht der Erzählerin, die in diesem Fall eine Identität mit der Autorin und Protagonistin der Erzählung eingeht. Ruth Klügers Text könnte man als Autobiographie mit Tagebuchelementen beschreiben: die Erzählung ist retrospektiv, wird aber immer wieder von Fragmenten, Einschüben aus der Gegenwart der Schreibenden, unterbrochen. So lassen sich im Text zwei narrative Ebenen beschreiben: die Ebene der Erzählung der Geschichte ihres Lebens (erzählte Handlung) und die Ebene der Erzählung und Niederschrift ihrer Erinnerungsarbeit (Erzählhandlung).[9] Abschnitte der Selbstbeschreibung, Reflexionen über das eigene Schreiben, Skizzen und Gedanken zu jüngsten Ereignissen oder momentane Gefühlsregungen ziehen sich als Fragmente der Gegenwart – die Gegenwart der Niederschrift sieht Ruth Klüger in Göttingen 1989 beziehungsweise im Sommer 1991 in Irvine, Kalifornien – durch den Text, und unterbrechen den, ansonsten der Chronologie der Ereignisse folgenden, autobiographischen Bericht der Autorin.

Klüger metaphorisiert ihr Angebot zum kritischen und differenzierenden Vergleichen mit dem Wiederaufbau von gesprengten Brücken bzw. mit deren Neuerfindung. Das Schlagen von Brücken versinnbildlicht beides zugleich: Annäherung und Distanz. Zwischen der Seite der jüdischen Autorin und jener des deutschen Lesers befindet sich der durch Auschwitz verursachte Bruch, der fünfzig Jahre danach einzelne Verbindungen zwar wieder zulässt, grundsätzlich jedoch bestehen bleibt. Nicht Identifikation wird angestrebt, sondern gegenseitiger Austausch.

Den mit Vergleichen operierenden Verständigungsprozess unterstützt Klüger mit der sprachlichen Gestaltung ihrer Erinnerungen. Sie verwendet alltagssprachliches Vokabular, ihr Ton scheut die Emphase und wirkt besonders da beiläufig, wo Wesentliches mitgeteilt wird. Ein Beispiel hierfür ist die Beschreibung des Transports von Theresienstadt nach Auschwitz. Die unerträgliche Situation im Viehwaggon wird mit einer „Rattenfalle“ und einer „Sardinenbüchse“ verglichen, das Gefühl der Verlassenheit wird vermittelt durch das Bild „in eine Kiste gepfercht, wie unnützer Hausrat“. Die Autorin schildert zuerst dokumentarisch-essayistisch die erdrückende Lage der ganzen Gruppe im abgeschlossenen Waggon: Den sechzig bis achtzig Personen steht ein einziges Fenster zur Verfügung. An diesem Missverhältnis verdeutlicht sie den „Normalfall“ im Inneren, der darin bestand, weit entfernt von der Luke in entsetzlichem Gestank zu stehen. Die Diskrepanz zwischen der einen Öffnung und der Masse dahinter sieht Klüger in

[9] „Mein New York war eine relativ gemütliche Stadt, verglichen mit den heutigen Verhältnissen. Ich glaubte tatsächlich nie, daß mir auf diesen Straßen böses zustoßen könne. Auch heute, wenn mich eine Dienstreise dahin bringt, laufe ich aufgekratzt und unbefangen in der Stadt umher, weil ich mich ja auskenne, obwohl es so lange her und mein Ortssinn so schlecht ist.“, in: Ruth Klüger: *weiter leben. Eine Jugend*, München 2012, S. 260.

der Unstimmigkeit zwischen Filmen und Büchern einerseits und der Wirklichkeit andererseits parallelisiert. Jene fiktionalisierten Darstellungen von solchen Transporten, die sich auf einen nachdenklich am Fenster stehenden Helden konzentrieren – und deren gibt es etliche –, inszenieren den extremen Ausnahmefall, dem unzählige Regelfälle entgegenzuhalten wären.

In ihrem eigenen Entwurf versucht sie das Gegenteil, nämlich am Beispiel der kleinen Geschichte, die große Geschichte zum Sprechen zu bringen. Und so veranschaulicht sie nach der Schilderung der Ausgangssituation die zunehmend unerträglicher werdenden Zustände im Waggon anhand einer alten Dame, die langsam den Verstand verliert. Lakonisch wird das Ungeheuerliche erzählt: „Schließlich war diese alte Frau so weit. Setzte sich meiner Mutter auf den Schoß und urinierte“[10]. Die Fokussierung des Einzelschicksals dient hier nicht der Heroisierung eines Opfers. Die Anekdote exemplifiziert die Lage einer ganzen Gruppe.

Ruth Klügers Erinnerungen *weiter leben Eine Jugend* sind ein Aufbegehren gegen das Schweigen, das den Holocaust umgibt. Der Text hebt sich von anderen Berichten dieser Art dadurch ab, dass die Autorin diese Zeit als Kind er – und überlebt hat. Was Klügers Bericht darüber hinaus auszeichnet, sind ihre ständigen Differenzierungsbemühungen und ihre konsequente feministische Haltung.[11] Der Autorin geht es in erster Linie nicht um die Aufarbeitung und Bewältigung eigener Vergangenheit, sondern um in einen Dialog mit ihren Lesern zu treten. Für Klüger ist die Rationalität wichtiger als die Emotionalität. Ruth Klüger will auf keinen Fall mit ihrem Buch schockieren oder erschüttern. Ihre Absicht ist es eher, die Tabus zu brechen und zu provozieren sowie zur Auseinandersetzung aufzufordern.

[10] Ebd., S. 110.

[11] Vgl. Agathe Gansterer: *Ruth Klüger: weiter leben. Eine Jugend – Perspektiven weiblicher Autobiografieforschung*, Wien 2000, S. 62.

Krystyna Radziszewska

Lehrstuhl für Literatur und Kultur Deutschlands, Österreichs und der Schweiz
Philologische Fakultät
Universität Łódź

Miriam Ulinower – eine jüdische Dichterin aus Lodz

Bislang wurde keine systematische Untersuchung literarischer Aktivitäten der Lodzer Juden besonders in der Zeit zwischen den beiden Weltkriegen und nach dem Zweiten Weltkrieg vorgenommen. In letzter Zeit ist mit dem zunehmenden Interesse an der multikulturellen Vergangenheit der Stadt Lodz auch ein wachsendes Interesse an der Kultur derjenigen Nationalitäten zu bemerken, die nicht mehr präsent sind, vor allem an der jüdischen Kultur. Wenn man über die jüdische Literatur in Lodz zwischen den beiden Weltkriegen spricht, denkt man meistens an die Avantgardegruppe „Jung Idisz", die nach neuen Ausdrucksformen für die traditionellen jüdischen Inhalte suchte. Die Gruppe existierte zwischen 1919 und 1921 und bestand vor allem aus jungen Malern, Dichtern und Schriftstellern. Sie standen im Kontakt mit anderen europäischen Künstlern, wie z. B. der Maler Jankiel Adler, der mit der Gruppe das „Junge Rheinland" in Düsseldorf verbunden war. Im Jahre 1923 wurden in Lodz Werke der deutschen Expressionisten aus den Gruppen „Die Brücke" und „Der blaue Reiter" ausgestellt. Gemeinsam mit ihnen präsentierte man Arbeiten von den Lodzer Malern.

Außer dieser Gruppe wirkten in Lodz noch andere Autoren, die weniger bekannt sind, weil ihr Schaffen bisher meistens nicht veröffentlicht wurde. Zu dieser Gruppe gehört u.a. Miriam Ulinower. Ulinower vertritt die jüdische Frauendichtung. In der Zwischenkriegszeit kam es zur Explosion dieser Dichtung besonders in Europa und in Nordamerika. Bis Ende des 19. Jahrhunderts waren die jüdischen Frauen kaum in das traditionelle Bildungssystem einbezogen. Sie beherrschten die Sprache der Gebildeten, das Hebräische nicht. Für sie entstand daher eine umfangreiche Literatur in Jiddisch. Diese Literatur wurde meistens negativ konnotiert. Einer der bedeutendsten Kritiker der modernen Literatur in Jiddisch, Szmuel Niger, bezeichnete die Frauendichtung als „Dichtung von Gymnasiastinnen", die sich solcher Motive wie sonnige Felder, der Duft der Rosen, blauer Himmel, das Plätschern der Bäche, Zauberharfen etc. bedienten.[1] Die Leser assoziierten die

[1] Vgl. Szmuel Niger: „Bibliografie", in: *Jidisze welt* (1913), Nr 1, S. 143. Zit. nach Karolina, Szymaniak: Kobiety i kobiecość w krytyce literackiej jidysz, in: Joanna Lisek (Hrsg.): *Nieme dusze? Kobiety w literaturze jidysz*, Wrocław 2010, S. 404–439, hier S. 405.

Frauenliteratur mit Sentimentalität, Passivität, Banalität, einfachen Ausdrucksmitteln und einfachen Formen. Ähnliches galt für die Literatur in Jiddisch. Die intellektuellen Eliten betrachteten diese als eine populäre, schwache und sentimentale Literatur für das Volk. Ihre Rezipienten waren vor allem Frauen und nicht gebildete Männer, die kein Hebräisch konnten.

Zunehmend aktiv wurden die jüdischen Autorinnen in den 1920er Jahren. Szmuel Niger schrieb in seiner Kritik *Frojen-liryk* [Frauenlyrik] über eine Legion von neuen Dichterinnen, die nach dem Ersten Weltkrieg auftauchten.[2] Ihre Gedichtbände veröffentlichten Roza Jakubowicz, Kadia Molodowsky, Rachela Korn, Celia Dropkin, Rochelle Weprinska, Anna Margolin sowie Miriam Ulinower. Im Jahre 1928 gab Ezra Korman in Chicago eine Anthologie von Frauengedichten mit dem Titel *Jidisze dichterins* [Jüdische Dichterinnen] heraus. Eingang in die Anthologie fanden vor allem moderne Texte in Jiddisch aus den Jahren 1888–1927 sowie ein Vorwort, eine historische Einleitung, Sekundär- und Primärliteratur. Die Auflage betrug 1550 Exemplare. Das Buch rief heftige Diskussionen über die jüdische Frauenliteratur hervor – darunter meist negative Meinungen. Szmuel Niger meinte, dass sich die Dichterinnen mit etwas Nützlicherem befassen sollten als mit der Dichtung.[3] Er gab aber zu, dass diese Dichtung nicht zu übersehen sei und dass die Autorinnen einen wichtigen Platz in der literarischen Szene einnehmen, die bisher von Männern als Erzähler, Dichter, Herausgeber, Verleger sowie Literaturkritiker dominiert wurde.[4] Die Dichterinnen, die oft politische Kämpferinnen, Feministinnen waren, thematisierten das Leben der Frauen in der Großstadt, ihren Kampf um die Gleichberechtigung, sie zeigten oft den Kontrast zwischen Müttern und Töchtern, die Weiblichkeit und Sexualität der Frauen.

Am Gegenpol, z.B. zu der sinnlichen Dichtung von Celia Dropkin steht Ulinower mit ihrer Verwurzelung in jüdischer Tradition. Ihr Gedichtband *Der bobes ojcer* [Der Schatz der Großmutter][5], der 1922 in Warschau erschien, unterschied sich von literarischen Tendenzen der Epoche, vor allem des Symbolismus und des Expressionismus. Ulinower schlug die Rückkehr zu den geistigen Wurzeln, zur traditionellen jüdischen Familie vor.

Heute sind nur einige Gedichte von Miriam Ulinower bekannt, die entweder in der Presse aus der Zeit zwischen den beiden Weltkriegen, im Band *Der bobes ojcer* oder in Anthologien veröffentlicht wurden. Es gelang den Forschern allerdings, die wichtigsten Daten aus dem Leben der Autorin festzustellen.[6] Das Geburtsdatum und der Geburtsort von Miriam Ulinower, geb. Hirszbajn, ist unsi-

[2] Vgl. Szmuel Niger: Kobieca liryka [Fragmenty], in: Lisek: (wie Anm.1), S. 444–445.

[3] Vgl. Ebd. S. 444.

[4] Vgl. Ebd. Über die Kritik von der jüdischen Frauendichtung siehe: Karolina Szymaniak: Kobiety i kobiecość w krytyce literackiej jidysz, in: Joanna Lisek: (wie Anm.1), S. 403–439.

[5] Miriam Ulinower: *Der bobes ojcer* [Der Schatz der Großmutter], Warszawa 1922.

[6] Über das Leben von Miriam Ulinower siehe: Krystyna Radziszewska: *Flaschenpost aus der Hölle. Texte aus dem Lodzer Getto*, Frankfurt am Main u.a. 2011, S. 104 –112.

cher. Sie wurde entweder 1890 oder 1888 in Łask, Krzepice bei Radomsko oder in Lodz geboren. Die Dichterin stammte aus einer traditionellen orthodoxen Familie. Bereits als junges Mädchen begann sie zu dichten, wahrscheinlich unter dem Einfluss von Scholem Alejchem, der ihr während seines Besuches in Lodz ein Buch mit der Widmung „für die künftige Schriftstellerin" schenkte.[7] Sie heiratete den Kaufmann und Industriellen Wolf Ulinower. Das Ehepaar hatte zwei Töchter. Sie führten ein traditionelles Haus, in dem Schabbat gefeiert und koscher gekocht wurde, die Mutter Miriam trug auch eine Perücke.[8]

Die Dichterin setzte ihre literarische Tätigkeit fort und veröffentlichte ihre Gedichte in Warschauer und Lodzer literarischen Zeitschriften. Der bereits erwähnte Gedichtband mit dem Titel *Der bobes ojcer*[9] [Der Schatz der Großmutter] erschien in Warschau mit dem Vorwort des bekannten jüdischen Schriftstellers und Kritikers Dawid Fryszman. Fryszman, der sich von der überall präsenten Moderne in der Dichtung nach dem Ersten Weltkrieg überdrüssig zeigte, fand die in der Tradition verwurzelte Dichtung von Ulinower besonders interessant. Der Kritiker war begeistert von der Natürlichkeit und Einfachheit ihrer Gedichte. Diese Authentizität und ein Zurückgreifen auf eigene Wurzeln suchte er bei anderen Autoren seiner Zeit vergeblich. Fryszman schrieb in seinem Vorwort zum Gedichtband von Ulinower:

Ist das nicht ein Wunder? Unsere neue jüdische Dichtung prahlt eben mit ihren Kniffen und Pfiffen: sie schüttelt mit Feuerwerk, springt durch den Reifen […], sie schafft in der Äquilibristik der Worte und Reime, nicht genug damit, dass sie neue Trends nachahmt, die in der Weltliteratur herrschen, sondern sie will viel europäischer als Europa sein [….] Und plötzlich taucht unerwartet in diesem betäubenden Getümmel ein einsames, abseits stehendes dichterisches Talent auf, so sehr erfüllt, so wahr und so – jüdisch.[10]

Der Kritiker betonte weiter eine besondere Verbindung Ulinowers mit ihrer Großmutter, der die Dichterin Themen und Motive für ihre Texte verdanke. Natalia Krynicka zufolge habe Fryszman mit seinem Vorwort einerseits die Dichtung von Ulinower popularisiert, anderseits aber ihr eigenes schöpferisches Vorstellungsvermögen unterschätzt sowie eine künstliche Barriere zwischen der modernen Dichtung und derjenigen von Ulinower geschaffen. „Er habe – so die

[7] Vgl. Natalia Krynicka: Introduction, in: Dies. (Hg.): Miryam Ulinower: *Un bonjour du pays natal,* Paris 2003, S. XIV. Original Französisch. Übersetzt von Dorota Wesołowska.

[8] Das jüdische Gesetz verlangt, dass verheiratete, geschiedene oder verwitwete Frauen ihr Haar verbergen. Daher bedecken orthodoxe Frauen ihren Kopf mit einer Kappe, einem Hut, einem Kopftuch oder sie tragen eine Perücke, in Jiddisch genannt „Scheitel".

[9] Miriam Ulinower: (wie Anm. 5). Die Herausgeber, die Brüder Levin-Epstein, haben seit 1880 religiöse Literatur herausgegeben. In den zwanziger Jahren wechselten sie zur jiddischen und hebräischen Literatur. Der Band ist in der Nationalbibliothek in Warschau unter der Sign. I.501.863 erhältlich.

[10] Dawid Fryszman: Przedmowa, in: Miriam Ulinower: (wie Anm. 5), S. III. Original Jiddisch [Übersetzung Krystyna Radziszewska].

Forscherin – vor allem übersehen, dass die Dichterin ihre Texte in denselben modernen Bänden veröffentlichte, in denen die anderen Autoren über Lotosblumen oder Rosen schrieben.“[11]

Viele Kritiker standen unter dem Einfluss von Fryszmans Kritik und fügten nichts Neues hinzu. Tuwie Kac von der Czernowitzer „Arbeter-cajtung“, dem Presseorgan von Poalej-Syjon, stuft den Band als Ausklang einer romantischen Strömung oder als den letzten Sieg der Romantik ein. Derselben Meinung war Jakub Szacki, der seine Kritik in der polnischsprachigen jüdischen Zeitung „Nasz Kurier“ veröffentlichte. Szacki unterstreicht, dass Ulinower die Inspiration für ihre jüdische romantische Dichtung aus der Volkspoesie schöpfe. Er nennt die Dichterin „Epigonin der Romantik“. Benjomin Grobard, der seine Kritik mit einer negativen Diagnose der jüdischen Frauendichtung beginnt, lobt Ulinowers Texte und nennt die Autorin „die erste echte Dichterin“. Ihre Gedichte seien im Volkstum verwurzelt sowie von tiefen Emotionen und flüchtiger Stimmung durchdrungen.[12] Trotz des Erfolgs des ersten Bandes gab Ulinower keine weiteren Bände heraus, nur selten veröffentlichte sie ihre Gedichte in der Presse und in der Anthologie von Wajsenberg *Jidisze zamlbicher* [Gesammelte jiddische Bücher].

Im Jahre 1921 erschienen in der Zeitschrift *Ringen* zwei Gedichte aus dem Zyklus *Chumesz-lider* [Gedichte aus den fünf Büchern Moses].[13] Man findet in der Presse weder weitere Kritiken noch Analysen des Schaffens von Ulinower. Über mögliche Ursachen für diesen Zustand schrieb Ezra Korman in der bereits erwähnten Anthologie Folgendes:

> „Ihre Gedichte, die im volkstümlichen Ton verfasst und mit einem dünnen Schleier des naiven, volkstümlichen Mistizismus umhülltt waren, erfreuten sich seiner Zeit keiner entsprechenden Resonanz in der jüdischen Literatur. Damals, nach der zweiten russischen Revolution tobte und gor alles; alte Formen und Inhalte wurden verurteilt, gebrochen und abgelehnt. Kein Wunder also, dass man auf das Talent und die Dichtung von Ulinower kaum aufmerksam wurde“[14].

Ulinower war damals mit der literarischen Gruppe um den zweisprachigen – jiddisch und hebräischen – Dichter Icchak Katzenelson verbunden. In ihrer Wohnung in Lodz in der Narutowiczastraße 11 bildete sich ein literarischer Salon, wo sich vor allem junge Dichter trafen. Jeszajahu Szpigel, ein häufiger Gast in Ulinowers Wohnung erinnerte sich wie folgt: „Sie schätzte die Treffen mit den Schriftstellern sehr hoch, fast so hoch wie Katzenelson, […]. Das war ein Begegnungsort,

[11] Natalia Krynicka: Forwort, in: Miriam Ulinower: *A grus fun der alter hajm*, Paris 2003, S. 36. Original Jiddisch [Übersetzung ins Polnische Małgorzata Zaremba, ins Deutsche Krystyna Radziszewska].

[12] Vgl. Ebd., S. 36.

[13] Vgl. Natalia Krynicka: „Pierwsza poetka jidysz”, in: Midrasz 2 (2000), S. 44.

[14] Ezra Korman: *Yidishe dikhterins: antologye*. Chicago 1928. Zit. nach Krynicka, A grus…, S. 172. Original Jiddisch.

der in der Tradition des Salons von Perec verwurzelt war […].“[15] Rachmil Bryks, der 1937 in der Zeitschrift „Inzl“ debütierte, schreibt über die Begegnungen bei der Dichterin: „Als ich meine ersten Gedichte zu ihr brachte, las sie diese allein laut vor. Ich fühlte mich bei ihr wie bei der eigenen Mutter. Ich kam oft zu ihr.“[16] Dieser literarische Kreis traf sich auch in der Ajzenszlos-Bibliothek. Ulinower war Mitglied des Vorstands in dieser Bibliothek.[17] Im Vorstand waren noch andere bekannte Literaten: Jeszajahu Szpigel, Izrael Rabon sowie Hennoch Haimowicz.

Vor dem Krieg erschienen in der Tagespresse und in literarischen Zeitschriften ihre Gedichte aus dem Zyklus *Chelmiade* über die Einwohner der (komischen) Narrenstadt Chełm. In jiddischer Sprache etablierte sich der Topos von Chełm als Narrenstadt. „Chelemer Chochem“ bedeutet ein „Schlaubürger aus Chełm“, der zum Beispiel jemanden den Mond verkaufen wollte. Die meisten Gedichte aus dem Zyklus erschienen in der Zeitung „Hajnt“ oder in „Inzl“, der Lodzer Zeitschrift für Literatur, Kunst, Kritik und Bibliographie.

Die Dichterin wurde im Februar 1940 zusammen mit ihrem Mann und zwei Töchtern ins Getto übersiedelt. Sie arbeitete als Heimarbeiterin und verarbeitete Lumpen.[18] Bisher sind keine Gedichte von Ulinower aus dieser Zeit bekannt.

In ihrem kleinen Haus in der Jakubastraße setzte sie aber die Vorkriegstradition des literarischen Salons fort. Es war kein Zufall, dass sich der Kreis jiddischer Autoren gerade bei Ulinower traf. Sie war die Dichterin mit der längsten literarischen Erfahrung und Autorität. Treffen einer illegalen Schriftstellergruppe fanden zwar nicht regelmäßig statt, aber bis zur Gettoauflösung existierte der „Salon“ bei Ulinower. Unter den Schriftstellern, die sie besuchten, befanden sich Jeszajahu Szpigel, Simcha Bunem Szajewicz, Rachmil Bryks, Chawa Rozenfarb, Abraham Cykiert.[19] Letztgenannter erinnert sich in einem Gespräch mit dem Lodzer Journalisten Paweł Spodenkiewicz, an das erste Treffen bei Ulinower:

---

[15] Zit nach: Ebd. S. XXI.

[16] Yerakhmiel Briks: „Miryam Ulinover“. *Keneder Odler*, 2. März 1953, S. 6, zit. nach: Krynicka, A grus ... S. Ch. Original Jiddisch [Übersetzung Małgorzata Zaremba].

[17] Die Vereinigung „Ajzenszlos-Bibliothek“ wurde 1931 von linken jüdischen Literaten, vor allem von den Anhängern der kommunistischen Partei und von „Bund”gegründet. Ihr Sitz war zuerst in der Limanowskiegostraße 15. Zuerst zählte die Vereinigung 54 Mitglieder. Nach drei Jahren wurde die Bibliothek in die Zachodniastraße 52 verlegt. Dieser Standort verfügte nicht nur über jüdische, sondern auch polnische Bücher. Im Vorstand dieser Institution waren bekannte Literaten: Miriam Ulinower, Jeszajahu Szpigel, Izrael Rabon sowie Hennoch Haimowicz. Im Jahre 1936 zählte die Vereinigung 160 Mitglieder. Vgl. APŁ, UWŁ, Biblioteka im. Ajzenszlosa w Łodzi, Sign.1274. Dieses Dokument verdanke ich Ewa Wiatr. Vgl. auch Paweł, Spodenkiewicz: *Zaginiona dzielnica. Łódź żydowska – ludzie i miejsca,* Łódź 1999, S. 52.

[18] Małgorzata Kozieł: *Jeszaja Szpigel i jego proza z łódzkiego getta*. [Typoskript der Magisterarbeit], Łódź 2006, S. 16.

[19] Vgl. Krynicka: Un bonjour..., S. XXIX. Original Französisch. Übersetzt von Dorota Wesołowska.

„Wir kamen ins Haus von Miriam Ulinower in der Jakubastrasse 15 oder 17. (…) Sie sah schon damals wie eine 60-jährige Frau oder sogar noch älter aus. Ihre Gesichtszüge waren nicht sehr semitisch, aber ihre Sprache – das war ein echter Lodzer Dialekt.
Ich beteiligte mich an einem poetischen Treffen, auf dem mich Bajgelman als einen zukünftigen jungen Dichter vorstellte. Außer mir waren noch zwei weitere Personen anwesend, u.a. Chawa Rozenfarb, heute eine bekannte Schriftstellerin. Es war vier Uhr. Miriam servierte uns einen Bohnenkaffee. Gegen fünf Uhr begann Chawa zu lesen. Um sechs Uhr machte jemand sie darauf aufmerksam, dass noch Aba Cykiert da ist. Das war der erste Empfang im Getto.“[20]

Jeszajahu Szpigel beschreibt rückblickend die Atmosphäre des Hauses von Ulinower im Getto: „Hier, in Bałuty, im gesperrten Getto, strahlte sie ein inneres Licht aus. Im Dunkel des Gettos weilte eine Gruppe von Schriftstellern in ihrer Gesellschaft […]. Wenn es etwas Gehobenes für die im Getto verbliebenen Schriftsteller gab, so war es die häusliche Atmosphäre von Ulinower.“[21] Diese häusliche Atmosphäre betont auch die spätere Schriftstellerin Chawa Rozenfarb. Sie bezeichnet Ulinower als eine „fromme, zarte Person, die zur literarischen Mutter des Gettos wurde. Ihr Herz war voll Liebe, und die Schriftsteller vergötterten sie“.[22] Trotz aller Bedenken versammelte man sich bei ihr zu Hause, um ihre laut vorgelesenen Gedichte zu hören, eigene Gedichte vorzulesen und über diese in ihrer Anwesenheit zu diskutieren.[23]

Ulinower, die selbst wenig schrieb und sehr krank war, motivierte junge Menschen zum Schreiben. Die Dichterin wurde samt ihrer Familie am 18. August 1944 nach Auschwitz deportiert und in einer Gaskammer von Auschwitz ermordet.[24]

Heute sind nur einige Gedichte von Miriam Ulinower bekannt. Die meisten wurden von Natalia Krynicka in Jiddisch und Französisch herausgegeben. Laut dieser Forscherin und Herausgeberin unterschied sich der Band *Der bobes ojcer* von den literarischen Tendenzen der Epoche. Die jüdische Literatur versuchte nach dem Ersten Weltkrieg auf solche dramatischen Herausforderungen der modernen Welt wie Krieg, Revolutionen, Pogrome, Entstehung neuer Nationalstaaten, Industrialisierung, Entstehung moderner Großstädte und Untergang der Sztetl Antwort zu geben. Den neuen Inhalten entsprachen neue Formen des Symbolismus oder Expressionismus. Ulinower hatte einen anderen Vorschlag für den sich einsam in der verwalteten und mechanisierten Welt fühlenden Zeitgenossen. Sie schlug die Rückkehr zu den geistigen Wurzeln, zur traditionellen jüdischen Fa-

[20] Paweł, Spodenkiewicz: „Notatki do pewnych biografii”, in: *Kronika Miasta Łodzi* 2/5 (1995), S. 52; Vgl. auch: Spodenkiewicz: Zaginiona dzielnica..., S. 125–127.

[21] Jeszajahu Szpigel: Mit der dichterin fun „Der bobes ojcer“, in: Yechiel, Szeintuch: *Jeszajahu Szpigl – proza sifruitit mi – geto Lodz.* Jerusalem 1995. Hier zit. nach: Krynicka: Un bomjour..., S. XXVII. Original Französisch. Übersetzt von Dorota Wesołowska.

[22] Chawa Rozenfarb: „Simcha Bunem Szajewicz“, in: *Di goldene kejt*, 131 (1991), S. 17. Original Jiddisch [Übersetzung Krystyna Radziszewska].

[23] Ebd.

[24] *Lodz-Names*. *List of the Getto- Inhabitians 1940–1944.* Jerusalem 1994, Bd. IV, S. 2445.

milie vor.[25] Die Besonderheit ihrer Poesie ist die Volkstümlichkeit. Sie zeigt kein Interesse für die Großstadt, für Urbanisierungsprozesse. Es ist schwer zu sagen, in wie weit die Dichterin mit der zeitgenössischen polnischen Literatur vertraut war, z. B. mit der Dichtung des „Jungen Polen", die das ländliche Leben und die polnische Folklore thematisierte und Motive aus der Volkspoesie schöpfte.

Ulinowers Gedichte thematisieren die glückliche Kindheit in einem Sztetl und die warme Atmosphäre im familiären Haus, in der traditionellen, patriarchalischen Familie. Figuren sind oft Enkeltochter und Großmutter, die ein Schatz von allen Weisheiten ist, Zeichen und Symbole deuten kann, wie dies im Gedicht *Butern-brojt* [Butterbrot][26] der Fall ist. Die Enkelin, sehnt sich nach ihrem Lächeln, ihren Runzeln an der Stirn. Sie würde gerne hören, wie „vertraut sie Symbole deutet". An die Großmutter und den Großvater wendet sich das lyrische Ich im Gedicht *Friling-schabbath* [Frühlingssabbat][27] mit der Bitte um Segen für die Bewohner des Hauses. Im Haus und Garten ist es still; sogar der Wind, der aus dem „Garten Eden" kommt, traut sich nicht zu wehen, um die Sabbatkerzen nicht zum Erlöschen zu bringen. Die Sabbatkerzen sind wichtig, sie bilden eine Grenze zwischen Sacrum und Profanum, sie schützen vor der fremden Welt. Das Sabbatfest wird als „Königin Schabbat" personifiziert, die „treu jede Woche zu Gast kommt". Ihr Kleid „raschelt mit der Schrift", sie setzt leicht den Fuß und kommt leise herein. Das lyrische Ich fühlt sich wie im Paradies; das Blut pulsiert träumerisch in den Adern, der Schuppen ist aufgeräumt, im Mörser werden Mandeln gerieben, der Tschulent wird gebacken, die Blumenbeete duften und die „Trinkschale ist satt vom Wein". Auch Naturelemente wie Sterne, diese „echten, goldenen Blümchen im weiten und hohen Obstgarten", gehören zu der paradiesischen Welt einer jüdischen Stadt. Der Mensch fühlt sich angesichts der Macht der Natur klein, aber er betrachtet sie voller Bewunderung. Das Feiern des Schabbats, die magische Atmosphäre dieses Festes, ist ein häufiges Motiv in den Gedichten von Miriam Ulinower. Die Dichterin knüpft an die Tradition, an die Religiosität des einfachen Volkes an. Sie spürt in der Großstadt Sehnsucht nach dieser Welt.[28]

Im Schtetl lebt die Großmutter, an die sich die Enkelin aus der Großstadt im Gedicht *A briewele der boben* [Das Briefchen an die Großmutter] wendet. Das Mädchen macht dort eine Ausbildung und schreibt einen Brief, in dem sie der Großmutter versichert, dass sie sich an ihre Anweisungen hält und Löcher im Kleid mit eigener Hand pflückt. Keine fremde Hand darf ihr Kleid berühren, was

---

[25] Natalia Krynicka: A grus... 2003, S. Lg. Original Jiddisch [Übersetzung Krystyna Radziszewska].

[26] Miriam Ulinower: Butern-brojt, in: Krynicka: *A grus ...,* S. 23. Original Jiddisch [Übersetztung Natalia Krynicka]. Den Text des Gedichtes in Polnisch verdanke ich Joanna Podolska.

[27] Miriam, Ulinower: Friling-schabbath, in: Krynicka: *A grus...,* S. 73. Original Jiddisch [Übersetztung Natalia Krynicka].

[28] Vgl. Krystyna Radziszewska: (wie Anm.6), S. 111.

heißt, dass sie ihre Unschuld bewahre und ein „koszer kind“ bleibe. Des Weiteren klagt das Mädchen, dass niemand dafür Interesse zeigt, ob sie ein ordentliches oder zerlumptes Kleid trage. Die beiden Kleider stehen im Gedicht für koszeres (reines) oder nicht koszeres (unreines) Leben. Die zwischenmenschlichen Beziehungen in der Großstadt sind von Gleichgültigkeit geprägt. Die traditionellen, religiösen Werte bleiben noch in der heilen Welt des Schtetl erhalten.

Manchmal lächelt die Autorin über den Aberglauben der Menschen im Schtetl wie im Gedicht *Havdala-wajn*[29] *[Hawdala-Wein]. Sie lächelt darüber, worüber die Oma einmal erzählte, dass nach dem Trinken von Wein den Mädchen Bärte wachsen. Dieses Lachen ist aber warm und gutmütig.*[30]

In den Gedichten wird auch auf Gestalten biblischer Frauen wie Sara und Rebeca angeknüpft, um das Schicksal der zeitgenössischen Frauen zu zeigen. Sie dienen oft als Verhaltensmuster in der heutigen Welt. Männer, die selten in Ulinowers Dichtung erscheinen, sind nicht so ausdrucksvoll wie die Frauen. Die Dichterin hat in ihren volkstümlichen romantischen Liedern der Frau ein schönes Denkmal gesetzt. Ihre Gedichte wurden in der Zeitschrift „Bejs Jakow“ gedruckt, die von orthodoxen Schulen für jüdische Mädchen herausgegeben wurde. Die Dichterin Kadia Molodowska nannte Ulinower „szabesdiker mentsz“, dh. „Szabas Mensch“, was Ulinowers Verwurzelung in jüdischer Tradition und ihre Frömmigkeit betont.

Paradoxerweise fand ihr Schaffen Anerkennung unter den männlichen Kritikern, wie den bereits erwähnten Dawid Fryszman, was – Joanna Lisek zufolge – ein Hinweis darauf sein kann, dass sie solche Stimmen von jüdischen Dichterinnen erwarteten. Sie selbst schufen moderne Literatur. In der Frauendichtung suchten sie allerdings nach Tugenden ihrer Großmütter und Mütter.

War Miriam Ulinower eine Lodzer Dichterin? Sie hat zwar die typischen Probleme der Juden in Lodzer Metropole nicht thematisiert, aber sie war fest mit der Stadt verbunden; durch den literarischen Salon, den sie führte und in dem sie junge Dichter betreute, durch die Tätigkeit im Vorstand von der Ajzenszlos-Bibliotek. Schließlich teilte sie das Schicksal fast aller Lodzer Juden, indem sie im Getto eingesperrt und im Vernichtungslager ermordet wurde. Ihr Name ist auf immer mit der Stadt Lodz verbunden.

---

[29] Miriam Ulinower: Havdala-wajn, in: Krynicka: *A grus...,* S. 25. Original Jiddisch [Übersetzung Anna Kulpa].

[30] Vgl. Krystyna Radziszewska: (wie Anm.6), S. 111.

Magdalena Sitarz

Institut für Germanistik der Jagiellonischen Universität
Krakau

Die Juden von Podhale: *ספר נובי-טאַרג והסביבה*

In meinem Beitrag möchte ich das Phänomen der jüdischen Gedenkbücher anhand von dem Yizkor-Buch von Nowy Targ[1] kurz präsentieren. Ich werde mich dabei vor allem auf das darin enthaltene und in den jiddischen Einträgen festgehaltene Bild des jüdischen Lebens in Südpolen bis zu der Schoah konzentrieren.

Die polnische Region, der das Gedenkbuch von Nowy Targ gewidmet ist, heißt Podhale (wörtlich: unterhalb der Bergwiesen), es ist die Gegend, die sich nördlich des Tatra-Gebirges, der höchsten polnischen Bergkette, befindet. Die polnischen Bewohner werden Goralen genannt, sie sind für ihre charakteristische Kultur bekannt. Nowy Targ ist die Hauptstadt von Podhale. Es ist eine touristische Region, in Polen, aber inzwischen auch in Deutschland, gut bekannt, nur wenige der Besucher wissen jedoch von ihrer jüdischen Vergangenheit und von dem hier einst blühenden jüdischen Leben, von dem heute nur wenige Spuren erhalten geblieben sind.[2]

Zuerst werde ich kurz das Phänomen der Gedenkbücher besprechen, dann werde ich zum Yizkor-Buch von Nowy Targ übergehen. In meinen Schlusserwägungen möchte ich auch auf die Bedeutung dieser Art von Quellentexten für diverse Forschungen im Bereich der humanistischen Wissenschaften, darunter auch für die Philologen[3], hinweisen. Die wichtigste dabei gestellte These ist, dass man die Yizkor-Bücher als eine gesonderte literarische Gattung betrachten kann, und dass sie auch deshalb eine enorme Bedeutung für die Forscher der jüdischen Kultur haben.

Was sind Yizkor-Bücher? Nach dem Zweiten Weltkrieg wurden viele Bücher, die dem Gedenken der vernichteten mittelosteuropäischen jüdischen Gemeinden

---

[1] מיכאל וולצר-פּאַס (עורך): *ספר נובי-טאַרג והסביבה*, תל אביב: הוצא לאור על-ידי ארגון יוצאי נובי-טארג והסביבה בישראל 1979.

[2] Erst in den letzten Jahren hat sich diese Situation ein wenig geändert, viele interessante Informationen sind zum Beispiel auf der Internetseite des virtuellen Städtchens enthalten: http://www.sztetl.org.pl/en/city/nowy-targ/ [3.10.2012].

[3] Deshalb behalte ich in allen Zitaten die Orthographie des Originaltextes.

gewidmet waren, dank den von den Überlebenden aus den verschiedenen Gemeinden eingesandten Beiträgen, Erinnerungen, Photos und Dokumenten, zusammengestellt und veröffentlicht. Viele von ihnen sind heutzutage online zugänglich, ebenso wie ihre fragmentarischen Übersetzungen ins Englische.[4] Die Geschichte dieser Art jüdischer Schriftzeugnisse ist jedoch viel länger, sie reicht bis ins Mittelalter. In jener Zeit begann man in den von den Juden bewohnten deutschsprachigen Gebieten die Namen der Pogromopfer niederzuschreiben. Man könnte somit sagen, dass die Gedenkbücher einen Teil der Literatur bilden, zu der zum Beispiel auch die Leichenpredigten gehören und die im engen Zusammenhang mit dem Gedenken der Toten steht. Dieser alte Rahmen wird durch die zeitgenössischen Gedenkbücher eindeutig gesprengt, die Wurzeln dieser Gattung sind jedoch weiterhin deutlich spürbar, sehr bildlich hat es einmal Yankev Shatski ausgedrückt, indem er die Gedenkbücher als Grabsteine bezeichnete.[5] Dieser Zugang wird auch bis heute durch viele Forscher vertreten, die diese Schriftzeugnisse in den unmittelbaren Zusammenhang mit der Schoah bringen.

Ein Muster für die späteren Veröffentlichungen bildet das im Jahre 1937 in New York herausgegebene Gedenkbuch von Felsztyn, das nicht nur die Namen der infolge der ukrainischen Pogrome im Jahre 1919 ums Leben gekommenen Opfer beinhaltet, sondern auch die Vergangenheit der Gemeinde sowie die späteren Schicksale ihrer Mitglieder bespricht. Auf diese Weise entsteht die Idee, der für immer zerstörten Welt zu gedenken und die Geschichte der vernichteten jüdischen Gemeinden vor dem Vergessen zu bewahren.

Die heutigen Gedenkbücher, die Yizkor-Bücher, bilden zugleich auch eine Art von Memoiren- oder faktografischer Literatur, eine historische Quelle, die durch kurze literarische Texte, darunter auch Gedichte, und oft sehr reiches ikonografisches Material ergänzt wird. Die Yizkor-Bücher wurden grundsätzlich in zwei jüdischen Sprachen niedergeschrieben und herausgegeben, auf Hebräisch und auf Jiddisch, oft gibt es auch eine englische Inhaltsangabe und Zusammenfassung oder Übersetzung. Die Benutzung von diesen Sprachen signalisiert zugleich die sprachliche Identifikation von Autoren und Lesern, die sich nach dem Zweiten Weltkrieg sprachlich weitgehend zu assimilieren begannen. Die meisten Yizkor-Bücher zählen, je nach dem Umfang des gesammelten Materials und den finanziellen Möglichkeiten der Herausgeber, von ungefähr zweihundert bis über tausend Seiten, etwa 650 von diesen Zeugnissen sind durch die Internetseite der New York Public Library online zugänglich, die meisten von ihnen wurden nach dem Zweiten Weltkrieg in Israel, in den USA sowie in Argentinien, das heißt in den Ländern, in denen sich die meisten Überlebenden der Schoah nach dem Krieg

[4] http://yizkor.nypl.org/ [3.10.2012].

[5] Vgl. Monika Adamczyk-Garbowska, Adam Kopciowski i Andrzej Trzciński (red.): *Tam był kiedyś mój dom... Księgi pamięci gmin żydowskich*, Lublin 2009, S. 24. Die beinahe fünfzig Seiten zählende Einführung zu der Anthologie ist heutzutage die ausführlichste wissenschaftliche Bearbeitung der Problematik der Yizkor-Bücher.

wiederfanden, und wo zugleich die größten Zentren der jüdischen Herausgebertätigkeit existierten, veröffentlicht.

Die Struktur der Yizkor-Bücher ist in den meisten Fällen sehr ähnlich. Im kurzen Titel erscheint der Name der Ortschaft, oft ergänzt um die Bezeichnung: und Umgebung. Nach dem einleitenden Artikel wird die Geschichte der Gemeinde besprochen, dann kommen die Beiträge, die sich mit dem religiösen, wirtschaftlichen, gesellschaftlichen, politischen und kulturellen Leben befassen. Der nächste Teil ist üblicherweise den charakteristischen Bauten, der Topografie und den bekannten Persönlichkeiten gewidmet. Es fehlt nicht an Anekdoten, die mit den großen Töchtern und Söhnen der Gemeinde in Verbindung stehen, so zum Beispiel findet man in dem Yizkor-Buch von Kutno einige Texte, die Scholem Asch (1880–1957) zum Thema haben. Dann kommen die oft sehr umfangreichen Zeugnisse, die der Schoah gewidmet sind. Den nächsten Teil bilden Informationen über die Überlebenden. Am Ende folgt ein Verzeichnis der Umgekommenen. Ergänzt wird alles durch reichhaltige Illustrationen: Photos, Pläne, Kopien der geretteten Dokumente, Kopien von ausgewählten Seiten aus den in der Gemeinde herausgegebenen Zeitungen und Zeitschriften, Beiträge mit literarischem Charakter. Manchmal gehören zu den Autoren weltbekannte Schriftsteller, wie zum Beispiel der Nobelpreisträger Isaac Bashevis Singer (1902–1991), der einer der Autoren des Biłgorajer Yizkor-Buches ist, oder auch namhafte nicht jüdische Verfasser, wie der polnische Schriftsteller Stanisław Vincenz (1888–1971)[6], der einen Beitrag für das Gedenkbuch von Kołomyja geschrieben hat. Interessant ist auch die Art und Weise, wie die Informationen wiedergegeben werden, die Redaktoren des bereits zitierten Buches *Tam był kiedyś mój dom... Księgi pamięci gmin żydowskich* [Da stand einst mein Haus... Gedenkbücher der jüdischen Gemeinden] unterscheiden zwei Arten der Narration: berichtende und emotionelle[7], wobei die erste für die historischen Bücher charakteristisch ist, die andere dagegen ein Merkmal des autobiographischen Schreibens bildet. Der Inhalt, eine übersichtliche Struktur, oft Mitarbeit von namhaften Wissenschaftlern und Schriftstellern als Autoren oder Redaktoren, bewirken, dass die Yizkor-Bücher zu einer hervorragenden Forschungsquelle sowohl für die Historiker als auch für Kulturwissenschaftler, darunter Sprach- und Literaturforscher, werden könnten.

Das Yizkor-Buch von Nowy Targ und Umgebung (in dem Untertitel werden zusätzlich solche benachbarten Ortschaften wie Zakopane, Czarny Dunajec, Rabka,

[6] Stanisław Vincenz wurde in einem kleinen Ort in den Ostkarpaten geboren, wo sein Vater zu den Pionieren der Ölförderung gehörte. Vincenz interessierte sich unter anderem für die Huzulen, das ukrainische Bergvolk an der Grenze zwischen Galizien und der Bukowina. Am Anfang des Zweiten Weltkrieges floh Vinzenz mit seiner Familie durch Ungarn in die Schweiz, wo er 1971 starb. In Ungarn hat er sich an der Hilfe für die ungarischen Juden beteiligt, und wurde dafür mit dem Ehrentitel Gerechter unter den Völkern ausgezeichnet. Vincenz ist dank seiner Trilogie *Na wysokiej połoninie* [Auf der hohen Alm] (1938, 1970 und 1974, 1979), in der er an die Mythen und Legenden der seine Heimat bewohnenden Völker, darunter auch der Juden, anknüpft, besonders geschätzt.

[7] Vgl. (wie Anm. 5), S. 32.

Jordanów, Szczawnica, Krościenko, Jabłonka und Maków Podhalański genannt) wurde im Jahre 1979 durch die Landsmannschaft von Nowy Targ und die Umgebung in Israel herausgegeben. Der ganze Band beinhaltet insgesamt rund 430 Seiten von Illustrationen und Text abwechselnd auf Hebräisch und Jiddisch, dazu kommt der über 100-seitige Teil in englischer Sprache. Die Struktur ist für die Yizkor-Bücher typisch: die ersten 150 Seiten sind der Geschichte der Juden von Podhale und den mit dieser Geschichte verbundenen Erinnerungen gewidmet, die nächsten beinahe 40 Seiten berichten von bekannten Persönlichkeiten, auf 140 Seiten sind Zeugnisse aus der Schoah gesammelt, etwa 20 Seiten besprechen die Nachkriegsgeschichte, darunter Schicksale von Überlebenden. Den letzten, auch charakteristischen Teil bilden Namen der Ermordeten, sie werden in vielen Fällen durch Photos ergänzt. Die Liste der Umgekommenen befindet sich auf 80 Seiten, was den Umfang der Tragödie veranschaulicht. Nach der Zusammenstellung in der jiddischen Sprache folgten noch 15 Seiten mit Beiträgen auf Englisch. Auf den folgenden 95 Seiten befindet sich der englische Teil, der jedoch keine neuen Texte, sondern Übersetzungen von ausgewählten jiddischen und hebräischen Passagen bringt.

Ich werde jetzt zu den jiddischen Texten des Gedenkbuches von Nowy Targ übergehen. Die jiddischen Yizkor-Bücher oder deren jiddischen Passagen verdienen eine besondere Aufmerksamkeit, da sehr oft gerade diese Sprachversionen die ursprünglichen waren, darüber hinaus ging in der Übersetzung ins Hebräische oder ins Englische viel verloren, viel wurde sogar falsch wiedergegeben.[8] Deshalb werden hier die hebräischen Beiträge außer Acht gelassen, obwohl sie auch interessant und für die Forschungen wertvoll sind. Der englische Teil hat bestimmt eine große Bedeutung, da dank ihm mindestens Passagen von den jiddischen und hebräischen Texten für ein breiteres Lesepublikum zugänglich gemacht wurden, man kann hier jedoch viele Auslassungen und sogar Fehler beobachten, so zum Beispiel erscheint in der englischen Übersetzung der im jiddischen Text richtig bezeichnete polnische König Władysław Jagiełło (um 1362–1434): ”אַוו יאַגעללאַ קעניג וולאַדיסל„ als „King Wladislaw Zagallo”.[9]

Bevor ich zu der Präsentation der jiddischen Beiträge aus dem Yizkor-Buch von Nowy Targ übergehe, möchte ich ganz kurz die jüdische Geschichte dieser Region skizzieren. Die Juden begannen sich in diesem Gebiet wahrscheinlich bereits im 14. Jahrhundert anzusiedeln. Die größte jüdische Gemeinde gab es in Nowy Targ, kurz vor dem Zweiten Weltkrieg zählte sie etwa 2 400 Personen, was 20% der ganzen Stadtbevölkerung bildete.

Die Juden von Nowy Targ gehörten diversen gesellschaftlichen Schichten an, es gab unter ihnen arme Menschen, aber auch viele sehr reiche jüdische Stadtbewohner, denen die Hälfte aller Handelsunternehmen gehörte, und die die besten Häuser in der Stadt bewohnten. Auch in anderen Ortschaften von Podhale

[8] Vgl. ebd., S. 17.

[9] וולצר-פּאַס (עורך): *ספר נובי-טאַרג והסביבה*, ז. 27;

Michael Walzer Fass (ed.): *Remembrance Book Nowy-Targ and Vicinity*, translated by Israel I. Taslitt, Tel-Aviv: Townspeople Association of Nowy-Targ and Vicinity 1979, S. 9.

beobachtete man seit dem 19. Jahrhundert einen starken Zuwachs der jüdischen Bevölkerung, diese Gemeinden zählten in der Regel je einige hundert Personen. Im Jahre 1941 wurde in Nowy Targ ein Ghetto eingerichtet, wo etwa 3000 Juden eingesperrt wurden. Am 30. August 1942 wurde das Ghetto liquidiert, die jungen Männer wurden in die Arbeitslager geschickt, etwa 2000 Menschen wurden auf dem jüdischen Friedhof erschossen.

Von der jahrhundertelangen jüdischen Präsenz in der Region zeugen unter anderem Friedhöfe. Am besten sind die jüdischen Friedhöfe in Nowy Targ und in Podwilk erhalten, ansonsten gibt es einzelne erhaltene Spuren in Czarny Dunajec, Krościenko, Rabka, Jordanów und Mszana Dolna. Am schlimmsten war die Situation in Zakopane, wo sich das Gebiet des ehemaligen Friedhofs mitten in den Feldern befindet und wo erst 2004 ein Zaun gebaut wurde. Neben den Friedhöfen sind auch Synagogen erhalten geblieben: ein großes, nicht benutztes Gebäude in Czarny Dunajec, sowie zwei kleinere Synagogen in Nowy Targ, in einem der Gebäude befindet sich heute ein Kino, das dort noch während des Krieges durch die Deutschen eingerichtet wurde, in dem anderen gibt es eine Werkstatt.[10]

Was für ein Bild des jüdischen Lebens in Podhale vermitteln die jiddischen Texte des Yizkor-Buches? Es gibt dort nicht viele jiddische Beiträge, es sind einzelne Kapitel in dem ansonsten hebräischen Text. Und so schreibt im ersten Teil Dr. Avrom Khomet aus Ramat-Gan über die Geschichte von Nowy Targ.[11] Was beeindruckt, ist, dass er sich nicht nur mit der jüdischen Geschichte der Stadt beschäftigt, sondern zugleich den Leser mit der ganzen Geschichte des polnischen Staates aus der Perspektive von Nowy Targ vertraut macht. Erst nachdem er diesen Hintergrund skizziert hat, geht er zu der Geschichte der Juden von Nowy Targ über, indem er die ihm zugänglichen historischen Bearbeitungen benutzt.

Die Narration ist sachlich, wissenschaftlich, Avrom Khomet beruft sich auf die Fachliteratur auf Jiddisch und Polnisch, zitiert historische Fakten, darunter die Namen und Herrschaftsdaten der polnischen Könige. Man sieht, dass er sich in der polnischen Geschichte sehr gut auskennt, aber offensichtlich kaum Zugang zu den neuesten polnischen historischen Darstellungen hat.

Besonders genau wird die Zwischenkriegszeit besprochen, der Autor des Beitrags schildert das politische, wirtschaftliche, gesellschaftliche und kulturelle Leben, gibt Namen der Aktivisten, Zahlen und Namen von Organisationen an. Auch

[10] Heutzutage gibt es in Polen leider wenig wissenschaftliches Interesse für die Geschichte der Juden von Podhale. Empfehlenswert ist jedoch bestimmt ein einspruchsvoller Reiseführer durch die Gegend, wo sich ein ganzes Kapitel befindet, das Juden gewidmet ist (Krzysztof Strauchmann: *Tajemnice skalnej ziemi. Nie tylko przewodnik*, Pruszków: Oficyna Wydawnicza Rewasz 2001, S.122–132), die neuesten Photos gibt es auf der bereits erwähnten Internetseite des virtuellen Städtchens, darunter zum Beispiel Friedhöfe, Synagogen und jüdische Wirtshäuser: http://www.sztetl.org.pl/pl/image/46309/ [3.10.2012]; http://www.sztetl.org.pl/pl/image/41989/ (3.10.2012); http://www.sztetl.org.pl/pl/image/23988/ (3.10.2012); http://www.sztetl.org.pl/pl/image/10912/ (3.10.2012); http://www.sztetl.org.pl/pl/image/45391/ (3.10.2012).

[11] אברם חומט: „בלעטער צו דער געשיכטע פון יידן און נאווי-טארג [ניי-מארק]", אין: מיכאל וולצר-פּאַס (עורך): ספר נובי-טאַרג והסביבה, תל אביב: הוצא לאור על-ידי ארגון יואי נובי-טארג והסביבה בישראל 1979, ז. 34-26.

hier ist die Narration sachlich, obwohl viele Informationen aus eigenen Erinnerungen des Autors stammen, die entsprechende Fachliteratur wird in diesem Teil des Textes eindeutig seltener zitiert. Am Ende dieses sehr detaillierten Berichts steht nur eine kurze Feststellung:

„דער יידישער ישוב אין נאָווי-טאַרג איז ליידער פולשטענדיק פאַרניכטעט געוואָרן בעת דער היטלעריסטישער אָקופּאַציע.“[12]

[Die jüdische Gemeinde in Nowy Targ wurde leider während der nazionalsozialistischen Besetzung vollständig vernichtet].

Meines Erachtens bestätigt dieser ganz knappe Satz, dass wir hier nicht nur mit einem historischen Fachtext zu tun haben, sondern zugleich mit einer Art des Denkmals, des Gedächtnisortes.

Ein anderer Beitrag des historischen Teils stammt von Yehude Baldgrin aus Tel-Aviv.[13] Hier hat der Leser mit einer vollständig anderen Narration zu tun, was in einem gewissen Maße bereits durch die Wahl des Titels: “ויא דעלעטעטש ערעזדנא עלאהדאפ„ [Unsere Städtchen in Podhale] signalisiert wird.[14] Und auch der erste Satz bestätigt die emotionelle Erzählweise des Autors:

„די שטעטעלעך אין פאָדהאַלע זבאָה פאַרמאָגט אין זיך אַ באַגאַזש פון רייכטום אויף אַלערליי געביטן.“[15]

[Die Städtchen in Podhale verbargen in sich vielfältige Reichtümer]

Der Autor schreibt, dass sich alle an dem religiösen, gesellschaftlichen, kulturellen und sportlichen Leben beteiligten. Er betont ebenso, dass alle Organisationen ihre eigenen Versammlungsräume, ihre Mitglieder und Sympathisanten besaßen, es gab Sportvereine, Amateur-Theatertruppen und Wohltätigkeitsorganisationen. Baldgrin zählt die reichen Mitglieder der Gemeinde auf, es werden Bankiers, Holzhändler, aber auch diverse Handwerker und Ladenbesitzer erwähnt. Der Autor weist darauf hin, dass die Juden in Galizien gleichberechtigt waren, sie besuchten die staatlichen Schulen und konnten studieren, dank dem stand das kulturelle Leben auf einem hohen Niveau. Baldgrin spricht auch von dem jüdischen Abgeordneten zum polnischen Sejm[16], Dr. Osias Thon (1870-1936).[17]

[12] Ebd, S. 34.

[13] יחודה בלדגרן: „אנדזערע שטעטעלעך אין פאדהאלע“, אין: מיכאל וולצר-פּאַס (עורך): *ספר נובי-טאַרג והסביבה*, *והסביבה*, תל אביב: הוצא ווצאי נובי-טארג והסביבה בישראל 1979, ז. 126-125.

[14] Ebd., S.125.

[15] Ebd.

[16] Die erste Kammer des polnischen Parlaments, der aus dem Sejm und dem Senat besteht.

[17] Dr. Osias Thon war Schriftsteller, Politiker und Rabbiner in Krakau, Mitbegründer und Mitherausgeber der polnischsprachigen jüdischen Zeitung „Nowy Dziennik“, die in den Jahren 1918-1939 in Krakau erschien. 1919 wurde Thon in den polnischen Sejm gewählt, dessen Abgeordneter er bis zu seinem Tod blieb. Darüber hinaus war er einer der ersten Mitarbeiter von Theodor Herzl und beteiligte sich an der Organisation der Zionistenkongresse.

In diesem Beitrag, genauso wie in dem vorher besprochenen, wird der Schoah nur ein Satz gewidmet:

„דאָס אַלעס איז געווען ביז 1939, דאַן איז דאָס יידישע לעבן חרוב געוואָרן און אַלץ איז אַוועק מיטן רויך.“[18]

[Das alles war bis 1939, dann wurde das jüdische Leben zerstört und alles ist mit dem Rauch weggegangen].

Im Gegensatz zu dem Text von Khomet, steht dieser eine Satz nicht am Ende des Beitrags, Baldgrin geht chronologisch weiter, und beschreibt auch die Nachkriegszeit: das Zusammentreffen der Überlebenden in Israel, die Gründung der Landsmannschaft, den Beschluss, zum Gedenken der Umgekommenen gemeinsam einen Wald zu pflanzen und damit für die Städtchen von Podhale ein Denkmal zu stiften. Dieser Teil des Beitrags erinnert an einige der jiddischen literarischen Texte, die nach dem Zweiten Weltkrieg in Polen entstanden sind und in denen die Rede von der Hoffnung ist, die durch grüne Pflanzen, die auf den Gräbern sprießen, symbolisiert wird, sowie von dem sich auf den Ruinen aufweckenden Leben.

Im historischen Teil des Yizkor-Buches frappiert der von Baldrgin dargestellte Reichtum der politischen, gesellschaftlichen und kulturellen Aktivitäten bei der verhältnismäßig kleinen Zahl der jüdischen Einwohner von Podhale (wie bereits erwähnt, lediglich einige tausend vor dem Kriegsausbruch). Diese Fülle vom verschiedenartigen Engagement bestätigen nicht nur die in den einzelnen Texten enthaltenen Informationen, sondern auch viele Photos, die dem Leser das Leben der Juden von Podhale veranschaulichen: Versammlungen, Ausflüge, auch Kletterpartien im Hochgebirge, Theateraufführungen, Sportwettbewerbe, Jugendarbeit. Auch dieses ikonographische Element ist für Yizkor-Bücher charakteristisch, seine Aufgabe ist es, die in der rein traditionellen Narration enthaltene Mitteilung zusätzlich zu verstärken.

Den nächsten Teil, ähnlich wie in den meisten Yizkor-Büchern, bilden Berichte und Erinnerungen, die sich mit bekannten Persönlichkeiten befassen. Yosef Fridenzon widmet seinen Beitrag dem Andenken von יהושע בוימעל (Yehoyshue Boymel), einem der jüngsten religiösen Anführer und Autoritäten der Vorkriegszeit, der im Alter von 30 Jahren umgekommen ist, seinem Volk das große Werk *עמק הלכה* [Emek halakha] hinterlassend.[19] Fridenzon kannte gut Rabbi Boymel, da er ein häufiger Gast in seinem Elternhaus war, das als Zentrum für Treffen und religiöse Disputationen diente. Der Autor weist in seinem Beitrag darauf hin, dass Yehoyshue Boymel einer von vielen genialen jüdischen Gelehrten war, die während des Krieges ermordet wurden. Fridenzon wendet sich hier direkt an den Leser und betont, warum es so wichtig ist, des jungen Rabbis zu gedenken: erstens,

---

[18] בלדגרין: „אנדזערע שטעטעלעך אין פאדהאלע“, ז. 126.

[19] יוסף פרידענזאן: „אין אנדענק פון אן אומגעקומענעם יונגן גדול“, אין: מיכאל וולצר-פּאַס (עורך): *ספר נובי-טאַרג והסביבה*, תל אביב: הוצא לאור על-ידי ארגון יוצאי נובי-טארג והסביבה בישראל 1979, ז. 153-155.

da er es dank seinem Wissen und Kenntnissen verdiene, zweitens, da die jungen Juden oft vergessen, wie viele begabte und hervorragende Menschen ihre Nation während des Krieges verloren hat, und drittens, damit diejenigen, die überlebt haben, nicht in der Selbstzufriedenheit schwelgten. Ich möchte auf diese Passage des Textes speziell aufmerksam machen, da sie die Gründe für die Entstehung der Yizkor-Bücher sowie die Ziele ihrer Verfasser sehr gut ausdrückt: denjenigen, die umgekommen sind, ein Denkmal zu setzen und sie für immer im jüdischen Gedächtnis zu bewahren, sowie den nächsten Generationen die Möglichkeit zu geben, in der Geschichte des eigenen Volkes Inspirationen für die Entwicklung eines neuen jüdischen Lebens in Israel und in der Diaspora zu finden.

Der letzte Beitrag, den ich präsentieren möchte, das Gedicht „צווישן בערג" [Zwischen den Bergen] von Menakhem Stempel aus Jerusalem, ist ein rein literarisches Beispiel:

„צווישן בערג
וואָס זייער שטערן איז צעקריצט פון דער צייט
און זייער האַרץ געשפּאָלטן פון בליצן
בוי איך מיר אַ מזבח.
איך צעפלאַקער די ליבע אויף דעם מזבח
אין גאָלדענע פלאַמען.
איך באַהאַלט דאָס פנים אין די פלאַמען
אין קלאָגענדיק תהום – טיף
נעם איך די פלאַמען – צונגען
צום הימל אַרויף -
לאַך איך אויף -
דאָס מעטאַלענע לאַכן קלינגט
אינעם פוסטן רוים
וו י אַ זילבערנער טורעם גלאָק.
אויף ווייטע וועגן,
איינגעהילט אין שטויב,
ענטבלויזט אַ וואַנדערער זיין קאָפּ.
און פאַרבייגט זיין קני - - -
גאָט איז היינט אויפן באַרג!"[20]

[20] מנחם סטעמפעל: „צווישן בערג", אין: מיכאל וולצר-פּאַס (עורך): *ספר נובי-טאַרג והסביבה*, תל אביב: הוצא לאור על-ידי ארגון יוצאי נובי-טארג והסביבה בישראל 1979, ז. 188.

Zwischen den Bergen/deren Stirn von der Zeit zerkritzt ist/und ihr Herz von Blitzen gespalten baue ich mir einen Altar,/ich zünde meine Liebe an auf dem Altar/in goldenen Flammen/ich verstekke mein Gesicht in den Flammen/in der verzweifelnden Tiefe des Abgrunds/nehme ich die Liebesflammen in die Hände/und trage sie zu den Berggipfeln,/die Berggipfel/tragen die Feuerflammen/bis zum Himmel -/ich lache auf -/das metallische Lachen klingt/im leeren Raum/wie eine silberne Turmglocke./Auf weiten Wegen, /eingehüllt in Staub,/entblößt ein Wanderer seinen Kopf,/Und fällt auf die Knie - - -/Gott ist heute auf dem Berg! Übersetzung von der Verfasserin.

Am Anfang und am Ende des Gedichts erscheinen die Berge, die auch in der Realität tatsächlich über die polnische Region von Podhale dominieren und ein Wahrzeichen dieser Gegend sind. Die Berge sieht man zum Beipiel auf den Photos des jüdischen Friedhofs von Zakopane[21], sie sind auch auf vielen Bildern im Yizkor-Buch von Nowy Targ vorhanden, man erkennt darin eine besondere Beziehung der Juden von Podhale zu dem Tatra-Gebirge, eine Liebe, die die Juden mit der polnischen Bevölkerung teilten. Dies wird unter anderem durch viele Photos aus den Ausflügen in die hohen Berge, im Sommer und im Winter, zu Fuß und mit den Skis, in kleineren oder größeren Gruppen veranschaulicht.

Die Berge im Gedicht von Stempel bilden eine Art Klammer für die ganze Aussage und betonen zusätzlich die tief emotionelle Beziehung des lyrischen Subjekts zu der Heimatgegend des Autors. Der erste Teil zeigt die ganze Majestät der ewigen Bergketten, ihre von der Zeit gekennzeichnete Stirn, ihr durch Blitze zerrissenes Herz und den Menschen, der gerade dort, mitten im Hochgebirge, seine tiefsten Gefühle, seine Liebe ausdrücken möchte, und einen Altar baut, von dem sein Gebet zu Gott aufsteigen wird.

Im Kontrast damit steht der zweite Teil, der Mensch lacht, aber es ist ein totes, metallisches Lachen, das in einem leeren Raum klingt, das lyrische Subjekt ist allein geblieben, alle anderen sind weg, das Lachen hört sich wie eine silberne Turmglocke an.

Im dritten Teil bemerkt man eine Änderung der Perspektive, die Narration, für die bisher die erste Person charakteristisch war, wird durch die in der dritten Person wiedergegebenen Gedanken und Empfindungen ersetzt. Ein Wanderer kommt ins Gebirge, entblößt seinen Kopf, fällt auf die Knie, auf dem Berg erscheint ihm Gott.

Das Gedicht kann verschiedenartig interpretiert werden, ich sehe darin die Liebe zu der heimatlichen Region, zu Podhale, die Hoffnung auf ein erfülltes Leben, dann kommt die Zäsur der Schoah, die die Gegend bewohnenden Juden sind weg, umgebracht oder entflohen, die Berge sind leer geblieben. Bereits im zweiten Teil wird die am Ende des Werkes präsentierte Entwicklung angedeutet; die silberne Turmglocke ist höchstwahrscheinlich eine Kirchenglocke, nur der christliche Gott ist in den Bergen geblieben.

Im dritten, letzten Teil sieht man eine Distanz zu dem Wanderer, die durch den Wechsel der Perspektive ausgedrückt wird. Und der Wanderer ist eindeutig kein Jude, er ist ein Christ, der zu seinem Gott betet, indem er die Kopfbedeckung abnimmt und auf die Knie fällt. Man kann somit in diesem Gedicht auch das Bild einer Abwendung von dem jüdischen Gott, der die Pogrome und dann die Schoah zugelassen hat, sehen, einen Vorwurf, der zu dem Bruch des Bundes mit Gott führt, was der Leser bereits aus einigen anderen jiddischen Gedichten kennt, darunter aus "די קופע„ [Haufen] von Perets Markish (1895-1952) aus dem Jahre 1921

[21] http://www.sztetl.org.pl/pl/image/36513/ [3.10.2012].

oder aus dem 1946 entstandenen Werk "נישט די מסים לויבן גאָט„ [Nicht die Toten loben Gott] von Yankev Glatshtayn (1896-1971).

Welchen Wert haben die Yizkor-bücher für die Philologen? Ich glaube, dass man hier drei Grundaspekte betonen müsste. Einerseits stellen diese Bücher bestimmt eine neue literarische Gattung dar, die sich in der heutigen Form vorwiegend erst nach dem Zweiten Weltkrieg entwickelt hat und als solche bestimmt die Aufmerksamkeit der Forscher verdient. Bei der Untersuchung der Struktur und der Rezeption dieser Werke sind dabei sowohl die rein literarischen Texte wie auch die autobiographischen Zeugnisse und die historischen Bearbeitungen von Bedeutung. Darüber hinaus muss man auch das ikonographische Material berücksichtigen sowie die Art und Weise in der es mit dem traditionellen Text verbunden wird.

Zweitens, wird für die Sprachwissenschaftler sicherlich die sprachliche Seite der Texte wichtig sein, nicht alle Beiträge wurden eingehend redaktionell bearbeitet, deshalb können sie eine zusätzliche Quelle für sprachwissenschaftliche Untersuchungen bilden.

Und drittens, haben die in den Texten enthaltenen Angaben eine weitere Bedeutung für diejenigen, die über das tagtägliche Leben der jüdischen Bewohner, das sonst auch in literarischen Werken präsentiert wird, mehr erfahren möchten. Hier sprechen wir somit von dem historischen Wert der Beiträge, die eine neue Möglichkeit bieten, die Geschichte durch die Augen von einzelnen Personen zu sehen und sie dank dem als die Geschichte von Individuen, nicht nur von Gruppen zu betrachten. In den traditionellen historischen Quellen kann man verständlicherweise nicht so leicht Informationen über die Einzelheiten des täglichen Lebens, über die Gedanken und Empfindungen von Einzelpersonen finden. Diese Lücke können die Yizkor-Bücher mindestens teilweise schließen.

Frank M. Schuster

Lehrstuhl für Literatur und Kultur Deutschlands, Österreichs und der Schweiz
Philologische Fakultät
Universität Łódź

Eine Stadt ohne Kultur!? Das kulturelle Mit-, Neben- und Gegeneinander der Lodzer Einwohner im späten 19. und frühen 20. Jahrhundert

Das polyethnische, multikulturelle Lodz, das sich zwischen 1820 und 1914 zur schnellst wachsenden Industriestadt in Zentraleuropa entwickelte, mit weniger als 200 Einwohnern Ende des 18., wenigen hundert Einwohnern Anfang des 19. Jahrhunderts und etwa einer halben Million vor dem Ersten Weltkrieg, wird heute oft als „Stadt der vier Kulturen" apostrophiert.[1] Deutsche, Juden, Polen und Andere lebten und arbeiteten erst unter polnischer und dann russischer Verwaltung und drückten der Stadt ihren prägenden Stempel auf. Nicht untypisch für die Grenzregionen Zentraleuropas lebten bis zum Zweiten Weltkrieg verschiedene ethnische Gruppen, Polen, Deutsche, Juden, Russen und Andere, mit- und nebeneinander, weshalb man eigentlich Łódź, Lodz, ĕĺăćů, Лодзь sagen bzw. schreiben müsste.[2] Zwischen 1820 und 1914 vollzog sich hier „der beispiellose Aufstieg von einem unbedeutenden Nest zur bedeutendsten Industriemetropole Ostmitteleuropas".[3]

Das für Lodz Charakteristische war dabei Segen und Fluch zugleich: Die staatlicherseits Anfang des 19. Jahrhunderts initiierte und forcierte Wandlung von einem abseits gelegenen, polnischen Städtchen, an dessen Rand einige wenige

[1] Vgl. bspw. Łódź, Lodz, Лодзь, ĕĺăć [sic]. *Miasto czterech kultur*. Hg. v. Marek Budziarek, Jan Salm, Jacek Wesołowski, Łódź 2003.

[2] Vor allem aus pragmatischen Gründen verwende ich im Weiteren – analog bspw. zum im Deutschen gebräuchlichen Stadtnamen Warschau – den deutschen Namen in der bis 1939 regional wie überregional gängigen Form: Lodz, es sei denn, es wird explizit auf die nach 1945 weitgehend homogene polnische Stadt Łódź Bezug genommen. Die heute noch hie und da auftauchende, den Stadtnamen phonetisch wiedergebende Form Lodsch dagegen wurde erst 1939 von den Nationalsozialisten eingeführt, nachdem die Truppen der deutschen Wehrmacht die Stadt besetzt hatten. Sie war allerdings nicht einmal ein Jahr in Gebrauch, da die Stadt bereits 1940 erneut umbenannt wurde: Bis Anfang 1945 sollte sie schließlich Litzmannstadt heißen.

[3] Karl Schlögel, Lodz – Suche nach dem ‚Gelobten Land', in: Die Zeit v. 13.9.1996, wiederabgedruckt in: ders.: Promenade in Jalta und andere Städtebilder, Frankfurt a. M. 2003, S. 126–138, hier S. 127.

jüdische Familien siedelten, hin zu einer polyethnischen von Polen, Deutschen, Juden und Anderen bewohnten Industriestadt erwies sich, bezogen auf die Wahrnehmung, als Problem. Städte waren im polnischen Selbstverständnis kaum von Bedeutung. Schon die in den Teilungen Polens untergegangene Adelsrepublik war agrarisch und durch das Zusammenspiel von Adel und Bauern geprägt gewesen. Das vermittelnde städtische Element hatte dabei mehrheitlich die in Kleinstädten lebende überwiegend Handel treibende jüdische Bevölkerung gebildet, sowie meist zugezogene Handwerker. Das Städtische galt als fremd.[4] Das trifft und betrifft insbesondere Lodz,[5] wie Anna Żarnowska bei einem vergleichenden Blick auf Warschau konstatiert:

> „Die traditionelle Missachtung, zuweilen sogar Verachtung, die der polnische Adel gegenüber Handel und Industrie pflegte, hat erheblichen Einfluss auf das Bild der Unternehmer in der breiten Öffentlichkeit. Das negative Stereotyp verband sich zudem mit historischen antisemitischen, die das Bild der jüdischen bzw. jüdischstämmigen Unternehmer zusätzlich belasteten. In Lodz hingegen hielten es die Unternehmer nicht für nötig, den kapitalistischen Charakter ihres Unternehmertums zu verbergen. Es scheint, dass sie in dieser Hinsicht, im Gegensatz zur Warschauer Bourgeoisie, weniger von der Wirkung aristokratisch-landadeliger Muster berührt waren. In Warschau ist es schwer zu übersehen, dass die dortige Bourgeoisie, die an ihrem Image für die Öffentlichkeit arbeitete, sich dem Druck dieser im gesellschaftlichen Bewusstsein stark verwurzelten Stereotype fügte. Dies umso mehr, als sie hier im tagtäglichen Verkehr mit den zahlreichen, in Warschau ansässigen Vertretern der Aristokratie auf den Makel ihrer gesellschaftlichen Herkunft hingewiesen worden. [...]“[6]

Ein Großteil der Polen glaubt als Folge einer solchen Sichtweise bis heute zu wissen, was sie in Lodz erwartet, dass es dort nichts gibt, was einen Besuch lohnen würde und verzichtet meiner Erfahrung nach daher von vornherein darauf, die Stadt selber in Augenschein zu nehmen.

Aus polnischer Sicht gilt Lodz als eine Stadt ohne Kultur, eine Sichtweise, die sich auch auf die historische Forschung auswirkt, die dem Aspekt der Kultur bei der Auseinandersetzung mit der Stadtgeschichte kaum Aufmerksamkeit schenkt.[7] Daher möchte ich im Folgenden einen kurzen Blick auf das kulturelle

---

[4] Vgl. Jörg Gebhard: *Lublin. Eine polnische Stadt im Hinterhof der Moderne (1815–1914),* Köln, Weimar, Wien 2006, S. 9f.

[5] Vgl. Ebd. S. 6., sowie Andreas R. Hofmann, Imageprobleme einer Antimetropole. Lodz 1900/1930, in: *Stadt und Öffentlichkeit in Ostmitteleuropa 1900–1939. Beiträge zur Entstehung moderner Urbanität zwischen Berlin, Charkiv, Tallinn und Triest.* Hrsg. v. Andreas R. Hofmann/ Anna Veronika Wendland, Stuttgart 2002, S. 235–257.

[6] Anna Żarnowska: Unternehmer und ihr symbolisches Selbstbild im städtischen öffentlichen Raum. Das Beispiel von Warschau und Lodz, in: *Unternehmer im Russischen Reich. Sozialprofil, Symbolwelten, Integrationsstrategien im 19. und frühen 20. Jahrhundert*. Hg. v. Jörg Gebhard, Reiner Lindner, Bianka Pietrow-Ennker, Osnabrück 2006, S. 347–369, hier S. 353–357.

[7] In der einzigen neueren Monographie, die die gesamte Stadtgeschichte in den Blick nimmt, sind bspw. von 500 Seiten nur rund 30 Seiten der Kultur gewidmet. Vgl. Łódź. *Monografia miasta*. Hg. v. Stanisław Liszewski, Łódź 2009, S. 150–160; 323–333, 333–343.

Leben im 19. und frühen 20. Jahrhundert in Lodz werfen und der Frage nachgehen, wie Lodz zu dem Ruf kam, eine Stadt ohne Kultur zu sein.

Kultur war in Polen vor allem eine Domäne der sich vor allem aus dem verarmten, ‚aus dem Sattel gehobenen' Adel rekrutierenden *Inteligencja*[8]. Ihnen erschien Lodz nach der Anwerbung der Textilfachleute überwiegend aus deutschen Landen zunehmend fremd. Mit deren Einwanderung nach Lodz veränderte sich mehr als nur das Aussehen und die ökonomische Situation der ehemals kleinen polnischen Agrarstadt, die Immigranten brachten neben ihrem Glauben und ihrer Religion auch ihre eigenen Traditionen und Bräuche mit. In den ersten Jahren nach ihrer Ankunft in der Stadt gründeten sie nicht nur eine Tuchmacher- und eine Weberinnung nach aus der Heimat bekannten Vorbildern, denen noch in den 1820er und 1830er Jahren weitere folgen sollten,[9] sondern umgehend auch weitere Vereine: „In diesem neunen Vaterlande auf fremdem Boden ihren alten Sitten und Gebräuchen eingedenk", wie es in der Vereinschronik heißt, gründeten sie 1824 als erstes eine Bürgerschützengilde,[10] der weitere Vereine folgen sollten. Damit waren nicht nur die heimische Handwerkertradition, sondern auch das sich zu Beginn des 19. Jahrhunderts im deutschsprachigen Raum entwickelnde Vereinswesen und somit die heimischen Kulturtraditionen in die Fremde verpflanzt.[11]

Für den Journalisten Oskar Flatt, der als erster dieses neue Lodz ausführlicher beschrieb, war das Bild der Stadt 1853[12] noch unbestritten positiv und sollte es – nebenbei bemerkt – auch in den 1860er Jahren bleiben.[13] Für ihn war die

---

[8] Siehe dazu: *Dzieje inteligencji polskiej do roku 1918.* 3 Bde. Hg. v. Jerzy Jedlicki, Warszawa 2008, sowie im Europäischen Vergleich: Denis Sdvižkov: *Das Zeitalter der Intelligenz. Zur vergleichenden Geschichte der Gebildeten in Europa bis zum Ersten Weltkrieg*. Göttingen 2006. (Synthesen. Probleme europäischer Geschichte 3).

[9] Vgl. zum Lodzer Innungswesen: Otto Heike: *Aufbau und Entwicklung der Lodzer Textil- industrie. Eine Arbeit deutscher Einwanderer in Polen für Europa,* Mönchengladbach 1971, S. 137–148.

[10] Vgl. Jubiläumsschrift der Lodzer Zeitung 1863–1913. S. 63f. Zitat ebd. S. 63. Siehe auch: Krzysztof Woźniak: *Towarzystwa strzeleckie w miastach Polski środkowej w XIX i na początku XX wieku*, in: Łódzkie Studia Etnograficzne 29 (1987), S. 137–162, sowie zur Tradition der Schützengilden und ihrer Wiederbelebung seit den Unabhängigkeitskriegen gegen Napoleon: Siegesmund von Förster: *Die Schützengilden und ihr Königsschießen. Die Entstehung der Schützengilden, ihre Sitten, Gebräuche, Schießwaffen, Scheiben und Ziele*, Walluf bei Wiesbaden 1973. Nachdruck der Ausg. v. 1856; Hans-Thorald Michaelis: *Schützengilden. Ursprung, Tradition, Entwicklung,* München 1985.

[11] Siehe grundlegend hiezu bspw. auch Robert Trabas Überlegungen in: Vereinsleben und Moder- nisierung als Identitätsstiftende Faktoren in den ethnisch gemischten Gebieten von Preußisch-Litauen. Einführung in die Problematik, in: *Selbstbewußtsein und Modernisierung. Sozialkultureller Wandel in Kleinlitauen vor und nach dem Ersten Weltkrieg*, Hg. v. Robert Traba, Osnabrück 2000, S. 5–52.

[12] Oskar Flatt: *Opis miasta Łodzi. Pod względem historycznym, statystycznym i przemysłowym*, Warszawa 1853, Nachdruck Łódź 2002.

[13] Vgl. Oskar Flatt: *Łódź i nowobudująca się do niej droga żelazna*, in: Tygodnik Ilustrowany XIII 1866 Nr. 330 v. 20.1.1866. S. 27f., wiederveröffentlicht in: Łódź, która przeminęła w publicystyce i prozie. Antologia, pod red. P. Boczkowskiego, Łódź 2008, S. 3–6.

Stadt noch keine fremde Welt, denn schließlich war die Industrialisierung von der polnischen Verwaltung initiiert worden. Auch ihr erkennbar deutscher Charakter stellte für ihn zwar eine Besonderheit, aber noch kein Problem dar:

> „Gleich auf den ersten Blick hinterlässt Lodz einen deutschen Eindruck, der der Stadt einerseits von der deutschen Bevölkerung, die den weitaus größten Teil ausmacht, andererseits durch den Einfluss des Fabriklebens verliehen wurde; man könnte glauben, dass wir uns inmitten einer deutschen Fabriksiedlung befinden, da es hier sowohl Vereine als auch Clubs sowie den rein deutschen Geist gibt. Deshalb hätten wir in einer so großen Stadt wie Lodz umsonst nach jenem Konditoreien und Cafés gesucht, die heutzutage mit unserer Vorstellung von Städten untrennbar verbunden sind. Hier gibt es nur ein paar Brauereien mit bayrischen Bier, das zugleich auch die wichtigste Erholung für die Fabrikbevölkerung ist.“[14]

Indem er die hauptstädtische Kaffeehauskultur, die von seinem Warschauer Leserpublikum als ein das Stadtbild prägender Teil angesehen wird, der Kneipenkultur gegenübergestellt, skizziert er die charakteristische Andersartigkeit von Lodz in wenigen Strichen. Dabei nimmt er die Fremdartigkeit der kulturellen Bräuche mit einem geradezu ethnographischen Blick zwar wahr und hebt sie sogar vergleichend hervor, wertet sie aber nicht negativ, wie beispielsweise an seiner Beschreibung des Schützenfestes deutlich wird:

> „Auf dem Platz werden Volksbelustigungen veranstaltet, aber neben Karussells, Schaukeln, Riesenrädern und Pfählen, die mit Preisen locken, sehen wir hier Spiele und Wettkämpfe völlig neuer Art; nicht hiesige landestypische, sondern deutsche Einfälle, die nur für die Lodzer Einwohner auf unserem Boden heimisch wurden. Ringsum sind Markthütten mit Jahrmarktartikeln aufgestellt und überall erblickst du, ausnahmsweise geduldet, Glücksspiel und Roulette. Der ausgedehnte Biergarten fasst gerade noch die zahlreichen Gäste [...] in jeder Laube geht es laut und fröhlich zu, und überall sind Trinksprüche zu vernehmen.“[15]

Gerade in Bezug auf die Freizeitgestaltung zeigen sich für den Warschauer intellektuellen Beobachter Unterschiede, die diese ungewöhnlich erscheinen lassen:

> „Im Sommer ist jeder Feiertag, jeder Sonntag für die Einwohner ein wahrer Festtag. Nach der ganzwöchigen mühseligen und ermüdenden Arbeit kommt die Zeit der Muße, Ruhe und Belohnung [...]. Die gesamte Bevölkerung strömt in Karawanen [...] aus der Stadt hinaus in die Umgebung, manchmal bis nach Zgierz, und erst dort begeht man ungezwungen die Feiertage im Familienkreise. Und wenn der Winter sich nähert, hören die Ausflüge auf und die Saison der Feste, auf denen getanzt wird, wird eröffnet. Für diesen Zweck gibt es einen separaten, großen Saal im Paradies genannten Biergarten, denn wenn die Fabrikbevölkerung sich bewegt, fühlt sie sich wie eine Fisch im Wasser.“[16]

Andere jedoch, sollten ihm in der positiven Einschätzung dieser Stadt ohne Vergangenheit, dafür aber nach Flatts Überzeugung mit einer großen Zukunft, nicht

[14] Oskar Flatt: (wie Anm.12) S. 116,
[15] Ebd. S. 147.
[16] Ebd. S. 117.

folgen. Fünf Jahre später bereits sollte Wiktor Dłużniwski dem Bild Flatts jenes spätere Negativbild der Stadt entgegenstellen, das so prägend für die Wahrnehmung der Stadt werden sollte. Er war es auch, der die später Reymont zugeschriebene Bezeichnung ‚Ziemia obiecana' – ‚Das gelobte Land' für Lodz in seinen autobiographischen Skizzen prägte. Offensichtlich vermisste der aus Kreisen der Warschauer literarischen Intelligenz kommende spätromantische Dichter die Kaffeehauskultur der Hauptstadt sehr. Jedenfalls gelang es ihm nicht, nachdem es ihn für einige Zeit als Lehrer nach Lodz verschlagen hatte, in der fremden Stadt mit ihren Bierstuben[17] heimisch zu werden.[18] Doch seine Stadtbeschreibungen und Beobachtungen sollten vorerst ebensowenig von der polnischen Öffentlichkeit zur Kenntnis genommen werden und langfristig Wirkung erzielen wie die Flatts. Dies lag sicherlich auch daran, dass die polnischen Positivisten, die vor allem die Bildung und Kultur in den Mittelpunkt ihrer ‚organischen Arbeit' stellten, von den 1860er Jahren bis Ende der 1880er Lodz so gut wie keine Aufmerksamkeit schenkten.[19] Für die überwiegende Mehrheit der Journalisten und Literaten war Lodz irrelevant. Noch 1895 stellte der Warschauer Schriftsteller und Journalist Adolf Starkmann fest:

> „Auch wenn es von Warschau lediglich vier Wegstunden entfernt ist – *nota bene* eines umständlichen Weges, wenn man bedenkt, dass die Reisenden ab Koluszki mit einem fürwahr schneckenschnellen Zug der Lodzer Fabrik-Eisenbahn vorwärts kommen – bleibt Lodz für Warschau selbst heute noch eine *terra incognita* […]."[20]

Dennoch oder gerade deshalb nahm er den Weg auf sich, um die Stadt selbst in Augenschein zu nehmen und darüber zu schreiben. Dabei bestätigt er erst einmal Dłużniwskis Sicht, wenn er mit den Augen eines Warschauer Intellektuellen konstatiert:

> „Kein Wunder, dass diejenigen, die außer Nahrung für den Körper in Lodz auch ein wenig Nahrung für den durstenden Geist finden möchten, dieser Stadt mit Enttäuschung, ja beinahe mit Ekel den Rücken kehren... "[21]

---

[17] Zu den Brauereien in Lodz siehe nun auch: Marcin Jakub Symański: *Browary Łodzi i Regionu. Historia i współczesność,* Łódź 2011.

[18] Aniela Kowalska, *Nieznany łódzki utwór sceniczny o ‚Ziemi obiecanej'*, in: Prace Polonistyczne. Seria XXII S. 3–17.

[19] Eine der wenigen Ausnahmen war Adam Wiślickis Reportage: Obecny wzrost miasta Łodzi, in der Warschauer Wochenschrift *Kłosy* 10/11 (1865).

[20] Adolf Starkman: *Łódź i łodzianie*, Warszawa 1895, wiederveröffentlicht in: *Łódź. Która przeminęła w publicystyce i prozie. Antologia* pod red. P. Boczkowskiego, Łódź 2008, S. 39–44, hier S. 39.

[21] Ebd. 39f.

Dann aber beschreibt er durchaus fasziniert was er vorfindet:

> „Stellen wir uns einen Kessel vor, in dem es brodelt, in dem die Vorsehung ein fettes Stück Speck kocht und die Hungrigen zum Schmaus einlädt, ohne dabei eine Wahl zu treffen und nach ihrer Legitimation zu fragen; da ist es leicht zu raten, dass hier das Faustrecht herrscht und dass der Durchtriebene und seine Ellbogen gewandter Einsetzende sich mit Leichtigkeit einen besseren Platz am Kessel erkämpfen wird... […] Sie alle streben nach ein und demselben Ziel: ein besseres Dasein haben und mehr Geld zu erlangen, keiner strebt hier nach Höherem, hier gibt es keine Höhenflüge des Geistes, weder ein edleres Streben noch die heilige Flamme der Idee noch der Eingebung...“[22]

Geht man von einem solchen hohen, geradezu erhabenen Verständnis von Kultur aus, so ist es wenig überraschend, dass Lodz in den Augen der Warschauer Intelligenz kulturlos war.

Dabei hatte sich damals bereits in Lodz ein beachtliches Kulturleben entwickelt, auch wenn dies kaum dem einer polnischen Metropole entsprach. Vielmehr war das gesellschaftliche und kulturelle Leben in Lodz den ethnischen, ökonomischen und sozialen Verhältnissen angepasst und glich eher dem wirtschaftsbürgerlicher Kreise in deutschen Landen.[23]

Ein Feld, das – zumindest für die deutsche Forschung – „als Signum für Bürgerlichkeit“[24] gilt, ist das Vereinswesen.[25] Allerdings wird gerade am Vereinswesen deutlich, dass dabei die Grenzen der – wie auch immer definierten – bürgerlichen Kreise überschritten werden, denn Vereine, Assoziationen und Clubs

---

[22] Ebd.

[23] Vgl. Jürgen Kocka: Bürgertum und bürgerliche Gesellschaft im 19. Jahrhundert. Europäische Entwicklungen und deutsche Eigenarten, in: *Bürgertum im 19. Jahrhundert. Deutschland im europäischen Vergleich*. 3 Bde. Hg. v. dems. München 1988. Bd. 1. S. 11–78; ders.: Intelligentsia und Bildungsbürgertum. Thesen zur Diskussion über ‚Die Intelligenz als soziale Gruppe. Eine Besonderheit peripherer Länder oder ein gesamteuropäisches Phänomen?’ in: Lelewel-Gespräche 1/2010 des Deutschen Histiorischen Instituts (DHI) Warschau am 3.11.2009. S. 1f (Absatz 4-5) Onlineveröffentlichung, abrufbar unter: http://www.perspectivia.net/content/publikationen/lelewel-gespraeche/1-2010/kocka_intelligentsia/at_download/pdfdocument [3.12.2010], Markus Pohlmann, Der diskrete Charme der Bourgeoisie? – Ein Beitrag zur Soziologie des modernen Wirtschaftsbürgertums. In: Soziale Konstellation und historische Perspektive. Festschrift für M. Rainer Lepsius. Hg. v. Steffen Sigmund, Gert Albert, Agathe Bienfait, Mateusz Stachura. Wiesbaden: 2008. S. 228–252, sowie v.a. Ulrich S. Soénius: Wirtschaftsbürgertum im 19. und frühen 20. Jahrhundert. Die Familie Scheidt in Kettwig 1848–1925. Köln: 2000. S. 11–34. Dort wird auch auf die verschiedenen Positionen, Modelle und Konzepte in der deutschen Bürgertumsforschung eingegangen.

[24] Ulrike von Hirschhausen: *Die Grenzen der Gemeinsamkeit. Deutsche, Letten, Russen und Juden in Riga 1860–1914*. Göttingen 2006. S. 212 f.

[25] Grundlegend hierzu siehe: Thomas Nipperdey: Verein als soziale Struktur in Deutschland im späten 18. und frühen 19. Jahrhundert. Eine Fallstudie zur Modernisierung, in: ders.: *Gesellschaft, Kultur, Theorie. Gesammelte Aufsätze zur neueren Geschichte*, Göttingen 1976 S. 176–205, sowie vergleichend und als Überblick: Stefan-Ludwig Hoffmann: *Geselligkeit und Demokratie. Vereine und zivile Gesellschaft im transnationalen Vergleich 1750–1914,* Göttingen 2003.

waren im 19. Jahrhundert auch für Handwerker und zunehmend Arbeiter, sowie den Adel von Bedeutung. Das Vereinswesen einer Stadt „[...] lässt sich als Fundament einer lokalen Zivilgesellschaft verstehen.“[26] Da das Lodzer Vereinswesen vor allem wirtschaftlich und sozial ausgerichtet war[27] und im Unterschied zu anderen polnischen Städten kaum politisch, galt Lodz als unpolitisch.

Das kulturell ausgerichtete Lodzer Vereinswesen und die – oft als fremd und typisch deutsch empfundenen – ursprünglich aus dem Handwerk stammenden Traditionen, wecken immer wieder das Interesse polnischer und russischer Journalisten. So berichtet beispielsweise der russische Korrespondent des amtlichen *Varšavski Dnievnik* Mitte der 1880er mit eindeutig wertendem ironischem Unterton vom Schützenfest und dem Lodzer Vereinsleben:

> „Das öffentliche Leben in Lodz vollzieht sich in verschiedenen Vereinen und Gesellschaften, von denen es recht viele gibt [...]. Unter diesen ist der ausschließlich deutsche Schützenverein am exklusivsten und schicksten, der alljährlich Wettkämpfe veranstaltet [...]. Nach Beendigung des Turniers wird der neue König des Vereins[28] durch die ganze Stadt geleitet. Die Vereinsmitglieder, mit ihren Büchsen bewaffnet, begleiten ihn in einer Quasischlachtformation unter Orchesterklängen. Diese Zeremonie erinnert stark an eine komische Operette, zieht aber immer, zur großen Freude der Schützen-Brigadiere, die zwar stolz und feierlich aber ziemlich schlecht marschieren, eine große Menge Schaulustiger an. [...] Es gibt in Lodz auch viele Gesangsvereine, beginnend mit den demokratischen, die sich dem Kirchengesang widmen, bis hin zum Musikverein der reichen Fabrikanten. [...] Diesem Verein dürfen nur die reichen Industriellen angehören. Von den meist sehr plebeischen Amateurkirchengesangsgesellschaften bis hin zu jenem Verein, sind alle von ihrem Geist, ihrer Mitgliederschaft und ihrem Aufbau her deutsch [...]. Es gibt hier auch einen Kegelclub, an dem Damen – ebenfalls deutsche – teilhaben. [...] Letztlich sehen wir, dass alle Korporationen der Lodzer Bürger, sowohl diejenigen, die sich ernsthafte Ziele setzen, als auch jene Vereine[29], die der Unterhaltung dienen, aus jedem Blickwinkel heraus - der Sprache, des Geistes, der Sitten und dem Aufbau nach - sowohl uns Russsen als auch den Einheimischen fremd sind.“[30]

---

[26] Ulrike von Hirschhausen: (wie Anm. 24), S. 213. Unter Zivilgesellschaft ist ein Bereich gesellschaftlichen Engagements zu verstehen, der sich in mehr oder minder öffentlichem Raum zwischen Staat und Markt bewegt, meist zur Privatsphäre hin abgegrenzt. Geprägt ist es von gesellschaftlicher Selbstorganisation und – in gewissem Maße zumindest – auf das Gemeinwohl hin ausgerichtet. Siehe Jürgen Kocka: Zivilgesellschaft als historisches Problem und Versprechen, in: *Europäische Zivilgesellschaft in Ost und West. Begriff, Geschichte, Chancen*. Hg. v. Manfred Hildermeier, Jürgen Kocka, Christoph Conrad, Frankfurt a. M. 2000, S. 13–40, insbes. S. 26.

[27] Die wirtschaftlichen Vereinigungen und die Wohltätigkeitsvereine in Lodz bleiben hier allerdings aus Platzgründen ausgespart, auch wenn sie zivilgesellschaftlich unbestritten von Bedeutung sind.

[28] Deutsch im Original.

[29] Deutsch im Original.

[30] Hier zitiert nach der übernommenen polnischen Fassung des *Dziennik Łódzki* v. 13.1.1886. S. 5. Mit „Einheimischen“ sind her Polen gemeint. Die russische Presse und Verwaltung vermieden auf diese Weise den Begriff ‚Polen’ im Zuge der staatlichen Russifizierungspolitik.

Und in der *Neuen Lodzer Zeitung* konnte man beispielsweise 1914 lesen:

> „Wohl selten ist eine Stadt zu finden, die soviel Musik- und Gesangvereine, so zahlreiche Musikschulen etc. wie Lodz aufzuweisen hat, auch das Interesse an den großen Konzerten ist in allen Schichten der Einwohnerschaft ein sehr großes und lebhaftes.“[31]

Das Chorwesen in Lodz verlief ursprünglich zweigleisig.[32] Mit dem ‚Lodzer Männer-Gesang-Verein' hatten die Einwanderer 1846 bereits den ersten deutschsprachigen geselligen Verein gegründet[33] und damit heimatliche Traditionen in die Fremde transferiert. Weitere weltliche Laienchöre, wie sie in deutschen Landen zur selben Zeit fast überall zu finden waren,[34] sollten diesem ersten Chor folgen. Ende der 1880er Jahren gab es in Lodz etwa 15 davon, sowie einige wenige polnische,[35] sowie russische Laienchöre.[36] Parallel zu diesem weltlichen Chorwesen entstanden an fast allen Lodzer christlichen Kirchen auch Kirchenchöre, angefangen bei dem 1858 gegründeten ‚Kirchen-Gesang-Verein St. Trinitatis' bis hin zum Chor der russisch orthodoxen Aleksander-Nevski-Kirche.[37] Während in den evangelischen Gemeinden auf Deutsch gesungen wurde, gab es in den katholischen Kirchen meist mehrere Chöre nebeneinander, polnischsprachige und deutschsprachige, die in einigen Fällen – unter anderem in der Marienkirche und der Kathedrale – auch einen gemeinsamen Chor bildeten. Darüber hinaus verfügte auch die Große Synagoge, die Reformsynagoge in ulica Spacerowa, über einen eigenen Chor. Das war ungewöhnlich, da das Judentum eigentlich traditionell nur den Kantor als Vorbeter und damit Vorsänger kennt. Mit der Übernahme deutscher Reformvorstellungen[38] wurde auch die Idee eines Chores nach Lodz transferiert, obwohl beziehungsweise gerade weil dessen Aufgabe, Sinn und Zweck der orthodoxen Mehrheit der Lodzer Juden unverständlich blieb.[39]

---

[31] Neue Lodzer Zeitung (weiterhin: NLZ) Nr. 214, 1914. S. 2.

[32] Vgl. zum Lodzer Musikleben: Alfons Pellowski: *Kultura muzyczna Łodzi*, Łódź 1994.

[33] Vgl. zur Entstehung und Geschichte des Chores, *Lodzer Tageblatt* Nr. 15, 1881, S. 3. Siehe zum Folgenden auch: Jubiläumsschrift der Lodzer Zeitung 1863–1913. S. 39–62, sowie Alfons Pellowski: (wie Anm. 32), hier S. 55f.

[34] Vgl. dazu: Dietmar Klenke: Der singende „deutsche Mann“. Gesangvereine und deutsches Nationalbewußtsein von Napoleon bis Hitler, Münster, München et al.: 1998, insbes. S. 21–51, sowie ders., Der Gesangsverein, in: *Deutsche Erinnerungsorte*. Hg. v. Étienne François, Hagen Schulze. Bd. 3. München 2003, S. 392–407.

[35] Vgl. Pellowski, (wie Anm. 32), S. 53–59.

[36] Vgl. Ebd., S. 194f.

[37] Vgl. Ebd., S. 222f.

[38] Synagogalchöre entwickelten sich dagegen erst im Zuge der Annäherung an die christliche Gesellschaft im 18. Jahrhundert im deutschen Sprachraum als Folge der Emanzipation.

[39] Wegen dieser im östlichen Judentum nicht vorhandenen Traditionen, obgleich gerade unter den Chassidim der Gesang als spontaner Ausdruck der Freude zur höheren Ehre Gottes durchaus eine Rolle spielte, kam es in Lodz auch erst mit der Verbreitung des Zionismus um die Jahrhundertwende zur Gründung eines weltlichen Chores. Nur zwei Jahre nach dem ersten Zionistenkongress in Basel wurde mit ‚Hazomir' (Hebräisch: ‚Ha-Zamir' – Nachtigall) 1899 eine zionistische Kultur-

Die Auftritte der Gesangsvereine in Theatern, Lokalen oder in den Lodzer Parks, die teilweise wohltätigen Zwecken dienten, stießen in der Lodzer Presse und Öffentlichkeit auf eine beachtliche Resonanz.[40] Mit der Erleichterung von Vereinsgründungen nahm nach 1907 auch die Zahl der Gesangsvereine weiter zu,[41] wobei sie nicht mehr nur dem geselligen Beisammensein dienten, sondern das nationale Selbstverständnis und die Aufrechterhaltung der eigenen Tradition zunehmend eine wichtige Rolle spielten, zumal nun die Zahl der polnischen Vereine zunahm. Nicht nur ethnisch erfolgte eine Ausdifferenzierung, auch soziale Barrieren wurden dabei überschritten. Alle Gesangsvereine und später auch Orchester präsentierten ihr Können regelmäßig der städtischen Öffentlichkeit, aber auch etliche auswärtige Kapellen, Orchester und Chöre gastierten von Anfang an in Lodz.[42] Auch wenn es insbesondere in den Augen der polnischen *Inteligencja* ungewöhnlich erschien, weil das dortige Kulturleben kaum zur Kenntnis genommen wurde, erfreuten sich gerade Konzerte in Lodz besonderer Popularität.

Neben dem Musikleben spielte in Lodz vor allem der Sport eine bedeutende Rolle bei der in Vereinen organisierten Freizeitgestaltung.[43] Damit wurde eine weitere seit den Freiheitskriegen 1814/1815 im deutschen Sprachraum weit verbreitete Bewegung ebenfalls in die Fremde übertragen: der Turnverein. Der erste Lodzer Turnverein entstand 1867 zuerst informell.[44] Da bei den kongresspolnischen Turnvereinen nicht nur die ‚Körperertüchtigung' eine Rolle spielte, sondern auch das sich in Abgrenzung zu anderen herausbildende Zusammengehörigkeitsgefühl und damit ein entstehendes Selbstverständnis als deutsch, sah die russische Verwaltung diese zunehmend als Gefahr und verbot schließlich 1879 alle Turn-

organisation gegründet, die unter anderem einen Chor und im Ersten Weltkrieg ein eigenes philharmonisches Orchester auf die Beine stellte. Vgl. u. a. NLZ Nr. 105 1917. S. 3.

[40] Vgl. u. a. NLZ Nr. 413/1905, S. 2; NLZ Nr. 371/1905, S. 2; NLZ/1908, Nr. 553, S. 2; NLZ Nr. 254/1910, S. 2; NLZ Nr. 518/1912, S. 2.

[41] Vgl. u. a. NLZ Nr. 239/1914, S. 2; NLZ Nr. 236/1913, S. 2; NLZ Nr. 479/1913, S. 3; NLZ Nr. 543/1913, S. 2.

[42] Vgl. bspw. NLZ Nr. 517/1912, S. 2; NLZ Nr. 90/1912, S. 2; NLZ Nr. 556/1912, S. 2; NLZ Nr. 236/1913, S. 2; NLZ Nr. 389/1913, S. 2; NLZ Nr. 408/1913, S. 2; NLZ Nr. 90/1914, S. 2; NLZ Nr. 240/1914, S. 2; NLZ, Nr. 238/1914, S. 2; NLZ Nr. 58/1915, S. 2; NLZ Nr. 243/1915, S. 5. Im November 1912 kam beispielsweise Artur Rubinstein als gefeierter Virtuose für ein Konzert nach Lodz und auch im darauf folgenden Jahr war er wieder da. Vgl. NLZ Nr. 556/1912, S. 2, NLZ Nr. 484/1912, 496/1912, S. 2; NLZ Nr. 132/1913, S. 2. Da Rubinstein aus Lodz stammte, ist es nicht verwunderlich, dass er in dieser Stadt, in der es nach Meinung vieler Polen, kein Kulturleben gab, konzertierte. Aber auch andere Größen kamen: 1913 beispielsweise zum wiederholten Male der phänomenale Violinvirtuose und spätere Staatsmann Ignacy Paderewski. Vgl. NLZ Nr. 2/1913, S. 2.

[43] Vgl. zum Folgenden auch immer: Andrzej Bogusz, *Dawna Łódź sportowa 1824–1945*, Łódź 2007; ders., Körperkultur und Sport bei den Lodzer Deutschen und Juden im 19. und 20. Jahrhundert, in: *Polen, Deutsche und Juden in Lodz 1820–1939. Eine schwierige Nachbarschaft.* Hg. v. Jürgen Hensel, Osnabrück 1999, S. 347–368; ders, *Geneza Sportu Łódzkiego i jego rozwój do 1939 r.,* Warszawa 1988.

[44] Vgl. Lodzer Zeitung (weiterhin: LZ) Nr. 121/1868 v. 27.10.1868; LZ Nr. 64/1872 v. 11.6. 1872. S. 5.

vereine, obwohl diese sich – umständehalber – weit weniger politisch betätigten als ihre Vorbilder in Deutschland[45]. Damit war – zumindest vorübergehend – das Ende der Turnbewegung in Lodz gekommen.

Was in Lodz darüber hinaus an sportlichen Aktivitäten stattfand, war ursprünglich informell und entwickelte sich aus privaten Aktivitäten heraus. Erst seit den 1880er Jahren begann sich verstärkt auch offiziell ein Vereinsleben herauszubilden, das nicht nur auf rein sportliche Betätigung beschränkt war. Naturgemäß blieb ein teurer Sport wie Reiten – 1902 fand das erste Pferderennen in Lodz statt[46] – eher den Wohlhabenden vorbehalten, ebenso Tennis, das sich in führenden Lodzer Kreisen zunehmender Beliebtheit erfreute.[47] Doch die Freizeitbeschäftigungen und Vereinsaktivitäten der Lodzer Großunternehmerfamilien waren keineswegs immer nur auf die eigenen Kreise beschränkt. Sozial gemischt waren beispielsweise die Radsportvereine. Bereits 1886 hatten 36 Fahrradbesitzer mit dem ‚Verein der Lodzer Cyclisten'[48] eine Vereinigung gegründet, um dem damals sehr modernen Sport des Radfahren nachgehen zu können. Da der Verein aber nur deutschsprachige Mitglieder aufnahm, entstand 1889 ein eigener polnischer Cyclistenverein.[49] Der Club ‚Union'[50] entwickelte sich schließlich aus einem Radfahrer-Verein zu einem allgemeinen Sportverein mit einer Turn-, Fußball- und Leichtathletikabteilung, dessen Mitglieder überwiegend deutscher Herkunft waren. Das hinderte eine Mannschaft des Vereins aber nicht, bei den Weltmeisterschaften im August 1913 in Berlin und Leipzig als russische Nationalmannschaft an den Start zu gehen und nach Deutschland und England den dritten Platz zu belegen.[51]

Lodz und Umgebung waren zwar – insbesondere 1905-1907 – zu einem Zentrum des Vereinslebens und des Sports im russischen Reich aufgestiegen, die Vereine waren allerdings fast ausnahmslos den deutschen beziehungsweise polnischen Minderheiten vorbehalten, denen man staatlicherseits misstrauisch gegenüberstand. Dadurch, dass im polnischen Selbstverständnis soziale und kulturelle Tätigkeiten nicht von dem politischen Streben nach einem unabhängigen Staat zu

[45] Vgl. u. a. Gertrud Pfister: Frisch, Fromm, Fröhlich, Frei, in: *Deutsche Erinnerungsorte*. Hg. v. Étienne François, Hagen Schulze. Bd. 2. München 2003, S. 202–220.

[46] Vgl. Kurier Warszawski Nr. 127/1902 v. 9.5.1902. S. 5. Siehe auch: Andrzej Bogusz: (wie Anm. 43), S. 108f.

[47] Vgl. NLZ Nr. 236/1913. S. 2.

[48] Vgl. Bogusz: (wie Anm. 43), S. 38–40.

[49] Vgl. Ebd. S. 40–42.

[50] Vgl. NLZ Nr. 329/1905, S. 2. Siehe auch: Andrzej Bogusz, (wie Anm. 43). S. 44–46.

[51] Vgl. Gazeta Łódzka Nr. 119/1914 v. 27.5.1914, S. 3. Für die fünften olympischen Spiele 1912 in Stockholm allerdings wurden Lodzer Sportler vom russischen olympischen Komitee nicht nominiert, obwohl beispielsweise der Ringer Hugo Müller bei den Europameisterschaften, die auch Olympiavorentscheidung waren, im Federgewicht im Ringen nach französischem Stil die Goldmedaille erhielt. Vgl. Jubiläumsschrift der Lodzer Zeitung 1863–1913. S. 64. Siehe auch: Andrzej Bogusz: Körperkultur und Sport, S. 350.

trennen waren, wundert das nicht. Ende 1905 entstand in Lodz z. B. der polnischer Turnverein ‚Sokół' (Falke), dessen Namen bereits auf seine politisch-nationale Ausrichtung – ähnlich der der deutschen Turnbewegung – verweist.[52] Deshalb wurde er zwar umgehend verboten, existierte aber unter anderem Namen weiter.

Dass die Abgrenzung der eigenen ethnischen Gruppe gegenüber den anderen gerade in Sportvereinen besonders deutlich zu sehen war, hing auch damit zusammen, dass Wettkampf und Konkurrenz und damit dem Nationalen eine starke Bedeutung beigemessen wurde. Darüber hinaus formte sich gerade über die gemeinsame Tätigkeit im Verein ein Traditionsbewusstsein aus, oder dieses wurde – sofern bereits vorhanden – über den Zusammenhalt verstärkt. Daraus entwickelte sich über die rein sportliche gemeinsame Tätigkeit hinaus ein ethnisches Zusammengehörigkeitsgefühl, das ursprünglich nicht gegeben war. Es entstand erst in der Fremde in Abgrenzung zu denen, die einem noch fremder waren und in Annäherung an jene, mit denen man sich eher verbunden fühlte. Durch die Beschränkung der Vereinsmitgliedschaft auf die Gruppe, die man als die eigene verstand, konkurrierte man allerdings meist vereinsintern. Die Abgrenzung erfolgte nicht nur nach ethnischen Kriterien sondern auch nach sozialen. Das Nebeneinander der verschiedenen Vereine und die bestenfalls interne Konkurrenz entsprachen allerdings kaum der sich mit der globalen Ausbreitung des olympischen Gedankens[53] Ende des 19. Jahrhunderts verändernden Vorstellung vom sportlichen Wettkampf. Vor diesem Hintergrund entstand 1910 die Lodzer Sportliga, deren Aufgabe es war, die Sportbewegungen der Stadt zu koordinieren, insbesondere aber Wettkämpfe der verschiedenen Vereine und Sportveranstaltungen zu organisieren oder Mannschaften für diese aufzustellen.[54] Im selben Jahr wurde mit ähnlicher Zielsetzung auch der Lodzer Fußballverband gebildet.[55] Wegen des Ersten Weltkriegs kam das sportliche Leben in Lodz mit Ausnahme des jüdischen dann bis 1918 weitgehend zum Erliegen.[56]

Obwohl auch jüdische Kinder in den Höfen spielten und Wettläufe veranstalteten, spielte in Vereinen organisierter Sport für sie lange Zeit keine große Rolle. Traditionell ging es für die orthodoxen Juden auch in Lodz darum, ihren Lebensunterhalt zu verdienen oder sich der Thora zu widmen. Menschen wie der aus dem Lodzer Arbeiter und Armenvirtel Bałuty kommende Artist Siegmund – eigentlich Zishe – Breitbart (1883-1925), der als „Eisenkönig, stärkster Mann der Welt"[57]

[52] Vgl. zu Gemeinsamkeiten und Unterschieden wischen polnischer und deutscher Turnbewegung: Diethelm Blecking: Die Geschichte der nationalpolnischen Turnorganisation „Sokół" im Deutschen Reich 1884–1939, Münster 1987.

[53] Vgl. dazu: David C. Young, The Modern Olympics – A Struggle for Revival, Baltimore/MD 1996.

[54] Vgl. Bogusz, Geneza Sportu Łódzkiego, S. 161.

[55] Gazeta Łódzka Nr. 107 (12.05) 1914, S. 2.

[56] NLZ Nr. 502/1912, S. 4; NLZ Nr. 514/1912, S. 2; NLZ 1917/Nr. 271, S. 2.

[57] So der Titel der Kleinen Biographie von Daniela Gauding: *Siegmund Sische Breitbart – Eisenkönig, stärkster Mann der Welt. Breitbart versus Hanussen,* Berlin 2006. Siehe zu Breitbart

Bekanntheit erlangte, blieben eine Randerscheinung.[58] Auch in der Fremdwahrnehmung ihrer christlichen Umgebung galten Juden als alles andere als sportlich, so dass die meisten Sportvereine Juden von vornherein – auch wegen ihrer zum Teil nationalistischen Ausrichtung – als Mitglieder ablehnten.[59] Angesichts eines solchen Selbst- und Fremdbilds überrascht es kaum, dass der erste Verein in Lodz, der vor allem jüdische Mitglieder hatte, der 1897 entstandene Lodzer Schachclub war,[60] der schließlich so erfolgreich war, dass die *Neue Lodzer Zeitung* 1913 stolz feststellten konnte, „[…] dass gerade Lodz, die Stadt der intensiven Arbeit, auf schachsportlichem Gebiet eine glänzende Stellung einnimmt.“[61] Zu diesem Zeitpunkt hatte sich auch auf anderem Gebiet das jüdische Sportvereinsleben zu entwickeln begonnen:

> „Die Region Lodz galt bis zum Beginn des Ersten Weltkriegs als das Zentrum der jüdischen Turn- und Sportvereine in Russland. Erste Absprachen, um die Vereine zu einem regionalen Dachverband zusammenzufassen und diesen an die [internationale, FMS] jüdische Turnerschaft anzubinden, wurden 1913 unternommen, ebenso auch Vorabklärungen, um fachtechnische Hilfe aus Berlin zu erhalten. Schließlich veranstalteten die Turnvereine in Lodz im Februar 1914 ihr erstes gemeinsames Schauturnen.“[62]

Dass Lodz und Umgebung sich zu einem Zentrum des jüdischen Sports entwickelte, lag sicherlich auch daran, dass es bereits ein betreffendes sportliches Umfeld gab, das als Anregung fungierte – aber nicht nur: Das Interesse junger Juden am Sport nahm vor allem mit der Ausbreitung des Zionismus unter Juden weltweit zu.[63] Wie deutsche beziehungsweise polnische Gymnasiasten zuvor[64] gründeten schließlich auch jüdische den ‚Lodzer Jüdischen Turn und Sport-Verein 1913’, dem weitere, sowie 1916 die Gründung des ‚Zentralverband der jüdischen Turn- und Sportvereine’ folgen sollten. Von einer generellen Abschließung nach außen hin kann – abgesehen von der Beschränkung auf die eigene Gruppe, wie sie auch

---

auch: Sharon Gillerman: Kraftmensch Siegmund Breitbart: Interpretationen des jüdischen Körpers, in: *Emanzipation durch Muskelkraft. Juden und Sport in Europa.* Hg. v. Michael Brenner, Gideon Reuveni, Göttingen 2006. S. 68–80.

[58] Wie sehr die Selbstsicht von der Tradition geprägt war, zeigt sich unter anderem daran, dass auch Zishe Breitbarts Mutter ursprünglich sehr gehofft hatte, ihr Sohn, der Sohn eines Schmieds, einmal ein berühmter Gelehrter werden würde. Vgl. Gauding: Siegmund Sische Breitbart, S. 12.

[59] Vgl. Daniel Wildmann: Antisemitismus, jüdische Turnvereine und deutsche Turnerschaft im Kaiserreich. In: Zeitschrift für Geschichtswissenschaft 59/3 (2011), S. 210–216.

[60] *Rozwój* v. 18.1.1905, S. 3; NLZ Nr. 405/1905, S. 2; NLZ Nr. 450/1905, S. 2.

[61] NLZ Nr. 101/1913, S. 2.

[62] Daniel Wildmann: *Der veränderbare Körper. Jüdische Turner, Männlichkeit und das Wiedergewinnen von Geschichte in Deutschland um 1900*, Tübingen 2009, S. 149.

[63] Vgl. u. a. Monika Rüthers: Von der Ausgrenzung zum Nationalstolz. ‚Weibische’ Juden und ‚Muskeljuden’, in: *Der Traum von Israel. Die Ursprünge des modernen Zionismus.* Hg. v. Heiko Haumann, Weinheim 1998, S. 319–329; Moshe Zimmermann: Muskeljuden versus Nervenjuden, in: *Emanzipation durch Muskelkraft. Juden und Sport in Europa.* Hg. v. Michael Brenner, Gideon Reuven, Göttingen 2006, S. 15–28.

[64] Vgl. Godzina Polski Nr. 171/1916 v. 21. 6. 1916, S.5; NLZ Nr. 185/1917, S. 2.

in nichtjüdischen Vereinen üblich war – nicht die Rede sein. Nach 1918 entwickelte sich nicht nur das Vereinsleben rapide weiter. Die meisten der vor dem Krieg existierenden Vereine nahmen ihre Tätigkeit wieder auf. In den 1920er Jahren gab es insgesamt etwa 100 Sportvereine allein in Lodz. Die überwiegende Mehrheit von ca. 70–80% waren polnische Clubs, die übrigen etwa je zur Hälfte deutsche oder jüdische.[65]

Obwohl gerade bei den Sportvereinen Ideologie, Nationalismus und der Konkurrenzgedanken eine wichtige Rolle spielten, existierte in Lodz dennoch eine funktionierende Kooperation der Sportvereine.[66] Trotz aller Konkurrenz und Abgrenzung überschritt auch der Sport in Lodz ethnisch-nationale und soziale Grenzen und trug dazu bei, dass auch die Arbeiterschaft im Laufe der Zeit immer öfter bürgerliche Traditionen übernahm.

Neben Biergärten, Tanz- und Musikabenden und Sportveranstaltungen gab es in Lodz auch eine Form der Kultur, die ursprünglich dem Adel vorbehalten war und schließlich als Unterhaltungsform für der Gebildeten galt: das Theater. Angesichts der Dominanz von Industrieunternehmen, Kaufleuten, Handwerkern und der Arbeiterschaft erscheint es verwunderlich, dass sich auch in Lodz eine vielfältige Theaterlandschaft entwickeln sollte, zumal wenn man bedenkt, dass die Intelligencja in der Stadt kaum eine Rolle spielte.[67] Dementsprechend schwie-

---

[65] Vgl. u.a. Jack Jacobs: Die Politik in der jüdischen Sportbewegung in Polen zwischen den Weltkriegen, in: *Emanzipation durch Muskelkraft. Juden und Sport in Europa*. Hg. v. Michael Brenner, Gideon Reuveni, Göttingen 2006, S. 97–110.

[66] Auch wenn gerade die Vereine der Minderheiten in der Zwischenkriegszeit zunehmend Probleme hatten Trainingsmöglichkeiten zu finden, da sie meist über keine eigenen Sportplätze und -hallen verfügten, fanden sich immer Lösungen und zumindest in den 1920er Jahren kam es nicht zu größeren Konflikten .Als Beleg mag hier ein Beispiel aus den frühen 1930er Jahren dienen: Schwimmen war in Lodz lange Zeit kein Thema. Erst im Sommer 1918 wurde die Stadtbevölkerung darauf aufmerksam, als an einem Teich in der Nähe der Stadt eine Schwimmschule einrichtete wurde. Vgl. NLZ, Nr. 229/1918, S. 3; NLZ Nr. 347/1918, S. 3. In den 1920er Jahren eröffneten schließlich einige Sportvereine auch Schwimmabteilungen, auch wenn es in Lodz wenig Möglichkeiten zum Schwimmen gab. Das erste Hallenbad entstand erst in den 1930er Jahren im neu gebauten Gebäude der YMCA in der ul. Moniuszki. Auch jüdische Schwimmvereine, die sich großer Beliebtheit erfreuten, konnten daraufhin diese Schwimmhalle mieten, obwohl sie das Gebäude gemäß der Satzung der 1921 in Polen etablierten YMCA nicht einmal hätten betreten dürfen, denn schließlich handelt es sich bei der ursprünglich amerikanischen Organisation um eine explizit christliche Vereinigung. Auch wenn die Miete schließlich zu hoch wurde und die jüdischen Sportvereine – aber nicht nur diese – ihre Schwimmabteilungen schließen mussten, ist schon die Tatsache, dass ihnen das Schwimmbad in Lodz zur Verfügung stand, an sich schon bemerkenswert. Vgl. u. a. Bogusz: Körperkultur und Sport, S. 361.

[67] Vgl. zum Theater in Lodz v. a.: Anna Kuligowska: *Trudne początki. Teatr łódzki w latach 1844–1863,* Wrocław 1976; Anna Kuligowska-Korzeniewska: *Scena obiecana. Teatr polski w Łodzi 1844–1918*, Łódź 1995; Anna Kuligowska: *Pierwsze przedstawienia teatralne w Łodzi*, in: Pamiętnik Teatralny 1972. Heft. 2, S.199–213; Anna Kuligowska-Korzeniewska: *Początki teatru amatorskiego w Łodzi*, in: Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Łódzkiego. Nauki Humanistyczno-Społeczne. Folia Polonica I, Nr. 2 (1975), S. 123–128; dies.: Teatr, in: *Łódź. Dzieje miasta*.

rig waren auch die Anfänge des Theaters in Lodz, denn anfangs verschlug es nur gelegentlich polnische Wandertruppen in die Stadt. 1844 sollen einem ein halbes Jahrhundert später verfassten Bericht zufolge erstmals polnischen Schauspieler nach Lodz gekommen sein und ein ursprünglich französisches Melodram aufgeführt haben. Im Publikum sollen sich schon damals eine beträchtliche Anzahl der deutschsprachigen Zuwanderer befunden haben, und das, obwohl sie die Sprache nicht verstanden.[68] Ab den späten 1840er Jahren gastierten immer wieder Wanderbühnen für einige Zeit meist mit wenig anspruchsvollen melodramatischen Stoffen oder Komödien in Lodz. Mit der Zeit formierten sich auch in der Stadt selbst eine deutsch- und eine polnischsprachige Leinetruppe, so dass schließlich, wie der Lodzer Theaterkritiker Heinrich Zimmermann rückblickend schrieb, jeden Sonntag gespielt wurde, „an einem Tag auf Polnisch an dem darauffolgenden auf Deutsch."[69] Obwohl das Interesse am Theater zunahm feste Bühnengebäude

Bd. 1, do 1918 roku. Hg. v. Ryszard Rosin, Łódź 1980, S. 571–592; Dies.: Od Marzantowicza do Zelwerowicza, in: *Teatr przy ulicy Cegielnianej*. Hg. v. Sanisław Kaszyński, Łódź 1980, S. 26–73; dies.: Teatr łódzki w latach 1863–1888, in: *Teatr polski od 1863 roku do schyłku XIX wieku*. Hg. v. Tadeusz Sivert, Warszawa 1982. (Dzieje teatru polskiego 2) S. 311–370; dies.: Teatr łódzki w latach 1888–1918, in: *Teatr polski w latach 1890–1918. Zabór rosyjski.* Hg. v. Tadeusz Sivert. (Dzieje teatru polskiego 4) Warszawa 1988, S. 362–527; dies.: Zaczęło się od ‚Małżeństwa Apfel', in: *Dwa jubileusze*. Hg. im Auftrag des Teatr im. S. Jaracza w Łodzi v. Elżbieta Drozdowska, Łódź 1989, S.5–17; dies.: Pierwsze przedstawienia żydowskie w Łodzi, in: *Łódzkie sceny żydowskie. Studia i materiały*. Hg. v. Małgorzata Leyko, Łódź 2000, S. 15–38; dies.: Łódzka publiczność teatralna w XIX wieku, in: *Sto lat stałej sceny polskiej w Łodzi 1888–1988*. Hg. v. ders. Łódź 1993, S. 177–216; dies.: Łódź teatralna: polska, niemiecka i żydowska. Współpraca i rywalizacja, in: *Polacy – Niemcy – Żydzi w Łodzi w XIX–XX w. Sąsiedzi dalecy i bliscy.* Hg. v. Paweł Samuś, Łódź 1997, S. 240–259; dies: Die polnisch-deutsch-jüdische Theaterlandschaft in Lodz. Zusammenarbeit und Rivalität, in: *Polen, Deutsche und Juden in Lodz 1820–1939. Eine schwierige Nachbarschaft.* Hg. v. Jürgen Hensel, Osnabrück 1999, S. 307–323; *Teatr żydowski w Polsce. Materiały z międzynarodowej konferencji naukowej*. Hg. v. Anna Kuligowska-Korzeniewska, Małgorzata Leyko, Łódź 1998; *Łódzkie sceny żydowskie. Studia i materiały.* Hg. v. Małgorzata Leyko, Łódź 2000; Małgorzata Leyko: Das jüdische Theater in Lodz, Stadt dreier Nationen, in: *Theatralia Judaica. Emanzipation und Antisemitismus als Momente der Theatergeschichte. Von Lessing-Zeit bis zur Shoah*. Hg. Hans-Peter Bayerdörfer, Tübingen 1992, S. 218–228; dies. Ku upaństwowieniu Łódzkiego Teatru Żydowskiego, in: *Teatralna Jerozolima*. Hg. Anna Kuligowska-Korzeniewska, Warszawa 2006; *Teatr niemiecki w Polsce*. Hg. v. Karolina Prykowska Michalak, Łódź 2008; Karolina Prykowska-Michalak: *Teatr niemiecki w Łodzi. Sceny, Wykonawcy, Repertuar (1867–1939),* Łódź 2005; dies.: *Die Deutsche Dilettantenbühne in Lodz im XX. Jahrhundert*, in: Thalia Germanica 6 (2005), S. 114–122; Artur Pełka: *Deutsches Theater in der Dreivölkerstadt Lodz – die Direktion Adolf Kleins am Thalia-Theater (1909–1914)*, in: Thalia Germanica 6 (2005), S. 67–80; ders.: *Dyrekcia Adolfa Kleina w teatrze niemieckim Thalia w Łodzi (1909–1914)*. Unveröffentlichte Magisterarbeit, Łódź 1994; Leo Müller: *Das deutsche Theater in Lodz 1867–1939. Ein Zeugnis schicksalhafter deutscher Kulturpflege*, Mönchengladbach: Patenschaftsausschuss der Deutschen aus dem Lodzer Industriegebiet, o. J. [1968];

[68] Vgl. X.: Przez 50 lat. Dziennik dla Wszystkich Nr. 26. 1894, siehe auch: Kuligowska: Trudne początki. S. 6–33.

[69] NLZ Nr. 216/1913, S. 3.

entstanden und Ensembles immer länger blieben, reichte es nicht, ein Theater mit einer festen Belegschaft auf Dauer zu etablieren, zumal sich eine Rivalität zwischen deutschsprachigem und polnischsprachigem Theater zu entwickeln begann. Daneben begannen auch jüdische Gruppen nach Lodz zu kommen – die erste wahrscheinlich 1868[70] – um auf Deutsch und/oder Jiddisch zu spielen.[71] Das jüdische Publikum war für das Lodzer Theater ohnehin von großer Bedeutung, wie der polnische Schauspieler und Theaterkritiker Łucjan Kościelecki[72], beobachtete: „Wenn sich das polnische Theater in Lodz von Spielzeit zu Spielzeit einigermaßen über Wasser hält, so ist dies ausschließlich der jüdischen Inteligencja zu verdanken.“[73] Angesichts der jiddischsprachigen Mehrheit der Lodzer Juden, ist es nicht verwunderlich, dass das jiddischsprachige Theater auch in Lodz seine Publikum fand, auch wenn die Lodzer jüdische Oberschicht, meist zu diesen Aufführungen auf Distanz ging und sich eher an deutschen oder polnischen Stücken orientierte.[74] Unter anderem gastierten Abraham Goldfaden[75], der Begründer des jiddischen Theaters, Jakob Śpiewakowski und Jacob Adler[76], mehrfach mit Schauspielern in Lodz.

Einen künstlerischen Höhepunkt sollte das Lodzer Theater allerdings erst – aus einem Zufall heraus – zu Beginn des 20. Jahrhunderts erleben, denn zu dieser Zeit waren drei Persönlichkeiten an den Lodzer Theatern aktiv, die – jeder auf seine Weise – versuchten, das Theaterleben in Lodz in ihrer jeweiligen Muttersprache zu fördern: Aleksander Zelwerowicz[77], der 1908 die Leitung des Viktoria-Theaters übernahm und bis Herbst 1911 für das polnische Theater in Lodz vorrangig verantwortlich war; Adolf Klein[78], der 1909 dem bekannten Theatermacher Albert Rosenthal als Regisseur und Intendant des deutschsprachigen Thalia-Theaters nachfolgte, dies bis 1914 blieb und dessen Weg fortsetzte; schließlich: Icchak Zandberg[79], der 1905 *de facto* die

[70] Vgl. LZ Nr. 32/1868, S. 3; LZ Nr. 38/1868, S. 4; LZ Nr. 43/1868, S. 3, sowie APŁ PmŁ Sgn. 433.

[71] Vgl. Kuligowska-Korzeniewska: Pierwsze przedstawienia żydowskie, S. 16–33.

[72] Vgl. Zbigniew Wilski: Kościelecki Alfons Łucjan, in: Polski Słownik Biograficzny. Bd. XIV, Kraków 1968/1969, S. 409f.

[73] *Dziennik Łódzki* Nr. 213/1887, S. 5.

[74] Vgl. u. a. Kuligowska-Korzeniewska: Theaterlandschaft, S. 305.

[75] Vgl. Nahma Sandrow: *Vagabond Stars: A World History of Yiddish Theater,* Syracuse/NY 1995, S. 40–69.

[76] Vgl. zu Adler und Śpiewakowski: *Jacob Adler: A Life on the Stage. A Memoir.* Hg. v. Lulla Rosenfeld. New York 1999; Lulla Rosenfeld: *Bright star of exile. Jacob Adler and the Yiddish theatre*, New York 1977.

[77] Vgl. Wilam Horzyca: *Aleksander Zelwerowicz,* Warszawa 1935; Jerzy Macierakowski, Wojciech Natanson: Aleksander Zelwerowicz, Warszawa 1957.

[78] Vgl. Meyers Großes Konversations-Lexikon. Bd. 11. Leipzig 1907, S. 114; Österreichisches Biographisches Lexikon 1815–1950. Bd 3, Wien 1965. S. 376; Pełka: Deutsches Theater; Prykowska-Michalak: Teatr niemiecki w Łodzi, S. 91–111.

[79] Vgl. zu Zandberg: Zalman Zilbertsweig: *Leksikon fun yidishn Teater*. Bd. 1.New York 1931. Sp. 748f, polnisch in: *Łódzkie sceny żydowskie. Studia i materiały*. Hg. v. Małgorzata Leyko, Łódź 2000, S. 205.

erste ständige jüdische – genauer: überwiegend jiddische – Bühne in Lodz etablierte, an deren Spitze er bis 1914 stand. Die daraus entstehende Konkurrenz der Theater war nicht nur ein Gegeneinander. Vielmehr entwickelten sich Synergieeffekte. Die drei Theatermacher mussten sehr schnell feststellen, dass sie sich bis zu einem gewissen Grad immer noch ein Publikum teilten[80], weshalb sie sich und ihre Tätigkeit bald schon zu akzeptieren und zu respektieren begannen.[81] Auch in Bezug auf das Repertoire und das Niveau der Aufführungen sollte das Nebeneinander der drei Theater und ihrer Regisseure sich belebend auf das Lodzer Theater auswirken. Zwar wurden weiterhin dem Publikumsgeschmack und seinen Erwartungen entsprechend viele seichte Unterhaltungsstücke gespielt, aber alle Bühnen bemühten sich, abwechslungsreiche Programme nicht ohne Anspruch zu bieten und nahmen mit ihrem Repertoire sogar Bezug aufeinander. Die Lodzer Theater waren also keineswegs nur national orientiert und existierten auch nicht unabhängig voneinander nebeneinander her.

Dennoch war das Theater sicherlich in Lodz keineswegs die kulturelle Hauptattraktion. Kino und Kabarett erfreuten sich weit größerer Beliebtheit. Doch nicht allein die Tradition der Lodzer Varietees und Biergärten, wo die ersten Filme aufgeführt wurden – die erste Filmvorführung fand in Lodz 1896, nur ein halbes Jahr nach den weltweit ersten Filmvorführungen in Paris, statt[82] – erklären die Begeisterung der Lodzer für die sich bewegenden Bilder.[83] Die spätere Klage über die leeren Theatersäle, wenn gleichzeitig irgendwo eine Kinopremiere stattfände,[84] kommt nicht von ungefähr, und auch dass das erste ständige Kino Kongresspolens in der Industriestadt Lodz eröffnet wurde, ist kein Zufall. [85] Lodz war eine Stadt

[80] Vgl. Kuligowska-Korzeniewska: Theaterlandschaft, S. 3043; Pełka: Deutsches Theater, S. 78.

[81] Aus Akzeptanz konnte sogar Solidarität werden. Als das Viktoria Theater, nachdem es 1909 zum ersten Mal abgebrannt war, 1911 erneut brannte, veranstaltete Klein eine Benefizvorstellung zur Unterstützung der polnischen Truppe. Diese stand nämlich, kurz nachdem sie aus ihrer provisorischen Spielstätte in das frisch renovierte Haus zurückgekehrt war, nun erneut ohne richtiges Theatergebäude da. Daraufhin wurde das bis dahin provisorische Theater schließlich zu einer richtigen modernen Spielstätte ausgebaut.Vgl. NLZ Nr. 363/1910. S. 3, NLZ Nr. 353/1912. S.3.

[82] Vgl. u. a. *Lodzer Tageblatt* v. 1.8.1896.

[83] Vgl. zum polnischen Kino der Stummfilmepoche im Weiteren allgemein: Jerzy Toeplitz: *Historia sztuki filmowej.* Bd. 1: 1895–1918, Warszawa 1955, vor allem S.109–116, 184–189, Bd. 2: 1918–1928, Warszawa 1956 vor allem S. 338–371; Władysław Banaszkiewicz, Witold Witczak: *Historia filmu polskiego*. Bd. 1: 1895–1929, Warszawa 1989; Sheila Skaff: *The law of the looking glass. Cinema in Poland 1896-1939*, Athens/OH 2008; Sto lat polskiego filmu. Kino okresu wielkiego niemowy. Część pierwsza: Początki. Publikacja wydana z okazji obchodów 100 lat filmu polskiego. Hg. v. Grażyna M. Grabowska, Warszawa 2008, sowie zu Lodz: Hanna Krajewska: *Życie filmowe Łodzi w latach 1896–1939,* Warszawa– Łódź 1992.

[84] Vgl. *Rozwój* Nr. 187/1913, S. 3.

[85] Vgl. Antoni Krzeminski: Jak powstało pierwsze kino w Polsce. Jego dalszy rozwój w Polsce jak i Rosji Carskiej. Ze swoich wspomnień spisał Antoni Krzemiński, pierwszy operator kinowy w Polsce (fragment), in: *Sto lat polskiego filmu. Kino okresu wielkiego niemowy. Część pierwsza: Początki. Publikacja wydana z okazji obchodów 100 lat filmu polskiego.* Hg. v. Grażyna M. Grabowska, Warszawa 2008, S. 92–97.

ohne Traditionen. Ihre Bewohner standen daher Neuerungen wie Film und Kino aufgeschlossen gegenüber.

Diese Aufgeschlossenheit gegenüber dem Neuen und die Vielschichtigkeit der Stadt machten sich schließlich zu Beginn der 1920er Jahre junge Künstler zu nutze. Von einem Kabarett im engeren Sinne – gar einem politischen oder literarischen – konnte lange kaum die Rede sein.[86] Dies lag zum einen an den Zensurbedingungen, die mehr oder minder konkrete Anspielungen nicht zuließen, und zum anderen an der Heterogenität des Publikums, das vor allem unterhalten werden wollte. Das Lodzer Kabarett[87] war allerdings nicht gänzlich harmlos. Zwischen 1893 und 1914 eine Vielzahl, meist einmaliger oder kurzlebiger Publikationen, in denen Couplets und ähnliches aus Kabarettprogrammen zusammen mit Karikaturen, Witzen und Scherzen von den Journalisten und Literaten publiziert wurden, die meist auch für die Kabarettprogramme verantwortlich waren. Obwohl dieses Kabarett vor allem der Unterhaltung dienen, möglichst breite Schichten der Lodzer Bevölkerung ansprechen sollte, und nicht explizit politsatirisch sein durfte, so war es dennoch wenigstens zeitkritisch. Dass sich in der Zeit des Ersten Weltkriegs gerade in Lodz ein literarisches Kabarett entwickelte, mag auf den ersten Blick verblüffen, gab es doch – anders als in Warschau – in Lodz so gut wie keine literarische Tradition. Doch gerade das erleichterte es dem polnischsprachigen Kabarett sich in Lodz durchzusetzen. Die eigene Literatur hatte im (Selbst) Verständnis der meisten Polen immer noch eine kulturell-erzieherische Aufgabe, auch wenn sie die herrschenden sozialen Zustände durchaus kritisch thematisierte. Mit ihrem Aufbegehren gegen diese Position löste die junge Generation der polnischen Intellektuellen in der polnischen Öffentlichkeit und bei der etablierten Inteligencja Irritationen aus und stieß beim polnischen gebildeten Publikum auf wenig Gegenliebe.

Das traditionslose, als wenig polnisch empfundene Lodz bot dagegen Entfaltungsmöglichkeiten. Deshalb auch kamen einige Mitglieder des 1909 gegründeten Warschauer Kabaretts ‚Momus'[88] nach Lodz. Auf Grund der spezifischen Lodzer Situation verfügten die Lodzer Kabarettisten und Karikaturisten zudem über lokale Themen, die sich, weil weitgehend unverfänglich, geradezu anboten. Sie rieben sich am Lodzer Wirtschaftsbürgertum. Die erste ständige Kabarettbühne in Lodz – das ‚Bi-Ba-Bo' – entstand im März 1914 im Hotel Savoy, wo es auch in den nächsten Jahren auftreten sollte. Einer derjenigen, der auf den Brettern des Bi-Ba-Bo seine ersten Gehversuche als Schriftsteller unternahm, war der damali-

[86] Einen anschaulichen Überblick über das polnische Kabarett gibt: Izolda Kiec: *W kabarecie*, Wrocław 2004.

[87] Zum Kabarett in Lodz liegt keine genauere Untersuchung vor. Vgl. daher v. a. Janusz Dunin: *W Bi-ba-bo i gdzie indziej. O humorze i satyrze z Miasta łodzi* [sic] *od Rozbickiego do Tuwima,* Łódź 1966, die kürzlich – textidentisch, im Anhang aber um Materialien aus dem Archiv des Autors erweitert – neu herausgegeben wurde. Vgl. ders.: dass. Łódź 2010.

[88] Vgl. Helena Karwacka: *Warszawski Kabaret Artystyczno-Literacki Momus,* Warszawa 1982.

ge Abiturient Julian Tuwim, der Gedichte und Sketche über die Lodzer Zustände schrieb, sie auf die Bühne brachte und anschließend in der Presse veröffentlichte.[89] Aus diesem Umfeld heraus formierte sich schließlich nach dem Ersten Weltkrieg der *Skamander*-Kreis um Tuwim, Antoni Słonimski und Kazimierz Wierzyński,[90] der führenden polnischen literarischen Gruppierung der 1920er Jahre, die die Moderne und die Kunst als Kunst in den Mittelpunkt ihres Schaffens rückte, was den bisherigen Publikumserwartungen allerdings radikal widersprach.

Diese junge polnische Avantgarde war allerdings nicht die einzige, die sich bei Kriegsende in Lodz zu formieren begann. Etliche junge Künstler, die vor dem Kriege bereits in Deutschland oder Frankreich studiert hatten, kehrten, nachdem sie den Krieg dort oder in Russland überstanden hatten, nach Lodz zurück. Auf Grund ihrer Erfahrungen, der Entdeckung der eignen jüdischen – genauer: ostjüdischen und damit meist jiddischen – Kultur und des dadurch gestärkten jüdischen Selbstbewusstseins gründete 1918 eine Gruppe um den Schriftsteller und Theatermacher Moyshe Broderzon[91] und die Maler Jankel Adler[92] und Marek Szwarc[93] die Künstlervereinigung ‚yung-yiddish'[94]. Damit befand sich Lodz plötzlich im Zentrum der internationalen Kunstszene, denn die Mitglieder der Bewegung verfügten über Kontakte zu so unterschiedlichen Künstlern und -vereinigungen, wie Ėl' Lisickij[95], Marc Chagall[96] oder ‚Das junge Rheinland'[97], was sich auch in ihrer

[89] Vgl. bspw. Julian Tuwims Sketch „Łodzianie", der 1918 erschien in: *Estrada* Nr. 2 1918, S. 11–20. Siehe u. a. auch: Julian Tuwim: „Inwektywa", in: *Głos Polski* v. 11.10.1918, wiederabgedruckt in: ders.: Dzieła. Bd. V, Warszawa 1964, S. 778f.

[90] Vgl. u. a.: Janusz Stradecki: *W kręgu Skamandra*, Warszawa 1977; Jan Marx: *Skamandryci*, Warszawa 1993; *Stulecie Skamandrytów*. Hg. v. Krzysztof Biedrzycki, Kraków 1996.

[91] Vgl. Gilles Rozier, *Mojżesz Broderson od Jung Idysz do Araratu*, Łódź 1999; Zalman Zilbertsweig: Leksikon fun yidishn Teater. Bd. 1. New York: 1931. Sp. 215f, polnisch in: *Łódzkie sceny żydowskie. Studia i materiały.* Hg. v. Małgorzata Leyko, Łódź 2000, S. 211f.

[92] Vgl. Jankel Adler 1895–1949. Katalog anlässlich der Wanderausstellung 1985: Städtische Kunsthalle Düsseldorf, The Tel Aviv Museum, Muzeum Sztuki w Lodzi, Köln 1985; Jankel Adler. Welln Zajten kimen − lichtige. Gemälde und Arbeiten auf Papier 1922–1948. Mit Texten v. Jankel Adler, Gerd Arntz, Lou Straus-Ernst, Stefan Themerson und F.W. Seiwert, Düsseldorf 2002.

[93] Vgl. Andrzej Kempa, Marek Szukalak: *Żydzi dawnej Łodzi. Słownik biograficzny Żydów łódzkich oraz z Łodzią związanych.* Bd. 3, Łódź 2003, S. 123f.

[94] Vgl. Jerzy Malinowski: *Grupa „Jung Idysz" i żydowskie środowisko 'nowej sztuki' w Polsce, 1918–1923*, Warszawa 1987; ders.:, *The 'Yung Yiddish' (Young Yiddish) Group and Jewish Modern Art in Poland, 1918–1923,* in: Polin 6 (1991), S. 223–230 sowie darüber hinausgehend: ders.: *Malarstwo i rzeźba Żydów Polskich w XIX i XX wieku,* Warszawa 2000.

[95] Vgl. Sophie Lissitzky-Küppers: *El Lissitzky, Maler, Architekt, Typograf, Fotograf. Erinnerungen, Briefe, Schriften,* Dresden 1976; Peter Nisbet: *El Lissitzky in the Proun Years. A Study of His Work and Thought 1917–1927.* Unveröffentlichte Ph.D. Diss. New Haven/CT Yale University, 1995, Nachdruck: Ann Arbor/MI)

[96] Vgl. u. a. Benjamin Harshav: *Marc Chagall. The Lost Jewish World: The Nature of his Art and Iconography*, New York 2006; Marc Chagall and the Jewish Theater. Hg. v. Benjamin Harshav. New York: The Guggenheim Museum, 1992.

[97] Vgl. Das Junge Rheinland: Vorläufer, Freunde, Nachfolger. Hg. v. Susanne Anna, Annette Baumeister. Ostfildern Hatje Cantz, 2008.

Kunst niederschlug, die in der europäischen Avantgarde fortwirken sollte, obwohl die Gruppe sich 1921 bereits wieder auflöste.

Lodz ist sicherlich keine typisch polnische Stadt, da die sonst gesellschaftlich tonangebenden und normsetzenden gesellschaftlichen Schichten weitgehend fehlen. Daher galt und gilt die Stadt bis heute für viele Polen als kulturlos. Übersehen wird dabei meist, dass das gesellschaftliche und kulturelle Leben einfach nur den Umständen entsprechend anders aussah. Es entwickelt sich zudem aus mehreren unterschiedlichen kulturellen Traditionen heraus, die entweder zusammengeflossen waren und etwas Neues ergaben oder sich gegenseitig befruchtend neben- und miteinander fortexistierten. Zugleich aber bedeutete die Traditions- und damit angeblich auch Kulturlosigkeit des Ortes, dass man in Lodz Neuerungen und der Moderne wesentlich offener gegenüberstand als in den traditionellen Zentren der polnischen Kultur, Tradition und Memoria. Auch das ist sicherlich ein Grund für den rasanten Aufstieg von Lodz zu einem der führenden europäischen Industriezentren und einer Stadt mit eigenem Kulturverständnis.

Karolina Prykowska-Michalak

Instytut Kultury Współczesnej
Wydział Filologiczny
Uniwersytet Łódzki

Problemy tolerancji – łódzki teatr niemiecki w pierwszych latach niepodległej Polski[1]

Peter Nasarski nazywając Łódź – Stadt der Völkerbegegnung, miastem spotkania narodów bardzo trafnie określił charakter tego miasta. W wielokulturowej Łodzi spotkali się na chwilę – jaką w historii jest kilka dziesięcioleci – Polacy, Niemcy i Żydzi. Analizując sytuację Niemców łódzkich, którzy przyczynili się do założenia tego miasta i do czasów I wojny światowej stanowili w nim większość mieszkańców[2], chciałabym skupić się na okresie pierwszych lat po odzyskaniu przez Polskę niepodległości. Był to dla Niemców okres trudnej decyzji czy pozostaną w tym mieście i nowym państwie polskim, czy wrócą do ojczyzny swoich dziadów i tak zakończy się ich udział w spotkaniu trzech narodów.

Pierwszy powszechny spis ludności w nowej Polsce odbył się w roku 1921 i wykazał, że w Łodzi mieszkało wówczas już tylko 7% Niemców, 62% Polaków i 31% Żydów. W wyborach parlamentarnych z 1919 roku Niemcy, którzy pozostali w II Rzeczpospolitej, opowiedzieli się za „lojalnością wobec <<na nowo powstającej naszej ojczyzny Polski>>."[3] W deklaracji, jaką przedstawiono w Sejmie 7. marca 1919 roku znalazły się takie słowa: „uważamy Polskę za naszą Ojczyznę.... . Jednego tylko musimy żądać, mianowicie, aby nam pozostawiono w szkole, w domu i kościele nasz język rodowity, w którym porozumiewamy się od urodzenia, w którym także chcemy umrzeć, bo nasza siła moralna związana jest z ziemią rodzinną takimiż więzami jak i z językiem rodowitym, który uwa-

[1] Fragmenty artykułu były drukowane w „Tyglu Kultury" 7/9 2000.

[2] Ludwik Mroczka, Dynamika rozwoju i struktura społeczno – zawodowa głównych grup etnicznych w Łodzi w latach 1918 – 1939, [w:] Polacy – Niemcy – Żydzi w Łodzi, pod red. P. Samusia, Łódź 1997, s. 99–118.

[3] Paweł Samuś, Łódź – mała ojczyzna Polaków, Niemców, Żydów, [w:] Polacy – Niemcy – Żydzi w Łodzi, pod red. P. Samusia, Łódz 1997, s.118–162.

żamy za święty spadek po naszych ojcach i dziadach".[4] Obietnica pozostawienia języka była respektowana przez władze polskie.[5] W Łodzi istniało gimnazjum niemieckie, wychodziła – tak jak przed wojną – prasa w języku niemieckim oraz istniał teatr niemiecki, czyli pozostawione zostały główne źródła propagandy, wykorzystywane w pierwszych latach po wojnie do głoszenia tolerancji i podniesienia moralności mieszkańców diaspory niemieckiej. Niemcy łódzcy stanowili w powojennym mieście elitę intelektualną. Różnice w wykształceniu i poziomie świadomości wśród mieszkańców Łodzi były ogromne.[6] Nie dziwi więc fakt, że nieprzychylny stosunek Polaków do ludności narodowości niemieckiej, jaki istniał od dawna w całej Polsce, zakorzenił się także w Łodzi, gdzie trafił na grunt biedy, analfabetyzmu i niskiej świadomości robotników polskich. Do zachowań antyniemieckich namawiały takie polskie partie polityczne jak Narodowa Demokracja czy Narodowa Partia Robotnicza. Powody takiej sytuacji były dość oczywiste, żadne państwo nie stanowiło dla Polski takiego zagrożenia jak Niemcy. Warto wspomnieć, że Narodowa Partia Robotnicza przygotowana była nawet na współpracę z opozycyjnym ugrupowaniem politycznym, tylko po to aby przeciwstawić się listom mniejszości niemieckiej. Negatywny stosunek do Niemców wśród mniej wykształconych warstw społecznych wzbudzano podejrzeniami, że niemiecka pracowitość oraz osiągnięcia techniczne to wynik kontaktu z siłami nieczystymi oraz czarami. Takie stwierdzenia łatwo trafiały do Polaków, którzy z zazdrością patrzyli na bogate gospodarstwa niemieckie. Wśród wielu – głównie pozapolitycznych – przyczyn nienawiści Polaków do Niemców wymienia się odmienną mentalność. Autor artykułu opublikowanego w 1922 *Dusza niemiecka* zwraca uwagę na drażniącą naturę ludności niemieckiej. „Zazdrościmy Niemcom ich wyśmienitej organizacji, podziwiamy ich ład i porządek, systematyczność i pedantyzm drobiazgowy, które przejawiają się na każdym kroku, a podczas ostatniej wojny [1914–1918] znalazły swój wyraz w metodycznie obmyślanej i przeprowadzonej grabieży okupowanych krajów."[7] Niemcy wielokrotnie zarzucali Polakom, że generalizują i nie wprowadzają rozróżnienia między takimi określeniami jak: Niemiec, Prusak, Szwab. Otóż okazuje się, że Polacy wprowadzili pewne rozróżnienie między tymi określeniami.

Spójrzmy na ten stan rzeczy ze strony Niemców, którzy pozostali w Łodzi po 1918 roku i starali się zaakceptować obecną rzeczywistość. Mimo nowych warunków politycznych pierwszych lat po odzyskaniu przez Polskę niepodległości, w Łodzi działały niemieckie instytucje kulturalne m. in. teatr. Ten okres rozwoju

[4] Ibidem.

[5] Choć wielu Niemcom wydawało się, że była ona wielokrotnie gwałcona, np. sprawa zdjęcia szyldów i nazw ulic niemieckich. P. Samuś, op. cit.

[6] Por. Ludwik Mroczka, Dynamika rozwoju i struktura społeczno – zawodowa głównych grup etnicznych w Łodzi w latach 1918 – 1939, [w:] Polacy – Niemcy – Żydzi w Łodzi, pod red. P. Samusia, Łódź 1997, s. 99–118.

[7] Kazimierz Kierski, „Dziennik Poznański" 12.11.1922.

niemieckiego teatru w Łodzi bywa często ignorowany przez wielu badaczy warto jednak zwrócić uwagę, że była to jedna z niewielu instytucji, które starały się propagować idee tolerancji między narodami. Wiele osób związanych z tym teatrem tak właśnie pojmowało swoją misję. Może dlatego właśnie teatr niemiecki po 1918 nie zapisał się w historii wieloma znaczącymi osiągnięciami artystycznymi, choć i takie były, ale przyczynił się do rozwoju duchowego lokalnej społeczności.

Pierwsze przedstawienia w języku niemieckim grano w Łodzi od 1866 roku. Historycy niemieccy za pierwszą stałą scenę niemiecką uważają lokal „Paradyz", w którym grupa E. Reinelta grała nieprzerwanie w sezonie 1867/68. W roku 1882 powstał gmach teatru Thalia, który do końca I wojny był siedzibą teatru niemieckiego w Łodzi. Imię Thalia nosiły także organizacje skupiające miłośników teatru niemieckiego – Towarzystwo Teatralne „Thalia" powstałe w 1912 roku oraz powojenne Stowarzyszenie Teatralne „Thalia" (1923).

W roku 1918 działał jeszcze w Łodzi stały teatr niemiecki w przedwojennym budynku Thalii. Zespół prowadził Walter Wassermann, aktor i antreprener przybyły tu ze swoim zespołem z centralnych Niemiec w 1915 roku i dlatego uznany, za wrogiego narodowi polskiemu. Faktycznych przyczyn upadku zespołu Wassermanna na ziemi łódzkiej trzeba się dopatrywać nie tylko w nieprzychylności władz miejskich, które przestały subwencjonować tę placówkę, ale głównie w kryzysie gospodarczym i spadku liczby ludności niemieckiej, spowodowanym masową emigracją. Należałoby jednak przyznać, że Wassermann opuszczał miasto wiosną 1919 roku z tarczą. Kilkakrotnie przekładał termin pożegnalnego przedstawienia a zaadaptowana przez niego sztuka *Die Reise um die Erde* (Podróż dookoła świata) na podstawie powieści Juliusza Verne'a *W 80 dni dookoła świata* grana była bez przerwy przez ostatnie trzy miesiące. „Neue Lodzer Zeitung", uznawana za „pro polski organ niemieckiej prasy"[8] w pożegnaniu dyrektora Wassermanna nie wspomina ani słowem o tym, że jego wyjazd związany był z antyniemieckim nastawieniem władz polskich. Wyjazd zespołu Wassermanna położył kres „dominacji kulturalnej Niemców" – jak określał to i konsekwentnie zwalczał „Dziennik Łódzki". Losy przedwojennego (przed 1918) teatru niemieckiego układały się z pewnością lepiej niż innych teatrów w mieście, ale nie brakowało licznych potknięć i przerw w sezonie. Złotymi literami w historii teatru niemieckiego w Łodzi zapisał się Albert Rosenthal i Adolf Klein. Pierwszy z nich był dyrektorem w przez 19 sezonów (1890–1909). Lata jego dyrekcji to okres dobrobytu materialnego teatru i repertuaru popularnego na bardzo dobrym poziomie. Następcą Rosenthala był Adolf Klein podczas jego dyrekcji znacznie podniósł się poziom prezentowanych sztuk. Sam Klein cieszył się dużą popularnością, często grywał role szekspirowskie. Nie potrafił on jednak zarządzać teatrem co doprowadziło do

[8] Leszek Olejnik, Środowisko dziennikarskie w Łodzi (1918–1939). Problemy koegzystencji trzech grup narodowościowych, [w:] Polacy – Niemcy – Żydzi w Łodzi, pod red. P. Samusia, Lodź 1997, s. 386–402.

jego ruiny. Mimo kilku słabszych sezonów teatr niemiecki posiadał ciągle tą samą publiczność i nie zabiegał tak jak teatr polski w 1888 o widownię żydowską. Na inaugurację stałej sceny polskiej zagrano *Małżeństwo Apfel* Kazimierza Zalewskiego, sztuka ta miała za zadanie przyciągnięcie licznego grona „burżuazyjnej i żydowskiej publiczności"[9]. Był to niewątpliwy krok ku stworzeniu jednolitej publiczności łódzkiej, a nie – jak było dotąd – łódzkiej polskiej i łódzkiej żydowskiej.

Patrząc na pierwsze lata niepodległej Polski zauważymy, że kondycja teatru niemieckiego nie była najlepsza. Opuszczony gmach teatru Thalia zajął zespół polski. W roku 1921 Thalia spłonęła, a wraz z nią nadzieja na stały teatr niemiecki w Łodzi. Wkrótce po tym wydarzeniu, u progu nowego sezonu, na łamach „Neue Lodzer Zeitung" ukazał się artykuł o kulturalnej sytuacji miasta. Autor zauważył, że w tym półmilionowym mieście tak naprawdę nie ma profesjonalnie wyposażonej pod względem technicznym sceny teatralnej. „Są trzy teatry polski, niemiecki oraz żydowski i każdy z nich jest bardzo prymitywnie urządzone. Należy zatem zapytać czy nie jest możliwe stworzenie jednego nowoczesnego miejskiego teatru odpowiadającego potrzebom kulturalnym tego miasta?"[10] Taka inicjatywa ze strony niemieckiej zdaje się być wyrazem troski nie tylko o własną scenę, która była w tym czasie w najgorszej sytuacji lokalowej, ale także o utrzymanie w mieście sztuki teatralnej na odpowiednim poziomie. Teatr niemiecki nie miał w owym czasie możliwości budowy własnego gmachu i występował na scenie Teatru Scala, korzystając z gościny jej właściciela i dyrektora Kupermanna. Od roku 1923 zostało to potwierdzone oficjalną umową między Teatrem Scala i Theaterverein Thalia (Niemieckim Stowarzyszeniem Teatralnym Thalia). Propozycja stworzenia jednej miejskiej sceny nie znalazła odzewu ani wśród Polaków, ani wśród Żydów. Przedstawienia niemieckie odbywały się jednak cały czas, mimo braku stałej sceny i stałego zespołu. W latach 1921-1922 teatr niemiecki zawdzięczał swe istnienie zaangażowaniu redaktora Alexa Drewinga, który kierował zespołem Deutsche Bühne. Alex Drewing, redaktor „Neue Lodzer Zeitung", był człowiekiem żywo zainteresowanym upowszechnianiem kultury niemieckiej oraz prezentacją kultur innych narodów. W repertuarze kierowanego przez niego zespołu poza dziełami niemieckiej literatury takimi jak *Ahnfrau* (Matka Rodu Dobratyńskich) Grillparzera i *Krieg* (Wojna) Carla Hauptmanna, znalazły się także utwory innych niż niemieccy pisarze, np: sztuka *Ghetto* Hejermanna. Hejermann był żydowskim aktorem mieszkającym w Holandii. Drewing wybrał jego sztukę *Ghetto*, aby pokazać problemy współistnienia dwóch nacji – Żydów i Niemców – z punktu widzenia Żyda. Publiczność wychodziła z tego przedstawienia poruszona rangą problemów. W recenzji w „Neue Lodzer Zeitung" czytamy: „Publiczność stoi tu przed dwoma światami: Germanów i Semitów. Autor tej sztuki przedstawia tu tra-

[9] A. Kuligowska-Korzeniewska, Łódź teatralna: polska, niemiecka i żydowska. Współpraca i rywalizacja, [w:] Polacy – Niemcy – Żydzi w Łodzi, pod red. P. Samusia, Lodź 1997, s. 240 – 259.

[10] „Neue Lodzer Zeitung" nr 296, 27.10.1921.

dycję żydowską, w której sam się wychował."[11] To przedstawienie, bez względu na jego wartość artystyczną, należy zaliczyć do jednego z najważniejszych w sezonie 1921/22. Nie zważając na złą sytuację finansową i gust publiczności. Drewing zdecydował się na wystawienie nikomu nieznanej sztuki żydowskiej. Nie jest to jedyny gest Drewinga mający na celu wzbudzenie dyskusji o tolerancji. W marcu 1922 roku odbyła się premiera jego sztuki *Zu spät* (Za późno). Wywołała ona zażartą polemikę na łamach „Neue Lodzer Zeitung" i „Freie Presse".[12] Recenzent „Freie Presse" podpisany H.W-k. twierdził, że sztuka Drewinga – określona obyczajową – „jest sztuką podjudzającą i szkodzącą pojednaniu, napisaną z zamiarem zerwania nici porozumienia."[13] Drewing, odpowiadając na tę insynuację, cytuje dwa wersy ze swojej sztuki: „Jak można w ogóle być na jakiś naród złym? Każdy naród składa się z dobrych i mniej dobrych ludzi. A więc, każdy naród jest dobry i zły ... jaki naród jest innemu wrogi? (...) Narodu żydowskiego jako takiego nie można nienawidzić. Znamy uczonych i artystów żydowskich, którzy przyczynili się do chwały Niemiec".[14] Sztuka *Zu spät* przedstawia epizod z życia nauczycielki muzyki oczekującej powrotu narzeczonego z wojny. Podczas działań wojennych zakwaterowano u niej pewnego pruskiego oficera. Wywiązuje się między nimi romans który z powodu różnicy narodowości nie jest akceptowany przez otoczenie. Leitmotivem tej sztuki było według Drewinga *Versöhnung* (Pojednanie) i *Kritik des Krieges* (Krytyka wojny). W swoim liście otwartym opublikowanym 29-go marca 1922 Drewing snuł refleksję nad przyczyną wojen i nienawiści między narodami. Uważał, że zapoznawanie publiczności z kulturą innych narodów jest pożyteczne i niweluje nienawiść, która jest zrodzona z braku znajomości innych kultur (*Ghetto*). Niestety, sztuka ta nie spotkała się z uznaniem, grana była do końca sezonu (21.04.1922) i potem zniknęła z afiszy. Wiosną 1922 roku zakończyła się także dyrekcja Alexa Drewinga, który poświęcił większość swojego majątku, aby wesprzeć działalność teatru niemieckiego w Łodzi.

W październiku 1922 roku na łamach „Neue Lodzer Zeitung" ukazał się artykuł Adolfa Otto zatytułowany „Polen und Deutsche" (Polacy i Niemcy) opatrzony mottem: „Vernunft muß herrschen" (Rozsądek musi panować). Artykuł ten komentuje wypowiedź polskiego polityka Władysława Studnickiego, określanego przez niektórych jako germanofil. Studnicki przedstawił projekt, w którym Polska (ewentualnie także Węgry) zostałyby przyłączone do Niemiec. Pomysł ten został ostro skrytykowany zarówno przez polską jak i niemiecką prasę. Dał on jednocześnie początek dyskusji o stosunkach między Polakami i Niemcami. Adolf Otto pisał, że o ile porozumienie między politykami jest możliwe i realne, o tyle nienawiść wśród Polaków jest stale podżegana na przykład takimi hasłami: „tak

[11] „Neue Lodzer Zeitung" nr 26, 31.01.1922.

[12] „Freie Presse" nacjonalistyczna gazeta niemiecka wychodziła od 1922 roku.

[13] *Zu spät* ist eine Art Hetzstück geeignet, einer Versöhnung entgegenzu wirken, mit Absicht geschrieben, um eine Versöhnung zu hintertreiben. „Neue Lodzer Zeitung" nr 75, 29.03.1922.

[14] „Neue Lodzer Zeitung" nr 75, 29.03.1922.

długo jak świat światem, Polak nie będzie Niemcowi bratem."[15] Otto stwierdzał jednak, że sąsiedztwo Polaków i Niemców nie jest okupione tyloma ofiarami, co na przykład wojny między Anglikami i Francuzami. Wydarzeń historycznych nie mogą jednoznacznie komentować dwie przeciwne strony: ofiara i zwycięzca. Czy trzeba było aż tylu wojen aby zrozumieć, że tak naprawdę wojna nie pozostawia zwycięzców.

Temat tolerancji i idee pacyfistyczne powróciły na łamy „Neue Lodzer Zeitung" w roku 1923 wraz z redaktorem Heinrichem Zimmermannem. Zimmermann znany był w Łodzi jako recenzent teatralny i założyciel „Freie Bühne," amatorskiej sceny teatralnej, działającej w sezonie 1919–1920. Należy zaznaczyć, że artykuły Zimmermanna wyróżniały się zawsze oryginalnym spojrzeniem, dogłębną analizą badanego przedmiotu. W latach 1921/22 Zimmermann przebywał w Berlinie z cyklem wykładów na temat literatury niemieckiej. Po powrocie rozpoczął odczyty także w Łodzi, ale dotyczyły one głównie problemów społecznych. 20 marca 1923 roku gazeta wydrukowała jego artykuł pt. *Pazifismus und Heldentum* (Pacyfizm i bohaterstwo), w którym namawiał do wzajemnego poszanowania się ludzi różnych nacji i życia bez nienawiści, bo to nienawiść do ludzi innych ras jest przyczyną wojen. Zimmermann próbuje ośmieszyć fałszywy mit bohaterstwa wojennego, stając po stronie ofiar zrodzonych z zatrutego światopoglądu nacjonalistycznego. Trzeba zauważyć, że już w 1923 roku Zimmermann, z pochodzenia Żyd, z wyboru Niemiec, jeszcze przed narodzinami NSDAP przeczuwa zagrożenie płynące z „zadżumionej[16]" świadomości innych ludzi. Być może są to zbyt daleko posunięte spekulacje, wiadomo jednak, że szanowany przez środowisko Niemców łódzkich, Heinrich Zimmermann w późniejszych latach opuścił Łódź i wyjechał do Niemiec. Brak dalszych informacji o jego losach. Zimą 1924 roku w sali Towarzystwa Muzycznego Zimmermann wygłosił wykład pt. *Eine Welt, eine Menschheit, eine Sprache* (Jeden świat, jedna ludzkość, jeden język). „Neue Lodzer Zeitung" podała główne zagadnienia tego wykładu: chaos dzisiejszych czasów, szowinizm i nienawiść między narodami, prorocy ludzkości, ideały ludzkości, odwieczna bajka, czy świat ma jeszcze sens? Czy ludzkość ma jeszcze jakąś przyszłość? Nowy język.[17] Treść tego wykładu nie zachowała się, wiadomo tylko, że Zimmermann powtarzał go kilkakrotnie przyciągając zawsze grupę zainteresowanych intelektualistów, bo to do nich przede wszystkim adresował swoje wystąpienia. Wart odnotowania jest także fakt, że w tym samym czasie sztuka Zimmermanna *Das Haus* (Dom) została przetłumaczona na język polski i miała być grana w teatrze polskim.[18] Brak jednak jakichkolwiek dalszych informacji na ten temat. Można domniemywać, że sztuka nie weszła do repertuaru teatru polskiego ani w sezonie 1924/25, ani 1925/26. „Neue Lodzer Zeitung"

[15] „Neue Lodzer Zeitung" nr 247, 15.10.1922.
[16] „Neue Lodzer Zeitung" nr 67, 20.03.1923.
[17] „Neue Lodzer Zeitung" nr 49, 26.02.1924.
[18] „Neue Lodzer Zeitung" nr 23, 26.01.1924.

zazwyczaj zamieszczała tego typu informacje, tak jak zamieszczała inne anonse dotyczące teatrów w Łodzi i innych miastach np. polskiego teatru w Katowicach. W numerze 67 z 20 marca 1923 można znaleźć wiadomość o zagrożeniu tego teatru likwidacją. Można by pokusić się o stwierdzenie, że sytuacja polskiego teatru w Katowicach jest lustrzanym odbicie sytuacji łódzkiego teatru niemieckiego. Łódzka gazeta opisując problemy teatru z Katowic zwraca uwagę na fakt, że ta placówka jest równie ważna dla tamtejszej ludności polskiej, jak teatr niemiecki dla łódzkiej mniejszości niemieckiej. Gazeta wskazuje także na wysoki poziom artystyczny tego zespołu

Teatr niemiecki i polski były wobec siebie często instytucjami konkurencyjnymi ale równie często współpracowały ze sobą. Faktem jest, że dramat polski na scenie niemieckiej gościł bardzo rzadko. Odnotować tu można jedynie sztukę Gabrieli Zapolskiej *Carewicz*, która grana była w sezonie 1924–1925. Jeśli natomiast chodzi o teatr polski, to trzeba przyznać, że zainteresowanie dramatem niemieckim było dużo większe. Grano nie tylko Goethego i Schillera, ale także sztuki współczesnych autorów. W roku 1924 na zaproszenie Teatru Polskiego z Warszawy przyjechał do Polski ekspresjonistyczny dramatopisarz Georg Kaiser, co z dumą odnotowała łódzka gazeta (NLZ 16.03.1924). Teatr Polski wystawiał właśnie jego *Od poranka do północy.* Niestety łódzki teatr niemiecki nie zdołał do końca sezonu przygotować żadnej premiery sztuki tego autora, choć zazwyczaj szybko reagował na tego typu sensacje. Tak było w czasie wizyty Carla Hauptmanna, brata Gerharta, twórcy słynnych *Tkaczy*.

„Neue Lodzer Zeitung" dbała o swoich czytelników, przekazując im rzetelne informacje dotyczące polskiego dziedzictwa narodowego. Na przykład artykuł opisujący postać właśnie zmarłego Jozefa Conrada Korzeniowskiego (NLZ 21.08.1924) uzupełniony został komentarzem prezentującym postaci innych polskich pisarzy tworzących w obcym języku. „Mickiewicz napisał *Konfederatów* w języku Moliera i prowadził wykłady z literatury polskiej w College de France, także Przybyszewski, współtwórca niemieckiego modernizmu, najpierw pisał po niemiecku."[19] Miało to służyć nie tylko informacji, ale zwrócić uwagę Niemców, że Polacy także posiadają wielkich poetów na miarę Goethego.

Pierwsze lata niepodległej Polski nie przyniosły wielkich rozczarowań zarówno po stronie polskiej jak i niemieckiej. Jest to okres znormalizowanych stosunków sąsiedzkich na terenie Łodzi. Jak ilustruje wielokrotnie cytowany fragment wypowiedzi Mariana Brandysa, który mieszkał w przedwojennej Łodzi, „Nie było wymienności, choć panowała spora tolerancja".[20] Lata trzydzieste i wzrost zainteresowania wśród ludności niemieckiej nacjonalistyczną partią Niemiec to już zupełnie inna historia. Wracając jeszcze do okresu początków II Rzeczpospolitej warto zwrócić uwagę, że pozostawione Niemcom przez władze polskie tak

[19] „Neue Lodzer Zeitung" nr 212, 21.08.1924.

[20] Między Dzielną a Główną. Z Marianem Brandysem rozmawia Marek Zagańczyk [w:]„Teatr" nr 11, 1991.

ważne nośniki propagandy, jak teatr i prasa (w szczególności NLZ) nie dopuściły się zdrady lub nadużycia. Taka lojalność świadczyć może jedynie o tym, że deklaracja manifestująca uznanie Polski za ojczyznę przynajmniej w tych pierwszych latach po wojnie była deklaracją prawdziwą.

Deutsche Zusammenfassung

Die Problematik der Toleranz – das Lodzer deutsche Theater nach 1918

Nach der Wiedererlangung der polnischen Souveränität im Jahre 1918 versuchte die deutsche Bevölkerung sich mit der neuen politischen Wirklichkeit abzufinden. In dieser Zeit waren in Lodz viele deutsche kulturelle Einrichtungen tätig, wie etwa das Theater, das die Idee der Toleranz unter den Völkern verbreitete. Die deutsche Bühne entwickelte sich zu dieser Zeit mit großen Problemen. Das Theatergebäude wurde durch die Stadt übernommen und eine polnische Bühne eingerichtet. Im Jahre 1921 stand das Gebäude in Flammen. Das deutsche Theater besaß weder feste Bühne noch festes Publikum. Die zurückgebliebenen Schauspieler des „Thalia"-Theaters gründeten das „Thalia"-Theaterverein und versuchten den kulturellen Anforderungen des Lodzer Publikums gerecht zu werden. In den Jahren 1921– 1922 leitete Alexis Drewing – Redakteur der *Neuen Lodzer Zeitung* die Deutsche Bühne. Er führte u.a. solche Theaterstücke wie *Ahnfrau* von Grillparzer, *Krieg* von Carl Hauptmann, *Ghetto* von Hejermann auf. 1922 zeigte er dem Lodzer Publikum sein eigenes Theaterstück *Zu spät*, das in der lokalen Presse viele Kontroversen hervorrief.

Große Verdienste um das Theaterwesen hat sich Heinrich Zimmermann erworben. 1919 errichtete er „Freie Bühne", die bis 1920 wirkte. Der Redakteur und Theaterliebhaber beteiligte sich in Lodz und Berlin an vielen Veranstaltungen, im Rahmen deren er Vorträge über den Pazifismus hielt.

Im Allgemeinen läßt sich sagen, dass sowohl das deutsche Theater als auch die deutsche lokale Presse (insbesondere *Neue Lodzer Zeitung*) eine loyale Einstellung gegenüber dem polnischen Staat und der polnischen Nation präsentierten, zumindest in der unmittelbaren *Nachkriegszeit nach 1918*.

Aleksandra Czechowska-Błachiewicz

Lehrstuhl für deutsche Sprache und angewandte Sprachwissenschaft
Philologische Fakultät
Universität Łódź

Das Lodzer Deutsch/Lodzerdeutsch – eine eigenständige Varietät der deutschen Sprache im multilingualen Lodz des 19. und 20. Jahrhunderts. Eine sprachliche Analyse am Beispiel von ausgewählten Texten

Durch sprachliche Begegnungen der Völker haben sich in der Geschichte verschiedene Formen sprachlichen Zusammentreffens herausgebildet. In diesem Beitrag wird von einer positiven, aufbauenden Form des sprachlichen Aufeinandertreffens der Völker die Rede sein. Gemeint ist eine durchaus positive Begegnung in Wort und Schrift in allen Bereichen des Lebens in der Stadt Lodz im 19. und 20. Jahrhundert.[1]

Forschungsstand

Lodz wurde zum Gegenstand wissenschaftlicher Untersuchungen nach 1918. Daran haben sich nicht nur Historiker, Geographen und Naturwissenschaftler, sondern auch Ärzte und Lehrer beteiligt. Aber systematische und umfangreiche Untersuchungen zur Geschichte der Stadt Lodz begannen nach 1945.[2] Im Lodz der 60er und 70er Jahre konzentrierten sich wissenschaftliche Beiträge auf die Entwicklung der Stadt zu einer Textilmetropole.[3] In den 90er Jahren beschäftigten sich die Wissenschaftler hauptsächlich mit Fragen aus den Bereichen Geschichte, Geographie, Architektur und den ausgewählten Aspekten der Kultur der Stadt. Die gesellschaftlichen, sozialen und kulturellen Bedingungen und Verhältnisse

---

[1] Vgl. Leo Weisgerber: „Sprachliche Begegnungen der Völker“, in: *Sprachforum. Zeitschrift für angewandte Sprachwissenschaft* 3/4 (1955), S. 181–191, hier S. 181.

[2] Vgl. Stanisław Liszewski (Hrsg.): *Łódź. Monografia miasta*, S. 9f.

[3] Gemeint sind hier zahlreiche Veröffentlichungen von Marek Koter: *Geneza układu przestrzennego Łodzi przemysłowej*, Prace Geograficzne IG PAN, Nr. 79, Warszawa 1962, Gryzelda Missalowa: *Studia nad powstaniem łódzkiego okręgu przemysłowego 1815–1870*, Łódź 1964–1975, Anna Rynkowska: *Zarys historyczny rozwoju Łodzi* (1332–1945), Łódź 1964.

sind bereits sorgfältig erforscht worden.[4] Sie haben einen guten Anlass gegeben, sich für die Alltagssprache der deutschstämmigen Einwohner in Lodz zu interessieren, da die Sprachwissenschaft sich über Jahrzehnte hinweg mit der Sprache der Lodzer Deutschen im philologischen Sinn kaum beschäftigt hat.

Veröffentlichungen vor 1945 hatten einen populären Charakter und erschienen in der Lodzer Presse. Gemeint sind hier Artikel von Carl Heinrich Schultz[5] und Oskar Kossmann.[6] Es gibt auch ein Schriftstück, das eine Beschreibung mancher phonetischen Eigenschaften, der syntaktischen Strukturen oder Paradigmas des Lodzer Deutschen enthält, das aber „kein ernstes akademisch gemaltes Bild und […] keine vollendete scharfe Photographie […] ist, sondern eine kleine bunte Skizze.“[7] An einer Stelle bricht der Text ab, und der Autor konnte bis heute nicht festgestellt werden.

Nach 1945 kehrt dieses Thema im Buch von Kossmann „Ein Lodzer Heimatbuch”[8] (1967) zurück, in dem eine allgemeine Charakteristik des Lodzer Deutschen dargestellt wird. Kossmann verurteilt scharf die Bekämpfung der Lodzer Mundart, die nur dazu führe, dass die jüngere Generation ein schlechtes „preußisches” Hochdeutsch statt eines guten Lodzer Deutsch rede. Er plädiert für eine funktionale Trennung von „Hochdeutsch” und dem „Lodzer Deutsch”, sowie für die Anerkennung dieser Umgangssprache als Mundart.

Der Beitrag von Kossmann „Die Sprache des Lodzer Deutschen”[9], veröffentlicht 1981, hebt erneut die Eigenständigkeit des Lodzer Deutschen hervor, seinen sächsisch-schlesischen Einschlag, einen bestimmten Klang, den man „wegen seiner Verbreitung durch alle Gesellschaftsschichten einen Lodzer Klang nennen konnte”[10].

---

[4] Vgl. Wiesław Puś: *Dzieje Łodzi przemysłowej*, Łódź 1987; Stefan Pytlas: *Łódzka burżuazja przemysłowa w latach 1864–1914*, Łódź 1994; Karolina Prykowska-Michalak: *Teatr niemiecki w Polsce. XVIII–XX wiek*, Łódź 2008, *Scena obiecana*: *teatr polski w Łodzi 1844–1918*, Łódź 1995; Krzysztof *Stefański*: *Jak zbudowano przemysłową Łódź. Architektura i urbanistyka miasta w l. 1821–1914,* Łódź *2001; Stanisław* Liszewski, (Hrsg.): Łódź. Monografia miasta, Łódź 2009; Monika Kucner przy współpracy z Wolfgangiem Kesslerem: Literackie i nieliterackie obrazy miasta. Łódź przełomu wieków oczami niemieckojęzycznego autora – Carla Heinricha Schultza/ Nicht nur literarische Bilder einer Stadt. Lodz in den Augen eines deutschsprachigen Autors – Carl Heinrich Schultz, Łódź 2011. u. a.

[5] Vgl. Carl Heinrich Schultz: „Lodzer Deutsch“, in: Der Deutsche Wegweiser v. 13.07.1938, S. 7.

[6] Vgl. Oskar Kossmann: „Lodzer Deutsch“, in: Freie Presse v 27.06.1928, S. 9; Oskar Kossmann: „Wie sprechen wir?“, in: *Freie Presse* v. 19.02.1928, S. 8.

[7] Vgl. Das Schriftstück unter der Signatur A1cX2450, Martin-Opitz-Bibliothek Herne, Archiv der Deutschen aus Mittelpolen und Wolhynien, S. 1–12, hier S. 7.

[8] Oskar Kossmann: „Lodzer Deutsch – ein Stück der Heimat“, in: *Ein Lodzer Heimatbuch*, Hannover 1967, S. 200 – 214.

[9] Oskar Kossmann:„Die Sprache des Lodzer Deutschen“, in: Peter E. Nasarski (Hrsg.): *Das Lodzer Deutsche Gymnasium. Im Spannungsfeld zwischen Schicksal und Erbe 1906 – 1981*, Berlin/ Bonn 1981, S. 34–40.

[10] Ebd. S. 34.

In den letzten Jahren erschienen Aufsätze von Roman Sadziński[11] und Roman Sadziński/Witold Sadziński.[12] Die Autoren konzentrierten sich auf den Einfluss verschiedener deutscher Dialekte auf die Herausbildung des Lodzer Deutschen. Es wurde ebenfalls eine bereits exsistierende Wortliste (ca. 600 Wörter) zitiert, die von den ehemaligen Lodzer Deutschen erstellt wurde.[13] Das Glossar enthält typische Ausdrücke dieser Sprache, unter besonderer Berücksichtigung der Entlehnungen aus dem Polnischen.

Das Thema der Umgangssprache der Lodzer Deutschen greift gegenwärtig Jörg Riecke auf.[14] Den Autor beschäftigt vor allem die Frage nach dem Status des Lodzer Deutschen. Mit Recht bemerkt er, dass man die schriftliche und mündliche Variante des Deutschen vom Lodzer Deutsch unterscheiden sollte und spricht von keinem verschrifteten Lodzer Deutsch.[15] „Auf der Ebene der Mündlichkeit wird der Dialekt in der Stadt durch den Gebrauch in polnisch-jiddisch- und russischsprachiger Umgebung zum „Lodzer Deutsch".[16]

Die einzige gegenwärtige Publikation, in der der Versuch unternommen wird, ein Glossar und sprachliche Eigenschaften des Lodzer Deutschen zusammenzustellen, ist die Broschüre von Edmund Effenberger „*Das Lodzerdeutsch. Die Umgangssprache der Deutschen im Lodzer Raum"*.[17] Sie umfasst 64 Seiten, enthält zwei Wörtersammlungen der lodzerdeutschen Umgangssprache und einige Texte im Lodzer Deutsch. Das eine Glossar ist mit grammatischen Besonderheiten, Redewendungen, Verkleinerungsformen, Lautverschiebungen und Unterschieden in der Betonung der Wörter belegt, und das andere setzt sich aus Begriffen polnischen, russischen und jiddischen Ursprungs zusammen. Es ist zu betonen, dass die erste Wortliste auch grammatische Formen enthält, die in einem Wörterbuch üblicherweise nicht angegebenen werden, z.B. Partizipialformen in ihrer verbalen Funktion, wie z.B.: ‚gemorken –gemerkt, gistellt – gestellt' u.a. Das ermöglicht

[11] Roman Sadziński: „Osadnictwo niemieckie w regionie łódzkim w świetle faktów językowych", in: Krzysztof A. Kuczyński, Barbara Ratecka (Hrsg.): *Niemcy w dziejach Łodzi*, Łódź 2001, S. 258–279.

[12] Roman Sadziński, Witold Sadziński: „Die Sprache der Lodzer Deutschen", in: *Studien und Forschung zur Deutschland- und Öst erreichkunde in Polen,* Warszawa 2011, S. 329–339.

[13] Vgl. Edmund Effenberger: „Erst gerufen und dann vertrieben III", in: *HKG Information, Mitteilungsblatt der Heimatkreisgemeinschaft der Deutschen aus dem Lodzer Industriegebiet e.V.* Bd. 22, Viersen 2000, S. 2–15, Edmund Effenberger: „Wie uns der Schnabel gewachsen", in: *HKG Information, Mitteilungsblatt der Heimatkreisgemeinschaft der Deutschen aus dem Lodzer Industriegebiet e.V.* Bd. 25, Viersen 2003, S. 32–38.

[14] Vgl. Jörg Riecke: „Deutsch in Lodz und ‚Lodzer Deutsch. Grundzüge einer Geschichte der deutschen Sprache in Lodz im 19. und 20. Jahrhundert", in: Marek Nekula, Verena, Bauer, Albrecht Greule (Hrsg.): *Deutsch in multilingualen Stadtzentren Mittel- und Osteuropas*, Wien 2008, S. 163–182.

[15] Ebd, S. 177.

[16] Ebd, S. 178.

[17] Edmund Effenberger: *Das Lodzerdeutsch. Die Umgangssprache der Deutschen im Lodzer Raum. Historie und Wörtersammlung,* Mönchengladbachn 2009/2010.

den Lesern mit mittelmäßigen Deutschkenntnissen, die im Lodzer Deutsch verfassten Texte zu verstehen.[18]

Die Möglichkeiten, die deutsche Umgangssprache im Lodz des 19. und 20. Jahrhunderts untersuchen zu können, sind in der letzten Zeit deutlich gewachsen. Infolge einer erfolgreichen Zusammenarbeit mit dem Archiv der Martin-Opitz-Bibliothek in Herne, mit Edmund Effenberger und Aurelia Scheffel, Autorin des Buches „Lodż – Geschichte/n. Erinnerungen –Episoden aus meinem Leben",[19] steht eine Sammlung von Erinnerungstexten, Feuilletons, Anekdoten, Gedichten und Gesprächen zur Verfügung, die in Lodzer Deutsch verfasst wurden, einige davon aus der Zeit vor 1945, und die meisten aus den 80er und 90er Jahren des 20. Jahrhunderts.[20] Man kann zwar in diesem Fall von keiner Weltliteratur sprechen,[21] aber als Regionalliteratur könnte sie vielleicht doch bezeichnet werden, wenn man auch literarische und nicht-literarische Texte deutsprachiger Autoren hinzurechnet.[22] Somit kann gesagt werden, dass das mündliche Deutsch der deutschstämmigen Bevölkerung in Lodz schriftliche Spuren (wenn auch ein bescheidenes Schriftgut) hinterlassen hat und dass es genug Material gibt, um die bestehenden Glossars zu erweitern und sprachliche Eigenschaften des Lodzer Deutschen in allen Teilsystemen zu systematisieren. Vor die Sprachgermanisten wird somit die Aufgabe gestellt, das bis jetzt assoziierte mündliche Lodzer Deutsch vollständig zu erschließen und ein kohärentes Normensystems dieser Sprache zu erarbeiten.

Geschichtlicher Hintergrund

Die sprachliche Analyse kann nur in engster Verbindung mit den außersprachlichen Faktoren vorgenommen werden. Die Herausbildung eines eigenartigen mundartlichen Idioms, das als Lodzer Deutsch bezeichnet wird,[23] ist

[18] Vgl. Aleksandra Czechowska-Błachiewicz: *Germano-Polonica. Newsletter der Kommission für die Geschichte der Deutschen in Polen*, Ausgabe 2, Dezember 2011, S. 43, abrufbar im Internet: http://www.recensio.net/rezensionen/zeitschriften/germano-polonica.-e-newsletter-der-kommission-fuer-die-geschichte-der-deutschen-in-polen-e.v/GermanoPolonica [10.11.2012].

[19] Aurelia Scheffel: *Lodż – Geschichte/n. Erinnerungen – Episoden aus meinem Leben*, Łódź 2008.

[20] Es handelt sich um Texte, die von E. Effenberger in der Zeit zwischen 1980–1995 gesammelt worden sind und Tonbandaufnahmen, die von Otto Heike im Rahmen eines Projekts in den 60er und 70er Jahren des 20. Jahrhunderts realisiert worden sind.

[21] Die der deutschstämmigen Bevölkerung zur Verfügung stehenden etwa 100 Jahre Geschichte reichten selbstverständlich nicht aus, eine schriftliche Tradition der regionalen Variante zu entwikkeln. Vgl. Jörg Riecke: (wie Anm. 14), S. 165.

[22] Vgl. Monika Kucner unter Mitarbeit von Wolfgang Kessler: *Literackie i nieliterackie obrazy miasta. Łódź przełomu wieków oczami niemieckojęzycznego autora – Carla Heinricha Schultza/ Nicht nur literarische Bilder einer Stadt. Lodz in den Augen eines deutschsprachigen Autors – Carl Heinrich Schultz*, Łódź, Primum Verbum 2011.

[23] Vgl. Carl Heinrich Schultz: (wie Anm. 5).

mit der Geschichte der Stadt Lodz verbunden, die um die Wende des 18. und 19. Jahrhunderts ein Zentrum deutscher städtischer Einwanderung in Mittelpolen war. Die deutschstämmigen Siedler – Textilhandwerker, Tuchmacher und Weber kamen aus Schlesien, Sachsen, Deutschböhmen und Preußen. Es waren aber auch Schwaben aus Württemberg und Franken. Die stammesmäßige Zusammensetzung der Deutschen in Lodz ergab laut einer Statistik für das Jahr 1835 Folgendes: 33,8% – aus Deutschböhmen, 33,2% – aus Sachsen, 21,0% – aus Preußen (überwiegend Schlesier, aber auch Einwanderer aus dem Posener Gebiet), 8,7% – aus Hessen und Mähren, 3,3% – aus Württemberg, Baden u.a.[24]

Die Mundarten deutscher Siedler verschmolzen nach und nach und haben sicherlich die städtische Umgangssprache in Lodz geprägt.[25] Die Basis bildete das Ostmitteldeutsche (Schlesien) und das Mitteldeutsche (Sachsen und Böhmen).[26] Das deutliche Übergewicht des Schlesischen trat in Vordergrund.[27] „Kein Wunder – schreibt Kossmann – daß das sogenannte „Lodzer Deutsch" die engste Verwandtschaft mit dem Schlesischen zeigt."[28]

Die Sprache der Deutschen in Lodz unterlag in geringem Maße auch dem Einfluss des Schwäbischen oder Pommerschen, den Mundarten, die in den umliegenden deutschen Siedlungen gesprochen wurden. Die ländliche Bevölkerung im Lodzer Gebiet war stammesmäßig sehr gemischt. Seit 1782, bereits vor Beginn der preußischen Kolonisation waren hier insgesamt 49 deutsche Dörfer entstanden. Neben den Schwabendörfern ging die in der Zeit des Herzogtums Warschau und nach 1815 von der kongresspolnischen Regierung geförderte ländliche Kolonisation im Lodzer Gebiet weiter. Im Jahr 1935 lebten hier in 315 größeren deutschen Siedlungen und in 480 kleineren Dörfern rund 83 000 Deutsche. In den Städten des Lodzer Industriebezirks – weitere 97 500 deutsche Einwohner.[29]

Der öffentliche deutsche Sprachgebrauch wird in Lodz von der Standardsprache bestimmt. Die geschriebene Sprache in der Stadt Lodz war standardsprachlich orientiert, eine homogene mündliche Basis stand zunächst nicht zur Verfügung.[30] Die Norm konnte sich in Lodz nicht in allen gesellschaftlichen Gruppen und in

---

[24] Vgl. Oskar Kossmann: *Lodz. Eine historisch-geographische Analyse*, Würzburg 1966, S. 152 und 162ff.

[25] Vgl. Jörg Riecke: (wie Anm. 14), S. 167.

[26] Vgl. Adam Kleczkowski: „Dyalekty niemieckie na ziemiach polskich", in: *Język polski i jego historia*, Teil I. Bd. III, S. 387–394, hier S. 388.

[27] Vgl. Oskar Kossmann: (wie Anm. 24), S. 164.

[28] Ebd.

[29] Vgl. Otto Heike: *150 Jahre Schwabensiedlungen In Polen. 1795–1945*, Leverkusen 1979, S. X.

[30] Vgl. Jörg Riecke: (wie Anm. 14), S. 168.

allen Sprachlandschaften durchsetzen,[31] wenn in der Umgebung und in der Stadt selbst deutsche Dialekte gesprochen wurden. Jede Stammesgruppe pflegte ihre Gewohnheiten, Sitten und Gebräuche der alten Heimat. Mit der Zeit wurden sie voneinander übernommen oder untereinander vermischt. Die Schlesier und die Deutschböhmen haben sich in ihren Siedlungen ziemlich geschlossen niedergelassen, aber in der Fabriksiedlung Łódka, in der Busch- und Spinnlinie, sowie in Wólka wohnten die Stammesgruppen durcheinander.[32] Eine gegenseitige Beeinflussung erfolgte auch beim Sprachgebrauch der eigenen Mundart. „Aus der Vermischung der in Lodz und dem Umland drei größten sprachlich dominanten Mundartgruppen Schlesisch, Sächsisch und Böhmisch entwickelte sich allmählich das sogenannte Lodzerdeutsch, eine Art Mischdialekt, zur gesprochenen Umgangssprache.“[33]

Dieses Lodzer Deutsch übte einen großen Einfluss auf die Sprache der deutschstämmigen Bevölkerung in der Stadt und im weiten Umkreis um Lodz aus. Die bäuerlichen Mundarten wie Schwäbisch, Platt, Hessisch, Niederschlesisch wurden vom Lodzer Deutsch verdrängt. So findet man im Lodzer Deutsch Spuren sowohl eines regionalen als auch dialektalen Sprachgebrauchs, wo Verschiedenes aufeinander eingewirkt hat. „Als Sprache des einzigen großen deutschen und dazu großstädtischen Mittelpunkts stand es [...] in hohem Ansehen.”[34]

„Mit der Zeit war das Lodzer Deutsch […] so stark geworden daß es – in der unmittelbaren Berührung und im Auf und Ab sozialer Umschichtung – die Sprache der „Gebildeten“ zu beeinflussen begann.“[35] Sei es in den Kreisen der Lodzer deutschen Intelligenz, sei es unter den Studenten und in den Schulen oder unter jungen Damen und Haustöchtern. Sie alle hielten bestimmte Ausdrücke, die sich durch den typischen lodzerdeutschen Klang auszeichneten, für besonders vornehm, zum Beispiel: „wejlen“ für „wählen“, „lejben“, „strejben“, „gejben“ für „leben“, „streben“, „geben“, „Trejnen“ für „Tränen“ oder „Gesprejche“ für „Gespräche“.[36]

Die steigende Zahl der polnischen Arbeitskräfte und der jüdischen Bevölkerung in den 50er und 60er Jahren des 19. Jahrhunderts[37] änderte die gesellschaftliche Struktur der Stadt und blieb natürlich nicht ohne Einfluss auf die Umgangssprache der Deutschen in Lodz. Elemente des Polnischen, Jiddischen und

[31] Gemeint ist hier die Entstehung der Norm der deutschen Standardsprache auf allen Sprachebenen: Lexik, Syntax, Morphologie und Phonologie im 19. Jahrhundert. Vgl. Gerhard Wolff: *Deutsche Sprachgeschichte von den Anfängen bis zur Gegenwart*, Tübingen 2004, S. 185f. und Riecke (wie Anm. 14), S. 165f.

[32] Vgl. Otto Heike: *Die deutsche Minderheit In Polen bis 1939. Ihr Leben und Wirken lulturell, gesellschaftlich, politisch*, Leverkusen 1985, S. 78.

[33] Vgl. Edmund Effenberger: (wie Anm. 17), S.15.

[34] Vgl. Oskar Kossmann: (wie Anm. 24), S. 164.

[35] Vgl. wie Anm. 7.

[36] Vgl. Oskar Kossmann: (wie Anm. 9), S.37.

[37] Vgl. Otto Heike: *Aufbau und Entwicklung der Lodzer Textilindustrie*, Mönchengladbach 1971, S. 167f.

Russischen (als Amtssprache und Pflichtfach in den Schulen) wurden für das gesprochene Deutsch in Lodz eine Quelle für Entlehnungen.[38]

Das Deutsch, mit dem wir uns in diesem Beitrag befassen, und welches in Lodz von 1820 bis 1870 gesprochen wurde, konnte noch nicht das echte Lodzer Deutsch gewesen sein. Die Mischung vollendete sich erst im letzten Drittel des 20. Jahrhunderts, als die Zahl des nichtdeutschen Bevölkerungsteils allmählich stieg. Im Jahr 1864 betrug der deutsche Anteil an der Stadtbevölkerung 68,9%, 1897 sank er auf 21,4%, wobei die Zahl der polnischen Bevölkerung in dieser Zeit auf 46,4% stieg.[39]

Überlegungen zum sprachlichen Status des Lodzer Deutsch

„Der Lodzer Mensch deutscher Herkunft war mehrsprachig strukturiert.“[40] In der Umgebung und in der Stadt selbst wurden deutsche Dialekte gesprochen, in der Schule lernte und sprach man hochdeutsch. Unter diesen besonderen Bedingungen entwickelte sich innerhalb eines knappen Jahrhunderts ein sonderbares Sprachgebilde – das Lodzer Deutsch.[41] Eine Sprache? Ein Dialekt? Oder ein Jargon? Kossmann spricht von der ‚Lodzer Mundart' und ihrer charakteristischen Klangfarbe, die ja als der elementarste der elementaren Bestandteile einer Mundart betrachtet wird.[42] Schultz hebt die Besonderheiten ‚des Lodzer deutschen Dialekts' hervor, der unbekannte Autor vertritt die Meinung: „Lodzer Deutsch ist keine Sprache, nicht einmal ein Dialekt; aber auch kein Jargon oder Slang. Es ist weder das eine, noch das andere und hat doch von allem etwas.[43] […] eine Umgangssprache, die drauf und dran war, eine Mundart werden zu wollen.“[44] Effenberger bezeichnet es in seiner Abhandlung als eine ‚gesprochene Mundart der Lodzer Deutschen'. Riecke schlägt einige Bezeichnungen vor: ‚eine spezielle Sprachvariante der deutschstämmigen Stadtbevölkerung', ‚eine regionale Varietät des Deutschen', oder ‚das mündliche Lodzer Deutsch'. In diesem Sinne überlegt der Autor auch die Frage, ob die deutschsprachige Erinnerungsliteratur einen städtischen deutschen Dialekt auf sächsisch-schlesischen Basis oder tatsächlich das multikulturelle städtische Lodzer Deutsch beschreibt.[45]

---

[38] Vgl. Otto Heike: (wie Anm. 32), S. 53ff.

[39] Vgl. Stanisław Liszewski: (wie Anm. 2), S. 50.

[40] Vgl. Edmund Effenberger: (wie Anm. 17), S. 12.

[41] Es ist hier die Zeitspanne von 1820 bis um das 1900 herum gemeint. Am Anfang des 20. Jahrhunderts mag das Lodzer Deutsch den Gipfelpunkt der Entwicklung erreicht haben. Vgl. wie Anm. 6, S. 3f.

[42] Vgl. Heinrich Löffler: *Dialektologie. Eine Einführung,* Tübingen 2003, S. 8.

[43] Vgl. wie Anm. 7, S. 1.

[44] Vgl. ebd., S. 5.

[45] Vgl. Jörg Riecke: (wie Anm. 14), S. 169.

Selbst der Name (die Bezeichnung) kommt bei den genannten Autoren in zwei Formen vor: das Lodzer Deutsch[46] und das Lodzerdeutsch[47]. Kriterien, nach denen festgestellt werden könnte, ob das ein Jargon, eine Mundart oder eine regionale Varietät des Deutschen ist, müssten erst erarbeitet werden. Welche Bezeichnung (Getrennt- oder zusammengeschreibung) das eigentliche Wesen des Phänomens wiedergibt, verlangt ebenfalls eingehende Analysen. Wenn man jedoch folgende Eigenschaften[48] des Lodzer Deutsch in Betracht zieht: a) es ist historisch echt, b) es ist räumlich begrenzt, c) es ist eine örtlich oder regional gebundene besondere Form einer Sprache und d) in einzelnen sprachlichen Merkmalen der Mundart gegenüber abgewandelt, dann bleibt es nicht ausgeschlossen, dass das Lodzer Deutsch doch für eine Mundart oder Halbmundart doch gehalten werden könnte.

Unsere bisherigen Untersuchungen zeigten, dass diese Sprache – vor allem auf der Ebene der Lautung, aber auch auf der grammatischen und lexikalischen Ebene Eigenständiges hervorbrachte. Die künftigen Analysen des zur Verfügung stehenden Textkorpus werden hoffentlich die Frage beantworten können, ob sich im Falle des Lodzer Deutschen ein kohärentes Normensystem in allen Teilsystemen herausgebildet hat.

Sprachliche Eigenschaften des Lodzer Deutsch

Die nachstehende Analyse soll zunächst als Vorschlag verstanden werden, wie die Eigenschaften des Lodzer Deutschen auf der phonetisch-phonologischen, grammatischen und lexikalischen Ebene interpretiert werden könnten. Die Grundlage bildeten: Fragmente aus dem Buch von Aurelia Scheffel[49] und ein Text vom Pastor G.. Benke (zitiert nach E. Effenberger).[50]

Belege für die analysierten Formen und Strukturen findet man in den nachstehenden Originaltexten. In den Klammern hinter dem fett gedruckten Beispiel[51] wurde auf die entsprechende Nummer hingewiesen, unter welcher die besprochene Eigenschaft im analytischen Teil zu finden ist. Dialektangaben, die vor allem phonetische Eigenschaften betreffen, befinden sich in Anmerkungen.[52] Auf ortho-

[46] Vgl. Oskar Kossmann (wie Anm. 6, 8, 9), Carl Heinrich Schultz (wie Anm. 5), Jörg Riecke: Sprachwissenschaftlicher Kommentar, in: Krzysztof Paweł Woźniak (Hrsg.): *Helena Anna Geyer, Z mojego życia. Wspomnienia z lat 1855–1914./Aus meinem Leben. Erinnerungen aus den jahren 1855–1914*, Łódź 2002, Jörg Riecke (wie Anm. 14), Sadziński (wie Anm. 11, 12).

[47] Vgl. Edmund Effenberger: (wie Anm. 17), Aurelia Scheffel: (wie Anm.19).

[48] Sie bestimmen das Wesen einer Mundart/Halbmundart/Ortsmundart. Vgl. Heinrich Löffler: (wie Anm. 42), S. 8.

[49] Vgl. Aurelia Scheffel: (wie Anm. 19).

[50] Vgl. Edmund Effenberger: (wie Anm. 13), S. 48.

[51] Die fett gedruckten Beispiele sind Illustarationen der analysierten Eigenschaften des Lodzer Deutschen und repräsentativ für viele andere, die zwecks Übersichtlichkeit des Textes nicht mehr fett markiert wurden.

[52] Vgl. Werner König: *dtv-Atlas zur deutschen Sprache*, München1978.

graphische Fragen wird hier nicht eingegangen. Die Ergebnisse der Analyse sind ausschließlich auf die behandelten Texte zu beziehen.

Text 1. A. Scheffel, Lodż – Geschichte/n

1. – „Wir Kinder bekamen meistens, weil wir „e braves **Kindele**" (III, 33) waren, ein kleines Stück Halva (S. 146). *Wir Kinder bekamen meistens, weil wir „brave Kinder" waren, ein kleines Stück Halva..*

2. – „No Kinda, looft **amal** (I, 8) **a biss´l** (II, 20) schnella. Wenn **mia** (I, 9) gleich zu Hause sind, da **geejn** (I, 2) **ma** (II, 17) wieda zum **Herrn Bernstein** (I, 12) und **weckn ihm** (II, 27) und fragen, ob **a** (II, 14a) **schonn** (I, 1,4) schläft!" (S. 147). *Na, Kinder, läuft mal ein bisschen schneller. Wenn wir gleich zu Hause sind, dann gehen wir wieder zu Herrn Bernstein und wecken ihn und fragen, ob er schon schläft!*

3. – „Moische, schluffst **scho** (I, 13)?" – Nej, nej!/Moische, schläfst du schon? – Nein, Nein! – **Borg** (I, 12) **me** (I, 7/II, 17) fuffzig **Ribbl** (I, 12)!" – *Dann borg´mir fünfzig Rubel! – Iech schluff scho, iech schluff scho!" – Ich schlafe schon, ich schlafe schon!* (S. 147).

4. – „Georg, gleich **nach'n**[53] **Fristick** (I, 6/II, 27a) **gehjste** (I, 2/I, 14b)) zu unsan Bernstein runta und kuckst amal, ob a **beejse is** (I, 4/I, 13)"! (S. 147). *Georg, gleich nach dem Frühstück gehst du zu unserem Herrn Bernstein runter und guckst mal, ob er böse ist.*

5. – „No, Cherr Nachbar, war'n **Se** (II, 17) **heite** (I, 8) in die Nacht woll ebbes beschickert? Mein **Papusch** (III, 33) holte die Flasche hervor, die junge Frau nahm zwei **Stakans** (III, 33) aus dem Schrank und mein Papa schenkte ein. **„Na zdrowie**! (III, 33)**"** sagten beide und tranken ihre Stakans leer. Der alte Herr Bernstein sagte noch: – Off ne gitte Nachbarschaft und **e lange Leebn**! (II, 26) […]. Wir Kinder bekamen noch ein paar **Zuckerle** (III, 33) und durften wieder draußen mit dem Moischele spielen. (S. 147). *Na, Herr Nachbar, waren Sie heute in der Nacht wohl ein bisschen beschwipst? Mein Vater holte die Flasche hervor, die junge Frau nahm zwei größere Schnapsgläser aus dem Schrank und mein Papa schenkte ein. Prost! sagten beide und tranken die Gläser leer. Der alte Herr Bernstein sagte noch: „Auf eine gute Nachbarschaft und ein langes Leben!" […] Wir Kinder bekamen noch ein paar Bonbons und durften wieder draußen mit dem kleinen Moische spielen.*

6. – „No **Kinda** (I, 9**)**, jammat **amal** (I, 8) nich iba die Schule und lernt amal schejn. **Eich** (I, 8) solls doch amal bessa gejn. Kuckt amal **iche** (I, 3) hab zwee **Augn** (II, 15) und bin doch blind weil iche nich **lesn** (II, 15) und nich **schreibn** (II, 15) kann. Weest ia was? **Wenn ich des alles kennte** (I, 5a) **wie nich** (II, 19/ II, 29), da wer **iche** (I, 3) **schon** (I, 1) de Birgameista von Lodsch" (S. 148). *Na*

[53] Das Wort „Fristick – Frühstück" wird in dem Text als Maskulinum statt Neutrum gebraucht.

Kinder, jammert mal nicht über die Schule und lernt mal schön. Euch soll es doch mal besser gehen. Guckt mal, ich habe zwei Augen und bin doch blind, weil ich nicht lesen und nicht schreiben kann. Wisstihr was? Wenn ich das Alles könnte wie ihr, da wäre ich schon der Bürgermeister von Lodz.

7. – „No, Kinda, fangt mia amal die voflikschtn Fliegn weg, dass iche a **bissl** (II, 20) schlafn kann. **Ia** (I, 9) wisst ja schonn, wie **imma**!“ (I, 9)(S. 48). *Na, Kinder, fangt mir mal die verflixten Fliegen weg, dass ich ein bisschen schlafen kann. Ihr wisst ja schon, wie immer!*

8. – „No **wat** (I, 12a) amal. Iche hab mia schonn was **scheenes** (I, 5) **ausgidacht** (II, 16). Wenn iche nächste Woche wida uffn Markt geh, da werd, da werd iche ihm **ejne** (I, 8) Falle stelln” (S. 152). *Na wart mal, ich habe mir schon was Schönes ausgedacht. Wenn ich nächste Woche wieder auf den Markt gehe, da werde, da werde ich ihm eine Falle stellen.*

9. – „Na, Papusch, hast Du den Klauer gekriegt? […] – Nee, nischt war los. So eine Kacke. **Desmal** (I, 7) **wa** (I, 9b) **de** (I, 9b) voflikschte Spitzbube noch **schlaua** (I, 9) als iche” (S. 152). *Na, Papa, hast du den Klauer gekriegt? […] – Nein, nichts war los. So eine Kacke. Diesmal war der verflixte Spitzbube noch schlauer als ich. No, tatuś, złapałeś złodzieja? […]*

10. – „No, **mein kleenes** (I, 8) **Mätzl** (II, 20), sing **amal** (I, 8) a scheenes **Liedl** (II, 20). Du kannst **des** (I, 7) doch so scheen. Sing amal, sing amal und mach amal Tidl, Tidl Täääät!” (S. 153). *Na, mein kleiner Matz, sing mal ein schönes Lied. Du kannst das doch so schön. Sing mal, sing mal und mach mal Tidl, Tidl Täääät!*

11. – „Wenn wir im Sommer bei herrlichem Wetter eine **Maiuwke** (III, 33) mit den Nachbarsfamilien machten, […]. […] …hartgekochte Eier und schöne große „**Puttaschnieten** (I, 10) […]. Für uns Kinder gab es **Kwas** (III, 33) oder Sodawasser. […] … und Alt und Jung durfte erst mal nach Lust und Laune **„schumpain”** (II, 18) (S. 153). *Wenn wir im Sommer bei herrlichem Wetter mit den Nachbarsfamilienins Grüne fuhren, […]. […] hartgekochte Eier und große Butterschnitten […] Für uns Kinder gab es Kwas oder Sodawasser. […] …und Alt und Jung durfte es mal nach Lust und Laune schaukeln.*

12. – „Ma-ma, Ma-ma, ich bin dia gut und kaoof di- a een neu-en Sommahutt. – Mu-cha Fliege, Kos-sa Zie-ge, Za-jonc Ha-sa, leck mi-a ma-sche.- Sei amal ruhig. Die **missen** (I, 6) och amal was kräftiges lern” (S. 154). *Mama, Mama, ich tue dir etwas Gutes und kaufe dir einen Sommerhut. – Mucha – Fliege, Kosa – Ziege, Zajonc – Hase, leck mich am Arsch. – Sei mal ruhig. Die müssen auch mal was Kräftiges lernen.*

13. – „Du musst imma a bissl **tiefa** (I, 9) singn wie iche. Des is dann die zweete Stimme!” Unsere **Mamusch** (III, 33) sang einen sehr schönen Sopran dazu (S. 155). *Du mußt immer ein bisschen tiefer singen als ich. Das ist dann die zweite Stimme!*

14. – „Des sind alles falsche. Soll **ichse** (II, 14b) mal rausnehm? Die mach iche jeden Abnd raus und **putz** (II, 14b) se scheen **mit ne kleine Beschte** (I, 12a/ II, 27a) und **grinje** (I, 6) Seife!" (S. 155). *Die (die Zähne) sind alle falsche. Soll ich sie mal rausnehmen? Die hole ich jeden Abend raus und putze sie schön mit einer kleinen Bürste und grüner Seife!*

15. – „Meine Irma is so eene gutte und sparsame Köchin, die macht **soga** (I, 9b) **aus nen Pups** (II, 27a) noch een **Eiakuchn** (I, 9/II, 26)!" (S. 162). *Meine Irma ist so eine gute und sparsame Köchin, die macht sogar aus einem Pups noch einen Eierkuchen.*

16. – Als sich alle beruhigt hatten, rauchten sie zusammen eine russische **Papirosse** (III, 33) […]. (s. 183). *Als sich alle beruhigt hatten, rauchten sie zusammen eine russische Zigarette.*

17. – „No Kinda, jetze brauch iia nich mehr zu hungan. Die alte Tante Olga **wet** (I, 7) aich schon was **besorg'n** (II, 15)" (S. 184). *Na Kinder, jetzt braucht ihr nicht mehr zu hungern. Die alte Tante Olga wird euch schon was besorgen.*

Text 2. Zum Weihnachtsfest 1946 der Lodzer in Lübeck schrieb Pastor G. Benke (früher Alexandrow) folgende Geschichte[54]

1. **Tut Eich nich wundan** (II, 19/I, 9a), dass ich Eich schrieben tu. Ich bin der alte Lodscha, wie **a** (I, 14a) **waa** (I, 9b) und bleibt, eingal wo und wann, ob in Liebeck oda in Weißenfels, ob in Ansbach oda in die Lausitz. *Wundert Euch nicht, dass ich Euch schreibe. Ich bin der alte Lodzer, so wie er war und bleibt, egal wo und wann, ob in Lübeck oder in Weißenfels, ob in Ansbach oder in der Lausitz.*

2. **Iche** (I, 3) bin der, **wo was** (II, 28) die **Webstiehle** (I, 6) nach Lodsch gebracht hat, der wo's Meisterhaus, ,s Deitsche Gymnasium, ,s Haus der Barmherzigkeit und die scheene **Kerchn** (I, 7) in Lodsch **gibaut** (II, 16) hat und darieba 150 Jahre alt giwordn is. Ihr seid alle meine Kinda und destowegen schreibe ich Eich, **dass a zusammhalt in die Fremde** (II, 27a) und Weihnachten feian tut, wie sich so die Lodscha zukommt. *Ich bin derjenige, der die Webstühle nach Lodz gebracht hat, der das Meisterhaus, das Deutsche Gymnasium, das Haus der Barmherzigkeit und die schönen Kirchen in Lodz gebaut hat und darüber hinaus 150 Jahre alt geworden ist. Ihr seid alle meine Kinder und deswegen schreibe ich Euch, dass Ihr zusammenhaltet in der Ferne und Weihnachten feiert, so wie das den Lodzern zukommt.*

3. **Scheen** (I, 5) wärsch, **wema** (II, 14b) allens dazu hätt, **wie's** (II, 14b) amal gewesn **is**

(I, 13). Ne Weihnachtsbabe, **a Mohstriezl** (II, 20), **gutte** (I, 1) **Schnieten** (I, 1) mit Worscht von Strauchs und Keilichs Mostrich, dazu **a Fettschnaps** (II, 14a), wenn schon keen Okowitt von Igbatowitsches, und vor die Kleen'ne Titte **Zucka-**

[54] Vgl. Edmund Effenberger: (wie Anm. 13), S. 48.

le (III, 33) von Wel und Schmantirise von Fuchs und vor die Babcias Mohsemmel. *Schön wäre es, wenn man alles dazu hätte, so wie es einmal gewesen ist. Einen Weihnachtskuchen, einen Mohnstriezel, gute Schnitten mit Wurst von Strauchs und Gläschen Mostrich, dazu einen Fettschnaps, wenn schon kein Okowitt von den Igbatowitsches, und für die Kleinen eine Tüte mit Süßigkeiten von Wedel*[55] *und Milchreis von Fuchs und für die Omas Mohnsemmeln.*

4. Aba Ihr seid ja armselige Ludasch geworn. **Iche hab keene Angst nich** (II, 30a), dass sich **de** (I, 9b) **Tate** (III, 33) mit Fettsoße **‚s** (II, 14) Vorhemdl bekleckat oda a Halbchen zu viel sauft. Keene Angst, dass sich die Mama **‚n** (II, 14) Magn mit Kotlettn, **Hefekliesl** (I, 5/II, 20) und **Kruschkn** (I, 10/III, 33) in Essig **iebaladen** (I, 6) tut, dass es Korsett bald platzt und **de** (I, 9b) Felscha **Tropn** (I, 11) **voschreiben** (II, 21) muss. *Aber Ihr seid ja armselige Leute geworden. Ich habe keine Angst, dass sich der Papa mit Fettsoße das Vorhemd bekleckert oder ein Glas zu viel säuft/trinkt. Keine Angst, dass sich die Mama den Magen mit Koteletten, Hefeklößen und Birnen in Essig überlädt, dass das Korsett bald platzt und der Feldscher Tropfen verschreiben muss.*

5. Ich wiss ja, Ihr sitzt **jetze** (I, 3) zusamm bei gifärbte Lemoniade **und kriegt kalt Fisse bei‘s Feian** (II, 27a), und es sät so aus, als ob Iha imma so arme Lobusse **giwesn** (II, 15, 16) seid, die wo was ‚n Kitt **von die Fensta gefressn** (II, 27a) habn und zu Hause **keene** (I, 8) Klinken **an die Tian** (II, 26/27a) gihabt hättn. Aba **schatt** (I, 1)) nischt, **mia** (II, 17) ham frieha **niemands Łaske nich gibraucht** (II, 30/III, 33) und sind **alleene** (I, 8) fertig geworn, mia Lodscha wern ooch jetze wieda uffn frien Zweig **komm** (II, 14b). *Ich weiß ja, Ihr sitzt jetzt zusammen bei gefärbter Limonade und bekommt kalte Füße beim Feiern, und es sieht so aus, als ob Ihr immer solch arme Lausbuben gewesen wärt, die den Kitt von den Fenstern gefressen haben und zu Hause keine Klinken an den Türen gehabt hättet. Aber das schadet nichts, wir haben früher niemands Gnade gebraucht und sind alleine (mit allem) fertig geworden, wir Lodzer werden auch jetzt wieder auf den grünen Zweig kommen.*

6. **Und wenn se Eich ooch nich leidn tun** (II, 19) und zu Eich sind wie zu **hergeloofne** (I, 8/II, 15) Peekse und wenn se **probian** (I, 9a) Eich zu hemschn und zu schuhriegln – **nich**

(I, 13) **sich ärgan** (I, 9a)! Teedl lass da nich! *Mia ham sich doch imma Rat gegebn. Und wenn sie Euch auch nicht leiden können und zu Euch sind wie zu dahergelaufenen Lausbuben und wenn sie probieren Euch wehzutun und zu quälen – ärgert Euch nicht! Theo gib nicht auf!*[56] *Wir haben uns doch immer zu helfen gewusst.*

7. Wie warsch denn in die alte Zeit, wo die russischen **Straschniks** (III, 33) an die Eckn **gestandn** (I, 15) **ham** (I, 14b) , wo der **Sachmaroschnik** (III, 33) rumgefahrn is und de alte **Tate** (III, 33) Poznański uff Trichta gispielt hat und ma die Ware vorn granat **Palto** (III, 33) oda vors neie **bordo** (III, 33) Kleed **bloss** (I, 1) in die Altstadt gekooft hat und die **Pomidorn** (III, 33) und die **Putta**

[55] Es kann angenommen werden, dass es sich hier um den Namen „Wedel” handelt.

[56] Ein Zuruf zur Ermunterung. Vgl. Edmund Effenberger: (wie Anm. 17), S. 46.

(I, 9, 10) **uffn** (II, 14) **Grien** (I, 6) Ring. **Hamma** (I, 14b) da nich gutt gelebt for wenig Kopeken? *Wie war es denn in der vergangenen Zeit, als die russischen Polizisten an den Ecken gestanden haben, als der Eismann rumgefahren ist und der alte Papa Poznański auf der Trompete gespielt hat, und man den Staff für einen dunkelblauen Mantel und für ein neues bordeauxrote Kleid bloß in der Altstadt kaufte, und die Tomaten und die Butter auf dem Grünen Ring. Haben wir da nicht gut gelebt für wenige Kopeken?*

8. Dann die Zeit nachn vorjen Krieg, wie warn da die Lodscha Deitschen rege! **Se** (II, 17)ham die Selbsthilfe **uff** (I, 8) die Nawrot zwischn Hilperts und Pladeks uffgemacht. Wie warn **Faiawehre** (I, 8) untan Grohmann, **sie** (II, 17) warn Musikanten in Tonfeld seine Kapelle und un die Jinglingsvoreine, im Thalia ham se sich Theata gemacht und in die Vorschusskasse ham se gespart. *Dann die Zeit nach dem vorigen Krieg, wie waren da die Lodzer Deutschen tüchtig! Sie haben die Selbsthilfe in der Nawrot Straße zwischen Hilperts und Pladeks aufgemacht. Wre waren Feuerwehrleute unter dem Grohmann, wir waren Musikanten in Tonfelds Kapelle und wir hatten Jünglingsvereine, im Thalia haben wir Theater gespielt und an der Vorschusskasse haben wir gespart.*

9. Der **Pasta** (I, 9) Dittrich hat **Kindamajuffken** (II, 23/24) nach **Faffendorf** (I, 11) oda in die Venecja gemacht und dabei die Mattäikerche **uffgebaut** (I, 8). Die **Trinitatla** (II, 22) und die **Johannita** (II, 22) und **die aus die Cäcilie** (II, 27a) ham gisungn, **in Helenhof** (II, 26) hat der Schmidt uffs Roa gesiegt, **uffn** (I, 14) Fußballplatz der Isler. **Des** (I, 7) war a **Läbn** (II, 14a/I, 2). *Der Pastor Dittrich hat Kinderausflüge nach Pfaffendorf oder ins 'Venecja' gemacht und dabei die Matthäikirche aufgebaut. Die Trinitatler und die Johannitler und die aus dem Cäcilienhof haben gesungen, im Helenenhof hat der Schmidt auf das Tor geschossen, auf dem Fußballplatz der Isler, das war ein Leben.*

10. **Wenn ooch keene Kanalisation nich war** (II, 30), uff jedn Hof war **,ne** (II, 14) Plumpe und **,s** dreckiche Wassa in **Rinstock** (III, 33) geloofn, und des **Flasta** (I, 9, 11) war schlecht und viel **Blotte** (III, 33) uff die Straßn. **,S** war doch scheene **gewesn** (II, 15)! Und dann die letztn Jahre vorn Krieg, **was ma allens hat gemacht und gebaut** (II, 16/II, 31): **,S** (II, 14) Johanneskrankenhaus, die Genossenschaftsbank, ,s Sängahaus, die Nothilfe, die Freie Presse. Der Bautze hat dirigiat, der Pianist Arno Knapp hat damals **schonn** (I, 1, 4) gutt **uffs** (I, 8/II, 14) **Pianino** (III, 33) schlagn und die Kinda ham **mleczna z orzechami** (III, 33) gegessn wie Brot. Im Somma is ma nach Grienberg oda nach Danzig gefahrn und hat den Fabrikrauch hinta sich gelassn. *Auch wenn es keine Kanalisation gab, auf jedem Hof war eine Pumpe und das dreckige Wasser ist in den Rinnstein gelaufen, und das Pflaster war schlecht und es gab viel Matsch auf den Straßen. Es war doch schön gewesen! Und dann die letzten Jahre vor dem Krieg, was wir da alles gemacht und gebaut haben: das Johanneskrankenhaus, die Genossenschaftsbank, das Sängerhaus, die Nothilfe, die Freie Presse. Der Bautze hat dirigiert, der Pianist Arno Knapp hat damals schon gut aufs Klavier geschlagen und die Kinder haben*

Vollmilchschokolade mit Nüssen wie Brot gegessen. Im Sommer ist man nach Grünberg oder nach Danzig gefahren und hat den Fabrikrauch hinter sich gelassen.

11. Iche **her uff** (I, 5, 8), **vons Gewesne** (II, 15, 27a) zu **vozählen** (II, 21). Aba jetze nich traurig sein iebas Gewesne. **Kopp** (I, 11) hoch, du Sindamann und du Scheen mit Deine Alte, du Steinfattn und du Radke und wia alle steht in Scherfa seine Listen, die Grossen und die Kleen. Kopp hoch, ‚s werd allens wieda werdn! Und noch amal: Teedl lass da nich! *Ich höre auf, vom Gewesenen zu erzählen. Aber seid jetzt nicht traurig übers Gewesene. Kopf hoch, du Sindamann und du Scheen mit deiner Frau, du Steinfattn und du Redke und wie Ihr alle steht auf Scherfers Listen, die Großen und die Kleinen. Kopf hoch, es wird schon alles wieder* werden! Und noch einmal: Theo gib nicht auf!

I. Die phonetisch-phonologische Ebene

In den bisherigen Untersuchungen haben wir uns vor allem auf das geschriebene Lodzer Deutsch gestützt . Aber die phonetischen Merkmale konnten mit einer CD-Aufnahme verglichen werden, die von A. Scheffel – einer Lodzer Deutschen – speziell für unsere Bedürfnisse vorbereitet wurde.

Eigenschaften im Bereich des Vokalismus

1. Die Opposition: langer - kurzer Vokal besteht darin, dass anstelle eines langen gespannten Vokals ein kurzer ungespannter Vokal gesprochen wird, z.B.: **scho`nn**[57]– **schon**,, **gu`tt** – **gut**. Die Umkehrung der Opposition kommt auch vor, z.B.: **Schniete** – **Schni`tte**.

2. Langes gespanntes /e:/ wird als /eej, ehj, ä/ realisiert, z.B.: **geejn** – **gehjn**.

3. Der Wortauslaut mancher Wörter wird um das kurze offene /E/ erweitert, z.B.: **iche**.– **ich**, **jetze** – **jetzt,** wo laut Regel ein schwachtoniges /«/ zu erwarten wäre.

4. Das lange gespannte /o:/ wird auf zweierlei Weise realisiert: kurz und offen, z.B. **scho`nn** – **schon** oder lang geschlossen - als /e:/, z.B. **beejse** – **böse**.

5. Das lange gespannte /P:/ wechselt mit einem langen gespannten /i:/: **Hefekliesl** – **Hefeklößе** oder mit einem langen gespannten /e:/, z. B. **scheenes** – **schönes**, **ich her uff**[58] – **ich höre auf**.

5a. Das kurze offene [{] wird kurz und offen [E]gesprochen: **kennte**[59] – **könnte**.

6. Das lange gespannte /ü/ wird als /i/ - entweder kurz oder lang gesprochen,[60] z.B. **grien** – **grün**, **Webstiele, Fristick** – **Frühstück**, **iebakochn** – **überkochen.**[61]

[57] Die Quantität der Vokale wird mit Hilfe der üblichem Zeichen markiert. Unterstrichen werden lange gespannte Vokale, ein Punkt bedeutet einen kurzen ungespannten Vokal.

[58] Sächsisch.

[59] Sächsisch.

[60] Schlesich.

[61] Vgl. Sylvia Waade: „Die Majufke“, in: Edmund Effenberger: (wie Anm. 17), S. 46.

7. Der Vokal /i/ (lang oder kurz) geht in ein kurzes offenes /E/ über, z.B. **me`** – **mi<u>r</u>, Ke`rchen**[62] – **Ki`rchen**. Auch Vokale /a/ und /ie/ werden als kurzes /E/ gesprochen: **des** – **das**, **desmal** – **diesmal**.

8. Der Dphptonge <u>/e¥i/ = /ee /, /ej/</u>: [63] **alleene** – **alleine, keene** – **keine**, **kleenes** – **kleines, ejne** – **eine** <u>oder als /a/</u>:[64] **amal** – **einmal**, <u>/a¥u/ → /oo/</u>[65] oder /u/[66]: **geloofn** – **gelaufen**, **u`ffschlucken** – **<u>au</u>fschlucken** und <u>/eu/ = /ei, ai/</u>:, **heite** – **heute, eich** – **euch**, **Faiawehre** – **Feuerwehr**.

9. Das vokalische [Œ] im Wort- oder Silbenauslaut wird zu [a]:[67] **aba**, **ia**, **mia, imma, schlauer, Fensta, Lodscha, iebaladen Eiakuchn** – **aber, ihr, mir, immer, schlauer, Fenster, Lodscher, überladen, Eierkuchen**.

9a. In der Infinitivendung **-ern** schwindet das vokalische [Œ]: **sich ärgan** – **sich ärgern, probieren** (ausgesprochen als **[probie:Œn]** – **probieren**. Die Endung wird zu **-an**.

9b. Das vokalische [Œ] im absoluten Wortauslaut wird elliptisch betrachtet: **de, wa/waa, soga - der**, **war**, **sogar**. Aber bei G. Benke treten die Formen **war** und **der** parallel auf. Aus phonologischen Veränderungen resultieren selbstverständlich morphologische Varianten. Auf die wird im gesonderten Kapitel eingegangen.

Eigenschaften im Bereich des Konsonantismus

10. Der für mittel- und oberdeutsche Dialekte typische Stimmtonverlust in den Verschlusslauten **/b d g/**[68] ist charakteristisch für die Aussprache der Lodzer Deutschen, z.B. **<u>P</u>utaschnieten** – **<u>B</u>utterschnitten**, **<u>K</u>ruschken** (*poln.* **gruszki**) – **Birnen**.

11. Die Affrikate /pf/ wird als /pp/ oder /f/ ausgesprochen, sowie es in der zweiten Lautverschiebung der Fall war:[69] **Kopp** – **Kopf**, **Tropen** – **Tropfen**, **Flasta** – **Pflaster, Faffendorf** – **Pfaffendorf**.

12. Das konsonantische /r/ wird sowohl als das Reibe-r oder auch als das Zungenspitzen-r gesprochen.[70] *Im Laufe der Jahrzehnte hat eine große Gruppe der Lodzer Deutschen das vordere /r/ übernommen,* [71] z.B. **Ribbl**, **borg**.[72]

---

[62] Schlesich.

[63] Sächsisch, Lausitzer Dialekte.

[64] Schlesich.

[65] Sächsisch, Lausitzer Dialekte.

[66] Schlesich.

[67] Lausitzer Dialekte.

[68] Vgl. Wolfgang Fleischer u.a.: *Kleine Enzyklopädie. Deutsche Sprache*, Leipzig 1969, S.164.

[69] Vgl. ebd. und Sadziński: (wie Anm. 11), S. 263.

[70] Vgl. wie Anm. 6, S. 9.

[71] Ebd.

[72] Die Beispiele und die CD-Aufnahme weisen darauf hin, dass das vordere-/r/ ach nach kurzen Vokalen gesprocen wurde, wo gegenwärtig das vokalische /r/ überwiegt. Vgl. Duden 6: *Aussprachewörterbuch*, Mannheim 2000, S. 27 und 53f; Horst Ulbrich: „R-Aussprache 1966 und 1996

12a. Das konsonantische /r/ im Inlaut: vor l, n, sch, t[73] wird elidiert: **Beschte – Bürste**, **wat – warte**, **wen – werden**. Ein Beispiel illustriert es: ***Iche wäa' in' Ga't'n gä'ne uf dia wa't'n – Ich werde im Garten gern auf dich warten.***[74]

13. Konsonanten im Wortauslaut werden elidiert, z.B. **mi – mich**, **is – ist**, **nich**[75] **– nicht, scho – schon** oder hinzugefügt, wie im Wort **schont** [76] **– schon**.

Die grammatische Ebene

Morphologische Merkmale

14. Kurzformen für Pronomen und Artikel:[77] **d, s** – die, das, **ne – eine, s – das/es, n – den, uffs – auf das, uffn – auf den**.

14a**. „a"** steht für das Personalpronomen: **er** und den unbestimmten Artikel **ein:**[78] **a Fettschnaps – ein Fettschnaps**.

14b. Andere Beispiele für sprechsprachliche Verkürzungen und Zusammenziehungen sind: **unter anderm – anderem, an unsern Betten – unseren Betten, , ichse – ich sie, wie's – wie es, wema – wenn man**.[79]

15. Der Ausfall des schwachtonigen /«/[80] in den Infinitivformen: **lesn, schreibn, besorg'n,** in flektierten Partizipialformen: **hergeloofne – hergelaufene,** in der Pluralendung der Substantive: **Augn – Augen,** weist auf die Übertragung des Gesprochenen auf das Schriftliche hin.

16. Das Präfix **/ge-/** wird als /gi-/ realisiert, z.B. **giwesn,– gewesen, gibaut – gebaut** – auch in Modalverben: **gikonnt**, **giwollt, gisollt**. **G**leichzeitig werden auch die Formen: **gebaut** oder **gewesn** gebraucht.

17. Das Personalpronomen '**wir'** wird vertreten durch: **mia** oder **ma**. **'Ma'** verwendet Benke auch als Indefinitpronomen **'man'**. Das Personalpronomen **sie** heißt **se** oder **sie** und **mir – me**.

18. Einzelne intransitive Verben sind unter dem Einfluss des Polnischen reflexiv geworden, z.B. **sich spielen**: **Se spieln sich**. Das Reflexivpronomen „sich" ist dabei ein Akkusativ: **ich spiele mich/du spielst dich**.

– stabile und instabile Realisationsmodi", in: Ingrid Jonach (Hrsg.): *Interkulturelle Kommunikation,* München 1998, S.143–152, hier S. 146ff.

[73] Im gegenwärtigen Standarddeutsch überwiegend als /Œ/ gesprochen.

[74] Vgl. wie Anm. 6, S. 9

[75] Schlesich.

[76] Vgl. wie Anm. 61.

[77] Schwäbisch.

[78] Schlesich.

[79] Vgl. Jörg Riecke: (wie Anm. 46) S. 170.

[80] Der mittelhohe Vokal; tritt immer nur in den unakzentuierten Silben; Schlesich und Lausitzer Dialekte.

Das Verb **‘schaukeln’** heißt im Lodzer Deutsch ‘schumpein’,[81] eigentlich **‚sich schumpein/schumpain’**, denn es wurde auch reflexiv. Im Präsens Indikativ wird es nach folgendem Muster konjugiert:

iche schumpei ma (mir)[82] mia schumpein sich
du schumpeist da (dir) iha schumpeit eich
ea schumpeit sich sie schumpein sich

Im Lodzer Deutsch gab es:

a) eine reflexive einfache unbetonte/betonte Form des Präsens Indikativ (Gegenwarts-Wirklichkeitsform):[83]

iche schumpei ma/mia, du schumpeist da/dia, ea schumpeit sich
mia schumpein sich, iha schumpeit eich, sie schumpein sich und

b) eine reflexive zusammengesetzte unbetonte/betonte Form des Präsens Indikativ:

iche tu ma schumpein/iche tu mia schumpein
du tust da schumpein/du tust dia schumpein , ea tutt sich schumpein
mia tun sich schumpein, iha tut eich schumpein, se tun sich schumpein.

18a. Das Reflexivpronomen ‚sich’ wird nicht mehr verwendet, sobald das Objekt des Spiels angegeben wird: **Mia spiel‘n sich in ‚n Kella – Wir spielen im Keller** aber **Mia spiel‘n in ‚n Kella Vostecka Wir spielen im Keller Versteck**.

19. Eine besondere Aufmerksamkeit verdient die Verbalstruktur im Präsens ‘tun + Infinitiv’, z. B. **ich tue lieben = ich liebe**. Das Verb ‘tun’ erfüllt hier die Funktion des Hilfsverbs, so wie ‘werden’ im Futur I und II (ich werde es lesen/gelesen haben) oder ‚haben/sein’ im Perfekt und Plusquamperfekt (ich habe/hatte es gelesen/ich bin/war gefahren). *„In den Ohren des Lodzers klingt […] „ich tu lieben” voller und gewichtiger.”*[84] Zum Beispiel: **Tut Eich nicht wundan – Wundert Euch nicht./Und wenn se Eich ooch nich leidn tun …. – Und wenn sie Euch auch nicht leiden können**.

20. Die Verkleinerungsformen der Substantive werden mit Hilfe der Endung **-l**[85] gebildet**,** was den Diminutivendungen **-chen/-lein** entspricht**,** z.B. **Mätzl – Mätzchen, a bissl** – ein **bisschen** oder nur im Lodzer Deutsch eine Verkleinerungsform bedeutet: **Liedl – ein kleines Lied , Mohstriezl – Mohnstrudel** (Hefestrudel mit Mohn), **Hefekliesl – Hefeklöße**.

Merkmalhaftes in den Wortbildungsstrukturen

21. Präfixe **vor-, er-,** treten als **vo-,** auf : **voschreibn – verschreiben**, **vozähln – erzählen**.

[81] Aus dem Sächsischen.
[82] Dativ anstelle des Akkusativs: mir/mich – mia.
[83] Vgl. wie Anm. 7, S. 10.
[84] Ebd., S. 11.
[85] Schlesich.

22. Von den Eigennamen der Kirchen in Lodz: **Trinitatis-Kirche** – Kościół św. Trójcy und **St. Johannes-Kirche** – kościół św. Jana wurden Formen: **Trinitatla** – **Trinitatler** und **Johanita** – **Johaniter** gebildet, die den denominalen Derivaten entsprechen, d. h. den von Ortsnamen und ähnlichen geographischen Namen abgeleiteten Bewohnerbezeichnungen auf ***-er*** entsprechen**,** zum Beispiel **Berliner, Amerkianer oder Lodzer.**[86]

23. Determinativkomposita, die aus dem deutschen Bestimmungswort und dem entlehnten polnischen Grundwort bestehen: **Kindmajuffken** – **Kinderausflüge**.

24. Polnische Wörter wurden durch fremde Affixe verfremdet. Es trifft für verschiedene Wortarten zu, auch für Zusammensetzungen z.B.: **be**muss**en (***poln***. przy**musz**ać)** – zwingen**, ver**lizit**ieren (poln. z**licytować**)** – versteuern,[87] **Gumk<u>e</u>** (poln. **gumk<u>a</u>**) – **Radiergummi,**

lakumig (poln. **łakomy/<u>łakum</u>**y – mundartlich – **naschsüchtig**), **Katschk<u>en</u>gang (**(poln. **kaczk<u>a</u>**). – **Entengang**.

Syntaktische Merkmale

25. In der Subjekt-Prädikat-Gruppe in der versetzten Wortfolge liegen gesprochene Formen vor: **gehste** – **gehst du**, **hamma** – **haben wir**.

26. In der Attribut- oder Präpositionalgruppe treten falsche Kongruenzverhältnisse auf, die aus der falschen Deklination des Adjektivsresultieren: **e lange Leben** – **ein langes Leben**, **mit ne kleine Beschte** – **mit einer kleinen Bürste**.

27. „*[...]Die im 19. Jahrhundert offensichtlich überaus häufige umgangssprachliche Dativ-Akkusativ-Verwechslung [...]*"[88] ist sehr typisch für das Lodzerdeutsch, z.B.: wir **wecken <u>ihm</u>** – **wir wecken <u>ihn</u>**, **nimmste <u>mir</u> mit? – nimmst du <u>mich</u> mit**?[89]

27a. Man findet auch Beispiele für die umgekehrte Relation - Akkusativ anstelle des Dativs: … **und kriegt kalt Fisse <u>bei's Feian</u>** – …**und kriegt kalt Füße <u>beim Feiern</u>**, **von die Fensta gefressn – von den Fenstern gefressn, … dass a zusammhalt <u>in die Fremde</u> – das ihr zusammenhaltet <u>in der Fremde</u>**.

28. Der Subjunktor **'der'** wechselt mit '**wo was'** als subordinierende Konjunktion des Relativsatzes, z. B: **Iche bin der, <u>wo was</u> die Webstiehle nach Lodsch gebracht hat. – Ich bin derjenige, <u>der</u> die Webstühle nach Lodz gebracht hat**.

---

[86] Vgl. Wolfgang Fleischer: *Wortbildung der deutschen Gegenwartssprache*, Leipzig 1983, S.141–143.

[87] Vgl. Roman Sadziński: (wie Anm. 12), S. 329

[88] Vgl. Jörg Riecke: (wie Anm. 46), S. 170.

[89] Ein Beispiel aus dem Text „Opa und Enkelin fahren mit dem tramwaj von Alexandrow nach Lodz", in: *Jahrbuch Weichsel-Warthe* 1981, S.32.

29. Im Satz: **Wenn ich des alles kennte wie nich – wenn ich das alles könnte wie ihr/wenn ich das alles könnte, wie ich es nicht kann** weist der elliptische Ausdruck auf die am mündlichen Sprachgebrauch ausgerichtete Syntax hin[90] oder es ist ein syntaktisch unmotivierter Satz.

30. Die Satznegation im Lodzer Deutsch stellt eine aus dem Polnischen entlehnte Struktur dar, in der das Prädikat negiert und zugleich ein Negationswort verwendet wird: **mia ham frieha niemands Łaske nich gibraucht – nie potrzebowaliśmy wcześniej niczyjej łaski** – wir haben früher niemands Gnade gebraucht.

30a. Auch dort, wo im polnischen Satz nur das Prädikat negiert wird, erscheint im Lodzer Deutsch die doppelte Negation:[91]: **Iech hab keene Angst nich – nie boję się**.

31. In der Wortfolge sieht man ebenfalls Spuren der Interferenz aus dem Polnischen: **was ma allens hat gemacht und gebaut – was man da alles gemacht und gebaut hat** oder **Ea hat nicht gikonnt komm', weila doch hat gisollt Obacht gäbn uff däs Kind" = Er hat nicht kommen können, weil er doch die Pflicht hatte, auf das Kind aufzupassen**.[92]

32**.** Ob im Lodzer Deutch kurze, mit Konnektoren verbundene parataktisch geordnete Sätze verwendet wurden, die in der geschriebenen Sprechsprache ihren Ursprung haben oder vielleicht längere, hypotaktisch gegliederte Konstruktionen überwiegen, die eher schriftsprachlicher Herkunft sind,[93] kann erst festgestellt werden, wenn der ganze Textcorpusanalysiert ist. Die nachstehende Passage aus dem Text von Pastor Benke kann vielleicht ein Hinweis darauf sein, dass in der Schriftsprache Satzkonstruktionen formuliert wurden, die für die gesprochene Sprache charakteristisch sind. Es zeugt davon die sprechsprachliche Zeichensetzung, die Sprechpausen signalisiert. Im Schriftlichen würde man an bestimmten Stellen, wo ein Komma steht, einen Punkt erwarten:

> „Ich wiss ja, Ihr sitzt jetze zusamm bei gifärbte Lemoniade und kriegt kalt Fisse bei's Feian, **(.)** und es sät so aus, als ob Iha imma so arme Lobusse giwesn seid, die wo was ,n Kitt von die Fensta gefressn habn und zu Hause keene Klinken an die Tian gihabt hättn. Aba schatt nischt, **(.)** mia ham frieha niemands Łaske nich gibraucht und sind alleene fertig geworn, **(.)** mia Lodscha wern ooch jetze wieda uffn grien Zweig komm."[94]

III. Die lexikalische Ebene

33. In der Umgangssprache der Lodzer Deutschen treten sehr viele lexikalische Entlehnungen aus dem Polnischen und eine kleine Gruppe aus dem Russi-

---

[90] Vgl. Jörg Riecke: (wie Anm. 46), S. 170.

[91] Im Deutschen ist die doppelte Negation nicht zugelassen bzw. sie bedeutet eine Bejahung, Vgl. R. Conrad: *Lexikon sprachwissenschatlicher Termini*, Leipzig 1988, S.160.

[92] Vgl. wie Anm. 7, S. 12.

[93] Vgl. Jörg Riecke: (wie Anm. 46), S. 170.

[94] Ein Fragment des Textes von Pastor G. Benke. Vgl. Text 2 in diesem Beitrag.

schen und Jiddischen auf:[95] **Kindele** (*jid.*) – **Kind(er), Kruschkn** (*poln.* gruszki) – Birnen**, Kwas** (*russ.*) – Getränk aus gesäuertem Brot, **Ludasch** (*poln.* ludzie) – Menschen/Leute, **Maiuwke/Majufke** (*poln.* majówka) – **Majausflug**, **Mamusch** (*poln.* mamuś) – **Mama, Mleczna z orzechami** (*poln.* mleczna z orzechami) – Milchschokolade mit Nüssen, **Na zdrowie!** (*poln.* na zdrowie) – Zum Wohl/ Prost!, **Papirosse** (*poln.* papieros) – Zigarette, **Papusch** (*poln.* tatuś) – **Papa, Stakan** (*russ.* stakan) – Glas, **Sachmaroschnik** (*russ.* [marożenoje – Eis] – Eismann, **Tate** (jid.) – Vater**, Zuckerle/Zuckale** (*jid.*) – Bonbons.

Selbstverständlich wird unsere Aufmerksamkeit auf einige sehr interessante Entlehnungen gelenkt, wie: **Papusch** – eine Verbindung aus dem polnischen Wort **'tauś'** und dem deutschen **‚Papa'** oder **‚Mleczna z orzechami'** – eine totale Assimiation oder **Rinstock/Rynstock**, ein Wort, das im Polnischen selbst eine Entlehnung aus dem Deutschen ist oder eine Entlehnung vom polnischen Verb ‚kurzyć się' (im Sinne Staub aufwirbeln) – **kużnieren.** Das Verb wird aber in der Bedeutung verwendet ‚sich schnell hin und her bewegen, so dass Staub aufgewirbelt wird' und wird konjugiert: **ich kużnia, du kużnierst.** Das vom Verb gebildete Substantiv lautet: **die Kużnierrei.**[96]

Zusammenfassend kann gesagt werden:

Im Falle des Lodzer Deutschen kann man von einer Art Synthese sprechen, zu der sich ostmitteldeutsche Dialekte (unter der Dominanz des Schlesischen und Sächsischen), Polnisch, Jiddisch und Russisch zu einer eigenständigen Sprache zusammengefunden haben, sodass in Folge eines jahrzehntelangen Prozesses und einer andauernden Berührung und Mischung auf der Grundlage der deutschen Grammatikregeln eine eigenständige Sprache entstanden ist.

Das Lodzer Deutsch erfüllte auf jeden Fall eine Identifizierungsfunktion. Auch Vertreter des deutschen Bürgertums in Lodz enthielten in ihrem Standarddeutsch Elemente (in erster Linie phonetische), an denen man sie als Deutsche aus Lodz erkennen konnte.[97]

Eine sprachwissenschaftliche Analyse des Lodzer Deutschen und die Erstellung eines zu jedem Text gehörenden Glossars könnte zweifelsohne einen Popularisierungsprozess einleiten.

Im Folgenden werden Fragmente des Buches von Aurelia Scheffel und der Text vom Pastor G. Benke in ihrem originalen Wortlaut zitiert und in das gegenwärtige Deutsch übertragen.[98]

---

[95] Es werden nur einige Beispiele genannt; in den zitierten Texten wurden alle Entlehnungen fett markiert.

[96] Vgl. wie Anm. 89.

[97] Vgl. Oskar Kossmann: (wie Anm. 8), S. 203f ; Schultz: (wie Anm. 5).

[98] Die Übersetzung des Textes von G. Benke – von der Autorin des Beitrags.

Aurelia Scheffel, ***Lodż – Geschichte/n. Erinnerungen – Episoden aus meinem Leben*, Łódź 2008** – ausgewählte Fragmente.

– **Wir Kinder bekamen meistens, weil wir „e braves Kindele" waren, ein kleines Stück Halva** (S.146). Wir Kinder bekamen meistens, weil wir „brave Kinder" waren, ein kleines Stück Halva.

2. – **„No Kinda, looft amal a biss´l schnella. Wenn mia gleich zu Hause sind, da geejn ma wieda zum Herrn Bernstein und weckn ihm und fragen, ob a schonn schläft!"** (S.147). Na, Kinder, läuft mal ein bisschen schneller. Wenn wir gleich zu Hause sind, dann gehen wir wieder zu Herrn Bernstein und wecken ihn und fragen, ob er schon schläft!

3. – **„Moische, schluffst scho?" – Nej, nej!** Moische, schläfst du schon? – Nein, Nein! – **Borg me fuffzig Ribbl!"** – Dann borg´mir fünfzig Rubel! – **Iech schluff scho, iech schluff scho!"** – Ich schlafe schon, ich schlafe schon! (S.147).

4. – **„Georg, gleich nach'n Fristick gehjste zu unsan Bernstein runta und kuckst amal, ob a beejse is"!** (S.147). Georg, gleich nach dem Frühstück gehst du zu unserem Herrn Bernstein runter und guckst mal, ob er böse ist.

5. – **„No, Cherr Nachbar, war'n Se heite in die Nacht woll ebbes beschickert? Mein Papusch holte die Flasche hervor, die junge Frau nahm zwei Stakans aus dem Schrank und mein Papa schenkte ein. „Na zdrowie! „ sagten beide und tranken ihre Stakans leer. Der alte Herr Bernstein sagte noch: – Off ne gitte Nachbarschaft und e lange Leebn! […] Wir Kinder bekamen noch ein paar Zuckerle und durften wieder draußen mit dem Moischele spielen** (S. 147). Na, Herr Nachbar, waren Sie heute in der Nacht wohl ein bisschen beschwipst?" Mein Vater holte die Flasche hervor, die junge Frau nahm zwei größere Schnapsgläser aus dem Schrank und mein Papa schenkte ein. Prost! sagten beide und tranken die Gläser leer. Der alte Herr Bernstein sagte noch: „Auf eine gute Nachbarschaft und ein langes Leben!" […] Wir Kinder bekamen noch ein paar Bonbons und durften wieder draußen mit dem kleinen Moische spielen.

6. – „**No Kinda, jammat amal nich iba die Schule und lernt amal schejn. Eich solls doch amal bessa gejn. Kuckt amal iche hab zwee Augn und bin doch blind weil iche nich lesn und nich schreibn kann. Weest ia was? Wenn ich des alles kennte wie nich, da wer iche schonn de Birgameista von Lodsch."** (S 148). Na Kinder, jammert mal nicht über die Schule und lernt mal schön. Euch soll es doch mal besser gehen. Guckt mal, ich habe zwei Augen und bin doch blind, weil ich nicht lesen und nicht schreiben kann. Wisst ihr was? Wenn ich das Alles könnte wie ihr, da wäre ich schon der Bürgermeister von Lodz.

7. – **„No, Kinda, fangt mia amal die voflikschtn Fliegn weg, dass iche a bissl schlafn kann. Ia wisst ja schonn, wie imma!"** (S. 48) Na, Kinder, fangt mir mal die verflixten Fliegen weg, dass ich ein bisschen schlafen kann. Ihr wisst ja schon, wie immer!

8. – **„No wat amal, Iche hab mia schonn was scheenes ausgidacht. Wenn iche nächste Woche wida uffn Markt geh, da werd, da werd iche ihm ejne Falle stelln.**" (S.152). Na wart mal, ich habe mir schon was Schönes ausgedacht. Wenn ich nächste Woche wieder auf den Markt gehe, da werde, da werde ich ihm eine Falle stellen.

9. – **„Na, Papusch, hast Du den Klauer gekriegt? […]– Nee, nischt war los. So eine Kacke. Desmal wa de voflikschte Spitzbube noch schlaua als iche.“** (S.152). Na, Papa, hast du den Klauer gekriegt? Nein, nichts war los. So eine Kacke. Diesmal war der verflixte Spitzbube noch schlauer als ich. No, tatuś, złapałeś złodzieja? […]

10. – **„No, mein kleenes Mätzl, sing amal a scheenes Liedl. Du kannst des doch so scheen. Sing amal, sing amal und mach amal Tidl, Tidl Tääääät!“** (S.153) Na, mein kleiner Matz, sing mal ein schönes Lied. Du kannst das doch so schön. Sing mal, sing mal und mach mal Tidl, Tidl Tääääät.

11.– **„Wenn wir im Sommer bei herrlichem Wetter eine Maiuwke mit den Nachbarsfamilien machten, […]. […] …hartgekochte Eier und schöne große „Puttaschnieten. […] Für uns Kinder gab es Kwas oder Sodawasser. […] … und Alt und Jung durfte erst mal nach Lust und Laune „schumpain"** (S.153) Wenn wir im Sommer bei herrlichem Wetter mit den Nachbarsfamilien ins Grüne fuhren, […]. […] hartgekochte Eier und große Butterschnitten […] Für uns Kinder gab es Kwas oder Sodawasser. […] …und Alt und Jung durfte es mal nach Lust und Laune schaukeln.

12. – **„Ma-ma, Ma-ma, ich bin dia gut und kaoof di- a een neu-en Sommahutt. -Mu-cha Fliege, Kos-sa Zie-ge, Za-jonc Ha-sa, leck mi-a ma-sche.- Sei amal ruhig. Die missen och amal was kräftiges lern.“** (S.154). Mama, Mama, ich tue dir etwas Gutes und kaufe dir einen Sommerhut. – Mucha – Fliege, Kosa – Ziege, Zajonc – Hase, leck mich am Arsch. – Sei mal ruhig. Die müssen auch mal was Kräftiges lernen.

13. – **„Du musst imma a bissl tiefa singn wie iche. Des is dann die zweete Stimme!“ Unsere Mamusch sang einen sehr schönen Sopran dazu** (S.155). Du mußt immer ein bisschen tiefer singen als ich. Das ist dann die zweite Stimme!

14. – **„Des sind alles falsche. Soll ichse mal rausnehm? Die mach iche jeden Abnd raus und putz se scheen mit ne kleine Beschte und grinje Seife!“** (S.155). Die (die Zähne) sind alle falsche. Soll ich sie mal rausnehmen? Die hole ich jeden Abend raus und putze sie schön mit einer kleinen Bürste und grüner Seife!

15. – **„Meine Irma is so eene gutte und sparsame Köchin, die macht soga aus nen Pups noch een Eiakuchn!“ (S.162).** Meine Irma ist so eine gute und sparsame Köchin, die macht sogar aus einem Pups noch einen Eierkuchen.

16. – **Als sich alle beruhigt hatten, rauchten sie zusammen eine russische Papirosse […].** (S.183). Als sich alle beruhigt hatten, rauchten sie zusammen eine russische Zigarette.

– **„No Kinda, jetze brauch iia nich mehr zu hungan. Die alte Tante Olga wet aich schon was besorg'n"** (S.184). Na Kinder, jetzt braucht ihr nicht mehr zu hungern. Die alte Tante Olga wird euch schon was besorgen. No dzieci, teraz już nie będziecie głodować. Stara ciotka zadba o to.

Zum Weihnachtsfest 1946 der Lodzer in Lübeck schrieb Pastor G. Benke (früher Alexandrow) folgende Geschichte.

Tut Eich nich wundan, dass ich Eich schrieben tu. Ich bin der alte Lodscha, wie a waa und bleibt, eingal wo und wann, ob in Liebeck oda in Weißenfels, ob in Ansbach oda in die Lausitz. Iche bin der, wo was die Webstiehle nach Lodsch gebracht hat, der wo's Meisterhaus, ,s Deitsche Gymnasium, ,s Haus der Barmherzigkeit und die scheene Kerchn in Lodsch gibaut hat und darieba 150 Jahre alt giwordn is. Ihr seid alle meine Kinda und destowegen schreibe ich Eich, dass a zusammhalt in die Fremde und Weihnachten feian tut, wie sich so die Lodscha zukommt.

Scheen wärsch, wema allens dazuhätt, wie‘s amal gewesn is. Ne Weihnachtsbabe, a Mohstriezl, gutte Schnieten nit Worscht von Strauchs und Keilichs Mostrich, dazu a Fettschnaps, wenn schon keen Okowitt von Igbatowitsches, und vor die Kleen‘ne Titte Zuckale von Wel und Schmantirise von Fuchs und vor die Babcias Mohsemmel. Aba Ihr seid ja armselige Ludasch geworn. Iche hab keene Angst nich, dass sich der Tata mit Fettsoße‘s Vorhemdl bekleckat oda a Halbchen zu viel sauft. Keene Angst, dass sich die Mama ,n Magn mit Kotlettn, Hefekliesl und Kruschkn in Essig iebaladen tut, dass es Korsett bald platzt und de Felscha Tropn voschreiben muss. Ich wiss ja, Ihr sitzt jerze zusamm bei gifärbte Lemoniade und kriegt kalt Fisse bei‘s Feian, und es sät so aus, als ob Iha imma so arme Lobusse giwesn seid, die wo was ,n Kitt von die Fensta gefressn haben und zu Hause keene Klinken an die Tian gihabt hättn. Aba schatt nischt, mia ham frieha niemands Łaske nich gibraucht und sind alleene fertig geworn, mia Lodscha wern ooch jetze wieda uffn frien Zweig komm. Und wenn se Eich ooch nich leidn tun und zu Eich sind wie zu hergeloofne Peekse und wenn se probian Eich zu hemschn und zu Schuhriegln nich sich ärgan! Teedl lass da nich! Mia ham sich doch imma Rat gegebn.

Wie warsch denn in die alte Zeit, wo die russischen Straschniks an an die Eckn Gestandn ham, wo der Sachmaroschnik rumgefahrn is und de alte Tate vors neie bordo Kleed bloss in die Altstadt gekooft hat und die Pomidorn und die Putta uffn Grien Ring.

Hamma da nich gutt gelebt for wenig Kopeken? Dann die Zeit nachn vorjen Krieg, wie warn da die Lodscha Deitschen rege! Se ham die Selbsthilfe uff die Nawrot zwischn Hilperts und Pladeks uffgemacht. Wie warn Faiawehre untan Grohmann, sie warn Musikanten in Tonfeld seine Kapelle und un die Jinglingsvoreine, im Thalia ham se sich

Theata gemacht und in die Vorschusskasse ham se gespart. Der Pasta Dittrich hat Kindmajuffken nach Faffendorf oda in die Venecja gemacht und dabei die Mattäikerche uffgebaut. Die Trinitatla und die Johannita und die aus die Cäcilie ham gisungn, In Helenhof hat der Schmidt uffs Roa gesiegt, uffn Fußballplatz der Isler. Des war a Läbn. Wenn ooch keene Kanalisation nich war, uff jedn Hof war ‚ne Plumpe und ‚s Dreckich Wassa in Rinstock geloofn, und des Flasta war schlecht und viel Blotte uff die Straßn. „S war doch scheene gewesn! Und dann die letztn Jahre vorn Krieg, was ma allens hat gemacht und gebaut: ‚S Johanneskrankenhaus, die Genossenschaftsbank, ‚s Sängahaus, die Nothilfe, die Freie Presse. Der Bautze hat dirigiat, der Pianist Arno Knapp hat damals schonn gutt uffs Pianino schlagn und die Kinda ham mleczna z orzechami gegessn wie Brot. Im Somma is ma nach Grienberg oda nach Danzig gefahrn und hat den Fabrikrauch hinta sich gelassn.

Iche her uff, vons Gewesne zu vozähln. Aba jerze nich traurig sein iebas Gewesne. Kopp hoch, du Sindamann und du Schoen mit Deine Alte, du Steinfattn und du Radke und wia alle steht in Scherfa seine Listen, die Grossem und die Kleen. Kopp hoch, ‚s werd allens wieda werdn! Und noch amal: Teedl lass da nich!

***

Wundert Euch nicht, dass ich Euch schreibe. Ich bin der alte Lodzer, so wie er war und bleibt, egal wo und wann, ob in Lübeck oder in Weißenfels, ob in Ansbach oder in der Lausitz. Ich bin derjenige, der die Webstühle nach Lodz gebracht hat, der das Meisterhaus, das Deutsche Gymnasium, das Haus der Barmherzigkeit und die schönen Kirchen in Lodz gebaut hat und darüber hinaus 150 Jahre alt geworden ist. Ihr seid alle meine Kinder und deswegen schreibe ich Euch, dass Ihr zusammenhaltet in der Ferne und Weihnachten feiert, so wie das den Lodzern zukommt.

Schön wäre es, wenn man alles dazu hätte, so wie es einmal gewesen ist. Einen Weihnachtskuchen, einen Mohnstriezel, gute Schnitten mit Wurst von Strauchs und Gläschen Mostrich, dazu einen Fettschnaps, wenn schon kein Okowitt von den Igbatowitsches, und für die Kleinen eine Tüte mit Süßigkeiten von Wel und Milchreis von Fuchs und für die Omas Mohnsemmeln. Aber Ihr seid ja armselige Leute geworden. Ich habe keine Angst, dass sich der Papa mit Fettsoße das Vorhemd bekleckert oder ein Glas zu viel säuft/trinkt. Keine Angst, dass sich die Mama den Magen mit Koteletten, Hefeklößen und Birnen in Essig überlädt, dass das Korsett bald platzt und der Feldscher Tropfen verschreiben muss. Ich weiß ja, Ihr sitzt jetzt zusammen bei gefärbter Limonade und bekommt kalte Füße beim Feiern, und es sieht so aus, als ob Ihr immer solch arme Lausbuben gewesen wärt, die den Kitt von den Fenstern gefressen haben und zu Hause keine Klinken an den Türen gehabt hättet. Aber das schadet nichts, wir haben früher niemands

Gnade gebraucht und sind alleine (mit allem) fertig geworden, wir Lodzer werden auch jetzt wieder auf den grünen Zweig kommen. Und wenn sie Euch auch nicht leiden können und zu Euch sind wie zu dahergelaufenen Lausbuben und wenn sie probieren Euch wehzutun und zu quälen – ärgert Euch nicht! Theo gib nicht auf! Wir haben uns doch immer zu helfen gewusst.

Wie war es denn in der vergangenen Zeit, als die russischen Polizisten an den Ecken gestanden haben, als der Eismann rumgefahren ist und der alte Papa Poznański auf der Trompete gespielt hat, und man den Stoff für einen dunkelblauen Mantel und für ein neues bordeauxrote Kleid bloß in der Altstadt kaufte, und die Tomaten und die Butter auf dem Grünen Ring. Haben wir da nicht gut gelebt für wenige Kopeken? Dann die Zeit nach dem vorigen Krieg, wie waren da die Lodzer Deutschen tüchtig! Sie haben die Selbsthilfe in der Nawrot Straße zwischen Hilperts und Pladeks aufgemacht. Wir waren Feuerwehrleute unter dem Grohmann, wir waren Musikanten in Tonfelds Kapelle und wir hatten Jünglingsvereine, im Thalia haben wir Theater gespielt und an der Vorschusskasse haben wir gespart. Der Pastor Dittrich hat Kinderausflüge nach Pfaffendorf oder ins ‚Venecja' gemacht und dabei die Matthäikirche aufgebaut. Die Trinitatler und die Johannitler und die aus dem Cäcilienhof haben gesungen, im Helenenhof hat der Schmidt auf das Tor geschossen, auf dem Fußballplatz der Isler, das war ein Leben. Auch wenn es keine Kanalisation gab, auf jedem Hof war eine Pumpe und das dreckige Wasser ist in den Rinnstein gelaufen, und das Pflasterwar schlecht und es gab viel Matsch auf den Straßen. „Es war doch schön gewesen! Und dann die letzten Jahre vor dem Krieg, was wir da alles gemacht und gebaut haben: das Johanneskrankenhaus, die Genossenschaftsbank, das Sängerhaus, die Nothilfe, die Freie Presse. Der Bautze hat dirigiert, der Pianist Arno Knapp hat damals schon gut aufs Klavier geschlagen und die Kinder haben Vollmilchschokolade mit Nüssen wie Brot gegessen. Im Sommer ist man nach Grünberg oder nach Danzig gefahren und hat den Fabrikrauch hinter sich gelassen.

Ich höre auf, vom Gewesenen zu erzählen. Aber seid jetzt nicht traurig übers Gewesene. Kopf hoch, du Sindamann und du Scheen mit deiner Frau, du Steinfattn und du Redke und Wie Ihr alle steht auf Scherfers Listen, die Großen und die Kleinen. Kopf hoch, es wird schon alles wieder werden! Und noch einmal: Theo gib nicht auf!

Jacek Walicki

Centrum Badań Żydowskich
Uniwersytet Łódzki

Nietypowe losy łódzkiego Niemca Reinholda vel Rajmunda Richtera

Wstęp

Poznanie rzeczywistego biegu dziejów jest niemożliwe bez zbadania konkretnych, szczegółowych przypadków, w tym też takich, które niezgodne są z powszechnie panującymi poglądami o losach, jakie przypadły w udziale członkom określonych grup narodowościowych, czy społecznych. Tekst niniejszy przedstawia właśnie życiorys jednego z łódzkich Niemców, którego życie potoczyło się drogą odmienną, niż ta, która w powszechnym odczuciu stała się udziałem łódzkich Niemców w połowie XX w.[1].

Okres przedwojenny

Reinhold Rychter pochodził z niemieckiej ewangelickiej (luterańskiej) rodziny rzemieślniczej. Jego dziadek, Juliusz Richter, kowal, urodził się w 1842 r. we wsi Rudniki, należącej do gminy Będków[2], ale zawędrował – poprzez Zgierz i położoną niedaleko Łodzi, zamieszkaną wówczas przez kolonistów niemieckich wieś Wiączyń – dosyć daleko, bo aż do Żytomierza, gdzie w 1884 r. urodził się ojciec Rajmunda, Emil. Z Cesarstwa Juliusz powrócił jednak do Kongresówki, do Łodzi, w której osiadł najprawdopodobniej na przełomie lat 80. i 90. XIX w.[3].

[1] Tekst ten powstał jako jeden z rezultatów szerzej zakrojonych badań, dotyczących działalności pochodzącego z Galicji agenta Gestapo, Zygmunta Messinga. Pierwsze ich wyniki przedstawiłem w artykule *Zygmunt Messing – dzieje Żyda o życiorysie niezgodnym z regułą*, „Zagłada Żydów", t. 8, 2012 (w druku). Niniejsze opracowanie jest rozwinięciem jednego z pobocznych wątków tej publikacji.

[2] Obecny pow. Tomaszów Mazowiecki.

[3] Archiwum Państwowe w Łodzi (dalej: APŁ), Akta m. Łodzi (dalej: AmŁ) 10068, Księga Ludności Stałej (dalej: KLS), nr hip. 351, k. 259v–260.

Emil Richter, figurujący w oficjalnych dokumentach jako robotnik, w małżeństwie z łodzianką Emmą Emilią Hosenfeld, miał co najmniej czwórkę dzieci[4]. Reinhold był przedostatnim z nich, urodził się on w czasie I wojny światowej, 10 listopada 1917 r. w Düsseldorfie[5], gdzie jego rodzice przebywali zapewne zwerbowani przez niemiecką administrację okupacyjną do pracy w przemyśle, skąd po zakończeniu wojny wrócili do Łodzi. Po ukończeniu szkoły powszechnej w 1932 r. młody Reinhold rozpoczął naukę ślusarstwa w firmie „AGB Motor" w Łodzi i równocześnie uczył się w wieczorowym gimnazjum Adama Wierzbickiego w Łodzi. Po ukończeniu szóstej klasy tej szkoły, przeniósł się na wieczorowe kursy techniczne przy Wydziale Mechanicznym Szkoły Włókienniczej, które ukończył w 1937 r., po czym rozpoczął pracę w firmie Königsberg w Łodzi jako kreślarz i technik[6]. Jego starszy brat Bruno był już od pewnego czasu członkiem KPP; pod jego wpływem szesnastoletni Reinhold wstąpił do przybudówki tej partii, Związku Młodzieży Komunistycznej[7]. Pod koniec lat 30. ojciec – Emil Richter nie pracował już w fabryce, lecz wraz z żoną prowadził jadłodajnię na Wodnym Rynku[8]. Był to niewątpliwy awans społeczny.

Okres wojny

Zgodnie z ówczesnymi przepisami, w styczniu 1938 r. R. Richter powołany został do służby wojskowej w 4 pułku artylerii ciężkiej[9] w Łodzi. W kampanii wrześniowej brał udział w walkach na Lubelszczyźnie i znalazł się w niewoli, z której, korzystając z dobrej znajomości języka niemieckiego, szybko zbiegł i przedostał się w połowie listopada 1939 do Łodzi[10]. Według wersji, przedsta-

[4] Ibidem.

[5] Reinhold Richter, Życiorys, 15 VI 1962, APŁ, Wojewódzkie Zjednoczenie Państwowych Przedsiębiorstw Przemysłu Terenowego w Łodzi, (dalej: WZPPPT) 190, s. 24. Natomiast wpis w łódzkich księgach ludności, dokonany w 1920 r., podaje jako miejsce urodzenia Łódź, por. APŁ, AmŁ 10068, KLS, nr hip. 351, k. 260v–261.

[6] R Reinhold Richter, Życiorys, APŁ, WZPPPT 190, s. 24; R. Rychter, Życiorys, 6 III 1947, Instytut Pamięci Narodowej Oddział w Łodzi (dalej: IPN Ld), 099/269, s. 4.

[7] Reinhold Richter, Kwestionariusz osobowy, 15 VI 1962, APŁ, WZPPPT 190, s. 27.

[8] Meldunek Naczelnika Wydziału I WUBP w Łodzi, kpt. Gajewskiego do Ministerstwo Bezpieczeństwa Publicznego w Warszawie w sprawie listu Zygmunta Sindermana do Reinholda Richtera, 27 VI 1949, Instytut Pamięci Narodowej w Warszawie. Biuro Udostępniania i Archiwizacji Dokumentów (dalej: IPN BU) 01178/1638 J, kl. 43.

[9] W Łodzi stacjonował I dywizjon tego pułku, Z uwagi na specyfikę służby do artylerii kierowano nie cieszących się zaufaniem przedstawicieli mniejszości narodowych, por. T. A. Kowalski, *Mniejszości narodowe w siłach zbrojnych drugiej Rzeczypospolitej Polskiej (1918–1939)*, Toruń 1998, s. 107–110.

[10] Reinhold Rychter, Byłem świadkiem – ... szkice walki Międzynarodowej Organizacji Ruchu Oporu w Sachsenhausen koło Oranienburga, X 1960, APŁ, KŁ PZPR 11692, s. 5.

wionej w złożonej ponad 20 lat później relacji, wraz z swym bratem Brunem i dawnymi znajomymi z KPP i KZMP, w sytuacji, gdy – wskutek rozwiązania KPP – nie wiedzieli, co robić[11], postanowili zająć się pomocą dla żydowskich towarzyszy partyjnych; w rzeczywistości, jak należy przypuszczać, pomysł zajęcia się niebezinteresowną pomocą dla osób prześladowanych z przyczyn rasowych nasunął się braciom dlatego, że ówczesna narzeczona Reinholda była Żydówką[12]. Najpierw zajęli się ukrywaniem osób, poszukiwanych przez władze hitlerowskie, w mieszkaniu brata, B. Rychtera, oznakowanym oficjalnie jako „niemieckie"[13]. Później, w związku z zamknięciem możliwości legalnej emigracji Żydów z Łodzi przystąpili do udziału w pomocy w ich szeroko rozwijającej się emigracji nielegalnej[14]. Najpierw polegało to na dostarczaniu paszportów zagranicznych, które braciom udało się kupić od wartownika nadzorującego budynek dawnego polskiego Urzędu Śledczego przy ul. Kilińskiego 152[15]. Następnie, dzięki pomocy jednej ze swych znajomych, bracia nawiązali bliższy kontakt z Zygmuntem Sindermanem, członkiem Nationalsozialistischer Kraftfährer Korps (NSKK) – paramilitarnej organizacji motoryzacyjnej, będącej przybudówką NSDAP, i właścicielem motocykla i z jego pomocą przewozili Żydów do Generalnej Guberni[16].

Wątpliwe, aby działalność ta miała charakter konspiracji politycznej, jak to usiłował po wojnie przedstawiać R. Richter, przyznając zresztą, że szmugiel stał się podstawą utrzymania jego i jego brata[17]. Chodziło chyba o skorzystanie z okazji, jakie stwarzała sytuacja – wysokiego, acz nielegalnego zarobku. Według informacji zebranych przez Gestapo, grupa braci Richterów miała zajmować się „szabrem na wielką skalę", a głównie nielegalnym – z punktu widzenia niemieckiego – obrotem żydowskim mieniem, przede wszystkim złotem i szlachetnymi kamieniami[18], przemyt zagrożonych Żydów był tylko częścią, być może nie najważniejszą, ich działalności.

---

[11] „*Jedni twierdzili, że trzeba wyjechać do Związku Radzieckiego, a drudzy, że komuniści powinni zostać w kraju i stanąć na czele walki z okupantem*" – R. Rychter, Byłem świadkiem..., APŁ, KŁ PZPR 11692, s. 5.

[12] Meldunek kpt Gajewskiego do MBP... z 27 VI 1949, IPN BU 01178/1638 J, kl. 43.

[13] Reinhold Rychter, Byłem świadkiem..., APŁ, KŁ PZPR 11692, s. 5–6.

[14] Żydzi pozbawieni zostali prawa poruszania się poza miejscowością stałego zamieszkania. W Łodzi co prawda organizowano akcje wysiedlanie Żydów do Generalnej Guberni, ale połączone były one zazwyczaj z rabunkiem całego ich mienia, por. E. Wiatr, *Sytuacja ludności żydowskiej w Łodzi w pierwszych miesiącach okupacji*, [w:] *Łódź w 1939 roku. Studia i szkice*, pod red. T. Toborka i P. Waingertnera, Łódź 2011, s. 283–284.

[15] Reinhold Rychter, Byłem świadkiem..., APŁ, KŁ PZPR 11692, s. 5–6.

[16] „*Rychter [...] nawiązał kontakt z Sindermanem, poprzez podstawienie mu kobiety, dobrej znajomej Rychtera [...], w której Sinderman się zakochał i robił wszystko o co go ona prosiła. Kontakt z Sindermanem Rychter nawiązał z tego powodu, że Rychter był członkiem NSKK i dlatego że chodził przeważnie w mundurze, był pożądanym do akcji którą Rychter przeprowadzał. Przerzut Żydów odbywał się na motocyklu Sindermana i on sam ich przewoził.* " – Meldunek kpt Gajewskiego do MBP... z 27 VI 1949, IPN BU 01178/1638 J, kl. 43.

[17] Reinhold Rychter, Byłem świadkiem..., APŁ, KŁ PZPR 11692, s. 6–7.

[18] Protokół przesłuchania świadka Karla Stiera, 18 IV 1950 r., AIPN 01178/1638 J, kl. 119–120.

Działalność na czarnym rynku doprowadziła do nawiązania przez braci Richterów kontaktu z Zygmuntem Messingiem. Relacje na temat okoliczności ich aresztowania są rozbieżne; najwcześniejsza z nich, z 1949 r., brzmi następująco:

> „Messing podstępnie wkręcił się do towarzystwa, w którym przebywali Richter i Sinderman i swym obejściem towarzyskim zdobył sobie zaufanie ww. Gdy się dowiedział o przerzucie Żydów zwrócił się do Richtera ze słowami: „wy się męczycie przewożąc Żydów i narażacie się na aresztowanie a wcale nie wiecie jak to można zrobić". Pokazał Richterowi dokument jaki posiadali Ukraińcy i powiedział że ma znajomego w Komitecie Ukraińskim który w przeciągu kilku dni może dokumenty takie w dowolnej ilości wyrobić i ludzie którzy je będą posiadali mogą legalnie koleją z Łodzi wyjeżdżać. Po tej rozmowie w kilka dni [...] zostali aresztowani"[19].

Charakterystyczne, że aresztowanie dokonało się pod zarzutami przestępstw gospodarczych, a nie politycznych. W rezultacie obu braci skierowano do obozu koncentracyjnego w Oranienburgu, gdzie znaleźli się w bloku rządzonym przez komunistów niemieckich, którzy udzielili im pomocy. Zdaniem R. Richtera,

> „komuniści niemieccy potrafili w warunkach bezwzględnego terroru wytworzyć atmosferę, która sprzyjała tworzeniu się grup wzajemnej pomocy koleżeńskiej. […] Potępianie czynów egoistycznych, godzących w żywotne sprawy współwięźnia, akceptacja czynów szlachetnych, koleżeńska pomoc – oto niewidzialna siła, która wielu więźniom pozwoliła przetrwać".

Bracia znaleźli się w warunkach, nieco przypominających znane z dziejów KPP komuny więzienne – poddawani byli nawet „szkoleniu ideologicznemu"[20], R. Richter znalazł się w obozowym ruchu oporu, opanowanego przez komunistów. Jego największym osiągnięciem było – jak twierdził w swych wspomnieniach – przemycenie odbiornika radiowego[21]. Jak twierdzi w swych wspomnieniach, obóz opuścił też na polecenie komunistów niemieckich:

> „W grudniu 1942 r. otrzymaliśmy z bratem za pośrednictwem kancelarii obozu, ankiety (Fragebogen) do podpisania Volkslisty. Zawiadomiłem o tym towarzyszy z aktywu. Po kilku dniach otrzymaliśmy polecenie podpisania Volkslisty. Aktywowi Ruchu Oporu w obozie chodziło o to, by poprzez podpisanie Volkslisty, a w następstwie poprzez hitlerowski Wehrmacht, dostać się za granicę do ZSRR [!] i przekazać dane liczbowe morderstw SS, walkę Ruchu Oporu i materiały o znaczeniu wojskowym, których mi dostarczą towarzysze. Jeśli nie będzie możliwości przedostania się do ZSRR miałem polecenie działać według własnej myśli"[22].

---

[19] Meldunek kpt Gajewskiego do MBP... z 27 VI 1949, IPN BU 01178/1638 J, kl. 43. Inne wersje, por. J. Walicki, *Zygmunt Messing*... (w druku).

[20] Reinhold Rychter, Byłem świadkiem..., APŁ, KŁ PZPR 11692, s. 14.

[21] Reinhold Rychter, Byłem świadkiem..., APŁ, KŁ PZPR 11692, s. 15–18.

[22] Reinhold Rychter, Byłem świadkiem..., APŁ, KŁ PZPR 11692, s. 30–31.

W rzeczywistości R. Richter otrzymał Volkslistę III grupy już 28 lipca 1942 r.[23], zaś do Wehrmachtu zgłosił się jako „ochotnik" 4 listopada 1942 r., a wcielony został w styczniu 1943 r. Już po ośmiu miesiącach służby 13 sierpnia 1943 r., zażądał przyznania grupy II, aby móc zostać oficerem hitlerowskiej armii[24]. Jednak łódzki urząd Niemieckiej Listy Narodowościowej odrzucił to żądanie, powołując się, oprócz przyczyn formalnych (upływ terminu) na karalność petenta[25]. W rezultacie R. Richter zdezerterował do przeciwnika – front przekroczył na linii obsadzonej przez V Korpus armii amerykańskiej. Następnie jako Zbigniew Jastrzębski – znalazł się w II Korpusie i walczył pod Anconą i Bolonią[26].

Okres powojenny

Po kapitulacji Niemiec kpr. pchor. R. Richter przypomniał sobie swą komunistyczną przeszłość i podjął próbę powrotu do kraju. W tym celu skontaktował się z ambasadą polską w Rzymie i zgłosił chęć powrotu do kraju. Jak pisał:

> *„Zostałem aresztowany przez władze II Korpusu i trzymany w więzieniu przez 4 miesiące. Stamtąd udało mi się zbiec przy pomocy czerwonych partyzantów, z którymi byłem w kontakcie w czasie akcji którzy mnie odstawili do Ambasady Rządu Jedności Narodowej"*[27].

W zorganizowanym przez „reżimową" ambasadę obozie repatriacyjnym R. Richter pełnił funkcję oficera-płatnika. Jednocześnie stał się aktywistą i autorem szeregu tekstów publikowanych w wydawanym przez ową ambasadę tygodniku „Na szlaku do Polski", mającym służyć jako narzędzie działalności rozkładowej w II Korpusie[28]. Nie wrócił natomiast do Polski brat Rajmunda, Bru-

---

[23] Orzeczenie Okręgowego Urzędu Deutsche Volksliste w Łodzi w sprawie odwołania R Richtera od 3 grupy DVL, 4 II 1944, APŁ, Kolekcja akt Niemieckiej Listy Narodowej (dalej: DVL) 88, s. 230.

[24] Odwołanie Reinholda Richtera od przyznania III grupy Niemieckiej Listy Narodowościowej, 13 VIII 1943, APŁ, DVL 88, s. 228. W dokumencie tym podkreślał, że w Oranienburgu był więźniem uprzywilejowanym: *„Ich [...] arbeitete im Konzentrationslager im technischen Büro als Maschinenbautechniker. über meine Fuhrung im KL kann eine Beurteilung vom SS Obersturmfüher Gerlach, Sachsenchausen bei Oranienburg (KL) eingeholt werden. Eine wertere Beurteilung kann die 4 M[aschine]G[ewehr]K[ompanie] Ers[atz]-Bat[allion] I/462 Horn Niederdonau werden"*.

[25] *„Der Beschwerdeführer hat zusammen mit seinem Bruder Bruno noch bis zum 1 III 1940 mit Juden Schleichhandel mit Gold und Silberwaren getrieben. Beide Bruder sind deswegen auch in Schutzhaft gewesen"* – Orzeczenie Okręgowego Urzędu Deutsche Volksliste w sprawie odwołania R Richtera od 3 grupy DVL, 4 II 1944, APŁ, DVL 88, s. 230.

[26] Reinhold Rychter, Życiorys, 6 III 1947, IPN Ld 099/269, s. 4.

[27] Reinhold Rychter, Życiorys, 6 III 1947, IPN Ld 099/269, s. 4.

[28] Reinhold Rychter, Życiorys, 6 III 1947, IPN Ld 099/269, s. 4.

no, który podobną drogą – przez Wehrmacht – znalazł się w 1 Dywizji Pancernej gen. Stanisława Maczka, a potem osiadł w Anglii[29].

Po powrocie bezpośrednio z Włoch do Polski nie był prześladowany, jak przytłaczająca większość łódzkich „folksdojczów" za przyjęcie Niemieckiej Listy Narodowej[30]. Jako dawny komunista i zasłużony swą pracą we Włoszech 1 kwietnia 1946 r. wstąpił w szeregi PPR; sprawa jego zachowania w czasie okupacji została rozpatrzona przez Komisję Kontroli Partyjnej, która uznała jego postępowanie za godne komunisty i oczyściła z ewentualnych zarzutów[31]. Deklarujący teraz polską narodowość R. Richter rozpoczął pracę w firmie „Wifama" jako technik-konstruktor. 15 września 1946 r. został zwolniony na własne żądanie, gdyż Wojewódzka Komisja Kontroli Partyjnej PPR skierowała go do służby w MO[32]. Tutaj pracował „w drugiej linii", jako oceniany jako dobry fachowiec *„szef sekcji Auto-Technicznego Zaopatrzenia Wydziału Zaopatrzenia KWMO Łódź*"[33]. Zwolniony został dopiero w początku 1949 r., gdy w zmienionych już warunkach stwierdzono, że

> *„w roku 1943 podpisał VL i służył w niemieckiej armii i po wyzwoleniu służył u Andersa, [...] aczkolwiek [...] został zrehabilitowany przez Komisję Kontroli Partii, jednak do pracy w aparacie bezpieczeństwa się nie nadaje"* i dlatego należy go *„zwolnić ze służby bezpieczeństwa z dniem 28 II 1949 r. z 3 miesięcznym odszkodowaniem"*[34].

Jednak nie było to zwolnienie karne. Rajmund Rychter znalazł się w nomenklaturze KW PZPR w Łodzi. Najpierw otrzymał stanowisko naczelnika działu transportowego w Centralnym Zarządzie Technicznym Obsługi Rolnictwa, gdzie kierował organizacją jedenastu Państwowych Ośrodków Maszynowych. W 1950 r. został dyrektorem Ekspozytury Wojewódzkiej POM w Łodzi, a po dwu latach dyrektorem Bazy Sprzętu Transportu Wojewódzkiego Zarządu Budowlanych Przedsiębiorstw Powiatowych. W 1953 r. uchwała egzekutywy KW PZPR przeniosła go na sta-

---

[29] Ankieta dla wstępujących w szeregi Milicji Obywatelskiej, wypełniona przez R. Richtera, b.d, IPN Ld 099/269, s. 12.

[30] O stosunku do osób, które przyjęły Volkslistę, por. np. L. Olejnik, *Zdrajcy narodu? Losy Volksdeutschów w Polsce po II wojnie światowej*, Warszawa 2006, s. 69-224.

[31] Ankieta..., IPN Ld 099/269, s. 9; Meldunek kpt Gajewskiego do MBP... z 27 VI 1949, IPN BU 01178/1638 J, kl. 43.

[32] R. Rychter, Życiorys, 6 III 1947, IPN Ld 099/269, s. 4–5; Skierowanie dla R. Richtera do KW MO w Łodzi, wydane przez Wojewódzką Komisję Kontroli Partyjnej, 23 IX 1946, IPN Ld 099/269, s. 2.

[33] *„Inicjatywa i zmysł organizacyjny - wysokie. Przejawia duże zdolności. Inteligentny, energiczny, przedsiębiorczy i pracowity. Na powierzonym stanowisku wywiązuje się dobrze. [...] Zachowuje się nienagannie, nałogów ujemnych nie posiada. [...] Do istniejącego ustroju w Polsce wydaje się, że jest ustosunkowany pozytywnie. [...] W rozmowach powściągliwy, małomówny. Politycznie do tej pory nie daje się poznać ze stron ujemnych"* – Charakterystyka kpr R. Rychtera, 12 I 1949, IPN Ld 099/269, s. 13.

[34] Wniosek do Szefa WUBP w Łodzi o zwolnienie, 26 II 1949 r., IPN Ld 099/269, s. 18–20.

nowisko kierownika Zarządu Propagandy Rolnej i zastępcy kierownika Zarządu Rolnictwa przy Prezydium WRN w Łodzi. 22 lipca 1955 r. odznaczony został Medalem 10-lecia PRL, rok później – Srebrnym Krzyżem Zasługi[35]. Tę tak pięknie rozwijającą się karierę aparatczyka dramatycznie przerwał Październik 1956 r. W wyniku redukcji etatów w pierwszym kwartale 1957 r. dawny dyrektor i kierownik musiał pożegnać się z pracą „na wysokim szczeblu"; na otarcie łez 6 lipca 1957 otrzymał Krzyż Kawalerski Orderu Odrodzenia Polski[36]. Najpierw wstąpił do Spółdzielni Rzemieślniczej Usług dla Rolnictwa, a następnie do Spółdzielni imienia Mariana Buczka. W rzeczywistości – pod szyldem spółdzielni – prowadził własny warsztat mechaniczny[37]. Mimo to „władza ludowa" o nim nie zapomniała. Korzystając z liberalizacji przepisów dotyczących wyjazdów zagranicznych, zaczął odwiedzać swego brata, Brunona, który w Londynie prowadził warsztat stolarski, i miał znaczne kontakty wśród polskiej emigracji politycznej. Spowodowało to wzrost zainteresowania SB dawnym pracownikiem „służb", szczególnie, gdy okazało się, że nawiązał on kontakt z osobą pragnącą robić niezbyt zgodne z prawem interesy handlowe z Polską, a mającą opinię współpracownika zachodnich służb specjalnych, niejakim Gulukiem, który zaproponował mu skup w kraju i przemyt na zachód złotych monet rublowych i dolarowych. R. Rychter miał brać udział w jego rozpracowaniu, ewentualnie też celem werbunku ściągnąć do kraju swego brata, zainteresowanego skupywaniem mebli zabytkowych z Polski, licząc w tym na pomoc swego brata i wspomnianego wcześniej Guluka, który z kolei dopomagał by owe antyki szmuglować do Anglii. We wniosku o werbunek podkreślano jego doświadczenie życiowe, wysoki poziom inteligencji, przedsiębiorczość, spostrzegawczość i umiejętność zawierania znajomości, kontakty zagraniczne zarówno w NRD, jak i RFN, wiedzę w zakresie handlu, ale i chciwość na pieniądze[38].

Wprawdzie R. Rychter został zgodnie z planem zwerbowany i przybrał pseudonim „Roman"[39], to jego współpraca z SB nie przyniosła zamierzonych rezultatów. Wprawdzie początkowo dostarczał informacji na temat swego brata i handlarza Guluka, oceniane jako przydatne operacyjnie, oraz cieszył się zaufaniem oficerów SB[40], ale prawdopodobnie osoby przez niego rozpracowywane zaczęły

[35] Reinhold Rychter, Życiorys..., WZPPPT 190, s. 24-25; R. Rychter, Kwestionariusz osobowy z 15 VI 1962, ibidem, s. 27.

[36] Reinhold Rychter, Kwestionariusz osobowy z 15 VI 1962, ibidem, s. 27.

[37] Raport por Henryka Błocha, st. oficera operacyjnego Wydziału II Komendy MO w Łodzi do Zastępcy Komendanta MO w Łodzi ds. Bezpieczeństwa, o dokonanie werbunku w charakterze informatora R. Rychtera, 14 IX 1957, IPN Łd 00123/533, kl. 4.

[38] Ibidem, kl. 5.

[39] Reinhold Rychter, Zobowiązanie do współpracy z organami bezpieczeństwa, 25 IX 1957, IPN Łd 00123/533, kl. 8.

[40] *„Aczkolwiek krótko związany współpracą z Pionem Bezpieczeństwa, wykazuje spostrzegawczość a zarazem orientację często trafną jakiego rodzaju informacje mogą stanowić punkt naszych zainteresowań. Doniesienia [...] kwalifikują się do wykorzystania operacyjnego"* – Charakterystyka

go podejrzewać o współpracę ze służbami specjalnymi PRL. W marcu 1959 r. został wyłączony z sieci agentów ze względu na to, że

„*nie posiada możliwości rozpracowania wrogich nam osób ze względu na brak kontaktu oraz wykonywanej pracy poza Łodzią. Ponadto jako członek Partii jest znany szerszemu ogółowi ze swej aktywności i utrzymywanych kontaktów z aktywistami partyjnymi*”[41].

Ponownie przypomniano sobie o nim w końcu 1960 r., gdy Służba Bezpieczeństwa ponownie zainteresowała się sprawcą jego aresztowania – Zygmuntem Messingiem, który znalazł schronienie w Braunschweigu na obszarze RFN, co prawda od czasu do czasu niepokojony oskarżeniami o współpracę z Gestapo[42]. R. Richtera postanowiono wykorzystać do werbunku Z. Messinga drogą szantażu posiadanymi przez MSW gestapowskimi dokumentami z czasu II wojny[43]. Jednak dwukrotne próby – mimo niewątpliwego zaangażowania „Romana”, nie dały rezultatu[44]. W rezultacie zrezygnowano z dalszego wykorzystywania R. Richtera jako agenta.

Jednak współpraca z SB zapewne pomogła R. Rychterowi w uzyskaniu lepszego stanowiska. W 1960 r. w Okręgowym Zarządzie Lasów Państwowych zatrudniony został na stanowisku kierownika warsztatów mechanicznych, potem na podobnym stanowisku pracował w spółdzielni krawieckiej „Rozwój”[45].

W 1962 r. powołano do życia Wojewódzkie Przedsiębiorstwo Usług Technicznych Przemysłu Terenowego, mające specjalizować się w remontach zakładów przynależnych do łódzkiego Wojewódzkiego Zjednoczenia Państwowych Przedsiębiorstw Przemysłu Terenowego[46]. R. Rychter został jednym z organizatorów tej firmy, która wyspecjalizowała się w pracach remontowo-instalacyjnych w młynach gospodarczych[47]. Nie wszystko jednak układało się w tym

informatora ps. „Roman” przez por. Henryka Błocha, st. oficera operacyjnego Wydziału II Komendy MO w Łodzi 2 XII 1957, IPN Łd 00123/533, kl. 9.

[41] Raport por. Mieczysława Kieresa do zastępcy Komendanta Łódzkiego MO ds. SB, o wyłączenie z sieci, 26 III 1959, IPN Łd 00123/533, kl. 16.

[42] Notatka operacyjna nt. Zygmunta Messinga s. Maksa i Marii z d. Hegelstein, sporządzona przez kpt H. Rybaka, st. oficera operacyjnego Wydziału III Departamentu II MSW, 27 X 1960, IPN BU 01178/1638 J, kl. 160–163.

[43] Zadanie dla informatora Rajmunda Rychtera ps. Roman na skontaktowanie się z Zygmuntem Messingiem, 23 XII 1960, IPN BU 01178/1638 J, kl. 164–165.

[44] Szerszy opis: Jacek Walicki, Zygmunt Messing... (w druku).

[45] Reinhold Rychter, Życiorys..., WZPPPT 190, s. 25.

[46] Przemysł terenowy – specyficzne dla okresu PRL określenie drobnego przemysłu, pracującego na miejscowych surowcach, zazwyczaj na potrzeby ludności.

[47] APŁ, WZPPPT 190, s. 2, Opinia Rajmunda Richtera, wystawiona przez dyrektora Wojewódzkiego Zjednoczenia Państwowych Przedsiębiorstw Przemysłu Terenowego Zygmunta Cymera, 12 II 1964.

przedsiębiorstwie prawidłowo, toteż chyba bez żalu zarząd Zjednoczenia wyraził zgodę na przejście jego dyrektora na podobne stanowisko do Wojewódzkiego Związku Gminnych Spółdzielni „Samopomoc Chłopska", co dokonało się z dniem 31 maja 1965 r.[48]. Na tym nowym stanowisku nie pracował jednak zbyt długo i przeszedł na rentę chorobową[49].

Na tym kończą się zebrane dotychczas informacje o losach R. Rychtera. Nie udało się ustalić daty jego zgonu. Wiadomo tylko, że na przełomie XX i XXI w. żyła jeszcze wdowa po nim[50].

Podsumowanie

Ciekawym jest, że mając jednoznacznie niemieckie pochodzenie, nasz bohater nie podjął próby opuszczenia Polski i przeniesienia się do RFN. Współpraca z organami wywiadu PRL nie stanowiła tu przeszkody, wręcz przeciwnie, mogła być wyraźnie pomocna, z czego na pewno R. Richter zdawał sobie sprawę. Wydaje się, że był to wynik jego poglądów politycznych – jest wiele poszlak przemawiających za tym, że był to człowiek rzeczywiście wierzący w słuszność ideologii komunistycznej bardzo długo, a jednocześnie ciągnący długie lata ewidentne korzyści z przynależności do szeroko pojętej „nomenklatury partyjnej". Warto też zauważyć, że gdy możliwości wyjazdu stały się rzeczywiste po 1956 r., był już „dobrze ustawiony" w swoim obecnym środowisku i zapewne nie chciał podejmować próby zaczynania wszystkiego od nowa. Tym bardziej, że ze strony towarzyszy niedoli z Oranienburga, grupy, która mogłaby być oparciem, opuszczenie kraju realnego socjalizmu na rzecz „reakcyjnego państwa" – RFN, nie spotkałoby się z pochwałą. Zauważył to oficer operacyjny SB, który, zastanawiając się nad możliwością przejścia R. Rychtera na stronę „przeciwnika ideologicznego", stwierdził:

> „Od najmłodszych lat związany jest z ruchem robotniczym i robotą polityczną w walce o socjalizm. Obecnie zaskarbiwszy sobie uznanie za wkład w pracy politycznej w ewentualnym wypadku ponętnych propozycji niełatwo by mu było zmienić swe przekonania"[51].

Pewną rolę odegrała też zapewne postępująca asymilacja do polskości. Zachowane teksty, bezspornie pochodzące od R. Richtera, świadczą o jego doskonałej

[48] APŁ, WZPPPT 190, s. 4, Odwołanie z dniem 31 V 1965 R. Richtera ze stanowiska dyrektora, 27 V 1965.

[49] APŁ, WZPPPT 190, s. 1, adnotacja na rotulusie akt osobowych.

[50] Por. korespondencję zachowaną w aktach personalnych, przejętych przez IPN z Komendy Wojewódzkiej Policji w Łodzi, IPN Ld 099/269, s. 22 i nast.

[51] Raport por Henryka Błocha, st. oficera operacyjnego Wydziału II Komendy MO w Łodzi do Zastępcy Komendanta MO w Łodzi ds. Bezpieczeństwa, o dokonanie werbunku w charakterze informatora R. Rychtera, 14 IX 1957, IPN Łd 00123/533, kl. 4–5.

znajomości języka polskiego, a nawet ponadprzeciętnej umiejętności posługiwania się nim; można mówić o pewnych zdolnościach, a na pewno – ambicjach literackich.

* * *

W trakcie badań archiwalnych odnosi się wrażenie, że liczba osób pochodzenia niemieckiego, czy też w inny sposób związanych z niemieckością, pozostałych w Łodzi po II wojnie światowej jest o wiele większa, niż się można by było spodziewać[52]. Wynikało to, rzecz jasna, z przedwojennego charakteru miasta i wzajemnych wielokierunkowych procesów asymilacyjnych, jakie miały miejsce w okresie przedwojennym. U wielu osób związki te były wypychane z własnej świadomości, a także z przekazywanej kolejnym pokoleniom tradycji rodzinnej. Warto jednak temat ten szerzej przebadać, szukając nie tylko losów tak nietypowych, jak bohatera niniejszego tekstu.

Deutsche Zusammenfassung

Reinhold vel Rajmund Richter: das ungewöhnliche Schicksal eines Lodzer Menschen

Für einen Lodzer Menschen verfügte Reinhold vel Rajmund Richter über einen untypischen Lebenslauf: Er stammte aus einer evangelisch-lutherischen Familie. Sein Großvater, Julius Richter, wurde 1842 in Rudniki (Gemeinde: Bedkow) geboren. Ende des 19. Jahrhunderts ließ sich die Familie in Lodz nieder. Während des Ersten Weltkrieges mußten die Eltern nach Düsseldorf, wo sie in der dortigen Industrie arbeiteten. Reinhold wurde am 10. November 1917 geboren. Nach dem Krieg kehrte die Familie nach Lodz zurück. Nach der Absolvierung der Schulen, arbeitete Richter in der Lodzer Firma Königsberg als technischer Zeichner. Als sechzehnhähriger Junge trat er dem Verband Junger Kommunisten bei. Nach dem Ausbruch des Zweiten Weltkrieges hat er gemeinsam mit seinem Bruder der jüdischen Bevölkerung zur Flucht verholfen. Das Geschäft war illegal, aber gut bezahlt. Wie aus den Gestapo-Berichten hervorgeht, war der Schmuggel der Juden nur ein Teil eines

[52] Wiadomo, że w Łodzi pod koniec 1944 r. zamieszkiwało ok. 110 tys. Volksdeutschów, natomiast na pewno zawyżona liczba osób narodowości niemieckiej w tym mieście wynosiła w 1940 r. 85 tys. (w 1931 r. na mniejszym obszarze – 5 tys.) Różnica – co najmniej 25 tys., to osoby w jakimś stopniu pochodzenia niemieckiego, ale narodowościowo Polacy, którzy raczej po 1945 r. nie zostali „repatriowani" do Niemiec, ale pozostali w mieście. Por. J. Wróbel, *Przemiany narodowościowe spowodowane polityką okupanta niemieckiego w tzw. rejencji łódzkiej w latach 1939-1945*, Warszawa 1987, s. 43; P. Dzieciński, *Łódź w cieniu swastyki*, Łódź 1988, s. 23; *Drugi powszechny spis ludności z dn. 9. XII 1931 r., mieszkania i gospodarstwa domowe, ludność, stosunki zawodowe*, „Statystyka Polski" Ser. C, z 67, 1937, s. 14.

gut organisierten illegalen Unternehmens. Endlich gelangten die Gebrüder im Konzentrationslager Oranienburg. Im Dezember 1942 unterschrieben sie die Volksliste III und wurden befreit. 1943 trat Richter der Wehrmacht bei und beantragte Volksliste II. Da aber sein Antrag abgelehnt wurde, ist er zum Feind desertiert. Er wurde Soldat im 2. Polnischen Korps und kämpfte in Ancona und Bologna. Nach dem Krieg kehrte Richter nach Lodz zurück und wurde Mitglied von PPR (Polnische Arbeiterpartei). Zuerst arbeitete er in einer Lodzer Firma *Wifama*, später war er Mitarbeiter der Bürgermiliz (MO). Als die Vorgesetzten seine dunkle Vergangenheit entdeckten, wurde er entlassen. Immer wieder als Mitglied der kommunistischen Partei hatte er in verschiedenen Firmen Führungspositionen. Endlich wurde er SB-Mitarbeiter (poln. Sicherheitsdienst). Wann Richter gestorben ist, weiß man nicht, seine Frau lebte noch um die Jahrhundertwende.

Bibliographie

Presse

Dziennik Łódzki Nr. 213/1887. S. 5.
Dziennik Poznański 12.11.1922.
Freie Presse 1922.
Gazeta Łódzka Nr. 107 (12.05) 1914, S. 2.
Gazeta Łódzka Nr. 119/1914 v. 27.5.1914. S. 3.
Godzina Polski Nr. 171/1916 v. 21. 6. 1916 S.5.
Jubiläumsschrift der Lodzer Zeitung 1863–1913.
Kurier Warszawski Nr. 127/1902 v. 9.5.1902. S. 5.
Lodzer Tageblatt Nr. 15, 1881.
Lodzer Tageblatt v. 1.8.1896.
Lodzer Zeitung 1868, 1872.
Neue Lodzer Zeitung 1905, 1908, 1910, 1912, 1913, 1914, 1915, 1917, 1918.
Neue Lodzer Zeitung 1921 –1929.
Rozwój 1905, 1913.
Teatr Nr. 11, 1991.

Literatur

ADAMCZYK-GARBOWSKA, Monika, KOPCIOWSKI, Adam i TRZCIŃSKI, Andrzej (red.): *Tam był kiedyś mój dom... Księgi pamięci gmin żydowskich*, Lublin 2009.

ADLER, Hans: *Aufklärung und Vorurteil oder: Philosophie und Volksbetrug*. In: *Literatur im Zeugenstand. Beiträge zur deutschsprachigen Literatur- und Kulturgeschichte. Festschrift zum 65. Geburtstag von Hubert Orłowski.* Hrsg. von Edward Białek, Manfred Durzak und Marek Zybura. Frankfurt a. Main Berlin 2002, S. 657−676.

ADLER, Jacob: *A Life on the Stage. A Memoir*. Hg. v. Lulla Rosenfeld. New York: 1999.

ADLER, Jankel: *Welln Zajten kimen − lichtige. Gemälde und Arbeiten auf Papier 1922–1948*. Mit Texten v. Jankel Adler, Gerd Arntz, Lou Straus-Ernst, Stefan Themerson und F.W.Seiwert, Düsseldorf 2002.

APTROOT Marion, GRUSCHKA Roland: *Jiddisch. Geschichte und Kultur einer Weltsprache,* München 2010.

ASSMANN, Aleida: Einführung in die Kulturwissenschaft. Grundbegriffe, Themen, Fragestellungen, Berlin 2011.

BACHELARD, Gaston: „Das Haus. Vom Keller zum Dachboden“, In: Jörg Dünne und Stephan Günzel (Hrsg.): *Raumtheorie. Grundlagentexte aus Philosophie und Kulturwissenschaften*, Frankfurt a.M. 2006, S. 166–179.

BACHELARD, Gaston: *Poetik des Raumes*. Aus dem Französischen von Kurt Leonhard, Frankfurt a.M. 1987.

BACHMANN-MEDICK, Doris: *Cultural turns. Neuorientierungen in den Kulturwissenschaften*, Reibbeck bei Hamburg 2006.

לת, הביבסהו גראַט-יבונ רפס :(דרוע) סאַפּ-רצלוו לאכימ :וי‚ „עלאהדאפ וי‚ דעלעטעטש ערעזדנא‚ :ויגרגדלב הדוחי
ביבא :לארשיב הביבסהו גראט-יבונ יאצוי ווגרא ידי-לע רואל אצוה :1979, ז. 125-126.

BANASZKIEWICZ, Władysław, Witczak, Witold: *Historia filmu polskiego*. Bd. 1: 1895–1929. Warszawa 1989.

BENEDICT, Anderson: Die Erfindung der Nation. Zur Karriere eines erfolgreiches Konzepts, Frankfurt a. M., New York 1988.

BERGMANN, Günter: *Kleines sächsisches Wörterbuch*, Leipzig 1986.

BHABHA, Homi: *Die Verortung der Kultur*. Tübingen 2000.

BIEŃKOWSKA, Danuta / CYBULSKI, Marek / UMIŃSKA-TYTOŃ, Elżbieta: *Słownik dwudziestowiecznej Łodzi*, Łódź 2007.

BIENEK, Horst: *Gleiwitzer Tetralogie. Eine oberschlesische Chronik in vier Romanen*, Frankfurt 2000.

BLECKING, Diethelm: *Die Geschichte der nationalpolnischen Turnorganisation „Sokół" im Deutschen Reich 1884–1939*, Münster 1987.

BOGUSZ, Andrzej: *Dawna Łódź sportowa 1824–1945*, Łódź 2007.

BOGUSZ, Andrzej: *Geneza Sportu Łódzkiego i jego rozwój do 1939 r.*, Warszawa 1988.

BOGUSZ, Andrzej: *Körperkultur und Sport bei den Lodzer Deutschen und Juden im 19. und 20. Jahrhundert.* In: Polen, Deutsche und Juden in Lodz 1820–1939. Eine schwierige Nachbarschaft. Hg. v. Jürgen Hensel, Osnabrück 1999. S. 347–368.

BROSZAT, Martin: *Eine zeitgeschichtliche Roman-Tetralogie*. In: Urbach, Tilman (Hg.), *Horst Bienek*, München 1990, S. 102−111.

Das Junge Rheinland: Vorläufer, Freunde, Nachfolger. Hg. v. Susanne Anna, Annette BAUMEISTER, Ostfildern 2008.

CHAMOT, Marek: *Stereotyp Niemców na łamach „Gazety Toruńskiej" w II poł. XIX i na pocz. XX w*. In: *Mniejszości narodowe i wyznaniowe w Toruniu w XIX i XX wieku*. Zbiór studio pod redakcją Mieczysława Wojciechowskiego, Toruń 1993.

CYGAŃSKI, Mirosław: *Mniejszość niemiecka w Polsce w latach 1918-1939*, Łódź 1962.

CZECHOWSKA-BŁACHIEWICZ, Aleksandra / HABRAJSKA, Grażyna: „*Deutsche Entlehnungen in der Sprache des Gebiets von Łódź*". In: *Proben. Konferenzbeiträge*. Warszawa 1989, S. 86–94.

CZECHOWSKA-BŁACHIEWICZ, Aleksandra: „*Der entlehnte deutsche Wortschatz in den Sachgruppen 'Textilindustrie', 'Handwerk' und 'Haushalt' im heutigen Polnisch der Einwohner von Łódź".* In: Klees, M. / Nasala, G. / Schmidt, M. (Hrsg.): *Beiträge zur Deutsch-Polnischen Germanistik 1999/2000*, Fernwald 2000.

CZECHOWSKA-BŁACHIEWICZ, Aleksandra: *Germano-Polonica. Newsletter der Kommission für die Geschichte der Deutschen in Polen*, Ausgabe 2, Dezember 2011. http://www.recensio.net/rezensionen/zeitschriften/germano-polonica.-e-newsletter-der-kommission-fuer-die-geschichte-der-deutschen-in-polen-e.v/GermanoPolonica

DENNERLEIN, Katrin: *Narratologie des Raumes*, Berlin 2009.

DUNIN, Janusz: *W Bi-ba-bo i gdzie indziej. O humorze i satyrze z Miastałodzi* [sic] od Rozbickiego do Tuwima. Łódź: 1966, erw. Neuauflage: Łódź 2010.

Dzieje inteligencji polskiej do roku 1918. 3 Bde. Hg. v. Jerzy JEDLICKI, Warszawa 2008.

EFFENBERGER, Edmund: „Erst gerufen und dann vertrieben III". In: *HKG Information, Mitteilungsblatt der Heimatkreisgemeinschaft der Deutschen aus dem Lodzer Industriegebiet e.V.* Bd. 22*,* Viersen 2000.

EFFENBERGER, Edmund: „Wie uns der Schnabel gewachsen“. In: *HKG Information, Mitteilungsblattder Heimatkreisgemeinschaft der Deutschen aus dem Lodzer Industriegebiet e.V.* Bd. 25, Viersen 2003.

EFfENBERGER, Edmund: Das Lodzerdeutsch. Die Umgangssprache der Deutschen im Lodzer Raum, Mönchengladbach 2009/2010.

FLATT, Oskar: *Łódź i nowobudująca się do niej droga żelazna*. In: Tygodnik Ilustrowany XIII 1866 Nr. 330 v. 20.1.1866. S. 27f, wiederveröffentlicht in: Łódź. Która przeminęła w publicystyce i prozie (antologia). Hg. v. Piotr Boczkowski. Łódź 2008. S. 3–6.

FLATT, Oskar: *Opis miasta Łodzi. Pod względem historycznym, statystycznym i przemysłowym.* Warszawa: 1853. Nachdruck Łódź 2002.

FLEISCHER, Wolgang u. a.: *Kleine Enzyklopädie. Deutsche Sprache*, Leipzig 1969.

FÖRSTER, Siegesmund v.: *Die Schützengilden und ihr Königsschießen. Die Entstehung der Schützengilden, ihre Sitten, Gebräuche, Schießwaffen, Scheiben und Ziele.* Walluf bei Wiesbaden 1973. Nachdruck der Ausg. v. 1856.

FRANK Michael C.: „Heterotopie“, in: Ansgar Nünning (Hrsg.): *Metzler Lexikon*. *Literatur- und Kulturtheorie*, Stuttgart 2004.

FOUCAULT Michel: „Von anderen Räumen“, aus dem Französischen von Michael Bischoff, in: Michel Foucault: Schriften in vier Bänden, Bd. 4, hrsg. von Daniel Defert und François Ewald, Frankfurt a. M. 2005, S. 931–942.

FREYTAG Gustav: *Soll und Haben.* Ein Roman in sechs Büchern. Mit einem Nachwort von Helmut Winter. Bochum: Manuscriptum Verlagsbuchhandlung. 3. Auflage 2007.

הביבסהו גראַט-יבונ רפס :(דרוע) סאַפ-רצלוו לאכימ :ויא, „לודג ונגוי ںענעמוקעגמוא וא ון פ קנעדנא ויא„ :ואזנעדירפ ויסו
לארשיב הביבסהו גראט-יבונ יאצוי ווגרא ידי-לע רואל אצוה :ביבא לת 1979, ז. 153-155.

GANSTERER, Agathe: *Ruth Klüger: weiter leben. Eine Jugend – Perspektiven weiblicher Autobiografieforschung*, Wien 2000.

GAUDING, Daniela: *Siegmund Sische Breitbart – Eisenkönig, stärkster Mann der Welt. Breitbart versus Hanussen*, Berlin 2006.

GEBHARD, Jörg: *Lublin. Eine polnische Stadt im Hinterhof der Moderne (1815–1914)*, Köln, Weimar, Wien 2006.

GERNENTZ, Hans Joachim:*„Niederdeutsch. Gestern und Heute“.* In: Beiträge zur sprachsituation in den Nordbezirken der Deutschen Demokratischen Republik in Geschichte und Gegenwart, Rostock 1980.

GILLERMAN, Sharon: Kraftmensch Siegmund Breitbart: *Interpretationen des jüdischen Körpers*. In: Emanzipation durch Muskelkraft. Juden und Sport in Europa. Hg. v. Michael Brenner, Gideon Reuveni, Göttingen 2006, S. 68–80.

GRANACH, Alexander: Da geht ein Mensch. Roman eines Lebens, München 1994.

GREGOR-DELLIN, Martin, „Verloren und gefunden. Horst Bieneks Kommentar zu den Gleiwitz--Romanen“, in: *Die Zeit* v. 9.9.1985, online-Archiv ohne Seitenangabe.

GRÖTZINGER, Karl Erich: „Sprache und Identität – Das Hebräische und die Juden“, in: Karl GRÖTZINGER Erich (Hrsg.): Sprache und Identität im Judentum. Wiesbaden 1998, S. 75–91, hier S. 78.

GÜNZEL, Stephan (Hrsg.): *Raum. Ein interdisziplinäres Handbuch*, Stuttgart 2010, S. 134-144.

HARSHAV, Benjamin: *Marc Chagall. The Lost Jewish World: The Nature of his Art and Iconography*, New York Rizzoli, 2006.

HEIDELBERG, Leonard Irene: *Ruth Klüger „weiter leben“: ein Grundstein zu einem neuen Auschwitz – „Kanon“?* In: Deutsche Nachkriegsliteratur und der Holocaust. Frankfurt am Main u.a. 1998.

HEIKE, Otto: *Das Deutschtum in Polen* 1918–1939, Bonn 1955.

HEIKE, Otto: *Aufbau und Entwicklung der Lodzer Textilindustrie. Eine Arbeit deutscher Einwanderer in Polen für Europa.* Mönchengladbach 1971.

HEIKE, Otto: *Die deutsche Minderheit in Polen bis 1939. Ihr Leben und Wirken kulturell, gesellschaftlich, politisch,* Leverkusen 1985.

HEINZ, Ludwig Arnold und Heinrich Detering (Hrsg.): *Grundzüge der Literaturwissenschaft*, München 2002.

HELBIG, Louis Ferdinand, *Horst Bienek 1930 bis 1990. Leben und Werk als Prozess der Befreiung*, München 2000.

HIEBER, Jochen, „Die zweite Polka. Horst Bieneks neuer Roman ‚Septemberlicht': Kleine Leute im großen Krieg, in: *Die Zeit* v. 21.10.1977, online-Archiv ohne Seitenangabe.

HIRSCHHAUSEN, Ulrike v.: *Die Grenzen der Gemeinsamkeit. Deutsche, Letten, Russen und Juden in Riga 1860–1914*, Göttingen 2006.

HOFFMANN, Stefan-Ludwig: *Geselligkeit und Demokratie. Vereine und zivile Gesellschaft im transnationalen Vergleich 1750–1914*. Göttingen 2003.

HOFMANN, Andreas R.: *Imageprobleme einer Antimetropole. Lodz 1900/1930.* In: *Stadt und Öffentlichkeit in Ostmitteleuropa 1900–1939. Beiträge zur Entstehung moderner Urbanität zwischen Berlin, Charkiv, Tallinn und Triest.* Hg. v. Andreas R. Hofmann/Anna Veronika Wendland, Stuttgart 2002, S. 235–257.

HOFMANN, Michael: *Interkulturelle Literaturwissenschaft*. Paderborn 2006.

HORZYCA, Wilam: *Aleksander Zelwerowicz*. Warszawa: 1935.

JOBST, Kerstin S.: Der Mythos des Miteinander. Galizien in Literatur und Geschichte, Hamburg 1998.

JACOBS, Jack: *Die Politik in der jüdischen Sportbewegung in Polen zwischen den Weltkriegen.* In: Emanzipation durch Muskelkraft. Juden und Sport in Europa. Hg. v. Michael BRENNER, Gideon Reuveni, Göttingen 2006. S. 97–110.

JANKEL, Adler: 1895–1949. *Katalog anlässlich der Wanderausstellung 1985: Städtische Kunsthalle Düsseldorf,* The Tel Aviv Museum, Muzeum Sztuki w Lodzi. Köln 1985.

KARS, Gustav: *Das Bild des Juden in der deutschen Literatur des 18. Und 19. Jahrhunderts,* Freiburg: Burg-Verlag Literaturwissenschaft 1988.

KEMPA, Andrzej; SZUKALAK, Marek: *Żydzi dawnej Łodzi. Słownik biograficzny Żydów łódzkich oraz z Łodzią związanych,* Bd. 3. Łódź 2003.

רפס :(דרוע) סאַפּ-רצלוו לאכימ :וי‌א ,"[קראמ-יינ] גראט-יוואנ וו‌א ד‌ייי ו‌ופ עטכישעג רעד וצ רעטעלב„ :טמוח ס‌הרבא
הביבסהו גראַט-יבונ, ביבא לת :לע רואל אצוה-לע ידי יאצוי ו‌וגרא לארשיב הביבסהו גראט-יבונ 1979, ז. 26-34.

KIEC, Izolda: *W kabarecie*, Wrocław 2004.

KLENKE, Dietmar: *Der singende „deutsche Mann". Gesangvereine und deutsches Nationalbewußtsein von Napoleon bis Hitler.* Münster, München et al.: 1998.

KLENKE, Dietmar: *Der Gesangsverein.* In: Deutsche Erinnerungsorte. Hg. v. Étienne François, Hagen Schulze. Bd. 3. München: 2003. S. 392–407.

KLÜGER, Ruth: *weiter leben. Eine Jugend.* München 2012.

KOCKA, Jürgen: *Bürgertum und bürgerliche Gesellschaft im 19. Jahrhundert. Europäische Entwicklungen und deutsche Eigenarten.* In: Bürgertum im 19. Jahrhundert. Deutschland im europäischen Vergleich. 3 Bde. Hg. v. dems. München 1988, Bd. 1, S. 11–78.

KOCKA, Jürgen: *Intelligentsia und Bildungsbürgertum. Thesen zur Diskussion über ‚Die Intelligenz als soziale Gruppe. Eine Besonderheit peripherer Länder oder ein gesamteuropäisches Phänomen?'* In: Lelewel-Gespräche 1/2010 des Deutschen Histiorischen Instituts (DHI) Warschau am 3.11.2009. S. 1f (Absatz 4-5) Onlineveröffentlichung, abrufbar unter: http://www.perspectivia.net/content/publikationen/lelewel-gespraeche/1-2010/kocka_intelligentsia/at_download/pdfdocument [3.12.2010].

KOCKA, Jürgen: Zivilgesellschaft als historisches Problem und Versprechen. In: Europäische Zivilgesellschaft in Ost und West. Begriff, Geschichte, Chancen. Hg. v. Manfred Hildermeier, Jürgen Kocka, Christoph Conrad, Frankfurt a. M. 2000, S. 13–40.

KOEPPEN, Wolfgang, *Horst Bienek*, In: Urbach, Tilman (Hg.), *Horst Bienek*, München 1990, S. 183.

KÖNIG, Werner: *Dtv-Atlas zur deutschen Sprache*, München 1985.

KORMAN Ezra: *Yidishe dikhterins: antologye*, Chicago 1928.

KOSSMANN, Oskar: „Das Lodzer Deutsch". In: *Freie Presse* v. 19.02.1928.

KOSSMANN, Oskar: „Lodzer Deutsch". In: *Freie Presse* v. 27.05.1928.

KOSSMANN, Oskar: *Lodz. Eine historisch-geografische Analyse*, Würzburg 1966.

KOSSMANN, Oskar: *„Lodzer Deutsch – ein Stück der Heimat"*. In: *Ein Lodzer Heimatbuch*, Hannover 1967, S. 200–214.

KOSSMANN, Oskar: „Die Sprache des Lodzer Deutschen". In: Nasarski, P.E. (Hrsg.): *Das Lodzer Deutsche Gymnasium. Im Spannungsfeld zwischen Schicksal und Erbe 1906 – 1981*, Berlin/ Bonn 1981, S. 34–40.

KOTER, Marek: *Geneza układu przestrzennego Łodzi przemysłowej*, Prace Geograficzne IG PAN, Nr. 79, Warszawa 1962.

KOTER, Marek / *KULESZA,* Marek / *PUŚ,* Wiesław / *PYTLAS,* Stefan: *Wpływ wielonarodowego dziedzictwa kulturowego Łodzi na współczesne oblicze miasta*, Łódź 2005.

KOWALSKA, Aniela: *Nieznany łódzki utwór sceniczny o ‚Ziemi obiecanej'*. In: Prace Polonistyczne. Seria XXII, S. 3–17.

KRAJEWSKA, Hanna: *Życie filmowe Łodzi w latach 1896–1939*. Warszawa/ Łódź 1992.

KRAJEWSKI, Stanisław: „‚Das jüdische Problem' – ein polnisches Problem". In: *Więź*. Monatszeitschrift. Warschau Sonderausgabe 2000, S. 83–110, hier S. 86.

KREMER, Arndt: Deutsche Juden – deutsche Sprache. Jüdische und judenfeindliche Sprachkonzepte und –konflikte 1893–1933. (=Studia Linguistica Germanica, Bd. 87), Berlin, New York: Walter de Gruyter 2007.

KROBB, Florian: *Die schöne Jüdin. Jüdische Frauengestalten in der deutschsprachigen Erzähllitteratur vom 17. Jahrhundert bis zum Ersten Weltkrieg.* Tübingen: Max Niemeyer Verlag 1993.

KRÜGER, Horst, „Wiedergefundene Heimat. Horst Bieneks Roman ‚Die erste Polka'", In: Die Zeit v. 22.8.1975, online-Archiv ohne Seitenangabe.

KRYNICKA, Natalia (Hg.): *Miryam Ulinower: Un bonjour du pays natal,* Paris 2003.

KRZEMINSKI, Antoni: *Jak powstało pierwsze kino w Polsce. Jego dalszy rozwój w Polsce jak i Rosji Carskiej. Ze swoich wspomnień spisał Antoni Krzemiński, pierwszy operator kinowy w Polsce* (fragment). In: Sto lat polskiego filmu. Kino okresu wielkiego niemowy. Część pierwsza: Początki. Publikacja wydana z okazji obchodów 100 lat filmu polskiego. Hg. v. Grażyna M. Grabowska, Warszawa 2008, S. 92–97.

KUCNER, Monika przy współpracy z Wolfgangiem KESSLEREM: Literackie i nieliterackie obrazy miasta. Łódź przełomu wieków oczami niemieckojęzycznego autora – Carla Heinricha Schultza/ Nicht nur literarische Bilder einer Stadt. Lodz in den Augen eines deutschsprachigen Autors – Carl Heinrich Schultz, Łódź 2011.

KÜHN, Stefanie: „KZ-Haft und Erinnerung: Ruth Klüger: weiter leben". In: *Exil* 27 (2007), S. 38–50.

KULIGOWSKA, Anna: *Pierwsze przedstawienia teatralne w Łodzi.* In: Pamiętnik Teatralny 1972. Heft. 2, S. 199–213.

KULIGOWSKA-KORZENIEWSKA, Anna: *Początki teatru amatorskiego w Łodzi.* In: Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Łódzkiego. Nauki Humanistyczno-Społeczne. Folia Polonica I, Nr 2 (1975) S. 123–128.

KULIGOWSKA, Anna: *Trudne początki. Teatr łódzki w latach 1844–1863*, Wrocław 1976.

KULIGOWSKA-KORZENIEWSKA, Anna: *Teatr*. In: Łódź. Dzieje miasta. Bd. 1, do 1918 roku. Hg. v. Ryszard Rosin. Łódź 1980. S. 571–592.

KULIGOWSKA-KORZENIEWSKA, Anna: *Od Marzantowicza do Zelwerowicza. In: Teatr przy ulicy Cegielnianej.* Hg. v. Stanisław Kaszyński, Łódź 1980, S. 26–73.

KULIGOWSKA-KORZENIEWSKA, Anna: Teatr łódzki w latach 1863–1888. In: Teatr polski od 1863 roku do schyłku XIX wieku. Hg. v. Tadeusz Sivert, Warszawa 1982, (Dzieje teatru polskiego 2) S. 311–370.

KULIGOWSKA-KORZENIEWSKA, Anna: Teatr łódzki w latach 1888-1918. In: Teatr polski w latach 1890–1918. Zabór rosyjski. Hg. v. Tadeusz Sivert, (Dzieje teatru polskiego 4) Warszawa 1988, S. 362–527.

KULIGOWSKA-KORZENIEWSKA, Anna: *Zaczęło się od ‚Małżeństwa Apfel'*. In: Dwa jubileusze . Hg. im Auftrag des Teatr im. S. Jaracza w Łodzi v. Elżbieta Drozdowska, Łódź 1989, S. 5–17.

KULIGOWSKA-KORZENIEWSKA, Anna: *Łódzka publiczność teatralna w XIX wieku.* In: *Sto lat stałej sceny polskiej w Łodzi 1888–1988.* Hg. v. ders. Łódź 1993, S. 177–216.

KULIGOWSKA-KORZENIEWSKA, Anna: *Scena obiecana. Teatr polski w Łodzi 1844–1918.* Łódź 1995.

KULIGOWSKA-KORZENIEWSKA, Anna: *Łódź teatralna: polska, niemiecka i żydowska. Współpraca i rywalizacja*, In: Polacy – Niemcy – Żydzi w Łodzi w XIX–XX w. Sąsiedzi dalecy i bliscy. Hg. v. Paweł Samuś. Łódź 1997. S. 240–259.

KULIGOWSKA-KORZENIEWSKA, Anna: *Die polnisch-deutsch-jüdische Theaterlandschaft in Lodz. Zusammenarbeit und Rivalität.* In: Polen, Deutsche und Juden in Lodz 1820–1939. Eine schwierige Nachbarschaft. Hg. v. Jürgen Hensel, Osnabrück 1999, S. 307–323.

KULIGOWSKA-KORZENIEWSKA, Anna: *Pierwsze przedstawienia żydowskie w Łodzi . In: Łódzkie sceny żydowskie. Studia i materiały.* Hg. v. Małgorzata Leyko. Łódź 2000. S. 15–38.

LEJEUNE, Philippe: *Der autobiographische Pakt*, Frankfurt a. M. 1994.

LEYKO, Małgorzata: *Das jüdische Theater in Lodz, Stadt dreier Nationen.* In: Theatralia Judaica. Emanzipation und Antisemitismus als Momente der Theatergeschichte. Von Lessing-Zeit bis zur Shoah. Hg. Hans-Peter Bayerdörfer, Tübingen 1992, S. 218–228.

LEYKO, Małgorzata: *Ku upaństwowieniu Łódzkiego Teatru Żydowskiego*. In: Teatralna Jerozolima. Hg. Anna Kuligowska-Korzeniewska, Warszawa 2006.

LISEK, Joanna (Hrsg.): *Nieme dusze? Kobiety w literaturze jidysz*, Wrocław 2010.

LISSITZKY-KÜPPERS, Sophie: *El Lissitzky, Maler, Architekt, Typograf, Fotograf. Erinnerungen, Briefe, Schriften*, Dresden 1976.

LISZEWSKI, Stanisław (Hrsg.): *Łódź. Monografia miasta*, Łódź 2009.

Lodz-Names. *List of the Getto- Inhabitians 1940-1944,* Jerusalem 1994.

LOTMAN, Jurij M.: *Die Struktur literarischer Texte*, München 1989.

LÖFFLER, Heinrich: *Dialektologie. Eine Einführung*, Tübingen 2003.

LÖW, Andrea: „Zwischen den Fronten", in: *Sachor. Zeitschrift für Antisemitismusforschung, jüdische Geschichte und Gegenwart*. Bd. 7 Deutsche – Juden – Polen: Aspekte einer wechselvollen Beziehung, Essen 1997, S. 22–39, hier S. 24.

Łódź. Dzieje miasta pod red. ROSINA R. t. I, Łódź 1988.

Łódź, Lodz, Лодзь, ĕĺăć [sic]. *Miasto czterech kultur*. Hg. v. Marek BUDZIAREK, Jan SALM, Jacek WESOŁOWSKI. Łódź 2003.

Łódź. Monografia miasta. Hg. v. Stanisław LISZEWSKI, Łódź 2009.

Łódzkie sceny żydowskie. Studia i materiały. Hg. v. Małgorzata LEYKO, Łódź 2000.

MACIERAKOWSKI, Jerzy; NATANSON, Wojciech: *Aleksander Zelwerowicz*, Warszawa 1957.

MALINOWSKI, Jerzy: *Grupa „Jung Idysz" i żydowskie środowisko 'nowej sztuki' w Polsce, 1918–1923*, Warszawa 1987.

MALINOWSKI, Jerzy: *The 'Yung Yiddish' (Young Yiddish) Group and Jewish Modern Art in Poland, 1918–1923.* In: Polin 6 (1991), S. 223–230.

MALINOWSKI, Jerzy: *Malarstwo i rzeźba Żydów Polskich w XIX i XX wieku.* Warszawa 2000.

Marc Chagall and the Jewish Theater. Hg. v. Benjamin HARSHAV. New York: The Guggenheim Museum, 1992.

Meyers Großes Konversations-Lexikon, Bd. 11, Leipzig 1907.
MICHAELIS, Hans-Thorald: *Schützengilden. Ursprung, Tradition, Entwicklung*, München 1985.
MISSALOWA, Gryzelda: *Studia nad powstaniem łódzkiego okręgu przemysłowego 1815–1870*, Łódź 1964 –1975.
MORGENSTERN, Soma: In einer anderen Zeit. Jugendjahre in Ostgalizien, Lüneburg 1999.
KARWACKA, Helena: *Warszawski Kabaret Artystyczno-Literacki Momus*, Warszawa 1982.
MÜLLER, Leo: *Das deutsche Theater in Lodz 1867–1939. Ein Zeugnis schicksalhafter deutscher Kulturpflege*, Mönchengladbach: o. J. [1968].
NASARSKI, Peter: *Lodz- Stadt der Volkerbegegnung*, Köln 1978.
NASARSKI, Peter E.(Hrsg.): *Lodz – „gelobtes Land". Von deutscher Tuchmachersiedlung zur Textilmetropole im Osten,* Berlin und Bonn 1988.
NIPPERDEY, Thomas: *Verein als soziale Struktur in Deutschland im späten 18. und frühen 19. Jahrhundert. Eine Fallstudie zur Modernisierung*. In: ders.: Gesellschaft, Kultur, Theorie. Gesammelte Aufsätze zur neueren Geschichte, Göttingen 1976 S. 176–205.
NISBET, Peter: *El Lissitzky in the Proun Years. A Study of His Work and Thought 1917–1927*. Unveröffentlichte Ph.D. Diss.. New Haven/CT Yale University, 1995. Nachdruck: Ann Arbor/MI).
NOLTE, Vera: *„Ich habe die Zeit gesehen". Literaturausstellung Horst Bienek 1930–1990*, Hannover 2011.
OLEJNIK, Leszek: *Zdrajcy narodu? Losy Volksdeutschów w Polsce po II wojnie światowej*, Warszawa 2006.
ORŁOWSKI, Hubert: *Polnische Wirtschaft. Ausformung eines hartnäckigen Vorurteils.* Ein Vortrag vom 16.01.2003. URL: http://www.kulturforum-ome.de/pdf/1000355a.pdf [07.11.2012].
OSSOWSKI, Stanisław: *Z zagadnień psychologii społecznej*, Warschau 1967.
OTA, Filip: Ein Schlesier mit einer slavischen Seele. In: URBACH, Tilman (Hg.), *Horst Bienek*, München 1990, S. 207–216.
Österreichisches Biographisches Lexikon 1815–1950, Bd 3. Wien 1965. S. 376.
PACHURA, Elvira: *Polen – die verlorene Heimat*, Heidelberg 2001.
PELLOWSKI, Alfons: *Kultura muzyczna Łodzi*, Łódź 1994.
PEŁKA, Artur: *Dyrekcja Adolfa Kleina w teatrze niemieckim Thalia w Łodzi (1909–1914).* Unveröffentlichte Magisterarbeit, Łódź 1994.
PEŁKA, Artur: *Deutsches Theater in der Dreivölkerstadt Lodz – die Direktion Adolf Kleins am Thalia-Theater (1909-1914).* In: Thalia Germanica 6 (2005), S. 67–80.
PERTSCH, Dietmar, *Deutsch-polnische Begegnungen im Spiegel der Literatur*, Berlin 1996.
Register – Gestorben, „Horst Bienek", In: *Der Spiegel*, 50/1990 (17.12.1990), S. 272.
PFISTER, Gertrud: *Frisch, Fromm, Fröhlich, Frei*. In: Deutsche Erinnerungsorte. Hg. v. Étienne FRANÇOIS, Hagen Schulze. Bd. 2. München 2003, S. 202–220.
POHLMANN, Markus: *Der diskrete Charme der Bourgeoisie? – Ein Beitrag zur Soziologie des modernen Wirtschaftsbürgertums.* In: Soziale Konstellation und historische Perspektive. Festschrift für M. Rainer Lepsius. Hg. v. Steffen Sigmund, Gert Albert, Agathe Bienfait, Mateusz Stachura, Wiesbaden 2008, S. 228–252.
PROKOLOWA Eugenia: „The Image of the Shtetl in Polish Literatur", in: Antony Polonsky (Hrsg.): *From Shtetl to Socialism: Studies from Polin*. London 1993, S. 318–331, hier S. 318.
PRYKOWSKA-MICHALAK, Karolina: *Die Deutsche Dilettantenbühne in Lodz im XX. Jahrhundert.* In: Thalia Germanica 6 (2005), S. 114–122.
PRYKOWSKA-MICHALAK, Karolina: *Teatr niemiecki w Łodzi. Sceny, Wykonawcy, Repertuar (1867–1939)*, Łódź 2005.
PRYKOWSKA-MICHALAK, Karolina (Hrsg.): *Teatr niemiecki w Polsce. XVIII–XX wiek*, Łódź 2008.
PUŚ, Wiesław: *Dzieje Łodzi przemysłowej*, Łódź 1987.
PYTLAS, Stefan: *Łódzka burżuazja przemysłowa w latach 1864–1914*, Łódź 1994.

RADZISZEWSKA, Krystyna: *Flaschenpost aus der Hölle. Texte aus dem Lodzer Getto*, Frankfurt am Main u.a. 2011.

REYMONT, Władysław Stanisław: *Ziemia obiecana*, Kraków 2009.

RIECKE, Jörg: Sprachwissenschaftlicher Kommentar. In: Krzysztof Paweł Woźniak (Hrsg.): *Helena Anna Geyer, Z mojego życia. Wspomnienia z lat 1855–1914./Aus meinem Leben. Erinnerungen aus den jahren 1855-1914*, Łódź 2002.

RIECKE, Jörg: *„Deutsch in Lodz und ‚Lodzer Deutsch'. Grundzüge einer Geschichte der deutschen Sprache in Lodz im 19. und 20. Jahrhundert"*. In: Nekula, M. / Bauer, V. / Greule, A. (Hrsg.): *Deutsch in multilingualen Stadtzentren Mittel- und Osteuropas*, Wien 2008, S. 163–182.

ROSENFELD, Lulla: *Bright star of exile. Jacob Adler and the Yiddish theatre*, New York 1977.

ROZIER, Gilles: *Mojżesz Broderson od Jung Idysz do Araratu*, Łódź 1999.

RÜTHERS, Monika: *Von der Ausgrenzung zum Nationalstolz. ‚Weibische' Juden und ‚Muskeljuden'*. In: Der Traum von Israel. Die Ursprünge des modernen Zionismus. Hg. v. HEIKO Haumann, Weinheim 1998, S. 319–329.

RYNKOWSKA, Anna: *Początki rozwoju kapitalistycznego miasta Łodzi (1820–1864)*, Warszawa 1960.

RYNKOWSKA, Anna: *Zarys historyczny rozwoju Łodzi* (1332–1945), Łódź 1964.

SADZIŃSKI, Roman: „Osadnictwo niemieckie w regionie łódzkim w świetle faktów językowych", in: Krzysztof A. Kuczyński, Barbara Ratecka (Hrsg.): *Niemcy w dziejach Łodzi do 1945 roku*, Łódź 2001, S. 259–280.

SADZIŃSKI, Roman / SADZIŃSKI, Witold.: „Die Sprache der Lodzer Deutschen", in: *Studien und Forschung zur Deutschland- und Öst erreichkunde in Polen,* Warszawa 2011, S. 329–339.

SAMUŚ, Paweł: „Łódź an der Jahrhundertwende – Stadt der Polen, Deutschen und Juden". In: Robert Maier, Georg Stöber (Hrsg.): *Zwischen Abgrenzung und Assimilation – Deutsche, Polen und Juden*, Hannover 1996, S. 159–174.

SANDROW, Nahma: *Vagabond Stars: A World History of Yiddish Theater.* Syracuse/NY 1995.

SCHLÖGEL, Karl: *Lodz – Suche nach dem ‚Gelobten Land'*. In: Die Zeit v. 13.9.1996, Wiederabgedruck. In: ders.: Promenade in Jalta und andere Städtebilder. Frankfurt a. M. 2003, S. 126–138.

SCHLÖGEL, Karl: Im Raume lesen wir die Zeit. Über Zivilisationsgeschichte und Geopolitik, München und Wien 2003.

SHMERUK, Chone: „Mein Warschau gibt es nicht mehr." Chone Shmeruk im Gespräch mit Monika Adamczyk-Garbowska. In: *Więź*. Monatszeitschrift. Warschau Sonderausgabe 2000, S. 390-398.

SCHULTZ, Carl Heinrich: *„Lodzer Deutsch"*. In: *Der Deutsche Wegweiser*, Folge 19, 3. Juli 1938, S. 7.

SCHMIT, Michael: *Mundart und Siedlungsgeschichte der schwäbisch-rheinfränkischen Dörfer bei Litzmannstadt,* Marburg 1942.

SDVIŽKOV, Denis: *Das Zeitalter der Intelligenz. Zur vergleichenden Geschichte der Gebildeten in Europa bis zum Ersten Weltkrieg*, Göttingen 2006.

SIMON Bettina: *Jiddische Sprachgeschichte. Versuch einer neuen Grundlegung*, Frankfurt am Main 1993.

SINGER Isaac Bashevis: *Eine Kindheit in Warschau*. München 12. Auflage.

SKAFF, Sheila: *The law of the looking glass. Cinema in Poland 1896–1939*, Athens/OH 2008.

SOÉNIUS, Ulrich S.: *Wirtschaftsbürgertum im 19. und frühen 20. Jahrhundert. Die Familie Scheidt in Kettwig 1848–1925*, Köln 2000.

STARKMAN, Adolf: *Łódź i łodzianie*, Warszawa: 1895, wiederveröffentlicht in: Łódź. Która przeminęła w publicystyce i prozie (antologia). Hg. v. Piotr Boczkowski, Łódź 2008.

Sto lat polskiego filmu. Kino okresu wielkiego niemowy. Część pierwsza: Początki. Publikacja wydana z okazji obchodów 100 lat filmu polskiego. Hg. v. Grażyna M. GRABOWSKA, Warszawa 2008.

STEFAŃSKI, Krzysztof: *Jak zbudowano przemysłową Łódź. Architektura i urbanistyka miasta w l. 1821–1914,* Łódź *2001.*

ידי-לע רואל אצוה :ביבא לת ,הביבסהו גראַט-יבונ רפס :(דרוע) סאַפ-רצלוו לאכימ :ויא ,„גרעב ושיווצ„ :לעפמעטס סחנמ לארשיב הביבסהו גראט-יבונ יאצוי ווגרא 1979, ז. 188.

STRADECKI, Janusz: *W kręgu Skamandra*, Warszawa 1977; Jan Marx, Skamandryci, Warszawa 1993.

STRAUCHMANN Krzysztof: *Tajemnice skalnej ziemi. Nie tylko przewodnik*, Pruszków 2001.

STRUCK Bernhard: *Nicht West – nicht Ost. Frankreich und Polen in der Wahrnehmung deutscher Reisender zwischen 1750 und 1850,* Göttingen 2006.

Stulecie Skamandrytów. Hg. v. Krzysztof BIEDRZYCKI, Kraków 1996.

SZYMAŃSKI, Marcin Jakub: *Browary Łodzi i Regionu. Historia i współczesność,* Łódź 2011.

SZCZYPIORSKI, Andrzej: „Mein Warschau von vor über fünfzig Jahren". In: Andrzej Szczypiorski (Hrsg.): *Europa ist unterwegs*. Zürich 1996, S. 157–172, hier S. 157.

SZEINTUCH, Yechiel: *Jeszajahu Szpigl – proza sifruitit mi – geto Lodz,* Jerusalem 1995.

Teatr niemiecki w Polsce. Hg. v. Karolina PRYKOWSKA-MICHALAK, Łódź 2008.

Teatr żydowski w Polsce. Materiały z międzynarodowej konferencji naukowej. Hg. v. Anna KULIGOWSKA-KORZENIEWSKA, Małgorzata LEYKO, Łódź 1998.

TOEPLITZ, Jerzy: *Historia sztuki filmowej*. Bd.1: 1895–1918, Warszawa 1955, Bd. 2: 1918–1928. Warszawa 1956.

TRABA, Robert: Überlegungen in: Vereinsleben und Modernisierung als Identitätsstiftende Faktoren in den ethnisch gemischten Gebieten von Preußisch-Litauen. Einführung in die Problematik. In: Selbstbewußtsein und Modernisierung. Sozialkultureller Wandel in Kleinlitauen vor und nach dem Ersten Weltkrieg, Hg. v. Robert TRABA, Osnabrück 2000. S. 5–52.

TUWIM, Julian: *‚Łodzianie'*. In: Estrada Nr. 2 1918, S. 11–20.

TUWIM, Julian: *Inwektywa*. In: Głos Polski v. 11.10.1918, wiederabgedruckt in: ders.: Dzieła. Bd. V. Warszawa 1964. S. 778f.

TUWIM, Julian: „My, Żydzi polscy". In: Julian Tuwim; Hana Shmeruk (Hrsg.): *My, Żydzi polscy*. Jerusalem 1985, S. 27–32.

ULBRICH, Horst: *„R-Aussprache 1966 und 1996 – stabile und instabile Realisationsmodi"*. In: Jonach, Ingrid (Hrsg.): *Interkulturelle Kommunikation,* München 1998, S.143–152.

ULINOWER, Miriam: *Der bobes ojcer* [Der Schatz der Großmutter], Warszawa 1922.

URBACH, Tilman (Hg.): *Horst Bienek*, München 1990.

WAJDA, Kazimierz: *Polski obraz Niemców i niemiecki obraz Polaków w publicystyce obu krajów w latach 1871–1914.* In: Kazimierz Wajda (Hg.): Polacy i Niemcy. Z badań nad kształtowaniem heterostereotypów etnicznych. Zbiór studiów, Toruń 1991. S. 45-86.

WALZER FASS, Michael (ed.): *Remembrance Book Nowy-Targ and Vicinity*, translated by Israel I. Taslitt, Tel-Aviv: Townspeople Association of Nowy-Targ and Vicinity 1979.

WEIDNER, Cornelia: "In der Erinnerung liegt das Geheimnis der Erlösung – Exil und Gedächtnis in Soma Morgensterns autobiographischen Schriften". In: Robert G. Weigel (Hrsg.): *Vier große galizische Erzähler im Exil: W. H. Katz, Soma Morgenstern, Manès Sperber und Joseph Roth*, Frankfurt a. M. 2005, S. 121–139.

WERNER, Klaus: „Die galizische Vertikale. Soma Morgenstern im Kontext eines spezifischen Kapitels deutsch-jüdischer Literaturgeschichte. Mit Exkurs zu Joseph Roth, Alexander Granach und Manès Sperber", in: Klaus Werner*: Erfahrungsgeschichte und Zeugenschaft*, München 2003, S. 161–191.

WERBER, Niels: *Die Geopolitik der Literatur. Eine Vermessung der medialen Weltraumordnung,* München 2007.

WILDMANN, Daniel: *Antisemitismus, jüdische Turnvereine und deutsche Turnerschaft im Kaiserreich.* In: Zeitschrift für Geschichtswissenschaft 59/3 (2011), S. 210–216.

WILDMANN, Daniel: *Der veränderbare Körper. Jüdische Turner, Männlichkeit und das Wiedergewinnen von Geschichte in Deutschland um 1900*, Tübingen 2009.

WILSKI, Zbigniew: *Kościelecki Alfons Łucjan*. In: Polski Słownik Biograficzny. Bd. XIV, Kraków 1968/1969.

WINFRIED, Adam: *Die Welt von vorgestern*, Regensburg 1998.

WHITON, Helga B.: *Der Wandel des Polenbildes in der deutschen Literatur des 19. Jahrhunderts.* (=Germanic Studies in America, Bd. 40). Bern, Frankfurt am Main, Las Vegas: Peter Lang 1981.

WIŚLICKI, Adam: *Obecny wzrost miasta Łodzi*. In: *Kłosy* 10/11 (1965).

WOLFF, Larry: *The idea of Galicia: history and fantasy in Habsburg political culture*, Stanford 2010.

WOLFF, Wolfgang: *Deutsche Sprachgeschichte von den Anfängen bis zur Gegenwart*, Tübingen 2004.

WOŹNIAK, Krzysztof: *Towarzystwa strzeleckie w miastach Polski środkowej w XIX i na początku XX wieku.* In: Łódzkie Studia Etnograficzne 29 (1987), S. 137–162.

WOŹNIAK, Krzysztof P. (Hrsg.): *Helena Anna Geyer, Z mojego życia. Wspomnienia z lat 1855–1914. Aus meinem Leben. Erinnerungen aus den Jahren 1855-1914*, Łódź 2002.

X.: *Przez 50 lat*. In: Dziennik dla Wszystkich Nr. 26. 1894.

YOUNG, David C.: *The Modern Olympics – A Struggle for Revival*. Baltimore/MD 1996.

ZILBERTSWEIG, Zalman: *Leksikon fun yidishn Teater*. Bd. 1.New York 1931.

ZIMMERMANN, Moshe: *Muskeljuden versus Nervenjuden*. In: Emanzipation durch Muskelkraft. Juden und Sport in Europa. Hg. v. Michael Brenner, Gideon Reuveni, Göttingen: 2006. S. 15–28.

ŻARNOWSKA, Anna: *Unternehmer und ihr symbolisches Selbstbild im städtischen öffentlichen Raum. Das Beispiel von Warschau und Lodz.* In: Unternehmer im Russischen Reich. Sozialprofil, Symbolwelten, Integrationsstrategien im 19. und frühen 20. Jahrhundert. Hg. v. Jörg Gebhard, Reiner Lindner, Bianka Pietrow-Ennker, Osnabrück 2006. S. 347–369.

Internet

http://www.sztetl.org.pl/en/city/nowy-targ/ (3.10.2012).
http://yizkor.nypl.org/ (3.10.2012).
http://www.sztetl.org.pl/pl/image/46309/ (3.10.2012).
http://www.sztetl.org.pl/pl/image/41989/ (3.10.2012).
http://www.sztetl.org.pl/pl/image/23988/ (3.10.2012).
http://www.sztetl.org.pl/pl/image/10912/ (3.10.2012).
http://www.sztetl.org.pl/pl/image/45391/ (3.10.2012).
http://www.sztetl.org.pl/pl/image/36513/ (3.10.2012).

Autoren

Bozena Anna BADURA studierte Deutsche Philologie und BWL in Polen und Deutschland. Seit 2007 ist sie Doktorandin an der Universität Mannheim und arbeitet zum Thema der Funktion des Wahnsinns in der Literatur des 19. Jahrhunderts. Das akademische Jahr 2009/2010 verbrachte sie als Teaching Assistant an der University of Virginia/USA. Ihr wissenschaftliches Interesse konzentriert sich auf die Literaturtheorie, insbesondere Psychoanalyse und Erzähltheorie, wie auch die Literatur des späten 18. und des 19. Jahrhunderts. Sie war wiederholt Stipendiatin der Goethe Gesellschaft in Weimar. In ihrer letzten Veröffentlichung im Sammelband „Invidia – Eifersucht und Neid in Kultur und Literatur" (Psychosozial-Verlag 2011) hat sie sich mit Goethes Wahlverwandtschaften auseinandergesetzt.

Natalia BRODNIEWICZ, 2008 Masterstudium der angewandten Literatur- und Kulturwissenschaft an der Universität Mannheim mit Auszeichnung. Zurzeit promoviert sie über englische und deutsche Komödien und arbeitet als Lehrbeauftragte an den Instituten für Germanistik und für Musik der TU Dortmund.

Aleksandra CZECHOWSKA-BŁACHIEWICZ, Dr., Absolventin und Doktorandin der Universität Leipzig. Seit 1981 – Mitarbeiterin am Lehrstuhl für deutsche Sprache und angewandte Sprachwissenschaft der Universität Łódź. 1987 und 2000 – mit dem Rektorpreis für die wissenschaftliche Forschung ausgezeichnet. 2003 – Goldene Auszeichnung der Universität Łódź.

Schwerpunkte der Publikationen: Fragen des kontrastiven Sprachvergleichs Deutsch-Polnisch, Kontrastive Phonetik Deutsch-Polnisch, Deutsche Aussprache für Dolmetscher, Sänger und Schauspieler, Deutsche Entlehnungen im gesprochenen Polnisch der Einwohner von Łódź, Lodzerdeutsch – die Umgangssprache der Lodzer Deutschen.

Larissa CYBENKO, Dozentin für die deutschsprachige Literatur an der Iwan Franko Universität L'viv/Lemberg. Sie promovierte 2001 über das „Zeitlich-räumliche Modell des Romans von Christoph Ransmayr *Die letzte Welt*" an der Akademie der Wissenschaften in Kyiw. Mehrere Beiträge über die deutschsprachige Literatur Galiziens, österreichische Literatur der Moderne und der

Nachkriegszeit. Autorin des Buches *Galicia miserabilis und/oder Galicia felix? Ostgalizien in der österreichischen Literatur.* Autorin mehrerer Nachworte zu den ukrainischen Übersetzungen der Werke der deutschsprachigen Schriftsteller (Leopold von Sacher-Masoch, Christoph Ransmayr, Ingeborg Bachmann). Übersetzerin. In der Ukraine sind die Werke von Ingeborg Bachmann in ihrer Übersetzung erschienen (*Drei Hörspiele*, darunter *Der Gute Gott von Manhattan*; Ausgewählte Gedichte; Roman *Malina*, *Herzzeit*. *Ingeborg Bachmann - Paul Celan. Der Briefwechsel*.

2004 und 2006 – Preise des Bundeskanzleramtes der Republik Österreich für die Leistungen als literarische Übersetzerin. Forschungsaufenthalte und Vorträge in Österreich, Deutschland und in der Schweiz. 2010 Vorlesungen am Doktoratskolleg der Universität Wien *Das österreichische Galizien und sein multikulturelles Erbe*. Zurzeit – Forscherin im Rahmen des FWF-Lise Meitner-Programms zum Thema *Galizienliteratur im Kontext der räumlichen Wende*.

Jörg FÜLLGRABE, Dr., studierte Germanistik, mit den Nebenfächern Mittlere und Neuere Geschichte und Evangelische Theologie an der Johann Wolfgang Goethe-Universität in Frankfurt am Main. Promotion über das Thema ‚Die Christianisierung der westgermanischen Stämme und Stammessprachen' 2001. Nach Studienabschluß erfolgten neben Ausstellungskonzeptionen etwa für das ‚Haus der Geschichte' in Offenbach, die Gedenkstädte ‚Alte Synagoge' in Klein-Krotzenburg sowie das Stadtmuseum Langen Lehrtätigkeiten in den Bereichen Literaturwissenschaft, Politikwissenschaft und Geschichte an verschiedenen Hochschulen und Universitäten tätig – etwa an der der Hochschule Darmstadt, der Johann-Wolfgang-Goethe-Universität in Frankfurt am Main, der Justus Liebig-Universität in Gießen sowie an der Pädagogischen Hochschule in Karlsruhe. Zur Zeit vornehmlich an der Hochschule Darmstadt tätig. Themenschwerpunkte sind Fragen der Rezeptionsgeschichte gerade auch mittelalterliche Motive, die ‚Politisierung' literarischer Texte sowie Fragen mittelalterlicher Literatur und Sprache.

Monika KUCNER, Dr., 2003–2006 Wissenschaftliche Mitarbeiterin am Lehrstuhl für Deutschlandstudien der Universität Łódź, ab 2007 wissenschaftliche Mitarbeiterin am Lehrstuhl für Literatur und Kultur Deutschlands, Österreichs und der Schweiz der Universität Łódź, Promotion 2003 zum Thema „Ausgewählte deutsch-polnische Beziehungen in den Jahren 1937–1939 im Spiegel der Presse der deutschen Minderheit in Lodz".

2010 und 2011 – mit dem Rektorpreis für die wissenschaftliche Forschung ausgezeichnet. Leiterin und Teilnehmerin an vielen regionalen und internationalen wissenschaftlichen Projekten.

Forschungsschwerpunkte: deutsch-polnische Beziehungen im 20. Jahrhundert, multikulturelle und multiethnische Geschichte der Stadt Lodz, regionale Presse und Literatur.

Agata MIRECKA, Literaturwissenschaftlerin, vereidigte Übersetzerin der deutschen Sprache. Studium der Deutschen Philologie an der Jagiellonen Universität in Krakau und Universität Wien; Magisterabschluss; Promotion 2009; 2004 Forschungsstipendiatin am Institut für Germanistik der Masaryk Universität in Brünn (Tschechische Republik): Fonds zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung (Staatsregierung der Tschechischen Republik); seit 2005 Assistentin und dann Adiunktin am Neuphilologischen Institut der Pädagogischen Universität zu Krakau; Publikationen zu Prager deutschen Literatur und schweizer Literatur.

Karolina PRYKOWSKA-MICHALAK, Dr., wissenschaftliche Mitarbeiterin am Institut für gegenwärtige Kultur. Forschungsfelder: das gegenwärtige Theater, deutsches Theater und Drama, Wechselbeziehungen zwischen Kunst und Politik. Się veröffentlichte u.a. *Teatr niemiecki w Łodzi Sceny-Wykonawcy-Repertuar*, Łódź 2005, Mitherausgeberin vieler Publikationen: darunter *Migrationen/ Standortwechsel deutsches Theater in Polen,* Hrsg. von Artur Pełka und Karolina Prykowska Michlak, Łódź/Tübingen 2007; *Teatr niemiecki w Polsce*, Łódź 2008. *Felix Austria Dekonstruktion eines Mythos? Das Österreiche Drama und Theater seit Beginn des 20. Jahrhunderts* Hrsg. Małgorzata Leyko Artur Pełka und Karolina Prykowska-Michalak, wyd. Litblockin 2009.

Krystyna RADZISZEWSKA, Prof. Uł. Dr. hab., ist wissenschaftliche Mitarbeiterin am Lehrstuhl für Literatur und Kultur Deutschlands, Österreichs und der Schweiz an der Universität Lodz. Sie hat zahlreiche Artikel über die Lodzer Juden veröffentlicht und viele Texte aus dem Getto Lodz (Getto Litzmannstadt) herausgegeben. Sie ist u. a. Mitherausgeberin der fünfbändigen *Chronik des Gettos Lodz/Litzmannstadt* in deutscher und polnischer Sprache. Im Jahre 2011 veröffentlichte sie eine Monogrophie der Texte aus dem Lodzer Getto mit dem Titel *Flaschenpost aus der Hölle. Texte aus dem Lodzer Getto.*

Frank M. SCHUSTER, Dr., geb. 1971 in Bukarest/Rumänien, ist Osteuropahistoriker, Literatur- und Kulturwissenschaftler und u. a.*Visiting Professor* am Lehrstuhl für Literatur und Kultur Deutschlands, Österreichs und der Schweiz. Neben seiner Forschungen zum Ersten Weltkrieg, zur Regional- und Stadtgeschichte richtet sich sein Interesse vor allem auf die Phänomene Multikulturalität und Erinnerung bzw. Gedächtnis in Mittel- und Osteuropa, sowie auf den Zusammenhang zuwischen Geschichte, Literatur und Medien insbesondere Fotografie und Film. Publikationen: u. a.: Zwischen allen Fronten. Lebenswelten osteuropäischer Juden während des Ersten Weltkriegs. 1914 bis 1919. Köln, Weimar, Wien, 2004. (Lebenswelten Osteuropäischer Juden. Hrsg. v. Heiko Haumann. Bd. 9) (=Dissertation. Basel: 2003); Lodz: Geschichte einer multikulturellen zentraleuropäischen Textilindustriestadt 1820–1930 (Habilitationsschrift Justus-Liebig Universität Gießen 2012, Publikation in Vorbereitung); Klio verwirrt: zwischen

Kulturschock, Konfabulation, Amnesie und Hysterie. Überlegungen zu Kultur, Erinnerung, Geschichte und Literatur. In: Kulturwissenschaft(en) in der Diskussion. Hrsg. v. Jürgen Joachimsthaler und Eugen Kotte. München: 2008. S. 95–110; Die Stadt der vielen Kulturen – Die Stadt der ‚Lodzermenschen': Komplexe lokale Identitäten bei den Bewohnern der Industriestadt Lodz 1820–1939/1945. In: Intercultural Europe. Arenas of Difference, Communication and Mediation. Hg. v. Barbara Lewandowska-Tomaszczyk, Hanna Pulaczewska. Stuttgart: 2010. (An Interdisciplinary Series of the Centre for Intercultural and European Studies – CINTEUS 7) S. 33–60.

Magdalena SITARZ, Dr. habil., studierte Germanistik an der Jagiellonischen Universität Krakau. Sie promovierte 1994 an der Jagiellonischen Universität mit dem Thema *Yiddish and Polish Proverbs – Contrastive Analysis Against Cultural Background.* Seit 1988 arbeitet sie als wissenschaftliche Mitarbeiterin am Institut für Germanistik der Jagiellonischen Universität. Das Thema der Habilitationsschrift (2010) von M. Sitarz lautet: *Literatura jako medium pamięci. Świat powieści Szolema Asza* [Literatur als Medium des Gedächtnisses. Die Welt der Romane von Scholem Asch]. Zu ihren Forschungsschwerpunkten gehören die jiddische Philologie, darin vor allem die jiddische Literatur der Zwischenkriegszeit, und die deutsch-jüdische Literatur des 20. Jahrhunderts.

Jacek WALICKI, Dr., wissenschaftlicher Mitarbeiter am Zentrum für Judenforschung, der Universität Łódź. Forschungsfelder: die Geschichte der jüdischen Bevölkerung in Lodz, polnisch-jüdische Beziehungen. Autor mehrerer Publikationen, darunter Mitherausgeber der fünfbändigen *Chronik des Gettos Lodz/ Litzmannstadt.*