

Oldenburger Universitätsreden

Vorträge · Ansprachen · Aufsätze

herausgegeben von
Friedrich W. Busch und Hans-Joachim Wätjen

In der Reihe **Oldenburger Universitätsreden** werden unveröffentlichte Vorträge und kürzere wissenschaftliche Abhandlungen Oldenburger Wissenschaftler und Gäste der Universität sowie Reden und Ansprachen, die aus aktuellem Anlass gehalten werden, publiziert.

Die **Oldenburger Universitätsreden** werden seit 1986 herausgegeben von Prof. Dr. Friedrich W. Busch, Institut für Erziehungswissenschaft 1, und – bis zur Nummer 124 – Ltd. Bibliotheksdirektor Hermann Havekost, Bibliotheks- und Informationssystem der Universität.

Die Veröffentlichungen stellen keine Meinungsäußerung der Universität Oldenburg dar. Für die inhaltlichen Aussagen tragen die jeweiligen Autorinnen und Autoren die Verantwortung.

Anschriften der Herausgeber:

Prof. Dr. Friedrich W. Busch
Institut
für Erziehungswissenschaft 1
Postfach 25 03
26111 Oldenburg
Telefon: 0441/798-4909
Telefax: 0441/798-2325
e-mail:
friedrich.busch@uni-oldenburg.de

Ltd. Bibl. Dir. Hans-Joachim Wätjen
Bibliotheks- und Informationssystem
der Universität Oldenburg
Postfach 25 41
26015 Oldenburg
Telefon: 0441/798-4000
Telefax: 0441/798-4040
e-mail:
waetjen@bis.uni-oldenburg.de

Redaktionsanschrift:

Oldenburger Universitätsreden
Bibliotheks- und Informationssystem
der Universität Oldenburg
z.H. Frau Barbara Šíp
Postfach 25 41
26015 Oldenburg
Telefon: 0441/798-2261
Telefax: 0441/798-4040
e-mail: verlag@bis.uni-oldenburg.de

Nr. **144**

Götz Hillig

Aufschwung und Krise der Kibbutzbewegung

Ein lehrreiches kommunitäres
Experiment

Zwei Vorträge

2003

Inhalt

Vorwort	5
Erziehung im Kibbutz	7
Mit Seitenblicken auf Rußland und die Ukraine	
1. Ein Kibbutz – was ist das?	9
2. Die Ideologie der Kibbutzbewegung	12
3. Die Entstehung der Gemeinschaftserziehung im Kibbutz	17
4. Die geistigen Väter der Kibbutzerziehung	23
5. Das System der Kibbutzerziehung	28
6. Das Für und Wider der gemeinschaftlichen Übernachtung	32
7. Ein Blick von außen	35
8. Die Kibbutzerziehung als Forschungsobjekt	39
9. Die Krise der Kibbutzbewegung	44
10. Versuch einer Bilanz	49
11. Ein Modell der antiautoritären Erziehung	51
12. Nachbemerkung	53

Auf der Suche nach dem Paradies	57
Zur Rückkehr einer Gruppe von Kommunarden aus Palästina in die Sowjetunion	
1. „Gdud“ versus „Kvutza“	57
2. Das jüdische Siedlungswerk	60
3. Erste Kontakte mit sowjetischen Dienststellen	62
4. Von Jaffa nach Odessa und weiter auf die Krim	66
5. Mendel Elkind und Anton Makarenko	67
6. Probleme mit der „massenhaften“ Aufnahme von Neulingen	71
7. Der Lokalpolitiker Mendel Elkind	75
8. „Vojo Nova“ – eine Insel im Ozean der Kolchosen	76
9. Kritik von seiten des amerikanischen Geldgebers	82
10. Die Kommune wird eingehend untersucht	83
11. Die Partei beginnt sich zu interessieren	92
12. Auf dem Weg zu einer gewöhnlichen Kolchose	94
13. Im Strudel des Stalinschen Terrors	99
14. Eine ernüchternde Bilanz	101
Literatur / Archive	103
Der Autor	111

VORWORT

In den 1980er und frühen 90er Jahren war die Carl von Ossietzky Universität Oldenburg durch das Wirken von Maria Fölling-Albers und Werner Fölling ein Zentrum der erziehungswissenschaftlichen Kibbutzforschung in der Bundesrepublik Deutschland. Infolge der Berufung dieser Hochschullehrer nach Regensburg bzw. Dresden, wo sie den in Oldenburg entwickelten Schwerpunkten in Lehre und Forschung weiterhin nachgehen, ist dieses interessante Arbeitsgebiet im Kontext der Vergleichenden Bildungsforschung in Oldenburg gewissermaßen „verwaist“.

In der vorliegenden Ausgabe der Oldenburger Universitätsreden wird die Kibbutzthematik wieder aufgegriffen. Es werden zwei Vorträge veröffentlicht, die der Marburger Makarenko-Forscher PD Dr. Götz Hillig über die Kibbutzbewegung in unterschiedlichen Zusammenhängen gehalten hat.

Als ein an kommunitären Projekten in Geschichte und Gegenwart Interessierter versucht der Autor im ersten Vortrag diese egalitären und herrschaftsfreien Gemeinschaften in Palästina/Israel und das dort entwickelte und bis in die 1980er Jahre praktizierte Erziehungssystem überblickartig vorzustellen. Zu einem solchen Beitrag war Hillig von zwei führenden pädagogischen Zeitschriften in Moskau und Poltava eingeladen worden – daher die „Seitenblicke“ auf Rußland und die Ukraine.

Im zweiten Vortrag zieht der Autor eine erste Bilanz aus einem Forschungsprojekt, das aus seiner Beschäftigung mit der Kibbutzbewegung hervorgegangen ist: der Geschichte einer landwirtschaftlichen Kommune auf der Krim, gegründet von einer Gruppe junger „Palästinenser“. Dabei handelt es sich um

aus dem zaristischen Rußland stammende Juden, die 1919 als überzeugte Zionisten und Sozialisten nach Palästina ausgewandert, doch 1928 enttäuscht in ihre inzwischen „sowjetisierte“ Heimat zurückgekehrt waren. Eine intensive Beschäftigung mit diesem bisher unerforschten Thema ist möglich, weil die entsprechenden russischen Archive in- und ausländischen Wissenschaftlern jetzt weitgehend zugänglich sind. Hillig stößt bei seiner Beschäftigung mit der in Vergessenheit geratenen jüdischen Kommune auf verblüffende Parallelen zur Geschichte der Gor'kij-Kolonie A. S. Makarenkos in der Ukraine – daher auch die gelegentlichen Hinweise auf diesen sowjetischen Pädagogen.

Auf Bitten des Autors nehmen wir gerne den Hinweis auf, dass seine Ausführungen Chaim Seeligmann, Forschungs- und Dokumentationszentrum der Vereinigten Kibbutzbewegung Yad Tabenkin in Ramat Efal, Israel, in freundschaftlicher Verbundenheit zugeeignet sind.

Oldenburg, im Mai 2003

Prof. Dr. Friedrich W. Busch

ERZIEHUNG IM KIBBUTZ

Mit Seitenblicken auf Rußland und die Ukraine*

Über die israelischen Kibbutzim¹, jene sozialistischen Inseln im kapitalistischen Meer, und die dort praktizierte Gemeinschaftserziehung konnte man aus der sowjetischen Presse, politisch-ideologisch bedingt, so gut wie nichts erfahren. Der einzige mir bekannte Artikel zu diesem Thema, eine Reportage des Journalisten Il'ja **Konstantinovskij** in der illustrierten Wochenschrift „Ogonek“, erschien bezeichnenderweise erst während der Perestrojka (Frühjahr 1990), als in der UdSSR über eine Humanisierung des Sozialismus diskutiert wurde. Vorangegangen war drei Jahre zuvor ein ausführlicher Bericht in der Regierungszeitung „Izvestija“ über die Reise einer Delegation des Sowjetischen Friedenskomitees nach Israel, die sich auch kurz in einem Kibbutz aufgehalten und dort eine prosperierende Wirtschaft vorgefunden hatte.² Dem Terminus selbst – in der Bedeutung „Wehrdorf“ und dabei mit unterschiedlicher Schreibweise („kibbuc“, „kibuc“) – konnte man erstmals Ende der 60er/Anfang der 70er Jahre in Meldungen über die Gründung derartiger Siedlungen in den von Israel okkupierten Gebieten begegnen.³

Pädagogischerseits wurde und wird von jenem ungewöhnlichen Experiment aber auch in postsowjetischer Zeit keine Notiz genommen. So sucht man in der zweibändigen „Rossijskaja pedagogičeskaja ěnciklopedija“ (Moskau 1993, 1999) vergebens nach Stichworten wie „Kibuc“ oder „Kibucnoe vospitanie“ (Kibbutzerziehung); und diese Kommune und das dort praktizierte originelle Erziehungssystem wird in dem maßgeblichen russischen Nachschlagewerk auch innerhalb des Artikels „Izrail“ mit keinem Wort erwähnt. Dasselbe gilt übrigens für ein 2002 eingerichtetes, ganz offensichtlich auf der o.g. Enzyklopädie beruhendes russischsprachiges Internet-Wörterbuch zum Bildungswesen (<http://dictionary.fio.ru>; Stand:

25.02.03). Bei dem ersten **allgemeinen** Lexikon aus einem der GUS-Staaten, das über den Kibbutz informiert, handelt es sich übrigens um das einbändige ukrainische „Universal’nyj slovnyk-enciklopedija“ (Kiew 1999), dem eine in Polen erschienene Edition zugrunde liegt.

Ich selbst hatte bereits zu Beginn meines Studiums an der Universität Frankfurt/Main im Jahre 1959 erstmals Gelegenheit gehabt, während der Semesterferien als Erntehelfer in einem Kibbutz zu arbeiten. Das war noch vor meiner Bekanntschaft mit dem Werk A.S. Makarenkos, die dann meinen beruflichen Lebensweg bestimmen sollte. Seither habe ich diese Gemeinschaft nicht mehr aus den Augen verloren. Ich halte den Kibbutz nach wie vor für ein auch pädagogisch lehrreiches komunitäres Experiment. Und deshalb stelle ich seit einigen Jahren im Rahmen meiner Lehrtätigkeit an der Universität Marburg – innerhalb eines dreisemestrigen Zyklus – als eines von drei Beispielen der Gemeinschaftserziehung auch den Kibbutz vor. Bei den beiden anderen Modellen handelt es sich um **Makarenkos** Gor’kij-Kolonie sowie den Bruderhof der **Hutterer**, jener Täufergemeinschaft, deren Mitglieder auf ihrer langen Reise durch die Geschichte mehr als hundert Jahre lang in der heutigen Ukraine gesiedelt hatten, bevor sie zwischen 1874 und 1879 nach Amerika weiterzogen. Die Lebensweise, das Wirtschaftssystem, die Organisation des Zusammenlebens und auch die Erziehungsmethoden der Hutterer und Makarenkos zeigen übrigens gewisse Gemeinsamkeiten mit denen der Kibbutzim, deren „Gründungsväter“ ebenfalls mehrheitlich aus dem Russischen Reich stammten.

Die genannten Beispiele sind für unsere heutigen Pädagogikstudenten, die nicht nur aus der alten BRD und der ehemaligen DDR, sondern auch aus dem Ausland (darunter aus Nachfolgestaaten der UdSSR) kommen, allesamt recht „exotisch“. Um so mehr überrascht es, daß derartige Versuche einer **Gemeinschaftserziehung** bei den Studierenden dennoch auf großes Interesse stoßen – wohl auch deshalb, weil sie auf diese Weise

alternative Modelle zu der ihnen vertrauten Welt der individuellen Erziehung und generell des Aufwachsens in der Familie kennenlernen. Das ungewöhnliche Echo zeigen die Teilnehmerzahlen an den Seminaren sowie die daraus hervorgehenden Hausarbeiten und mündlichen Prüfungen. In ganz besonderer Weise gilt das für den Kibbutz. Und da diese Kommunen, wie es in der Einleitung zu einem 1982 erschienenen Buch mit dem Titel „Das Kibbutz-Modell“ heißt, „eines der bestuntersuchten Gesellschaftssysteme der Erde darstellen“ (Heinsohn, 7), steht unseren Studenten in Marburger Bibliotheken dazu umfangreiche Literatur in englischer und deutscher Sprache zur Verfügung.

1. Ein Kibbutz – was ist das?

Der Kibbutz (hebr. – Vereinigung) stellt eine ursprünglich ländliche Siedlung dar, die sich als **sozialistische Produktionsgenossenschaft** versteht. Inzwischen können die über das ganze Land verstreuten Kibbutzim auf eine mehr als 90jährige Geschichte zurückblicken. Gegenwärtig gibt es etwa 260 derartige Kommunen⁴ mit ca. 115.000 Bewohnern (100 – 2.000 pro Siedlung), die knapp 2% der jüdischen Bevölkerung Israels ausmachen. Der Beitrag der Kibbutzim zur landwirtschaftlichen und industriellen Produktion des Landes ist jedoch bedeutend höher – 1998 waren es 33% bzw. 8,4% (s. Madar/Seeligmann 2000, 3). Und so überrascht es nicht, daß der Lebensstandard in den heutigen Kibbutzim über dem durchschnittlichen Niveau der israelischen Bevölkerung liegt, auch wenn viele dieser Gemeinschaftssiedlungen seit einigen Jahren an den Folgen einer ökonomischen Krise leiden (s. Fölling-Albers/Fölling 2000, 10).

Der Artikel „Kibbuc“ in „Ogonek“ steht in einer Reihe von Beiträgen, mit denen das auflagenstarke Magazin versuchte, den sowjetischen Lesern ein objektives Bild von Israel zu vermitteln. Unter ihrem neuen, 1986 ernannten Chefredakteur,

dem ukrainischen Publizisten Vitalij Korotiè, hatte sich die traditionell konservative Zeitschrift in einen „Vorreiter von Glasnost' und Perestrojka“ (M. Gorbäev) verwandelt (Bruch 1999, 48). Für Konstantinovskij (1990, 21) ist der Kibbutz „der einfache und offenkundige Beweis für die Richtigkeit der kommunistischen Idee, ihre uneingeschränkte Realisierbarkeit“.

Der Moskauer Korrespondent, dem sich auf seiner „futuologischen Exkursion“ durch verschiedene Kibbutzim der Vergleich mit den heimischen Kolchosen geradezu aufdrängte, unterstrich dabei „den hohen Stand der Technik, die rationelle Organisation aller Arbeiten und die erzielten Resultate, vor allem in der landwirtschaftlichen Produktion“ (pro Kuh zehn- bis elftausend Liter Milch pro Jahr [s. Konstantinovskij 1990, 21] – gegenüber, könnte man ergänzen, dreieinhalbtausend in der UdSSR). Beeindruckt war er aber auch von der schönen Anlage der Wohnhäuser der Kibbutzniks inmitten von Gärten voller subtropischer Bäume und Blumen sowie der modernen Ausstattung der Wohnungen mit Badewannen und anderen funktionierenden sanitären Einrichtungen (s. ebd., 20f.). Darüber hinaus berichtete er ausführlich von dem fürsorglichen Umgang mit älteren Menschen im Kibbutz, die sich auch nach dem Ausscheiden aus dem Arbeitsprozeß bis ins hohe Alter sinnvoll beschäftigen konnten und sich auf diese Weise nicht überflüssig vorkamen (s. ebd., 24)⁵. So überrascht es nicht, daß der Korrespondent seine Gewährsleute in den von ihm besuchten Siedlungen fragte, warum sich nur so wenige Menschen – damals waren es immerhin noch 3% der Bevölkerung – für das Leben in einem solchen Paradies entschieden haben und weshalb deren Zahl nicht ständig zu-, sondern abnimmt (s. ebd., 21, 24).

Der Rückgang des Anteils der Kibbutzniks an der jüdischen Bevölkerung Israels von drei Prozent im Jahre 1990 auf inzwischen weniger als zwei Prozent erklärt sich übrigens durch die „große Alija“ (Einwanderungswelle) aus der UdSSR bzw. GUS seit 1989⁶. Die nun nach Israel gekommenen „Russen“ zeigten

aufgrund der unsäglichen Erfahrungen mit dem in ihrer Heimat praktizierten „realen Sozialismus“ wenig Interesse, sich erneut einem „linken“ Experiment wie dem Kibbutz auszusetzen. Sie wollten endlich den ihnen lange vorenthaltenen realen **Kapitalismus** kennenlernen und ließen sich dementsprechend vor allem in Städten nieder. Allerdings nahmen die Kibbutzim – im Rahmen eines entsprechenden Regierungsprogramms, das ihnen ganz unerwartet zusätzliche Einnahmen erschloß – zahlreiche Neueinwanderer aus den GUS-Staaten mit ihren Familien für ein Jahr probeweise auf, um das Einleben in die ihnen unbekannte israelische Gesellschaft zu erleichtern und Grundkenntnisse der hebräischen Sprache zu vermitteln (s. Madar/Seeligmann 2000, 13). Doch von diesen, provisorisch z. T. in Containern untergebrachten „Probanden“ entschieden sich nur ganz wenige, Mitglied eines Kibbutz zu werden – die Ressentiments der früheren Sowjetmenschen gegen jedwede Form von sozialistischer Gemeinschaft waren einfach zu groß.

Vorbehalte gegenüber diesem Personenkreis gab und gibt es allerdings auch in den Kibbutzim selbst. Das spiegelt sich in einer russischsprachigen Informationsbroschüre wider, die vom israelischen „Absorptionsministerium“ herausgegeben wurde und die mir in zwei Auflagen vorliegt (1993, 1998). Dort ist ausdrücklich davon die Rede, daß über die Aufnahme eines Interessenten – nach Absolvierung der Probezeit – die Siedlungen selbst entscheiden, aber auch von falschen Erwartungen der Aspiranten aus dem Kreis der Immigranten, die, wie in Israel alle jüdischen Zuwanderer, offiziell als „Repatrierte“ (in ihre historische Heimat Zurückgekehrte) gelten. Wörtlich heißt es dazu: „Die Motive, nach denen sich viele Juden aus der GUS repatriieren lassen, sowie ihre Hoffnungen entsprechen nur wenig der Idee des Lebens im Kibbutz: Die Repatriierten zieht es zur städtischen Kultur, sie wollen ihr berufliches Potential verwirklichen, trachten nach Unabhängigkeit und größtmöglichem materiellen Erfolg. Ihnen erscheint es unmöglich, diese Erwartungen in einem Kibbutz mit seinem Kollektivismus und dörflichen Charakter zu erfüllen.“

Das Etikett ‚**kommunal’sëina**‘ [Unterbringung in einer „kommunal’ka“ – Gemeinschaftswohnung; G.H.], das sich im Bewußtsein dieser Repatriierten tief eingepägt hat, drückt ihre Gefühle gegenüber der eigenen Vergangenheit aus, einer Vergangenheit, die sie ja hinter sich lassen wollen.“ (Kibuc 1993, 20; vgl. Kibuc vëera, segodnja, zavtra 1998, 67). Sieht man einmal davon ab, daß sich in der überarbeiteten Ausgabe dieser Broschüre generell eine Tendenz zur Abschwächung einzelner Formulierungen ausmachen läßt, enthielt die erste Auflage darüber hinaus auch deutliche Worte an die Adresse kollektivgeschädigter Zuwanderer. Dort heißt es, daß jene Kibbutzim, die sich an dem oben erwähnten Programm zur Eingliederung der „Repatriierten“ aus der früheren Sowjetunion beteiligen, diese zwar „willkommen heißen, Bewerbungen [um die Mitgliedschaft; G.H.] vorab jedoch gründlich prüfen. Es ist doch so, daß nicht ein jeder über einen Charakter verfügt, der es ihm erlaubt, in einem Kollektiv zu leben.“ (Kibuc 1993, 19).

2. Die Ideologie der Kibbutzbewegung

Dabei waren „Expansions“-Überlegungen, wie sie der „Ogonek“-Korrespondent anstellte, den ersten Kibbutzniks seinerzeit durchaus nicht fremd gewesen: Die Gründung kleiner herrschaftsfreier, genossenschaftlich organisierter Zellen werde, so ihre Erwartung, dazu führen, daß sich alle „Proletarier“ im Land jenen Gemeinden, die den „Austritt aus dem Kapitalismus“ bereits vollzogen haben, freiwillig anschließen und auf diese Weise eine sozialistische Gesellschaft entsteht – Schritt für Schritt, ohne eine mehr oder weniger gewaltsame Revolution und ohne einen zentralistischen Staat als Herrschaftsinstrument.

Derartige Gedanken waren von dem deutschen Anarchisten Gustav Landauer (1870-1919) entwickelt worden, der später als Mitglied der Münchener Räteregierung ermordet wurde. Landauer hatte sich dabei u.a. von dem bekannten russischen

Anarchisten Petr **Kropotkin** (1842-1921) inspirieren lassen. Bezüglich der Bedeutung körperlicher landwirtschaftlicher Arbeit, der „Rückkehr zur Scholle“, ja der „Erlösung durch Arbeit“ war der maßgebliche Vordenker auf diesem Gebiet, der aus „Kleinrußland“ (der heutigen Ukraine) stammende und 1904 nach Palästina eingewanderte Aharon David **Gordon** (1856-1922), von den **Narodniki** und von Tolstoj beeinflusst worden (s. Liegle 1977, 27; Fölling-Albers/Fölling 2000, 29, 33). Und das Russische Reich war auch das Herkunftsland der Mehrheit der ersten jüdischen Siedler in Palästina. Doch unter den etwa zweieinhalb Millionen Juden, die zwischen 1880 und 1914 ihre russische Heimat verließen, bildeten diese nur eine verschwindend kleine Minderheit – ca. 98 Prozent von ihnen emigrierten nach Amerika bzw. Westeuropa.

Die Gründung der ersten Kibbutzim erfolgte durch Gruppen von Juden aus Rußland sowie aus Galizien, das damals bekanntlich zu Österreich gehörte, noch in der Zeit des Osmanischen Reiches. Ihre relativ kleinen, in der Mehrzahl kaum lebensfähigen Siedlungen wurden als **Kvutzot** (Sg. **Kvutza** – kleine Gruppe) bezeichnet. Sie sollten nicht mehr als 15-20 Personen umfassen – „das Maß war der gemeinsame Tisch, an dem man zusammensitzen, während der Mahlzeit sich unterhalten, gleichzeitig die Arbeit verteilen konnte, wie es in einer Familie gebräuchlich ist“ (Benari 1934, 35). Die erste ständige Kvutza, **Degania** am See Genezareth, wurde 1909 gegründet.

Diese jungen, bereits säkular gebildeten Siedler, die im Zuge der zweiten **Alija** (1904-1914) nach Palästina gekommen waren, verstanden sich als Zionisten und Sozialisten (s. Liegle/Bergmann 1994, 175; Fölling-Albers/Fölling 2000, 10).

Zionismus (benannt nach Zion, dem Tempelberg in Jerusalem) bedeutete: nationale Befreiungsbewegung einer immer wieder verfolgten, zerstreut lebenden Minderheit mit dem Ziel des Aufbaus eines eigenen Staates. Als Territorium zur Errichtung einer „nationalen jüdischen Heimstätte“, wie sie der Wiener

Journalist und Schriftsteller Theodor Herzl in seiner 1896 erschienenen programmatischen Schrift „Der Judenstaat“ gefordert hatte, war bereits ein Jahr später auf dem Baseler Zionistenkongreß Palästina („Eretz Israel“) deklariert worden. Durch die Auswanderung aus dem Russischen Reich wollten die künftigen Kibbutzgründer, unter ihnen zahlreiche Gymnasiasten und Studenten, zugleich der Tyrannei des Zarismus, der Willkür der Beamten, der Diskriminierung und den Pogromen – vor allem nach der gescheiterten Revolution von 1905, an der sich viele von ihnen beteiligt hatten – entkommen, aber auch dem durch eine patriarchalische Familienstruktur und äußerst strenge religiöse Riten und Rituale geprägten Leben im Schtetl.

Bei der Gestaltung von Arbeit und Leben in den kollektiven Ansiedlungen orientierte man sich an dem **sozialistischen**, nach Marx und Engels („Kommunistisches Manifest“) sogar kommunistischen Prinzip „Jeder nach seinen Fähigkeiten und jedem nach seinen Bedürfnissen“. Das bedeutete: Gütergemeinschaft, d.h. Vergesellschaftung der Produktionsmittel wie überhaupt Abschaffung von privatem Eigentum, produktive körperliche Arbeit, und zwar „Selbstarbeit“ (*avoda azmit*), d.h. Verbot von Lohnarbeit (Ausbeutung), Verzicht auf Entlohnung für geleistete Arbeit, „Pioniergeist“, freiwillige Mitgliedschaft, eine weitgehende administrative Autonomie, allgemeine Egalität einschließlich Gleichheit der Geschlechter, Solidarität, soziale Sicherheit, eine basisdemokratische Selbstverwaltung, gemeinsamer Konsum und nicht zuletzt ein umfassendes Konzept der Gemeinschaftserziehung.

Oberstes Organ der Selbstverwaltung eines Kibbutz ist die **Vollversammlung**, die bis in die 1980er Jahre allwöchentlich einberufen wurde, jetzt aber in vielen Siedlungen nur noch einige Male im Jahr zusammentritt. Auf ihr werden prinzipielle Entscheidungen getroffen: Verabschiedung des Haushalts, Bestätigung der Aufnahme neuer Mitglieder sowie Bildung von Ausschüssen, die sich mit den Fragen der Produktion, der Fi-

nanzen, des Wohnungsbaus, des Gesundheitswesens, des Erziehungs- und Bildungswesens, der Kultur u.a. befassen. Das Exekutivkomitee des Kibbutz ist das Sekretariat, das aus den Vorsitzenden der Ausschüsse, dem Kibbutzsekretär und dem Schatzmeister besteht (s. Madar/Seeligmann 2000, 6). Die Besetzung dieser Positionen unterlag bis in die jüngste Zeit dem Rotationsprinzip.

In Verbindung damit unterstrich Konstantinovskij für die sowjetischen Leser als das „Hauptprinzip der Verwaltung – die absolute Gleichheit aller Mitglieder der Kommune“, wie er es in den Kibbutzim vermittelt bekommen hatte. Und er fragte sich: „Kann ich denn die Erfahrung und die Praxis des ‚realen Sozialismus‘ einfach vergessen?“ Also erkundigte er sich bei seinen Gesprächspartnern nach „den Privilegien der Koordinatoren [des Sekretärs, der Vorsitzenden der Ausschüsse; G.H.] und anderer ‚leitender‘ Personen des Kibbutz“, womit er jedoch auf Unverständnis stieß. Schließlich sah er sich gezwungen, „auf alle Analogien zu verzichten und sich einzugestehen: die Welt des Kibbutz läßt sich mit den mir bekannten Welten nicht vergleichen. Sie unterscheidet sich vor allem dadurch, daß sie auf strikter Freiwilligkeit beruht, auf der Möglichkeit, sie jederzeit wieder verlassen zu können.“ (Konstantinovskij 1990, 21).

Bei der Verfolgung der oben angeführten sozialistischen Prinzipien befand sich der Kibbutz im Laufe seiner Geschichte immer in einem gewissen Widerspruch zur nicht-sozialistischen Umgebung, was wiederholt zu Krisen führte und Veränderungen erzwang. Allerdings lassen sich dabei unterschiedliche Gewichtungen ausmachen. Während der Kibbutz in der Zeit des britischen Mandats mit Hilfe der gleichsam legalen Praxis der Landnahme („Eroberung des Bodens durch Arbeit“) eine entscheidende Rolle für den Aufbau, die Gestaltung und Sicherung des vorstaatlichen jüdischen Gemeinwesens in Palästina (Yishuv) gespielt hatte, büßte er nach der Staatsgründung (1948) sowie im Verlauf der weiteren Entwicklung seine

Pionierfunktionen mehr und mehr ein. Die frei gewordenen Ressourcen konnte er nun für die Entwicklung der Landwirtschaft sowie für die Anhebung des Lebensstandards seiner Mitglieder verwenden.

Zunächst jedoch hatten Kibbutzniks als Mitglieder der linken Parteien noch wichtige politische Führungspositionen innegehabt – bis 1969 stellten sie 15-20% der Knesset-Abgeordneten und an die 40% der Regierungsmitglieder (s. Busch-Lüty 1989, 117). Dabei bleiben die betreffenden Politiker weiterhin Mitglieder ihres heimatlichen Kibbutz, wo sie gewöhnlich auch die Wochenenden und Feiertage verbringen. Von einer solchen „Verknüpfung der Zugehörigkeit zu einem Kibbutz mit politischer und diplomatischer Arbeit“ berichtet der „Ogonek“-Korrespondent in Zusammenhang mit einem Kibbutzник, der „bereits zweimal Botschafter Israels in zwei verschiedenen Ländern war“ und – unvorstellbar in bezug auf einen aus einer Kolchose stammenden sowjetischen Politiker – „in den Zeiten zwischen seinen diplomatischen Einsätzen jeweils in seinen heimatlichen Kibbutz zurückgekehrt war, Arbeitskleidung angezogen hatte und wieder ein ebensolcher Kibbutzник wie alle anderen geworden war“ (Konstantinovskij 1990, 22).

Als dann 1977 die Regierung in Israel erstmals nicht mehr von den Arbeiterparteien gebildet wurde, führte das zur Streichung der den Kibbutzim zuvor großzügig gewährten finanziellen Unterstützung – die entsprechenden Subventionen dienten nun der Errichtung jüdischer Siedlungen in den okkupierten Gebieten (s. Madar/Seeligmann 2000, 20) –, aber auch zu einer wesentlichen Zunahme des Einflusses der umgebenden Gesellschaft auf den Kibbutz, vor allem die junge Generation. In ganz besonderer Weise war davon das Erziehungssystem betroffen.

3. Die Entstehung der Gemeinschaftserziehung im Kibbutz

Das **klassische**, in den Kibbutzim bis in das letzte Jahrhundertdrittel praktizierte Modell der **Gemeinschaftserziehung** hatte sich seit den 20er Jahren auf der Basis verschiedener Elemente herausgebildet, die situativ, ökonomisch und ideologisch bedingt waren.

In ihrer Anfangsphase läßt sich die Kibbutzbewegung durch eine radikale Abkehr von der Familie, einen ausgeprägten **Antifamilialismus**, charakterisieren – in Ehe und Familie sah man/frau eine Gefahr für die Identifikation mit der Gemeinschaft, und selbst feste Zweierbeziehungen waren nicht gern gesehen. Die Pioniere verstanden sich zudem als revolutionäre Avantgarde, als Elite einer neu entstehenden, anderen Gesellschaft, in der traditionelle und „bourgeoise“ Werte vom Ideal der Gemeinschaft abgelöst werden sollten (s. Fölling-Albers/Fölling 2000, 59, 125f.).

Als dann die ersten Kinder geboren wurden, mußte sich der Kibbutz mit dem Problem ihrer Versorgung und Erziehung auseinandersetzen. Zunächst wechselten sich die Frauen (insbesondere die Mütter) bei der Tagesbetreuung der kleinen Kinder, die bei ihren Eltern schliefen, gegenseitig ab. Das Modell der Gemeinschaftserziehung mit der Übernachtung der Kinder in eigens für sie errichteten **Kinderhäusern**, das spätere „pädagogische Aushängeschild der Kibbutz-Bewegung“ (Maria Fölling-Albers 1988, 98), wurde in jenen Siedlungen entwickelt, die im Zuge der **dritten Alija** (1919-1923), also unmittelbar nach dem 1. Weltkrieg, entstanden waren. Die Pioniergesellschaft benötigte für den Arbeitsprozeß **alle** verfügbaren Personen, Männer wie Frauen, und konnte es sich nicht leisten, die Mütter für die Betreuung ihrer Kinder freizustellen. Das wäre auch nicht im Sinne dieser „Kameradinnen“ (**chaverot**) gewesen, die, wie man zeitgenössischen Zeugnissen entnehmen kann, einen ausschließlichen Einsatz in Küche und Wäscherei ab-

lehnten und statt dessen in der Landwirtschaft „ihre Frau“ stehen wollten.

Als ein weiteres mögliches Motiv zur Einführung bzw. Beibehaltung der Praxis der gemeinsamen Übernachtung der Kinder durch die Pioniere der dritten, überwiegend aus Polen eingewanderten Alija benennt der israelische Psychologe und Kibbutzforscher Michael Nathan (2002, 17f.) Probleme der eigenen **Identitätsfindung**, „das starke Bedürfnis eingeschlossen, sich von den Eltern zu lösen, da diese in den polnischen und galizischen Shtetln einen nachhaltigen Einfluß ausgeübt hatten: der Vater als autoritärer Patriarch und die Mutter als überbeschützende ‚jiddische Mamma‘. Dadurch fühlten sich die Jugendlichen bei der Entwicklung ihrer Ich-Identität behindert. Das Bedürfnis nach Separation von den Eltern wurde von dieser Generation auf ihre Kinder übertragen und mit deren Übernachtung im Kinderhaus vermeintlich realisiert.“

In der Anfangsphase der Kibbutzbewegung fanden eigene **Frauenkonferenzen** statt, auf denen die beschriebenen Probleme diskutiert wurden. Auf der ersten dieser Beratungen, 1914, beklagten sich die Teilnehmerinnen „bitterlich über die Verachtung [...], die ihre männlichen Kameraden (**chaverim**) der Arbeit in den Dienstleistungsbereichen entgegenbrachten. Sie forderten, daß die Frauen eine Ausbildung in der Landwirtschaft erhalten und ihnen ein Status sowie Arbeitsbedingungen zugestanden werden sollten, die denen der Männer entsprechen.“ (Porat 1985, 32; vgl. Fölling-Albers 1988, 94f.). Angesichts dieser Identifizierung der Kibbutzfrauen mit der produktiven Arbeit, die es ihnen nicht erlaubte, sich voll und ganz um ihre Kinder zu kümmern und ihnen eine gute Mutter zu sein, überrascht es nicht, daß es damals – und zwar von seiten der „Kameradinnen“ – Überlegungen gab, für die Kinderbetreuung Frauen von außerhalb einzustellen, die von derartigen ambivalenten Gefühlen frei sein würden (s. Fölling-Albers 1988, 94).

Zur Einführung der gemeinsamen Übernachtung der Kinder – in der englischsprachigen Literatur als „communal sleeping arrangement for the children“ bezeichnet – soll es eher zufällig gekommen sein: Als 1919 in Galiläa die Bewohner eines Kibbutz für den Zeitraum von acht Monaten vorübergehend in eine andere jüdische Siedlung evakuiert werden mußten, es dort aber keine Möglichkeit gab, die Kinder bei ihren Eltern übernachten zu lassen, wurden sie in einem eigenen Haus untergebracht, was ihnen außerordentlich gefiel (s. Porat 1985, 59; Near 1992, 237). Aufgrund dieser Erfahrung erschien es sinnvoll, alle Kinder einer Siedlung fortan aus Sicherheitsgründen in deren Zentrum **gemeinsam** unterzubringen und zu betreuen. Man darf nicht vergessen, daß die Kibbutzniks damals größtenteils noch in Zelten oder Wellblechbaracken lebten und das Kinderhaus oft das einzige gemauerte Gebäude darstellte.

Das dann von fast allen Kibbutzim übernommene System der **Gemeinschaftserziehung** bedeutete, daß die Kinder von Geburt an nicht bei ihren Eltern, sondern in speziellen Kinderhäusern lebten und dort auch übernachteten. Dabei war eine Betreuerin, die **Metapelet** (Pl. Metaplot), für sie zuständig. In den ersten Wochen und Monaten, vor allem während der Stillzeit, hatte die Mutter – unter Anleitung der Metapelet – ihr Kind noch selbst versorgt. Mit zunehmendem Alter wechselten die Kinder vom Säuglingshaus in das Kleinkinderhaus (Kindergartenhaus), von dort in das Grundschulkinderhaus und danach, im Sekundarschulalter, in die Häuser der Jugendlichen über, wobei stets auch die Metapelet wechselte (s. Fölling-Albers/Fölling 2000, 107). Zusammen mit dieser nahmen die Kinder und Jugendlichen in ihrem jeweiligen Haus auch die Mahlzeiten ein – sogar an den arbeitsfreien Tagen, also dem Sabbat und den Feiertagen, wenn sie sich tagsüber bei ihren Eltern aufhielten. Und gemeinsam mit den Altersgefährten verbrachten die kleineren Kinder auch den Mittagsschlaf.

Werktags waren die Kinder mit ihren Eltern und Geschwistern nur nachmittags zwei bis drei Stunden zusammen. Nach der gemeinsam verbrachten Zeit gaben die Eltern, in der Regel die Mütter, ihre Sprößlinge an der Tür des Kinderhauses bei der Metapelet wieder ab, die sie dann ins Bett brachte. Diese Praxis wurde bis in die Zeit nach dem 2. Weltkrieg recht rigide gehandhabt – zusätzliche Besuche der Eltern in den Kinderhäusern wie auch das zusätzliche Füttern der Babys durch ihre Mütter waren nicht selten strikt untersagt.

Die fast ausschließliche erzieherische Verantwortung lag bei dem vom Kibbutz hierfür eingesetzten Personal: der Metapelet sowie der Kindergärtnerin, dem Lehrer und dem Jugendleiter. Maßgebend für die gemeinsame Unterbringung der Heranwachsenden waren – zumindest seit den 40er Jahren – nicht ökonomische Erwägungen oder eine soziale Notlage (wie z.B. in den Waisenhäusern), sondern die Vorstellung, auf diese Weise eher eine genuin kollektivistische Persönlichkeit, einen „**neuen Menschen**“, einen „**neuen Juden**“ schaffen zu können, der – in Absetzung von dem für das Leben im Schtetl bezeichnend gewesenen Typ des nicht durch Landwirtschaft mit dem Boden verbundenen, sondern sich mit Handwerk und Handel irgendwie durchschlagenden „**Luftmenschen**“⁷ – die Lebensform des Kibbutz wie selbstverständlich annehmen würde und dem es deshalb auch ein inneres Anliegen sein müßte, dieses soziale Modell später fortzuführen. Vorrangig war dabei der Wunsch, die nachfolgenden Generationen zu „**guten Kibbutzniks**“ zu erziehen. Mordechai Segal (1903-1991), einer der Begründer jenes Erziehungssystems, hat das wie folgt formuliert: „We have conducted our education in line with our kibbutz aims: first of all, to raise a kibbutz type of man, who will be – as a result of his education – fit to go with kibbutz life.“ (Fölling-Albers/Fölling 2000, 109).

Die Vorstellung, mit Hilfe harter körperlicher Arbeit und einer asketischen Lebensweise einen „neuen Menschen“ schaffen zu können, hat auch einen nicht unproblematischen anti-

intellektuellen und antiaufklärerischen Aspekt. Die Mitglieder der ersten Generation der Kibbutzniks, von denen viele in ihrem Elternhaus eine klassische bürgerliche Bildung erhalten hatten, mußten nun beobachten, wie ihre Kinder und Enkel zu Landwirten bzw. Technikern und Ökonomen wurden, die eher pragmatisch orientiert waren und an bildungsbürgerlicher Kultur und philosophisch-ideologischen Reflexionen kaum noch Interesse zeigten. So hatte Ludwig Liegle bereits in seiner ersten Veröffentlichung über die Kibbutzerziehung (1971, 34; s. auch 1977, 166) formuliert: Es sei „häufig beobachtet worden, daß es der im Kibbutz geborenen und erzogenen Jugend an jener geistig-seelischen Differenziertheit fehlt, die für die europäischen Juden der Gründergeneration der Kibbutzim charakteristisch war“. Und ein Kibbutz-Pädagoge, ebenfalls aus der ersten Generation, äußerte sich dazu in den 70er Jahren – gegenüber Maria Fölling-Albers und Werner Fölling (2000, 297) – wie folgt: „Wir haben unsere Kinder zu Arbeitern und Bauern erzogen. Und sie sind tüchtige Arbeiter und Bauern geworden. Das macht uns auch etwas traurig.“

Beschlüsse zum Aufbau einer „gemeinschaftlichen Kindererziehung“ – zunächst noch in Form der Tagesbetreuung – waren auf der fünften Frauenkonferenz, 1918, gefaßt worden (s. Fölling-Albers 1988, 95). Allerdings hatte es auch weiterhin Widerstand gegen die Gemeinschaftserziehung gegeben. So war es auf der ersten Versammlung aller jüdischen kommunitären Gruppierungen, 1923, zu einer heftigen Kontroverse über das Für und Wider des „communal sleeping arrangement“ gekommen. Dabei wurde deutlich, wie sehr die Erziehungsfrage das Selbstverständnis der Siedlungen berührte. In der gemeinsamen Unterbringung der Kinder sahen die Befürworter einen ersten Schritt zur Befreiung der Frau von einer Pflicht, die generell als ihre ureigenste und alleinige Aufgabe galt. Auf derselben Veranstaltung wurde diese Praxis aber auch einer scharfen Kritik unterzogen, und zwar von einem Mann, Yiitzhak Tabenkin, dem „Chefideologen“ eines Kibbutzverbandes (s. Porat 1985, 69). Ein Jahr später bekräftigte Tabenkin seinen

Standpunkt wie folgt: Das System der Gemeinschaftserziehung habe dazu geführt, daß das Familienleben zerstört und das Leben der Frauen zerbrochen worden sei, weil diese ihrem natürlichen Bedürfnis nach Zusammensein mit ihren Kindern und Fürsorge für sie nur unzureichend nachkommen könnten. Das Wohl des Kindes und die Mutterschaft dürften nicht der Frauenemanzipation geopfert werden. Tabenkin formulierte das in Form einer Frage: „Can we liberate the woman by liberating her from her child, or by sacrificing her child for her liberation?“ (Ebd., 70).

Die ambivalenten Gefühle, die die Gemeinschaftserziehung bei den Betroffenen auslöste, brachte eine ehemalige Metapelet in dem israelischen Fernsehfilm über fünf Pionierinnen der Kibbutzbewegung „**Anu Banu – Töchter der Utopie**“ (1982) rückblickend wie folgt zum Ausdruck: „Ich habe oft schlaflose Nächte verbracht aus Angst, etwas falsch gemacht zu haben. Wir waren hart zu den Kindern. Und wir waren hart zu uns selbst. Vielleicht mußte das so sein, sonst wäre hier nie etwas entstanden. Die Mütter haben oft geweint, sie hätten die Kinder gern bei sich behalten. Aber sie akzeptierten das Gesetz, weil es so sein mußte.“ (Vgl. Fölling-Albers 1988, 97).

Aber nicht nur „Täter“, sondern auch „Opfer“ der Gemeinschaftserziehung meldeten sich zu Wort. So wurden im Kibbutz geborene Frauen und Männer der zweiten Generation nach ihrer Meinung befragt. Diese Quellen, die Mitte der 90er Jahre auf hebräisch erschienen sind, wurden jetzt von M. Nathan auszugsweise in deutscher Übersetzung referiert und interpretiert. Besonders erschütternd sind dabei die Zeugnisse über die Ängste der Betroffenen bei der kollektiven Übernachtung und, damit verbunden, über die Vorwürfe der inzwischen erwachsenen „Kinder des Kibbutz“ an die Gründergeneration. Laut deren Aussagen habe „diese ‚Generation Abrahams‘“ die Bedürfnisse ihrer Familien und besonders die ihrer Kinder dem Aufbau des Landes und einer neuen Gesellschaft auf dem „Altar der sozialistisch-zionistischen Kibbutzerziehung“ geopfert,

wobei dieser Vorwurf vor allem von Frauen gegenüber ihren Müttern erhoben wird – Versagen „bei der Erfüllung der Mutterpflichten“ (Nathan 2002, 21).

Im ersten Halbjahr 2001 wurde in der angesehenen israelischen Zeitung „Ha'aretz“ eine heftige Debatte über das Erziehungssystem der Kibbutzim geführt – ausgelöst durch zwei Beiträge über bisher ignorierte, ja tabuisierte Themen: Vorfälle „kollektiver Bestrafung“ (29. Dezember 2000) bzw. sexuellen Mißbrauchs von Mädchen im Kinderhaus, in erster Linie durch dort zur Nachtwache eingesetzte „Chaverim“ (19. Januar 2001). Bei den Leserbriefschreibern handelte es sich mehrheitlich um im Kibbutz Aufgewachsene.⁸ Die jetzt bekannt gewordenen Vorkommnisse sind derart gravierend, daß man nicht nur das System der Gemeinschaftserziehung, sondern auch den Kibbutz als solchen in Frage stellen könnte.

Das Befinden eines „Kinderhaus-Geschädigten“ spiegelt sich auch in dem ungewöhnlichen Gedicht eines Betroffenen, Ali A., „Der neue Mensch“ wider (s. Liban 1998, 155):

Mutter ist nicht Mutter
Vater ist nicht Vater
Familie ist nicht Familie
Zuhause ist nicht Zuhause
Ich bin nicht ich.

4. Die geistigen Väter der Kibbutzerziehung

Nach keineswegs programmatischen, sondern eher „pragmatischen Anfängen“ (Liegle 2000) hatte die Gemeinschaftserziehung seit den 30er Jahren eine **theoretische Grundlage** in Gestalt der Psychoanalyse erhalten, deren zentrale Erkenntnisse für die eigenen Bedürfnisse nutzbar gemacht wurden. Dabei war man jedoch selektiv, gewissermaßen kibbutzspezifisch, vorgegangen, d.h. es wurden nur solche Elemente übernom-

men, die in das eigene Konzept paßten. Wenn, nach Freud, die bürgerliche Kleinfamilie mit ihren spezifischen Auswirkungen des Mutter-Kind-Verhältnisses und der Geschwisterbeziehungen (Ödipus-Komplex, Penisneid, Geschwisterrivalität usw.) verantwortlich ist für die typischen Erwachsenenneurosen, dann – so die Schlußfolgerung seiner gelehrigen Schüler im fernen Palästina – bietet die radikale Veränderung des Aufwachsens durch Abschaffung der traditionellen Familienform und Reduzierung der elterlichen Autorität die beste Voraussetzung für die Entwicklung einer psychisch gesunden Persönlichkeit (s. Fölling-Albers 1988, 98).

Shmuel Golan (1901-1960), der wohl profilierteste Theoretiker der Kibbutzerziehung – er war 1920 als Mitglied der sozialistisch-zionistischen Jugendorganisation „Hashomer Hatzair“ (Der junge Wächter) aus Galizien nach Palästina eingewandert, wo er in den späten 20er sowie ab Mitte der 30er Jahre in Schulen des linken „Kibbutz Artzi“-Verbandes unterrichtete und seit Mitte der 40er Jahre dessen Erziehungsressort leitete – hatte sich 1929 bis 1933 am Psychoanalytischen Institut in Berlin zum Analytiker ausbilden lassen (s. Liegle/Konrad 1989, 225).

Von seinen ersten Erfahrungen als Lehrer in einem Kibbutz sprach Golan später als von einem „Pädagogischen Poem‘ eigener Art“ (Liegle 1971, 16; 1977, 41), womit er auf A.S. Makarenko und dessen bereits frühzeitig ins Hebräische übersetztes Hauptwerk hinwies, das 1941 in der „Arbeiterbücherei“ (Sifriat Poalim), dem Verlag des genannten Kibbutz-Verbandes, publiziert worden war. Hierbei handelte es sich übrigens um die erste vollständige Ausgabe aller drei Teile dieses Werkes **außerhalb der UdSSR**, die zudem unter dem Titel des Originals erschien: „Ha’poemah ha’pedagogit“. Zu Makarenkos Lebzeiten war dort nur Teil 1 des „Poems“ publiziert worden, und zwar – unter dem Titel des erfolgreichen sowjetischen Tonfilms „Putevka v žizn“ (Der Weg ins Leben) – auf Englisch (1936 in London – „Road to Life“), Holländisch

(1938 in Amsterdam – „De weg naar het leven“) und Französisch (1939 in Paris – „Le chemin de la vie“). Wie der israelische Historiker Meir Buchweiler (1994) ermittelte, wurden von der hebräischen Übersetzung des „Pädagogischen Poems“ in Palästina bzw. Israel bis 1953 insgesamt vier Ausgaben mit der (bezogen auf die Zahl der jüdischen Bewohner des Landes) relativ hohen Gesamtauflage von ca. 5.000 Exemplaren veröffentlicht. Später erschienen in verschiedenen israelischen Verlagen auch alle anderen wichtigen Werke des sowjetischen Pädagogen.

Makarenko wird von Zeitzeugen gelegentlich als einer der „Väter“ der Kibbutzerziehung bezeichnet (s. Konrad 1999, 91f.), und in einem Gespräch des Verfassers mit Lehrern des „Kibbutz Artzi“, 1993, nannten diese das „Pädagogische Poem“ sogar „unsere Bibel“. Über den konkreten Einfluß von Makarenkos Konzeption der Kollektiverziehung auf die Gemeinschaftserziehung des Kibbutz ließ sich bisher jedoch nichts Genaues ermitteln. Daß Makarenko in der Kibbutz-Literatur praktisch nicht mehr erwähnt wird, hängt möglicherweise mit der unheilvollen Bindung des „Kibbutz Artzi“ (seit den 30er Jahren) an die Sowjetunion zusammen, in der man, nachdem in Deutschland Hitler an die Macht gekommen war, einen „Leuchtturm des Antifaschismus“ und generell einen Verbündeten im Aufbau des Sozialismus gesehen hatte. Wie in den „Volksdemokratien“ war dieses blinde Vertrauen von Kommunisten in den „großen Bruder“ auch in Palästina und später in Israel mit einem ausgeprägten Stalin-Kult verbunden gewesen.

Wie die Kibbutzniki um das Schicksal des Sowjetlandes und seiner Bevölkerung bangten, zeigen die 1991 erschienenen Erinnerungen von Shaul Knas. Dort wird berichtet, daß man die neuerdings als „Stalinkinder“ bezeichneten Zöglinge der Siedlungen des „Kibbutz Artzi“ während des 2. Weltkriegs veranlaßte, vor dem Schlafengehen in ihrem Kinderhaus Fotoalben mit Aufnahmen anzusehen, die zeigten, „wie die Rote Armee

die bösen Deutschen besiegt. Es gibt dort Bilder von Moskau bei Nacht, mit Scheinwerfern, die den Himmel beleuchten, Bilder der heldenhaften Soldaten. Wer also beschützt uns in der Nacht, im Kinderhaus? Nicht der Mann und nicht die Frau, die Nachtwache haben. Die Rote Armee wacht über alle Kinder.“ (Liban 1998, 156). Man darf dabei nicht vergessen, daß 1942 aufgrund des Vorrückens der deutschen Wehrmacht unter Rommel in Richtung Ägypten und Palästina eine reale Bedrohung für die jüdische Bevölkerung dieser Region bestand.

Eine erste Erschütterung erlitt die ideologische Bindung der „linken“ Kibbutzim an die Sowjetunion durch die Prozesse gegen „Kosmopoliten“ Ende der 40er/Anfang der 50er Jahre in Moskau sowie in Prag, den sog. Slánský-Prozeß (1952), in den auch ein prominenter Vertreter des „Kibbutz Artzi“, Mordechai Oren, verwickelt war, den man in der Tschechoslowakei unter der Beschuldigung des „Titoismus“ und der Spionage für Großbritannien verhaftet hatte (s. Near 1992, 220). Diese Ereignisse, vor allem aber der 20. Parteitag der KPdSU mit Chruščëvs Geheimrede über Stalins Verbrechen (1956) bewirkten schließlich, daß jener maßgebliche Kibbutzverband sich von der KP und der UdSSR distanzierte.

Wie viele Intellektuelle seiner Zeit standen Golan und andere Vertreter der Kibbutzerziehung bereits seit den 20er Jahren unter dem Einfluß der internationalen, vor allem der deutschen und amerikanischen Reformpädagogik sowie des Gedankengutes der deutschen Jugendbewegung und der Vorstellungen von Gustav Wyneken (Deutschland) und Siegfried Bernfeld (Österreich) von einer von Familieneinflüssen befreiten „autonomen Jugendkultur“ (s. Liegle 1971, 16; ders. 2000; Porat 1985, 51).

Besonders hervorzuheben ist dabei der erst in den letzten Jahrzehnten nachgewiesene Einfluß von Bernfeld. Der Wiener Psychologe und Pädagoge, der 1919 ein Kinderheim für jüdische Waisen (Baumgarten) gegründet hatte, veröffentlichte in demselben Jahr eine programmatische Schrift mit dem Titel „Das

jüdische Volk und seine Jugend“, in der er die spätere Kibbutzerziehung modellhaft skizzierte. Diese Publikation war damals zwar auch in Palästina zur Kenntnis genommen, jedoch nicht im eigentlichen Sinne rezipiert worden – möglicherweise, so M. Fölling-Albers und W. Fölling (2000, 63), weil ihr Autor sich seinerzeit für die Auswanderung in die USA und nicht nach Palästina entschieden hatte. Auf jeden Fall war Bernfeld von der Kibbutzforschung lange Zeit nicht beachtet worden. Es ist das Verdienst von Willi Hoffer, einem Mitstreiter und Nachfolger Bernfelds im Kinderheim Baumgarten, 1965 auf diesen wichtigen Protagonisten und seine Bedeutung für die Kibbutzerziehung hingewiesen zu haben (s. Liegle/Konrad 1989, 158; Liegle 2000), so daß Bernfeld heute ganz zu recht als deren eigentlicher „geistiger Vater“ gilt (s. Melzer 1988, 68).

Von der Forschung wurde bisher allerdings völlig außer acht gelassen, daß nicht nur Bernfeld, sondern auch Makarenko auf Wynekens Erfahrungen in dessen „Freier Schulgemeinde Wickersdorf“ und den daraus gezogenen Schlußfolgerungen aufbaute. So teilte der sowjetische Pädagoge Wynekens Kritik an Schule und Familie und vertrat mit Nachdruck dessen These (allerdings ohne seinen deutschen Kollegen zu erwähnen), daß die Kindheit eine eigenständige Lebensphase darstellt. 1932 formulierte Makarenko in dem Artikel „Pädagogen zucken die Achseln“: „[...] unser Kollektiv will auf gar keinen Fall ein Leben führen, daß nur Vorbereitung auf irgendein zukünftiges Leben ist, es will keine ausschließlich pädagogische Erscheinung sein, es will vollberechtigt am gesellschaftlichen Leben teilnehmen wie jedes andere Kollektiv auch.“ (Makarenko 1976, 41). Und bis Mitte der 20er Jahre verwendete er – in deutlicher Absetzung von dem sowjetischen Terminus „Kollektiv“ – Wynekens Begriff „Gemeinde“ (obšèina), so daß letzterer gewissermaßen als der „Stammvater“ der damals in der Sowjetukraine (Gor'kij-Kolonie) und in Palästina (Kibbutz) entwickelten Konzeptionen der Gemeinschaftserziehung gelten kann.

Golan, der sein Konzept der Kibbutzerziehung seit Mitte der 30er Jahre zu Papier brachte, verwendete in englischsprachigen Publikationen nicht den Terminus „communal education“ (so die wörtliche Übersetzung des Hebräischen „chinuch meshutaf“), sondern „collective education“ (s. Liegle 1977, 42). Dementsprechend ist auch in der deutschen Kibbutz-literatur fast durchgängig von Kollektiv- statt Gemeinschaftserziehung die Rede – von Ludwig Liegles erster Quellenedition „Kollektiverziehung im Kibbutz“ (1971) bis zur jüngsten Monographie zu diesem Thema „Kibbutz und Kollektiverziehung“ von Maria Fölling-Albers und Werner Fölling (2000).

5. Das System der Kibbutzerziehung

Das System der Gemeinschaftserziehung im Kibbutz beruhte auf dem Konzept zweier emotionaler Zentren, die nicht nur lokal getrennt waren, sondern für das Kind auch unterschiedliche Funktionen haben und deshalb emotional jeweils anders besetzt sein sollten. In der englischsprachigen Literatur findet sich hierfür der Terminus „multiple mothering“ (s. Fölling-Albers 1988, 98f.).

Das erste Zentrum, das **Kinderhaus** mit der Metapelet als emotional neutraler Bezugsperson sowie der „peer group“, war eher aufgabenorientiert – die Interessen der Gruppe der Gleichaltrigen hatten hier Vorrang. Dabei sollten vor allem solche Sozialisationsaufgaben geleistet werden, die unter traditionellen familiären Bedingungen die Eltern-Kind- und insbesondere die Mutter-Kind-Beziehung belasten: Reinlichkeitserziehung, Einüben von Essensgewohnheiten, Trieberziehung, Vermittlung sozialer Verhaltensweisen wie teilen oder abgeben können usw.

Die Altersgruppen wurden von Geburt an von beiden Geschlechtern gebildet und blieben bis zum 18. Lebensjahr zusammen, „was sozialisatorisch weit über die Koedukations-

effekte im Rahmen einer Klassengruppe hinausgeht“ (Fölling-Albers/Fölling 2000, 171). Bis in die 60er Jahre waren die Mitglieder einer „peer group“ – zunächst in den Siedlungen des „Kibbutz Artzi“, dann jedoch auch in den anderen Kibbutzim – in gemeinsamen Schlafräumen untergebracht (s. Bettelheim 1969, 322), und Jungen und Mädchen duschten auch zusammen. Zur Verteidigung des „Gemeinschaftsduschens“ (an dem man festhielt, solange Golan lebte) wurden pädagogische Tagungen veranstaltet und sogar eine entsprechende Broschüre veröffentlicht. „Überlebende der Gemeinschaftserziehung“ (Liban 1998, 119), also Betroffene, äußerten sich zu dieser Praxis jedoch sehr kritisch, sie sprachen „von tiefer Scham, von dem unerträglichen Gefühl öffentlicher Nötigung, der Verletzung infolge des Zwangs, sich vor den anderen entblößen zu müssen“ (ebd., 141).

Daß auch Golan gegen Ende seines Lebens gewisse Zweifel an der von ihm so nachdrücklich vertretenen Erziehungskonzeption kamen, ist einem Brief (in deutscher Sprache) an seinen langjährigen Mitstreiter Menachem Gerson von 1951 zu entnehmen. Dort heißt es: „Auch in der Erziehung sind viele Dinge, die einem die Ruhe rauben. Dinge entwickeln und ändern sich, fordern Revision und Änderung von festen Einsichten. [...] Ernsthafte intellektuelle Arbeit ist nötig im Bemühen um Integrierung alter, veralteter Weltbilder und ihre Anpassung an eine neue Realität. Man muß eine neue Sprache formulieren, und eine neue Terminologie, für zahlreiche Probleme hin zur soziologischen Realisierung der Gemeinschaftserziehung.“ (Zit. nach: Liban 1998, 168).

Das wohl spektakulärste – und in der Literatur kontrovers diskutierte – Ergebnis des gemeinsamen Aufwachsens der Mitglieder einer „peer group“ ist „die Entwicklung von geschwisterähnlichen Beziehungen, was das Vermeiden sexueller Kontakte und auch von Heiraten untereinander einschließt“ (Fölling-Albers/Fölling 2000, 171). So ging aus einer Studie des israelischen Soziologen Joseph Shepher (1977) über die Heirats-

gewohnheiten im Kibbutz aufgewachsener jungen Menschen hervor, daß es keine Eheschließungen zwischen Personen gibt, die derselben „peer group“ angehört hatten. „Die enge Gruppenbindung scheint wie ein Inzest-Tabu zu wirken.“ (Fölling-Albers 1988, 119). Andererseits ist, wie eine in den 70er Jahren durchgeführte Untersuchung ergab, die Intimität mit dem besten Freund bzw. der besten Freundin bei Jugendlichen im Kibbutz weniger intensiv als bei Kindern, die in der Stadt aufgewachsenen waren (s. Fölling-Albers/Fölling 2000, 188).

Die Altersgefährten stellten für das Kibbutzkind eine wichtige Konstante dar, die bewirkte, daß sich immer jemand in seiner Nähe befand, den es als Baby im Nachbarbett beobachten und mit dem es später spielen konnte, so daß es praktisch niemals allein war (s. Bettelheim 1969, 88). Durch das ständige Zusammenleben von frühester Kindheit an entwickelte sich ein zwillingsartiges Dasein, und so wies die „peer group“ typische psychologische Merkmale auf, wie sie für Zwillingspaare charakteristisch sind. Die Altersgefährten fühlten sich eng miteinander verbunden und verließen sich in allen Lebenslagen aufeinander. Ein Kibbutzkind äußerte einmal gegenüber einem ausländischen Besucher, nur die aus seiner Altersgruppe könnten es „wirklich verstehen“. (Bettelheim 1969, 87).

Das zweite emotionale Zentrum, das **Elternhaus**⁹, sollte in erster Linie für die Zärtlichkeitsbedürfnisse der Kinder, für ihre emotionale Entwicklung zuständig sein. Hierbei ging man davon aus, daß nach der „Auflösung der väterlichen Autorität“ (Liegle 1971, 18) die innerfamilialen Beziehungen vor allem von positiven, weitgehend konfliktfreien Gefühlen geprägt sein müßten. Indem die Eltern mit ihren Kindern nur fröhliche Stunden verbringen sollten, hofften die Theoretiker der Kibbutzerziehung offenbar, daß sich die für die ödipale Situation charakteristische Ambivalenz von Liebe und Abneigung vermeiden läßt. Die Eltern sollten während der täglichen Familienstunden für ein unbeschwertes Zusammensein sorgen, ohne die Kinder dabei zu verwöhnen. In der elterlichen Woh-

nung standen ihnen eigene Spielsachen zur Verfügung, was im Kinderhaus nicht erlaubt war. Die Stunden im Elternhaus wurden also wirklich zu etwas Besonderem. Und da die Eltern aufgrund der kollektiv organisierten Dienstleistungen (Wäscherei, Speisesaal etc.) kaum Zeit für den eigenen Haushalt aufwenden mußten, konnten sie sich während der Besuchszeit auch ganz ihren Kindern widmen. Den erzieherischen Effekt dieser gemeinsamen Freizeitbeschäftigung beschreibt L. Liegle (1971, 18) wie folgt: „Dem Kind eröffnet sich hier eine eigene Welt von Eindrücken, die es zusammen mit den Eltern erobert; das gemeinsame Erleben, nicht als diffuse Beziehung wie im Kinderhaus, sondern als ständige, durch nichts zu ersetzende emotionale Beziehung erfahren, fördert die Identifikation mit den Eltern und die Bindung an sie.“

Golan selbst führt zur Rolle des Elternhauses in der Kibbutzerziehung aus: „Es ging nicht darum, wie dieses Band [zwischen Eltern und Kind; G.H.] zu lockern sei, sondern vielmehr darum, wie es zu einer stabileren und dauerhafteren Quelle der Sicherheit gemacht werden kann und es mit der Erziehung zum gemeinschaftlichen Leben noch vereinbar ist.“ (Vgl. Liegle 1977, 37; Fölling-Albers 1988, 99). Und an anderer Stelle heißt es bei Golan: Die Kollektiverziehung „hofft, die negativen Einflüsse der Eltern auf das Kind auf ein Minimum zu reduzieren und gleichzeitig zu garantieren, daß die Eltern ihren Kindern jenes Maß an Liebe und Zuwendung schenken können, das ein Gefühl der Sicherheit und eine normale Entwicklung gewährleistet, aber die Wirkung von übertriebener Fürsorge einerseits oder von Vernachlässigung und Mangel an Liebe andererseits möglichst klein hält.“ (Vgl. Fölling-Albers 1988, 99). Golan sah dabei durchaus die Gefahr, daß Eltern, um die Harmonie der Familienstunden nicht zu gefährden, den Kindern in allem nachgeben, sich von ihnen tyrannisieren lassen und auf erzieherischen Einfluß völlig verzichten – in dem Bewußtsein, daß dafür ja das Kinderhaus zuständig ist. Dazu führt er aus: „Bei manchen Eltern zeigt sich die Neigung, in der Kollektiverziehung einen Ersatz für das eigene erzieherische

Handeln zu sehen." Und er leitet daraus die Forderung ab: „Wir dürfen die Eltern nicht von der Erziehung ihrer Kinder freistellen.“ (Vgl. Liegle 1971, 19).

Seit Beginn der 50er Jahre kam es bei der Betreuung der Kinder zu wesentlichen inhaltlichen und organisatorischen Veränderungen. Die Kinderhäuser wurden geöffnet, d.h. die Eltern konnten nun praktisch zu jeder Zeit, wann immer die Arbeit es zuließ, ihre Kinder besuchen und durften die Babys auch zusätzlich füttern. Sie brachten die Kinder jetzt in der Regel selbst ins Bett, wobei die Metapelet ihnen allenfalls half. Zugleich wurde das jahrzehntelang praktizierte Übernachtungssystem mehr und mehr in Frage gestellt.

6. Das Für und Wider der gemeinschaftlichen Übernachtung

In der Kontroverse um das „sleeping arrangement“ wurden, wie Wolfgang Melzer und Georg Neubauer (1988, 29) herausgearbeitet haben, sowohl organisatorische als auch ideologische Gründe angeführt. Die Befürworter einer Beibehaltung der **kollektiven** Regelung wiesen vor allem darauf hin, daß die Praxis der gemeinschaftlichen Übernachtung ein integraler Bestandteil des egalitären Wertesystems des Kibbutz sei und zur Tradierung von Werten entscheidend beitrage. Außerdem ermögliche es die Emanzipation der Frau von ihrer herkömmlichen Rolle als Hausfrau und Mutter, schaffe die Voraussetzung für eine gesellschaftlich-politische Partizipation **beider** Elternteile und führe durch die Professionalisierung der Erzieher im Ergebnis zu einer pädagogisch qualifizierteren Betreuung der Kinder.

Wenig bekannt ist die Tatsache, daß auch **Makarenko**, von dem 1937 ein „Buch für Eltern“ erschien, bis Mitte der 30er Jahre der Erziehung durch fachlich ausgebildete Pädagogen im Kinderheim den Vorzug gegenüber der „unqualifizierten Erzie-

hung in der Familie“ gegeben hatte. So führt er in der Schrift „Die Kinderverwahrlosung und ihre Bekämpfung“ (1931) aus: „Schon jetzt steht vor uns allen die Frage nach der neuen Lebensweise, aber diese erfordert in erster Linie, der Familie das Recht zur stümperhaften Erziehung des Kindes zu entziehen.“¹⁰ „Niemals wird die Frau dort völlig frei sein, wo die Familie als eine pädagogische Institution gilt.“

Die Befürworter der **Familienübernachtung** verwiesen auf das Bedürfnis des kleinen Kindes und der jungen Mutter nach Zusammensein während der Nacht, vor allem in der Zeit des Einschlafens. Für ein Abrücken von der Gemeinschaftsunterbringung machten sie auch gravierende Mängel bei der nächtlichen Betreuung der Kinder durch eine überforderte Metapelet und täglich oder wöchentlich wechselnde Wächter geltend – wiederholt sei es vorgekommen, daß Kinder, die sich in der Dunkelheit fürchteten, das Kinderhaus verließen, um nach ihren Eltern zu suchen. Außerdem seien die Familien mit ihren im Durchschnitt 3-4 Kindern durch das ständige Abholen und Zurückbringen derselben überlastet. Durch die Trennung von Eltern und Kindern sei zudem eine intensive Erfahrung der Elternschaft unterbunden, eine enge Beziehung zwischen ihnen werde verhindert und die Einheit der Familie geschwächt. Außerdem könne im Kollektivsystem den individuellen Entwicklungsbedingungen des Kindes zu wenig Rechnung getragen werden. Und die Neigung von Müttern zu pädagogischem Fehlverhalten (z.B. Ängstlichkeit) werde durch die langen Trennungszeiten eher noch verstärkt. Für die Kinder, so die Argumentation der Anhänger der Familienübernachtung, erweise sich die gemeinschaftliche Erziehungspraxis geradezu als **schädlich**: viele von ihnen litten häufig unter Ängsten, Nervosität und Konzentrationsmangel.

„Schützenhilfe“ erhielten diese Kritiker durch die Arbeiten von Anna Freud und Dorothy **Burlingham** über Kriegskinder in Großbritannien, die in Heimen aufgewachsen waren – hiervon erschien 1949 auch eine hebräische Buchausgabe, die **Golan**

zu einer Erwiderung veranlaßte, in der er vehement auf die Unterschiede zwischen jenen Heimen und den Kibbutz-Kinderhäusern hinwies (s. Liban 1998, 117f.). 1954 berichtete Anna Freud auf einem psychoanalytischen Symposium in New York über einen besonders extremen Fall emotionaler Vernachlässigung eines im Kinderhaus aufgewachsenen Kibbutzkindes, das psychoanalytisch behandelt werden mußte: Ein kleines Mädchen, dessen Mutter im Kuhstall arbeitete, hatte deren Aufmerksamkeit und Liebe dadurch zu gewinnen versucht, daß es sich mit den von der Mutter versorgten Tieren identifizierte, „ihre menschlichen Fähigkeiten, Interessen und Verhaltensweisen aufgab und in allen Bewegungen, Handlungen und Gewohnheiten zur Kuh wurde“, d.h. sich auf allen Vieren bewegte und nur noch muhte. Weiter heißt es in A. Freuds Diskussionsbeitrag: „Ihre Beziehung zur Mutter verschlechterte sich, begleitet von wachsender Gleichgültigkeit gegenüber anderen Menschen, und blieb in der gänzlich pathologischen Form ihrer identifikatorischen Nachahmung der Tiere fixiert.“ (A. Freud 1987, 1362).¹¹

Ein Schwachpunkt der Kibbutzerziehung war zweifellos die **Metapelet**, deren Funktion sich Außenstehenden, so auch Besuchern aus dem Ausland, nur schwer vermitteln ließ. M. **Fölling-Albers** und W. **Fölling** (2000, 119) sehen in der von dieser Bezugsperson erwarteten „emotionalen Neutralität“, die sich als kaum realisierbar erwiesen habe, „eher ein Konstrukt der männlichen Erziehungstheoretiker“. Anna Freuds „Gewährsfrau“ für den oben geschilderten Fall war übrigens die nach Palästina emigrierte Wiener Psychoanalytikerin Aliza **Weiss-Stadthagen**, mit der sie im Briefwechsel stand. Dabei hatte diese Anna Freud 1947 von drei- bis vierjährigen Kibbutzkindern aus ihrer Praxis berichtet, die bereits 15 (!) Metaplot „hinter sich haben“ (Liban 1998, 190). Zu der Zeit war Metapelet noch kein Ausbildungsberuf; dazu wurden Frauen, die man für besonders geeignet hielt (in der Regel Mütter), von der Kibbutzgemeinschaft ernannt. Erst in den 50er Jahren erhielten die Metaplot eine entsprechende Qualifikation – zu-

nächst in einer 2-6wöchigen und später 1-2jährigen beruflichen Vorbereitung (s. Fölling-Albers/Fölling 2000, 120).

Noch mehr Aufmerksamkeit als Anna Freuds New Yorker Diskussionsbeitrag erregten in den Kibbutzim Studien im Umkreis der **Hospitalismusforschung** (René Spitz u.a.) über von ihren Müttern getrennte Kinder, die Anfang der 50er Jahre von der Weltgesundheitsorganisation (WHO) veranlaßt worden waren und in die man auch die Kibbutzim einbezogen hatte. Obwohl es dabei zu keiner Gleichsetzung der Kibbutzterziehung mit der herkömmlichen Heimerziehung kam, wurden doch gewisse Verhaltensweisen (**Deprivationserscheinungen**) wie Wutausbrüche, Daumenlutschen, Nägelkauen und Bettnässen, die häufig auch bei Kibbutzkindern beobachtet werden konnten, als problematisch angesehen und mit der Praxis der Gemeinschaftserziehung – mangelnde mütterliche Zuwendung – in Verbindung gebracht (s. Fölling-Albers 1988, 88; Fölling-Albers/Fölling 2000, 121f.).

7. Ein Blick von außen

Mit diesen Fragestellungen beschäftigte sich auch der bekannte amerikanische Psychiater und Pädagoge Bruno **Bettelheim**, der 1964 sieben Wochen in einem Kibbutz verbracht und außerdem noch einige andere Gemeinschaftssiedlungen besucht hatte, in seinem weitverbreiteten Werk „The children of the dream“ (1969). Bettelheim plädiert dafür, „die im Kibbutz praktizierte Erziehungsmethode sorgfältig und unvoreingenommen zu untersuchen, um daraus etwas über das Aufwachsen von Kindern und die Persönlichkeitsbildung zu erfahren“ (ebd., 61). Sein Buch, dessen deutsche Ausgabe – „Kinder der Zukunft“ – den programmatischen Untertitel „Gemeinschaftserziehung als Weg einer neuen Pädagogik“ trägt, wird von meinen Studenten immer gern und mit Gewinn gelesen; es enthält interessante Beobachtungen, Interpretationen und Schlußfolgerungen.¹²

Innerhalb der Kibbutzbewegung war Bettelheims Buch, wie man einer in Israel erschienene Dokumentation von Stellungnahmen entnehmen kann, allerdings sehr kritisch aufgenommen worden (s. Liban 1998, 186). So hatte die Behauptung des Autors, die seines Erachtens unzureichende Koordinierung der Einflüsse von Eltern und Metapelet führe bei einigen Jugendlichen zu „seelischen Störungen“ (emotional disturbance; s. Bettelheim 1969, 187-192), seinerzeit einen Sturm der Entrüstung ausgelöst (s. Liban 1998, 150). Ein Ärgernis bildete auch Bettelheims These, daß die Kibbutzniks aufgrund der ungenügenden Vorbereitung auf ihre Rolle als Kolonisatoren gezwungen gewesen seien, „die abgeschlossene Welt des Schtetl noch einmal zu errichten, auf ganz andere Weise zwar, aber aus ähnlichen Gründen: um in einer prinzipiell feindseligen Umgebung überleben zu können.“ (Sutton 1995, 366; vgl. dies. 1996, 472¹³). Darin sahen die Kibbutzgründer einen Angriff auf ihre Vision vom „neuen Juden“ (s. Sutton 1995, 368; vgl. dies. 1996, 474). So habe sich auch kein Verleger gefunden, der zur Veröffentlichung einer hebräischen Übersetzung von Bettelheims Buch, von der große Teile innerhalb der Kibbutzbewegung zirkulierten, bereit gewesen wäre (s. Sutton 1996, 457, 475).

Auffällig ist der große zeitliche Abstand zwischen Bettelheims Reise nach Israel und dem Erscheinen des Buches. Wie dessen Biographin Nina Sutton anhand von Zitaten aus Briefen aufzeigt, die Bettelheim während des Kibbutzaufenthaltes Ruth Marquis, seiner amerikanischen Lektorin, geschrieben hatte, war er von den Eindrücken vor Ort eher enttäuscht gewesen. Dort schreibt Bettelheim z.B., er habe zwar glückliche Menschen kennengelernt, „die begeistert von ihren Hühnern oder ihren Karpfen erzählten, von der letzten Ernte oder einer neuen Fabrik, die sie bauen wollten“, aber auch sehr viele, „die mürrisch dreinblicken, mit niemandem sprechen, ihre Arbeit verrichten und in Ruhe gelassen werden wollen. In den Großstädten wären sie Treibgut, wenn nicht Schlimmeres. Hier sind sie nützliche Mitglieder ihrer Gemeinschaft. Doch davon abgese-

hen sind sie unglücklich, wie sie es andernorts auch wären.“ Und Bettelheim kommt „zu dem Schluß, daß der Kibbutz gut ist für die sehr Starken, die ihn führen und dominieren, sowie für die Schwachen, die in jeder Beziehung von der Gemeinschaft beschützt und umsorgt werden. Doch sehr schwierig ist er für die vielen in der Mitte, die das aushalten müssen, ohne sich selbst helfen zu können, und die zahlen dafür mit Erschöpfung, einer Zerstörung ihrer Persönlichkeit, weil sie soviel verdrängen müssen.“ (Sutton 1995, 361; vgl. dies. 1996, 466). In einer anderen, sich inzwischen bereits überlebten Gesellschaftsform, möchte man entgegen, litten indessen gerade die Starken, die Menschen mit Initiative, während die Mittelmäßigen, die „Blassen“, sich auf deren Kosten entfalteten. Und in einem weiteren Brief resümiert Bettelheim seine Eindrücke in einer kaum nachvollziehbaren Radikalität wie folgt: „Der Kibbutz ist, denke ich, ein ganz hervorragendes Experiment (a most noble experiment) – er hatte seine großen Momente, aber jetzt ist er ein Anachronismus.“ (Ebd. 1995, 363; vgl. 1996, 469). Der hohe Blutzoll der Kibbutzim im Sechstageskrieg (1967) veranlaßte Bettelheim schließlich zu einer Korrektur seiner Position. Wie er in der Einleitung des Buches (1969, 17) ausführt, stellten die Kibbutzniks damals einen ungewöhnlich großen Anteil der Offiziere, die zudem, in Kampfeinheiten teilweise mit Sonderaufgaben betruet, oft an der vordersten Front zum Einsatz gekommen waren (mit 25% aller gefallenen Israelis bei nur 4% – entsprechend dem damaligen Bevölkerungsanteil – der Armee-Angehörigen). Und so legte Bettelheim mit seinem erst Jahre später abgeschlossenen Buch, bei aller Kritik im Detail, eine engagierte und recht überzeugende Verteidigung des Erziehungssystems der Kibbutzim vor.

Von großer Bedeutung für die sich seinerzeit in den Gemeinschaftssiedlungen anbahnenden Veränderungen war auch die von seiten der Theoretiker der Kibbutzerziehung erfolgte Adaption des Modells der psycho-sozialen Identitätsentwicklung des amerikanischen Psychologen Erik Erikson mit seiner Betonung der Herausbildung von Urvertrauen (basic

trust) in der ersten Lebensphase des Kindes (s. Fölling-Albers/Fölling 2000, 69, 123). Die damit verbundene Beständigkeit könne allerdings, so Bettelheim (1969, 108), nicht nur von der Mutter, sondern auch von der „peer group“ gewährt werden.

Trotz aller Bedenken wurde in den weitaus meisten Kibbutzim zunächst noch am „communal sleeping arrangement“ festgehalten – in Siedlungen des „Kibbutz Artzi“ (durch Golan und dessen Anhänger) vor allem aus ideologischen Gründen, generell aber auch wegen der mit einer Umstellung verbundenen hohen Kosten. Doch schließlich kam es in einzelnen Kibbutzim zu einer „Abstimmung mit den Füßen“, d.h. ein Teil der Eltern behielt ihre Kinder abends einfach zu Hause (s. Melzer/Neubauer 1988, 29). Und so wurde die gemeinschaftliche Übernachtung seit dem Ende der 60er Jahre, in erster Linie aufgrund des Votums der Mütter, nach und nach auch offiziell abgeschafft – zuletzt in den Siedlungen des „Kibbutz Artzi“. Seit Beginn der 90er Jahre (auch unter dem Einfluß des Golfkrieges mit Raketenbeschuß aus dem Irak) wohnen und schlafen die Kinder jetzt überall bei ihren Eltern (s. Fölling-Albers/Fölling 2000, 107).

Dabei hatte es bei Pädagogen und Psychoanalytikern innerhalb der Kibbutzbewegung durchaus auch Zweifel am Konzept des „communal sleeping arrangement“ gegeben; „doch sie behielten ihre Meinung für sich oder äußerten sich höchstens in privatem Kreis“, wo sie bekannten, daß sie „heftige Kritik an der Gemeinschaftserziehung vorzubringen hätten“. So gestand z.B. Lucy Rosenberg, Dozentin an pädagogischen Seminaren des „Kibbutz Artzi“ und „eine enge Vertraute Golans“, ihrem Mann, es sei „eine Dummheit, das Kind seiner Mutter, deren Wärme es benötige, wegzunehmen und der Verantwortung einer Erzieherin im Kinderhaus anzuvertrauen“ (Liban 1998, 481). Von derartigen Bedenken ist in ihren zahlreichen Beiträgen in der Kibbutzpresse allerdings nichts zu finden.

Dabei war dort vor Golans „Regiment“ über die Notwendigkeit der Gemeinschaftserziehung noch offen diskutiert worden. So hatte eine dieser Autorinnen, Esther Rabinowitz, im Jahre 1933 geäußert, die Liebe, die das Kind im Kindeshaus erhält, „scheint nicht genügend zu sein. Wir müssen wissen, daß die Familie eine wichtige erzieherische Institution war. Wenn wir die frühere Form der Familie hinter uns gelassen haben, so bedeutet das nicht, daß wir alles aus dieser Tradition verwerfen müssen, das Gute sowohl wie das Schlechte. Im Gegenteil, wir sollten in den neuen Lebensformen das Gute aufnehmen, das in der früheren Familienerziehung vorhanden war.“ (Benari 1934, 142).

Eine separate Unterbringung der Kinder hatten übrigens auch die Hutterer an ihrem ersten Zufluchtsort in Mähren im 16. Jahrhundert praktiziert. Diese aus ökonomischer Notwendigkeit eingeführte, sehr bald jedoch auch religiös und pädagogisch begründete Internatserziehung wurde ebenfalls nach einem halben Jahrhundert – und zwar aufgrund äußerer Umstände (Flucht aus Mähren bei Ausbruch des Türkenkrieges) – wieder aufgegeben.

8. Die Kibbutzerziehung als Forschungsobjekt

Das Erziehungskonzept und die Erziehungseinrichtungen des Kibbutz sind in den vergangenen fünfzig Jahren von zahlreichen israelischen und ausländischen Wissenschaftlern intensiv untersucht worden. Dabei wiesen jedoch die oftmals kleineren Einzelstudien besonders in den ersten Jahrzehnten häufig methodische Schwächen auf. Nach der Publikation der äußerst kritischen Berichte der WHO über Heimkinder begannen die Kibbutzim schon bald eigene Forschungszentren zu gründen, um selbst Untersuchungen vornehmen zu können – wohl auch zur Legitimation gegenüber den eigenen Mitgliedern, insbesondere den Müttern. Zahlreiche dieser Forschungen, gerade auch die größeren empirischen Studien über die Erziehung im

Kibbutz und deren Auswirkungen auf die Entwicklung der Heranwachsenden, wurden von „kibbutzeigenen“ Wissenschaftlern in Kooperation mit Nicht-Kibbutzniks durchgeführt (s. Fölling-Albers/Fölling 2000, 141).

Im Zentrum des Interesses standen dabei die psychische Entwicklung des Kindes sowie die Qualität der Mutter-Kind-Beziehung, außerdem die Herausbildung sozialen Verhaltens und moralischen Bewußtseins im Rahmen der Gemeinschaftserziehung im Vergleich zur traditionellen Erziehung in der Familie. Noch nicht untersucht wurde meines Wissens die Entwicklung der **Konfliktfähigkeit**¹⁴ – einer Kompetenz, die man in überschaubaren geschlossenen Gemeinschaften, die gezielt auf Kooperation setzen, ganz offensichtlich als nicht erforderlich erachtet und die dementsprechend auch von der Kibbutzerziehung vernachlässigt wurde. Dasselbe läßt sich übrigens auch bezüglich der **sowjetischen Internatserziehung** sagen, wo man die Zöglinge nicht darauf vorbereitete, Konflikte zu lösen bzw. sich generell unter neuen Lebensbedingungen zu orientieren.

Nachdem zahlreiche Kibbutzim die familiäre Übernachtung eingeführt hatten, war es von den 80er Jahren an auch möglich, innerhalb eines Kibbutz Vergleichsgruppen zu bilden und Kinder und Jugendliche, die weiterhin in den Kinderhäusern wohnten und schliefen, mit solchen zu vergleichen, die bereits bei ihren Eltern übernachteten. Außerdem wurden Kontrollgruppen aus Moshavim (das sind dem Kibbutz vergleichbare, auf der Grundlage der Familienwirtschaft und des Familienhaushalts organisierte genossenschaftliche ländliche Siedlungen) und Städten sowie aus nicht-israelischen Populationen herangezogen. Ein detaillierter Überblick über diese Studien wird in dem bereits mehrfach zitierten Buch von M. Fölling-Albers und W. Fölling (2000, 142-150, 185-196) gegeben, auf das ich mich hier beziehe.

1. **Psychische Entwicklung.** Albert I. Rabin, ein psychoanalytisch orientierter Psychologe aus den USA, hat seit den 50er

Jahren mehrere Untersuchungen über die Entwicklung von Kibbutzkindern im Vergleich zu Moshavkindern bzw. Kindern aus der Stadt durchgeführt, darunter auch zur Eltern-Kind-Beziehung. So untersuchte er 1955 Angehörige verschiedener Altersgruppen: Kleinkinder (Durchschnittsalter 13,4 Monate), Zehnjährige und Siebzehnjährige, und stellte bei den Kibbutz-Kleinkindern einen leichten Entwicklungsrückstand im lokomotorischen Bereich (z.B. bei der Auge-Hand-Koordination) sowie im sozialen Reaktionsverhalten fest. Diese Kinder schienen auch ein weniger starkes Urvertrauen aufgebaut zu haben, was Rabin als „**partielle Mutterentbehrung**“ (partial maternal deprivation) bezeichnete und auf den Mangel an Kontinuität bei den Bezugspersonen in der Praxis der Gemeinschaftserziehung zurückführte. Der relative Entwicklungsrückstand, den Rabin bei den gut einjährigen Kindern festgestellt hatte, war aber bei den Zehnjährigen nicht mehr vorhanden. Die Tatsache, daß der Ödipus-Komplex bei Kibbutzjungen in schwächerer Form auftrat als bei Jungen aus der Vergleichsgruppe, sah er zum einen darin begründet, daß die Beziehungen des Kibbutzkindes zu seinen Eltern zeitlich und inhaltlich begrenzt waren, und zum anderen darin, daß Sanktionen nicht von Vater und Mutter, sondern in der Regel von der Metapelet verhängt wurden, während die Eltern sich gewöhnlich freundlich, nicht-straftend und nicht-drohend verhielten. Insgesamt ergaben Rabins Untersuchungen jedoch, daß im Kibbutz **positive Eltern-Kind-Beziehungen** herrschten, was in Studien einer amerikanischen Forschergruppe aus den 70er Jahren (E.C. Devereux et al.) im wesentlichen bestätigt wurde. Dasselbe gilt für die Annahme, daß Kibbutzeltern bedeutend weniger Disziplinierungs- und Kontrollmaßnahmen ausübten als Eltern in der Stadt.

2. **Mutter-Kind-Beziehung.** Seit den 70er Jahren wurden mehrere Untersuchungen über das **Bindungsverhalten** von im Kibbutz aufgewachsenen im Vergleich zu familial erzogenen Kindern sowie von Kibbutzkindern zu ihrer Mutter und zu ihrer Metapelet durchgeführt. Letztere ergaben, daß auch bei

„doppelzentrisch“ aufgewachsenen Kindern der Kontakt zur Mutter in der Regel intensiver war als der zur Metapelet. Und aus Studien von Abraham Sagi und Mitarbeitern (1988/89) geht hervor, daß Kinder aus Kibbutzim mit traditioneller gemeinsamer Übernachtung im Vergleich zu solchen aus „familiälisierten“ Kibbutzim bedeutend geringere Bindungsrepräsentationen aufwiesen: Nur 48% der Kleinkinder – gegenüber 80% in der Familiengruppe – zeigten eine sichere Bindung zu ihren Müttern. Entsprechend der Interpretation der Autoren stellte die Erfahrung, daß die Mütter für diese Kinder in der Nacht nicht verfügbar und erreichbar waren, das zentrale Defizit in der Mutter-Kind-Beziehung dar. Unterstützt wird diese Annahme durch eine Studie von M. Scharf (1997), die Kibbutzjugendliche hinsichtlich der internalen Repräsentationen ihrer frühen Bindungsbeziehungen und der Muster ihrer emotionalen Ausdrucksformen untersucht hat. 33 Jugendliche aus Kibbutzim mit gemeinsamer Übernachtung wurden verglichen mit ebensovielen, die bei ihren Eltern wohnten und schliefen, sowie 34 Jugendlichen, die vor dem Alter von sechs Jahren einen Wechsel vom kommunitären zum familialen Übernachtungssystem erfahren hatten. Auch hier waren die Bindungsrepräsentationen bei den kollektiv aufgewachsenen Jugendlichen mit 43,7% erheblich geringer als bei den in der Familie erzogenen mit 69,7%. Ein vergleichbares Ergebnis (67,7%) zeigten aber auch diejenigen Jugendlichen, die einen Wechsel des Übernachtungssystems erfahren hatten, woraus sich folgern läßt, daß viele Kinder offenbar imstande sind, unter veränderten Bedingungen einige Mängel der ersten Lebensjahre zu kompensieren.

3. Soziales Verhalten. Durch empirische Studien zu den Auswirkungen der Kibbutzerziehung und -sozialisation, die von Rabin in den 60er und Yechezkel Dar in den 90er Jahren durchgeführt wurden, konnte bei Jugendlichen eine Reihe spezifischer ausgeprägter sozialer Einstellungen und Verhaltensmuster festgestellt werden. Verallgemeinernd läßt sich sagen: Funktionierende Gemeinschaftserziehung scheint eine Art soziales

Sicherheitsgefühl zu bewirken, das nicht nur durch die Elternbindung, sondern darüber hinaus auch durch die unterstützende Altersgruppe und das schützende Milieu der Kibbutzgemeinschaft erreicht wird. Im einzelnen ergaben diese Untersuchungen: ein hohes Toleranzniveau, Altruismus, soziale Verantwortlichkeit, Kooperationsfähigkeit, Bereitschaft zum Teilen sowie Befürwortung einer egalitären sozialen Gerechtigkeit. Die Jugendlichen aus den Kibbutzim erwiesen sich **mehr sozial orientiert** und **weniger egozentrisch** als ihre Altersgenossen aus den Moshavim und den Städten. Sie zeigten eine höhere Fähigkeit zur Selbstkritik, eine größere Sensibilität gegenüber ihrer Umwelt sowie auch eine höhere Arbeitsethik. Neuere Untersuchungen von **Mayselless et al. (1989)** und **Keren et al. (1997)**, referiert in einer Publikation der israelischen Soziologin und Kibbutzforscherin **Arza Avrahami (2002, 36)**, ergaben darüber hinaus, daß im Kibbutz aufgewachsene Jugendliche mehr als andere nicht-religiöse Jugendliche in Israel gegen Rassismus eingestellt waren, eine höhere Toleranz gegenüber Arabern aufwiesen und deren Rechte in einem ausgeprägteren Maß unterstützten (82%) als generell die säkulare jüdische Bevölkerung im Land (63%).

4. Moralisches Bewußtsein. Besonders beeindruckend sind die Ergebnisse einer interkulturell angelegten Langzeitstudie zur Entwicklung des moralischen Bewußtseins nach dem Stufenmodell von Lawrence **Kohlberg**, die auch US-amerikanische und türkische Vergleichsgruppen einbezog. Diese im Zeitraum 1974 bis 1983 durchgeführte Untersuchung ergab bei Kibbutzniks eine deutliche, kontinuierliche Höherentwicklung des moralischen Bewußtseins. Das nach Kohlberg höchste Niveau, die „6. (postkonventionelle) Stufe“, die in ländlichen Räumen gewöhnlich seltener und zudem stark verzögert anzutreffen ist, wurde dabei häufiger und früher als in den Vergleichsgruppen erreicht. Ein interessantes Detail dieser Studie: Bei moralischen Urteilen zeigten sich zwischen jungen Männern und jungen Frauen aus Kibbutzim keine Unterschie-

de, ganz offensichtlich aufgrund ihrer **weniger geschlechtsspezifischen** Erziehung und Sozialisation.

Neuere Untersuchungen deuten allerdings darauf hin, daß die erwähnten Charakteristika des sozialen Verhaltens, als Konsequenz der Familialisierung des Kibbutz, bei den dort aufgewachsenen Jugendlichen schwächer werden und insgesamt eher eine Annäherung an die Einstellungen der Altersgenossen aus der städtischen Mittelschicht stattfindet (s. Fölling-Albers/Fölling 2000, 192). Ob das auch für die moralische Urteilsfähigkeit gilt, wurde meines Wissens noch nicht überprüft, ist allerdings zu vermuten.

9. Die Krise der Kibbutzbewegung

Eine verstärkte Familienorientierung, wie sie die Forschung als zentrales Merkmal des sozialen Wandels des Kibbutz schon für die 60er Jahre konstatiert (s. Liegle/Bergmann 1994, 124), zeigt sich nicht nur im „Siegesszug der Familienübernachtung“ (ebd., 165), sondern auch in einer Verlagerung einzelner Versorgungsleistungen, insbesondere der Mahlzeiten, vom kollektiven Haushalt (Großküche, Speisesaal) in die Einzelhaushalte der Familien¹⁵ und verbunden damit: in der Einrichtung von persönlichen bzw. Familienbudgets zum Erwerb von Waren und Dienstleistungen nach individuellen Bedürfnissen, außerdem in einem Anstieg der Geburtenrate – fünf Kinder und mehr waren in der zweiten Generation keine Seltenheit – sowie in einer zunehmenden Einflußnahme von Eltern auf den Lebensweg ihrer Kinder, deren berufliche Platzierung, gegebenenfalls auch außerhalb des Kibbutz (s. Liegle/Bergmann 1994, 124).

Mitte der 80er Jahre war es in Israel durch eine extrem inflationäre Finanzpolitik der Regierung Begin zu einer Wirtschaftskrise gekommen. Das wirkte sich insofern auch auf die Kibbutzim aus, als diese sich durch Kreditaufnahmen stark ver-

schuldeten – aufgrund der Änderung des Übernachtungssystems der Kinder mußten die Wohnungen um zusätzliche Schlafräume und eine Küche erweitert werden. Auf diese Weise trug die Familialisierung auch zu der damals einsetzenden **ökonomischen Krise** des Kibbutz bei. Um überleben zu können, öffneten sich die Siedlungen für ihre Umgebung, was zu einer Vernetzung, einem zunehmenden Austausch von Menschen und Dienstleistungen geführt hat¹⁶, wobei sich allerdings zeigte, daß der Kibbutz den kapitalistischen Einflüssen nicht gewachsen ist und sich von seinen ursprünglichen sozialistischen Zielen immer mehr entfernt.

In den Kibbutzim machte sich auch eine **ideologische Krise** bemerkbar. Das betraf nicht nur die Frage der Identifizierung mit dem durch das sowjetische Herrschaftssystem diskreditierten Sozialismus, sondern auch die Gefährdung des „inneren Friedens“ der Siedlungen durch das Fernsehen, das seit den 60er Jahren zunächst in hierfür bestimmte Gemeinschaftsräume, dann aber mit aller Macht in die einzelnen Wohnungen der Kibbutzniks eindrang und ihnen den Blick in die „böse Welt“ (so nennen das die Hutterer) freigab. Bei der mittleren und jungen Generation breitete sich eine weitgehende **Entideologisierung**, eine Abschwächung der Pionierideale und sozialistischen Werte aus (s. Liegle/Bergmann 1994, 50, 76), d.h. eine Absage an die Kibbutzideologie als solche. So werden in den Kibbutzim – allerdings nicht erst im Zuge von deren Industrialisierung – zunehmend Lohnarbeiter beschäftigt, was natürlich einen eklatanten Verstoß gegen das Prinzip der „Selbstarbeit“ darstellt. Andererseits ging das Interesse, sich an der Selbstverwaltung aktiv zu beteiligen, in den vergangenen Jahren deutlich zurück, zumal die Vollversammlung inzwischen vielerorts per kibbutzeigenem Telekanal in die Wohnungen übertragen wird bzw. durch einen repräsentativen Rat abgelöst worden ist. Aufgrund der erforderlich gewordenen Spezialisierung und Höherqualifizierung in einzelnen Arbeitsbereichen kam es zu einer Abschwächung der Job-Rotation, zur Fixierung beruflicher Positionen und zur Herausbildung gewisser

Funktionseliten (s. Liegle 1977, 30) bzw. einer sozialen Schichtung. Als Ergebnis dieser Entwicklung ist die **Basisdemokratie** – ein traditionelles Grundprinzip des Kibbutz, das ihn vom Pseudosozialismus der „Volksdemokratien“ immer so grundlegend unterschieden hatte – im Bereich der wirtschaftlichen Mitbestimmung inzwischen zugunsten einer Verstärkung der Vollmachten der einzelnen Betriebsleiter weitgehend außer Kraft gesetzt (s. Fölling-Albers/Fölling 2000, 86).

Darüber hinaus kam es in den Kibbutzim, bedingt durch die Familialisierung, zu einer **pädagogischen Krise**, einer Art „Erziehungsvakuum“: Eltern, die selbst gemeinschaftlich aufgewachsen waren und vehement für die Übernachtung ihrer Kinder bei sich gekämpft hatten, wußten nun plötzlich mit diesen nichts anzufangen und setzten sie zu Hause vor den Fernseher, d.h. sie hatten große Probleme mit ihrer neuen erzieherischen Rolle (s. Fölling-Albers/Fölling 2000, 161). Als es dann zu Beginn der 90er Jahre unter den Kibbutzjugendlichen zu Verweigerung, Vandalismus, Diebstahl und auch Drogenkonsum kam, wurde als Ursache dieser Delinquenz die Aufweichung des traditionellen Erziehungssystems in den 80er Jahren ausgemacht, speziell des Status des Erziehers bzw. Lehrers, der Metapelet und des Jugendleiters – die Familie hatte ihre neuen Erziehungsaufgaben und damit auch die soziale Kontrolle nur unzureichend übernommen gehabt (s. Fölling-Albers/Fölling 2000, 197-200). M. Nathan wies in diesem Zusammenhang darauf hin, daß es vielen Eltern schwerfalle, ihren Kindern Grenzen zu setzen (ebd., 162). Zur pädagogischen Krise in den Kibbutzim hatten natürlich auch der zunehmende Einfluß der Gesellschaft auf die Siedlungen und der Wegfall ihrer Pionierfunktionen beigetragen. Bereits während seines Israelaufenthaltes im Jahre 1964 war Bettelheim zu dem ernüchternden Fazit gelangt: „Das Erziehungssystem funktioniert, weil die Kinder in einer geschlossenen Gesellschaft aufwachsen, die sich, wie alle utopischen Gesellschaften, der übrigen Welt weit überlegen fühlt.“ (Sutton 1995, 360f.; vgl. dies. 1996, 465).

Hinzu kam eine **Individualisierung** im Sinne der Betonung individueller Interessen und Bedürfnisse, einschließlich der Suche nach Unabhängigkeit, mehr Privatleben ohne soziale Kontrolle, nach Selbstverwirklichung und Herausforderung, was sich nur außerhalb einer weitgehend geschlossenen Gemeinschaft wie dem Kibbutz realisieren läßt (s. Liegle/Bergmann 1994, 50, 75f.). Von einer „Flucht aus der einzigen ihnen bekannten Welt“ wagten die Heranwachsenden zu Bettelheims Zeiten noch nicht einmal zu träumen, da man ihnen eingeredet hatte, „die schnell wachsende Nation um sie herum“ sei „eine Gesellschaft voller Ungerechtigkeit und Ungleichheit“ oder gar „das Böse schlechthin“ (Sutton 1995, 368f.; vgl. dies. 1996, 475f.). Das änderte sich jedoch, wie bereits erwähnt, mit dem Eindringen des Fernsehens und der anderen Medien. So überrascht es nicht, daß heutzutage ein Großteil der Jugendlichen den Kibbutz verläßt – Mitte der 80er Jahre waren das bereits 65% eines Altersjahrgangs (s. Fölling-Albers/Fölling 2000, 173), und inzwischen ist davon auszugehen, daß es schon ca. 75% oder mehr sind. Diese Abwanderungstendenz konnte bislang auch nicht durch besondere Maßnahmen gestoppt werden wie Einführung eines „freien Jahres“ vor Beantragung der Mitgliedschaft, in dem die Jugendlichen nach Absolvierung des Militärdienstes gewöhnlich als Rucksacktouristen eine Weltreise unternehmen bzw., um Geld zu verdienen, im Ausland arbeiten (s. ebd., 181f.) – vergleichbar mit den „wilden Jahren“ bei den Hutterern vor deren Entscheidung für die Taufe – oder Finanzierung eines Fach- oder Hochschulstudiums nach freier Wahl – bis in die 70er Jahre war das noch völlig am Bedarf des Kibbutz orientiert gewesen (s. ebd., 183f.).

Bereits erwähnt wurde die ungebrochene Tendenz zu einer **geschlechtsrollentypischen Arbeitsteilung**, zur Separierung in „männliche“ und „weibliche“ Berufe sowie der Abwendung der Frauen von den „Männerberufen“, trotz formaler und materieller Gleichstellung. Der Anteil der in der Landwirtschaft tätigen Frauen war im Laufe der Zeit ständig zurückgegangen –

1955 arbeiteten bereits 66% in sog. femininen Berufen (s. Fölling-Albers/Fölling 2000, 68). Die Frauen hatten also, obwohl sie – wie Untersuchungen zeigen – ihre Tätigkeit im Dienstleistungssektor als minderwertig empfanden, wieder ihre traditionelle Rolle übernommen und begnügten sich bezüglich der ausgeübten Berufe mit Gleichwertigkeit statt Gleichheit, nicht zuletzt, weil sie sich mehr ihren Kindern widmen wollten. Deshalb auch ihr Kampf (z.T. gegen die eigenen Männer) für die Familienübernachtung. Die ursprüngliche revolutionäre Entwicklungstendenz im Kibbutz zur Befreiung der Frau hatte sich – so der namhafte amerikanische Anthropologe und Kibbutzforscher Melford E. Spiro (1979) – in eine „Konterrevolution“ der bereits kollektiv erzogenen Frauen verwandelt... M. Nathan warf daraufhin 1983 die Frage auf, ob es sich da nicht eher um eine „counterrevolution without revolution“ handle (s. Fölling-Albers 1988, 111; Fölling-Albers/Fölling 2000, 104-106). Seine Schlußfolgerung: Eine entsprechende Veränderung, also ein Nachholen der verpaßten „Revolution“, sei nur dann zu erwarten, wenn die Zahl der Kinder pro Familie deutlich zurückginge (s. Fölling-Albers/Fölling 2000, 106).

Und genau das ist inzwischen eingetreten: Seit dem Ende der 80er Jahre ist das Heiratsalter der Kibbutz-Frauen deutlich angestiegen und die Geburtenrate deutlich zurückgegangen – letztere bereits unter den Durchschnitt der jüdischen Bevölkerung Israels, so daß – auch angesichts der vergleichsweise hohen Lebenserwartung in den Kibbutzim sowie der hohen Abwanderungsrate junger Leute – von einer signifikanten Überalterung, ja einer „demographischen Krise“ gesprochen wird (s. Madar/Seeligmann 2000, 25f.).¹⁷ Und nicht zuletzt wegen der unsicheren Zukunft des Kibbutz erwerben Frauen nun Qualifikationen, die ihnen auch in anderer Umgebung ein erfülltes Leben ermöglichen.

Über die Zukunft des Kibbutz als soziales, ökonomisches und pädagogisches Phänomen gibt es unterschiedliche Vorstellungen

gen. Allgemein wird davon ausgegangen, daß nur ein kleiner Teil der heutigen Siedlungen auch weiterhin als Kibbutz bestehen bleiben kann. 1947, als den Kibbutzim innerhalb des jüdischen Gemeinwesens in Palästina noch eine bedeutende Aufgabe zukam, hatte der bekannte Religionsphilosoph und Pädagoge Martin Buber dazu recht optimistisch bemerkt: „Der Kibbutz ist ein vorbildliches Nichts Scheitern. Das ist zwar kein Erfolg, aber eine vorbildliche Nicht-Niederlage.“ (Zit. nach: Kibuc vëera, segodnja, zavtra 1998, 14). Und Chaim Seeligmann vom Forschungsinstitut der Kibbutzbewegung Yad Tabenkin, der langjährig im Erziehungsbereich Verantwortung getragen hatte, äußerte in Verbindung mit der „Ha'aretz“-Diskussion (2001) – in Anspielung auf den Titel von Bettelheims Buch – gegenüber dem Verfasser: „Die ‚Kinder des Traumes‘ sind erwacht, und viele Träume wurden zu Alpträumen.“¹⁸

In einer Rezension der jüngsten Publikation zur Geschichte der Kibbutzerziehung von Y. Dror (2001) zieht L. Liegle (2003, 247) die folgende Bilanz: „Die tiefgreifende Krise, in welcher die Kollektivbewegung derzeit steckt, eine Krise, die [...] gleichzeitig von internen und externen Faktoren verursacht ist, könnte sich durchaus dahingehend auswirken, daß der Kibbutz und die Kibbutz-Erziehung alsbald ihre Gegenwärtigkeit einbüßen und nur mehr als ein Gegenstand historischer Betrachtung existieren.“

10. Versuch einer Bilanz

Die Kibbutzerziehung läßt sich in die lange Reihe pädagogischer utopischer Entwürfe und Projekte von Plato bis zu den Reformpädagogen einordnen (s. Fölling-Albers/Fölling 2000, 300). Die geistigen Väter dieser **Erziehungsutopie** hatten versucht, eigene und fremde praktische Erfahrungen mit den progressivsten pädagogischen und psychologischen Theorien ihrer Zeit zu verbinden, sie schöpferisch weiterzuentwickeln und

auf die Mikrogemeinschaft des Kibbutz zu übertragen. Durch die Organisierung eines einheitlichen Systems von Wohngruppen aus Kindern, entsprechend ihrer Altersstufe, wurde eine weitgehende **Vergesellschaftung der Erziehung** erreicht, wie das wohl nur in einer überschaubaren, wenig komplexen Gemeinschaft möglich ist (s. Liegle 1971, 17). Der entscheidende Beitrag der Eltern, speziell der Mutter, zur Entwicklung des Kleinkindes wurde dabei jedoch unterschätzt.

In dem Maße, wie der Kibbutz die utopischen Ziele der Gemeinschaftserziehung („neuer Mensch“, „neue Gesellschaft“) aufgab, gewann die **persönliche Identität des Einzelnen** mehr und mehr an Bedeutung. Entscheidend für diese Kurskorrektur waren Vorwürfe von Müttern aus der zweiten Generation sowie der Wandel des gesellschaftlichen Umfeldes. Ein anderer wichtiger Aspekt: Nach dem Ende des Stalinismus kehrte man auch im zeitweilig Moskau-orientiert gewesenen „Kibbutz Artzi“ zu einem ethischen Sozialismus zurück, von dem die Anfänge der Kibbutzbewegung bestimmt gewesen waren.

Ihre ureigenste Aufgabe, die nachfolgende Generation an den Kibbutz zu binden und damit dessen Existenz für die Zukunft zu sichern, konnte die Gemeinschaftserziehung nicht erfüllen. Sie hat langfristig keinen „neuen Menschen“ geschaffen, der bereit und imstande ist, die politisch-ideologischen Vorgaben der „geistigen Väter“ und deren Wertesystem in einer Gemeinschaft zu tradieren, der nach der Gründung des Staates Israel keine gesellschaftlichen Aufgaben und Herausforderungen geblieben sind und die sich nolens volens immer mehr an das kapitalistische Umfeld anpaßt – somit könnte man das Erziehungsexperiment Kibbutz als **gescheitert** ansehen. Es hat jedoch, nicht zuletzt aufgrund der Gruppenbindung und der Gemeinschaftsorientierung der Heranwachsenden, bei den sozialen Einstellungen und der moralischen Urteilsfähigkeit positive Resultate erzielt – insofern ließe sich sagen, daß dieses Experiment (solange sich das Kinderhaus gegenüber dem Elternhaus behaupten konnte) **erfolgreich** war. Die Moral von der

Geschicht': Der Erziehungsprozeß erfolgt immer in einem Spannungsverhältnis zwischen der Familie und der Gemeinschaft sowie der Gesellschaft. Dabei kommt der Gemeinschaft als vermittelnder Einheit auch weiterhin eine bedeutende Rolle zu.

11. Ein Modell der antiautoritären Erziehung

Die Erforschung der Kibbutzbewegung wird weltweit überwiegend von jüdischen Wissenschaftlern getragen. Eine Ausnahme bildete dabei die „alte“ Bundesrepublik, wo sich mit diesem Thema fast ausschließlich Wissenschaftler nicht-jüdischer Herkunft beschäftigten. Ihr Interesse war und ist vom Bemühen um eine objektive Auseinandersetzung mit der Geschichte des jüdischen Volkes nach dem von Deutschland verursachten Holocaust bestimmt. Eine führende Rolle spielten dabei Erziehungswissenschaftler.

Im Gefolge der Ereignisse von 1968 (Revolte der Studenten in Paris sowie in West-Berlin und West-Deutschland), in einer Atmosphäre des Interesses an alternativen Lebens- und Erziehungsformen, hatte das Kibbutzmodell in der BRD nicht nur in studentischen Kreisen beachtliche Resonanz gefunden. Das betraf das Zusammenleben der Heranwachsenden in eigenen Kinder- und Jugendhäusern, das veränderte Verständnis von Familie und die Bedeutung der Gemeinschaft, des „Kollektivs“ für die Erziehung. Inzwischen findet die Kibbutzerziehung in der deutschen pädagogischen Öffentlichkeit, so Wolfgang Melzer (2001, 126), jedoch kaum noch Beachtung.

Und das gilt in Deutschland, jenseits aller pädagogischen Überlegungen, ganz generell für den Kibbutz als Modell einer selbstorganisierten großen Gemeinschaft. So war in den 80er Jahren in der „alten“ BRD bei den Grünen und auch bei den Sozialdemokraten – den beiden mehr oder weniger linken Parteien, die später einen „staatstragenden“ Kurs einschlugen –

gefordert worden, autonome Initiativen und Projekte zu entwickeln, die vom traditionellen „Staatssozialismus“ weg- und zu mehr Genossenschaftlichkeit, Selbstorganisation und Selbsthilfe hinführen. Hierüber gibt es, wie niemals zuvor, eine breite Akzeptanz in linken Kreisen in Deutschland. Dabei wird jedoch, wie der Berliner Politologe und Kommuneforscher Fritz Vilmar (1989, 9) es formulierte, tunlichst vermieden „das real existierende Vorbild Kibbutz beim Namen zu nennen“. Sein Resümee: Unter den Linken verbiete es „der dogmatische Antizionismus, durch dessen Verdikt der Kibbutz ideologisch zum ‚Wehrdorf‘ herabgewürdigt wird [...], hier zu lernen“. Das betrifft, auch wenn Vilmar dies nicht konkret benennt, westdeutsche Gemeinschaften, wie die Luttergruppe bei Braunschweig und die Kommune Niederkaufungen bei Kassel, die in den 80er Jahren gegründet wurden und – ganz im Sinne des bekannten Benediktiner-Leitspruchs „Ora et labora!“ – auf einer entsprechenden Ideologie („linkes Politikverständnis“) sowie produktiver Arbeit beruhen.

Der damit von F. Vilmar angesprochene Wechsel bei der westdeutschen Linken in der Einschätzung des Kibbutz hängt mit dem Wechsel ihrer Parteinahme im israelisch-palästinensischen Konflikt zusammen (s. Kriener 1994, 8). Hatten deren Sympathien bis 1967 dem existenziell gefährdeten Staat Israel gegolten (s. Liegle/Bergmann 1994, 20f.), so traten mit dem Anhalten der Besetzung der im Sechstagekrieg eroberten Gebiete bei den meisten Linken die Palästinenser an dessen Stelle. Und an dieser Einschätzung hat sich auch in der Folgezeit nichts geändert – trotz des Engagements der überwältigenden Mehrzahl der Kibbutzim in der Bewegung „Friede jetzt!“ und deren Weigerung, sich an der jüdischen Besiedlung der okkupierten Gebiete zu beteiligen.

12. Nachbemerkung

Semantisch kommt das Wort „Kibbutz“ – worauf mich Shifra Kuperman aufmerksam machte¹⁹ – nicht von „Kvutza“, sondern fungiert als selbständiger chassidischer Terminus, was den ersten Kibbutzniks sicherlich bewußt war. Als „Kibbutz“ bezeichneten die Chassiden aus Braclav (heute: Gebiet Vinnica) ihre am Neujahrstag (Rosh Hashana) durchgeführte, dem Gedenken an Rabbi Nachman (1771-1810) gewidmete Versammlung an dessen Sterbeort, der Stadt Uman' (s. Almog 1997, 352). Bei diesem Rabbiner handelte es sich um einen der Begründer des Chassidismus, einer volkstümlichen religiös-mystischen Bewegung innerhalb des Judentums, die im 18. Jahrhundert in Podolien entstanden war. Der von Frömmigkeit und Frohsinn bestimmte Chassidismus begann als eine oppositionelle Bewegung gegen den formalen Judaismus, in erster Linie gegen das Rabbinat. Somit könnte man die Kibbutzbewegung auch als eine Art Protestbewegung verstehen, die ihre Wurzeln in der Ukraine hat.

Anmerkungen

- * Dem Text dieser Studie liegen russischsprachige Beiträge des Verf. für zwei „postsowjetische“ Periodika zugrunde: die Zeitschrift des Poltavaer Instituts für Lehrerfortbildung „Postmetodika“ – erschienen in Fortsetzungen: 2001, Nr.3(35), bis 2002, Nr.5/6(43/44) unter dem Titel „Vospitanie v kibbuce. Maloizvestnyj opyt formirovanija ‚novogo èloveka‘“ (Erziehung im Kibbutz. Ein kaum bekannter Versuch der Schaffung eines ‚neuen Menschen‘) – sowie das Organ der Russischen Akademie für Bildung „Pedagogika“: „Izrail’skij kibuc kak model’ kollektivistskogo vospitanija“ (Der israelische Kibbutz als Modell einer kollektivistischen Erziehung; Nr.9/2001).
- 1 Bei der Transkription hebräischer Buchstaben wird hier und im folgenden die im Englischen bzw. Amerikanischen übliche Schreibweise verwendet, die sich in der deutschsprachigen Forschung durchgesetzt hat – somit auch „Kibbutz“ statt (lt. Duden) „Kibbuz“. Im Falle einer Revision der Übersetzung englischer Zitate sind die Verweise auf die betreffende deutsche Literatur durch „vgl.“ gekennzeichnet.
 - 2 Gejvandov, K.: Komandirovka v Izrail’. Po tu stranu bližnevostoènogo konflikta. In: Izvestija, 1987, Nr. 44(21851), 13.02, S.5; Nr. 45(21852), 14.02., S.6.
 - 3 Siehe die entsprechenden Nachweise in: Novye slova i znaèenija. Slovar’-spravoènik po materialam pressy i literatury 70-ch godov. Pod red. N.Z. Kotelovoj. Moskva: „Russkij jazyk“, 1984, S.265.
 - 4 Für Ende 1998 wird die Zahl der Kibbutzim mit 267 angegeben (s. Madar/Seeligmann 2000, 3), für Mitte 2001 mit 260 (s. Peter Dudzjg, Kibbutzbewegung am Ende. ARD, Welt-Spiegel, 10.06.2001).
 - 5 1993 hatten 79% der Kibbutzniks beiderlei Geschlechts, die älter als 65 waren, einen Arbeitsplatz, während nur 18% der Männer und 6% der Frauen innerhalb der jüdischen Bevölkerung Israels in diesem Alter noch einen Beruf ausübten. Der israelische Soziologe und Kibbutzforscher Uriel Leviatan (2002, 94) sieht im „Fortwähren der Berufstätigkeit“ (mit allmählicher Reduzierung der Arbeitszeit pro Tag und Woche) einen entscheidenden Grund für die Zufriedenheit und damit auch die hohen Lebenserwartung der älteren Menschen im Kibbutz.
 - 6 Noch in sowjetischer Zeit war Angehörigen von drei Nationalitäten die Ausreise gestattet worden: **Juden, Armeniern und Deutschen**. Ausschlaggebend für die massenhafte Emigration von Juden aus der UdSSR/GUS war der in Zusammenhang mit der Gründung der nationalistischen Gesellschaft „Pamjat“ stark angestiegene Antisemitismus mit Gerüchten über bevorstehende Pogrome. Zur „Repatriierungsfrage“ s.: Bade, K.; Troen, I. (Hrsg.): Zuwanderung und Eingliederung von Deutschen und Juden aus der früheren Sowjetunion in Deutschland und Israel. Bonn 1993.
 - 7 Der jiddische Begriff „**Luftmenschen**“, bezogen auf die Bewohner des Schtetl, wird – so auch in der deutschen Kibbutzliteratur (z.B. Liegle/

- Konrad 1989, 87, 241) – irrtümlich dem Zionisten Max Nordau (1849-1923) zugeschrieben. Dieser Terminus läßt sich jedoch, worauf mich Frank Grüner (Heidelberg) aufmerksam machte, bereits in dem 1865 in Warschau erschienenen Werk „Der Wunschring“ des Schriftstellers Mendele Mojcher Sforim nachweisen. Um die Jahrhundertwende – aus dieser Zeit stammt die Erzählung „The luftmensch“ von Israel Zangwill (1864-1926) – galt er als Synonym für verarmte Juden, denen nichts als die Luft zum Atmen blieb. Auf dem 5. Zionistenkongreß 1901 in Basel bezeichnete Nordau den „Luftmenschen“ als „einen spezifisch jüdischen Typus“. Eine Rettung für diese verarmte Bevölkerungsschicht sah er einzig und allein in der Bereitstellung von Grund und Boden in einem zukünftigen eigenen Staat (s. Schwara 2000, 156-158).
- 8 Diesen Hinweis verdanke ich Shifra Kuperman (Basel). Inzwischen erschien von dem zweiten Artikel auch eine deutsche Übersetzung, worauf mich Chaim Seeligmann (Ramat Efal/Israel) aufmerksam machte: V. Levy-Barzelai, All die unglücklichen Familien. Sexuelle Übergriffe auf Mädchen und Frauen im Kibbutz. In: Israel & Palästina – Zeitschrift für Dialog. Themenheft 64 („Ende einer Illusion: Frauen in Israel“), Juli 2001, 27-34.
 - 9 Hier folgt der Verf. dem – an den Theoretikern der Kibbutz-erziehung (Golan, Segal u.a.) orientierten – „Ranking“ von Maria Fölling-Albers (1988, 98f.). In deren neuester Veröffentlichung (s. Fölling-Albers/Fölling 2000, 115, 118) wird das Elternhaus allerdings zum ersten und das Kinderhaus zum zweiten emotionalen Zentrum erklärt und entsprechend interpretiert, wohl auch aufgrund von Befragungen Betroffener durch die Autoren, die ergaben, daß „die Kollektiverziehung in den Kinderhäusern von der Gründergeneration zu sehr idealisiert worden“ sei (ebd., 160).
 - 10 Die unter dem Namen von Makarenkos Frau, G. Sal'ko, publizierte ukrainischsprachige Schrift „Bezprytul'nist' ta borot'ba z neju“ wurde erstmals in Bd.1 der „Marburger Makarenko-Ausgabe“ (Ravensburg: Otto Maier Verl., 1976) nachgedruckt. Die jüngste Moskauer Makarenko-Edition („Pädagogische Werke in 8 Bänden“) enthält eine stark gekürzte und teilweise nicht korrekt ins Russische übersetzte Fassung dieses Textes (Bd.5, 1985). Von den Schwierigkeiten, die die sowjetische Forschung mit der antifamilialen Position des frühen Makarenko hatte, zeugt der Umgang mit der hier wiedergegebenen Textstelle. Ukr. „pozbavyty sim'ju prava [...]“ (der Familie das Recht [...] zu entziehen; russ. lišit' sem'ju prava [...]) ist dort wie folgt übertragen (S.316): „umen'sit' u sem'i pravo [...]“ (bei der Familie das Recht [...] einzuschränken).
 - 11 Den Hinweis auf diese Publikation verdanke ich einer meiner Studentinnen – Brigitta Curtius.
 - 12 Nicht ganz korrekt ist m.E. der Umgang mit Bettelheims Buch in der neuesten deutschsprachigen Monographie über den Kibbutz (Fölling-Albers/Fölling 2000, 140). Dort wird nicht nur die „dürftige empirische Basis“ der Untersuchung beanstandet, sondern auch der Umstand, daß ihr Autor „kein Hebräisch sprach“. Auf dieses „ärgerliche Handikap“ im

Umgang mit jüngeren Kibbutzniks weist Bettelheim übrigens selbst hin (1969, 324), wobei er allerdings auch ausführt, daß er ansonsten mit seinen Sprachkenntnissen, um die ihn einige seiner Kollegen aus der internationalen Zunft der Kibbutzforscher hätten beneiden können, recht gut zurechtkam.

- 13 Trotz des Vermerks im Impressum der deutschen Ausgabe der Bettelheim-Biographie von N. Sutton (Paris: Editions Stock 1995), daß „für die vorliegende Übersetzung [...] die von der Autorin überarbeitete englische Fassung hinzugezogen wurde“ (Sutton 1996, 4), enthält jene, wie eine stichprobenartige Überprüfung ergab, gravierende Übersetzungsfehler. Bei der Wiedergabe der hier zitierten (im Original: englischen) Briefstellen wurde deshalb die britische Ausgabe (London: Duckworth 1995) zugrunde gelegt.
- 14 Den Hinweis auf diese Fragestellung verdanke ich Ursula Nebe-Rikabi (Leipzig).
- 15 Von 218 im Jahr 1999 befragten Kibbutzim waren bereits 62% zu einer Anrechnung der im Speisesaal eingenommenen Mahlzeiten übergegangen, und 63 % der Siedlungen boten dort nur noch Frühstück und Mittagessen an, während 8% der an der Umfrage beteiligten Kibbutzim das gemeinschaftliche Essen im Speisesaal generell abgeschafft hatten (s. Madar/Seeligmann 2000, 30).
- 16 Das betrifft auch die hier nicht berücksichtigte, von reformpädagogischen Vorbildern beeinflusste Schule im Kibbutz mit ihrem Prinzip der „Einheit von Leben und Lernen“, die sich auf Verlangen der Eltern den staatlichen Lehrplänen angepaßt und das Abitur eingeführt hatte. Aber auch aus ökonomischen Gründen öffnete sie sich nun für Kinder aus der Umgebung. Aufgrund der Tatsache, daß diese nicht-selektiven Einrichtungen nach wie vor weniger wettbewerbsorientiert sind als staatliche Schulen und es dort auch deutlich mehr extracurriculare Angebote gibt, genießen die Schulen der Kibbutzim auch weiterhin hohes Ansehen (s. Fölling-Albers/Fölling 2000, 244-254).
- 17 Lt. Angaben des Forschungsinstituts der Kibbutzbewegung Yad Tabenkin hat sich das Durchschnittsalter der Bevölkerung in den Siedlungen zwischen 1988 und 1998 um 2,9 Jahre (der Gesamtbevölkerung Israels um 1,8 Jahre) erhöht, während die Zahl der Kinder im Alter bis zu 4 Jahren um 30% ab- und diejenige der über 65jährigen Kibbutzmitglieder um 10% zunahm (s. Madar/Seeligmann 2000, 26).
- 18 Brief v. 12.09.2001.
- 19 Brief v. 12.07.2001.

AUF DER SUCHE NACH DEM PARADIES

Zur Rückkehr einer Gruppe von Kommunarden aus Palästina
in die Sowjetunion

Im folgenden möchte ich ein bisher weitgehend unbekanntes Kapitel aus der Geschichte der Kibbutzbewegung vorstellen – die Rückkehr von Mitgliedern des linken Flügels der zionistischen Kommune „Gdud ha'avoda“ (Legion bzw. Bataillon der Arbeit) in die UdSSR.

Die deutschsprachige Literatur, sofern sie auch auf die Geschichte der Kibbutzbewegung eingeht, konzentrierte sich verständlicherweise auf die Darstellung des Mainstream der Genese der jüdischen Kollektivsiedlungen in Palästina, die mit der zweiten Alija eingesetzt hatte. Kaum berücksichtigt wurde bisher der von Gruppen der dritten Alija im Jahre 1920 gegründete „Gdud“, der erst in jüngster Zeit dank der Bemühungen von Werner Fölling in das Blickfeld der deutschen Kibbutzfreunde gerückt ist (s. Fölling-Albers/Fölling 2000, 44-46).

1. „Gdud“ versus „Kvutza“

Der „Gdud ha'avoda“ mit zunächst ca. 40 Angehörigen (s. Kibuc vëera... 1998, 17) entwickelte sich, so die Einschätzung des israelischen Historikers M. Naor (1998, 127), „zur fortschrittlichsten Kraft in der jüdischen Arbeiterbewegung Palästinas und zum Brennpunkt revolutionärer Ideen“. Die mehrheitlich aus Rußland stammenden (Benari 1934, 56) „Gdudniki“, die vorerst noch auf eine feste Ansiedlung verzichtet hatten, lebten in kleinen Gruppen aus 12 bis 13 Personen, die zusammen arbeiteten und einen Delegierten in einen gemeinsamen Rat, das Leitungsorgan der Arbeitslegion, schickten (ebd., 54). Zur Übernahme verschiedener Aufträge in den Bereichen Landwirtschaft, Industrie, Straßen-, Bahnstrecken-,

Hafen- und Wohnungsbau zogen sie von Ort zu Ort. „Anfangs nur als Zusammenschluß zur effizienteren Arbeitsbeschaffung sowie als genossenschaftliche Vereinigung zur Senkung der Lebenshaltungskosten gedacht“ (Fölling-Albers/Fölling 2000, 44), verfolgten die Angehörigen des „Gdud“ – entsprechend den Vorstellungen G. Landauers von einer sozialistischen Siedlung – die Idee einer **einzigsten großen Kommune** mit verschiedenen Wirtschaftszweigen, die weit größer als die Kvutzot sein und zum Kristallisationskern einer zukünftigen sozialistischen Gesellschaft der Juden in Palästina werden sollte (s. Meier-Cronemeyer 1969, 132).

Bereits Ende 1921 kam es jedoch durch Personen aus dem Umfeld der Kvutzot, die sich dem „Gdud“ angeschlossen hatten, zur Gründung zweier Kibbutzim, was zu Spannungen innerhalb der Bewegung und 1923 auch zu Abspaltungen eines Teils der Kibbutzmitglieder von der Arbeitslegion führte. Derartige, von „Verbitterung, Feindseligkeit und Haß“ (Merchav 1972, 58f.) geprägte ideologische Auseinandersetzungen sowie die schwierige soziale und wirtschaftliche Lage in Palästina mit einer hohen Zahl von Arbeitslosen bewirkten schließlich, daß sich der linke Flügel der Legion (195 Mitglieder; s. Naor 1992, 143) im Dezember 1926 abspaltete (s. Merchav 1972, 58) und daraufhin im Januar 1927 ausgeschlossen wurde (s. Naor 1998, 144). Die zum Zeitpunkt der Abspaltung der kommunistischen Fraktion 294 Mitglieder umfassende Mehrheit (s. Naor 1992, 143) schloß sich Ende 1927 dem neu gegründeten Verband „**Kibbutz me'uchad**“ (Vereinigter Kibbutz) an (s. Naor 1998, 144).

Die israelische Historikerin Anita **Shapira** weist in ihrem Buch „Visions in Conflict“ (1990)¹ darauf hin, daß die Gründer der Kvutzot wie generell die Siedler der zweiten Alija vom Scheitern der Russischen Revolution von 1905 geprägt waren. Dagegen pflegten die Angehörigen der jüngeren Generation, die mit der dritten Alija ins Land kamen, darunter auch die Mitglieder der Arbeitslegion, das Ethos der erfolgreichen Revolution von

1917 und hatten somit auch ein anderes Verhältnis zur Sowjetunion. Ziel der Vertreter beider Flügel des „Gdud“ war eine sozialistische Revolution in Palästina. Doch während die Legion nach Auffassung der Linken an der Spitze der Arbeiterbewegung stehen und die Revolution auf politischem Wege herbeiführen sollte, strebten die Rechten zunächst eine zahlenmäßige Vergrößerung der Legion und damit ihre Stärkung an (s. Near 1992, 141).

Etwa ein Drittel der ausgeschlossenen Linken, die sich vom Zionismus losgesagt hatten, übersiedelte – was von der nicht-israelischen (und damit auch der deutschen) Forschung bisher kaum zur Kenntnis genommen wurde – beginnend mit dem Jahr 1928 in mehreren Gruppen in die „Heimat des Weltproletariats“. Nach Auffassung des westdeutschen Kibbutzforschers Hermann Meier-Cronemeyer (1969, 132) handelte es sich dabei um die „Führungsgruppe des Gdud“. „Unter dem Eindruck der Aussichtslosigkeit, in Palästina ein sozialistisches Leben zu organisieren“, hatten sich die linken „Legionäre“ bei der sowjetischen Regierung nach der Möglichkeit ihrer Niederlassung in einem der neuen jüdischen Siedlungsgebiete der UdSSR erkundigt und eine zustimmende Antwort erhalten (s. Heller 1931, 308).

Anführer des linken Flügels der Legion sowie der Übersiedlungsaktion in die Sowjetunion war der aus „Kleinrußland“ stammende Mathematikstudent Mendel Elkind (russ. Ėl'kind). Der englische Historiker und Kibbutzforscher Henry Near charakterisiert Elkind als „a brilliant organizer“ (Near 1992, 140) und betont, daß es sich nicht eindeutig bestimmen lasse, wann dieser Kommunist geworden sei. So könne dessen Insistieren auf den Rechten der Antizionisten innerhalb des „Gdud“ „das Ergebnis von Naivität oder Schlauheit (the result of naivety or of cunning)“ gewesen sein (ebd., 142). Es gilt jedoch festzuhalten, daß Elkind niemals Mitglied der Kommunistischen Partei war.

2. Das jüdische Siedlungswerk

Im Russischen Reich hatte sich nur ein ganz geringer Teil der im sog. **Jüdischen Ansiedlungsrayon** innerhalb der westlichen Gouvernements von der Ostsee bis zum Schwarzen Meer konzentrierten jüdischen Bevölkerung in der Landwirtschaft betätigt. Bereits unmittelbar nach dem Oktoberumsturz war versucht worden, die „deklasierten jüdischen Massen“ auf dem Land anzusiedeln. So kam es in den Jahren 1918/19 in Weißrussland und in der Ukraine zur Gründung von ca. 200 jüdischen landwirtschaftlichen Kommunen und Genossenschaften (s. Baturinski 1929, 610). Durch den Bürgerkrieg, der sich in den von Juden bewohnten Gebieten besonders gravierend ausgewirkt hatte – an die 2.000 Pogrome mit 200.000 Toten (ebd., 614) –, wurde diese Aktion zunächst zum Stillstand gebracht.

Eine planmäßige Ansiedlung von Juden auf dem Land begann erst nach der 1924 erfolgten Gründung des „Komitees zur Förderung der Bodenbewirtschaftung werktätiger Juden beim Präsidium des Nationalitätensowjets des Zentralen Exekutivkomitees der UdSSR“ (Komitet po zemel'nomu ustrojstvu trudjaščichsja evreev pri Prezidiuma Soveta National'nostej CIK SSSR, „**Komzet**“) sowie im Jahr darauf der „Allunionsgesellschaft zur Förderung der Bodenbewirtschaftung werktätiger Juden in der UdSSR“ (Vsesojuznoe obščestvo po zemel'nomu ustrojstvu trudjaščichsja evreev v SSSR; „**Ozet**“ – in der deutschsprachigen sowjetischen Literatur auch: jüdisches Siedlungswerk). Eine bedeutende Rolle bei dieser Ansiedlungskampagne spielte „**Agro-Joint**“ Dabei handelte es sich um eine von wohlhabenden Juden, die den Zionismus ablehnten, unterstützte Tochtergesellschaft des American Jewish Joint Distribution Committee (s. Penslar 2000, 344), die sich – in enger Kooperation mit „Komzet“² – der Förderung der jüdischen Bodenbewirtschaftung zunächst in der Ukraine, doch ab 1926 vor allem auf der Krim verschrieben hatte, wo ihr ein Teil der hierfür ausgewiesenen Parzellen zur eigenver-

antwortlichen Nutzung und Besiedlung überlassen worden war³. Die Unterstützung von „Agro-Joint“ schloß neben regelmäßigen Zahlungen an die sowjetischen Partnerorganisationen auch die Lieferung von Saatgut und Technik (Traktoren, Lastwagen, Mähdreschern etc.) ein.

„Komzet“ hatte es sich zur Aufgabe gemacht, im Verlauf von zehn Jahren 100.000 jüdische Familien in eigens hierfür zu erschließenden Regionen anzusiedeln (s. Baturinski 1929, 618). Schwerpunkte dieses Projekts zum Aufbau nationaler jüdischer Rayons waren zunächst Weißrußland, die Ukraine, die Krim und der Nordkaukasus, ab 1928 jedoch gezielt Birobidschan im Fernen Osten. Die Übersiedlung von Juden auf die Krim hatte im August 1925 begonnen (s. Krasnoarmejsy 1929).

Zur Unterstützung der Arbeit von „Ozet“ wurden innerhalb der Sowjetunion sowie im Ausland regionale Gesellschaften gegründet, so auch in Deutschland. Die Berliner Zweigstelle veröffentlichte im Frühjahr 1928 eine Broschüre mit Informationsbeiträgen sowjetischer Autoren sowie Stellungnahmen prominenter Persönlichkeiten aus Deutschland zur jüdischen Bodenbewirtschaftung in der UdSSR, darunter Paul Oestreich und Gustav Wyneken (s. Leonid 1928): „Auf eigener Scholle. Das jüdische Siedlungswerk in der Sowjet-Union. Eine Denkschrift. Herausgegeben vom Initiativ-Komitee zur Unterstützung der jüdischen Siedlungen in der Sowjet-Union“. Außerdem wurde eine deutsch untertitelte Fassung des „Ozet“-Films „Evrei na zemle“ (Juden auf eigener Scholle) erstellt. Auf Vorschlag des Präsidiums des Zentralen „Ozet“-Vorstands vom 6. März 1928 waren Buch und Film unter den Exponaten des sowjetischen Pavillons der Internationalen Presse-Ausstellung in Köln vertreten (s. GARF, 9498-1-40, 23 RückS.) und kamen in der Folgezeit auch auf Informationsveranstaltungen mit deutschen und sowjetischen Gastrednern zum Einsatz.

Für die nachfolgenden Ausführungen konnten die „Ozet“-Zeitschrift „Tribuna evrejskoj sovetskoj obščestvennosti“ (Tribüne der jüdischen sowjetischen öffentlichen Meinung), die Evpatorijaer Tageszeitung „Kollektivist“ sowie die Archive von „Komzet“, „Ozet“ und „Agro-Joint“ ausgewertet werden. Benutzernachweise der entsprechenden Aktenbestände, die sich in den Staatsarchiven der Russischen Föderation (GARF) in Moskau bzw. der Autonomen Republik Krim (GAARK) in Simferopol¹ befinden, erlauben den Schluß, daß sich mit dem jüdischen Siedlungswerk der 20er/30er Jahre in der UdSSR und speziell mit der damals erfolgten Rückkehr von „Palästinensern“ bisher noch niemand grundlegend beschäftigt hat. In einem Beitrag über „Die jüdische Umsiedlung auf die Krim im graphischen Werk M.Ch. Goršmans“ weist die Autorin, Elena Itkina (1994, 44), ganz zu recht darauf hin, daß in den zwischen den 60er und 90er Jahren erschienenen (post)sowjetischen Büchern über die Krim und generell die Ukraine diese Thematik mit keinem Wort erwähnt wird.⁴ Die entsprechende Abstinenz israelischer Historiker läßt sich eigentlich nur damit erklären, daß es sich bei den Angehörigen des linken Flügels des „Gdud“ um Abtrünnige handelte, die keine weitere Beachtung verdienten.

3. Erste Kontakte mit sowjetischen Dienststellen

Diese „Linksabweichler“, die in ihrer „alt-neuen Heimat“ vornehmlich in Steinbrüchen und auf Baustellen gearbeitet hatten, konnten sich noch vor der Übersiedlung in die UdSSR – seit Ende 1926 – auf ihre geplante Tätigkeit in der Landwirtschaft vorbereiten (s. CAGB RF, 155578, 11). Als erster verließ M. Elkind Palästina, und zwar im August 1927 (s. ebd.). In Moskau führte er mit einem Vertreter des Nahost-Sekretariats des Exekutivkomitees der Kommunistischen Internationale (Komintern) geheime Gespräche über die geplante Remigration seiner Anhänger in die Sowjetunion. Das geht aus einem Vermerk auf einem – im Komintern-Archiv aufbewahrten, von

der Forschung bisher nicht beachtet – Bericht des „ZK-Mitglieds des Gdud-Avoda (linker Flügel) M. El'kind“ vom 13. September 1927 hervor (s. RGASPI, 495-81-64,1).

Im Sommer 1926 hatte sich Elkind übrigens, und zwar im Rahmen einer Delegation palästinensischer Arbeiter, bereits einmal in der sowjetischen Hauptstadt aufgehalten (CAGB RF, 11; Gespräch des Verf. mit Ėjli Ėl'kind; Moskau, 18.10.2002). Dabei handelte es sich zweifelsfrei um jene von H. Near (1992, 143) erwähnte „Abordnung des Gdud nach Sowjetrußland, deren Mitglieder den Vorschlag unterbreiteten, der Gdud könne im Falle einer sowjetischen Unterstützung des Zionismus sowjetische militärische Interessen in Palästina verfolgen“. Dieser Versuch, die Zustimmung der UdSSR zur Auswanderung von Juden nach Palästina zu erhalten, blieb allerdings erfolglos. Elkind hatte bereits damals geheime Gespräche im Exekutivkomitee der Komintern geführt und diesem Mitte Mai 1926 ein detailliertes, wohlwollend aufgenommenes „Memorandum“ zur Situation des „Gdud“ vorgelegt, in dem u.a. um die Entsendung von Fachleuten, einschließlich Erziehern, aus Versuchs- und Mustereinrichtungen des Landwirtschaftskommissariats der UdSSR nach Palästina gebeten wird (s. RGASPI, 495-81-64, 2).

Am 3. Februar 1927, somit noch vor Elkinds zweiter Reise in die Sowjetunion, hatte sich das Präsidium des Zentralen „Ozet“-Vorstands mit einem „Antrag der palästinensischen Organisation ‚Agru‘“ befasst, einer „Gesellschaft zur Unterstützung der jüdischen Bodenbewirtschaftung in der UdSSR“ (s. Rubštejn 1927). Dabei ging es um Amtshilfe „bei der Entsendung einer Delegation palästinensischer jüdischer Arbeiter und Kolonisten in die UdSSR zum Kennenlernen der jüdischen Kolonisation daselbst“ sowie „bei der Organisierung von 2-3 Pioniergruppen aus palästinensischen Arbeitern und ehemaligen ‚Chalutzim‘ [zionistischen Pionieren, insbesondere der landwirtschaftlichen Erschließungsarbeit; G.H.] mit dem Ziel der Gründung von Musterkollektiven in der Ukraine, dem

Nördlichen Kaukasus, auf der Krim usw.“ Laut Protokoll dieser Sitzung wurde beschlossen: 1. „Im Falle der Organisation einer solchen Delegation auf Initiative und auf Kosten der palästinensischen Arbeiter und Kollektivisten: diese – entsprechend ihrer Bitte – bei der Beschaffung von Einreisevisa der Sowjetischen Regierung und der Ermöglichung eines allseitigen Sich-vertraut-machens mit der neuen jüdischen Bodenbewirtschaftung in der UdSSR zu unterstützen.“ 2. „Im Falle der Organisation einer Pioniergruppe aus ehemaligen Sowjetischen Staatsbürgern in Palästina: diese Gruppe dahingehend zu unterstützen, bei der Sowjetischen Regierung die Erlaubnis zu erhalten, ihre Sowjetische Staatsbürgerschaft zu erneuern und in ihre Heimat zurückzukehren.“ (GARF, 9438-1-35, 50f.). Der dem Tagungsordnungspunkt zugrunde liegende Antrag der palästinensischen „Ozet“-Dependance „Agru“ befindet sich nicht in den Akten; es kann jedoch davon ausgegangen werden, daß ihm ein entsprechendes Gesuch M. Elkind zugrunde lag, den man ja mit seinen Kampfgefährten damals (Dezember 1926/Januar 1927) gerade aus der Legion ausgeschlossen hatte. Dies wäre eine indirekte Bestätigung der bereits zitierten Mitteilung von O. Heller (1931, 308), die abtrünnige „Gdud“-Gruppe selbst habe seinerzeit um die Möglichkeit ihrer Remigration in die UdSSR nachgesucht gehabt. Allerdings war diese Aktion zweifellos ganz im Sinne der sowjetischen Regierung. So bezeichnet Shapira (1990, 201) die Übersiedlung der „Gruppe Elkind“ als eine „erfolgreiche propagandistische Operation“, mit der den pro-zionistischen Tendenzen unter der chalutzisch orientierten jüdischen Jugend in der UdSSR wirksam Einhalt geboten werden sollte.

Ein Beweis für Elkind's Aufenthalt in Moskau im Winter 1927/28 liegt in Form einer von diesem handschriftlich erstellten Liste mit den Namen von 84 Personen zur Übersiedlung auf die Krim vor. Das ganz offensichtlich für die Visa-Erteilung bestimmte Dokument mit der Überschrift „Liste der Mitglieder der palästinensischen Übersiedlergruppe zur Ansiedlung auf der Parzelle Nr.13 des Rayons Evpatorija“, unterzeichnet vom

„Bevollmächtigten der Gruppe M. Ėl'kind“, trägt das Datum „Moskau, 13.2.1928“ (GARF, 7541-1-234, 19).⁵ Die Hafensstadt Evpatorija war übrigens der letzte Aufenthaltsort Elkinds in Rußland vor seiner 1919 „aus zionistischer Überzeugung“ erfolgten illegalen Ausreise nach Palästina gewesen (CAGB RF, 155578, 8). Die dem jüdischen Siedlungswerk aus staatlichen Ländereien („Fonds“, enteignetem Großgrundbesitz) zugewiesenen Parzellen befanden sich im Steppengebiet der nordwestlichen Krim und mußten durch Bohrung artesischer Brunnen und die Errichtung von Behausungen für Mensch und Tier erst erschlossen werden.

Die Entscheidung für die Zuteilung der erwähnten Parzelle fiel ganz offensichtlich in der Zeit von Elkinds Aufenthalt auf der UdSSR. Eine maßgebliche Rolle in dieser Frage wie überhaupt bezüglich der Entwicklung der von ihm dort organisierten Kollektivwirtschaft hatte, laut Zeugnis seines Sohnes Ėjli (Gespräch mit dem Verf.; Moskau, 28.09.2002), der damalige „Komzet“-Bevollmächtigte für die Krim, Ju.V. Gol'de, gespielt. Bemerkenswert ist, daß Elkinds Liste wenige Tage nach der Entscheidung von „Komzet“ (und unmittelbar danach auch der Zustimmung von „Ozet“) für die künftige schwerpunktmäßige Förderung des Großprojekts Birobidschan entstanden ist, das dann am 28. März 1928 durch eine Verordnung des Präsidiums des Zentralen Exekutivkomitees der UdSSR bestätigt wurde (s. Baturinski 1929, 631). Die bis zu diesem Zeitpunkt organisatorisch und finanziell vorrangig unterstützten jüdischen Siedlungsgebiete, so auch auf der Krim, verloren damit in den folgenden Jahren zunehmend an Bedeutung. Schließlich wurde „Komzet“ am 9. Juli 1933, ebenfalls durch eine Verordnung des Präsidiums des Zentralen Exekutivkomitees der UdSSR, angewiesen, alle Aktivitäten ab sofort in den Fernen Osten zu verlegen (s. Itkina 1994, 48).

4. Von Jaffa nach Odessa und weiter auf die Krim

Am 1. August 1928 veröffentlichte die Zeitschrift „Tribuna“ unter der Überschrift „Aus Palästina in die UdSSR“ die folgende Meldung: „In Odessa traf die palästinensische Kommune Gdud ha'avoda ein, der zur Ansiedlung die Parzelle Nr.13 im Rayon Evpatorija zugewiesen worden war. Da die Kommune völlig mittellos ankam, erteilte der Zentrale Vorstand von OZET telegrafisch die Anweisung, ihr bis zur ersten Ernte einen Kredit zu gewähren. Die Kommune besteht aus 27 Familien.“ (V central'nom pravlenii OZET 1928).

Diese offizielle Mitteilung erweckt den Eindruck, daß die Übersiedler gemeinsam in die UdSSR gekommen waren. In den damaligen Zeitungen läßt sich darüber allerdings nichts finden; die Rückkehr der Gruppe erfolgte unbemerkt von der Öffentlichkeit, sie wurde nicht, wie A. Shapira (1990, 201) schreibt, „mit Pauken und Trompeten empfangen“. Aus Archivdokumenten geht hervor, daß sich auf der für die geplante Kommune vorgesehenen Parzelle zunächst (ab Ende Februar/Anfang März 1928) eine dreiköpfige „Arbeitsbrigade“ aufhielt, der auch Elkind angehörte. Diese Vorausabteilung traf entsprechende Vorbereitungen für die Ankunft ihrer Kameraden aus Palästina, die, wie aus einem Schreiben Elkinds vom 6. März j.Js. an den „Komzet“-Bevollmächtigten in Simferopol' hervorgeht, bereits „im Laufe des Monats April“ erwartet wurden (s. GAARK, 515-1-82, 71-72). Aufgrund von Visa-Problemen verzögerte sich die Einreise jedoch. So wurde den „Palästinensern“ bei einem Zwischenaufenthalt in Konstantinopel im dortigen Sowjetischen Generalkonsulat – entgegen einer Zusicherung des Volkskommissariats für Auswärtige Angelegenheiten gegenüber „Komzet“ in Moskau – zunächst nicht die Staatsangehörigkeit der UdSSR erneuert, sondern nur ein Besuchsvisum ausgestellt (s. ebd., 77, 80).

In der Ausgabe der Zeitschrift „Tribuna“ vom 15. Juli 1928 ist innerhalb einer Information des Bevollmächtigten des

Evpatorijaer Büros des Zentralen „OZET“-Vorstands, A.G. Temkin, von einer „Kommune (aus Palästina) im Umfang von 27 Personen“ (und nicht 27 Familien) die Rede, die sich auf der Parzelle Nr.13 angesiedelt habe (Temkin 1928). Dies korrespondiert mit entsprechenden Daten im frühesten bisher bekannten Archivadokument mit Angaben zur Wirtschaft der neugegründeten Kommune – einem Bericht des Agronomen M.M. Rejn vom 5. November 1928 über „Die Ergebnisse der Aktivitäten von OZET auf dem Gebiet der Schafzucht im Rayon Evpatorija“ (Stand: 1. Oktober), dem man entnehmen kann, daß die „Palästinenser-Kommune“ zusammen mit vier weiteren Übersiedlerkolonien dieser Region zunächst als Betrieb zur Schafzucht bestimmt worden war. Hier ist die Zahl der Mitglieder mit 27 (und die der Schafe mit 403 Muttertieren plus 100 Lämmer) angegeben (GARF, 7541-1-234, 14).⁶

Am 15. September 1928 hatte die „Tribuna“ berichtet, daß den Übersiedlern aus dem Fond der Krimer „Ozet“ 1.300 ha Land für den Aufbau einer landwirtschaftlichen Kommune zur Verfügung gestellt worden sei. Dabei handele es sich um Angehörige eines „kommunistischen Arbeiterkollektivs im Umfang von 70 Personen“. „Sie alle“, heißt es in dem Artikel, „hatten 7-8 Jahre in Palästina gelebt, jedoch die Hoffnung aufgegeben, sich dort einigermaßen etablieren zu können, und kommen nun in Gruppen in die UdSSR zurück.“ (I.K. 1928). Dasselbe Heft der Zeitschrift enthält auch erstmals ein Foto der „Siedlung der palästinensischen Remigranten (Parzelle Nr.13, Rayon Evpatorija auf der Krim)“ (ebd., 9). Ihr Name wird dabei aber noch nicht erwähnt. Die Aufnahme zeigt eine Gruppe von fünf Personen in der Einfahrt zu einem Gutshof.

5. Mendel Elkind und Anton Makarenko

Detaillierte Informationen über die organisatorischen und wirtschaftlichen Grundlagen der Kommune enthält ein Artikel von Elkind (gezeichnet mit „M. Ėl'kin'!), der im Juli 1929, ein

Jahr nach dem Eintreffen der „Palästinenser“ auf der Krim, in der „Tribuna“ erschien. Aufgrund der Tatsache, daß Elkind „Protector“ Gol'de, wie aus dem Impressum der Zeitschrift hervorgeht, im Dezember 1928 als neuernannter Stellvertreter der Vorsitzender des Zentralen Vorstands von „Ozet“ in deren Redaktionskollegium eingetreten war, ist davon auszugehen, daß dieser Beitrag auf Gol'des Initiative hin oder aber mit dessen Unterstützung publiziert wurde.

In Elkind's Artikel wird auch, und zwar gleich in der Überschrift, erstmals in der „Tribuna“ der Name der Kommune erwähnt – „Voja Nova“ (El'kin 1929); dabei handelt es sich um eine Slawisierung der Esperantoform „Vojo Nova“ (russ. Novyj byt; Neues Leben), so die dokumentarisch belegte (s. GARF, 7541-1-234, 11, 14), darunter auch in Form eines amtlichen Stempels, und von Dina **Fridman**, der Tochter eines „Kommunarden“, gegenüber dem Verfasser (Gespräch in Moskau, 29.09.02) bestätigte Eigenbezeichnung der Siedlung. Andere, in der Literatur anzutreffende nicht korrekte Namensformen: „Volja Nova“ (D.Š. 1932, 56), „Via Nova“ (Merchav 1972, 58), „Vio Nova“ (Shapira 1990, 201), „Vita Nova“ (Near 1992, 143).

In der Literatur (s. Penslar 2000, 350) wird die Frage angeschnitten, warum die Kommune keinen jiddischen oder neuhebräischen Name hatte, wie seinerzeit zahlreiche andere jüdische Siedlungen in der UdSSR. Nicht unerheblich für die Namenswahl war zweifellos der Umstand, daß im Februar 1928 die erste halutzische Landkommune auf der Krim, „Tel Haj“ (gegr. 1922), aus politischen Gründen „liquidiert“ und an deren Ort eine Kommune namens „Oktjabr“ (Oktoberrevolution) gegründet worden war. Dies geschah im Rahmen der Verfolgung der halutzischen Bewegung in der UdSSR, worüber die nichtsowjetische jüdische Presse seinerzeit mit Empörung reagiert hatte. All das wird Elkind und seine Mitstreiter veranlaßt haben, sich für eine neutrale Benennung ihrer Siedlung zu entscheiden. In diesem Zusammenhang kann man A. Shapira

(1990, 201) zustimmen, wenn sie schreibt: "Eine russische oder jiddische Bezeichnung wollten sie nicht, und der Kommune einen Namen in Ivrit zu geben, konnten sie nicht".

Wörtlich heißt es in Elkind's Artikel in der Zeitschrift „Tribuna“ über „Vojo Nova“: „Die Kommune wurde vor einem Jahr auf der Parzelle Nr.13 des Rayons Evpatorija von Rückkehrern aus Palästina gegründet, ehemaligen Mitgliedern des ‚Gdud Avoda‘ (einer großen palästinensischen Kommune mit 600-700 Mitgliedern). Zum gegenwärtigen Zeitpunkt hat die Kommune 75 Bewohner, davon sind 55 Arbeiter und 20 Kinder.“ (Ėl'kin 1929). Im Verlauf jenes ersten Jahres hatten die Remigranten, worauf in dem Artikel ausführlich eingegangen wird, eine effektive Landwirtschaft aufgebaut und dabei auch an den Besonderheiten ihrer früheren Lebensweise festgehalten. Voller Stolz vermerkt „M. Ėl'kin“: „Die große Mehrheit der Mitglieder der Kommune sind altgediente Kommunarden mit einer fünf- bis achtjährigen Arbeitspraxis in einer Kommune (in Palästina), die über Erfahrungen in organisatorischen Fragen der kollektiven Lebensweise und Routine im kollektiven Arbeiten verfügen.“ (Ebd.).

Eine solche funktionierende Kommune hätte sicher auch das Interesse des „Kollektiverziehers“ A.S. **Makarenko** geweckt, der für eine pädagogische und psychologische Erforschung entsprechender Probleme auf der Basis „ganzheitlicher Versuche“ plädierte, wozu er auch die von ihm geleitete Gor'kij-Kolonie bei Poltava zählte. Bereits 1926, nach dem erfolglosen Bemühen, diese Resozialisierungseinrichtung auf das Territorium eines Artels zu verlegen – d.h. eines landwirtschaftlichen Betriebs, in dem sich der Boden, die Wirtschaftsgebäude, das tote Inventar und das Zugvieh in gemeinsamem Besitz befinden –, hatte Makarenko sich gegenüber dem in Italien lebenden Paten der Kolonie über das Scheitern derartiger „Experimente“ in der UdSSR – noch vor der Zwangskollektivierung der Landwirtschaft! – wie folgt geäußert (bezeichnenderweise wurde diese Briefstelle in der Sowjetunion niemals publiziert): „Es handelt

sich darum, daß man den generellen Mißerfolg der Kollektivwirtschaften eingestehen muß. Die landwirtschaftlichen Kommunen und Artels, die ihre Arbeit stets ganz luxuriös, mit vollständigem Inventar und stets mit einem Kredit aufgenommen haben, beginnen sehr bald zu knistern, und dann zerbersten sie, begleitet von großen und kleinen Skandalen. Zugrunde gerichtet werden sie einerseits durch die Nichtkoordinierung kollektiver und persönlicher Interessen und andererseits durch das Fehlen neuer Organisationsformen der Bewirtschaftung. Die Kollektivwirtschaft, die sich ökonomisch so leicht beschließen läßt, ist psychologisch überhaupt noch nicht erforscht. Es ist allzu leichtfertig zu glauben, man könne 200 Personen tausend Desjatinen übergeben, und sofort gelingt alles, und man braucht sich nur noch zu freuen. Da gibt es in unserer Kolonie ein Dutzend intelligente Leute, die sich zum Ziel gesetzt haben, eine starke Kommune von Kolonisten zu schaffen, sie sitzen daran schon das sechste Jahr und sind noch weit davon entfernt, ‚Hurra!‘ zu schreien. Und dabei geben wir uns mit jeder Kleinigkeit ab. Hätten wir aber Zeit und nicht solche Sorgen, so könnten wir ganze Bücher über die Gesetze des Kollektivs schreiben. Uns ist einfach klar, daß die Kollektivierung vor allem pädagogische Beachtung erfordert, und zwar eine sehr behutsame, unablässige und nachdrückliche pädagogische Beachtung, außerdem eine große Auswahl an Formen und Mitteln.“ (Perepiska 1990, 22f.). Ob Makarenko von „Vojo Nova“ wußte, ist ungewiß. Allerdings war er wiederholt auf der Krim, so im August 1930 gemeinsam mit seinen Zöglingen aus der Char’kover Dzeržinskij-Kommune, und hatte zwei Jahre später sogar erwogen, einer Einladung des Volkskommissariats für Bildungswesen dieser Autonomen Sowjetrepublik Folge zu leisten und den Aufbau einer Arbeitskolonie zur Resozialisierung jugendlicher Rechtsbrecher zu übernehmen, zumal seiner Frau, die sich regelmäßig in Sanatorien auf der Krim zur Kur aufhielt, das dortige Klima gut bekam. Und später war Makarenko mit I.G. Kuznecov, seit 1934 Kommandeur des Kreuzers „Ėervona Ukrajina“ (Rote Ukraine), befreundet (s. Brief V.D. Bejlinsons v. 29.01.2003 an den Verf.). Die Besatzung dieses Kriegsschif-

fes der Schwarzmeerflotte unterhielt seit 1931 sowohl mit der Dzeržinskij-Kommune als auch mit „Vojo Nova“ eine Patenschaft. Zu jenem Zeitpunkt waren übrigens beide „Kollektivisten“ von ihren Leiterfunktionen bereits entbunden, Makarenko allerdings weiterhin in der „Dzeržinka“ tätig...

6. Probleme mit der „massenhaften“ Aufnahme von Neulingen

In Elkind's ausführlichem Artikel in der Zeitschrift „Tribuna“ über die erfolgreiche Arbeit von „Vojo Nova“, der an entsprechende Darstellungen Makarenkos über die Gor'kij-Kolonie bzw. die Dzeržinskij-Kommune erinnert, ist auch davon die Rede, daß die Übersiedler aus Palästina neue Mitglieder anwarben. Im Zusammenhang damit wird betont, man habe es tunlichst vermieden, „sich als Gruppe von ‚Ausländern‘ von der Masse der jüdischen Übersiedler und der Bevölkerung der Umgebung zu isolieren“. Die „Aufnahme neuer Genossen“ sei jedoch nicht „massenhaft“ erfolgt (wie bei der damals gerade forcierten Kollektivierung der Landwirtschaft in der UdSSR), sondern auf Grund eines wohlbedachten Auswahlverfahrens, entsprechend den Prinzipien des Gemeinschaftslebens; sie wurde, wie der Autor betont, „schrittweise vorgenommen, und zwar auf der Basis einer praktischen Überprüfung der Eignung eines jeden Bewerbers für das kollektive Arbeiten und Leben im Verlauf einer Probezeit“ (Ėl'kin 1929).

Die Ergebnisse des hier angesprochenen Verfahrens zur allmählichen Ergänzung der „palästinensischen“ Ausgangsgruppe spiegeln sich auch in dem relativ langsamen Anstieg der Zahl der Bewohner von „Vojo Nova“ fast bis Ende 1929 wider. So geht aus einem Bericht des „Vorsitzenden des Rats der Kommune M. Ėl'kind“ vom 19. November j. Js. zur Vorlage beim Vertreter von „Komzet“ für die Krim-ASSR hervor, daß es zu diesem Zeitpunkt 74 Mitglieder (42 Männer und 32 Frauen) im Alter von 19 bis 36 Jahren sowie 25 Kinder von 0 bis 6 Jahren

gab. Von den Mitgliedern waren 62 Übersiedler aus Palästina, während man die 12 übrigen im Verlauf des Jahres 1929 aus der jüdischen Bevölkerung der Umgebung angeworben hatte (s. GARF, 7541-1-284, 96). Wie aus einem anderen Dokument hervorgeht, handelte es sich dabei um mit der Landwirtschaft vertraute Personen sowie um solche, die den „Palästinensern“ wohl noch aus Rußland bekannt waren (s. GAARK, 515-1-123, 51).

Auch in den folgenden Monaten wurde ganz offensichtlich versucht, bei der Aufnahme von Neulingen „auf Nummer sicher zu gehen“. So sandte der Vorsitzende des Rates der Kommune Anfang August 1929 an den inzwischen zum „Komzet“-Vorsitzenden für die Krimer ASSR avancierten Temkin eine Liste mit den Namen von neun „Mitgliedern unserer Kommune, die sich noch in Palästina befinden und kein Visum haben. Wir benötigen sie dringend zur Ergänzung des Personalbestands der Kommune zu Beginn der Arbeitssaison 1929/30.“ (Ebd., 44). Eine entsprechende Anforderung erfolgte sechs Monate später. So findet sich in den Akten von „Komzet“ ein Schreiben des Verantwortlichen Sekretärs, I.V. Teumin, vom 3. Februar 1930 an die Visa-Abteilung des Volkskommissariats für Auswärtige Angelegenheiten der UdSSR, in dem darauf hingewiesen wird, daß „die Kommune ‚Voj-Onova‘ (!) einen Stützpunkt der vollständigen Kollektivierung der sie umgebenden jüdischen Übersiedlungskolonien darstellt“ und man davon ausgehe, die Zahl der Kommunarden in jenem Jahr von momentan 103 auf 300 zu erhöhen (s. GARF, 7541-1-284, 169). Dem Brief ist eine Aufstellung mit den Namen von weiteren zehn erwarteten Nachzüglern aus Palästina beigelegt: „Liste von Mitgliedern der Kommune ‚Vojo Nova‘, die in die UdSSR übersiedeln wollen“⁷ (ebd., 170) und – laut Zeugnis von Ėjli Ėl'kind und Dina Fridman gegenüber dem Verfasser (Gespräch in Moskau, 20.10.02) – ganz offensichtlich auch übersiedelt sind. Im Sommer 1929 kamen auch Elkind's Frau Marija (Mirijam; 1899-1969) und ihre beiden Söhne Uri und Ėjli in die UdSSR – sie fuhren mit einem sowjetischen Schiff

von Jaffa nach Odessa (Ėjli El'kind gegenüber dem Verf., 12.03.2003).

Trotz dieser Remigration weiterer „Palästinenser“ konnte nicht verhindert werden, daß der verstärkte Ausbau der Wirtschaft (Schafzucht, Geflügelhaltung, Milchwirtschaft, Anbau von Getreide, Gemüse und Wein) im Jahr 1930 zu einer „massenhaften“ Aufnahme von Übersiedlern aus den westlichen Regionen der UdSSR führte (s. GARF, 7541-1-420, 106). Dies versuchte die Leitung von „Vojo Nova“ durch die Entsendung von Beauftragten in die Herkunftsgebiete zwecks Anwerbung geeigneter Kandidaten vor Ort zu regulieren.

Die berufliche Zusammensetzung der dem Rayon Evpatorija zugewiesenen Übersiedler wird in einem Zeitungsbericht über die 4. Rayonkonferenz von „Ozet“ als „außerordentlich gemischt“ bezeichnet. So befanden sich darunter im Jahr 1929: 12 Handwerker (1930: ebenfalls 12), 90 Kleingewerbetreibende (kustarja) (1930: 263), 38 Arbeiter (1930: 105), 52 Landwirte (1930: 25), 31 Angestellte (1930: 39), 51 Personen mit nicht näher bestimmten Beschäftigungen (1930: 217) und 73 ehemalige Händler (1930: 160), im Jahr 1930 außerdem noch 25 Fuhrleute (s. Na konferencii OZET 1930).

Ein Großteil der „Vojo Nova“ zugewiesenen bzw. angeworbenen Neulinge verließ die Kommune jedoch schon wieder nach kurzer Zeit. So heißt es in einem Untersuchungsbericht von Ende August 1930: „In der Kommune gab es am Tag der Revision 152 Personen, von denen 77 bereits vor dem 1. Januar 1930 anwesend waren, während man die übrigen in dem laufenden Jahr 1930 aufgenommen hatte, wobei seit dem 1. Januar d. Js. 148 Personen ein- und 73 Personen ausgetreten, also 75 geblieben sind, was zusammen 152 ergibt. Die Zahl der Esser beträgt 182, davon sind 30 Kinder, 84 erwachsene Männer und 68 Frauen.“ (GARF, 7541-1-420, 18). Nicht zuletzt auch aufgrund dieser „Selbstregulierung“ konnten die Spezifika

jener Gemeinschaft, so paradox das klingen mag, zunächst noch bewahrt werden.

Die enge Verknüpfung der wirtschaftlichen Entwicklung von „Vojo Nova“ mit dem Anstieg der Zahl ihrer Mitglieder geht auch aus einem Brief Elkind's vom 27. April 1930 an die Vertretung von „Komzet“ in Simferopol' hervor. Aufgefordert zur Offenlegung der Einnahmen und Ausgaben der Kommune, führt ihr Leiter zum Verfahren der Kreditvergabe aus, wobei auch eine gewisse Kritik an der Praxis der Einweisung von Übersiedlern durch „Komzet“ mitschwingt: „Am 1. Oktober 1929 belief sich der Wert unserer Wirtschaft auf 120 tausend Rubel (Aktiv), ihre Verschuldung auf 100 tausend Rubel (Passiv). Von den 100 tausend Rubeln erhielten wir von Agro-Joint 43 tausend Rubel, von Ozet 30 tausend Rubel, vom Kolchos-Verband und von staatlichen Institutionen 27 tausend Rubel. Zum 1.X.29 hatten wir 100 Personen oder 33 Familien. Somit betrug unsere Verschuldung pro Familie 3.000 Rubel, wovon auf den ‚Übersiedlungsbereich‘ (OZET, AGRO-JOINT, KOMZET) 2.200 Rubel und auf andere Quellen 800 Rubel entfielen. Mit dieser Investitionssumme waren wir voll versorgt, und wir könnten auch mit weniger Krediten der Übersiedlungsorgane auskommen, wenn man uns in diesem Jahr keine neuen Übersiedler schickt. Neue Kredite erhalten wir ausschließlich für neue Übersiedler. [...]

PS. Unsere Verschuldung am heutigen Tag beträgt weniger als 150.000 Rubel – ca. 130.000 Rubel; an Mitgliedern der Kommune gibt es jetzt 135, an Essern – 165, an Familien – 55.“ (GAARK, 515-1-178, 446).

Von den in Elkind's Brief anklingenden Problemen aufgrund der „massenhaften“ Aufnahme innersowjetischer Übersiedler ist in einem am 1. Juni 1930 in der „Tribuna“ erschienenen Artikel über „Vojo Nova“ nichts zu finden. Hier wird die prosperierende Kommune als ein – so die Überschrift dieses Beitrags – „lebendiger Agitator“ unter den „rückständigen Bauern der

Umgebung“ für die Kollektivierung ihrer Betriebe vorgestellt und auch Rückschau auf die Zeit in der „alt-neuen Heimat“ gehalten. Wörtlich heißt es dazu: „In ihrer Freizeit sind die Kommunarden nicht abgeneigt, auch an Palästina zurückzudenken. Wie naiv waren sie doch, als sie dorthin fuhren, wo man ihnen so viel versprochen hatte. Sie sahen dort, daß es sich in Palästina nicht für den armen, sondern für den bourgeoisen Juden gut leben läßt. Kein anderes Land kann den armen Juden das geben, was ihnen das Land der Sowjets gegeben hat.“ (Tomilin 1930).

7. Der Lokalpolitiker Mendel Elkind

Bereits nach einem Jahr Leben auf der Krim wurde Elkind auf dem VIII. Evpatorijaer Rayonkongreß der Arbeiter, Bauern, Rotarmisten und Rotflottisten (17.-20.03.1929) in das 29-köpfige Rayon-Exekutivkomitee gewählt (s. GAARK, 1058-4-480, 207). An der Eröffnungssitzung dieses Parlaments am 20. März nahm Elkind, wie aus dem Protokoll hervorgeht, nicht teil (ebd., 1058-4-643, 1). Man kann wohl davon ausgehen, daß dies nicht zufällig geschah. Auf jener Sitzung wählte man die Leiter der einzelnen Ressorts sowie die Mitglieder des Präsidiums, aus denen jene „Trojkas“ gebildet wurden, die sich in den Jahren 1929-1930 mit „Maßnahmen zur Liquidierung des Kulakentums“ befaßten, d.h. mittlere und reiche Bauern „vom Territorium der Krim verwiesen“ – entsprechende Entscheidungen, die über das Schicksal Tausender Familien entschieden, standen damals fast wöchentlich auf der Tagungsordnung der Präsidiumssitzungen.

Auf der erwähnten ersten Plenarsitzung des Rayon-Exekutivkomitees wurde Elkind, obwohl er daran nicht teilnahm, in den VI. Sowjetkongreß der Krim gewählt; von insgesamt 26 Delegierten mit vollem Stimmrecht nahm er den 22. Platz ein (ebd.). Wie aus dem Protokoll des Kongresses (28.04.-05.1929) hervorgeht, war er dort tatsächlich anwesend, ergriff

aber nicht das Wort und ließ sich weder in Kommissionen dieses Parlaments noch in die Regierung der Autonomen Republik Krim (Zentrales Exekutivkomitee) wählen. In dem Fragebogen des „Delegierten El'kind, Mendel' Solomonoviè“, ausgefüllt am 29. April j.Js., heißt es: von einem Dorf delegiert; Alter – 31 Jahre; Muttersprache – Jiddisch, Hebräisch; Bildung – mittlere; sozialer Stand und gegenwärtige Beschäftigung – Ackerbauer, befreit von der Zahlung landwirtschaftlicher Steuern, besitzt kein individuelles Arbeitstier, Mitglied einer Kommune; Parteizugehörigkeit – parteilos; in der Roten Armee nicht gedient; ist Mitglied einer Kolchose; gehört keiner Gewerkschaft und keinem anderen Verband an; Arbeitsplatz und Funktion – landwirtschaftliche Kommune „Vojo Nova“, Siedlung Ozgul, Ajdar-Gaziner Dorfsowjet; monatliches Einkommen bzw. Gehalt – keins; Geburtsort – Stadt Berislav, Gouvernement Cherson; ununterbrochener Aufenthalt auf der Krim – 1 Jahr; Militärpflicht – einfacher Soldat; Ort der Registrierung – Stadt Evpatorija (ebd., 25).

8. „Vojo Nova“ – eine Insel im Ozean der Kolchosen

Bereits zum Zeitpunkt der Niederschrift von Elkinds Artikel für die „Tribuna“ (Sommer 1929) war „Vojo Nova“ von Delegationen aus verschiedenen Regionen der UdSSR besucht worden, die sich über die jüdischen Kollektivsiedlungen auf der Krim informieren wollten und dabei vom vergesellschafteten Leben sowie von der prosperierenden Wirtschaft der „Palästina-Kommune“ beeindruckt waren. Über die Bedeutung dieses Projekts heißt es im Protokoll eines Gesprächs von Kommunarden mit einer 36-köpfigen Delegation der 7. Luftwaffenbrigade aus Moskau (23.06.1929): „Dies ist die einzige Kommune, die von Dienststellen der UdSSR Land zur Verfügung gestellt bekam, um aus dem Ausland zu uns zu übersiedeln. Es ist wichtig, den Beweis zu erbringen, daß die nationale jüdische Frage nur dort gelöst werden kann, wo die Arbeiter und Bauern die Macht besitzen. In der UdSSR hat man in den

letzten Jahren bedeutend mehr Juden auf dem Land angesiedelt als in Palästina im Verlauf von fünfzig Jahren.“ (GARF, 7541-1-284, 15).

Während derselben Begegnung gab ein Delegationsmitglied eine überaus positive Einschätzung der politischen Relevanz der Kommune „Vojo Nova“, wobei er auch auf einen zuvor besuchten, 1924 gegründeten (s. GARF, 7541-1-134, 64) und nach der „proletarischen“ amerikanischen jüdischen Gesellschaft zur Förderung der Bodenbewirtschaftung in der UdSSR „Ikor“ benannten Artel zu sprechen kam. Wörtlich heißt es dazu im Protokoll: „Gen. Beljavskij (Politleiter) begrüßt die neuen Erbauer einer sozialistischen Gesellschaft. Eine so freundschaftliche Einstellung, wie wir sie hier gesehen haben, ist nur in einer Kommune möglich. Ich glaube, daß in einer zukünftigen kommunistischen Gesellschaft der Mensch ein gleichberechtigtes Mitglied der kommunistischen Gesellschaft sein wird. Wir sehen, daß hier eine neue Gesellschaft entsteht. Der Plan des Aufbaus ist richtig und gründet sich auf den Idealen der Partei. Wir haben kürzlich die jüdische Kolonie ‚Ikor‘ besucht, und das einzige, was wir dort gesehen haben, ist der Übergang zur produktiven Arbeit, aber dort gibt es Unzulänglichkeiten: das Milieu ist kleinbürgerlich; die Betriebe sind individuell, und die Religion ist noch nicht überwunden. Sollte es uns gelinden, in fünf Jahren noch einmal hierher zu kommen, dann werden wir eine völlig neue, gut funktionierende Kollektivwirtschaft vorfinden.“ (Ebd., 16).

In einem „Komzet“ zugeleiteten Bericht über den Aufenthalt der Luftwaffenbrigade in „Vojo Nova“ heißt es wörtlich: „Die Genossen Kommunarden bereiteten der Exkursion einen herzlichen Empfang und legten über ihre Arbeit vor den Exkursanten ausführlich Rechenschaft ab; anschließend nahmen die Exkursanten alle Errungenschaften der Kommune genau in Augenschein. Ganz besonders erfreut waren sie über den vergesellschafteten Alltag in der Kommune, das vergesellschaftete Arbeitsleben in der Kommune usw. Die Genossen von der 7.

Luftwaffenbrigade unterstrichen jenen großen Unterschied, der zwischen der in Ikor geführten individuellen Wirtschaft und der Kommune besteht, die sich entsprechend ihrem Fünfjahresplan in ein starkes, für den gesamten Rayon Evpatorija vorbildliches Musterkollektiv verwandeln soll. Die Delegierten brachten ihre besondere Freude darüber zum Ausdruck, daß die Genossen Kommunarden, die sich vor dem englischen Despotismus in Palästina in Sicherheit gebracht haben, sich hier als die beste Brutstätte der sozialistischen Ideen auf dem Gebiet der bäuerlichen Wirtschaft erweisen.“ (Ebd., 23).

Das in „Vojo Nova“ praktizierte System der Organisation der Arbeit, des Alltags und der Erziehung erfuhr zwar, verglichen mit dem „Gdud“ bzw. den Kibbutzim, unter den Bedingungen der sowjetischen Wirklichkeit einige Veränderungen, doch an den grundlegenden Prinzipien konnten die Kommunarden zunächst noch festhalten. So wurde für die geleistete Arbeit kein Lohn gezahlt, die Effektivität der Arbeit jedes einzelnen wurde nicht überprüft (s. GARF, 7541-1-284, 14), und es gab auch nicht die für Kolchosen charakteristische strikte Aufteilung in Brigaden mit entsprechenden Gruppenleitern (Brigadiers). „Jeder gibt der Kommune das, wozu er fähig ist“, heißt es in einem der bereits zitierten Presseberichte; „und jeder Kommunarde erhält das, was sein Existenzminimum sicherstellt.“ (Tomilin 1930).

Auch im ersten Halbjahr 1930, als die „Kompaktkollektivierung“ (slošnaja kolektivizacija) der sowjetischen Landwirtschaft ihren Höhepunkt erreichte und die privaten Höfe faktisch liquidiert wurden, gelang es „Vojo Nova“, noch Züge seiner Eigenständigkeit zu bewahren. Als „vorbildlich für die Bauern in der Umgebung“, heißt es in dem Artikel „Ein lebendiger Agitator“, „erweist sich folgende Tatsache: Die Frauen in der Kommune sind von der Sorge um den familiären Haushalt völlig freigestellt. Um die Kinder in der Kommune kümmern sich Kinderfrauen und Erzieherinnen, die aus dem Kreis der Mitglieder der Kommune hierfür ausgewählt wurden. Für die

Kinder ist das schönste Gebäude bestimmt.“ (Tomilin 1930). Wie in den Kibbutzim waren diese vom ersten Tag an im Säuglingsheim und später im Kinderhaus untergebracht (s. GARF, 7541-1-284, 15), wo sie mit Gleichaltrigen gemeinsam aufwuchsen. In sowjetischen landwirtschaftlichen Kommunen oblag dagegen sowohl die Kinderbetreuung als auch die Essenszubereitung und das Wäschewaschen gewöhnlich den einzelnen Familien.

Auf Veranlassung des Krimer „Ozet“ wurde „Vojo Nova“ am 30. April 1930 von einer neunköpfigen „Arbeiterdelegation aus Fabriken und Betrieben“ der Region inspiziert. Im Protokoll dieser Begehung heißt es, daß „die jüdische Kommune in der Entwicklung und Stabilisierung ihrer Wirtschaft seit dem Beginn ihrer Gründung, d.h. von 1928 bis heute, Erfolge und Errungenschaften“ zu verzeichnen habe. Die seinerzeit zugewiesenen 1.300 ha Land (verteilt auf 40 Felder) waren zu diesem Zeitpunkt auf 6.000 ha erweitert worden, die man wie folgt nutzte: 1.100 ha für Sommersaaten, 430 für Herbstsaaten, 100 ha für Hackfrüchte, 1.200 ha als gepflügte Brache und das übrige Land als Weiden, wobei in dem Protokoll unterstrichen wird, daß die Kommune in erster Linie **Tierhaltung** betrieb. Besonders beeindruckt waren die Arbeiterdelegierten von der modernen, aus Amerika „importierten“ Milchwirtschaft auf der Grundlage der Silage-Fütterung: Gab es bei der Gründung von „Vojo Nova“ nur sechs Rinder, so verfügte die Kommune inzwischen über 100 Milchkühe und 57 Kälber (s. GARF, 7541-1-284, 44). Mit Milch und Milchprodukten sowie Gemüse wurden bereits seit 1929 die in der Nachbarschaft gelegenen Kurorte Evpatorija und Saki beliefert (s. Ėl'kin; GARF, 7541-1-284, 44 Rücksl.). Nach der 1930 erfolgten Eingliederung in das Kolchos-System (s. GARF, 7541-1-284, 44) unterlag „Vojo Nova“ wie auch die anderen Kollektivwirtschaften der Ablieferungspflicht. Im Gegenzug wurde die Kommune mit Industriewaren beliefert (s. GARF, 9498-1-384, 12).

Den in dem Bericht der Arbeiterdelegation enthaltenen detaillierten Angaben liegen zweifellos entsprechende Informationen durch die Kommuneleitung zugrunde, wie dies bei einem so kurzen Aufenthalt vor Ort kaum anders zu erwarten war. Das gilt nicht zuletzt für die Ausführungen über Spezifika der Organisation der Arbeit und ihre Kompensation, die ganz offensichtlich auf Elkind selbst zurückgehen. Dazu heißt es in dem Protokoll: „Die Organisation der Arbeit erfolgt in der Kommune nach dem Arbeitsbereichssystem (cechovaja sistema), d.h. die Arbeitsteilung ermöglicht den Mitarbeitern der Kommune, ihre Kenntnisse in einem der Wirtschaftszweige zu vertiefen. [...] Der Arbeitslohn der Kommunemitglieder besteht nicht aus Geld, sondern aus Naturalien, veranschlagt mit 2 Rubel und 20 Kopeken [pro Kopf und Tag; G.H.], einschließlich Zahlungen für Versicherungen, den Unterhalt chronisch Kranker sowie Urlaub.“ (GARF, 7541-1-284, 44-44 Rück.). Der aktuelle „Personalbestand“ wird dabei mit 160 angegeben (ebd., 44).

Kritisch vermerkt wird von den Arbeiterdelegierten, daß es in „Vojo Nova“ zu wenig Wohnraum gäbe, der Speisesaal nicht alle Kommunarden aufnehmen könne, weshalb in Schichten gegessen werden müsse, das Kinderhaus ebenfalls zu klein sei, es keinen Klubraum und kein Dampfbad gäbe. Die prekäre Wohnungssituation wird auch in einem Untersuchungsbericht vom Oktober 1930 angesprochen. Dort heißt es, ein Teil der Kommunarden sei in dafür völlig ungeeigneten Gebäuden (wie z.B. Baracken) untergebracht, und im Hauptwohngebäude müßten sich 4-5 Personen – darunter auch Paare zusammen mit Junggesellen! – ein Zimmer von 11 qm teilen (s. GARF, 7541-1-420, 110).

Angesichts der bei der Inspektion vom 30. April 1930 festgestellten Mängel wenden sich die Autoren des Berichts abschließend wie folgt mit einem Appell an „Ozet“: „Die Arbeiterdelegation, die sich davon überzeugen konnte, daß die Kommune große Perspektiven bei der Schaffung einer Muster-

wirtschaft hat, die in ihren Reihen über tatkräftige, der Arbeit ergebene Menschen verfügt, was einen der wichtigsten Faktoren ihres Erfolgs darstellt, verdient außerordentliche Beachtung nicht nur von seiten interessierter Institutionen, sondern auch der Öffentlichkeit.“ (GARF, 7541-1-284, 44 RückS.). Diese „außerordentliche Beachtung“, die sich schon bald einstellte, sollte allerdings unerwartete Folgen haben...

Ein anschauliches Bild von der Lage der Kommune im Sommer 1930 vermittelt der österreichische marxistische Journalist Otto Heller in seiner Analyse des „Judenproblems“ und dessen „Lösung durch den Sozialismus“ – also nicht in Palästina, sondern in der UdSSR. In dieser deutschsprachigen Publikation heißt es wörtlich: Die Remigranten aus Palästina – „55 Leute (sie brachten zwanzig entzückende Kinder mit)“ – „warben für ihre Kommune 100 Neukolonisten an, um von den jüdischen Massen der Krim nicht isoliert zu sein. Das Verhältnis zwischen den Rückwanderern und den Neukolonisten war nicht immer ein gutes, auch jetzt noch ist eine gewisse Scheidung zwischen den zwei Gruppen zu beobachten.“ Nach „anfänglichen großen Schwierigkeiten“ nähme die Wirtschaft der Kommune nun jedoch einen „raschen Aufschwung“. „Größtes Mißfallen“ bei dem Berichterstatter erregten die „Baulichkeiten“ sowie deren Möblierung. „Hingegen war der Zustand des Kinderheims ein ausgezeichneter. Die Kinder sind dort, da es sich um eine Kommune handelt, sobald die erste Stillperiode vorbei ist, dauernd untergebracht. Die Mütter halten abwechselnd Pflegerinnendienst, außerdem haben sie selbstverständlich jeden Tag ausreichend Möglichkeit, ihre Kinder zu besuchen oder die größeren zu sich zu holen. Es zeigte sich gerade in Woja (!) Nowa, wie wohlthätig diese Art von Lebensorganisation ist. Während die Eltern schwer arbeiten, die Unterkünfte noch beengt sind und jene Sauberkeit unter den Erwachsenen noch nicht herrschen kann, die notwendig wäre, sind die Kinder all diesen Schwierigkeiten und Fährlichkeiten entrückt. Sie sind sauber, leben abseits von allen Sorgen und Nöten ihr Kinderdasein, sind aber doch schon auf das engste

verbunden mit der Gesamtheit. Sie spielen, lernen, sie erhalten auch eine viel bessere Verpflegung als die Erwachsenen. Ich habe nicht gehört, daß sich eine einzige Mutter über diesen Zustand, der ja die Aufhebung der überkommenen Form der Familie bedeutet, auch nur im leisesten beklagt hätte.“ (Heller 1931, 308f.)⁸.

9. Kritik von seiten des amerikanischen Geldgebers

Die entscheidenden Veränderungen in „Vojo Nova“, die langfristig zur Liquidierung des Status einer Kommune führten, erfolgten im Herbst 1930. Auslösendes Moment für die Obrigkeit, sich mit dieser ungewöhnlichen Gemeinschaft näher zu beschäftigen, waren die Ergebnisse der Überprüfung durch einen ihrer Geldgeber, den bereits mehrfach erwähnten „Agro-Joint“. Auf Veranlassung der Krimer Vertretung von „Komzet“ hatte ein Inspektor dieser amerikanischen Gesellschaft, M.I. Abkin, im Zeitraum 27.-31. August 1930 „Vojo Nova“ einer gründlichen Revision unterzogen. In dessen Untersuchungsbericht wird u.a. beanstandet, daß „es keine erfahrenen technischen Leiter gibt. Die Kommune verfügt über eine riesige Nutzfläche von 5.000 ha und benötigt erfahrene und nicht dilettantische Leiter“ (GARF, 7541-1-420, 30). „Ein bedeutender Teil der Arbeitskräfte findet in der Selbstversorgung sowie in anderen Arbeiten Verwendung.“ Dabei werden insgesamt 27 Einsatzbereiche von der Administration bis zum Bauwesen aufgelistet und hiervon als besonders arbeits- bzw. personalintensiv ausgewiesen: die Schäferei mit 1.586 Tieren (versorgt von 6 Personen), das Melken der 92 Kühe (8) und die Betreuung der 30 Kinder (11) (s. ebd., 27, 18). Beanstandet wird jedoch in erster Linie, daß man für die Kommunarden keinen Arbeitslohn eingeführt habe und die Arbeit nicht nach Kategorien bewertet werde. Statt dessen erfolge eine pauschale „Festsetzung des Lohnes mit 1 Rubel 50 Kopeken pro Tag, unabhängig vom Charakter der ausgeführten Arbeit“. Diese Summe werde aber nicht an die Mitglieder ausgezahlt oder ihnen gutgeschrieben,

sondern tauche nur in der Buchführung auf, um die Rentabilität des Betriebs in den einzelnen Wirtschaftsbereichen zu beweisen (s. ebd., 30). Eine solche Praxis – so das Resümee des Inspektors einer Organisation, deren Führer alles Sozialistische mit Argwohn betrachteten (s. Penslar 2000, 343) – „nimmt den Kommunarden den Antrieb zur Arbeit und führt zur Fluktuation“ (GARF, 7541-1-420, 30) – was sich eigentlich nur auf die seit Anfang 1930 aufgenommenen, im kollektiven Wirtschaften unerfahrenen innersowjetischen Übersiedler beziehen kann... Das Protokoll dieser Untersuchung wurde am 20. September 1930 von A.G. **Temkin** auch „Vojo Nova“ zugeleitet, verbunden mit der Aufforderung an den Rat der Kommune, die beanstandeten Mängel unverzüglich zu beheben. Als „besonders gravierend und prinzipiell“ wird dabei die Notwendigkeit der „richtigen Organisation der Arbeit“ bezeichnet (ebd., 17).

10. Die Kommune wird eingehend untersucht

Schon bald nach der Revision durch den Inspektor von „Agro-Joint“ wurde „Vojo Nova“ – gemäß einer Entscheidung des Evpatorijaer Rayonkomitees der VKP(B) – von einer vierköpfigen Expertenkommission unter Leitung des Oberinstruktors des lokalen Kolchos-Verbandes, G.P. **Šabanov**, vom 4. bis zum 8. Oktober 1930 eingehend untersucht.

Das Protokoll dieser Inspektion enthält zunächst detaillierte Angaben zur geographischen Lage der Kommune („28 km östlich von der Rayon-Hauptstadt Evpatorija und 14 km nördlich von dem Kurort Saki in dem Dorf Ozgul, Ajdar-Gazyner Dorfsowjet“), zu ihrer personellen Zusammensetzung sowie zur Fluktuation der Bewohner im Verlauf der vorangegangenen Monate. Dazu heißt es im einzelnen: „Am 1. Juli 1930 bestand die Kommune aus 178 Mitgliedern, wobei die Zahl der Esser 213 Personen betrug. Zum Zeitpunkt der Untersuchung hat die Kommune 139 Mitglieder bzw. 174 Esser. [...] Gemäß ihrem Familienstand verteilen sich die Mitglieder der Kommu-

ne wie folgt: 18 Familien, 72 Junggesellen. [...] In überwältigender Mehrheit besteht die Kommune aus Mitgliedern im Alter von bis zu 30 Jahren [...]. Bei den Nicht-Arbeitsfähigen handelt es sich in der Mehrzahl um Kinder im Alter bis zu 7 Jahren, wobei Heranwachsende und Kinder von 8 bis 18 Jahren überhaupt nicht vertreten sind.“ (GARF, 7541-1-420, 106).

Zusätzlich zu den Rindern, Schafen und Hühnern (Weiße Leghorn!) hatte sich die Kommune inzwischen, wenn zunächst auch nur für den Eigenbedarf, Schweine zugelegt, woraus sich, wie die Inspektoren ausführen, „aus politischen und ökonomischen Überlegungen“ sowie „unter strikter Zurückweisung religiöser Vorurteile“, ein neuer, prosperierender Wirtschaftszweig entwickeln sollte (ebd., 114). „Vojo Nova“ war damit der Forderung des Volkskommissars für Landwirtschaft der UdSSR, Ja.A. **Jakovlev**, auf dem 16. Parteitag der VKP(B) nach einer verstärkten Schweinehaltung nachgekommen. Unmittelbar nach Abschluß dieses Parteitags hatte die „Tribuna“ am 20. Juli 1930 einen entsprechenden Beitrag aus der Feder eines Agronomen veröffentlicht („Für die Entwicklung der Schweinehaltung in den jüdischen Kolchosen“), in dem dafür plädiert wurde, „dem Schwein als einem schnell heranwachsenden und sich schnell entwickelnden Tier“ „in Zusammenhang mit den höheren Kapazitäten, schnell Fleisch zu produzieren, unter den übrigen Haustieren den ersten Platz einzuräumen“ (Drujanov 1930). Der Autor dieses Beitrags, M. **Drujanov**, war übrigens als Vertreter der „Komzet“-Zentrale an der im Oktober 1930 erfolgten Untersuchung von „Vojo Nova“ durch eine Expertenkommission beteiligt gewesen, die der Kommune den Ausbau der Schweinehaltung (s. GARF, 7541-1-420, 114) sowie „die Errichtung eines Schweinestalls für mindestens 100 Muttertiere“ (ebd., 121) empfohlen hatte. In einem Zeitungsartikel über „Vojo Nova“ vom Oktober 1931 wird dann tatsächlich ein Schweinestall mit 97 Tieren erwähnt (s. Kutovoj 1931).

Noch vor dieser ökonomisch bedingten Wende in der sowjetischen Viehzuchtspolitik hatte übrigens Elkind's „Kollege“ **Makarenko** in der Gor'kij-Kolonie sein Herz für die Schweine entdeckt. 1937 führte er dazu vor Mitarbeitern des Volkskommissariats für Bildungswesen der UdSSR rückblickend aus: „Meine Hauptarena war der Schweinestall. In den letzten Jahren hatten wir an die 200 Säue und Zuchteber sowie einige Hundert Ferkel. Diese Wirtschaft war entsprechend den neuesten Errungenschaften der Technik ausgestattet. Es gab einen speziell erbauten Schweinestall, der wohl mindestens so sauber war wie die Schlafräume der Kommunarden [gemeint ist: der Kolonisten; G.H.]. Saubergehalten wurde der Stall durch ein solides System von Wasserleitungen, Abflüssen und Hähnen, so daß man auch keinerlei Geruch feststellen konnte. Die Schweine und Ferkel badeten wahrscheinlich öfter als viele Bürger im alten Rußland, und sogar die entsprechenden Schweinewärter sahen wie die reinsten Gecken aus.“ (Makarenko 1946, 131).

Der 1928, rechtzeitig vor dem Besuch der Kolonie durch ihren Paten, fertiggestellte Schweinestall war der Stolz der Zöglinge und ihres Leiters. Nachdem dieser versucht hatte, seinen Gast vor der Presse abzuschirmen, war am 10. Juli jenes Jahres im Zentralorgan der KP(B) der Ukraine „Komunist“ eine Makarenko diffamierende Karikatur „Champion des Rowdytums“ (Ėempion chulihanstva) erschienen, die von der (post)sowjetischen Forschung bis auf den heutigen Tag erfolgreich verschwiegen wird. Im Text dazu heißt es: „Außer Kinder in der Kolonie erzieht Makarenko auch noch Schweine in einem Schweinestall. Wie er die Kinder erzieht, wissen wir nicht, doch wie ihn erzogen die Schweine, weiß jetzt die ganze Ukraine. Die Kinder beneiden sie darum.“

Doch zurück zu Elkind und „Vojo Nova“. Zu den Organen der Kommune-Verwaltung – Rat der Kommune (Sovet Kommuny), Vorstand der Kommune (Pravlenie Kommuny) und Revisionskommission (Revizionnaja Kommissija) – wird in dem Unter-

suchungsbericht vom Oktober 1930 kritisch angemerkt: „Die gesamte Leitung der Tätigkeit der Kommune liegt ausschließlich in den Händen des Vorsitzenden des Vorstands [muß heißen: des Rats; G.H.] der Kommune. Die führende Rolle von Rat bzw. Vorstand bei der Leitung und Orientierung der wirtschaftlichen Tätigkeit der Kommune ist nicht erkennbar. Alle Entscheidungen des Rats und des Vorstands der Kommune beschränken sich auf die Genehmigung unbedeutender, begrenzter praktischer Probleme wie z.B.: Auswahl der Leiter von Arbeitsbereichen, Vergabe einzelner Aufträge an Mitglieder des Rats und einzelne Kommunemitglieder u.a. Die Prüfung grundsätzlicher Fragen der Orientierung der Tätigkeit der Kommune und der entscheidenden Reglements für die Bereiche der Wirtschaft in einem beliebigen Zeitabschnitt oder der Richtung einer beliebigen ökonomischen oder politischen Kampagne obliegt weder dem Vorstand noch dem Rat.“ (GARF, 7541-1-420, 107).

Auf die hier anklingende „Allmacht“ des Kommunegründers und -leiters Elkind kommt der Untersuchungsbericht im Zusammenhang mit den Ausführungen über die Organisation der Arbeit noch einmal zurück. Dort heißt es: „In allen Bereichen der Wirtschaft ist die Arbeit falsch organisiert, und der Einsatz der Arbeitskräfte erfolgt unrationell. Die Verwaltung der Kommunarden sowie der Kompensierung für die Arbeit ohne Berücksichtigung ihrer Qualität, Quantität und der Qualifikation für sie führt bei den Kommunarden dazu, daß sie sich für die geleistete Arbeit nicht verantwortlich fühlen. Das Bestreben der Kommunarden, lediglich Aufgaben zu erledigen, ohne eigene Initiativen und ohne offene gesunde Kritik an den Aktivitäten des Vorstands, hat zu einer Konzentration aller wirtschaftlichen Fäden der Kommune in den Händen allein des Vorsitzenden der Kommune geführt. [...]

Andererseits wird durch die völlige Konzentration des Wirtschaftslebens in den Händen allein des Vorsitzenden des Rats der Kommune jedwede Initiative von seiten nicht nur gewöhn-

licher Kommunarden, sondern sogar der Mitglieder von Rat und Vorstand der Kommune gelähmt. Eine Kommune, bei der es sich um die höchste Form eines sozialistischen landwirtschaftlichen Betriebs handelt, sollte fortwährend Kader von Organisatoren und Leitern für Übersiedler- und andere Kolchosen schmieden.“ (Ebd., 116f.).

In Zusammenhang mit der in „Vojo Nova“ konstatierten „schwachen Arbeit der Organe des Kommunevorstands bei der Regulierung des Wachstums und der Festigung der Wirtschaft“ hielt die Untersuchungskommission es für „unbedingt erforderlich, in den Kommunevorstand umgehend mindestens drei mit der Landwirtschaft vertraute 25-Tausender (dvadcatipjatitsjaëniki) aufzunehmen“ (ebd., 119). Dabei handelte es sich um Bestarbeiter aus den Industriezentren der UdSSR, die seit Anfang 1930 auf Weisung der Partei zur Übernahme von Organisationsaufgaben in die Kolchosen geschickt wurden.⁹

Ausführlich widmet sich der Untersuchungsbericht jenen Problemen, die sich aus der überstürzten „Auffüllung“ von „Vojo Nova“ im Verlauf der vorangehenden Monate ergeben hatten. Die dabei angesprochenen Aspekte verdeutlichen das Bemühen der Kommunarden um eine selbständige Weiterentwicklung ihrer auf eigener Arbeit und Gleichheit begründeten kollektiven Siedlung und, verbunden damit, deren Festhalten an dem in Palästina eingeschlagenen Weg des Aufbaus einer „nationalen jüdischen Heimstätte“ in nuce mit Althebräisch (Ivrit) und nicht Jiddisch¹⁰ als Umgangssprache. Das in dem Bericht auch erwähnte „wirtschaftliche Wachstum der Kommune“ durch ständige „Zuführung neuer Arbeitskräfte aus dem Kreis der Übersiedler“ wird dagegen kaum im Sinne Elkind's und seiner Mitstreiter gewesen sein. Der entsprechende Abschnitt „Über die Kontingente“ (O kontingentach) lautet eingangs wie folgt:

„Die Kommune ‚Vojo Nova‘ unterscheidet sich von anderen durch ihre Zusammensetzung; sie besteht aus jungen, tatkräfti-

gen Kommunarden, die 1928 die Ebenen Palästinas verlassen hatten und in die UdSSR gekommen waren, um mit eigenen Händen eine sozialistische Wirtschaft aufzubauen. Die idealistische Orientierung der Kommunarden hatte Einfluß auf alle wirtschaftlichen Maßnahmen bis hin zu der Weigerung, zum Leistungsprinzip (proizvodstvenno-trudovoj prinzip) überzugehen, weil man befürchtete, damit das immer noch geltende Prinzip der Gleichheit zu verletzen. Als die Kommunarden mit dem Aufbau ihrer Wirtschaft begannen, waren sie ganz von dem Wunsch erfüllt, den landwirtschaftlichen Betrieb ausschließlich durch eigene Arbeit voranzubringen. Da ein wirtschaftliches Wachstum der Kommune jedoch ohne Zuführung neuer Arbeitskräfte aus dem Kreis der Übersiedler nicht vorstellbar ist, zumal die Kommune selbst nicht über genügend Arbeitskräfte verfügt, erwies sich der Kontakt der neuen Übersiedler zu den alten Kommunarden, der ein behutsames und wohlüberlegtes Vorgehen erfordert, in der Praxis als schwierig. Die neuen Übersiedler hielten die in der Kommune bestehende Ordnung aus einer ganzen Reihe von Gründen nicht aus, und nach kurzer Zeit verließen sie die Kommune ohne jedes Bedauern. Die Anwerbung ausschließlich junger Übersiedler durch die Kommune und Komzet hat sich in der Praxis nicht bewährt, und das Bemühen der Kommune um mehr Arbeitskräfte ohne zu versorgende Kinder erwies sich als lebensfremd, da die Mehrzahl der eingetroffenen jungen Leute es in der Kommune nicht lange aushielt.“ (Ebd., 117).

Für den „hohen Prozentsatz an Abgängern unter den neuen Übersiedlern in der Kommune (ca. 60%)“ wird „eine ganze Reihe sozialer und alltagsbedingter Ursachen“ verantwortlich gemacht: 1. „das anomale gegenseitige Verhältnis zwischen alten und jungen Kommunarden, was durch das völlige Fehlen einer breitangelegten Kulturarbeit unter ihnen, aber auch durch die Abschottung und zugleich den Zusammenhalt der alten Kommunarden bedingt ist“; 2. „die geringe bzw. sogar völlig fehlende Teilnahme des Vorstands der Kommune und der Gesamtheit der Kommunarden am Prozeß der Gewöhnung der

neuen Übersiedler an die landwirtschaftliche Arbeit, im Erweisen praktischer Hilfe ihnen gegenüber bei der Überwindung von Schwierigkeiten auf dem neuen Weg der Produktion“; 3. „die vorgeschriebene 3-5monatige Probezeit bis zur Aufnahme eines neuen Übersiedlers als Vollmitglied der Kommune“, was „Antagonismus und Ungleichheit unter den Kommunarden bewirkt“; 4. „die Unterhaltung untereinander auf alt-hebräisch in Gegenwart der neuen Übersiedler, die diese Sprache nicht verstehen“, was bei letzteren „zu Unzufriedenheit und Mißtrauen führt“ und „natürlich von fehlender Achtung und fehlendem kameradschaftlichen Umgang von Seiten der alten Kommunarden gegenüber den neuen Übersiedlern zeugt“; 5. „das Fehlen des Prinzips der Staffelung der Einkünfte entsprechend dem Merkmal der Produktionsarbeit sowie der Entzug jedweder Kompensation für die Arbeit der Kommunarden“, was „erfordert, Entbehrungen zu ertragen, vor denen der neue Übersiedler zurückschreckt und auf die er sich nicht einlassen will“; 6. „die vielfältigen Möglichkeiten des Einsatzes junger Leute in der Industrie“, die „den Übersiedler von den schwierigen und anomalen Bedingungen des Verbleibens in der Kommune befreien“ (ebd., 118).

Und weiter heißt es in dem Untersuchungsbericht: „Ganz entscheidend“ für die Überwindung dieser Schwierigkeiten sei „der unverzügliche Übergang der Kommune zum Leistungsprinzip, das die Qualität, die Quantität der Arbeit und die Qualifikation für diese berücksichtigt. Die Nivellierung der Bedürfnisse der Kommunarden, unabhängig von der Qualität und der Quantität ihrer Arbeit, erweist sich in der gegenwärtigen Etappe der Errichtung von Kolchosen als schädlich, was zum Verfall der Arbeitsdisziplin und zu einer niedrigen Produktivität der Arbeit führt. Zwecks künftigen gesunden Wachstums der Kommune durch Aufnahme neuer Übersiedler ist dem Vorstand der Kommune vorzuschlagen, eine erzieherische Arbeit unter den Kommunarden in bezug auf einen behutsamen und kameradschaftlichen Umgang mit den neuen Mitgliedern der Kommune durchzuführen und auf diese Weise die

oben aufgezeigten Unzulänglichkeiten zu überwinden.“ (Ebd.).

So überrascht es nicht, daß in der Rubrik „Schlußfolgerungen und Vorschläge“ „Komzet“ geraten wird, die weitere Komplettierung der Kommune in erster Linie durch **Übersiedler mit Familie** vorzunehmen, während man der Administration von „Vojo Nova“ dringend empfiehlt, unverzüglich Arbeitslohn einzuführen, und zwar auf der Grundlage der – bereits in einer anderen landwirtschaftlichen Kommune der Region praktizierten (s. M.P. 1930) – „fünfstufigen Tariftabelle mit der Korrelation 1:2“, aber auch „die Probezeit für neue Übersiedler abzuschaffen, die in der Praxis zu deren Ausbeutung geführt hat – einem Verstoß gegen die Arbeitsgesetze und einer direkten Abweichung von der Politik der Partei sowie einer künstlichen Verzögerung des Wachstums der Organisierung von Kolchozen“ (GARF, 7541-1-420, 122).

Eine besonders gravierende „Abweichung von der Politik der Partei“ stellte zweifellos auch die dem Untersuchungsbericht zu entnehmende Weigerung der Kommune dar, am **sozialistischen Wettbewerb** (socsorevnovanie) teilzunehmen. Dieses 1929, d.h. in der Zeit des 1. Fünfjahrplans und der Kollektivierung der Landwirtschaft, eingeführte Verfahren zur Steigerung der Arbeitsproduktivität (Wettbewerb zwischen einzelnen Abteilungen und Personen sowie ganzen Betrieben) sei in „Vojo Nova“ bisher nicht angewandt worden. Zur Leitung des sozialistischen Wettbewerbs gäbe es dort zwar einen Stab, der jedoch untätig geblieben sei. So habe eine andere Kollektivwirtschaft die Kommune in Zusammenhang mit der bevorstehenden Herbstaussaat-Kampagne zum sozialistischen Wettbewerb aufgefordert gehabt; doch ein entsprechender Vertragsabschluß sei nicht zustande gekommen, und die Kommune habe sich mit dem Betrieb nicht in Verbindung gesetzt, obwohl die schriftlich erfolgte Aufforderung zunächst angenommen worden sei. Andererseits habe „Vojo Nova“ selbst eine benachbarte jüdische Kommune („Grjadušëj Mir“) zum sozialistischen

Wettbewerb aufgefordert; aber auch hier sei es weder zu einer vertraglichen Vereinbarung noch zu einer Kontaktaufnahme gekommen, und die Aufforderung habe den Vollversammlungen beider Kommunen nicht zur Stellungnahme vorgelegen (ebd., 112). Dagegen wird in einer vier Tage nach Abschluß dieser Untersuchung in der Zeitung „Kollektivist“ erschiene- nen Meldung („Kommune Vojo Novo (!) voran. Aussaatplan fristgerecht erfüllt“) berichtet, daß die Kommune die Herbst- aussaat erfolgreich durchgeführt und sogar früher abgeschlos- sen habe, als dies mit „Grjadušëj Mir“ vertraglich vereinbart gewesen sei. Die Pressenotiz, vor allem deren abschließende Bemerkung – „Die erfolgreiche Durchführung der Aussaat füh- ren die Kommunarden ausschließlich auf die Stoßarbeit (udarniëestvo) zurück“ (M.S. 1930), d.h. die damals propagier- te Methode des sozialistischen Wettbewerbs – liest sich wie eine Richtigstellung der Ergebnisse der gerade erfolgten Unter- suchung der Kommune und geht wohl auf diese selbst zurück.

In dem Untersuchungsprotokoll wird auch erwähnt, daß es in „Vojo Nova“ sieben Parteimitglieder und 18 Komsomolzen gibt. Angesichts dieser als „unbedeutend“ bezeichneten „Schicht der Parteiangehörigen (partijnaja proslojka) unter den Kommunarden“ (GARF, 7541-1-420, 106) ist es nicht verwun- derlich, daß sich die Leitung des Evpatorijaer Rayonkomitees der VKP(B) nach dieser von ihm veranlassten Inspektion spezi- ell mit der Arbeit der Parteizelle der „Palästinenser“-Kommune befaßt hat. Darüber berichtete der „Kollektivist“ in der Ausga- be vom 4. November 1930 unter der Überschrift „Gegen nation- ale Abschottung“. In dem Artikel wird der Parteizelle vorge- worfen, sie sei nicht imstande gewesen, die „Aktivität der Massen“ anzuleiten, habe dem „Antagonismus zwischen den alten Kommunarden und den jungen Übersiedlern“ sowie dem dabei zutage getretenen „nationalen Chauvinismus“ nicht Ein- halt geboten und stelle im Grunde genommen eine „nationale jüdische Zelle“ dar. Das Rayonkomitee legt ihr nahe, die nun auf sechs Monate bezifferte Kandidatenzeit wie überhaupt den „Bürokratismus (volokita) um die Aufnahme neuer Mitglieder

unverzüglich abzuschaffen“. Darüber hinaus wird die Parteizelle von „Vojo Nova“ aufgefordert, „sich mit den Übersiedlerkolonien in der Nachbarschaft eng zu verbünden“ und die „kulturell-politische Arbeit unter den Frauen“ voranzubringen. Außerdem mahnt das Rayonkomitee den Übergang zum Leistungsprinzip der Entlohnung an (s. Protiv nacional'noj samknotosti 1930).

11. Die Partei beginnt sich zu interessieren

Auf die „nationale Abkapselung“ der Parteizelle der Kommune „Vojo Nova“ von den sie umgebenden Dörfern kam auch der Vorsitzende des Evpatorijaer Rayonkomitees der VKP(B), D.I. **Voronin**, in seinem Referat auf der 17. Rayonparteikonferenz (Mitte November 1930) zu sprechen. Laut Bericht der Zeitung „Kollektivist“ habe dieser in Zusammenhang mit der Beobachtung von „Erscheinungen eines lokalen nationalen Chauvinismus“ „in den deutschen Dörfern und in einigen jüdischen Ansiedlungen“ u.a. ausgeführt, der Sekretär der Parteizelle von „Vojo Nova“, vom Rayonkomitee „auf Anomalitäten in der Arbeit der Zelle aufmerksam gemacht, hatte die Rechtmäßigkeit dieser Hinweise nicht anerkannt und versucht, eine Resolution durchzusetzen, in der das Rayonkomitee der ‚linken‘ Abweichung, der unzureichenden Berücksichtigung nationaler Besonderheiten beschuldigt wurde. Die Versammlung der Zelle hat einen solchen Vorwurf zurückgewiesen.“ (Oèerednyje zadaèi partorganizacii 1930).

In der Diskussion von Voronins Referat wurde der beschuldigte Parteisekretär der Kommune, A.I. **Bobrov**, von mehreren Delegierten hart attackiert. Bei Bobrov handelte es sich übrigens weder um einen „Palästinenser“ noch um einen inner-sowjetischen Übersiedler, sondern um einen Funktionär, der im Herbst 1929 zum Aufbau einer kommuneeigenen Parteizelle nach „Vojo Nova“ geschickt worden war (s. GARF, 7541-1-284, 103) – im Juni j.Js. hatte er als Mitglied des Evpatorijaer

Rayonkomitees bereits die oben erwähnte Delegation einer Moskauer Luftwaffenbrigade in die Kommune begleitet und sich dabei wie folgt geäußert: „Diese Kommune ist die einzige in unserem Rayon und zudem eine der führenden Kommunen. Ganz generell glauben viele in Rußland bisher nicht an die Kommune und wollen darin nicht leben, weil den Schwachen und den Starken dort derselbe Verpflegungssatz zugeteilt wird. Man muß eingestehen, daß die Partei dieser Kommune bisher keinerlei Beachtung geschenkt hat; sie wurde sich selbst überlassen. Es wäre erforderlich gewesen, ihr Anweisungen für die Durchführung der Arbeit in den benachbarten Dörfern zu geben, aber auch das haben wir versäumt.“ (Ebd., 15).

Die Gründung einer Zelle der Partei der Bolschewiki in der Kommune war ganz bestimmt nicht im Sinne des eher anarchistisch orientierten Elkind. Wie aus den Sitzungsprotokollen dieser Parteizelle hervorgeht, mußten zu deren Gründung erst vier Kommunarden zu Kandidaten der VRP(B) ernannt werden, um die hierfür erforderliche Zahl von acht Parteiangehörigen zu erreichen. Nur bei einem der vier Vollmitglieder handelte es sich um einen ehemaligen „Gdudnik“, bei den anderen beiden um Personen nicht-jüdischer Nationalität aus benachbarten Kolchosen (s. GAARK, p.76-1-83, 73; ebd., 84, 32-33).

Die Delegierten der Rayonparteikonferenz (November 1930) erhoben den Vorwurf, so die Information darüber im „Kollektivist“, „Vojo Nova“ habe sich der „Auffüllung der Kommune mit Hilfe der dort als Tagelöhner beschäftigten armen Bauern und Landarbeiter anderer Nationalitäten strikt widersetzt“, was Bobrov mit dem Hinweis zu entkräften versuchte, daß „die für Übersiedler bestimmten Kredite dann nicht ordnungsgemäß verwendet würden und die Aufnahme von Bauern, die wirtschaftlich erfahrener sind als die Übersiedler, zu einer Zunahme des Antisemitismus führen könne“. Daraufhin wurde Bobrov geantwortet, „seine Position sei nichts anderes als nationale Borniertheit“, während ein anderer Redner sich dahingehend äußerte, „Vojo Nova“ habe, indem es bereits drei Jahre

lang Lohnarbeiter beschäftigte, einen „Pseudo-Kolchos-Weg“ eingeschlagen, sich also den Anordnungen von Staat und Partei widersetzt, und ein dritter Redner die Motive für die Weigerung, „einige Mitglieder anderer Nationalitäten aufzunehmen, die faktisch in der Kommune arbeiten und von ihr auch benötigt werden“, als „völlig inakzeptabel“ bezeichnete. Das Problem der Beschäftigung von Lohnarbeitern zur Erledigung saisonbedingter landwirtschaftlicher und später auch monotoner Fabrikarbeiten (z.T. auf Drängen der Gewerkschaft, die angesichts großer Arbeitslosigkeit zu diesem Schritt anhielt) ist auch aus den Kibbutzim in Palästina/Israel bekannt. Die Äußerung eines weiteren Delegierten der Evpatorijaer Rayonkonferenz, die Parteizelle von „Vojo Nova“ stehe unter dem „Einfluß nationalistischer zionistischer Elemente“ (Prenija na doklad tov. Voronina 1930), zielte ganz offensichtlich auf Elkind, dessen Position in der Kommune nach drei Monaten Überprüfungen und Angriffen zunehmend gefährdet war...

12. Auf dem Weg zu einer gewöhnlichen Kolchose

So ist es nicht verwunderlich, daß „ein Teil der alten Kommunarden“ im Verlauf des Jahres 1931 „Vojo Nova“ verließ (Asin 1932), darunter auch **Elkind** mit seiner Familie. Er selbst hat noch eine Zeitlang in der Kommune gearbeitet, war allerdings bereits Anfang jenes Jahres als Ratsvorsitzender abgelöst worden.

Aus einer Pressemitteilung geht hervor, daß „Gen. Ėl'kind (Kommune ‚Vojo Nova‘)“ am 12. Februar 1931 auf dem 1. Evpatorijaer Rayonkongreß der Kolchosen in die **Revisionskommission** des lokalen Kolchosverbands gewählt wurde. Ebenfalls mit der Zuordnung „Vojo Nova“ ist dabei ein Mitglied des **Vorstands** des Verbands, und somit in einer höheren Position als Elkind, erwähnt, bei dem es sich um dessen Nachfolger handelte – „Kaminskij, ein 25-Tausender“ (Rukovodjašëj sostav rajkolchozsojuza 1931). Das ergibt sich aus einer am 15. März

1931 veröffentlichten Meldung über den Stand der Erfüllung des Plans der Frühjahrsaussaat in „Vojo Nova“, die wie folgt unterzeichnet ist: „Vorsitzender des Rats der Komune Kaminskij“ (Kaminskij 1931). Wie aus einem „Verzeichnis der Vorsitzenden der Vorstände der wichtigsten Kolchosen“ des Rayons Evpatorija, das von der Leitung des Partei-Rayonkomitees am 19. Januar 1931 bestätigt wurde, hervorgeht, hatte Elkind „Machtverlust“ bereits zu jenem Zeitpunkt begonnen: Bezüglich der „Kommune Voja Nova (!)“ ist dort als einziger von insgesamt sechs Kollektivwirtschaften dem Vorsitzenden (Elkind) ein Stellvertreter (Kaminskij) zugeordnet (s. GAARK, p.76-1-90, 28).

Die Entscheidung über die Ablösung des parteilosen Elkind als Ratsvorsitzender fiel am 8. März 1931 auf einer Sitzung der Leitung des Evpatorijaer Rayonkomitees der VKP(B), auf deren Tagesordnung u.a. der folgende Punkt stand: „Über den Vorsitzenden der Kommune ‚Voja Nova (!)‘“. Der dazu gefaßte Beschluß lautete: „Der [Kommunistischen] Fraktion des Rayon-Kolchosverbandes ist vorzuschlagen, den Vorsitzenden der Kommune wegen Untätigkeit und Boykotts der Frühjahrsaussaat abzusetzen und die Angelegenheit der Staatsanwaltschaft zu übergeben. Provisorisch ist Gen. Kaminskij als Vorsitzender der Kommune zu bestätigen.“ (GAARK, p.76-1-100, 106f.). Die in dem Parteibeschuß angeführten Verfehlungen waren sicher ein willkommener Vorwand, um Elkind abzusetzen. Im Frühjahr 1931 wurden übrigens, wie aus Archivadokumenten hervorgeht, auch andere Leiter großer Kollektivwirtschaften des Rayons Evpatorija entlassen.

Auch nach der Ernennung S.G. Kaminskijs zum provisorischen Leiter der Kommune gehörte Elkind, so überraschend das klingen mag, noch eine Zeitlang zu deren Führungsstab. Das geht aus einem „Protokoll der Untersuchung der politischen und der ökonomischen Situation der landwirtschaftlichen Übersiedlerkommune ‚Vojonovo (!)‘, durchgeführt entsprechend einer Entscheidung des Rayonkomitees der VKP(B)“, hervor. Die-

se Revision fand vom 22. bis 24. Mai 1931 statt. Was die Leitung der Kommune betrifft, so ergibt sich aus dem Protokoll folgendes Bild: Der Posten des Vorsitzenden oblag seit dem 20. März einem gewissen Jablonskij, dessen Stellvertreter war Kaminskij und „Leiter der Produktionsarbeit und der Festlegung der Arbeitsnormen“ – Elkind. Zur Tätigkeit dieser „Trojka“ heißt es im Untersuchungsbericht: „Ein Plan der Arbeit von Vorstand und Rat existiert nicht, die Arbeit erfolgt planlos. Finanz- und Wirtschaftsplanung – ein Finanzplan für 1931 existiert nicht, einen Produktionsplan gibt es. Die Leiter der Arbeitsbereiche kennen ihre Pflichten nicht, es gibt keine Regeln einer inneren Ordnung, in den Protokollen ist nicht festgehalten, wer wofür verantwortlich ist, es fehlt jedwede Rechenschaftspflicht, die Buchhaltung befindet sich in einem chaotischen Zustand, Rechnungsführer ist ein Übersiedler ohne Wahlrecht (pereselenec-liäenec).“ (GAARK, 515-1-216, 29).

Jablonskij's „Regiment“ war jedoch nur von kurzer Dauer. In dem bereits zitierten Untersuchungsprotokoll heißt es, unmittelbar nach dessen Ankunft in „Vojo Nova“ habe Kaminskij ihn gefragt, wie er arbeiten könne, ohne sich in der Landwirtschaft auszukennen. „Die ganze Kommune (vor allem die alten Kommunarden) ist gegen Jablonskij eingestellt.“ (ebd., 32). Bereits am 27. Mai berichtete der „Kollektivist“ unter der Überschrift „Eingefleischter Opportunismus in der Praxis der Kommune ‚Vojo Novo (!)‘“, entsprechend einem Beschluß des Rayonkomitees der VKP(B) sei „die Leitung der Parteizelle sowie der Vorstand der Kommune undiszipliniert“, der Sekretär dieser Zelle Z.Ja. Ėjngorn (der Nachfolger von Bobrov) und der Vorsitzende der Kommune Jablonskij seien „zu entlassen und mit einem Verweis zu bestrafen“ (Machrovjy opportunizm... 1931).

In Verbindung mit dem Verfall von „Vojo Nova“ heißt es vier Tage später in der Zeitung „Kollektivist“: „In die Kommune sind Leute geraten, die mit der Partei und der Arbeiterklasse

überhaupt nichts zu tun haben. Diese Leute muß man unverzüglich hinauswerfen.“ Damit war in erster Linie Kaminskij gemeint, „unter dessen Einfluß die Kommune geraten“ sei. Ihm wird u.a. grobes Verhalten gegenüber neueingetroffenen Übersiedlern vorgeworfen, die in „Vojo Nova“ „in zwei Lager eingeteilt würden: gegenüber denjenigen, die wohlhabender sind, verhält man sich freundlich und nimmt sie mit Kußhänden auf, während man mittellosen Übersiedlern auf verbrecherische Weise begegnet. ‚Behaltet eure schäbigen Kopeken und verschwindet dahin, woher ihr gekommen seid!‘ – so äußerte sich der rechte Opportunist Kaminskij gegenüber mittellosen Übersiedlern.“ (Emol’nyj, Dmitriev 1931). Bezüglich diesem „25-Tausender“ faßte die Leitung des Rayon-Partei-Komitees folgenden Beschluß: „Entfernung von der Arbeit und Übergabe der Angelegenheit an die Kontrollkommission zwecks Ausschluß aus den Reihen der VKP(B)“ (Machrovjy opportunsizm... 1931).

Auch von den im Verlauf des Jahres 1931 in die Kommune gekommenen Übersiedlern blieb nur eine Minderheit dort – 38 von 155 Junggesellen und 15 von 21 Erwachsenen mit Familie (s. Asin 1932), doch in der Folgezeit zeichnete sich eine gewisse Stabilisierung ab, die Zahl der Mitglieder sowie der zu versorgenden „Mitesser“ stieg wieder an. Im Mai 1933 wurden dem Kolchosverband 50 „rund um die Uhr betreute“ Kinder gemeldet (s. GARF, 9498-1-253, 18), woraus sich schließen läßt, daß man zu jenem Zeitpunkt noch an deren gemeinsamer Erziehung festhielt. „Vojo Nova“ wurde an das Stromnetz und später auch das Telefonnetz angeschlossen, und unter V.Š. Pušinskij, dem im Sommer 1931 die Leitung der Kommune übertragen worden war, konnte auch erneut eine mustergültige Landwirtschaft mit wachsenden Viehbeständen und überdurchschnittlichen Erträgen betrieben werden. So hieß es am 29. November 1932 im „Kollektivist“, bezüglich der mittleren Milchleistung habe „Vojo Nova“ gerade „das kapitalistische Kanada“ über- und Deutschland eingeholt (Maslenskij et al. 1932). Dabei hatte man sich natürlich den mehrfach ange-

mahnten Auflagen gebeugt, Leistungslohn und Akkordarbeit eingeführt, die Wirtschaftspläne sowie die Ablieferungspflicht erfüllt und sich rege am sozialistischen Wettbewerb im Pflügen, Säen, Hacken und Ernten beteiligt, worüber die lokalen Zeitungen damals täglich auf der ersten Seite berichteten. Gelegentlich informierte der „Kollektivist“ über Verstöße gegen die „neue sozialistische Lebensweise“ in der Kommune, so am 30. August 1932, als dort ein Leserbriefschreiber namens Fridrich (Friedrich) „Gleichmacherei“ ausmachte – unabhängig von der absolvierten Arbeitsleistung und damit gegen alle Bestimmungen, die den Alltag in den Kolchosen regelten, bekämen die Mitglieder von „Vojo Nova“ keinerlei Lebensmittel ausgehändigt, statt dessen würden dort alle im Speisesaal verpflegt, und „Bestarbeiter“ bekämen keinerlei Sonderrationen wie Brot oder Schafskäse (s. Konsul'tacija „Kollektivista“ 1932). Schließlich wurde „Vojo Nova“ zu einer – nicht mehr ausschließlich von Juden geführten (s. Shapira 1990, 201) – gewöhnlichen sowjetischen Kollektivwirtschaft.

Wann genau die Kommune ihren Status verlor, ließ sich noch nicht ausmachen. Auf jeden Fall geschah dies bereits vor 1934, denn in jenem Jahr wird „Vojo Nova“ in Dokumenten und Zeitungsartikeln nur noch als Kolchose bezeichnet. Als ein Indikator für eine solche Zuordnung diente bekanntlich der private Besitz von Vieh. Dieser war den Kommunarden bereits im Jahre 1932 genehmigt worden, doch von dem Recht wurde zu jenem Zeitpunkt ganz offensichtlich noch kein Gebrauch gemacht. So hatte sich die Leitung des Evaporijaer Rayionkomitees der VKP(B) am 13. April j. Js. mit folgender Frage befaßt: „Über den Erwerb von Kühen und Schweinen durch Mitglieder der Kommune Nojo Nova zur persönlichen Nutzung“ und entschied: „Den Mitgliedern der Kommune ist zu gestatten, eine Kuh und ein Schwein zu kaufen.“ (GAARK, p.76-1-109, 13). Doch in dem Dokument „Die Lage der Tierhaltung in jüdischen Übersiedlerkolchosen der Krim. Erhebung zum 15.XI. 1932“ ist bezüglich „Vojo Nova“ kein einziger Besitz dieser Art registriert (s. ebd., 515-1-286, 253). Dagegen ist in dem

Verzeichnis „Personalbestand der Kolchose ‚Vojo Nova‘“ am 1. Januar 1935 (150 Personen) innerhalb der Rubrik „Zahl der Kühe“ bei 36 Familien (darunter bei vier von elf „Palästinensern“) jeweils eine Kuh angegeben (s. ebd., 515-1-516, 41-44).

Elkind selbst durfte bis zur Niederschlagung des gegen ihn von der Staatsanwaltschaft Simferopol' eingeleiteten Verfahrens die Krim nicht verlassen. In dieser Zeit war er auf Staatsgütern (Sovchosen) in den Rayons Sevastopol' und Simferopol' tätig (s. CAGB RF, 155578, 13), darunter in einem Schweinerassen-Zuchtbetrieb als Planer und Ökonom (s. ebd., 28), doch im Sommer 1933 übersiedelte er mit seiner Familie nach Moskau. Auch dort arbeitete er zunächst in einem entsprechenden Zuchtbetrieb in der Nähe der Hauptstadt (s. ebd., 13) und blieb auf diese Weise der Schweinehaltung verbunden, bevor er 1935, wie zuvor bereits andere „Palästinenser“ aus „Vojo Nova“, in die Kaganoviè-Kugellagerwerke, einen der neuen sowjetischen Großbetriebe, überwechselte, und zwar in die Planungsabteilung (s. ebd., 29). Daneben hatte er bereits 1933 am Moskauer Molotov-Institut für die Mechanisierung der sozialistischen Landwirtschaft (Fachrichtung Elektrifizierung) ein externes Studium aufgenommen (s. Studienbuch des Fernstudenten Mendel' El'kind 1933-1937 im Besitz seines Sohnes Ėjli).¹³

13. Im Strudel des Stalinschen Terrors

Laut A. Shapira (1990, 203) wurde Elkind Mitte 1938 in Moskau der Spionage bezichtigt und verhaftet – kurz nach der Geburt seines dritten Sohnes. Zunächst war man in der Historiographie der jüdischen Siedlungsbewegung in Palästina davon ausgegangen, daß er zum Tode verurteilt und erschossen wurde, ihn damit ein ähnliches Schicksal ereilte wie z.B. Zwi Colton, Mitglied der Palästinensischen Kommunistischen Partei, der 1936 von den Briten ausgewiesen und 1938 in der Sowjetunion hingerichtet worden war (s. Merchav 1972, 64,

79). A. Shapira (1990, 204) favorisierte allerdings die These, daß Elkind nicht zum Tode, sondern zu einer Haftstrafe verurteilt worden und „gegen Kriegsende im Krankenhaus eines sibirischen Lagers an Lungenentzündung gestorben“ sei. Eine entsprechende Anfrage des Verfassers an das Zentrale Archiv des Sicherheitsdienstes der Russischen Föderation (über das Moskauer Zentrum „Memorial“) wurde am 30.08.2001 im Sinne der Information von P. Merchav wie folgt beantwortet: „Strafsache Ėl'kind, Mendel' Solomonovĭ, geb. 1897¹⁴ in der Stadt Berislav, Gebiet [Gouvernement; G.H.] Cherson (bis zur Festnahme – Student des Moskauer Instituts für die Mechanisierung der Landwirtschaft), am 2. Dezember 1937 verhaftet und am 19. Februar 1938 vom Militärkollegium des Obersten Gerichtshofs der UdSSR zum Tode durch Erschießen verurteilt. Dieses Urteil wurde an demselben Tag in Moskau vollstreckt. Durch Beschluß des Militärkollegiums des Obersten Gerichtshofs vom 4. November 1958 wurde M.S. Ėl'kind rehabilitiert.“ Ein beigefügtes Foto des Verhafteten aus dieser Akte zeigt große Ähnlichkeit mit einer von M. Naor (1998, 148) publizierten Aufnahme: „Menachem Elkind mit seiner Familie“. Der von Shapira bekannt gemachten Version (Ableben in einem Lager aufgrund einer Krankheit) liegt mit hoher Wahrscheinlichkeit eine entsprechende amtliche Bescheinigung mit unzutreffenden Angaben zugrunde, wie sie Angehörigen hingerichteter „Volksfeinde“ in den Nachkriegsjahren von sowjetischen Ständesämtern, die dem Staatssicherheitsdienst unterstanden, ausgestellt wurden.

Die mir durch Ėjli Ėl'kind im Herbst 2002 ermöglichte Einsicht in die Verfolgungsakte seines Vaters ergab neue Erkenntnisse zur Biographie dieses ungewöhnlichen Menschen sowie zu seiner Repression im „Jahr des Großen Terrors“. Daraus geht hervor, daß man ihn der Spionage für Großbritannien beschuldigt hatte: 1927 sei er in Palästina vom britischen Geheimdienst angeworben worden, und in der Folgezeit habe er „hundert ehemalige Zionisten“ ganz gezielt als Spione in die UdSSR eingeschleust (s. CAGB RF, 19)... Außer Elkind wurden auch

noch andere frühere Kommunarden aus den Moskauer Kugellagerwerken zum Tode verurteilt und erschossen (Dina Fridman gegenüber dem Verf., 28.09.2002).

14. Eine ernüchternde Bilanz

Das Projekt „Vojo Nova“ war, so könnte man resümieren, von Anfang an zum Scheitern verurteilt. Seine Gründung erfolgte zu einem Zeitpunkt, als die Landwirtschaft in der Sowjetunion bereits Kurs auf die zwangsweise Kollektivierung und damit auf eine Pervertierung des auf Freiwilligkeit und allgemeiner Egalität beruhenden Kommunegedankens genommen hatte. Darüber hinaus gerieten die hochmotivierten, im kollektiven Leben und Arbeiten erfahrenen „Gdudniki“ aus Palästina aufgrund ihrer bald erfolgten Eingliederung in das sowjetische Programm der „Förderung der Bodenbewirtschaftung werktätiger Juden“ und die damit verbundene Aufnahme unmotivierter, an jedwedem Sozialismus desinteressierter und in der Landwirtschaft weitgehend unkundiger Übersiedler aus den westlichen Regionen der UdSSR in einen unlösbaren Konflikt.

A. Shapira (1990, 201) hat sicher recht, wenn sie schreibt, daß die Gründer einer „großen Kvutza“, deren Mitglieder „untereinander Hebräisch sprachen und auch ihre Kinder in dieser Sprache unterrichten wollten“, dem sowjetischen Regime „von Anfang an politisch verdächtig waren“. Inwiefern diese „große Kvutza“ jedoch, wie die Historikerin in diesem Zusammenhang weiter ausführt, „auf demokratischen Prinzipien beruhte, sich von unten nach oben organisierte und ihre Leiter und Verwalter selbst wählte“ (ebd.), läßt sich auf Grund der neuerschlossenen Quellen bezweifeln. Starke, charismatische Persönlichkeiten, zumal Schweinezüchter, haben mit der Akzeptanz einer wirklichen Selbstverwaltung bekanntlich ihre Schwierigkeiten. Das gilt für Elkind wie auch für Makarenko.

Anmerkungen

- 1 Auf diese Publikation wurde ich von D.J. Penslar (Totonto) aufmerksam gemacht. Für die Übersetzung der hier wiedergegebenen Zitate bedanke ich mich bei Shifra Kuperman und Hanna Salomon (Frankfurt/M.).
- 2 Auf die enge Kooperation beider Übersiedlungsorganisationen vor Ort weist z.B. die Tatsache hin, daß 1930 in Simferopol' gemeinsame Beratungen der Mitarbeiter des Krimmer Vertretungen von „Komzet“ und „Agro-Joint“ stattfanden, an denen, wie aus den Protokollen hervorgeht, gelegentlich auch Elkind teilnahm (s. GARF, 7541-1-380, 238).
- 3 In einer ersten Würdigung der Tätigkeit von „Agro-Joint“ (Penslar 2000) werden entsprechende sowjetische Programme und Organisationen für jüdische Agrarsiedlungen auf dem Territorium der UdSSR („Komzet“, „Ozet“) mit keinem Wort erwähnt.
- 4 Auf den Beitrag von E. Itkina wies mich A.M. Goršman (Moskau), ein Sohn des Künstlers, hin.
- 5 Die Parzelle Nr.13 des Rayons Evpatorija war „Komzet“ im Jahre 1927 zur Bewirtschaftung überlassen worden (s. GARF, 6541-1-381, 95).
- 6 Das bedeutet jedoch keineswegs, daß die Angabe „27 Erwachsene“ (und nicht Familien!) eher den Tatsachen entspricht. Aus verschiedenen Dokumenten läßt sich schließen, daß die Ausgangsgruppe der Übersiedler aus Palästine fast ausschließlich aus Junggesellen bestand und somit die Zahl der Mitglieder und der Familien weitgehend identisch war. Außerdem ist dabei zu beachten, daß sich die sowjetischen Übersiedlerstatistiken in jener Zeit generell auf Familien beziehen.
- 7 Entgegen dieser Behauptung wurde erst die auf der Krim gegründete Kommune „Vojo Nova“ genannt.
- 8 Den Hinweis auf diese Publikation verdanke ich Reinhard Löhmann (Marburg).
- 9 Laut Beschluß des Novemberplenums (1929) der VKP(B) sollten das 25.000 Personen sein; faktisch betrug ihre Gesamtzahl jedoch 27.600 (s. Sovetskij ěnciklopediěeskij slovar' 1990, 365).
- 10 Bei der ersten sowjetischen Volkszählung von 1926 hatten 73% der 2.399.973 Personen umfassenden jüdischen Bevölkerung angegeben, daß sie Jiddisch sprachen (s. Tribuna, 1928, Nr.8, S.9).
- 11 Die bei Shapira (1990, 203) gemachten Angaben zu Elkinds Lebensweg nach Verlassen der Kommune – Übersiedlung zunächst nach Leningrad und später nach Moskau, dort Beschäftigung als Redakteur der jiddischen Zeitung „Emes“ (Die Wahrheit) – erwiesen sich als nicht zutreffend.
- 12 Das Geburtsjahr 1897 ist dokumentarisch belegt. Bisher galt: 1899 – so P. Merchav (1972, 58).

Literatur/Archive

- Almog O.: The Sabra – A Profile (hebr.). Tel Aviv 1997.
- Asin: Slovo za šefom. (Krym, kommuna Voja (!) Nova) (Der Pate hat das Wort. [Krim, Kommune Voja (!) Nova]; russ.). In: Tribuna (Moskva), 1932, Nr.5-6, S.20.
- Avrahami, A.: Orientierungen und Verhaltensweisen der Jugend im Kibbutz im Zusammenhang mit der Sozialisation in der Adoleszenz. Die Wurzeln dieses Wandels in der Kindheit. In: psychosozial (Gießen), Jg.25, 2002, H.1 (Nr.87: Schwerpunktthema: Leben im Kibbutz. Hrsg. v. W. Fölling u. M. Fölling-Albers), S.27-39.
- Baturinski, D.: Die Landansiedlung der werktätigen Juden in der Sowjetunion. In: Agrarprobleme (Moskau), 1929, Bd.2, H.3/4 [1930], S.610-640.
- Benari, N.: Zur Geschichte der Kwutza und des Kibbutz. Eine Monographie. Berlin 1934.
- Bettelheim, B.: The children of the dream. London 1969.
- Bruch, Ch.: Die Sowjetunion in der Zeit der Perestrojka und die Juden. Die Entwicklung des sowjetischen Verhältnisses zu den Juden und zum Staat Israel und ihr publizistischer Niederschlag am Beispiel des Magazins „Ogonek“. Magisterarbeit, Phil. Fak. der Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf 1999 (Ms.).
- Buchsweiler, M.: Die Übersetzung des „Pädagogischen Poems“ ins Hebräische – geistiger Hintergrund. In: Hillig, G. u. Weitz, S. (Hrsg.): Stand und Perspektiven der Makarenko-Forschung. Materialien des 6. Internationalen Symposiums (28. April – 2. Mai 1989). München 1994, S.280-288.
- Busch-Lüty, Ch.: Leben und Arbeiten im Kibbutz. Aktuelle Lehren aus einem achtzigjährigen Experiment. Köln 1989.
- CAGB RF – Central’nyj archiv gosbezopasnosti Rossijskoj Federacii (Zentrales Archiv für Staatssicherheit der Russischen Föderation; russ.), Moskau.
- Drujanov, M.: Za razvitie svinovodstva v evrejskich kolchozach (Für die Entwicklung der Schweinehaltung in

- den jüdischen Kolchosen; russ.). In: Tribuna (Moskva), 1930, Nr.21, S.17.
- Ėl'kin (!), M.: Kommuna „Voja (!) Nova“ (Die Kommune „Voja (!) Nova“; russ.). In: Tribuna (Moskva), 1929, Nr.13, S.25.
- Emol'nyj, Dmitriev: Opportunističeskij čertopolok v kommune „Vojo (!) Novo“ (Eine opportunistische Teufelsbrut in der Kommune „Vojo (!) Novo“; russ.). In: Kollektivist (Evpatorija), 1931, Nr.118, 31.05., S.2.
- Fölling-Albers, M.: Erziehung und Frauenfrage im Kibbutz. In: Melzer, W., u. Neubauer, G. (Hrsg.): Der Kibbutz als Utopie. Weinheim u. Basel 1988, S.88-120.
- Fölling-Albers, M., u. Fölling, W.: Kibbutz und Kollektiverziehung. Entstehung – Entwicklung – Veränderung. Opladen 2000.
- Freud, A.: Der wachsende Indikationsbereich der Psychoanalyse. Diskussion (1954). In: Die Schriften der Anna Freud. Bd.V. 1954-1956. Psychoanalyse und andere Schriften. Frankfurt/M. 1987, S.1349-1367.
- GAARK – Gosudarstvennyj archiv Avtonomnoj Respubliki Krym (Staatsarchiv der Autonomen Republik Krim; russ.), Simferopol'.
- GARF – Gosudarstvennyj archiv Rossijskoj Federacii (Staatsarchiv der Russischen Föderation; russ.), Moskau.
- Heinsohn, G.: Einleitung des Herausgebers. In: Heinsohn, G. (Hrsg.). Das Kibbutz-Modell. Bestandsaufnahme einer alternativen Wirtschafts- und Lebensform nach sieben Jahrzehnten. Frankfurt/M. 1982, S.7-16.
- Heller, O.: Der Untergang des Judentums. Die Judenfrage / Ihre Kritik / Ihre Lösung durch den Sozialismus. Wien, Berlin 1931.
- Itkina, E.: Evrejskoe pereselenie v Krym 1920-1930 godov v grafike M.Ch. Goršmana (Die jüdische Umsiedlung auf die Krim im graphischen Werk M.Ch. Goršmans; russ.). In: Iskusstvo (Moskva), 1994, Nr.1, S.44-48.
- K., I.: Ėto rasskazyvajut palestinskie reëmigranty. (Ot našego Odesskogo korrespondenta) (Was die palästinensischen

- Remigranten erzählen. [Von unserem Odessaer Korrespondent]; russ.). In: Tribuna (Moskva), 1928, Nr.18, S.22.
- Kaminskij: Sev tjagovoj siloj ne obespeëen. (Kommuna „Vojo Novo (!)“) (Die Aussaat ist aufgrund des Maschinenparks nicht gewährleistet. [Kommune „Vojo Novo (!)“]). In: Kollektivist (Evpatorija), 1931, Nr.58, 15.03., S.2.
- Kibuc (Der Kibbutz; russ.). Ierusalim 1993.
- Kibuc vëera, segodnja, zavtra (Der Kibbutz gestern, heute und morgen; russ.). Ierusalim 1998.
- Koipaneec, Z.: Na poljach kommuny „Vojo-Novo (!)“ (Auf den Feldern der Kommune „Vojo Novo (!)“). In: Kollektivist (Evpatorija), 1931, Nr.174, 09.08., S.2.
- Konrad, F.-M.: Paths in Utopia. Kibbutz education and international progressive education at the beginning of the 20th century. In: Fölling, W., u. Fölling-Albers, M. (Ed.): The Transformation of Collective Education in the Kibbutz. The End of Utopia? Frankfurt/M. 1999, S.81-95.
- Konstantinovskij I.: Kibbutz (Der Kibbutz; russ.). In: Ogonek (Moskva), 1990, Nr.17, S.20-24.
- Konsul'tacija „Kollektivista“ (Anfragen an die Redaktion der Zeitung „Kollektivist“; russ.). In: Kollektivist (Evpatorija), 1932, Nr. 202, 30.08., S.2.
- Krasnoarmejcy o evrejskom zemleustrojstve v Krymu (Rotarmisten über das jüdische Siedlungswerk auf der Krim; russ.). In: Krasnyj Krym (Simferopol'), 1929, Nr.187, 18.08. S.2.
- Kriener, T.: Einführung. In: Fölling, W., u. Kriener, T.: Kibbutz-Leitfaden. 2., überarb., aktualisierte u. erweiterte Aufl. Frankfurt/M. 1994, S.7-11.
- Kutovoj: Svinovodstvo ne v poëete (Die Schweinehaltung genießt kein hohes Ansehen; russ.). In: Kollektivist (Evpatorija), 1931, Nr.231, 19.10., S.2.
- Leonid: Germanskie druž'ja evr. zem. ustrojstva v SSSR (Die deutschen Freunde der jüdischen Bodenbewirtschaftung in der UdSSR). In: Tribuna (Moskva), 1928, Nr.7, 4. Umschl.-S.

- Leviatan, U.: Das Altern im israelischen Kibbutz – Die Auswirkungen sozialer Einrichtungen auf die Befindlichkeit und auf die Lebenserwartung. In: psychosozial (Gießen), Jg.25, 2002, H.1 (Nr.87: Schwerpunktthema: Leben im Kibbutz. Hrsg. v. W. Fölling u. M. Fölling-Albers), S.89-102.
- Liban, A.: Freuds Einwanderung nach Erez Israel. Die Aufnahme der Psychoanalyse in Palästina. (Übers. aus dem Hebr.). Diss. Psych. Fak. der TU Berlin 1998 (Mikrofiche).
- Liegle, L.: Kollektiverziehung: Das Modell Kibbutz. In: betrifft: erziehung, 1971, H.1, S.15-21; H.2, S.29-34.
- Liegle, L.: Familie und Kollektiv im Kibbutz. Eine Studie über die Funktionen der Familie in einem kollektiven Erziehungssystem. 4., erg. Aufl. Weinheim, Basel 1977.
- Liegle, L.: Sozialismus-Zionismus, Reformpädagogik und die Entwicklung der Erziehung im Kibbutz. Manuskript eines Vortrags, gehalten in Dresden, 13.12.2000 (u. in Marburg, 01.06.2001).
- Liegle, L.: [Rezension:] Yuval Dror. The History of Kibbutz Education. Practice into Theory (Bern-Berlin-Bruxelles, Peter Lang, 2001), 352 pp. In: Paedagogica Historica, vol.XXXIX, Numbers I & II, February 2003, S.244-247.
- Liegle, L., u. Bergmann, Th.: Krise und Zukunft des Kibbutz. Vom Wandel einer genossenschaftlichen Wirtschafts- und Lebensform. Weinheim u. München 1994.
- Liegle, L., u. Konrad, F.-M. (Hrsg.): Reformpädagogik in Palästina. Dokumente und Darstellungen zu den Versuchen einer „neuen“ Erziehung im jüdischen Gemeinwesen Palästinas (1918-1948). Frankfurt/M. 1989.
- Machrovij opportunizm v praktike raboty kommuny „Vojo Novo (!)“ (Eingefleischter Opportunismus in der Praxis der Kommune „Vojo Novo (!)“; russ.). In: Kollektivist (Evporatorija), 1931, Nr.115, 27.05., S.2.
- Madar, G., u. Seeligmann, Ch. (Hrsg.): Kibbutz – Ein Überblick. Ramat Efal (Israel) 2000.
- Makarenko, A.S.: Izbrannye pedagogičeskie proizvedenija. Stat'i, lekčii, vystuplenija. Pod obščej red. E.N. Medyn-

- skogo i I.F. Svadkovskogo. Sostavil I.F. Kozlov (Ausgewählte pädagogische Schriften. Artikel, Vorlesungen, Vorträge. Hrsg. v. E.N. Medynskij u. I.F. Svadkovskij. Zsgest. v. I.F. Kozlov; russ.). Moskva 1946.
- Makarenko, A.: Pedagogi požimajut pleëami / Pädagogen zücken die Achseln. In: Makarenko A. Gesammelte Werke. Marburger Ausgabe. Bd.7: Kleinere Veröffentlichungen 1932-1936. Bearbeitet von G. Hillig, S. Weitz u. I. Wiehl. Ravensburg 1976, S.36-47.
- Maslenskij, Polej, Berezovskaja: Životnovodstvo – vernyj put' povyšeniya dochodnosti kolchoza i kolchoznika (Schweinehaltung – der richtige Weg zur Rentabilität der Kolchose und des Kolchosbauern; russ.). In: Kollektivist (Evpatorija), 1932, Nr.276, 29.11., S.2.
- Meier-Cronemeyer, H.: Kibbutzim – Geschichte, Geist und Gestalt. Erster Teil. Hannover 1969.
- Melzer, W.: Die Bedeutung von Utopien für die Genese der Kibbutzim und ihre Erziehungsarrangements. In: Melzer, W., u. Neubauer, G. (Hrsg.): Der Kibbutz als Utopie. Weinheim, Basel 1988, S.38-69.
- Melzer, W.: [Rezension:] Maria Fölling-Albers, Werner Fölling. Kibbutz und Kollektiverziehung. Entstehung, Entwicklung, Veränderung (Opladen: Leske + Budrich, 2000), 319 S. / Werner Fölling, Maria Fölling-Albers (Eds.), The Transformation of Collective Education in the Kibbutz. The End of Utopia? (Frankfurt/M., New York u.a.: Peter Lang, 1999), 245 S. In: Bildung und Erziehung. Jg.54, 2001, H.1, S.126-129.
- Melzer, W., u. Neubauer, G.: Was ist ein Kibbutz? Theoretischer Anspruch und Wirklichkeit – erfahren im Kibbutz Ayeleth Hashahar. In: Melzer, W., u. Neubauer, G. (Hrsg.): Der Kibbutz als Utopie. Weinheim, Basel 1988, S.17-34.
- Merchav, P.: Die israelische Linke. Zionismus und Arbeiterbewegung in der Geschichte Israels. (Übers. aus dem Engl.). Frankfurt/M. 1972.

- Na konferencii OZET. Est' sdvig v rabote (Auf der Ozet-Konferenz. Es gibt einen Umschwung in der Arbeit; russ.). In: Kollektivist (Evpatorija), 1930, Nr.153, 03.12., S.3.
- Naor, M.: Eretz Israel. Das 20. Jahrhundert. (Übers. aus dem Hebr.). Köln 1998.
- Nathan, M.: Vom kollektiven Übernachten zum Schlafen im Elternhaus. Die Wurzeln dieses Wandels in der Kindheit. In: psychosozial (Gießen), Jg.25, 2002, H.1 (Nr.87: Schwerpunktthema: Leben im Kibbutz. Hrsg. v. W. Fölling u. M. Fölling-Albers), S.17-25.
- Near, H.: The Kibbutz Movement. A History. Vol.1. Oxford 1992.
- Očerednye zadači partorganizacii. Doklad tov. Voronina (Die wichtigsten Aufgaben der Parteiorganisation. Referat des Gen. Voronin; russ.). Jn: Kollektivist (Evpatorija), 1930, Nr.144, 17.11., S.1.
- P., M.: Kak organizovat' trud v kolchozach. Ispol'zuem opyt drugich kommun. Sdelšëina v kolchozach (Wie man die Arbeit in den Kolchosen organisieren muß. Wir nutzen die Erfahrungen anderer Kommunen. Akkordarbeit in Kolchosen; russ.). In: Kollektivist (Evpatorija), 1930, Nr.8, 04.03., S.3.
- Penslar, D.J.: „Steppes to Freedom“. Programme für jüdische Ansiedlungen in Rußland und der Sowjetunion. In: Jersch-Wenzel, S. et al. (Hrsg.). Juden und Armut in Mittel- und Osteuropa. Köln, Weimar, Wien 2000, S.333-356.
- Perepiska A.S. Makarenko s M. Gor'kim. Akademiëskoe izdanie / Makarenkos Briefwechsel mit Gor'kij. Kritische Ausgabe. Besorgt v. G. Hillig in Verbindung m. S. Nevskaja (russ./dt.). Marburg 1990.
- Porat, R.: The History of the Kibbutz: Communal Education, 1904-1929. (Transl. from the Hebr.). Norwood/PA 1985.
- Prenija na doklad tov. Voronina (Diskussion des Referats des Gen. Voronin; russ.). In: Kollektivist (Evpatorija), 1930, Nr.145, 18.11., S.1.

- Protiv nacional'noj zamknutosti (Gegen nationale Abschottung; russ.). In: Kollektivist (Evpatorija), 1930, Nr.136, 04.11., S.2.
- RGASPI – Rossijskij gosudarstvennyj archiv social'no-političeskoj istorii (Russisches Staatsarchiv für soziale und politische Geschichte; russ.), Moskau.
- Rubštejn, B.: Druz'ja i vragi Ozet v Palestine (Freunde und Feinde von „Ozet“ in Palästina). In: Tribuna (Moskva), 1927, Nr.1, S.11.
- Rukovodjašëij sostav rajkolchozsojuza (Der Leitungsstab des Rayon-Kolchosverbands; russ.). In: Kollektivist (Evpatorija), 1931, Nr.34, 13.02., S.3.
- S., M.: Kommuna Vojo-Novo (!) vpered. Plan seva vpolnen v srok (Die Kommune „Vojo Novo“ (!) kommt voran. Ausaatplan fristgerecht erfüllt; russ.). In: Kollektivist (Evpatorija), 1930, Nr.117, 12.10., S.3.
- Đ., D.: Evrei Vostoka (Die Juden des Orients). In: Bol'saja sovetskaja ënciklopedija. Glav. red.: O.Ju. Đmidt. T.24 (Große Sowjetenzyklopädie. Chefred.: O.Ju. Đmidt. Bd.24; russ.). Moskau 1932, Sp.48-58.
- Schwara, D.: „Luftmenschen“ – Leidtragende des Verarmungsprozesses in Osteuropa im 19. Jahrhundert. In: Jersch-Wenzel, S. et al. (Hrsg.). Juden und Armut in Mittel- und Osteuropa. Köln, Weimar, Wien 2000, S.149-165.
- Shapira, A.: Visions in Conflict (eigentl.: Walking along the Horizon; hebr.). Tel Aviv 1990.
- Sovetskij ënciklopediëskij slovar'. Glav. red.: A.M. Prochorov. Izd. 4-oe (Sowjetisches enzyklopädisches Wörterbuch. Chefred.: A.M. Prochorov. 4. Aufl.; russ.). Moskau 1990.
- Sutton, N.: Bruno Bettelheim. The Other Side of Madness. London 1995.
- Sutton, N.: Bruno Bettelheim. Auf dem Weg zur Seele des Kindes. (Übers. aus dem Französ.). Hamburg 1996.
- Temkin, A.: Na Evpatorijskich fondach Ozeta (Auf den Evpatorijaer Ozet-Ländereien; russ.). In: Tribuna (Moskva), 1928, Nr.12, S.10.

- Tomilin, V.: Živoj agitator. Kommuna „Vojo Novo (!)“ (Ein lebendiger Agitator. Die Kommune „Vojo Novo (!)“; russ.). In: Tribuna (Moskva), 1930, Nr.16, S.17.
- V central'nom pravlenii OZET (Im Zentralen Ozet-Vorstand; russ.). In: Tribuna (Moskva), 1928, Nr.13, S.17.
- Vilmar, F.: Kommune wagen. In: Trafik. Internationales Journal zur libertären Kultur und Politik, Nr.22, 1989, S.7-16.

Der Autor

GÖTZ HILLIG (1938)

Dr. phil., Privatdozent für Historische Pädagogik an der Philipps-Universität Marburg, Institut für Erziehungswissenschaft, Makarenko-Referat
e-mail: hillig@mail.uni-marburg.de

Studium der Germanistik, Geographie und Pädagogik (Lehramt) an der Universität Frankfurt/M. Seit 1965 Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Erziehungswissenschaft (Forschungsstelle für Vergleichende Erziehungswissenschaft) der Universität Marburg. Gründungsmitglied und Sprecher des Makarenko-Referats. Promotion (Universität Bremen) 1980, Habilitation (Universität Marburg) 2001.

Veröffentlichungen zu A. S. Makarenko seit 1963. Mitherausgeber der Marburger Makarenko-Ausgabe (Ravensburg bzw. Stuttgart seit 1976). Herausgeber der Reihen: Beiträge zur sozialistischen Pädagogik (mit S. Weitz; Marburg, seit 1969), Opuscula Makarenkiana (Marburg, seit 1975), Neizvestnyj Makarenko (Der unbekannte Makarenko; Moskau, seit 1994). Ausländisches Mitglied der Akademie der Pädagogischen Wissenschaften der Ukraine. Vizepräsident der Internationalen Makarenko-Gesellschaft.

Oldenburger Universitätsreden

Vorträge · Ansprachen · Aufsätze

Über die Lieferbarkeit der Ausgaben Nr. 1 bis Nr. 123 gibt das Bibliotheks- und Informationssystem der Universität Oldenburg, Postfach 25 41, 26015 Oldenburg, Tel.: 0441/798-2261, Auskunft.

Nr. 124 Schachtschneider, Ulrich: Bilder der Zukunftsfähigkeit. Normative Nachhaltigkeitsvorstellungen im Vergleich. - 2000. - 35 S.

ISBN 3-8142-1124-3 € 3,10

Nr. 125 Busch, Friedrich W. / Scholz, Wolf-Dieter: Brauchen Familien Leitbilder? - 2000. - 55 S.

ISBN 3-8142-1125-1 € 3,10

Nr. 126 Alles hat seine Zeit. In memoriam Rüdiger Meyenberg. Texte im Abschiedsgottesdienst am 25. August 2000. - 2000. - 25 S.

ISBN 3-8142-1126-X € 3,10

Nr. 127 Michael Daxner: Erziehung im Kosovo. - 2000 - 21. S.

ISBN 3-8142-1127-8 € 3,10

Nr. 128 Schily, Konrad: Regionalisierung und Globalisierung als Herausforderung für die Universitäten der Zukunft. - 2000. - 24 S.

ISBN 3-8142-1128-6 € 3,10

Nr. 129 Busch, Friedrich W. / Scholz, Wolf-Dieter: Familie - Auslaufmodell oder Zukunftsoption? - 2001. - 67 S.

ISBN 3-8142-1129-4 € 3,10

Nr. 130 Hanft, Anke / Wolter, André: Zum Funktionswandel der Hochschulen durch lebenslanges Lernen. Zwei Vorträge in memoriam Wolfgang Schulenberg. - 2001. - 74 S.

ISBN 3-8142-1130-8 € 3,10

Nr. 131 Koerrenz, Ralf: Die Grundlegung der Sozialpädagogik im Alten Israel. - 2001. - 49 S.

ISBN 3-8142-1131-6 € 3,10

Nr. 132 Schulze, Theodor: Die außerordentliche Tatsache des Lernens. Jörg Schlee zum 60. Geburtstag. - 2001. - 41. S.

ISBN 3-8142-1132-4 € 3,10

- Nr. 133** Bogusławski, A. / Grübel, R. / Grubitzsch, S. / Hentschel, G.: Reflexionen über die Definierbarkeit des Wissens. Beiträge zur Ehrenpromotion von Andrzej Bogusławski. – 2001. – 47 S.
ISBN 3-8142-1133-2 3,10
- Nr. 134** Braun, Christina von: Säkularisierung und Sexualwissenschaft. – 2002. – 37 S.
ISBN 3-8142-1134-0 3,10
- Nr. 135** Schneewind, Klaus A. / Brühl, Dieter / Hellbusch, Juditha: Globalisierung und Familie. Zwei Vorträge. – 2002. – 70 S.
ISBN 3-8142-1135-9 3,10
- Nr. 136** Fricke, Hans: Quastenflosser, Gaia's Welt und unsere Verantwortung. Zum 60. Geburtstag von Ulrich Kattmann und Ekkehard Vareschi. – 2002. – 27 S.
ISBN 3-8142-1136-7 3,10
- Nr. 137** Schulz, Reinhard: Bildung! Nein Danke?. Zur Geschichte und Aktualität eines umstrittenen Themas. - 2002. - 35 S.
ISBN 3-8142-1137-5 3,10
- Nr. 138** von Felden, Heide: Zur aktuellen Relevanz der Bildungsvorstellungen Wilhelm von Humboldts. – 2003. – 35 S.
ISBN 3-8142-1138-3 3,10
- Nr. 139** Scherf, Henning: Region Nordwest und die Rolle der Hochschulen. – 2003. – 23 S.
ISBN 3-8142-1139-1 3,10
- Nr. 140** Anweiler, Oskar / Mitter, Wolfgang / Scholz, Wolf-Dieter: „Weltpädagogik“ heute. Utopie und Realität. – 2003. – 38 S.
ISBN 3-8142-1140-5 3,10
- Nr. 141** Limbach, Jutta / Nave-Herz, Rosemarie: Eine Zukunft ohne Kinder? Zur Emeritierung von Rosemarie Nave-Herz. – 2003. – 49 S.
ISBN 3-8142-1141-3 3,10
- Nr. 142** von Maydell, Jost: Pädagogik als Beruf? Diplompädagoginnen und Diplompädagogen im Beruf. – 2003. – 81 S.
ISBN 3-8142-1142-1 3,10
- Nr. 143** Lauterbach, Wolfgang: Armut in Deutschland und mögliche Folgen für Familien und Kinder. – 2003. – 71 S.
ISBN 3-8142-1143-X 3,10