

EINLEITUNG

Die Periode zwischen 1919 und 1930 in Berlin scheint von dem Mythos der „Goldenen Zwanziger“ untrennbar zu sein. Dieser Mythos wird unter anderem aus folgenden, besonders auf die Kultur bezogenen, Begriffen konstruiert: Experimentierfreude, Amerikanisierung, Massenkultur, Krise, Moderne. Konfrontiert man sich mit diesem Mythos, wird deutlich, dass sich die Beschreibungen der Weimarer Republik bis heute sehr stark auf Berlin beziehen. Man assoziiert Berlin mit dem Begriff der Metropole, mit dem schrillen Nachtleben, mit der künstlerischen Avantgarde. Die Begriffe „Weimarer Republik“ und „Berlin“ sind nach dieser Wahrnehmung im öffentlichen Diskurs gleichgesetzt und werden synonym verwendet.

Zu diesem Bild gehören auch die Fremden. Betrachtet man die zeitgenössischen Beschreibungen Berlins (besonders die vom Anfang der 1920er Jahre)¹, zeigt das Bild, das da entsteht, eine Stadt, die von Fremden überflutet ist, wo überall Ausländer in Cafés sitzen, wo auf den Straßen nur Russisch und andere Sprachen zu hören sind. Natürlich wurde die Wahrnehmung der Stadt als Metropole von der Anwesenheit der Fremden verstärkt; gleichzeitig wurde die allgemein überschätzte Zahl der Ausländer in den politischen und wirtschaftlichen Diskussionen oft thematisiert.

Nicht nur die Bewohner und die deutschen Protagonisten betrachteten Berlin als Metropole, sondern auch diejenigen Ausländer, die mit ihrer Anwesenheit diese Impression noch mehr hervorhoben. Das Bild der „Metropole Berlin“ wurde besonders nach Mitteleuropa und Südeuropa ausgestrahlt, und dies zeigte sich dann auch an dem Anteil der in Berlin lebenden mitteleuropäischen Emigranten. Über diese Emigranten ist bis heute wenig bekannt. Während sich zahlreiche Veröffentlichungen mit der russischen Emigration nach Berlin beschäftigen², sind andere Emigrantengruppen³ bisher kaum in den Blickwinkel der Forschung gerückt – dabei könnte gerade ihre Anwesenheit und die möglichen Wechselbeziehungen mit Berliner und anderen Intellektuellen, Künstlern und Denkern das Bild der Metropole differenzieren.⁴

1 Vgl. dazu Aladár Komlós, „Magyar Művészek Berlinben“ [Ungarische Künstler in Berlin]. Manuskript, MTA Ms 4324/29; Sándor Márai, *Bekenntnisse eines Bürgers*. Berlin 1996; Katrin Dördelmann, „Die Darstellung Berlins in der populären Zeitschriftenpresse 1870–1933“, in: Gerhard Brunn, Jürgen Reulecke (Hg.), *Metropolis Berlin. Berlin als deutsche Hauptstadt im Vergleich europäischer Hauptstädte 1871–1939*, Bonn 1992, 127–151.

2 Vgl. dazu Karl Schlögel, *Berlin, Ostbahnhof Europas*, Berlin 1998.

3 Wie Ungarn, Rumänen oder Emigranten aus der Tschechoslowakei.

4 Die Ausnahme bildet die Disziplin der Kunstgeschichte. Es gibt Veröffentlichungen und Kataloge in Verbindung mit Ausstellungen, die das künstlerische Schaffen mitteleuropäischer Künstler in Berlin untersuchen und analysieren. Vgl. dazu Wechselwirkungen, Ungari-

Zu diesen noch unbekanntem Emigranten gehören auch die ungarischen, die die größte Emigrantengruppe aus Mitteleuropa darstellten. Im Übrigen wurde auch ihre Anzahl stets überschätzt. Die Zusammensetzung der ungarischen Emigranten war gemischt: Unter ihnen waren Kriegsgefangene, die auf dem Heimweg aus Russland in Berlin blieben, Arbeiter, Kommunisten, Studenten, Künstler und Wissenschaftler. Oft wurden auch jene Einwanderer zu dieser Gruppe gezählt, die seit Anfang der 1920er Jahre als Arbeitsuchende – und nicht als politische Flüchtlinge – nach Deutschland oder genauer gesagt nach Berlin kamen. Was jedoch auffällt, ist die große Repräsentanz von politisch aktiven Intellektuellen, die schon in der ganz frühen Phase ihrer Emigration die Kontakte zu den deutschen Intellektuellen und ihrem politischen Umfeld aufgenommen hatten und in Berlin eine zweite Schaffensperiode erlebten. Diese Intellektuelle – „exponierte Akteure“ der Räterepublik oder einfache Sympathisanten – flüchteten nach dem Zusammenbruch vor dem sogenannten „weißen Terror“ nach Wien oder nach Berlin. Diese Emigrationswelle hatte verheerende Konsequenzen für die ungarische Moderne. Der Verlust von meistens gut oder hoch qualifizierten jungen Intellektuellen, der durch das 1920 verabschiedete „Numerus clausus-Gesetz“⁵ weiter zunahm, belastete nicht nur die kulturelle, sondern auch die wissenschaftliche und – indirekt – die wirtschaftliche Entwicklung. Für einen Teil der politischen Flüchtlinge wurde 1926 die Rückkehr nach Ungarn durch die allgemeine Amnestie angeboten, in dessen Folge auch einige zurückkehrten. Mitte der 1920er Jahre wurde auch der Versuch unternommen, die sich im Ausland schon erfolgreich etablierten, damals aus politischen Gründen emigrierten Wissenschaftler zurückzugewinnen. Doch die meisten blieben im Ausland und kehrten nie mehr, oder – wie Béla Balázs nach 26 Jahren Emigration – erst nach dem Zweiten Weltkrieg nach Ungarn zurück.

FRAGESTELLUNGEN

„(...) Ich wurde Emigrant. Was ich als ungarischer Dichter an mir baute verlor seinen Boden. Es war gewissermaßen vergeblich gewesen. Aus dem Extremisten bin ich Materialist geworden. Zumindest hatte ich auch geistig den Boden verlassen auf dem ich mich bildete, entwickelte. Das ganze war also vergeblich gewesen.“⁶

Diese Zeilen, die Béla Balázs schrieb, nachdem er Berlin 1930 verlassen und in Moskau den zweiten Abschnitt seiner Emigration begonnen hatte, trafen auf Tausende von Intellektuellen zu, die im 20. Jahrhundert als politische Emigranten ihre Heimat, ihre kulturelle und geistige Umgebung verlassen mussten. Dieser Verlust des „Bodens“, wie er es formuliert, aus dem sich ihre bisherige intellektuelle Tä-

sche Avantgarde in der Weimarer Republik. Ausstellungskatalog, Marburg 1986; Krisztina Passuth, *Tranzit. Tanulmányok a kelet-közép-európai avantgarde művészet témaköréből* [Transit. Studien über die künstlerische Avantgarde Mitteleuropas], Budapest 1996.

- 5 Das Gesetz beschränkte die Zahl der jüdischen Studenten an den ungarischen Universitäten auf vier Prozent.
- 6 Béla Balázs, Tagebücher (Moskau, am 17. Juli 1938), unveröff. Manuskript, Archiv der Ungarischen Akademie der Wissenschaften (MTA) Budapest, MS 5024/2.

tigkeit nährte, stellte besonders die Intellektuellen auf eine sehr harte Probe; es stellt sich die Frage, ob und auf welche Weise sie fähig waren, ihr Schaffen – welcher Art auch immer –, das ihre Existenz als Intellektuelle charakterisierte, in der Fremde weiterzuführen oder auszuüben. Um dieses Phänomen untersuchen zu können, sollte zunächst der Begriff der *Intellektuellen Migration* betrachtet werden.

Der Begriff *Migration* bedeutet – im wortwörtlichen Sinne – Bewegung von einem Ort zu einem anderen. Das deutet auf eine physikalische Änderung und auf einen Ortswechsel hin. Der Begriff der „Migration“, der „Wanderung“, ist in der Soziologie und Soziogeografie die Bezeichnung für den dauerhaften Wechsel des Lebensumfeldes einer Person, einer Gruppe oder einer Gesellschaft im geografischen und sozialen Raum.⁷ „Migration“ als Phänomen beinhaltet auch Komponenten wie die Bewegung und den Transfer von Wissen, Kenntnissen und Erfahrungen von einem Ort an einen anderen.⁸

Es stellt sich aber die Frage – besonders im Fall der *Intellektuellen Migration* –, ob auch die Ideen, die Kreativität der Emigranten „mit emigrieren“, ob sie am neuen Ort wieder zu aktivieren sind, oder der Emigrant, wie in vielen Fällen, isoliert und ohne jegliche Kontakte zur neuen Umgebung bleibt.⁹

Diese Frage stellt sich auch, weil die untersuchten Intellektuellen – die nach der Räterepublik aus Ungarn emigrierten – auch während ihrer Emigration „schaffend“ blieben. Ihre Tätigkeit entfaltete sich vor dem Ersten Weltkrieg in Ungarn – sie gestalteten die ungarische Moderne maßgeblich mit. In der Emigration erlebten viele von ihnen – intellektuell gesehen – eine zweite „Blütezeit“, – eine zweite, von der ersten nicht unabhängige „Schaffensperiode“ in der Kultur ihrer Wahlheimat.

Diese Arbeit widmet sich Intellektuellen, die wie erwähnt nicht nur in Ungarn als radikal und modern galten, sondern auch in der Weimarer Republik bzw. in Berlin zu den damals „fortgeschrittenen“, linksgerichteten Gruppierungen oder kommunistischen Organisationen gehörten die den Anschluss fanden und eine neue, aktive Periode ihres Lebens erlebten.¹⁰ Diese Emigranten konnten aber nur dann überleben, wenn sie enge Beziehungen zueinander hatten bzw. von einer am

7 Vgl. dazu Klaus J. Bade, *Europa in Bewegung. Migration vom späten 18. Jahrhundert bis zur Gegenwart*, München 2002.

8 Heute bezieht sich der Begriff *Migration* in der Forschung auf räumliche Bevölkerungsbewegungen, sowohl über Staatsgrenzen (transnationale Migration) hinweg als auch innerhalb eines politisch-territorialen, sozialen und kulturellen Raumes (interne Migration). Er schließt den Prozess der Wanderungsentscheidung ein, sowohl für die Migration mit dauerhafter Bleibeperspektive als auch für die mit offenem Zeithorizont, oder auch für Wanderungen auf Zeit – mit der Absicht, im Zielgebiet eine Zeit lang zu leben und zu arbeiten. Klaus J. Bade, Pieter C. Emmer, Leo Lucassen, Jochen Oltmer (Hg.), *Enzyklopädie der Migration in Europa*, Paderborn 2007, 48.

9 Jennifer Platt, „Some Issues in intellectual method and approach“, in: Edward Timmes, John Hughes (Hg.), *Intellectual migration and cultural transformation*, Wien 2003, 7.

10 Die wichtigsten Vertreter der ungarischen Avantgarde wie Lajos Kassák oder László Moholy-Nagy, Marcel Breuer, Farkas Molnár, László Péri waren in Wien und in Berlin (bzw. Bauhaus) tätig. Károly Mannheim unterrichtete in Frankfurt am Main.

Ort ihrer Emigration ansässigen Organisation aufgenommen wurden. Sie hatten ihre Netzwerke schon in Ungarn aus- und aufgebaut und dann teilweise nach Deutschland mitgenommen.

„Obwohl die Emigranten alle von der Revolution zerstreut wurden, waren doch nicht alle revolutionär. Viele von ihnen waren Mitläufer, die zum Teil von der Massensuggestion, zum Teil von der Gier nach Geltung oder der Hoffnung auf die Konjunktur in den Strudel mitgerissen wurden, ohne irgendwann an der Bewegung teilgenommen zu haben oder irgendwelche revolutionäre Neigung gezeigt zu haben. (...) Der Zusammenbruch der Revolution (...) hatte auch diese ereilt, und sie erwachten erst in der Emigration. (...) Anfangs nahmen sie es unbeschwert dahin, weil sie glaubten, dieses Spiel würde nicht lange dauern (...).“¹¹

Zudem stellt sich in diesem Kontext die Frage: Kann in diesem Fall überhaupt der Begriff *Emigration* verwendet werden? Die meisten politischen Flüchtlinge wollten zwar – unmittelbar nach dem Zusammensturz der Räterepublik – das Land verlassen, aber meistens mit dem Gedanken der Rückkehr, die so früh wie möglich stattfinden sollte. Deshalb betrachteten sie ihre Emigration nur als eine vorübergehende. Außerdem hofften besonders die in ihrer politischen Weltanschauung gefestigten Flüchtlinge auf die bald kommende Weltrevolution – und waren davon überzeugt, dass die Horthy-Regierung sich nicht lange halten könne.

Deshalb wird zunächst statt dem Begriff der Emigration, zumindest in der Beschreibung der ersten Monate nach dem Umbruch, der Begriff der *Migration* verwendet.

Die meisten Flüchtlinge überquerten die Grenze in Richtung Österreich. Wien spielte traditionsmäßig die Rolle als „Tor zum Westen“, außerdem war die sozialdemokratische Regierung bereit, die (letztendlich) linksgerichteten Flüchtlinge aufzunehmen. So flüchtete auch die „politische Elite“ der Räterepublik – wie Béla Kun, György Lukács oder Jenő Landler – nach Wien. Die Flüchtlinge versuchten ihre politische Aktivität so schnell wie möglich aufzunehmen und gründeten verschiedene Kreise und Zeitschriften. Sie hofften auf baldige Rückkehr und betrachteten sich selbst dementsprechend keineswegs als Emigranten. In den ersten Jahren redeten nur die wenigsten von Emigration – schließlich hörte sich dieser Begriff wie etwas „Endgültiges“ an. Erst nach 1920/21, als sich die Konsolidierung des Horthy-Regimes fortsetzte, haben viele verstanden, dass es keinen Weg mehr zurück gibt.

An diesem Punkt muss auch erwähnt werden, dass diese „politischen Flüchtlinge“ in Deutschland auf größere Gruppen von ungarischen Arbeitern trafen, die schon seit längerer Zeit in Deutschland (besonders im Ruhrgebiet) arbeiteten. Viele hatten zu diesen Arbeitern kaum Kontakt, lediglich die aktiven Kommunisten versuchten, unter den Arbeitern zu agitieren, um sie in die Arbeit der Partei mit einzubeziehen. Es ist auch bekannt, dass nach 1919 viele ungarische Kriegsgefangene aus Russland auf ihrem Rückweg nach Ungarn vorübergehend in Deutschland blieben. All dies deutet darauf hin, dass mit dem Begriff „ungarische Emigration“ vorsichtig umgegangen werden muss. In den ersten Jahren nach 1919 war es

11 Vgl. dazu Éva Gábor (Hg.), *Mannheim Károly levelezése* [Der Briefwechsel von Károly Mannheim], Budapest 1996, 245.

sehr schwer festzustellen, wie viele Ungarn die deutsche Grenze überquerten. Viele kamen über die grüne Grenze zur Tschechoslowakei, andere über Wien. Viele flüchteten mit falschen Dokumenten (wie der spätere Bauhaus-Künstler László Moholy-Nagy) und die Verwaltung hatte oft Schwierigkeiten mit dem angegebenen ungarischen Namen.¹² Erst nach der Konsolidierung des Horthy-Regimes und der Stabilisierung der Weimarer Republik wurden die Beziehungen und die Zusammenarbeit zwischen den ungarischen Behörden (dem Auswärtigen Amt bzw. der Polizei) und dem Reichskommissar für die Überwachung der öffentlichen Ordnung geregelt.

Erst Jahre später kristallisierte sich das Emigranten-Dasein heraus, etablierten sich die Netzwerke und Lebensweisen – als klar wurde, dass die erhoffte Weltrevolution und der Zusammenbruch des Horthy-Regimes nicht zu erwarten waren.

Um 1925 lebten circa 6.000 Ungarn in Berlin¹³ und die soziale Zusammensetzung dieser Emigranten umfasste ein breites Spektrum. In Berlin ließen sich Künstler, Gelehrte, Musiker, Wissenschaftler nieder, die mit der Räterepublik sympathisierten oder darin sogar eine aktive Rolle gespielt hatten. Gleichzeitig waren hier auch „Wirtschaftsflüchtlinge“, einfache Arbeiter und ehemalige Kriegsgefangene zu finden.

Außer den Emigranten lebten aber auch andere ungarische Gruppen in Berlin – so ist zum Beispiel bekannt, dass die schon seit der Jahrhundertwende in der Stadt ansässigen ungarischen Handwerker und Händler eigene Vereine gegründet hatten, in denen die ungarische Kultur gepflegt wurde. Diese Vereine – und wahrscheinlich auch ihre Mitglieder – pflegten enge Beziehungen zu den jeweiligen offiziellen Vertretern Ungarns. 1923 berichtete die Zeitschrift *Berlini Magyar Újság*¹⁴ über die enge Zusammenarbeit mit der Botschaft, bekundete eine Sympathie für die Horthy-Regierung – und distanzierte sich eindeutig von den Emigranten. Ähnliches kann über das Institut „Collegium Hungaricum“ und dessen Publikum behauptet werden, welches ebenfalls als Enklave des offiziellen Ungarns verstanden werden kann, da das Institut von dem jeweiligen regierenden Kurs abhängig war.

Um die Emigration genauer beschreiben zu können, muss hier noch einmal kurz auf das Problem des „Berlin-Mythos“ hingewiesen werden. Im Kontext dieser Arbeit gehören zum „Berlin-Mythos“ alle Narrativen, die die Stadt Berlin symbolisch-emotional deuten.¹⁵ Wie schon erwähnt, hatte Berlin als kosmopolitische Weltstadt nach dem Ersten Weltkrieg eine enorme Anziehungskraft, die in erster Linie nach Mittel- und Südeuropa wirkte. Dies zeigte sich auch darin, dass

12 In den Quellen sind ungarisch klingende Namen schwer zu identifizieren, da sie zum Beispiel oftmals falsch geschrieben wurden.

13 Gerhard Brunn, „Metropolis Berlin“, in: Gerhard Brunn, Jürgen Reulecke (Hg.), *Metropolis Berlin*, 1992, 19.

14 N. N., s. n., in: *Berlini Magyar Újság* 1/1923.

15 Zum Begriff „Mythos“ siehe u. a. Roland Barthes, *Mythen des Alltags*, Frankfurt am Main 1964; Kurt Hübner, *Die Wahrheit des Mythos*, München 1983.

kaum Westeuropäer¹⁶, dafür aber viel mehr Süd- und Osteuropäer in der Stadt sesshaft wurden.¹⁷ 1925 waren 2,39 Prozent der Berliner Bevölkerung Ausländer, während es in der gleichen Zeit in Paris viel größere Enklaven von Ausländern gab (circa neun Prozent der Einwohner).¹⁸ Das weist auf die folgende Problematik hin: Einerseits wird durch diese geringe Anzahl das Bild von der „kosmopolitischen Metropole“ relativiert, da Berlin aus dieser Perspektive im Westen Europas nicht wirklich wahrgenommen wurde, andererseits war Berlin aber für die Emigranten aus Ost- und Südeuropa tatsächlich *die Metropole*.

Dieses Phänomen, auch auf Ungarn bezogen, lässt sich mit der starken Präsenz der deutschen Kultur im mitteleuropäischen Raum erklären. In Ungarn galt die deutsche Kultur gegenüber der österreichischen schon immer als etwas Modernes, Fortgeschrittenes.

Für meine Untersuchung der ungarisch-jüdischen Emigration ist besonders das jüdische Bürgertum und seine Beziehung zur deutschen Kultur und Sprache relevant. Da ein großer Teil der ungarländischen Juden während des 18. und 19. Jahrhunderts aus Österreich bzw. aus Mähren eingewandert waren, wurde im Familienkreis weiterhin deutsch oder „west-jiddisch“ gesprochen. Zum Bildungsideal der jüdischen Mittelschicht gehörte schon in frühen Zeiten das Studium in Deutschland, da die bedeutend konservativeren ungarischen Universitäten nicht als Vermittler der modernen europäischen Kultur fungieren konnten und wollten. Auf diese Weise tauchen in den Matrikeln deutscher Universitäten vor dem Ersten Weltkrieg viele der späteren Emigranten auf, etwa György Lukács in Heidelberg oder Béla Balázs und Károly Mannheim in Berlin. Aber auch jene Künstler, die ich zur Gruppe der „Gestalter der ungarischen Moderne“ zähle, haben schon in diesen Jahren Ausstellungen in Berlin gehabt. Die politisch radikalen jüdischen Studenten (die „Galileisten“) pflegten regelmäßigen Kontakt zu deutschen links-orientierten Politikern und Denkern.

All diese Faktoren – die frühen Kontakte nach Berlin, die Kenntnis der deutschen Sprache und Kultur, das Bild von Deutschland und Berlin als „Verkörperung der Moderne“ – spielten wohl in der Wahl von Berlin als Emigrationsort eine Rolle. Ihre Erlebnisse als Außenseiter konnte die Aufgeschlossenheit nur verstärken, mit der sie sich der „Außenseiterkultur“ von Berlin anschlossen. Demgegenüber wurde gerade diese „experimentelle Seite“ der Stadt von der damaligen Öffentlichkeit mit Misstrauen beobachtet:

„(...) Viele Deutsche jedoch hatten die starke Empfindung, dass Berlin nicht das wahre Deutschland repräsentiere. (...) Berlins führende Rolle war nicht unbestritten, und manche Leute behaupteten sogar, es sei kein Teil des wahren Deutschland mehr.“¹⁹

„Eine Idylle war Berlin in diesen Jahren nicht. Doch die Stadt war in der Tat ein einziges großes Experimentierfeld, auf dem der Fremde nach Gutdünken in den deutschen Fabriken,

16 1925 lebten ca. 3.000 „Westeuropäer“ dauerhaft in der Stadt. Siehe Gerhard Brunn: „Metropolis Berlin“, 1992, 18.

17 Genaue Daten siehe Gerhard Brunn, „Metropolis Berlin“, 1992, 19.

18 Ebd., 18.

19 Walter Laqueur, *Die Kultur der Weimarer Republik*, Frankfurt am Main 1976, 42.

den Theatern, den Filmateliers, Zeitungen und Büros stümpfern konnte. Berlin ergab sich, kapitulierte nach dem Krieg vor dem feindlichen Ausland. Im Schaufenster spreizte sich, nach Kokain und Schnaps riechend, die Welt der Schieber, doch hinter vollmundigem Genuß wuchsen Stile und läuterten sich Anschauungen.²⁰

Genau das von Sándor Márai beschriebene „Labor“ übte eine sehr starke Anziehungskraft aus. Diese Emigranten (50 bis 60 Menschen), die in den wichtigsten radikalen Gruppierungen der Zeit vor dem Ersten Weltkrieg tatsächlich die moderne Kultur mitgestalteten (wie zum Beispiel György Lukács, Mihály Polányi, Károly Polányi, Károly Mannheim, Arnold Hauser, Béla Balázs, László Radványi, Róbert Berény und Lajos Tihanyi) hatten in Berlin die Möglichkeiten für ihre schöpferische Tätigkeit gefunden, die ihnen ihr sowohl wirtschaftlich als auch politisch eingeengtes Heimatland nach der Räterepublik nicht mehr anbieten konnte.

Budapest und Berlin bedeuteten in ihren Leben nicht nur geografische Koordinaten des Lebensweges, sondern Stationen in ihren „schaffenden Phasen“, Stationen, in denen sie zu dem jeweiligen kulturellen Aufbruch beitrugen.

Die oben vorgestellten Begriffe dienen in dieser Untersuchung als Koordinaten. Gleichzeitig sind sie jene Bezugspunkte, um die sich die vorliegende Arbeit herauskristallisiert hat bzw. welche die Grenzen des Themas abstecken; dementsprechend liegen sie auch dem Aufbau der Dissertation zugrunde.

Innerhalb des gezeichneten Kontextes werden die folgende Thesen vertreten:

1. An den Ereignissen von 1918/19 haben bekanntlich etliche Radikale der Jahrhundertwende aktiv teilgenommen. Diese Beteiligung wurde seither von vielen Interpreten kommentiert. Vorurteile, vor allem zum Thema „Judentum und die politische Linke“, haben hier ihre Wurzeln. Da viele Mitglieder dieser exponierten Gruppe die Weimarer Republik und besonders Berlin zum Ort ihrer Emigration erkoren hatten, bin ich der Meinung, dass der Bogen, der von den Radikalen der Jahrhundertwende bis zur Gruppe der Berliner Emigration gespannt werden kann, zur besseren Erfassung der jüdischen Intelligenz im Berlin der Weimarer Republik verhelfen könnte.
2. Innerhalb der zu untersuchenden Gruppe gibt es zwei verschiedene „Mythen“: den Ideenkreis „Judentum und politische Linke“ einerseits und den bis heute lebendigen Mythos vom fortschrittlichen, modernen, pulsierenden Berlin der Weimarer Republik andererseits. Zwischen beiden Punkten erstreckt sich der Weg dieser Gruppe und außer den Stationen dieses Weges möchte ich mich mit beiden genannten „Mythen“ kritisch auseinandersetzen.

Um die vorgestellten Thesen belegen zu können, mussten während der Untersuchung die folgenden zentralen Fragen gestellt werden:

1. Weshalb hebe ich die ungarisch-jüdischen Intellektuellen innerhalb der heterogenen „Emigranten-Gesellschaft“ hervor? Sind die überhaupt eine Gruppe oder werden sie lediglich von mir zu einer Gruppe konstruiert? Wer waren sie – hatten sie ähnliche Biografien, anhand derer man die Gruppe konstruieren

20 Sándor Márai, *Bekenntnisse eines Bürgers*, 1996, 70.

könnte? Inwieweit ist diese Gruppe erfassbar? Gemäß welcher Typologie und nach welchen Kriterien kann man sie erfassen? Hatte die in die Weimarer Republik emigrierte jüdische Intelligenz einen ähnlichen Hintergrund? Kamen ihre Mitglieder aus ähnlichen Verhältnissen, gingen sie womöglich einen ähnlichen Lebensweg?

2. Warum wählten sie gerade Berlin als Ort der Emigration? Welche direkten Faktoren beeinflussten die Emigranten, Berlin als ihren Lebensort zu wählen? Was war so anziehend an Berlin? Ist darin etwa eine Gesetzmäßigkeit zu entdecken, dass sie sich für das Berlin der Weimarer Republik entschieden hatten, eventuell aufgrund ähnlicher kultureller Wurzeln? Welche Faktoren mögen dazu beigetragen haben (in erster Linie denke ich hier an die sozialistische Ideologie sowie an den Einfluss und die Präsenz der deutschen Kultur in der ungarisch-jüdischen Gesellschaft), dass sich viele aus dieser Gruppe für das Berlin der Weimarer Republik entschieden – anstatt für Wien, Paris oder Moskau?

Dementsprechend wird im ersten Kapitel der Versuch unternommen, den gesellschaftlichen und kulturhistorischen Kontext der ungarisch-jüdischen Intellektuellen darzustellen. Da außerhalb der ungarischen kulturwissenschaftlichen und historischen Diskurse wenig über die ungarische Moderne bekannt ist, mussten die wichtigsten Themen der ungarischen Moderne aufgegriffen werden (wie die „Judenfrage“²¹, die Rolle der linksgerichteten Intellektuellen in der Entstehung der ungarischen Moderne, linksorientierte Bewegungen und Juden). Gleichzeitig können viele Handlungen der Emigranten, ihr Verhalten in der Emigration und ihr Habitus ohne die Erklärung bestimmter Phänomene der ungarischen Sozial- und Kulturgeschichte nicht eindeutig erklärt werden.

Um die Koordinaten der späteren Emigration zu beschreiben und diese Gruppe charakterisieren zu können, muss zunächst die der „Reformgeneration“ der Jahrhundertwende erwachsene Emigrationsgruppe innerhalb der ungarischen Gesellschaft verortet und eingeordnet werden. Im Zuge der Verortung des gesellschaftlichen Rahmens konzentriere ich mich auf zwei Phänomene der ungarisch-jüdischen Geschichte: auf die Präsenz der deutschen Kultur und Sprache in der jüdischen Gesellschaft Ungarns einerseits und auf die Beziehung der radikalen jüdischen Intelligenz der Jahrhundertwende zu den sozialistischen Ideen andererseits. Die Existenz dieser Beziehung wirft das Problem auf, ob die Sozialdemokratie bzw. der Sozialismus tatsächlich eine Alternative für die an der Peripherie der Gesellschaft gedrängte jüdische Intelligenz war (wie dies Viktor Karády und Enzo Traverso behaupten). Es muss untersucht werden, ob der Sozialismus wirklich eine Ausbruchsmöglichkeit für eine ehrgeizige, von der Macht jedoch ausgeschlossene Schicht darstellte, oder ob – diese Meinung vertritt Walter Pietsch –

21 Der Begriff der „Judenfrage“ wurde in den zeitgenössischen Diskursen verwendet. Es ist mir bewusst, dass dieser Begriff in der deutschen Historiografie belastet ist, deswegen werde ich ihn weiterhin in Anführungszeichen benutzen – denn dieses Wort ist sehr wichtig im Kontext meiner Arbeit.

sich das „messianische“ Erbe des Judentums in diesen „verbesserischen“ Bestrebungen manifestierte. Hierbei ist auch zu klären, ob zum Beispiel die These von Hans Dieter Hellige haltbar ist, der dieses Phänomen mit dem Vater-Sohn-Konflikt erklärt, das heißt mit dem Konflikt der liberal assimilierten, sich materiell etablierenden Väter und der (um die Jahrhundertwende) gegen den Erfolg der Väter rebellierenden, in den Radikalismus flüchtenden Söhne.

Deswegen konzentriere ich mich im zweiten Kapitel auf die Darstellung der Künstler- und Intellektuellengruppen der ungarischen Moderne und auf die Analyse ihrer Tätigkeiten. Dies sollte nicht nur Bezug auf die Frage nach dem Wesen der ungarischen Moderne nehmen, sondern auch darauf hindeuten, inwiefern das Streben nach künstlerischer Freiheit, modernen Ausdrucksformen und Ideologien mit konkreten politischen Handlungen zusammenhängt. An diesem Punkt wird auch die Frage diskutiert, wie es zu erklären ist, dass diese Gruppen aktive Teilnehmer der Ereignisse der Räterepublik waren.

Die Darstellung der Beteiligung (der ungarisch-jüdischen Intellektuellen an den revolutionären Ereignissen) von 1918/19 verbindet die beiden großen Themenkreise miteinander, verbindet also die im ersten Teil behandelten Wurzeln aus der Zeit der Jahrhundertwende, die den geistigen und gesellschaftlichen Hintergrund der Emigranten bildeten, mit dem „Berlin-Mythos“ und dem Teil über das Leben der Gruppe in Berlin.

Die revolutionären Ereignisse von 1918/19, die im dritten Kapitel behandelt werden, gehören zu den von der Tagespolitik belasteten Kapiteln der neueren Geschichte Ungarns. Während in der Zwischenkriegszeit alle nicht-nationalen, nicht christlich geprägten politischen und kulturellen Bestrebungen als Ursache der Räterepublik gebrandmarkt wurden, so wurde nach 1948 – bis zur Wende 1989 – die objektive wissenschaftliche Auseinandersetzung mit der Räterepublik ebenfalls von den politischen Verhältnissen verhindert. Das zeigt sich besonders in der Fachliteratur, da die letzten umfangreichen Monografien zu diesem Thema in den 1960er und 70er Jahren entstanden. Deshalb bin ich in meiner Untersuchung der Räterepublik in erster Linie auf die – dank der erweiterten Zugangsmöglichkeiten zu Archivmaterialien – neuerlich zur Verfügung stehenden Quellen angewiesen.

In einem weiteren Schritt wird der Akt der Emigration beschrieben. Die Flucht gelang vielen Emigranten nur illegal. Der Weg vom Flüchtling zum Emigranten ist ein langer und schmerzlicher Prozess, in dem die meisten Emigranten lange Zeit hofften, nach Ungarn zurückkehren zu können. Andererseits versucht der Vergleich der Emigranten-Biografien am Ende des Kapitels zu entschlüsseln, durch welche sozialen, politischen und kulturellen Faktoren es bedingt war, ob man sich in der Emigration erfolgreich etablieren konnte oder nicht.

„Das Deutschland der Weimarer Zeit, wie man es auch ansehen mag, war alles andere als langweilig; zum ersten Mal in seiner neueren Geschichte übte es auf Ausländer eine seltsame Faszination aus.“²²

22 Walter Laqueur, *Die Kultur der Weimarer Republik*, 1976, 44.

Nicht nur Deutschland, auch die Hauptstadt verfügte über eine Anziehungskraft, die im vierten Kapitel aus „ungarischer Perspektive“ dargestellt wird: Worin lag der „Reiz“ Berlins für die ungarischen Emigranten? Die von uns benutzten Erinnerungen scheinen den „Berlin-Mythos“ zu bestätigen, weshalb andere aus dieser Zeit stammende Quellen, die auch den alltäglichen Überlebenskampf, die Schwierigkeiten des Emigranten-Daseins, die persönlichen Zerwürfnisse der Emigrantengruppen usw. widerspiegeln, diesen „Rekonstruktionen“²³ gegenübergestellt werden sollen. Andererseits schlossen sich die linksgerichteten Emigranten als Außenseiter einer Außenseiterkultur²⁴ an; ihre Eindrücke, Impressionen und Meinungen konzentrierten sich auf den Kreis, in dem sie sich bewegten und sie hatten mit der „deutschen Realität“ außerhalb dieser Berliner Kreise unmittelbar nicht sehr viel zu schaffen.

Das „Außenseitersein“ begleitete jedoch diese Intellektuellen selbst in ihrer Emigration in Berlin – und wo eine linksgerichtete „Außenseiterkultur“ aufblühen konnte, gehörten die „Schaffenden“ dieser Kultur zur Minderheit. Gleichzeitig stellt sich die Frage, ob tatsächlich nur in Berlin die Voraussetzungen für diese Kultur vorhanden waren; im Spiegel dieser Quellen erscheint Berlin als wahres und einziges kulturelles Zentrum Deutschlands, wobei Walter Laqueur bemerkt: „Eine intellektuelle Karte Deutschlands in den Zwanziger Jahren würde sich als vielzentrisch erweisen.“²⁵

In der Beschreibung dieses Emigranten-Daseins werden die wichtigsten Koordinaten markiert: Es werden diejenigen „geistigen“ Zentren genannt und vorgestellt, um die herum sich die „Außenseiterkultur“ herauskristallisierte und wo die Emigranten Zuflucht fanden. Der Literaturkritiker und Emigrant Aladár Komlós berichtet in einem Manuskript über mehrere Tausend Ungarn im Berlin der 1920er Jahre. Hier beschreibt er besonders das „Romanische Café“ als Treffpunkt der emigrierten Journalisten, Schriftsteller, bildenden Künstler und Musiker. Aus den Biografien und Briefen geht hervor, dass diese schon in Budapest miteinander bekannt waren. Deshalb halte ich es für notwendig, anhand des Quellenmaterials die Berliner Kontakte der von uns untersuchten Gruppe, das heißt ihr *Koordinatensystem der Kommunikation*, zu schildern. Hier geht es um die Beantwortung folgender Fragen:

Blieben die vor dem Ersten Weltkrieg entstandenen Beziehungen erhalten? Inwieweit konnten sie sich in das zeitgenössische Leben Berlins integrieren? Und inwiefern ist der Anschluss an die politische Linke in Deutschland ein Resultat des geistigen Erbes aus der Zeit vor dem Ersten Weltkrieg bzw. von 1918/19?

In Berlin bot *Der Sturm* linksgerichteten Künstlern die Möglichkeit, ihre Werke vorzustellen. Dieser Treffpunkt war gleichzeitig die erste Adresse, wo

23 Viele Erinnerungen sind erst in den 1950er bzw. 60er Jahren entstanden und wurden der politischen Situation und dem Geschmack entsprechend formuliert. Fast alle Erinnerungen des Archivs des früheren Parteihistorischen Instituts (heute: Institut für Politikgeschichte, Budapest) gehören in diese Kategorie. Dies weist gleichzeitig auch auf die Schwierigkeiten des Umgangs mit solchen Quellen hin.

24 Hiermit bedanke ich mich bei Mario Kessler für seine Auskünfte und für die Bezeichnung.

25 Walter Laqueur, *Die Kultur der Weimarer Republik*, 1976, 48.

Emigranten Kontakte knüpfen konnten.²⁶ Auch auf der Bühne Erwin Piscators fanden viele Arbeit und die Gelegenheit des künstlerischen Schaffens. Gleichzeitig banden diese Orte enge Beziehungen zur KPD. Durch die Darstellung dieser Zentren sollen auch die Beziehungen bzw. die Koordinaten der Beziehungssystemen präsentiert werden, wodurch sich das Bewegungsfeld und die persönlichen Kontakte der Emigranten eindeutig nachzeichnen lassen.

Im letzten Teil der Arbeit werden die Ergebnisse und Thesen noch einmal zusammengefasst, wobei Perspektiven aufgezeigt werden, die die weitere Forschung unterstützen können.

METHODISCHE ÜBERLEGUNGEN

Um die Konturen des Kontextes dieser wissenschaftlichen Untersuchung noch deutlicher aufzeichnen zu können, müssen weitere, mit den Fragestellungen und Thesen zusammenhängende Termini vorgestellt werden. Dieses Kapitel wird auch auf die Methoden, die die Antwortsuche ermöglicht haben, eingehen.

Die Protagonisten dieser Arbeit gehören einer bestimmten Gruppe ungarisch-jüdischer Intellektuellen an. Diese Menschen, deren Lebensweg nach 1919 nach Berlin führte, wurden von den zeitgenössischen ungarischen Intellektuellen²⁷, aber auch von der heutigen Fachliteratur²⁸ als „exemplarische“ Vertreter der modernen jüdischen Identitätsform betrachtet. Hochgebildete, assimilierte, „nichtjüdische“ Juden, von denen viele gar keinen Bezug zur jüdischen Kultur hatten, die sich oft taufen ließen (wie György Lukács oder Béla Balázs), die sich meistens als linksgerichtete, kosmopolitische Intellektuelle verstanden und trotzdem von ihrer Umgebung, aber auch in späten Biografien bis heute, als Juden, als jüdisch wahrgenommen wurden.

Diese Fragmentiertheit der Identität und der Wahrnehmung reflektiert Aladár Komlós, später selber Emigrant in Berlin, auf folgende Weise:

„Nun: Ich wurde als Ungar erzogen. Ich bekannte, dass nur meine Religionszugehörigkeit jüdisch, meine Nationalität aber die ungarische war. Und da ich an meiner Religion nicht glaube, habe ich auch keine Gemeinschaft mit dem Judentum. An der Universität wurde ich dann Kosmopolit. (...) Die Wahrheit ist, dass ich sowohl ein Ungar, als auch ein Jude und ein Kosmopolit bin.“²⁹

Dementsprechend stellt sich die Frage: Was wird im Rahmen dieser Arbeit unter „jüdisch“ verstanden? Ist diese Frage überhaupt (noch) legitim, wenn man sich

26 Wie zum Beispiel bei Herwarth Walden. Vgl. dazu *Gästebücher 1920–25 und 1929–33* von Nell und Herwarth Walden, M 5480 Handschriftenabteilung Staatsbibliothek Berlin.

27 Vgl. dazu Gyula Szekfü, *Három nemzedék* [Drei Generationen] Budapest 1927, 19.

28 Vgl. dazu Mary Gluck, *Georg Lukács and his generation 1900–1918*, Cambridge 1985; Wolfgang Benz, Peter Pulzer (Hg.), *Jüdisches Leben in der Weimarer Republik*. Tübingen 1998; Enzo Traverso, *Die Marxisten und die jüdische Frage. Geschichte einer Debatte 1843–1943*, Mainz 1995; Isaac Deutscher, *Der nichtjüdische Jude*, Berlin 1988.

29 Aladár Komlós, „Zsidók a választáson (1921)“, in: János Kőbányai (Hg.), *Magyar zsidó szellemtörténet a reformkortól a Holocaustig*, Budapest 1997, 11.

vor Auge hält, dass der Begriff „jüdisch“ so viele Erklärungsschichten anbietet, dass ein genereller Definitionsversuch fast unmöglich ist?

Der ungarische Historiker Gábor Gyáni hat versucht, die Verwendung des Begriffes „jüdisch“ im Kontext der ungarischen Historiografie aufzuzeichnen. Seiner Meinung nach war „jüdisch“ bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts in den öffentlichen Diskursen mit der Religionszugehörigkeit gleichgesetzt. Nach der Emanzipation der Juden in Ungarn 1867 bezog sich „jüdisch“ nicht mehr ausschließlich auf die Religion, sondern auch auf Menschen, die zwar in jüdischen Familien geboren worden waren, sich aber taufen ließen. Nach dem „Israelitischen Kongress“ 1868/69 wurde die Situation noch komplizierter, weil sich hinter der Zugehörigkeit zu israelitischen Gemeinden (es entstanden orthodoxe, neologe und sogenannte „Status quo ante“-Gemeinden) gleichzeitig unterschiedliche jüdische Identitäten verbargen.³⁰

Auch die Frage der Sprache, die Muttersprache, die üblicherweise eine Basis für das Verständnis von Ethnizität bildet³¹, kann nicht eindeutig bei dem Definitionsversuch helfen: Die jüdische Gesellschaft war mehrsprachig, und während manche Gruppen der jüdischen Bevölkerung Jiddisch als Muttersprache angab, war dies im Falle der städtischen, assimilierteren Juden Ungarisch. Diese Vielfalt in der Sprache, der Religion und im Grad der Akkulturation kann nach der Meinung von Gábor Gyáni nicht derartig reduziert werden, wie dies in der ungarischen Geschichtsschreibung eigentlich bis heute präsent ist. Gyáni unterscheidet im ungarischen historischen Kontext zwei grundsätzliche Diskurse: den assimilatorischen und denjenigen, der die antisemitischen Diskurse aufzeigt. Der erste behauptet, die Juden seien die am stärksten assimilierte Gruppe der ungarischen Gesellschaft, die sogar bereit ist, die Assimilationsforderungen „überzuerfüllen“. Der zweite Diskurs nimmt an, dass Juden eine Konstruktion des Antisemitismus seien bzw. dass sie, wie Sartre dies erklärte, das Ergebnis einer gesellschaftlichen Beurteilung sind, die unentwegt die jüdische Abstammung einer oder mehrerer Personen wahrnimmt, genauer, die Gesellschaft nimmt diese ausschließlich als Juden wahr.³² Gegenüber diesen stets präsenten Auffassungen betont Gyáni immer wieder die Vielfältigkeit der jüdischen Identität und gleichzeitig die Vielfäl-

30 Vgl. dazu Eszter B. Gantner, „‘Dagegen rathe ich sehr, eine annehmbare Stelle in Ungarn anzunehmen’ Ungarisch-jüdische Assimilation und der neo-orthodoxe Rabbiner Esriel Hildesheimer“, in: Dan Diner (Hg.), *Leipziger Beiträge zur jüdischen Geschichte und Kultur*, Band 3., Leipzig 2005, 117–141.

31 Gábor Gyáni, „Identitás versus imázs, asszimiláció és diszkrimináció a magyar zsidóság életében“ [Identität versus Image, Assimilation und Diskrimination im Leben des ungarischen Judentums], in: Gábor Schweitzer, Eszter B. Gantner, József Schweitzer (Hg.), *Új idea új cél keresésére szorítanak bennünket. Tanulmányok a zsidó történelemről* [„Sie zwingen uns zur Suche nach einer neuen Idee, eines neuen Ziels“. Studien zur jüdischen Geschichte], Budapest 2005, 43.

32 Gábor Gyáni, „Identitás versus imázs, asszimiláció és diszkrimináció a magyar zsidóság életében“, 2005, 45. In diesem Aufsatz weist Gyáni auf die Ideengeschichte von Miklós Szabó hin. Vgl. dazu Miklós Szabó, *Az újkonzervativizmus és a jobboldali radikalizmus története 1867–1918* [Der Neukonservativismus und die Geschichte des rechtsgerichteten Radikalismus], Budapest 2003.

tigkeit des „Jüdischen“ in der Moderne. Er plädiert dafür, dass das „innere“ Verständnis, die innere Auffassung der eigenen Wahrnehmung in den Diskurs stärker einbezogen werden sollte.

In der Literatur zur Zwischenkriegszeit – besonders zur Weimarer Republik – scheint auch eher diese von Gyáni als zweite benannte, auf der Meinung von Sartre basierende Auffassung vorherrschend zu sein. Unter „jüdisch“ versteht István Deák in seiner Arbeit zur linksintellektuellen Kultur der Weimarer Republik:

„The term ‚Jewish origin‘ is being used here in full consciousness of its ambiguities. The criterion for ‚Jew‘ and ‚non-Jew‘ used in this study actually bears some resemblance to the stipulations of the Nuremberg laws because ‚Jewishness‘ was generally defined in Germany in the spirit of these laws well before their enactment in 1935. Not only the Rightist, but many liberals and Jewish writers on Jewish accomplishments in Germany (...) diligently qualified anyone a Jew who had at least one Jewish parent.“³³

Das bedeutet, dass unabhängig von den „innerjüdischen“ Diskursen zu der Frage, was jüdisch sei (und was im Fall der Weimarer Republik von Michael Brenner vorgestellt wurde)³⁴, immer wieder die Wahrnehmung, die Diskurse der Außenwelt als entscheidend empfunden werden. An dieser Stelle muss bemerkt werden, dass die Definitionen des „Jüdischen“ oft auch von jüdischen Gruppen in ihrer Selbstdefinition akzeptiert werden: Ein interessantes Beispiel für dieses Phänomen bietet das Ungarisch-jüdische Lexikon in der Zwischenkriegszeit. In dem Artikel „zsidó“ (jüdisch) zitieren die Herausgeber die diesbezügliche Entscheidung der Ungarischen Königlichen Kurie:

„Das Wort jüdisch dient seinem allgemein geltenden Sinne entsprechend der Bezeichnung der mosaischen Religion und deren Anhänger. Ein anderer Begriff wird damit nicht ausgedrückt.“³⁵

Zwar wird die Verwendung dieses Begriffes in die zeitgenössische Narrative eingebettet ausführlicher untersucht, trotzdem muss schon hier darauf hingewiesen werden, dass die Zeitgenossen mit dem Wort „jüdisch“ bis zur Debatte der Judenfrage im Jahr 1917³⁶ vorsichtig umgingen und stattdessen die Bezeichnung „israelitisch“ benutzten. In den Geburtsurkunden oder anderen offiziellen Zeugnissen stand in der Rubrik „Religion“ meistens die Bezeichnung „israelitisch“. Auch die Institutionen der jüdischen Gesellschaft – wie die Gemeinde, der Landesverband der Gemeinden oder die Vertreter dieser Organisationen – bezeichneten sich gerne als „israelitisch“.³⁷

33 István Deák, *Weimar Germany's left-wing intellectuals*, Berkeley–Los Angeles 1968, 24.

34 Michael Brenner, *Jüdische Kultur in der Weimarer Republik*, München 2000.

35 1988/1924 BI. in: Péter Újvári (Hg.), *Magyar Zsidó Lexikon*. Budapest 1927, 980.

36 Vgl. dazu „A zsidókérdés Magyarországon. A Huszadik Század körkérdése“ [Die Judenfrage in Ungarn. Umfrage der Zeitschrift *Huszadik Század*], in: *Huszadik Század 7–8/1917*.

37 Vgl. dazu András Kovács, „Magyar zsidópolitika“ [Ungarische Judenpolitik]. in: *Múlt és Jövő* 3/2003, 24–34.