Thomas Brechenmacher

Das Emanzipationsedikt im Spiegel der deutsch-jüdischen Historiographie zwischen Vormärz und Nachkriegszeit

Dieser Beitrag befasst sich mit Rolle und Stellenwert des preußischen Emanzipationsedikts in Geschichtsnarrativen deutsch-jüdischer oder solcher jüdischer Historiker, die das Bild der deutsch-jüdischen Geschichte innerhalb der einschlägigen Diskurse ihrer jeweiligen Zeit wesentlich mitprägten. Andere historiographiegeschichtliche Zugriffsmöglichkeiten – etwa, nach der Interpretation der Emanzipationsgesetzgebung durch die deutsche Nationalgeschichtsschreibung des 19. und 20. Jahrhunderts oder in Arbeiten zur preußischen Geschichte zu fragen – bleiben hier unbeachtet. Aber auch die derart eingeschränkte Thematik erlaubt nur Probebohrungen; diese erfolgen für vier Phasen: 1. für die Zeit der noch nicht vollendeten rechtlichen Gleichstellung (vor 1869/71), 2. für die Zeit der erreichten rechtlichen Gleichstellung, aber in unterschiedlichen Maßen bestrittenen Integration (Kaiserreich und Weimarer Republik), 3. an der Schwelle zur entrisenen rechtlichen Gleichstellung, zur Ausgrenzung und Verfolgung (1933/35), 4. für die erste Phase nach der Katastrophe (bis ca. Ende der 1970er-Jahre). Fast trivial mag die Hypothese eines Zusammenhangs zwischen historiographischer Bewertung und jeweiligem Stand der politischen und publizistischen Debatte über die „jüdische Frage“ erscheinen; und natürlich kann auch der auf deutsch-jüdische Autoren beschränkte Blick nicht abgelöst von deren jeweiliger Gesamtbeurteilung der Emanzipationsepoche des 19. Jahrhunderts und der Rolle Preußens darin auf das Edikt vom März 1812 gerichtet werden.

In der Zeit der noch nicht vollendeten rechtlichen Gleichstellung

Isaak Markus Jost (1793–1860), Alters- und Schulgenosse Leopold Zunz', war als Pädagoge und Historiograph einer der Pioniere der mit wissenschaftlichem Anspruch vorgetragenen jüdischen Reformidee.¹ In seiner neunbändigen

¹ Zur Biografie Josts vgl. Graupe, Heinz Mosche: Art. „Jost, Isaak Markus“, in: Neue Deutsche Biographie 10 (1974), S. 628–630 (oder: <http://www.deutsche-biographie.de/sfz37892.html>; hier auch der Artikel in Allgemeine Deutsche Biographie).

Geschichte der Israeliten seit der Zeit der Maccabäer bis auf unsre Tage (1820–1828) schrieb er die Geschichte des jüdischen Volkes als eines durch eine Idee geleiteten Ganzen, dessen „Wesen“ es zu ergründen gelte.² In den Schicksalen des jüdischen Volkes walte dessen „Volksgeist“; kennzeichnend für diesen Geist sei die Liebe Israels zu seinem Gott, die unverbrüchliche Treue, auch in der Zerstreuung. Freilich erweist sich für Jost die Geschichte der Diaspora nicht als Geschichte einer Separation, sondern im Gegenteil gerade als Beweis für die historische Entwicklungsfähigkeit des jüdischen Volkes. Die Liebe zu Gott befähige die Juden einerseits zu großer Leidensfähigkeit, andererseits zur fruchtbaren Teilnahme am irdischen Wettstreit um Wahrheit und „Versöhnung“.³ Josts Werk darf als erste große Synthese einer jüdischen Gesamtgeschichte aus dem Geist der „Wissenschaft des Judentums“ gelten, das nicht zuletzt darauf abzielte, zur „deutsch-jüdischen Symbiose“ beizutragen, indem es die Bedeutung und Größe des jüdischen Volkes hervorhob, auf der anderen Seite aber stets die Fähigkeit dieses Volkes betonte, sich in unterschiedlichste Zusammenhänge fruchtbar zu integrieren, am Wettstreit „um Wahrheit und Bestimmung des Menschen“ mitzuwirken, „bis endlich nach langen Mißverständnissen und starken Fehden eine große Versöhnung die Menschheit durchdringe.“⁴ Mit seiner Arbeit trägt der Historiker – bei Jost noch voller aufklärerischem Pathos – zur Universalaufgabe bei, die Einheit des Menschengeschlechts zu schaffen.

Das preußische Emanzipationsedikt erschien im 1828 publizierten neunten Band der *Geschichte der Israeliten* als die nur folgerichtige gesetzliche Anerkennung eines durch die geschichtliche Entwicklung bereits längst erreichten Zustandes. „Die Juden“ waren kraft ihres spezifischen Volksgeistes längst zu „Preußen“ und „Reichsbürgern“ geworden. Wie konnte da der Musterstaat der Aufklärung noch länger zögern, sie auch qua Edikt zu „Inländern und Staatsbürgern“ zu erklären? Jost, der Berliner Lehrer, erwartete denn auch von seinem Staat nichts anderes: „Da erschien am 11. März 1812 jenes weise, das Befreiungswerk vollendende Edikt Sr. Maj.“⁵ – „Landeskinder waren sie jetzt und wollten es sein.“ Der „enthusiastisch“ erbrachte Dank, die vaterländische Bewährung,

² Jost, Isaak Markus: *Geschichte der Israeliten seit der Zeit der Maccabäer bis auf unsre Tage*, nach den Quellen bearbeitet, 9 Bde., Berlin 1820–1828.

³ Die programmatischen Stellen nach Josts späterer, in komprimierter Form neu verfassten, jedoch konzeptionell gleichgerichteten Darstellung: Jost, Isaak Markus: *Allgemeine Geschichte des Israelitischen Volkes [...] bis in die neueste Zeit*, Bd. 1, Berlin 1832, S. 2–15, hier zitiert nach dem Abdruck in: Brenner, Michael/Kauders; Anthony/Reuveni, Gideon/Römer, Nils (Hrsg.): *Jüdische Geschichte lesen. Texte der jüdischen Geschichtsschreibung im 19. und 20. Jahrhundert*, München 2003, S. 24–34.

⁴ Ebd., S. 29

⁵ Jost, *Geschichte der Israeliten*, Bd. 9 [1828], S. 176.

folgte auf dem Fuße, durch die Teilnahme der Juden am Befreiungskrieg. „Der Name Preuße tilgte allen Religionsunterschied. Der König erkannte in allen gleich die edlen Bestrebungen durch Lob und Ehrenzeichen.“ – „So waren die Gemüther in Liebe verschmolzen, und gemeine Anschwärzung verfehlte auch in der nachmaligen Muße ihr Ziel. [...] Im spätern allgemeinen Frieden sah man die wohlthätigen Wirkungen richtiger Staatsansicht bei der Stellung der neuern Verhältnisse der Juden, recht deutlich hervortreten, und immer besser gedeihen.“⁶

Jost beurteilt die Situation der Juden nach 1815 trotz aller Rückschläge mit großem Optimismus. Dabei lenkt ihn ein teleologischer Fortschrittsenthusiasmus, zu dessen Kernsätzen die Auffassung zählt, dass die historische Entwicklungsrichtung hin zum „Guten“ und zur „Versöhnung“ sich letzten Endes notwendig durchsetzen werde. Die Juden, so Jost, haben – im Einklang mit ihrem immanenten Entwicklungsgesetz – ihren Beitrag geleistet:

Eine Reformation der Juden ist da; sie geschieht mit Bewußtsein. Sie ist in Preußen und Österreich bereits eben so kennbar, wie in jenen Ländern, wo die Fremdherrschaft guten Samen gestreut hatte [...]. In Sardinien und im Kirchenstaat gehen die Juden mit den Staaten rückwärts; nicht so in dem größern Staate Deutschlands, und besonders in dem hochgestiegenen Preußen, wo den Juden gerne gegönnt ward, daß sie sich bildeten und freier entwickelten. Hier ist Mendelssohns Geist noch thätig.⁷

Der „Geist Mendelssohns“ ist für Jost der Ausweis jüdischer Fortschrittlichkeit; die staatliche Seite wird nicht umhin können, dieser Fortschrittlichkeit früher oder später ihren Tribut zu zollen.⁸

Josts Fortschrittsoptimismus hatte sich auch fünf Jahre später nur wenig abgeschwächt, als er seine komprimierte und in weiten Teilen neu geschriebene zweibändige *Allgemeine Geschichte des Israelitischen Volkes* vorlegte.⁹ Preußen, von den anderen Staaten des Deutschen Bundes ganz zu schweigen, war noch immer weit von einer einheitlichen, „emanzipatorischen“ Regelung der Rechtsverhältnisse der Juden entfernt. Jost indessen hebt unverändert die evolutionäre Weisheit der preußischen Politik hervor:

⁶ Jost, *Geschichte der Israeliten*, Bd. 9 [1828], S. 177.

⁷ Ebd., S. 187.

⁸ Vgl. ebd., S. 186: „Wir müssen gestehen, daß wenigstens Leidenschaftslosigkeit und der Wunsch, die Juden zu nützlichen Bürgern umzubilden, alle bisher bekannt gewordenen Zwischenberathungen über die Juden charakterisiren. Und so wird die Erfahrung den Sinn der vielen, von sittlichen und ächt religiösen Grundsätzen geleiteten Staatshäupter allmählig zu reifen Beschlüssen führen, die bei gegenwärtiger Rechtsliebe der deutschen Herrscher, wie der Stände, niemals in Niedertretung der Menschlichkeit ausarten wird.“

⁹ Jost, Isaak Markus: *Allgemeine Geschichte des Israelitischen Volkes* [...] bis in die neueste Zeit, 2 Bde., Berlin 1832.

Die unwiderstehliche Kraft des Geistes unsers Jahrhunderts trat mit Riesenschritten über die kleinlichen Auswüchse einer verblüheten Vorwelt hinweg [...]. Glücklich Preußen, das unter der Leitung des gerechten Königs Friedrich Wilhelm III., dem fortreibenden und verderblichen Strudel nicht erlag, sondern überall mit ruhiger Besonnenheit dem Gange der Zeit zu folgen versuchte.¹⁰

Diese ruhige Besonnenheit führte, so wiederholt Jost seinen bereits bekannten Gedankengang, zu jener Interaktion zwischen den sich „im Geiste Mendelssohns“ aus ihrer „Bekommenheit“ lösenden Juden und der nachgelagerten staatlichen Gleichstellung qua Edikt – Anlass für „unbeschreibliche Begeisterung“ und „Band“ allumschlingender „Bruderliebe.“¹¹ Freilich gelingt es Jost nicht, eine gewisse Ratlosigkeit ob der anhaltend fragmentierten und unbefriedigenden, ja retardierenden Rechtslage der Juden im Deutschen Bund zu verbergen.

Preußen ließ alle [Judenordnungen in den neuen Territorien, Anm. d. Verf.] vorläufig in ihrem Zustande, bis dahin, daß eine völlige Gleichheit Aller hergestellt werden kann. Wir vermögen nicht, die Gründe zu durchschauen, welche diese annoch verzögert haben mögen, so wenig wie die wieder eingeführte Nicht-Befähigung der Juden der Rheinländer zu den ihnen verfassungsmäßig bewilligten Staatsämtern, und die seit 1822 wieder mittelst Cabinetsordre ausgesprochene Ausschließung der diesseitigen Gelehrten von Schul- und akademischen Ämtern, durch bestimmte Thatsachen sich erläutern läßt. Aber wir dürfen mit Vertrauen darauf rechnen, daß mit dem Erlöschen der etwa aus der Zeit hervorgegangenen, gewiß nicht dauernden Ursachen dieser Beschränkungen, auch die Wirkung aufhören möge.¹²

Wiederum vierzehn Jahre später, 1846, publizierte Jost – der 1835 als Lehrer ans Philanthropin nach Frankfurt umgezogen war – den ersten Band seines umfassenden, dreibändigen Alterswerks, der *Neueren Geschichte der Israeliten von 1815 bis 1845*.¹³ Das Hauptthema bildete erneut die als einem einheitlichen Prinzip folgend verstandene innere Entwicklung des jüdischen Volkes, jetzt als Periode fortgesetzt-beschleunigter Emanzipation im Sinne des geistigen Anschlusses an die Moderne und der Öffnung gegenüber den Strömungen der Zeit. Zu Beginn des nur dreißigjährigen Untersuchungszeitraums herrschte, Jost zufolge, „noch innerer Despotismus, gleich dem äußern, und knechtische Speichelleckerei und Kriecherei für jede Gnade oder Gunst. Am Ende der Periode habe sich „männliches

¹⁰ Ebd., Bd. 2, S. 507.

¹¹ Ebd., Bd. 2, S. 508f.

¹² Jost, *Allgemeine Geschichte*, Bd. 2, S. 509f.

¹³ Jost, *Isaak Markus: Neuere Geschichte der Israeliten von 1815 bis 1845*, Erste Abtheilung: *Deutsche Staaten*, Berlin 1846 (= *Geschichte der Israeliten seit der Zeit der Maccabäer bis auf unsere Tage*, Bd. 10, Abth. 1).

Selbstvertrauen und Bewußtsein des eigenen Rechts und der zu beanspruchenden Rechte“ durchgesetzt. „Diese innere Entwicklung des Gesamtbewußtseins ist der eigentliche und wesentliche Ertrag der Israelitischen Geschichte, welche das jüngere Menschenalter durchlebt hat.“¹⁴ Die Verhältnisse in Deutschland liefern Jost die Leitperspektive, um diese Entwicklung zu verdeutlichen, „nicht, weil wir hier die Geschichte schreiben, sondern weil unser Vaterland der eigentliche Boden ist, auf welchem die neuere Geschichte der Israeliten ihre wesentliche Entwicklung erfahren hat und noch erfährt; weil sie hier sich der fortschreitenden Volks- und Staatenbildung organisch anschließt“ – im Gegensatz zu einem revolutionären Umbruch –, „so daß sie selbst einen Maaßstab darbietet für die Erkenntniß der Stufen innerer Gesittung oder fortgeführter Gesetzgebung.“¹⁵ Geschichte ist nur dort, wo Entwicklung ist. „Ob deren Gang“ in Deutschland, so schränkt Jost wiederum ein,

den Freund der Menschheit befriedige, oder ob es zur Ehre des gesammten Deutschthumes gereicht haben würde, in rascherer Bewegung jene Einheit zu erzielen, deren Mangel jedes edle Herz beklagen muß, ist nicht des kurzsichtigen Menschen zu entscheiden. [...] Trost gewährt sie [die Geschichte, Anm. d. Verf.] durch den Nachweis, daß der Geist endlich alle Gewalt der Willkür, der Gewohnheit und der äußern Obmacht besiegt, und daß die Menschheit, wie sehr auch über niedere Bestrebungen vergessen, zuletzt durchdringt und zu ihrem Rechte gelangt.¹⁶

Jost scheint 1846 gegenüber 1832 wieder an Zuversicht gewonnen zu haben. Mag sich die Gleichstellungssituation der Juden in einzelnen deutschen Staaten (kaum in Preußen, zumal vor dem Gesetz vom Juli 1847) in jenen Jahren auch punktuell verbessert haben; eine „gesamtdeutsche Lösung“ fehlte nach wie vor; auch die in der Paulskirche dann 1848/1849 mit großer Mehrheit angenommene völlige Gleichberechtigung sollte nicht gültiges Verfassungsrecht und damit Realität werden. Für Jost jedoch war eher der innere Emanzipationsstand des jüdischen Volkes entscheidend, das Selbstbewusstsein, mit dem es jene Gleichberechtigung auf Augenhöhe einforderte und damit innerhalb der liberalen Bewegung auf Resonanz stieß. Das preußische Emanzipationsedikt spielte in Josts Periodisierung der Zeit bis 1845 keine tragende Rolle mehr; er blickte jetzt auf den entscheidenden nächsten Schritt, der nach Perioden des Stillstandes und der Gewalt (bis in die 1820er-Jahre, mit der Gewalteskalation der „Hep-Hep-Krawalle“), des

¹⁴ Ebd., S. 17.

¹⁵ Ebd., S. 4; vgl. S. 5: „In den Verhältnissen unsers deutschen Vaterlandes allein waren alle Bedingungen zur neuern Geschichte der Israeliten vorhanden, daher konnte sie auch nur auf diesem Boden vollkommen gedeihen und allseitig sich entfalten.“

¹⁶ Ebd., S. 9.

verhaltenen Fortschritts (bis 1830, mit partiellen Staatsbürgerrechten in Hessen-Darmstadt, Sachsen-Weimar und Württemberg)¹⁷ sowie des Aufbruchs (nach 1830, veranlasst durch die Julirevolution, mit der Verfassung in Hessen-Kassel und vor allem der völligen Gleichstellung der Juden in Frankreich)¹⁸ unmittelbar bevorzustehen schien.¹⁹

Jost, der 1860 starb, erlebte die völlige rechtliche Gleichstellung der Juden in einem geeinten deutschen Nationalstaat und damit die Vollendung der Gleichstellungsbewegung nach einem fast hundertjährigen Prozess nicht. Heinrich Graetz glaubte hingegen im April 1870 das Vorwort zum elften Band seiner *Geschichte der Juden von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart* in einer glücklicheren Stimmung als seine Vorgänger unterzeichnen zu können, sei er doch in der Lage, „mit einem freudigen Gefühle ab[zu]schließen, daß der jüdische Stamm endlich in den zivilisierten Ländern nicht bloß Gerechtigkeit und Freiheit, sondern auch eine gewisse Anerkennung gefunden hat, daß ihm unbeschränkter Spielraum gegönnt ist, seine Kräfte zu entfalten, nicht als Gnadengeschenk, sondern als ein wohlverworbenes Recht.“²⁰

Mit der Vollendung der rechtlichen Gleichstellung sah Graetz lediglich erfüllt, was den Juden aufgrund ihrer kulturhistorischen Bedeutung ohnehin zukomme. Er betonte die Eigenständigkeit und Integrität des jüdischen Volkes, die sich im Zuge seiner langen historischen Entwicklung stets erhalten hätten und durch das Studium seiner Geschichte auch erkennbar seien.²¹ Religiosität und Orthodo-

17 Vgl. zur Gleichstellungsgesetzgebung in den Staaten des Deutschen Bundes die Übersicht bei Toury, Jacob: Soziale und politische Geschichte der Juden in Deutschland 1847–1871. Zwischen Revolution, Reaktion und Emanzipation, Düsseldorf 1977, S. 384–388.

18 Knapper Überblick bei Battenberg, Friedrich: Das europäische Zeitalter der Juden. Zur Entwicklung einer Minderheit in der nichtjüdischen Umwelt Europas, Bd. 2: Von 1650–1945, Darmstadt 1990, S. 135–137.

19 Ebd., S. 15f.: „Ward auch das Werk nicht überall mit Erfolg gekrönt, so hat doch das Bewußtsein der Völker sich gehoben, und die öffentliche Meinung ist zu einer Macht geworden. Da konnten die Israeliten nicht mehr zurückstehen, auch nicht unbeachtet bleiben. Auch bei ihnen war der Geist rege geworden, er trat jetzt dem Volksgeist näher, und bald zeigte sich's [...], daß er [...] mit dem Vaterländischen sich auszusöhnen strebte. Seitdem streiten die Israeliten für die *volle Emancipation*, und finden im deutschen Volke Mitstreiter gegen Heuchelei, Herrschsucht, Vorurtheil und Gesinnungslosigkeit, welche noch lange nicht überwunden sind.“ [Hervorhebung im Orig.]

20 Graetz, Heinrich: Geschichte der Juden von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart, Bd. 11: Geschichte der Juden vom Beginn der Mendelssohn'schen Zeit (1750) bis in die neueste Zeit (1848), Leipzig 1870, S. V.

21 Graetz, Heinrich: Geschichte der Juden von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart, Bd. 5: Geschichte der Juden vom Abschluß des Talmuds (500) bis zum Aufblühen der jüdisch-spanischen Kultur (1027), 4. verb. und erg. Aufl. Leipzig 1909, hier S. XVf.: „Wie ein mächtiger Strom, durch große Wassermassen hindurchfließend und in inniger Berührung damit, seinen

xie bedeuteten Graetz sehr viel mehr als Jost; zur Reformbewegung Geigerscher Couleur hielt er Distanz; den frühen Formen des jüdischen Nationalismus (Moses Hess) stand er näher. Vorstellungen eines assimilatorisch im nationalen Deutschtum aufgehenden deutschen Judentums waren nicht die seinen. Dies bedeutete freilich nicht, dass die Juden in der Diasporasituation in und für Deutschland nicht Großes leisten konnten und geleistet hatten.

Gerade auch in der Situation Preußens nach Jena und Auerstedt hätten sich die Juden, so Graetz, patriotisch bewährt: „Die Juden dieses Landes hatten während der Unglückszeit, die infolge der Verblendung über das Volk und das Königshaus hereingebrochen war, fast mehr Vaterlandsliebe gezeigt und mehr Opfer gebracht, als manche verrottete Adlige, die sich mit den siegenden Feinden auf guten Fuß gesetzt hatten.“ Graetz spart nicht mit Adjektiven, um den in seinen Augen bis hinauf in die Staatsspitze verdorbenen Zustand Preußens nach 1806 zu kennzeichnen. Erst die Heldenfigur Hardenberg habe die Notwendigkeiten erkannt: Als dieser „abermals die zerrütteten Staatsgeschäfte übernommen hatte und auf Beseitigung der verrotteten Zustände und Gesetze drang“, habe er sich auch entschieden für die Einbürgerung der Juden eingesetzt, „damit dem verstümmelten, blutenden und verarmten Ländchen durch [deren] innigen Anschluß an das Staatswohl neue Kräfte zugeführt würden, die es unter den traurigen Umständen der tiefen Gesunkenheit nicht entbehren konnte.“ Allerdings habe der nicht minder verblendete König wieder und wieder gezögert, die Gleichstellung zu gewähren – nicht einmal die „größte Anstrengung“ David Friedländers und „seiner Freunde, der Berliner Kapitalisten“ – konnte hier fruchten. Erst eine sentimentale Anwandlung des Königs, nämlich die Erinnerung an seine geliebte Gattin Luise, zu deren Geburtstag am 10. März unter Mitwirkung der Berliner Juden eine Stiftung eingerichtet worden sei, habe diesen umstimmen können, endlich die „Gleichberechtigung [...] mit den christlichen Bewohnern“ zu konzedieren.²²

eigenen Lauf einhält und seine Farbe nicht wechselt, ebenso haben der jüdische Stamm und die jüdische Geschichte der diasporischen Zeit inmitten der gewaltigen Völkerströmung ihre eigene Art behalten, ihr Wesen nicht verändert. Der jüdische Stamm, fühlte, dachte, sprach, sang in allen Zungen der Völker, welche ihm herzlich oder engherzig Gastfreundschaft boten; aber er verlernte seine eigene Sprache nicht [...]. Er nahm mehr oder weniger Anteil an der Geistesarbeit der Völker, unter denen er angesiedelt war, ohne darum aufzuhören, seine eigene Literatur anzubauen und sie zu einem neuen Mittel zu schaffen, welches die zerstreuten Glieder zu einer einheitlichen Gesamtheit zusammenhalten half.“

22 Graetz, *Geschichte der Juden*, Bd. 11, S. 297f. – Die bei Graetz nicht belegte Anekdote über das Andenken Königin Luises findet sich nicht in der späteren kürzer gefassten „Volkstümlichen Geschichte der Juden“; vgl. Graetz, Heinrich: *Volkstümliche Geschichte der Juden*, Bd. 3: *Von den massenhaften Zwangstaufen der Juden in Spanien bis zur Gegenwart [1888]*, 9. Aufl. Wien/

In der Darstellung Graetz' verbinden sich dessen spezifisches Narrativ vom konstant identischen Wesen des jüdischen Volkes in der Geschichte mit letzten Reflexen des älteren physiokratisch-staatsutilitaristischen Denkens – die Juden als „dem Staatswohl nützliche Kräfte“ –, vor allem jedoch mit dem kleindeutsch-nationalen Mythos von der „deutschen“, nämlich „preußischen“, Erhebung aus größter Erniedrigung zum glorreichen Sieg über den Fremdherrscher aus Frankreich. Ohne die Juden zu Germanen zu assimilieren, legt Graetz doch Wert darauf zu betonen, dass sie im Kontext ihrer Diasporasituation ihre Pflicht erkannten, und besser als mancher „Deutsche“ zu erfüllen wussten. Er integriert ihre Leistung in den nationalen Mythos, ohne ihre religiöse und kulturelle Identität zu verwässern.

Die Anerkennung ihrer Leistungen sei den Juden, wie so oft, auch diesmal versagt geblieben, ungeachtet ihrer während des Befreiungskrieges „wiederholten aufrichtigen Hingebung an das Vaterland.“²³ Graetz identifiziert die „phantastisch-christliche Deutschtümelei“ der Zeit um und nach dem Wiener Kongress, als „das gewaffnete Gespenst, das den deutschen Juden mehrere Jahrzehnte hindurch Ruhe, Ehre und Schaffensfreudigkeit raubte.“²⁴ Auch von Friedrich Wilhelm III. habe die deuschtümelnde Sophistik Besitz ergriffen, wenngleich „unbewußt“; mit dem Tod Hardenbergs sei der „gute Geist“ von Preußen gewichen, und es sei in eine Art judenpolitischen Dornröschenschlaf versunken: Das Emanzipationsgesetz blieb „unausgeführt als toter Buchstabe bestehen“; der Staat bot fortan „den Anblick einer wunderlichen, versteinerten Gesetzgebung in betreff der Juden“.²⁵ Graetz' Darstellung endet mit dem neuen Schub, den die Revolution von 1848 den Emanzipationsbestrebungen in weiten Teilen Europas vermittelte. Jetzt sieht der Historiker, „hinreißender und wunderbarer als in den Jahren 1789 und 1830“ einen „Freiheitsrausch“ über die europäischen Völker kommen, in dem der Ruf nach Judenemanzipation endlich in die Reihe der Forderungen aufsteigt, die „gebietend“ an die Machthaber herangetragen werden. Auch diese Revolution brachte, zumal für Deutschland, den Abschluss einer einheitlichen Gleichstellungsgesetzgebung nicht; Graetz hielt es aber für essentiell, nicht diesen Umstand, sondern den Abschluss der nun seiner Auffassung nach vollendeten Selbstemanzipation der Juden hervorzuheben: „In allen zivilisierten und auch in den halbzivilisierten Ländern auf dem Erdenrunde haben die Juden

Berlin, [o. J.], S. 560.

²³ Ebd., S. 314.

²⁴ Ebd., S. 310.

²⁵ Ebd., S. 327.

ihre Knechtsgestalt abgestreift, tragen das Haupt hoch und lassen sich nicht mehr von dem ‚Hep-Hep-Geschrei‘ der Wichte einschüchtern.“²⁶

Bei Jost wie Graetz bildet die Geschichte der Gleichstellung der Juden in Deutschland eine kleine Episode im großen Fluss der Geschichte des jüdischen Volkes. Beide schreiben keine Geschichte der Juden in Deutschland, und schon gar keine deutsch-jüdische Geschichte. Ihre Quellenbasis zum preußischen Emanzipationsedikt beschränkt sich, den Erfordernissen ihrer diachronischen Überblickswerke folgend, auf die Kenntnisnahme zentraler gedruckter Aktenstücke. Für Jost steht die bürgerliche Gleichstellung in Deutschland im optimistischen Licht eines Narrativs, das von einer Entwicklung zum Fortschritt und zum Guten hin ausgeht, aller retardierenden Momente ungeachtet. Bei Graetz schwingen pessimistischere Töne mit; alle Unbill kann gleichwohl dem starken jüdischen Volk nichts anhaben, und wenn sich das Gerechte schließlich doch durchsetzt, dann eben, weil es recht und billig ist und den Juden aufgrund ihrer Bedeutung, Leistung und religiöser, kultureller historischer Ebenbürtigkeit schlicht zusteht.²⁷

Erreichte rechtliche Gleichstellung, bestrittene Integration

Alle historiographische Beschäftigung mit dem Emanzipationsgesetz von 1812 stand bis 1870 im Lichte eines verfassungsrechtlich noch unvollendeten Prozesses und musste insofern auch immer Stellungnahme zu einer politisch aktuellen Frage sein. Nach 1870 war dieser Prozess formal abgeschlossen. Damit konnte die Geschichte des preußischen Emanzipationsedikts zum Gegenstand von Quellenforschung mit stärker wissenschaftlichem, denn geschichtspolitischem Interesse werden. Seit den späten Jahren des 19. Jahrhunderts begann sich neben der Großhistoriographie des jüdischen Volkes à la Graetz (und später Dubnow) eine disziplinär avanciertere deutsch-jüdische Geschichtsforschung als moderne Wissenschaft zu etablieren. Wegweisend für diese Ausdifferenzierung erwies sich das grundlegende konzeptionelle Denken Eugen Taeublers.²⁸ Auch in dem ersten

²⁶ Ebd., S. 549. – Dies ist auch Graetz' unverändertes Resümee in der 1888 erschienenen dreibändigen „Volkstümlichen Geschichte“; Graetz, Volkstümliche Geschichte, Bd. 3, S. 634.

²⁷ Ebd., S. 549, vgl. auch S. 548, über die historische Rolle des jüdischen Volkes: „Israels Ursprung, sein Fortbestand im Elend und seine Erhebung aus der Niedrigkeit in der Gegenwart bürgen für seine Notwendigkeit auch in der Zukunft.“

²⁸ Vgl. Taeubler, Eugen: Aufsätze zur Problematik jüdischer Geschichtsschreibung, hrsg. von Selma Stern-Taeubler, Tübingen 1977 (= Schriftenreihe wiss. Abh. des Leo-Baeck-Instituts, Bd. 36), sowie: Brechenmacher, Thomas: Deutsch-jüdische Geschichte als Wissenschaft. Zur histori-

und bis heute unentbehrlichen monographischen Standardwerk zum preußischen Emanzipationsedikt schlug sich diese Entwicklung nieder: Ismar Freunds *Die Emanzipation der Juden in Preußen, unter besonderer Berücksichtigung des Gesetzes vom 11. März 1812*, erschien in zwei Bänden im Jahr 1912.²⁹

Die Jahreszahl zeigt sogleich, dass auch mit diesem positivistisch-wissenschaftlichen Werk wiederum ein politisches Zeichen verbunden war. Freunds Studie entstand als Auftragswerk, herausgegeben als offizielle wissenschaftliche Jubiläumsgabe anlässlich des 100. Jahrestages des Edikts von einem Komitee aus Vertretern der bedeutendsten jüdischen Gemeinden sowie Gemeindeverbände.³⁰ Federführend agierte der „Centralverein deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens“ (C. V.), der damit das Emanzipationsedikt als Baustein einer bestimmten Interpretationsrichtung der deutsch-jüdischen Geschichte des 19. Jahrhunderts vereinnahmte. In ihrer Zeitschrift *Im deutschen Reich* würdigte diese größte – für das bürgerlich-assimilierte Kulturjudentum agierende – Interessenorganisation der deutschen Juden den Anlass im Jahrgang 1912 mit mehreren, über das ganze Jahr verteilten Schwerpunktartikeln. Drei Spezifika eines bürgerlich-jüdischen Identitätsdiskurses werden in dieser Jubiläumspublizistik erkennbar: die Errungenschaft des Staatsbürgerrechts wird betont, jedoch jetzt verbunden mit dem Hinweis auf ein spezifisch jüdisches Bewusstsein innerhalb des nationalen Rahmens; beides wiederum erscheint in Verbindung mit dem Hinweis auf die eigene, seit 1812 fortgesetzte Leidensgeschichte.³¹ Im Ergebnis konstatiert die offiziöse C.V.-Publizistik ein „kerndeutsches *und* urechtjüdisches“ Bewusstsein,³² ein Postulat, in das alle Identitätsdebatten des C. V. im Vorfeld des Ersten Weltkriegs geradezu einmünden.³³

Der im Jubiläumsheft selbst, der März-Ausgabe, erscheinende Artikel des Hamburger Rabbiners Paul Rieger bewegt sich genau in diesem Interpretati-

schen Entstehung einer akademischen Disziplin, in: *Historische Zeitschrift* 292 (2011), S. 95–123, insbes. S. 98–104.

²⁹ Freund, Ismar: *Die Emanzipation der Juden in Preußen, unter besonderer Berücksichtigung des Gesetzes vom 11. März 1812*. Ein Beitrag zur Rechtsgeschichte der Juden in Preußen, 2 Bde., Berlin 1912, ND Hildesheim [u. a.] 2004.

³⁰ Ebd., Bd. 1, S. 1; vgl. auch die Ankündigung des Werks in: *Im deutschen Reich*, H. 11 (November 1912), S. 423.

³¹ Dies jetzt im Detail herausgearbeitet bei Dietrich, Christian: *Von verweigerter Anerkennung bis zum Selbstbild. Identitätsbildungsprozesse des „Centralvereins deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens“ in den Jahren 1893 bis 1914*, Diss. Univ. Potsdam, 2012, Kap. 8.2.

³² So Paul Rieger in seiner im Verlag des C.V. erschienenen offiziellen, jedoch nicht wissenschaftlichen Erinnerungsschrift: Rieger, Paul: *Zur Jahrhundert-Feier des Judenedikts vom 11. März 1812. Ein Rückblick auf den Kampf der preußischen Juden um die Gleichberechtigung*, Berlin 1912, S. 46.

³³ Dazu Dietrich, *Verweigerter Anerkennung*, passim.

onsrahmen. Rieger schreibt dem Edikt von 1812 den Rang einer Epochenzäsur zu. Die Menschenrechtserklärung der französischen Nationalversammlung und das preußische Edikt markieren für ihn den Beginn der „jüdischen Neuzeitgeschichte“. Am Ende des ersten Jahrhunderts dieser „jüdischen Neuzeit“, so Rieger, sei freilich „ernste Rückschau“ auf diese Zeit der „Entsklavung“ geboten. Die deutschen Juden hätten sich ihrer Rechte als würdig erwiesen und „treue Fahnenwacht an dem so oft bedrohten Banner ihrer Freiheit gehalten“. Dies sei auch dringend notwendig angesichts des Umstands, dass „noch heute nach hundert Jahren die Zahl derer wahrlich nicht klein ist, die den Juden ihr Recht rauben wollen“.³⁴ Damit spielte Rieger nicht nur auf den Vereinszweck des C. V. an, den Antisemitismus zu bekämpfen, sondern auch auf die aktuelle Lage „im deutschen Reich“, die durch anwachsenden Antisemitismus in vielen Bereichen der Gesellschaft gekennzeichnet war: In den zuletzt 1907 gewählten Reichstag waren 16 antisemitische Abgeordnete eingezogen; zwar war deren Zahl in der Reichstagswahl vom Januar 1912 wieder zurückgegangen;³⁵ auf abflauende Judenfeindlichkeit sollte daraus aber nicht geschlossen werden. Im Gegenteil: Im gleichen Jahr, 1912, dehnte der antisemitische Verleger und Agitator Theodor Fritsch seine bereits regional operierenden „Hammer-Bünde“ – Zusammenschlüsse der Leser seiner judenfeindlichen Zeitschrift *Der Hammer* – unter dem organisatorischen Dach eines „Reichshammerbundes“ auf Reichsebene aus.³⁶ Ganz frei von Sorgen über die aktuelle Situation konnte der Blick also nicht auf das Jahr 1812 zurückfallen. Riegers Artikel relativierte denn auch gegen Ende die anfängliche Beurteilung des Edikts als Epochenzäsur: „Preußen hat sein 1812 den Juden gegebenes Versprechen noch nicht voll eingelöst. Das bittere Wort von der Gleichberechtigung auf dem Papiere besteht noch immer zu Recht.“ Angesichts der realen Lage – zunehmender Antisemitismus in der Gesellschaft bei weiterhin bestehenden Ungleichbehandlungen, etwa im Bereich des öffentlichen Dienstes und des prestigeträchtigen Militärs – müsse der „Kampf“ weitergehen. „Es gibt nur eine

34 Rieger, Paul: Das Judenedikt vom 11. März 1812. Zur Jahrhundertfeier der Gleichberechtigung der preußischen Juden, in: *Im deutschen Reich* 3 (1912), S. 113–121, hier S. 113f.

35 Zur Analyse dieses Wahlergebnisses vgl. den Artikel von Ludwig Holländer, ebenfalls in: *Im deutschen Reich*, H. 3 (März) 1912, S. 121–128.

36 Vgl. Herzog, Andreas: Theodor Fritschs Zeitschrift „Hammer“ und der Aufbau des „Reichshammerbundes“ als Instrument der antisemitischen völkischen Reformbewegung 1902–1914, in: Lehmstedt, Mark/Herzog, Andreas (Hrsg.): *Das bewegte Buch. Buchwesen und soziale, nationale und kulturelle Bewegungen um 1900*, Wiesbaden 1999, S. 153–182; Bönisch, Michael: Die „Hammer“-Bewegung, in: Puschner, Uwe/Schmitz, Walter/Ulbricht, Justus H. (Hrsg.): *Handbuch zur „Völkischen Bewegung“ 1871–1918*, München 1996, S. 314–365.

Möglichkeit den Kampf zu enden: die äußere und innere unumschränkte Gleichberechtigung der Juden in Preußen.“³⁷

Ismar Freund, der an der Berliner Hochschule für die Wissenschaft des Judentums Staatskirchenrecht lehrte, stellte sein Werk selbst aber nicht in den Zusammenhang der Debatte seiner Zeit über die Defizite der äußeren und inneren Emanzipation; bereits die Etikettierung seiner Arbeit als „Jubiläumswerk“ schien ihm unangenehm zu sein.³⁸ Freund betonte das Fehlen „jeder Tendenz“, „außer der einen, die wissenschaftliche Wahrheit zu erforschen und die Dinge darzustellen, wie sie sich mir aus den Quellen ergaben.“ Er beanspruchte nicht, eine Geschichte der Emanzipation, sondern lediglich – dem Untertitel entsprechend – einen „Beitrag zur Rechtsgeschichte“ zu leisten.³⁹ Diesem Erkenntnisinteresse entsprechend lieferte er die bis dato sorgfältigste, aus den einschlägigen Akten der preußischen Archive gearbeitete Analyse des Entstehungsprozesses des Edikts, eingebettet in eine knappe Rekapitulation der Judenpolitik Preußens seit 1671 und lediglich um einen knappen Abriss der weiteren Entwicklung der Rechtslage bis 1869 ergänzt. Im zweiten Band publizierte er die wichtigsten Aktenstücke. Selbstverständlich folgte auch Freunds Analyse einem Narrativ. Erzählt wird die Rechtsgeschichte des Emanzipationsedikts in Preußen als die Geschichte eines „notwendigen, unentbehrlichen Gliedes in der Kette gesetzgeberischer Maßnahmen jener Epoche“, als die Geschichte eines politischen Aktes, „der nicht weggedacht werden kann, soll anders das ganze Reformwerk, das sich an den Namen Hardenbergs knüpft, nicht als Stückwerk, als inkonsequent und widerspruchsvoll erscheinen.“⁴⁰ Die weiteren rechtlichen Entwicklungsschritte, über das Gesetz vom Juli 1847 für die preußische Gesamtmonarchie, bis hin zum Bundesgesetz vom Juli 1869 referiert Freund aktennah als folgerichtige Entwicklung, die, bedingt durch das politische Klima der Restaurationszeit, lediglich vorübergehend gehemmt worden sei. 1869 stellt für Freund eine Zäsur dar, mit der nicht die Problematik der Juden in Deutschland endet, sehr wohl jedoch seine Aufgabe als Rechtshistoriker der Emanzipation in Preußen.

³⁷ Rieger, Das Judenedikt vom 11. März 1812, S. 121.

³⁸ Freund publizierte auch im Jahrgang 1912 der Zeitschrift „Im deutschen Reich“ keinen eigenen Artikel zum Thema, sondern ließ lediglich ein Kapitel aus seinem Werk vorabdrucken. Freund, Ismar: Die Emanzipation der Juden in Preußen, in: Im deutschen Reich 9 (September 1912), S. 406–415.

³⁹ Freund, Emanzipation der Juden, Bd. 1, S. 1f.

⁴⁰ Ebd., S. 168.

Die Frage der bürgerlichen und staatsbürgerlichen Gleichberechtigung der Juden in Preußen hat aufgehört, eine Frage des Rechts zu sein und ist lediglich eine solche der Politik und der Theorie geblieben. Als solche aber fällt sie außerhalb des Rahmens dieses Buches.⁴¹

Freunds zweibändiges Werk bildet einen Meilenstein der archivaliengestützten Erforschung des Emanzipationsedikts. Methodisch kann es als Vorläufer der Forschungen Selma Sterns über den „preußischen Staat und die Juden“ gelten, die ihrerseits allerdings mit der Zeit König Friedrichs II. enden. Doch auch Stern hat die Entwicklungslinie zumindest skizzenhaft bis hin zum Edikt von 1812 gezogen und vor allem dessen Verbindungen mit der älteren staatsutilitaristisch motivierten Gleichstellungspolitik gegenüber den Juden aus fiskalisch-ökonomischen Motiven hervorgehoben.

Die Emanzipationsedikte, die die einzelnen Staaten zu Anfang des 19. Jahrhunderts erließen, krönten nur dieses Werk des aufgeklärten Absolutismus. Denn der moderne Verfassungsstaat, der zwischen sich und seinen Untertanen rechtliche Beziehungen herstellte, machte die Juden zu gleichberechtigten Bürgern des Staates in politischer Hinsicht, nachdem er sie sich wirtschaftlich und finanziell bereits eingebaut hatte.⁴²

Anders als Freund überwölbte Selma Stern ihre Quellenforschungen mit Überlegungen zur historischen Genese eines spezifisch „deutsch-jüdischen Typus“, den sie als das Ergebnis der deutsch-jüdischen Symbiose der Neuzeit zu erkennen glaubte.⁴³ Ihrer wissenschaftlichen Arbeit ging es auch darum zu zeigen, dass sich das Judentum keineswegs in der Akkulturation an die nichtjüdisch-deutsche Umwelt erschöpfen musste, sondern dass es möglich war, sich für eine „Wiedergeburt des Judentums aus dem Geiste und mit den Mitteln der modernen Wissenschaft und [...] eine sinnvolle Symbiose von Deutschen und Juden“ einzusetzen. Jeder, „seines eigenen Wissens, seiner eigenen Religion, seiner eigenen Geschichte und Tradition bewußt“, sollte „das Wesen, die Religion, die Geschichte und die Tradition des anderen“ achten und verstehen, sodass es möglich wurde, „aus der Synthese der wissenschaftlichen, künstlerischen und religiösen Erlebnisse und Erfahrungen beider“ der europäischen Kultur „Bereicherung, Erneuerung und Vertiefung“ zuteil werden zu lassen.⁴⁴ Hier war Selma Stern der jüdischen Renaissance der 1920er-Jahre verpflichtet. Die Entwicklungen

⁴¹ Ebd., S. 258.

⁴² Stern, Selma: Probleme der Emanzipation und der Assimilation, in: *Der Morgen*, 7 (1931/1932), S. 423–439, hier S. 436.

⁴³ Vgl. Brechenmacher, *Deutsch-jüdische Geschichte als Wissenschaft*, S. 105–108.

⁴⁴ Stern, Selma: *Der Preußische Staat und die Juden*, 7 Bde., Tübingen 1962–1971, hier Bd. I/1, S. XII.

während der Weimarer Republik sollten ihren Optimismus über die Möglichkeiten einer auch aus der gemeinsamen Geschichte lebendig erneuerten, nicht einseitigen deutsch-jüdischen Symbiose stark dämpfen. Denn je mehr die völkische Rechte erstarkte, umso mehr wurde den Juden in Deutschland nicht nur die Möglichkeit der inneren Gleichberechtigung bestritten, sondern offen auch die äußere, rechtliche Gleichstellung in Frage gestellt, sowie ihnen – ab 1933 – dann Schritt für Schritt genommen.

Neue, aus der Soziologie und der Statistik während der 1920er-Jahre in die Wissenschaft von der deutsch-jüdischen Geschichte einfließende Paradigmen drängten die Beschäftigung mit den klassischen politisch-rechtlichen Wegmarken der Emanzipationsgeschichte etwas zurück; andere, teils dem „völkischen“ Zeitgeist entspringende Parameter führten zu neuen Sichtweisen: Raum, Region, Typologie, soziale und wirtschaftliche Existenzweisen und -bedingungen, aber auch die Frage nach einer „völkisch-nationalen Qualität“ der Juden und deren Kompatibilität mit der nichtjüdischen deutschen „Volksgemeinschaft“ traten in den Vordergrund.⁴⁵ In erklärter Abgrenzung zu den großen universalhistorischen Narrativen Josts und Graetz', die jüdische Weltgeschichte als Geschichte des Volkes Gottes – also unter dem identitätsstiftenden Vorzeichen der geglaubten oder tatsächlichen Auserwählung – erzählt hatten, verfasste Simon Dubnow zwischen 1925 und 1929 seine zehnbändige *Weltgeschichte des jüdischen Volkes*. Der aus Weißrussland stammende Dubnow war alles andere als ein „deutsch-jüdischer Historiker“, auch wenn er lange Jahre als zuletzt gefeierter Gelehrter in Berlin lebte und dort den wesentlichen Teil seiner „Weltgeschichte“ verfasste, die obendrein zuerst in deutscher Sprache erschien.⁴⁶ Dubnows Wurzeln lagen in der ostjüdischen, russisch-polnischen-jüdischen Welt, mit ihren eigenen Traditionen, ihrem eigenen Sprachengemisch, ihrer eigenen Geistigkeit und ihrem eigenen Selbstverständnis. Aufgrund der fundamentalen Bedeutung des Dubnowschen Narrativs, gerade auch für das Klima der „jüdischen Renaissance“ der 1920er-Jahre in Deutschland, ist ein Blick auf seine Interpretation der Emanzipationsgeschichte unabdingbar.

⁴⁵ Hier v. a. die Arbeiten von Werner J. Cahnmann und Bruno Blau; z. B. Cahnman[n], Werner J.: Judentum und Volksgemeinschaft [1926], in: ders.: Deutsche Juden. Ihre Geschichte und Soziologie, Münster 2005, S. 20–26; weitere Hinweise bei Brechenmacher, Deutsch-jüdische Geschichte als Wissenschaft, S. 108–116.

⁴⁶ Vgl. jetzt Hilbrenner, Anke: Diaspora-Nationalismus. Zur Geschichtskonstruktion Simon Dubnows, Göttingen 2007, sowie Werses, Shmuel: Zwischen Wilna und Jerusalem. Simon Dubnow und die jüdische Sprachenfrage, in: Jahrbuch des Simon-Dubnow-Instituts, Bd. 11 (2012), S. 413–439.

Die Geschichte des „autonomen jüdischen Zentrums in Polen“ stellte Dubnow als hegemonialen Strang jüdischer Existenz des 16. bis 18. Jahrhunderts neben den deutschen.

Gegen Ende des XVIII. Jahrhunderts endlich nimmt die Hegemonie unter der Einwirkung der Aufklärung in kultureller Hinsicht eine Doppelgestalt an: das deutsche Judentum stellt sich an die Spitze der westlichen Fortschrittsbewegung, während das polnisch-russische Judentum nach wie vor die Grundfeste der alten überlieferten Kultur bleibt.⁴⁷

Dubnow legte seiner Darstellung die Idee einer säkularisierten jüdischen Nationalgeschichte zugrunde, die das Judentum als „kompliziertes kulturgeschichtliches Ganzes“⁴⁸ begreife und jedenfalls nicht aus dem westlichen Blickwinkel des „Assimilationsdogmas“ des 19. Jahrhunderts geschrieben werden dürfe. Sei die jüdische Historiographie erst einmal von den „Fesseln der Theologie“ und des „Spiritualismus“ befreit, könne sie sich ihrem eigentlichen Gegenstand zuwenden, „eben dem Volk, der nationalen Individualität, ihrer Entstehung, ihrem Wachstum und ihrem Kampf ums Dasein“.⁴⁹ Der „Judaismus“ als religiöses Überbauphänomen dieser völkisch-nationalen Basis ergebe sich dann „aus dem Ebenbilde der sozialen Existenzbedingungen der Nation, nicht aber umgekehrt“.⁵⁰

Die Emanzipationszeit in Deutschland erscheint im Konzept dieses „Diaspora-Nationalismus“ lediglich als Episode der von Dubnow sogenannten „neuesten“, zwischen 1789 und 1914 lokalisierten Geschichte der Juden, die „unter tiefgreifenden sozialen und kulturellen Krisen“ verlaufen sei, „dadurch hervorgerufen [...], daß einerseits im allgemein-bürgerlichen Leben kurze Emanzipations- und Reaktionsperioden sich gegenseitig immer wieder ablösen und daß andererseits in Parallele dazu innerhalb des ost- und westeuropäischen Judentums selbst ein Kampf der Assimilierungstendenzen und des Nationalismus zum Ausdruck kommt.“⁵¹ Im Lichte dieses derart postulierten Widerspruchs zwischen jüdischem Nationalcharakter und Assimilationsstreben erzählt Dubnow die Entstehungsgeschichte des preußischen Edikts von 1812. Bereits die Anstöße zu einer Emanzipationsgesetzgebung in Preußen seien lediglich der durch Frankreich definierten „Macht der Verhältnisse“ geschuldet gewesen, der Notwendigkeit,

47 Dubnow, Simon: Weltgeschichte des jüdischen Volkes. Von seinen Uranfängen bis zur Gegenwart, Bd. I, Berlin 1925, S. XXV. Vgl. grundsätzlich auch Dubnows Studie von 1897: Die jüdische Geschichte. Ein geschichtsphilosophischer Versuch, 2. Aufl. Frankfurt a. M. 1921.

48 Dubnow, Weltgeschichte, Bd. I, S. XX.

49 Ebd., S. XVI.

50 Ebd., S. XVII.

51 Ebd., S. XXVf.

„sich vor dem Geiste der Zeit zu beugen“.⁵² Derart extrinsisch, durch die „Pariser Mode“ motiviert, hätten freilich die Väter des ersten Entwurfs von 1808 sehr wohl die Vorteile erkannt, die aus einer Emanzipation der Juden für den preußischen Staat erwachsen konnten, dass nämlich „die Konzessionierung der Gleichberechtigung an die Juden zugleich einen Todesstoß für das Judentum bedeuten müsse, vorausgesetzt, daß man zur Vorbedingung der Emanzipation die Verzichtleistung der Juden auf ihre nationale Kultur machen würde.“⁵³

Dubnow fasst die Emanzipation weder von der staatsbürgerlich-aufklärerischen noch von der religiösen, sondern ganz von der nationalen Seite her auf. Er sieht in der preußischen Emanzipationspolitik eine perfide Logik am Werk: Durch rechtliche Gleichstellung gegen Assimilationsversprechen seitens der Juden sollte das Judentum seiner nationalen Eigenschaften entkleidet und dadurch „wegassimiliert“ werden. Gleichberechtigung als „sicherstes Mittel der Nivellierung und Verwischung des jüdischen nationalen Typus“,⁵⁴ sei als Quintessenz aus der Schroetterschen Denkschrift vom Herbst 1808 abzulesen. Zwar hätten sich über die weiteren Bearbeitungsstufen hinweg (Humboldt, Hardenberg, Raumer) auch weniger judenfeindliche Motive noch geltend gemacht, sodass das Edikt zuletzt doch den „Stempel der schmählichen Entrechtung“ wegzuwischen vermochte.⁵⁵ Freilich, um welchen Preis? Hier spart Dubnow nicht mit sarkastischer Kritik an der zweiten Generation der Maskilim, allen voran den Berliner Reformern um David Friedländer.

Groß war die Freude der Erlösten, namentlich in den höheren Kreisen der jüdischen Gesellschaft, in denen man das Brandmal der bürgerlichen Ausgestoßenheit besonders schmerzlich empfunden hatte. In diesen Kreisen paarte sich indessen das Gefühl der Erkenntlichkeit für die verliehene Freiheit mit dem allem Freiheitssinn Hohn sprechenden Drang, möglichst bald jene Eigentümlichkeiten der jüdischen Lebensführung loszuwerden, die als Ausdrucksform nationaler Absonderung aufgefaßt werden konnten.⁵⁶

Durch die jetzt weiter vorangetriebene religiöse und Bildungsreform habe besonders Friedländer noch die letzten Reste jüdischer Eigenkultur zur Disposition gestellt, dem „Geiste durchgreifendster Germanisierung“ folgend.⁵⁷ Dubnows Darstellung, deren kritische Spitze sich zuletzt weniger gegen den preußischen

⁵² Dubnow, Simon: Weltgeschichte des jüdischen Volkes. Von seinen Uranfängen bis zur Gegenwart, Bd. VIII: Das Zeitalter der ersten Emanzipation, 2. Aufl. Berlin 1928, S. 219.

⁵³ Dubnow, Weltgeschichte, Bd. VIII, S. 219.

⁵⁴ Ebd., S. 221.

⁵⁵ Ebd., S. 226.

⁵⁶ Ebd., S. 226f.

⁵⁷ Ebd., S. 227.

Beamtenstaat als gegen die vermeintlich skrupellosen Modernisierer unter den Juden kehrt, schließt lakonisch mit der forcierten These „Die zwangsläufige Folge der Emanzipation ist die Assimilation.“⁵⁸ In seiner Ablehnung des Assimilatorischen traf er sich mit dem mehr vom religiösen, weniger vom nationalen Paradigma her argumentierenden Graetz. Vernehmlicher als jener formulierte er jedoch den Appell an die Juden, sich auf ihre nationale Eigenart zu besinnen, um sich nicht in die Selbstaufgabe treiben zu lassen.

An der Schwelle zur Entrechtung, Ausgrenzung und Verfolgung

Entwertete die neue, ob nun durch den „ostjüdischen“ Historiker Dubnow oder durch eine jüngere Generation deutsch-jüdischer Historiker bürgerlicher Herkunft mit Affinität zu den Maximen der „jüdischen Renaissance“ – etwa in der Zeitschrift *Der Morgen* – oder mit besonderer politischer Vehemenz von Zionisten vorgetragene kultur-völkische Sicht auf die Nation die bisher dominante „akkulturatorische“ Auffassung von der Geschichte der staatsrechtlichen Emanzipation der deutschen Juden als einer in sich stimmigen Erfolgsgeschichte? Die Ereignisse seit 1933 schienen den Kritikern des Konzepts der Akkulturation Recht zu geben. Doch die Dezernentin des C. V., die Publizistin und Historikerin Eva Gabriele Reichmann, wandte sich noch fast eineinhalb Jahre nach der Machtübernahme der Nationalsozialisten, im Mai 1934, vehement gegen eine Neubewertung der Vergangenheit aus der Misere der Gegenwart heraus. Die Epoche der Emanzipation dürfe nicht diffamiert werden, so Reichmann. „Die deutsch-jüdische Entwicklung des 19. und des ersten Drittels des 20. Jahrhunderts stellt eine historische Notwendigkeit dar, die im Zuge der europäischen Geschichte lag und über deren ‚ob‘ und ‚ob nicht‘ zu streiten ein müßiges Spiel bedeutet.“⁵⁹ Problematisch habe sich jedoch „der Auseinanderfall zwischen objektiver Rechtslage und subjektivem Empfinden“, besonders seit 1918 ausgewirkt. Kriegserlebnis und Versailler Vertrag hätten das „Empfinden weiter Volksteile [...] auf eine gleichsam voremanzipatorische Stufe des Fremdheitsgefühls gegenüber den Juden“ zurückgesetzt. „Nach vierzehnjährigen hin- und herschwankenden Versuchen von beiden Seiten, einen Spannungsausgleich herbeizuführen, bringt die

58 Ebd.

59 Reichmann, Eva G.: Vom Sinn deutsch-jüdischen Seins [1934], in: dies.: Größe und Verhängnis deutsch-jüdischer Existenz. Zeugnisse einer tragischen Begegnung, Heidelberg 1974, S. 48–62, hier S. 58.

nationale Revolution des Jahres 1933 die Lösung in Gestalt einer weitgehenden Anpassung der Rechtslage an die judengegnerischen Forderungen.“⁶⁰ Noch aber war Eva Reichmann überzeugt, dass es möglich sei, „den Anstoß zu einer neuen Emanzipation und somit zur endgültigen Sicherung ehrenvoller Lebensbedingungen für das deutsche Judentum“ zu geben. Zwei Jahre später, 1936, schien Reichmann diese Hoffnung auf eine neue Emanzipation bereits aufgegeben zu haben: An die Stelle von „Grenzüberschreitungen“, vor denen sich die Juden jetzt zu hüten hätten, sei die Notwendigkeit getreten, „heute, da wir mit der Wucht einer Naturgewalt wieder zu Juden gemacht worden sind [...], uns [...] nach Franz Rosenzweigs Wort ‚jüdisch begegnen‘ zu lassen.“ Die Entzweigungen über die Fragen, die das 19. Jahrhundert dem Judentum gestellt habe, müssten nun wohl enden. Reichmann versucht der Lage immerhin noch etwas Positives abzugewinnen, indem sie nun einen „Läuterungs- und Klärungsprozeß“ erkennen will, der dazu führen könnte, wenigstens die Fragmentierungen innerhalb des Judentums, die „Kämpfe zwischen Orthodoxie und Liberalismus, zwischen Nationalismus, Glaubensjudentum und ihren unzähligen Übergängen“ in ein „großes geistiges Gespräch“ aufzulösen, wenn schon – wie zwischen den Zeilen anklingt – das Gespräch mit dem nichtjüdischen Deutschland nicht mehr möglich sei. „Jüdische Umkehr und jüdisches Lernen sind nicht mehr Ereignisse freier Entscheidung, sondern das Einzige, was uns übrigbleibt.“⁶¹

Ein Jahr vor dieser Resignation, 1935, war mit Ismar Elbogens *Geschichte der Juden in Deutschland* ein besonderes Buch erschienen, ein populär gefasster Abriss jüdischer Geschichte auf deutschem Boden seit der Römerzeit auf kaum mehr als 300 Seiten. Noch einmal erhob hier einer der großen Protagonisten der älteren Wissenschaft des Judentums seine Stimme – Elbogen war seit 1902 (und bis 1938) Rektor der Hochschule (seit 1933 wieder „Lehranstalt“) für die Wissenschaft des Judentums in Berlin – und erzählte ohne jeden expliziten Vorwurf, scheinbar ohne jede Mahnung; doch war sein Buch natürlich ein einziges Mahnzeichen, ein einziger Notruf. Im Jahr der „Nürnberger Gesetze“ legte Elbogen eine „Geschichte der Juden in Deutschland“, nicht eine deutsch-jüdische Geschichte vor. Einen „kleinen Ausschnitt aus der Geschichte der Juden überhaupt“, eine „Wanderung“, wollte sein Buch beschreiben, „in ihren tätigen Kräften, in ihren wirkenden Leidenschaften – niemand zu Lieb, niemand zu Leide, jedermann zu Nutz und Fromm!“⁶²

Elbogens Würdigung des preußischen Emanzipationsedikts bewegt sich ganz auf der Linie Graetz’: Das Edikt sei ein logisches Produkt der notwendigen

⁶⁰ Ebd., S. 60f.

⁶¹ Reichmann, Eva G.: Jüdisches Lehrhaus [1936], in: dies.: Größe und Verhängnis, S. 79–82.

⁶² Elbogen, Ismar: Geschichte der Juden in Deutschland, Berlin 1935, S. 9f.

inneren Reformen nach dem „Zusammenbruch der Staatsmaschine“ gewesen. „Alle Kräfte sollten für den Wiederaufbau geweckt und genutzt werden, die Juden waren so zahlreich, mit dem Wirtschaftsleben so sehr verwachsen, der Staatsidee so ergeben, daß das Reformwerk auch an ihnen nicht vorbeigehen konnte.“⁶³ Elbogen betont die treibende Rolle Hardenbergs, hebt die „weitgehende Liberalität“ des Edikts hervor – „wenn es auch noch einige Spuren der vorhergehenden Epoche zeigte“ – und erinnert an den Dank der Juden für den „ungeheuren Fortschritt“; ihre „bis dahin gefesselten Hände waren nun losgebunden, sie konnten sich frei betätigen.“⁶⁴ Allein eine Kritik an einer allzu assimilatorischen Haltung in Angelegenheiten des religiösen Rechts und der religiösen Praxis kann sich Elbogen nicht versagen. Wie widerspruchslos die Aufhebung der rabbinischen Gerichte hingenommen worden sei, blieb ihm unverständlich: „Es ist eine der merkwürdigsten Erscheinungen, mit welcher Selbstverständlichkeit hier auf die tausendjährige eigene Zivilgerichtsbarkeit verzichtet wurde.“ Außerdem ernten die Vorschläge David Friedländers zur jüdischen Gottesdienst- und Erziehungsreform Elbogens Missbilligung. Sogar dem König Friedrich Wilhelm III. sei Friedländers assimilatorischer Radikalismus zu weit gegangen.⁶⁵

Anders als bei Graetz, der 1870 mit Befriedigung auf die nun gesamtstaatlich erreichte rechtliche Gleichstellung als einem wohlverdienten Zustand blicken konnte, blieb Elbogen nur, die neue Situation der Entrechtung als eine Situation zu konstatieren, die Juden aus ihrer Geschichte nur allzu bekannt war: keine Steigigkeit; auf die guten folgen böse Tage.

Welche Folgen es hatte, als nach der Machtübernahme der Nationalsozialistischen Deutschen Arbeiterpartei diese Weltanschauung zur Herrschaft gelangte, ist noch in frischer Erinnerung. Eine unmittelbare Wirkung der neuen Gesetzgebung ist eine starke Auswanderung.

Elbogens Darstellung schließt mit einer knappen Erwähnung der „neuen Gesetzgebung“: Sie hebe die alte, emanzipatorische auf, und führe in die fortgesetzte, wiederaufgenommene Wanderung. Doch die Juden sind – und auch das verbindet Elbogen mit Graetz und der älteren Geschichtsschreibung des jüdischen Volkes – das Volk Gottes. Nicht von ungefähr lenkt er den Blick im letzten Absatz seines Werkes auf den „Ewigen“. „Wieder einmal stehen die deutschen Juden vor der Frage der Bewährung, wieder ergeht an sie der Prophetenruf ,Ihr seid meine

⁶³ Ebd., S. 196f.

⁶⁴ Ebd., S. 200.

⁶⁵ Ebd., S. 200f. Zu Friedländer neuerdings Schoeps, Julius H.: David Friedländer. Freund und Schüler Moses Mendelssohns, Hildesheim [u. a.] 2012.

Zeugen, spricht der Ewige.‘ Es ist an ihnen, mit dem alten Wort der Bereitschaft zu antworten. ‚Hier bin ich!‘“⁶⁶

Nach der Katastrophe

Auch als Diagnostikerin des „deutsch-jüdischen Verhängnisses“ in ihrem Schaffen nach 1945 – sie war 1939 nach England emigriert – blieb Eva Reichmann ihrer Linie treu, die große Epoche der Emanzipation nicht zu verraten. Ihr Buch, *Flucht in den Haß*, 1950 auf englisch, 1956 auf deutsch erschienen, avancierte zu einem frühen Deutungsklassiker über die „Ursachen der deutschen Judenkatastrophe“.⁶⁷ Der Weg zum exterminatorischen Antisemitismus war für Reichmann vor allem ein Ergebnis der Entwicklungen seit 1918, die sie mit soziologischen, soziogeografischen, psychologischen und ideengeschichtlichen Methoden zu analysieren versucht. Die Zwischenkriegszeit sieht sie aber auch in ihrer Verbindung mit unglücklichen Entwicklungen des 19. Jahrhunderts. Gegenüber ihren früheren Ausführungen überrascht jetzt eine sehr kritische Haltung zum „Problem Preußen“; damit steht Reichmann in den ersten Jahren der Nachkriegszeit freilich keineswegs allein.

Zwar habe der Militär- und Beamtenstaat Preußen entscheidende Beiträge zur Entstehung des deutschen Nationalstaats im 19. Jahrhundert geleistet; doch genau darin liege eine eigene Tragik, seien doch die preußischen Spezifika dadurch auch gesamtdeutsche geworden. „Preußen war ein Hort der Reaktion und trug den entsprechenden Anteil an der Verantwortung für die Verzögerung der Demokratisierung.“⁶⁸ Verzögerte Demokratisierung und Reformen von oben: das Signum des „deutschen Sonderweges“. Die einst hochgelobten preußischen Reformen erscheinen nun in einem anderen Licht. Preußen sei ja nur „wider Willen“ Reformstaat geworden, weil „der bevorstehende Krieg gegen Napoleon [...] eine Beschleunigung der innenpolitischen Entwicklung wünschenswert erscheinen ließ. [...] Die großen preußischen Reformen waren in der Tat die Akte einer klugen Staatsführung, wenn sie auch eben deshalb dazu dienten, gewisse im preußischen Staat liegende unerfreuliche Entwicklungstendenzen zu bestärken.“⁶⁹ Auch die Judenemanzipation musste in diesem Lichte als nicht „richtig“ erscheinen; ihr „autoritärer“ Charakter musste allem widersprechen,

⁶⁶ Elbogen, *Geschichte der Juden in Deutschland*, S. 314.

⁶⁷ Reichmann, Eva G.: *Die Flucht in den Hass. Die Ursachen der deutschen Judenkatastrophe*, Frankfurt a. M. 1956.

⁶⁸ Ebd., S. 175.

⁶⁹ Ebd., S. 177.

wofür Juden standen: Bürgerlichkeit, Freiheit, und: Abneigung gegen den Militarismus. (Zuvor war die Teilnahme am Militär stets ein jüdisches Recht und eine jüdische „Leistung“ gewesen, Anm. d. Verf.) Am Gravierendsten jedoch: Preußen hatte, auch für Juden unerträglich, die notwendige Demokratisierung Deutschlands verzögert, eine Demokratisierung, „die für deutsche physische Widerstandskraft während [...] der Zeit zwischen den Kriegen leicht hätte entscheidend werden können.“⁷⁰

In ihrer verständlichen Hilflosigkeit gegenüber den Verbrechen der Nationalsozialisten griff Reichmann zu jener eigenartigen Dialektik, die jetzt auch in allen vormals geschätzten Traditionen Preußens nur noch verborgene Handlanger des Bösen sehen mochte. Immerhin vermied Reichmann eine monokausale Preußenschelte. Das „Problem Preußen“ erscheint in ihrer Abhandlung über die Ursachen der „Judenkatastrophe“ als eines unter mehreren, wenn auch kein leichtes: „Das preußische Problem nährte alle die Krankheitskeime des deutschen Nationalismus, die ihn an einer gesunden Entwicklung hinderten, und stärkte seine Disposition zur antisemitischen Entartung.“⁷¹

Vom maßstabsetzenden Vorkämpfer vernunft- und staatsraisongemäßer Emanzipation zum Unterdrücker jüdischer Nationaleigenschaften und schließlich zum Überträger antisemitischer Dispositionen: Die Spannweite der Deutungen der Rolle Preußens innerhalb des Prozesses der rechtlichen Gleichstellung der Juden in Deutschland während des 19. Jahrhunderts ist groß. Wie das Emanzipationsedikt von 1812 bewertet wird, ist – wer hätte anderes erwartet? – stark abhängig von den jeweiligen Gegenwartskontexten. Die denkbar negativste Entwicklung der deutsch-jüdischen Geschichte führte dabei zur am stärksten abwertenden Beurteilung der Rolle Preußens und seines Emanzipationsedikts im Rahmen dieser Geschichte.

Das von Eva Reichmann 1950 in die deutsch-jüdische Historiographie eingeführte Interpretament vom „Unglück Preußen“ wurde mit Verve weitergeführt von einem jüdischen Historiker österreichischer Herkunft, der eine zentrale Rolle bei der Etablierung des „israelischen Zweiges“ deutsch-jüdischer Geschichtsforschung der Nachkriegszeit spielte: Walter Grab (1919–2000). 1971 gründete Grab an der Universität Tel Aviv ein Institut für deutsche Geschichte. Emanzipationsgeschichte zählte stets zu den Schwerpunkten des Historikers, der sich weltanschaulich in der Tradition jakobinischer und sozialistischer Bewegungen verortete.⁷² Das bittere Ergebnis seines Nachdenkens über den „deutschen Weg

⁷⁰ Ebd., S. 178.

⁷¹ Ebd.

⁷² Vgl. Grab, Walter: *Meine vier Leben. Gedächtniskünstler, Emigrant, Jakobinerforscher, Demokrat*, Köln 1999, sowie Herzig, Arno: Grab, Walter, in: Kopitzsch, Franklin/Brietzke, Dirk

der Judenemanzipation“ lautete: Die Emanzipation der Juden in Deutschland sei gescheitert, und dieses Scheitern wiederum „mündete in die größte Katastrophe des jüdischen Volkes“. ⁷³ Die Emanzipation aber sei gescheitert, weil sie nicht „demokratisch“ war. „Demokratie und Judenemanzipation waren [...] zwei Seiten derselben Medaille. [...] Der deutsche Liberalismus [...] verkümmerte im militaristischen Obrigkeitsstaat.“ ⁷⁴ Bürgerliche Rechte seien von den konservativen Machteliten, wenn überhaupt, nur aus „Staatsräson, taktischem Kalkül und Nützlichkeitsabwägungen“ zugestanden worden. „So konnte die Emanzipation der deutschen Juden, die nicht von demokratischen Freiheitskämpfern siegreich erkämpft, sondern von den alten Autoritäten gnädig gewährt worden war, von den Nazis ungnädig aufgehoben werden. Der deutsche Weg der Emanzipation führte in den Abgrund: Die Juden wurden das Opfer des Scheiterns der Demokratie in Deutschland.“ ⁷⁵

Abseits derartiger Zuspitzungen etablierte sich jedoch auch eine andere Historiographie zur deutsch-jüdischen Geschichte, die Raum für differenziertere Historisierung und Kontextualisierung schuf. Exemplarisch für diese Entwicklung können die großen, seit 1965 erscheinenden Sammelbände des Leo-Baeck-Instituts – also des „angelsächsischen Zweiges“ der deutsch-jüdischen Geschichtsforschung nach 1945 – zur deutsch-jüdischen Geschichte des 19. und 20. Jahrhunderts bis 1933/1945 stehen. ⁷⁶ Die Herausgeber Hans Liebeschütz und Arnold Paucker kennzeichneten in ihrem 1977 erschienenen Band *Das Judentum in der deutschen Umwelt 1800–1850* die erste Hälfte des 19. Jahrhunderts als die Epoche, „in der die Juden seit dem Ausbruch der Französischen Revolution langsam in die deutsche Gesellschaft eintreten.“ Mit diesem „Aufbruch [...] in die deutsche und europäische Kultur“ setzte ein „bedeutsamer Gestaltswandel“ ein, der „zu einer Modernisierung des Judentums führte“, um dann in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts „Juden in zentrale Positionen der deutschen Kultur, Geisteswelt und Politik zu tragen“. Erste Anzeichen der späteren Problematik,

(Hrsg.): Hamburgische Biographie. Personenlexikon, Bd. 3, Göttingen 2006, S. 140f.

⁷³ Grab, Walter: Der deutsche Weg der Judenemanzipation 1789–1938, München 1991 (Sammlung älterer Aufsätze), S. 7.

⁷⁴ Ebd.

⁷⁵ Ebd., S. 8.

⁷⁶ U. a. Mosse, Werner E. (Hrsg.): Deutsches Judentum in Krieg und Revolution 1916–1923, Tübingen 1971; ders. (Hrsg.): Juden im Wilhelminischen Deutschland, 2. Aufl. Tübingen 1998 (= Schriftenreihe wiss. Abh. des Leo-Baeck-Instituts, Bde. 25 und 33); ders./Paucker, Arnold (Hrsg.): Entscheidungsjahr 1932. Zur Judenfrage in der Endphase der Weimarer Republik, Tübingen 1965 (=Schriftenreihe wiss. Abh. des Leo-Baeck-Instituts, Bd. 13); Paucker, Arnold/Gilchrist, Silvia/Suchy, Barbara (Hrsg.): Die Juden im nationalsozialistischen Deutschland. The Jews in Nazi Germany 1933–1943, Tübingen 1986 (= Schriftenreihe wiss. Abh. des Leo-Baeck-Instituts, Bd. 45).

„die dann im nächsten Jahrhundert einen so tragischen Ausgang nahm“, gäben aber kein Recht „zu der Behauptung eines vorbestimmten Weges in die Katastrophe, den nur der verblendete Optimismus unserer Gruppe habe übersehen können.“⁷⁷

Dass nur rund fünfundzwanzig Jahre nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs im Wesentlichen von emigrierten Angehörigen des „alten“ deutsch-jüdischen Bürgertums betriebene Forschung zur deutsch-jüdischen Vergangenheit zu derart nüchterner, von Großnarrativen und Kausalketten freier, dem nichtjüdischen Deutschland gegenüber schlicht nobler Historiographie „sine ira et studio“ frei und fähig war, fordert ein hohes Maß an Bewunderung. War das – um die Worte Graetz' aufzugreifen – ein neuer „heller Streifen“ nach „langer düsterer Nacht“, die sich nun zu „augenerfreuendem Morgenrot“ färbte, um auf den „Morgen der Verheißung“, vielleicht nicht gerade den „Mittag der Erfüllung“ zu bringen, sondern dieses Mal einfach durch Wissenschaft einen Beitrag zur Aufklärung und zur mahnenden Erinnerung zu leisten sowie durch beides hinwiederum einen Weg zu anhaltender verständnisvoller Gemeinsamkeit zu öffnen? Dies bliebe zu hoffen.

⁷⁷ Liebeschütz, Hans/Paucker, Arnold (Hrsg.): Das Judentum in der deutschen Umwelt 1800–1850. Studien zur Frühgeschichte der Emanzipation, Tübingen 1977 (= Schriftenreihe wiss. Abh. des Leo Baeck Instituts, Bd. 35), S. VIII.