Das Emanzipationsedikt von 1812 in Preußen

Europäisch-jüdische Studien Beiträge

Herausgegeben vom Moses Mendelssohn Zentrum
für europäisch-jüdische Studien, Potsdam,
in Kooperation mit dem Zentrum Jüdische Studien
Berlin-Brandenburg

Redaktion: Werner Treß

Band 15

Das Emanzipationsedikt von 1812 in Preußen

Der lange Weg der Juden zu „Einländern“ und „preußischen Staatsbürgern“

Herausgegeben von
Irene A. Diekmann

DE GRUYTER

Die elektronische Ausgabe dieser Publikation erscheint seit Dezember 2021 open access.

Die Open-Access-Stellung wurde ermöglicht mit Unterstützung des Ministeriums für Wissenschaft, Forschung und Kultur des Landes Brandenburg.

ISBN 978-3-11-031930-9
e-ISBN 978-3-11-031979-8
ISSN 2192-9602



Dieses Werk ist lizenziert unter der Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International Lizenz. Weitere Informationen finden Sie unter http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/.

Die Bedingungen der Creative-Commons-Lizenz gelten nur für Originalmaterial. Die Wiederverwendung von Material aus aus anderen Quellen (gekennzeichnet mit Quellenangabe) wie z.B. Schaubilder, Abbildungen, Fotos und Textauszüge erfordert ggf. weitere Nutzungsgenehmigungen durch den jeweiligen Rechteinhaber.

Library of Congress Cataloging-in-Publication Data
A CIP catalog record for this book has been applied for at the Library of Congress.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über http://dnb.dnb.de abrufbar.

© 2013 Walter de Gruyter GmbH, Berlin/Boston
Satz: Michael Peschke, Berlin
Druck und Bindung: Hubert & Co. GmbH & Co. KG, Göttingen

♾ Gedruckt auf säurefreiem Papier
Printed in Germany

www.degruyter.com

Inhalt

Irene A. Diekmann
Vorwort —— 1

Julius H. Schoeps
Von der Untertanenloyalität zum Bürgerpatriotismus
Preußen, die Juden und die Anfänge des Identifikationsprozesses zu Beginn des 19. Jahrhunderts —— 6

Die Diskussionen um die „bürgerliche Verbesserung" im Vorfeld des Edikts von den 1780er-Jahren bis 1812 in Preußen

Tobias Schenk
Das Emanzipationsedikt – Ausdruck „defensiver Modernisierung" oder Abschluss rechtsstaatlicher Entwicklungen des „(aufgeklärten) Absolutismus"? —— 23

Hannah Lotte Lund
Die Berliner Juden und die Diskussion um die Verbesserung ihrer Lage – von Mendelssohn bis Friedländer —— 77

Marion Schulte
Zu den Reformdiskussionen innerhalb der preußischen Ministerialbürokratie
Von den ersten Reformvorschlägen (1789/1792) bis zur Endredaktion (1812) oder die Transformation vom schädlichen zum eigentümlichen Nationalcharakter? —— **103**

Vorbilder für Preußen? Die Diskussionen um die Emanzipation der Juden in Frankreich und in anderen deutschen Staaten

Daniel Gerson
„Den Juden ist als Nation alles zu verweigern und als Individuen alles zu gewähren." Ein französisches Modell der Judenemanzipation? —— 127

J. Friedrich Battenberg
Der lange Weg zur Emanzipation der Juden in den hessischen Ländern —— 143

Michał Szulc
Jüdische Staatsbürger in der bürokratischen Alltagspraxis der Staats- und städtischen Behörden in Westpreußen seit dem Erlass des Emanzipationsediktes am 11. März 1812 bis in die 1840er-Jahre —— 167

Auswirkungen der Bestimmungen des Edikts auf die Situation der Juden in Preußen

Dietz Bering
Namenannahme. Nur scheinbar unproblematische Paragrafen im preußischen Emanzipationsedikt —— 201

Werner Treß
Die Bestimmungen im Paragrafen 8 des Emanzipationsedikts in Preußen bezüglich der Erlangung akademischer Lehrämter durch jüdische Wissenschaftler —— 219

Christine G. Krüger
Die Bestimmungen des Paragrafen 16 – Juden im Militär —— 237

Deborah Hertz
The Red Countess Helene von Racowitza: From the Promise of Emancipation to Suicide in 1911 —— 255

Diekmann, Irene A./Götze, Bettina L.
Vom Staatsbürgerwerden zum Staatsbürgersein
Der Weg der Juden in die Gesellschaft nach 1812, dargestellt am Beispiel von Ludwig Levin Lesser (1802 Rathenow–1867 Berlin) —— 279

Thomas Brechenmacher
Das Emanzipationsedikt im Spiegel der deutsch-jüdischen Historiographie zwischen Vormärz und Nachkriegszeit —— 309

Anhang

Edikt vom 11. März 1812 betreffend die bürgerlichen Verhältnisse der Juden in dem Preußischen Staate — **335**

Literaturverzeichnis — **341**

Autorinnen und Autoren — **373**

Abbildungsnachweise — **377**

Personenregister — **378**

Vorwort

Am 11. März 2012 jährte sich zum 200. Male der Erlass des *Edikts, betreffend die bürgerlichen Verhältnisse der Juden in dem preußischen Staate*.

Dies war für das Moses Mendelssohn Zentrum für europäisch-jüdische Studien der Anlass, dieses Thema auf einer wissenschaftlichen Tagung zu diskutieren. Dass sich nach zwei Jahrhunderten ein erneuter Blick auf das Modell der Emanzipation der Juden in Preußen lohnt, die Beschäftigung damit noch lange nicht als erschöpft angesehen werden kann, zumal ein Großteil der Quellen noch längst nicht ausgewertet worden sind, belegen die dreizehn Beiträge dieses Bandes in eindrücklicher Art und Weise.

Im Vordergrund der Betrachtungen steht die Frage, welche Bedeutung und Tragweite dieses Gesetz hatte. War es wirklich die Zäsur für das Leben der Juden in Preußen oder muss sein Stellenwert doch eher relativiert werden? Welches ist der Maßstab für die Bewertung? Soll die Bedeutung eher abgeleitet werden aus dem Vergleich zu der Zeit vor 1812 bzw. mit Gesetzgebungen in anderen Territorien und Staaten und oder soll eher die Umsetzung der Bestimmungen in der Praxis die Grundlage für die Einschätzung bilden? Da es in diesem Zusammenhang jedoch kein Entweder und kein Oder gibt, wurden drei große thematische Schwerpunkte für die Diskussion gewählt.

Vorangestellt ist diesen Abschnitten ein Beitrag von **Julius H. Schoeps**, der überblicksartig der Frage nachgeht, wie sich das Verhältnis von jüdischer Minderheit und christlicher Mehrheit in Preußen nach 1812 gestaltete. Der Autor bezeichnet es eher als eine Nichtbeziehung und gibt sodann einen Einblick in den Anpassungsprozess der Juden, der jedoch nicht vollendet worden ist. Er zeigt auf, wie sich die preußischen Juden zunehmend als preußische Staatsbürger begriffen, wie sie keinen Widerspruch darin sahen, Juden, Preußen und Deutsche zu sein. Dennoch stellt der Autor fest, dass der Wusch der Juden, von der christlichen Mehrheitsgesellschaft akzeptiert zu werden, an eben den Widerständen dieser Umgebungsgesellschaft scheiterte.

Im ersten Abschnitt, der die Diskussion um die „bürgerliche Verbesserung" der Juden im Zeitraum zwischen den 1780er Jahren und dem Erlass des Edikts beinhaltet, werden drei Schwerpunkte gesetzt.

Tobias Schenk erörtert die Frage, ob das Emanzipationsedikt Ausdruck „defensiver Modernisierung" war oder als Abschluss einer rechtsstaatlichen Entwicklung des (aufgeklärten) Absolutismus angesehen werden kann. Ausgehend von einer Analyse des Forschungsstandes und der Forschungspositionen zu dieser Frage stellt der Autor offenkundige Defizite fest. Sozusagen richtungsweisend ist seine Feststellung, dass man mit der Reduzierung des Blicks auf die Berliner Gemeinde und damit auf die Elitenphänomene bzw. das Berliner Oberschich-

tenmilieu der Wirklichkeit der Situation der Juden nicht gerecht werden kann. Sehr zu Recht fordert Tobias Schenk deshalb auch weitere empirische Studien ein, um ebenso die Defizite im Hinblick auf die geographische Situation Preußens abzubauen.

Hannah Lotte Lund untersucht in ihrem Beitrag, wie die Juden – von Moses Mendelssohn bis David Friedländer – die Diskussion um die Verbesserung ihrer Lage geführt haben. Sie macht die Reaktionen auf Christian Wilhelm Dohms Werk *Über die bürgerliche Verbesserung der Juden* sehr konkret an den Personen fest, die an der Diskussion um die Gleichstellung beteiligt waren. Damit gelingt es ihr herauszuarbeiten, wie Gegner und Befürworter argumentierten bzw. wie diese Debatte auch internationale Wirkungen hatte. Beachtung finden in diesen Betrachtungen auch Fragen des Verhältnisses zwischen den Berliner Salons und dem Emanzipationsdiskurs.

Schließlich beleuchtet **Marion Schulte**, wie die preußische Ministerialbürokratie im Zeitraum von 1789 bis 1812 dieses Thema diskutiert hat. Schwerpunktmäßig befasst sie sich dabei mit den Motiven und Zielsetzungen der preußischen Behörden, die in dem Meinungsfindungsprozess involviert waren. Sie verdeutlicht, wer in den zwei aktiven Reformphasen zum einen von 1787 bis 1892 und zum anderen von 1808 bis 1812 die entscheidenden Kräfte waren bzw. wie in den Entwürfen die jeweils unterschiedlichen Vorstellungen zum Tragen kamen. So gelingt es, einen Einblick in diesen komplizierten Meinungsbildungsprozess zu bekommen.

Im zweiten Abschnitt geht es um den Vergleich der preußischen Emanzipationsgesetzgebung zu anderen deutschen Staaten bzw. zu Frankreich. Ebenso wird am Beispiel von Westpreußen die Umsetzung des Edikts in der bürokratischen Alltagspraxis untersucht. Die Entscheidung, diesen Beitrag dem zweiten und nicht dem dritten Abschnitt zuzuordnen, resultiert zum einen aus der sich verändernden geografischen Situation dieser preußischen Provinz nach dem Sieg über Napoleon und zum anderen aus der sich daraus ergebenden uneiheitlichen Rechtslage für die Juden.

Daniel Gerson betrachtet das französische Modell der Judenemanzipation. Die Französische Revolution setzte einen völlig anderen Maßstab als Preußen. Es gab keine langen Debatten, ob und wie den Juden Bürgerrechte gewährt werden sollten. Dennoch wurde in den unterschiedlichen Teilen des Landes die jüdische Bevölkerung rechtlich unterschiedlich behandelt und es gab auch später wieder judenfeindliche Regelungen gab, wie es das Décrèt Infâme von 1808 zeigte.

J. Friedrich Battenberg richtet seinen Blick auf die Emanzipation der Juden in Hessen. Aufgrund der Tatsache, dass die hessischen Gebiete zum Teil zu den von Napoleon geschaffenen Gebieten – Großherzogtum Frankfurt und Königreich Westphalen – zugehörig waren, herrschte dort die Gleichstellung, die allerdings

nach 1815 wieder aufgehoben worden war. Danach nimmt die Emanzipationsgesetzgebung in den hessischen Staaten des Deutschen Bundes eine Entwicklung, die sich zunächst am Modell der bürgerlichen Verbesserung orientiert. Doch in den unterschiedlichen Gebieten kommt es in den folgenden Jahren zur Gewährung von Rechten, jedoch nicht immer im vollen Umfang, sodass von einer etappenweise gewährten Emanzipation gesprochen werden kann. Am Beispiel des Emanzipationsdiskurses im Großherzogtum Hessen wird schließlich aufgezeigt, wie die Debatten im Parlament die Beweggründe für die Gleichstellung, die dann erst im Jahre 1848 erfolgte, verdeutlichen.

Eine bisher so noch nicht untersuchte Fragestellung auf der Grundlage der systematischen Auswertung des Quellenbestandes im Geheimen Staatsarchiv Preußischer Kulturbesitz und im Archiwum Państwowe w Gdańsku bietet der Beitrag von **Michał Szulc**. Geografisch richtet er seinen Fokus auf die Provinz Westpreußen und fragt, wie sich die Umsetzung des Edikts an der Peripherie des Landes – in der bürokratischen Alltagspraxis – darstellte. Anhand einer repräsentativen Auswahl von ca. 200 Fällen wird untersucht, wie das Spannungsfeld zwischen dem Text des Gesetzes, den politischen Voraussetzungen und der administrativen Umsetzung aussah. Die Untersuchung belegt, dass fernab von Berlin, Königsberg oder Breslau die Situation für die Entscheidungen komplexer Natur waren und keineswegs nur auf Grundlage des Gesetzes basierten.

Im dritten Abschnitt geht es darum zu zeigen, welche Auswirkungen das Gesetz für die Situation der Juden hatte bzw. wie sich seine Umsetzung im Alltag der Juden widerspiegelte.

Dietz Bering geht in seinem Beitrag der Bedeutung derjenigen Paragrafen nach, die die Annahme fester Familiennamen als Bedingung für die Verleihung des Staatsbürgerrechts behandeln. Er arbeitet im Vergleich zu anderen Emanzipationsedikten (Mecklenburg-Schwerin, Baden, Bayern, Dänemark, Österreich, Frankreich) die Besonderheiten des preußischen Vorgehens heraus, um dann über die Wirkungen der Namenannahme zu reflektieren. Schließlich wendet er seinen Blick auf drei andere Debattenpunkte, die damit im Zusammenhang stehen: erstens die Benutzung der Bezeichnung „Jude“, zweitens die Diskussionen um den „äußeren Aufzug“ der Juden sowie drittens die Verpflichtung auf die deutsche Sprache und Schrift.

Im Emanzipationsedikt gibt es im Paragrafen 9 eine Einschränkung, was die Zulassung der Juden zu anderen, als im Paragrafen 8 festgelegten, öffentlichen Diensten und Staatsämtern betraf. **Werner Treß** zeigt in seinem Beitrag anhand von vier Einzelbeispielen, wie sich die Bestimmungen des Paragrafen 8, der keinerlei Einschränkungen enthielt, dennoch restriktiv auf die Erlangung akademischer Lehrämter an der Berliner Universität im Zeitraum zwischen 1810 und 1847 auswirkten. Dazu gehören der Fall des Arztes der Frauen- und Kinderheilkunde

Nathan Friedlaender, des Medizinstudenten Joseph Leyser Brogi, des Juristen Eduard Gans sowie des Arztes Robert Remak.

Christine G. Krüger behandelt in ihrem Aufsatz die Bestimmungen des Paragrafen 16, der – wie der Paragraf 9 bezogen auf die Staatsämter – die Formulierung enthielt, dass bezüglich der Zulassung zum Militärdienst noch Regelungen erlassen werden sollen. Diese Regelung war von Anfang an ein neuralgischer Punkt in der Diskussion um die Emanzipation. Sie zeigt auch auf, wie die Juden selbst auf diese Einschränkung des Gesetzes reagierten. Schließlich richtet sich der Blick der Autorin auf Frankreich, um im direkten Vergleich mit Preußen zu dem Schluss zu kommen, dass das Misstrauen gegenüber den Juden trotz ihres patriotischen Engagements in den Befreiungskriegen, kein preußisches Spezifikum war.

Deborah Hertz geht der Geschichte der Prinzessin Helene von Racowitza nach und überschreibt den Beitrag „Vom Versprechen der Emanzipation zum Selbstmord". Sie will an diesem Beispiel zeigen, wie die Urenkelin von Saul Ascher, also drei Generationen nach Erlass des Edikts, um ihre Emanzipation von ihrer aristokratischen Familie kämpfte, die ihr nicht die Heirat mit dem Juden Ferdinand Lassalle gestattete. Sie spannt den Bogen vom Urgroßvater, der um eine religiös emanzipierte Gesellschaft kämpfte bis zu seiner Urenkelin, die für das Projekt einer individuellen Emanzipation von sozialen und sexuellen Normen eintrat.

Ein anderes Beispiel, das die Umsetzung des Gesetzes verdeutlicht, stellen die **Herausgeberin und Bettina L. Götze** vor. Ludwig Lesser, zehn Jahre vor Erlass des Ediktes geboren, kann der Mittelschicht zugeordnet werden und hat durch sein Wirken zahlreiche Spuren in Berlin hinterlassen. Er war selbst Träger sowie Gestalter der Veränderungen, die nach 1812 einsetzten. Sein berufliches und soziales Engagement, seine Rolle bei der Gründung der „Genossenschaft für Reform im Judenthum" sowie seine Bedeutung für die literarischen Sonntagsgesellschaft „Tunnel über der Spree" zeigen das Wie des Eingehens in die Gesellschaft und die Widerstände und Halbherzigkeiten, die diesem Eingehenwollen entgegenstanden.

Thomas Brechenmacher beleuchtet die Rolle und den Stellenwert des Ediktes in den Geschichtsnarrativen deutsch-jüdischer bzw. derjenigen jüdischen Historiker, die das Bild der deutsch-jüdischen Geschichte wesentlich mitgeprägt haben. Er untersucht, wie in den vier Zeitphasen (vor 1869/71, Kaiserreich und Weimarer Republik, 1933 bis 1935, nach der Katastrophe bis ca. Ende der 1970er-Jahre) die Bewertung eingebettet ist in den jeweiligen Stand der politischen und publizistischen Debatte über die „jüdische Frage". Obwohl er nach seinen Worten nur „Probebohrungen" unternehmen konnte, gelingt ihm ein beeindruckender

und differenzierter Blick auf die Argumentationen, Positionen und unterschiedlichen Betrachtungsebenen der von ihm ausgewählten Protagonisten.

Mein Dank gilt den Autorinnen und Autoren des vorliegenden Bandes für ihre anregenden Beiträge und die gute Zusammenarbeit sowie Frau Sabine Schröder für das ausgezeichnete Korrektorat und manchen wichtigen Hinweis für das Buch. Frau Dr. Julia Brauch und Frau Sarah-Christin König danke ich für die Betreuung des Bandes seitens des Verlages De Gruyter und die ausgesprochen angenehme Zusammenarbeit.

Potsdam, im Mai 2013
Irene A. Diekmann

Julius H. Schoeps

Von der Untertanenloyalität zum Bürgerpatriotismus

Preußen, die Juden und die Anfänge des Identifikationsprozesses zu Beginn des 19. Jahrhunderts

> Es thut mir weh, dass ich um das Recht
> der Existenz erst bitten soll,
> welches das Recht eines jeden Menschen ist.
>
> Moses Mendelssohn angeblich gegenüber dem Marquis d'Argens Anfang 1763

Preußen und die Juden – war das tatsächlich eine Liebesbeziehung? Zunächst wohl eher nicht. Preußen und die Juden, das war in den Anfängen so etwas wie ein (Nicht)verhältnis – oder sagen wir besser: eine (Nicht)beziehung. Die Juden bemühten sich zwar, seitdem sie 1671 in Brandenburg wieder ansässig geworden waren, um die Erlangung von Staatsbürgerrechten. Diese wurden ihnen aber in der Regel seitens der jeweiligen Herrscher und der Behörden verwehrt.

Die christlich geprägte Mehrheitsgesellschaft war von traditionell gewachsenen, religiösen Vorurteilen geprägt. Hinzu kamen Neidgefühle und soziale Konkurrenzängste. In gewisser Weise bestand ein Konsens zwischen den tonangebenden Eliten und der Bevölkerung, dass es „sinnvoll" sei, die jüdische Minderheit auf Abstand zu halten und ihr keine allzu großen rechtlichen Zugeständnisse zu machen.

Von Seiten der Juden könnte man bei dieser problematischen Beziehung mit Bezug auf den Kafka-Freund und Schriftsteller Max Brod von einer Art „Distanzliebe" sprechen. Dieser Begriff, den Brod bekanntlich in den 20er-Jahren des letzten Jahrhunderts geprägt hat, diente ihm dazu, das komplizierte Beziehungsverhältnis von Deutschen und Juden, oder präziser, das Verhältnis von Deutschtum und Judentum in der Zeit vor 1933 zu beschreiben. Es spricht einiges dafür, dass der Begriff „Distanzliebe" auch auf das Verhältnis von Juden und Preußen in der Epoche des ausgehenden 18. und beginnenden 19. Jahrhunderts angewendet werden kann – zumindest, wenn man diesen Zeitraum aus der jüdischen Perspektive betrachtet.

Doch um noch einmal zum Ausgangspunkt zurückzukehren: Noch fast bis ans Ende des 18. Jahrhunderts war das, was zwischen jüdischer Minderheit und christlicher Mehrheit in Preußen stattfand, eher so etwas wie eine Nichtbeziehung – und dazu noch mit einem deutlichen rechtlichen Gefälle. Reglementierungen

bestimmten den Alltag der Juden. Bis auf einige wenige Privilegierte, denen Sonderrechte gewährt worden waren, lebte die Mehrzahl der Juden nicht integriert, sondern ausgegrenzt und am Rande der Gesellschaft. Sie waren Fremde, Nichtdazugehörige, so etwas wie Marginalexistenzen in einer Welt, die glaubte, ohne Juden auskommen zu können.

Wurde Rechte zugestanden, dann spielten in der Regel vordergründige Nützlichkeitserwägungen eine Rolle. Von der Niederlassung jüdischer Zuwanderer versprach man sich wirtschaftliche Vorteile für das Land. Das änderte aber nichts an dem Sachverhalt, dass neben den Nützlichkeitserwägungen antijüdische Ressentiments die Beziehungen weiterhin bestimmten. So bemerkte der Soldatenkönig Friedrich Wilhelm I. 1722 in einer „Instruktion" an seinen Nachfolger: „Was die Juden betrift, sein leider sehr viell in unsere lender die von mir keine schutzbriffe haben die müsset ihr aus dem Lande Jagen, den(n) die Juden heuschrechen einnes landes ist und Ruinieren die Kristen [...]."[1]

Der Nachfolger des Soldatenkönigs, der große Friedrich, der allgemein als aufgeklärt und tolerant bezeichnet wird, war wie sein Vater ebenfalls nicht gut auf die Juden zu sprechen. Das von ihm 1750 erlassene Generalreglement – Mirabeau hat es später bekanntlich als „un loi digne d'un cannibale" („würdig eines Kannibalen")[2] bezeichnet – bildete die Grundlage der Verfassung der gesamten preußischen Judenheit bis zum Jahre 1812, in dem sich durch das Emanzipationsedikt die Lage der Juden zum Besseren zu wenden schien.

Vorangegangen waren allerdings schon einige Veränderungen. Der Wandlungsprozess von der ständisch-feudalen zur bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft, der die Juden als soziale Kaste mehr und mehr aus ihrer Abgeschlossenheit herauslöste und in das allgemeine Wirtschaftsleben eingliederte, ist hier zu berücksichtigen. In diesem Prozess spielten Juden selbst eine gewichtige Rolle – insbesondere diejenigen, die bereits in den Genuss von Privilegien gekommen waren, wie die Itzigs, die Ephraims, die Fraenkels und Hirschs. Diese Männer, die als Münzpächter, Münzunternehmer, Silberlieferanten und Fabrikanten zu einigem Reichtum gelangt waren, trugen durch ihre Stellung mit dazu bei, den Eingliederungsprozess ihrer Glaubensbrüder voranzutreiben.

Aber es war nicht nur der sozio-ökonomische Wandel, der Veränderungen im Verhältnis zwischen Juden und Nichtjuden zur Folge hatte, sondern es waren auch die überall Fuß fassenden Ideen der Aufklärung, die ein neues Denken zur Folge hatten. Der Appell, sich von der Last ererbter Vorurteile zu befreien, sich

1 Zitiert nach: Stern, Selma: Der Preußische Staat und die Juden, 7 Bde., Tübingen 1962–1971, hier Bd. II/1, S. 9f.

2 Mirabeau, Honoré Gabriel de Riqueti, Marquis de: De la monarchie prussienne sous Frédéric le Grand, Bd. 1, Paris 1788, S. 74.

von vernunftgemäßer Erkenntnis leiten zu lassen und Aberglaube durch Wissen zu ersetzen, fand nicht nur bei aufgeklärten christlichen Theologen, Schriftstellern und Staatsbeamten Anklang – nein, er fiel auch bei den Juden auf einen fruchtbaren Boden. Sie nahmen nicht nur die kulturellen Wertbegriffe der europäischen Völker auf, sondern waren parallel dazu bemüht, sich sozial und kulturell in die jeweilige Umgebungsgesellschaft zu integrieren.

Als der wohl wichtigste geistige Wegbereiter für den nun einsetzenden Umdenk- und Modernisierungsprozess gilt der Philosoph und Schriftsteller Moses Mendelssohn (1729–1786), der als einer der ersten Juden in eigener Person die Möglichkeit vorlebte, Judentum und moderne Kultur miteinander in Einklang zu bringen. Bis heute lebt der „Sokrates an der Spree", wie man ihn genannt hat, im allgemeinen historischen Bewusstsein fort, und zwar nicht nur als Freund des Schriftstellers Gotthold Ephraim Lessing und Urbild von dessen „Nathan", sondern auch als Aufklärer und Reformer. Seine philosophischen Schriften, seine Bibel- und Psalmenübersetzungen, vor allem aber seine 1783 erschienene Schrift *Jerusalem oder über religiöse Macht und Judenthum*[3] haben den Boden bereitet für den Prozess der Gleichstellung der Juden in Preußen und anderen Ländern.

Besagte Schrift erregte bei den Zeitgenossen schon deshalb Erstaunen, als es ein rechtloser Jude war, der das Recht für sich in Anspruch nahm, für seine unterdrückten Glaubensbrüder zu sprechen und für Denk-, Glaubens- und Gewissensfreiheit einzutreten. Gesinnungen, Meinungen und Überzeugungen, so Mendelssohn, dürfen weder durch den Staat noch durch die Kirche irgendwelche Einschränkungen erfahren dürfen: „Grundsätze sind frey, Gesinnungen leiden ihrer Natur nach keinen Zwang, keine Bestechung. Sie gehören für das Erkenntnißvermögen des Menschen, und müssen nach dem Richtmaß von Wahrheit und Unwahrheit entschieden werden".[4]

Einige Formulierungen Mendelssohns klingen so, als ob sie nicht Ende des 18. Jahrhunderts geäußert worden wären, sondern direkt aus unserer Zeit stammen:

> Weder Kirche noch Staat haben also ein Recht, die Grundsätze und Gesinnungen der Menschen irgend einem Zwange zu unterwerfen. Weder Kirche noch Staat sind berechtigt, mit Grundsätzen und Gesinnungen Vorzüge, Rechte und Ansprüche auf Personen und Dinge zu verbinden, und den Einfluß, den die Wahrheitskraft auf das Erkenntnißvermögen hat, durch fremde Einmischung zu schwächen.[5]

3 Mendelssohn, Moses: Gesammelte Schriften (Jubiläumsausgabe) [im Folgenden JubA], Bd. 8, Stuttgart 1983, S. 99–204.

4 Ebd., S. 137.

5 Ebd., S. 138.

Mendelssohn und seine Mitstreiter erlebten von nichtjüdischer Seite eher nur eine verhaltene Resonanz. Viele Juden hat das aber nicht daran gehindert, trotz der Ablehnung, die sie zu spüren bekamen, sich gegen Ende des 18. Jahrhunderts zunehmend zu Preußen und seinem Herrscherhaus zu bekennen. So mancher begann sich als „jüdischer" Untertan zu begreifen, was sich allerdings zunächst nicht auf den Staat, sondern auf das Herrscherhaus bezog. Die Juden bekannten sich zu König und Vaterland und signalisierten damit, ihr Zugehörigkeit zum Staat, in unserem Fall zu Preußen.

Zahlreich sind die Dokumente, die das sich herausbildende Loyalitäts- und Zugehörigkeitsgefühl spiegeln. Sie reichen von dem Gedicht *Geoffenbartes göttliches Gesetz*, das der Berliner Schutzjude Simon Wolff Brandes dem Kurfürsten anlässlich seiner Krönung zum König 1701 widmete, über Moses Mendelssohns in hebräischer, aber auch in deutscher Sprache verfassten „Dank-" und „Friedenspredigten" bis hin zu den patriotisch-nationalistischen Ermunterungsreden der Feldrabbiner im Ersten Weltkrieg.

Deutlich wird die Identifikation mit dem preußischen Staat und seinem Herrscherhaus aber auch anhand der wenig bekannten Tatsache, dass z. B. in den Synagogen in Potsdam, Halberstadt und anderen Orten seit Ende des 18. Jahrhunderts ein preußischer Königsadler mit dem Namenszug „Friedrich Wilhelm Rex" in gusseiserner Form im Eingangsbereich, an der Bima oder als Wandbemalung angebracht war. An den hohen jüdischen Feiertagen wurde nun auch der Landesherr bewusst mit in das Gebet eingeschlossen.

Bis in die Zeit vor dem Ersten Weltkrieg wurden solche Gebete in den Synagogen gesprochen. Mein Vater erinnerte sich beispielsweise daran, als Junge das Gebet gehört zu haben:

> Herr der Welt und König der Könige. Wir beten zu Dir um Deinen Schutz und Deine Gnade, Deinen Segen und Beistand für unsren König und Kaiser Wilhelm II. Behüte ihn vor jedem Übel und vor allem Leiden. Begnade ihn durch ein hohes glückliches Alter und dass alle seine heilsamen Wünsche in Erfüllung gehen[...].[6]

Es war, wenn man so will, eine Ergebenheits- und Untertänigkeitskultur, die zum einen das jüdische Selbstverständnis jener Jahre spiegelte, zum anderen aber den Zweck hatte, der Umgebungsgesellschaft die Anpassungsbereitschaft der in Preußen lebenden Juden zu signalisieren. Zu Recht sind die Texte, die bei entsprechenden Anlässen veröffentlicht wurden (so beispielsweise das Huldigungsgedicht anlässlich der Thronbesteigung Friedrich Wilhelms II. 1786: „O Gott! Es

6 Schoeps, Hans-Joachim: Ja – Nein – und Trotzdem. Erinnerungen – Begegnungen –Erfahrungen, Mainz 1974, S. 23

leben Wilhelm! Er beherrscht uns! Wie Thau das dürre Erdreich tränkt, so sey er uns!/ Sein Anlitz leucht' und lange Jahre noch")[7] als „poetische Zeugnisse der Vaterlandsliebe und der Fürstenverehrung" (Ludwig Geiger) bezeichnet worden.

Neben der selbst gewählten, allmählich forcierten Anpassung an die Umwelt in Preußen entwickelte sich aber auch die Forderung, rechtlich und gesellschaftlich mit den Christen gleichgestellt zu werden. Dafür, dachte man, seien seitens der Juden allerdings gewisse Vorleistungen zu erbringen. David Friedländer zum Beispiel, der an der Spitze derjenigen stand, die den Juden den Eintritt in die moderne bürgerliche Gesellschaft zu ermöglichen suchten, war davon überzeugt, dass dies nur über den Weg der Aneignung von weltlicher Bildung geschehen könne, also durch die „Beförderung der Aufklärung unter den Juden".[8]

Eine der Möglichkeiten, dieses Ziel zu erreichen, sah man in der Gründung moderner jüdischer Schulen. Die von David Friedländer und Isaak Daniel Itzig 1788 in Berlin gegründete „Jüdische Freyschule" beispielsweise war bemüht, durch ein spezielles Erziehungskonzept, eine schnellere Eingliederung der Juden in die christliche Umgebungsgesellschaft zu ermöglichen.[9] Der Unterricht an der Schule, in der jüdische und christliche Schüler gemeinsam erzogen wurden, zielte darauf ab, nicht nur die Universalität der jüdischen Religion zu unterstreichen, sondern auch die Gemeinsamkeit mit anderen Religionen herauszustellen.

Die Öffnung hin zur Mehrheitsgesellschaft bedeutete aber auch, dass den Juden eine schmerzliche Entscheidung abverlangt wurde, nämlich bestimmte, als überkommen betrachtete Traditionen infrage zu stellen. In seinem berühmten *Sendschreiben*[10] von 1799, das vermutlich in erster Linie zu dem Zweck konzipiert worden war, die Öffentlichkeit auf die schwierige Lage der Juden aufmerksam zu machen, ging Friedländer sogar so weit, dem protestantischen Theologen Wilhelm Abraham Teller die Ablegung eines modifizierten Bekenntnisses der Juden zum christlichen Glauben anzubieten. Letzteres geschah wohl in der Erwartung, dass dadurch die rechtliche und gesellschaftliche Gleichberechtigung der Juden vorangetrieben, vielleicht sogar verwirklicht werden könnte.

---

7 Gesang und Gebet zum Huldigungstage unseres Allerdurchlauchtigsten, Großmächtigsten und Allergnädigsten Königs und Herrn Friedrich Wilhelm dem Zweiten von der Jüdischen Gemeinde zu Berlin, Berlin 1786, unpaginiert.

8 Hebräische Buchhandlung der hiesigen jüdischen „Freyschule", in: Berlinische Monatsschrift, 1. Halbjahr 1786, S. 509f.

9 Vgl. hierzu Schoeps, Julius H.: David Friedländer. Freund und Schüler Moses Mendelssohns (Deutsch-jüdische Geschichte durch drei Jahrhunderte. Ausgewählte Schriften in 10 Bänden, Bd. 6), Hildesheim [u. a.] 2012, S. 99ff.

10 [Friedländer, David]: Sendschreiben an Seine Hochwürden Herrn Oberconsistorialrath und Probst Teller zu Berlin, von einigen Hausvätern jüdischer Religion, Berlin 1799.

In dem *Sendschreiben* bekannte Friedländer in seinem und im Namen einiger „Hausväter", dass die Juden – gemeint war wohl speziell insbesondere das aufgeklärte Berliner und vielleicht auch noch das Königsberger Judentum – längst eine bestimmte Position zwischen überkommener Tradition und dem Glauben an die Vernunft eingenommen hatten. Simon Dubnow formuliert diese neuen Positionen zusammengefasst so: „Wir anerkennen die Grundwahrheiten einer jeden Religion: die Einheit Gottes, die Unsterblichkeit der Seele und das Streben nach sittlicher Vollkommenheit."[11]

David Friedländers Kritik an den bestehenden Verhältnissen setzte dort an, wo er meinte, dass Reformen nicht nur notwendig, sondern überfällig seien. Moses und Christus, erklärte er, hätten die drei Prinzipien, also die Existenz Gottes, die Unsterblichkeit der Seele sowie die Bestimmung der Menschen zur Glückseligkeit, ihren Religionen zugrunde gelegt, dann aber seien im Verlauf der Jahrhunderte beide Religionen von diesen ursprünglichen Prinzipien abgewichen: Das Judentum sei in rituellen Formalismus, das Christentum in mystischen Dogmatismus verfallen. Beides seien Entwicklungen, die im Verlauf der Zeit den Kern des Judentums als auch des Christentums verfälscht hätten und der Korrekturen bedürften.

Was Friedländer vorschwebte, zumindest zeitweilig, war das Ideal einer Glaubensvereinigung auf der Basis eines Vernunftglaubens. Würden die Christen, so argumentierte er, auf das christologische Dogma verzichten, dann stünde, wenn von jüdischer Seite Abstriche vom Ritualgesetz gemacht würden, einer Glaubensvereinigung – somit also auch der staatsbürgerlichen Eingliederung der Juden in Preußen – nichts mehr im Weg. Wenn, so dachten Friedländer und seine Freunde, zwischen Christen und Juden nur noch graduelle Unterschiede bestünden, was das jeweilige religiöse Bekenntnis betreffe, dann gäbe es auch keinen Grund mehr, den Juden die bürgerliche Gleichstellung vorzuenthalten.

Es versteht sich aus heutiger Sicht fast von selbst, dass die christlichen Theologen auf dieses Angebot sich nicht haben einlassen wollen. Sie empfanden es geradezu als eine Zumutung, geradezu als obszön, auf das christologische Dogma verzichten zu sollen. Die Aufgeklärtheit hatte bei Teller, Schleiermacher und anderen christlichen Theologen dort ihre Grenzen, wo sie vor die Wahl gestellt wurden, Abstriche vom christlichen Glaubensbekenntnis zu machen.

Das wiederum wollten die Juden nicht einsehen. Ihnen ging es nicht so sehr darum, welches die bessere, die wahre Religion ist. Das hielten sie für eine an den Haaren herbeigezogene Frage, über die sie nur verständnislos den Kopf schütteln konnten. In erster Linie ging es ihnen um die Durchsetzung des Prinzips der

11 Dubnow, Simon: Neueste Geschichte des jüdischen Volkes, Bd. 1, Berlin 1920, S. 189, URL: http://sammlungen.ub.uni-frankfurt.de/urn/urn:nbn:de:hebis:30-180014406013.

rechtlichen und gesellschaftlichen Gleichstellung mit den Christen. Dafür waren sie bereit, der Umgebungsgesellschaft in bestimmten Fragen entgegenzukommen – allerdings aber auch nicht um jeden Preis.

Das vor 200 Jahren erlassene Emanzipationsedikt vom 11. März 1812, das die Schutzjudenschaft aufhob, den Zwangs- und Sonderabgaben ein Ende machte und die preußischen Juden zu „Einländern" und „Staatsbürgern" erklärte, ist in den Synagogengemeinden von Berlin bis Breslau überschwänglich gefeiert worden. Bei der 100-Jahr-Feier des Ediktes im Jahre 1912 bemerkte Paul Rieger im Rückblick: „Der 11. März 1812 bedeutet für die preußischen Juden das Ende des Mittelalters. Er ist der erste Tag ihrer Neuzeitgeschichte".[12]

Sieht man sich das Edikt von 1812 genauer an, dann fällt allerdings auf, dass die Behörden eigentlich nur gewillt waren, die Juden zu „Bürgern auf Probe" zu machen. So blieb ihnen der Zugang zu den Staatsämtern, zu den Universitäten und zur Offizierslaufbahn nach wie vor verschlossen. In Teilen der Beamtenschaft bezweifelte man, dass die Juden so weit seien, dass sie den christlichen Bürgern gleichgestellt werden könnten. Gefordert wurde von ihnen, dass sie sich die Gleichstellung verdienen sollten – und zwar durch Integrationsbereitschaft und Wohlverhalten.

Dessen ungeachtet lief der Anpassungsprozess auf jüdischer Seite ungebremst weiter, der sich allerdings insofern im Verlauf der Zeit veränderte, als die bis dahin geübte Untertanenloyalität sich zunehmend in einen aktiven Bürgerpatriotismus verwandelte. Das zeigte sich beispielsweise daran, dass in den Schriften David Friedländers und anderer für Preußen Ausdrücke wie „Zuhause" oder „Vaterland" gebraucht wurden.

Die zunehmende gesellschaftliche Partizipation der Juden blieb allerdings nicht unwidersprochen. Schon in den 80er- und 90er-Jahren des 18. Jahrhunderts entzündete sich eine heikle Debatte an der Frage, ob es denn statthaft sei, die Juden zum Kriegsdienst zuzulassen. Bezweifelt wurde, ob die Juden für diesen überhaupt geeignet seien. Die Gegner, die den Militärdienst für Juden aus grundsätzlichen Erwägungen ablehnten, waren der Ansicht, der Militärdienst sei eine Ehrenpflicht, die nur den christlichen Untertanen zukomme.

Juden seien, so war seitens mancher Emanzipationsgegner zu hören, ein „loses Gesindel", das es keinesfalls verdiene, in die Armee aufgenommen zu werden. Bedenken hatte man aber auch noch aus einem ganz anderen Grund: Die Juden, so war zu hören, würden wegen ihrer „körperlichen Beschaffenheit" sich nicht zum Militärdienst eignen. Das Letztere war allerdings ein vorgeschobener Einwand, der einzig und allein den Zweck hatte, die Gleichstellungsforderungen

12 Rieger, Paul: Zur Jahrhundertfeier des Juden-Edikts vom 11. März 1812. Ein Rückblick auf den Kampf der preußischen Juden um die Gleichberechtigung, Berlin 1912, S. 1.

der Juden zu hintertreiben. Die Emanzipationsgegner glaubten, die Militärpflicht für Juden würde sich zu einem Problem für den Charakter des christlichen Staates auswachsen.

Was auch immer gegen den Militärdienst der Juden eingewandt wurde, diese haben es sich nicht nehmen lassen, sich freiwillig zum Militärdienst zu melden und an den Befreiungskriegen 1813 bis 1815 teilzunehmen. Sie folgten flammenden Aufrufen wie dem von Eduard Kley und Carl Siegfried [!] Günsberg, die 1813 alle jungen jüdischen Männer aufforderten, dem Ruf des Vaterlandes zu folgen:

> Wer von euch edlen, großherzigen Jünglingen! denkt und fühlt in diesem Augenblick nicht eben so wie David? Wer hört ihn nicht mit Freuden, diesen ehrenvollen Ruf, für das Vaterland zu fechten und zu siegen, wem schlägt das Herz nicht hoch empor, bey dem Gedanken, das Feld der Ehre zu betreten, die Bahn des Ruhmes zu durchlaufen, und sich den Lorbeer zu erringen?[13]

Die Beteiligung an den Freiheitskriegen sah man nun aber als Prüfstein für die Erfüllung staatsbürgerlicher Pflichten an. Je mehr Juden sich zu den Waffen meldeten, desto nachdrücklicher, so meinte man, würde beweisbar sein, dass die Juden keine Drückeberger, sondern Patrioten seien, die den Dienst für das Vaterland tatsächlich als eine Ehrenpflicht betrachteten. Die Kriegsbegeisterung schlug derartige Wellen, dass sogar Frauen ins Feld zogen. Überliefert ist die Geschichte der Jüdin Louise Grafemus, die eigentlich Esther Manuel hieß und als Mann verkleidet die Feldzüge 1813 und 1814 im Königsberger 2. Landwehr-Ulanen-Regiment mitmachte.[14]

Wir wissen heute nicht, wie viele jüdische Soldaten an den Befreiungskriegen tatsächlich teilgenommen haben. Die Statistiken, die darüber und über die Zahl der Gefallenen Auskunft geben könnten, sind mit Vorsicht zu genießen. Fest steht nur, dass das zahlenmäßig kleine jüdische Kontingent innerhalb der preußischen Truppen in relativ hohem Maße an Beförderungen und Auszeichnungen beteiligt war. Der Historiker Heinrich von Treitschke, bekanntlich kein Freund der Juden, hat in seiner *Deutschen Geschichte* ausdrücklich vermerkt, dass Juden an den Feldzügen in den Befreiungskriegen teilgenommen haben: „Die Söhne jener gebildeten Häuser, die sich schon ganz als Deutsche fühlten, taten ehrenhaft ihre Soldatenpflicht".[15]

---

13 Kley, Eduard/Günsberg, C[arl] S[iegfried]: Zuruf an die Jünglinge, welche den Fahnen des Vaterlandes folgen, Berlin 1813, S. 4.

14 Vgl. Geiger, Ludwig: Die deutschen Juden und der Krieg, Berlin 1915, S. 27.

15 Treitschke, Heinrich von: Deutsche Geschichte im Neunzehnten Jahrhundert, Bd. 2: Bis zu den Karlsbader Beschlüssen, Leipzig 1928, S. 410.

Es war jedoch nur in Ausnahmefällen für einen Juden möglich, im preußischen Militär Karriere zu machen und die Offizierslaufbahn einzuschlagen. Ausnahmen gab es, aber es das waren eben nur Ausnahmen. Berühmt wurde der Fall des Berliner Juden Meno Burg, den man in späteren Jahren allgemein nur den „Judenmajor" nannte. Burg, ein Freiwilliger des Jahres 1813, war durch Kabinettsordre 1815 zum Sekondeleutnant befördert worden. Als man ihm aber nahelegte, die Taufe zu nehmen, damit er Karriere machen und in höhere Offiziersränge aufsteigen könne, hat er diesen Schritt für sich abgelehnt.[16] Burg, der sich sein Leben lang uneingeschränkt zu König und Vaterland bekannte, hätte das, wie er bekannte, als Verrat am Judentum empfunden

Die Lebenserinnerungen des „Königlichen Majors" Meno Burg wurden im deutschen Judentum vor 1933 viel gelesen und waren ein beliebtes Barmizwa-Geschenk. Burgs Standfestigkeit, die Taufe nicht wegen eigennütziger Motive angenommen zu haben, ist Jüngeren zur Nachahmung empfohlen worden. Mit Burgs Beispiel von Standfestigkeit versuchte man den Jugendlichen die Einsicht zu vermitteln, dass Rechte und Pflichten zusammengehören, und dass der Soldatenberuf und das Judesein nicht unbedingt in einem Widerspruch zueinander stehen müssen. Man könne, das war die vermittelte Botschaft, sich zur Religion der Väter bekennen, gleichzeitig aber Staatsbürger mit allen Rechten und Pflichten sein.

Der Patriotismus von Männern wie Meno Burg, Gabriel Riesser, Ludwig Philippson und anderen schlug sich auch nieder in der zeitgenössischen Literatur und in der Malerei. So war beispielsweise das in den Jahren 1833/1834 entstandene Ölgemälde *Die Heimkehr des jüdischen Freiwilligen aus dem Befreiungskriege zu den nach alter Sitte lebenden Seinen* des Hanauer Malers Moritz Daniel Oppenheim bemüht, die Vereinbarkeit von vaterländisch-soldatischem Einsatz und jüdischer Existenz in Deutschland aufzuzeigen.

Das in seiner Anlage biedermeierlich-betulich anmutende Bild, das Gabriel Riesser einst von den badischen Juden zum Geschenk gemacht worden war, gilt als eine der Ikonen der deutsch-jüdischen Gemäldekunst des 19. Jahrhunderts. Das Bild zeigt eine Sabbatfeier, bei der ein jüdischer Freiwilliger, in Uniform gekleidet, ein Eisernes Kreuz am Hals, in erschöpfter Pose halb liegend hingestreckt im Kreis der Familie zu sehen ist.[17] Bei genauerem Hinsehen erkennt man,

16 Vgl. Burg, Meno: Geschichte meines Dienstlebens. Erinnerungen eines jüdischen Majors der preußischen Armee, Nachdruck (Jüdische Memoiren, Bd. 1), Teetz 1998, S. 114.

17 Vgl. Kleeblatt, Norman: Abschied und Heimkehr. Quellen und Kontext zu Moritz Oppenheims Meisterwerk „Die Heimkehr der Freiwilligen", in: Heuberger, Georg/Merk, Anton (Hrsg.): Moritz Daniel Oppenheim. Die Entdeckung des jüdischen Selbstbewußtseins in der Kunst, Frankfurt 1999, S. 113–139, insb. S. 113.

dass auf dem Tisch ein Gebetbuch liegt, ein Kiddusch-Becher steht und von der Decke eine Sabbatlampe herunterhängt.



Abb. 1: Die Rückkehr des Freiwilligen aus dem Befreiungskrieg zu den nach alter Sitte lebenden Seinen, Gemälde von Moritz Daniel Oppenheim, 1834.

Dem Oppenheimschen Werk hat man wegen der Kombination der Bildmotive einen hohen Symbolgehalt beigemessen.[18] Blickt man in manche Geschichtsbücher oder blättert man in Bild-Text-Bänden zur deutsch-jüdischen Geschichte, dann fällt auf, dass man mit Vorliebe die Trias Oppenheimsches Gemälde, das Porträt von Meno Burg und ein solches von Gabriel Riesser oder Ludwig Philippson für die Bebilderung der Thematik „Patriotismus“ benutzt. Das Oppen-

18 Vgl. Simon, Hermann: Die ersten Juden als deutsche Soldaten im Bild des ersten jüdischen Malers in der Emanzipationszeit. Moritz Daniel Oppenheims Gemälde „Die Heimkehr eines jüdischen Freiwilligen aus dem Befreiungskriege zu den nach alter Sitte lebenden Seinen“, in: Linder; Erik (Hrsg.): Löser Cohen, Berlin 1993, S. 109–118.

heimsche Gemälde findet dabei in der Regel bevorzugte Berücksichtigung, weil es durch seine Bildaussage sich besonders gut eignet, den sich vollziehenden Anpassungs- und Indentifikationsprozess in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts zu illustrieren.

Im Verlaufe des 19. Jahrhunderts lässt sich erkennen, dass sich infolge der formalen staatsbürgerlichen Emanzipation in Preußen die jüdischen Denk- und Lebensgewohnheiten häufig änderten. Wer das akzeptierte, der passte sich in Sprache, Kleidung und Auftreten der christlichen Umgebungsgesellschaft an. Die Juden begriffen sich zunehmend nicht mehr als Juden im ethnisch-nationalen Sinne, sondern als preußische Staatsbürger jüdischen Glaubens. Das half ihnen, Anschluss an die kultivierten Kreise der Oberschicht von Bürgertum und Adel zu finden. In der Bevölkerung verwischten sich dadurch die gesellschaftlichen Unterschiede mehr und mehr.

Das änderte aber nichts an der Tatsache, dass den Juden der Zugang zu bestimmten Berufen weiter konsequent versperrt blieb. In ein höheres Staatsamt zu gelangen, war für Juden bis 1848 so gut wie unmöglich. Voraussetzung war die Taufe, die allerdings ebenfalls keine Gewähr für den gesellschaftlichen Aufstieg bildete. Wenn eine Stelle im höheren Staatsdienst zu besetzen war, bestand ein „informeller Konsens“,[19] jüdische Kandidaten nicht in die engere Auswahl zu ziehen. Insbesondere, wenn die Besetzung eines Lehrstuhls an einer der preußischen Universitäten anstand, waren die Chancen für einen jüdischen Bewerber so gut wie aussichtslos. Im „christlichen Staat“, wie er insbesondere von dem Preußenkönig Friedrich Wilhelm IV. propagiert wurde, war für jüdische Akademiker kein Platz.

Aber trotz aller Zurücksetzungen und trotz weiter bestehender Ressentiments fanden Juden nun Zugang zu neuen gesellschaftlichen Zirkeln und Kreisen. Berlin beispielsweise entwickelte im Verlauf der Jahre eine spezifische Stadtkultur, aus der Juden bald nicht mehr wegzudenken waren. Sie wurden zwar nicht in bestimmte Clubs und Vereine aufgenommen, aber das hinderte die Juden nicht, die Aufmerksamkeit auf sich zu ziehen. Man sah sie auf Bällen, traf sie im Theater oder bei Konzertveranstaltungen an. So mancher, der etwas auf sich hielt, war bemüht, in kultivierten Häusern von Juden, die zu Wohlstand und Einfluss gelangt waren, eingeladen zu werden.

Berühmt als Orte der Begegnung und des Gedankenaustausches waren um 1800 die Salons von Dorothea Veit-Mendelssohn, der späteren Frau Friedrich Schlegels, von Henriette Herz, der Frau des Arztes und Philosophen Marcus Herz, und nicht zuletzt derjenige der geistvollen Rahel Varnhagen. Auf den lite-

19 Vgl. Ebert, Andreas D.: Jüdische Hochschullehrer an preußischen Universitäten (1870–1924). Eine quantitative Untersuchung mit biografischen Skizzen, Frankfurt a. M. 2008, S. 13.

rarischen Geschmack der Zeit haben die Salondamen zweifellos einigen Einfluss ausgeübt;[20] aber mehr wog vielleicht noch, dass sie es waren, die der Stellung der Frau, insbesondere der jüdischen Frau, im geistigen Leben jener Jahre eine neue Bedeutung verliehen haben.

Unmittelbare Auswirkungen des sich rasant vollziehenden Anpassungs- und Veränderungsprozesses waren die in der Generation nach Mendelssohn einsetzenden Bestrebungen, die jüdische Religion derart umzuformen, dass sie den Gegebenheiten der Zeit entsprachen. Die auffälligste Tendenz, die sich dabei abzeichnete, war eine Annäherung an den Protestantismus, ohne dass dies expressis verbis formuliert wurde. Das zeigte sich insbesondere bei den Bemühungen, den Gottesdienst und die liturgischen Ordnungen umzugestalten. Die Ähnlichkeiten mit den Abläufen der Gottesdienste in evangelischer Kirchen jener Zeit sind unverkennbar.

Neben David Friedländer waren es Männer wie Israel Jacobson (1768–1828), die an diesem bemerkenswerten Umgestaltungsprozess mitwirkten. Jacobson, der nach der Auflösung des Königreichs Westphalen und des von ihm dort ins Leben gerufenen jüdischen Konsistoriums nach Berlin übergesiedelt war, entwickelte sich zu einem entschiedenen Vorkämpfer für innerjüdische Reformen. In seinem Haus fanden ab 1815 regelmäßig modernisierte Gottesdienste statt, die später in dem Haus von Jacob Herz Beer, dem Vater von Giacomo Meyerbeer, fortgesetzt wurden. In der jüdischen Bevölkerung sollen diese Gottesdienste auf großen Anklang gestoßen sein. Es heißt, dass bei diesen Gottesdiensten mitunter 400 Männer und Frauen anwesend waren.

Die in Preußen lebenden Juden begriffen sich zunehmend nicht mehr als Außenseiter, als Menschen am Rande der Gesellschaft, sondern als preußische Staatsbürger jüdischen Glaubens, denen es in erster Linie um die Anerkennung ging, die sie glaubten, beanspruchen zu können. Sie forderten Gleichbehandlung, setzten sich für Freiheitsrechte ein und hoben sich dabei von den Menschen der Umgebungsgesellschaft allenfalls dadurch ab, dass sie bemüht waren, im täglichen Leben Maßstäbe nicht nur für sich, sondern auch für die Gesamtgesellschaft zu setzen.

Der Königsberger Arzt und Parlamentarier Johann Jacoby (1815–1877) zum Beispiel sah die Emanzipation der Juden als Teil des Kampfes um die Befreiung der Gesamtgesellschaft von der überholten Privilegienordnung an. Für ihn stand außer Zweifel, dass die Emanzipation der Juden nur in einer demokratisch verfassten Gesellschaft herbeigeführt werden könnte. Die Herstellung demokrati-

20 Vgl. Lund, Hannah Lotte: Der Berliner „jüdische Salon“ um 1800. Emanzipation in der Debatte (Europäisch-jüdische Studien – Beiträge, Bd. 1), Berlin 2012.

scher Verhältnisse, so meinte Jacoby, würde auch die sogenannte „Judenfrage“[21] lösen. In einem vielzitierten Brief Jacobys aus dem Jahre 1837 heißt es: „Wie ich selbst Jude und Deutscher zugleich bin, so kann in mir der Jude nicht frei werden ohne den Deutschen, und der Deutsche nicht ohne den Juden“.[22]

Die Forderung nach demokratischen Verhältnissen wurde von jüdischer Seite von dem ausgeprägten Willen begleitet, gesellschaftlich gleichgestellt zu werden und nun auch eigene individuelle Aufstiegsmöglichkeiten nutzen zu können. Dafür sah man es als notwendig an, sich die „Ideale und Ziele des Bürgertums“ anzueignen. Die eigenen Kinder sollten nun nicht nur eine solide Schulausbildung erfahren, sondern – was zunächst mit einigen Schwierigkeiten verbunden war – auch eine akademische Ausbildung absolvieren können. Letztere sah man als eine wichtige Voraussetzung an, um von der nichtjüdischen Umgebungsgesellschaft anerkannt zu werden.

Kulturell gesehen, bildete die Welt der preußischen Juden in gewisser Weise noch immer eine Art „Gegenwelt“. Es war eben nicht die Welt der säbelrasselnden Militärs, der hochnäsigen Beamten und adeligen Gutsbesitzer, sondern es war die Welt des sich herausbildenden Bürgertums, die Welt der Aufklärung, des Aufbruchs und des Fortschritts. Die Juden, die sich zu dieser Welt bekannten, nahmen für sich in Anspruch, das „andere Preußen“ zu verkörpern. Sie begriffen sich als Preußen und fühlten sich zugleich der Moderne verpflichtet. Viele engagierten sich als Wohltäter, waren Sammler von Kunst und sie taten sich als großzügige Mäzene hervor. Noch heute künden die Depots in den Museen von den Schenkungen, die jüdische Zeitgenossen damals machten.

Einen Widerspruch sahen die Juden darin nicht, zugleich Preußen, Deutsche und Juden zu sein. Preußen glaubten sie durch Geburt oder durch Bekenntnis zu sein, Deutsche insofern, als sie sich mit der deutschen Kultur identifizierten und Juden, als sie sich zu der Tradition ihrer Väter und Vorväter bekannten und nach wie vor an den einen, an den unteilbaren Gott glaubten.

Im Alltag stellte sich das so dar, dass die in Preußen lebenden Juden an den hohen jüdischen Feiertagen die Synagogen besuchten, dass sie es darüber hinaus, gemäß der überlieferten Tradition, als verpflichtend ansahen, Wohltätigkeit zu üben und sich für das Gemeinwohl einzusetzen. Sie begeisterten sich für Moses Mendelssohns Bibelübersetzung, sie lasen Börne und Heine, und bewunderten die deutschen Klassiker. Es gab kaum ein jüdisches Haus, in dem in den

21 Zum Wort und Begriff „Judenfrage“ vgl. Bein, Alex: Die Judenfrage. Biographie eines Weltproblems, Bd. 1, Stuttgart 1980, S. 1ff.

22 Johann Jacoby an Alexander Küntzel, 12. 5. 1837, in: Jacoby, Johann: Briefwechsel 1816–1849, hrsg. von Edmund Silberner, Hannover 1974, S. 36.

Regalen im Wohnzimmer nicht die Werke von Goethe, Schiller, Hauff und Uhland standen.

Es war eine Welt, die ein Gefühl von Heimat und Zugehörigkeit vermittelte. Der seitens der Juden gehegte Wunsch, als gleichberechtigte Bürger von der christlichen Mehrheitsgesellschaft akzeptiert und in diese integriert zu werden, schien in greifbare Nähe gerückt zu sein. Aber, wie wir wissen, sollte dieser Wunsch ein Traum bleiben. Er scheiterte an den Widerständen der Umgebungsgesellschaft, die mit der Vision einer deutsch-jüdisch liberalen Weggemeinschaft nichts anfangen konnte und alles getan hat, um den Anpassungsprozess der Juden zu hintertreiben.

Die Diskussionen um die „bürgerliche Verbesserung“ im Vorfeld des Edikts von den 1780er-Jahren bis 1812 in Preußen

Tobias Schenk

Das Emanzipationsedikt – Ausdruck „defensiver Modernisierung“ oder Abschluss rechtsstaatlicher Entwicklungen des „(aufgeklärten) Absolutismus“?

1812 – 1912 – 2012. Versuch einer Standortbestimmung

„Wie stand es um uns vor dem 12. März 1812, und wie steht’s heute?“[1] So fragte das *Frankfurter Israelitische Familienblatt* am 15. März 1912. Die dem Leser präsentierten Antworten fielen dabei ebenso ambivalent aus wie in der übrigen jüdischen Presse jener Tage. Der Erwerb des preußischen Staatsbürgerrechts wurde zwar in seiner epochalen Bedeutung durchaus gewürdigt und von mehreren Autoren mit dem Auszug der Juden aus der ägyptischen Sklaverei verglichen.[2] Doch nach unbeschwertem Feiern, daran lassen die überlieferten Einschätzungen keinen Zweifel, war den deutschen Juden im Jahre 1912 nicht zumute. Die *Allgemeine Zeitung des Judentums* konstatierte, es seien

> die Juden in der Praxis auch heute, hundert Jahre seit jenem Edikt, nicht als ebenbürtige Staatsbürger anerkannt. […] So weckt uns die Erinnerung an das Gesetz, durch das unsere Väter zu Staatsbürgern erklärt wurden, zu immer neuen Kämpfen, nicht mehr um Gewährung, sondern um Bewährung von Rechten, um wirkliche Anerkennung der Juden als Staatsbürger.[3]

Auch der Hamburger Reformrabbiner Paul Rieger konstatierte: „Preußen hat sein 1812 den Juden gegebenes Versprechen noch nicht voll eingelöst. Das bittere Wort

1 Frankfurter Israelitisches Familienblatt, Nr. 11 (15. 3. 1912), S. 1.

2 Vgl. Rieger, Paul: Das Judenedikt vom 11. März 1812. Zur Jahrhundertfeier der Gleichberechtigung der preußischen Juden, in: Im Deutschen Reich 3 (1912), S. 113–121.

3 Holz, S.: Die Bedeutung des „Judenedikts“ vom 11. März 1812 für die Vergangenheit und Gegenwart der preußischen Juden, in: Allgemeine Zeitung des Judentums, Nr. 10 (8. 3. 1912), S. 110f., hier 111. Bereits zwei Jahre zuvor hatte sich am gleichen Ort der Historiker Ludwig Geiger mit Blick auf das bevorstehende Jubiläum zu Wort gemeldet und betont, dass angesichts des fortlebenden Antisemitismus rechte Freude nicht aufkommen wolle. Siehe Geiger, Ludwig: Zum 11. März, in: Allgemeine Zeitung des Judentums, Nr. 10 (11. 3. 1910), S. 109f.; vgl. auch ders.: Wem verdanken wir das Edikt vom 11. März 1812?, in: Allgemeine Zeitung des Judentums, Nr. 10 (8. 3. 1912), S. 109f.

von der Gleichberechtigung auf dem Papiere besteht noch immer zu Recht.“[4] Gleichwohl appellierte das *Familienblatt* an seine Leser, nicht zu verzagen: Das „200jährige Jubiläum der Emanzipation wird die deutsche Judenheit bei einer ganz anderen Verfassung vorfinden“.[5]

Heute, weitere hundert Jahre später, hat sich diese Prophezeiung auf grausamste Weise bewahrheitet. Jenes deutsche Judentum, das im wilhelminischen Kaiserreich die erste Zentenarfeier seiner staatsbürgerlichen Emanzipation beging, wurde nur 30 Jahre später durch den Holocaust ausgelöscht oder in alle Welt zerstreut. Damit hat auch das Emanzipationsedikt seine legitimatorische Kraft als historischer Referenzpunkt und „Zukunftsgarantie“[6] eines nach voller gesellschaftlicher Anerkennung strebenden Judentums verloren. Die eingangs zitierte Frage nach der Bedeutung des Edikts als „Schlüsseldokument der deutsch-jüdischen Geschichte“[7] ist freilich von uneingeschränkter geschichtswissenschaftlicher Aktualität. Mehr denn je ist heute nach den Spezifika der Judenemanzipation[8] in Preußen-Deutschland zu fragen und der Ort des Edikts in diesem letztlich gescheiterten Prozess zu bestimmen.

Anknüpfen ließe sich bei diesem Unterfangen an Äußerungen Riegers, der 1912 den Gang der Judenemanzipation in Preußen und in Frankreich miteinander verglichen und auf den „einzigartigen Charakter“[9] des Edikts hingewiesen hatte. Während Frankreich den Juden 1792 das Bürgerrecht in einem revolutionären Akt verliehen habe, sei das preußische Edikt sechs Jahre nach der vernichtenden Niederlage gegen Napoleon als Teil der weiterreichenden Stein-Hardenbergschen Reformen „nicht zugunsten der Juden, sondern im Interesse des preußischen Staates erlassen worden. […] Nur die Entfesselung *aller* in Preußen ungenutzt ruhenden wirtschaftlichen und geistigen Kräfte konnte dem Staate die Energie zum Aufschwung nach so tiefem Sturze vermitteln.“ Rieger wendete diesen ebenso etatistischen wie utilitaristischen Zug der preußischen Judenemanzipation sogleich ins Positive und betonte, die Verleihung des Staatsbürgerrechts

4 Rieger, Das Judenedikt vom 11. März 1812.

5 Frankfurter Israelitisches Familienblatt, Nr. 11 (15. 3. 1912), S. 1. Anders als die übrigen hier zitierten Autoren prangerte das Familienblatt jedoch weniger den fortbestehenden Antisemitismus in Staat und Gesellschaft als die religiöse Indifferenz innerhalb der jüdischen Gemeinden an.

6 Anonym: Zum 11. März, in: Ost und West, H. 3 (März 1912), S. 221.

7 Rohlfes, Jürgen: Judenemanzipation in Preußen. Das „Edikt betreffend die bürgerlichen Verhältnisse der Juden in dem Preußischen Staate“ vom 11. März 1812, in: Geschichte in Wissenschaft und Unterricht 5/6 (2000), S. 333–348, hier S. 334.

8 Zur Begriffsgeschichte des erst 1828 geprägten Ausdrucks „Emanzipation der Juden“ siehe Wilke, Carsten L.: Emanzipation, in: Diner, Dan (Hrsg.): Enzyklopädie jüdischer Geschichte und Kultur, Bd. 1, Stuttgart/Weimar 2011, S. 219–231, hier S. 219f.

9 Rieger, Das Judenedikt vom 11. März 1812.

sei in Preußen „kein Gnadengeschenk, sondern der Ehrenpreis für ehrliches Verdienst“ gewesen. Mithin verkörpere das Edikt einen „Triumph des selbstbewußten Judentums in Preußen, eine Anerkennung seines Rechtes und seines Wertes für das Vaterland“. Dieser rhetorische Kunstgriff ist aus heutiger Perspektive freilich nur noch von rezeptions- und mentalitätsgeschichtlicher Bedeutung und insofern an dieser Stelle nicht näher zu verhandeln. Aufzugreifen ist allerdings die von Rieger vorgenommene Einordnung des Emanzipationsedikts in den größeren Zusammenhang der preußischen Reformen, die ein ganzes Bündel von Gesetzesinitiativen auf dem Gebiet der Agrarverfassung, der Heeres- und der Gewerbeordnung, der kommunalen Selbstverwaltung sowie des Bildungswesens umfassten.[10]

Die Frage, ob diese Reformen in nennenswerter Weise auf Vorarbeiten des späten 18. Jahrhunderts basierten oder vorrangig durch äußeren Druck, nämlich den militärischen Zusammenbruch des Jahres 1806, induziert wurden, führt früher oder später zum Nestor der Bielefelder Schule. Im ersten Band seiner *Deutschen Gesellschaftsgeschichte* ging Hans-Ulrich Wehler 1987 mit der Preußenforschung und ihrer Deutung der Jahre nach 1806 hart ins Gericht. In unkritischer Fortschreibung eines „preußischen Staatsmythos“ würden die Reformen „als vorbildliche Leistungen einer zeitgemäß denkenden und handelnden Verwaltung“ präsentiert und in ein „legendenumwobenes Geschichtsbild“, ein in „Goldrahmen gefaßte[s] Kolossalgemälde“ eingefügt. Dem hielt Wehler sein Analysemodell einer „defensiven Modernisierung“ entgegen:

> Der Dreh- und Angelpunkt besteht in der ausschlaggebenden Einsicht darin, daß sich die Kontinuität des altpreußischen Reformabsolutismus seit 1807 keineswegs fugenlos fortsetzte, sondern daß erst die Katastrophe einer förmlichen Staatszertrümmerung im Verein mit der napoleonischen Form der Revolution die preußischen Reformen als Periode beschleunigter Anpassung, als „Antirevolution“ erzwangen.[11]

In kritischer Auseinandersetzung mit Wehlers Thesen konnten neuere Studien allerdings herausarbeiten, dass das Schlagwort einer defensiven Modernisierung in vielen Bereichen von Staat und Gesellschaft zu kurz greift. Ohne an dieser Stelle auf Einzelheiten einzugehen, kann heute mit Wolfgang Neugebauer schon für die Zeit vor 1806 in Brandenburg „ein erstaunliches Maß an Wandel und Mobilität“[12]

---

10 Einen Überblick bietet Clark, Christopher: Preußen. Aufstieg und Niedergang 1600–1947, 2. Aufl. München 2006, S. 364–399.

11 Wehler, Hans-Ulrich: Deutsche Gesellschaftsgeschichte, Bd. 1: Vom Feudalismus des Alten Reiches bis zur Defensiven Modernisierung der Reformära 1700–1815, Studienausgabe, München 2008 (erstmals 1987), S. 397.

12 Neugebauer, Wolfgang: Zentralprovinz im Absolutismus. Brandenburg im 17. und 18.

konstatiert werden – allerdings „nicht im Ganzen und überall: die Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen, das Nebeneinander von traditioneller Beharrung hier und erstaunlicher Mobilität in der unmittelbaren Nachbarschaft erscheint als Signatur zumal der ländlichen Verhältnisse in Brandenburg um 1800." Wenn demnach in Anknüpfung an ältere Positionen Otto Hintzes in gewissem Maße von einer Reform vor der Reform[13] gesprochen werden kann, drängt sich mit Blick auf die Situation der Juden die Frage auf, ob es auch eine Emanzipation vor der Emanzipation gegeben hat oder nicht. In den Blick gerät hiermit das Judenrecht des Ancien Régime. In terminologischer Abgrenzung zum jüdischen Recht, der Halacha, kann dieses mit dem zeitgenössischen preußischen Juristen Reinhard Friedrich Terlinden (1750–1818) definiert werden als „Inbegriff der vom gemeinen Rechte abweichenden Vorschriften, nach welchen die Rechte und Verbindlichkeiten der Juden in Preußischen Staaten sowol unter einander, als in Rücksicht auf den Staat und die übrigen Einwohner des Staats bestimmt"[14] wurden.

Mit Blick auf Wehlers Modernisierungsmodell ist also danach zu fragen, ob das Emanzipationsedikt als Ausdruck defensiver Modernisierung einen verfassungsgeschichtlichen Bruch markiert, oder ob es in einer Kontinuität rechtsstaatlicher Entwicklungen zu verorten ist, die im frühneuzeitlichen Judenrecht bereits angelegt waren. Dabei erschöpft sich das analytische Potential dieser Fragestellung keineswegs in einem substantiellen Beitrag zur Absolutismusdiskussion.[15] Anzustreben ist stattdessen eine bewusste Überwindung der Epochenschwelle „1806", um die spätabsolutistische Judenpolitik in der longue durée der preußisch-deutschen Judenemanzipation zu verorten, die um 1780 zaghaft einsetzte, jedoch erst 1869/1871 im Norddeutschen Bund bzw. im Kaiserreich zu ihrem formalen Abschluss gelangte. Gerade angesichts der zahlreichen Widersprüche

Jahrhundert (Brandenburgische Geschichte in Einzeldarstellungen, Bd. 4, zugleich: Bibliothek der Brandenburgischen und Preußischen Geschichte, Bd. 5), Berlin 2001, S. 172.

13 Vgl. Hintze, Otto: Preußische Reformbestrebungen vor 1806, in: Historische Zeitschrift 76 (1896), S. 413–443.

14 Terlinden, Reinhard Friedrich: Grundsätze des Juden-Rechts nach den Gesetzen für die Preußischen Staaten, Halle 1804, S. 35. Ungeachtet der hier vorgenommenen terminologischen Differenzierung zwischen Judenrecht und jüdischem Recht bestanden zwischen beiden Bereichen zahlreiche Berührungspunkte und Überschneidungszonen, die im Folgenden jedoch nicht näher diskutiert werden können, zumal Forschungen zu diesem Problemkreis mit Blick auf Brandenburg-Preußen noch ausstehen. Siehe hierzu am Beispiel der Gemeinde von Frankfurt am Main: Gotzmann, Andreas: Jüdische Autonomie in der Frühen Neuzeit. Recht und Gemeinschaft im deutschen Judentum (Hamburger Beiträge zur Geschichte der deutschen Juden, Bd. 32), Göttingen 2008, S. 34–52.

15 Siehe hierzu mit weiterer Literatur Freist, Dagmar: Absolutismus, Darmstadt 2008; Duchhardt, Heinz: Barock und Aufklärung (Oldenbourg Grundriss der Geschichte, Bd. 11), 4. Aufl. München 2007.

und Rückschläge, die diesen Fundamentalprozess im christlich-jüdischen Verhältnis von seinem Beginn bis zu seinem genozidalen Ende begleiteten, ist die Forschung aufgerufen, Kontinuitäten und Brüche zwischen Früher Neuzeit und Moderne offenzulegen. In Anknüpfung an neuere Studien zur obrigkeitlichen Prägung jüdischen Alltagslebens im Alten Reich[16] ist dabei nicht auf normativer Ebene zu verharren, sondern – wo immer möglich – auf empirischer Basis nach der Rechts*wirklichkeit* zu fragen.

Mit Blick auf Brandenburg-Preußen muss der derzeitige Forschungsstand freilich als höchst unbefriedigend bezeichnet werden, was zunächst mit einem offenkundigen Desinteresse der allgemeinen Preußenforschung zusammenhängt. Ungeachtet verdienstvoller Einzelleistungen universitär nach 1945 zunehmend marginalisiert, zum Teil bis in jüngere Zeit rückwärtsgewandten geistesgeschichtlichen Traditionen verhaftet[17] und durch „Theorieverweigerung und Archivabstinenz“[18] geprägt, findet dieser einst die Avantgarde der deutschen Geschichtswissenschaft bildende Forschungszweig erst seit den 1990er Jahren schrittweise Anschluss an die Positionen der allgemeinen Frühneuzeithistoriographie. Von der damit einhergehenden Öffnung für neue Forschungsansätze, die auf einigen Feldern bereits zu eindrucksvollen Ergebnissen geführt hat,[19] wurden

16 Beispielhaft seien genannt Mordstein, Johannes: Selbstbewußte Untertänigkeit. Obrigkeit und Judengemeinden im Spiegel der Judenschutzbriefe der Grafschaft Oettingen 1637–1806 (Quellen und Darstellungen zur jüdischen Geschichte Schwabens, Bd. 2), Epfendorf 2005; Fleermann, Bastian: Marginalisierung und Emanzipation. Jüdische Alltagskultur im Herzogtum Berg 1779–1847, Neustadt a. d. Aisch 2007; Strobel, Till: Jüdisches Leben unter dem Schutz der Reichserbmarschälle von Pappenheim 1650–1806 (Quellen und Darstellungen zur jüdischen Geschichte Schwabens, Bd. 3; Beiträge zu Kultur und Geschichte von Haus und ehemaliger Herrschaft Pappenheim, Bd. 7), Epfendorf 2009; als Überblicksdarstellung auch Liberles, Robert: An der Schwelle zur Moderne: 1618–1780, in: Kaplan, Marion (Hrsg.): Geschichte des jüdischen Alltags in Deutschland. Vom 17. Jahrhundert bis 1945, München 2003, S. 21–122.

17 Deutlich ablesbar beispielsweise bei Hauser, Oswald: Gedanken zur Preußen-Ausstellung Berlin 1981, in: ders. (Hrsg.): Zur Problematik „Preußen und das Reich“ (Neue Forschungen zur brandenburg-preußischen Geschichte, Bd. 4), Köln/Wien 1984, S. 361–370, hier insb. S. 364–366. Der Autor attestiert den Organisatoren der 1981 im Martin-Gropius-Bau gezeigten Preußenausstellung einen Mangel an „vaterländischen Empfindungen“. Das in der Exposition nur unzureichend dargestellte Konstituens preußischer Geschichte bildeten ethische Normen im Verein mit dem Wirken großer Männer. Insofern sei Preußen „für die moderne strukturgeschichtliche Methode allein ein denkbar ungeeignetes Objekt“.

18 So mit Blick auf Westdeutschland vor 1990 Neugebauer, Wolfgang: Preußen in der Historiographie. Epochen und Forschungsprobleme der Preußischen Geschichte, in: ders. (Hrsg.): Handbuch der preußischen Geschichte, Bd. 1: Das 17. und 18. Jahrhundert und große Themen der Geschichte Preußens, Berlin/New York 2009, S. 3–109, hier S. 95.

19 Zu würdigen sind beispielsweise die innovativen und quellengesättigten Studien aus dem Umfeld der Potsdamer Arbeitsgruppe „Ostelbische Gutsherrschaft als sozialhistorisches

jüdische Themen bislang allerdings kaum erfasst.[20] Ein Bewusstsein dafür, dass aus der Geschichte der Juden im Sinne Dan Diners ein „gleichsam erkenntnisleitendes Potential für die sogenannte allgemeine Geschichte“[21] entwickelt werden könnte, lässt neben dem unlängst zum Abschluss gebrachten „Handbuch der preußischen Geschichte“[22] auch das für geistesgeschichtlichen Eskapismus seit jeher besonders anfällige Genre der Friedrichbiographie bis heute völlig vermissen. Denn während das eindrucksvolle „politische und staatstheoretische Rüstzeug“[23] des intellektuellen Hohenzollern vor dem Auge des geneigten Lesers ein ums andere Mal in extenso ausgebreitet wird, erweist sich das Interesse an der Umsetzung des friderizianischen Toleranzpostulats in die Herrschaftspraxis als denkbar bescheiden. Dass beispielsweise in den Jahren nach 1772 Tausende Juden aus den polnischen Teilungsgebieten vertrieben wurden, dass es sich dabei um die erste systematische Vertreibung einer Minderheit aus Brandenburg-Preußen seit dem 16. Jahrhundert[24] und zugleich um die größte Vertreibung von Juden aus Preußen vor 1933[25] handelte – dieses der Fachwissenschaft durchaus

---

Phänomen“, etwa Peters, Jan: Märkische Lebenswelten. Gesellschaftsgeschichte der Herrschaft Plattenburg-Wilsnack, Prignitz 1550–1800 (Veröffentlichungen des Brandenburgischen Landeshauptarchivs, Bd. 53), Berlin 2007.

20 Eine Ausnahme bilden die materialgesättigten wirtschaftsgeschichtlichen Studien Rolf Straubels, die u. a. wichtige Einblicke in das ökonomische Profil und das Heiratsverhalten jüdischer Gemeinden und Kaufleute der mittleren und östlichen Provinzen Preußens vermitteln. Siehe Straubel, Rolf: Kaufleute und Manufakturunternehmer. Eine empirische Untersuchung über die sozialen Träger von Handel und Großgewerbe in den mittleren preußischen Provinzen (1763 bis 1815) (Beihefte der Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte, Bd. 122), Stuttgart 1995; ders.: Frankfurt (Oder) und Potsdam am Ende des Alten Reiches. Studien zur städtischen Wirtschafts- und Sozialstruktur (Quellen und Studien zur Geschichte und Kultur Brandenburg-Preußens und des Alten Reiches, Bd. 2), Potsdam 1995; ders.: Die Handelsstädte Königsberg und Memel in friderizianischer Zeit. Ein Beitrag zur Geschichte des ost- und gesamtpreußischen „Commerciums“ sowie seiner sozialen Träger (1763–1806/15) (Bibliothek der Brandenburgischen und Preußischen Geschichte, Bd. 10), Berlin 2003.

21 Diner, Dan: Editorial, in: ders. (Hrsg.): Synchrone Welten. Zeitenräume jüdischer Geschichte (Toldot), Göttingen 2005, S. 7–10, hier S. 7.

22 Juden und deren Beitrag zur preußischen Geschichte sind dort praktisch inexistent. Stattdessen soll die reformierte Vorzeigeminderheit der Hugenotten, die durch einen Beitrag im Umfang von 100 Seiten gewürdigt wird, „als Beispiel“ für andere Minderheiten dienen. Bezeichnenderweise wurde im Register selbst die Indexierung des Lemmas „Juden“ vergessen. Siehe Neugebauer (Hrsg.), Handbuch der preußischen Geschichte; vgl. die Rezension des Verfassers in: Zeitschrift für Historische Forschung 38 (2011), S. 349–352.

23 So eine Kapitelüberschrift bei Kunisch, Johannes: Friedrich der Große. Der König und seine Zeit, 3. Aufl., München 2005, S. 103–133.

24 Hagen, William W.: Germans, Poles and Jews. The Nationality Conflict in the Prussian East, 1772–1914, Chicago/London 1980, S. 46.

25 Schenk, Tobias: Die Religionen Müßen alle Tolleriret werden …“? Zur Praxis der Judenpolitik,

bekannte Faktum[26] möchte die Friedrich-Forschung dem Leser offenbar nicht zumuten. Abgesehen von einer 2009 publizierten Studie, in der die Vertreibungen allen Ernstes mit „Erfordernissen der Grenzsicherung“ in Verbindung gebracht werden,[27] liegt – soweit der Verfasser sieht – keine einzige Friedrichbiographie vor, die dieses Geschehen als mitteilungswürdig einstufen würde.[28]

Doch bilden die offenkundigen Defizite der Preußenforschung, an denen auch die Publikationsflut rund um den 300. Geburtstag Friedrichs des Großen nichts geändert hat,[29] nur einen Teil des Problems. Auch die strukturgeschicht-

in: Sösemann, Bernd/Vogt-Spira, Gregor (Hrsg.): Friedrich der Große in Europa. Geschichte einer wechselvollen Beziehung, 2 Bde., Stuttgart 2012, Bd. 2, S. 67–79, hier S. 69.

26 Zentrale Quellen, beispielsweise königliche Vertreibungsbefehle, sind seit mehr als 100 Jahren ediert und abgedruckt in der bis heute oft benutzten Studie von Bär, Max: Westpreußen unter Friedrich dem Großen (Publikationen aus dem preußischen Staatsarchiv, Bd. 83/84), 2 Bde., Leipzig 1909. In jüngerer Zeit thematisierten die Vertreibungen der Osteuropahistoriker Bömelburg, Hans-Jürgen: Zwischen polnischer Ständegesellschaft und preußischem Obrigkeitsstaat. Vom Königlichen Preußen zu Westpreußen (1756–1806) (Schriften des Bundesinstituts für ostdeutsche Kultur und Geschichte, Bd. 5), München 1995; sowie Jehle, Manfred: “Relocations” in South Prussia and New East Prussia: Prussia’s Demographic Policy towards the Jews in Occupied Poland 1772–1806, in: Leo Baeck Institute Year Book, Bd. 52 (2007), S. 23–47.

27 Heinrich, Gerd: Friedrich II. von Preußen. Leistung und Leben eines großen Königs, Berlin 2009, S. 333. Ebd. erfährt man des Weiteren, dass ein „Staat mit exzessiver Toleranzpraxis“ ohnehin „fast ein Widerspruch in sich“ sei. Vgl. zu diesem wissenschaftlichen wie stilistischen Tiefpunkt der Friedrichbiographie die Rezension des Verfassers in Westfälische Forschungen, Jg. 61 (2011), S. 666–669. Zu den angeblich „nicht unbegründeten restriktiven Tendenzen“ der friderizianischen Judenpolitik bereits Heinrich, Gerd: Geschichte Preußens. Staat und Dynastie, Frankfurt a. M. [u. a.] 1981, S. 250.

28 Gerade mit Blick auf die jüdische Geschichte ist deshalb der Einschätzung nachdrücklich zu widersprechen, wonach es sich „bei den zu konstatierenden Desideraten der Friedrich-Forschung [...] primär um geistes- und ideengeschichtliche Problemstellungen“ handele, wie Kroll, Frank-Lothar: Das Problem der Toleranz bei Friedrich dem Großen, in: Forschungen zur Brandenburgischen und Preußischen Geschichte. Neue Folge, Jg. 11 (2001), S. 53–75, hier S. 54, meint. Es war in vielen Bereichen gerade die Geistesgeschichte, die in den vergangenen Jahrzehnten als Vehikel diente, um offenbar als unbequem wahrgenommenen Forschungsproblemen auszuweichen. Einzufordern ist vor diesem Hintergrund ein überfälliger strukturgeschichtlicher „turn“ zur Aufhellung der Regierungspraxis durch empirische Grundlagenarbeit. Vgl. in diesem Sinne auch Friedrich, Karin: Brandenburg-Prussia, 1466–1806. The Rise of a Composite State (Studies in European History), Basingstoke 2012, S. 108: “The myth of Frederick’s enlightened tolerance evaporates when his actions, not his writings or his promises, are taken into account.”

29 Einen Überblick über die für Fragestellungen zur jüdischen Geschichte weitestgehend unergiebigen Neuerscheinungen bietet Kaiser, Michael: Friedrich der Große und Preußen – Neuerscheinungen zum Jubiläumsjahr 2012. Einführung, in: sehepunkte 12 (2012), Nr. 9 (15. 9. 2012), http://www.sehepunkte.de/2012/09/forum/friedrich-der-gro223e-und-preu223en-

lichen Deutungsangebote der Minoritätenforschung können derzeit nur bedingt als anschlussfähig an neuere Strömungen der „allgemeinen" Historiographie gelten. Während sich diese zunehmend von etatistischen Interpretationen abwendet und den Blick auf die äußerst heterogenen Regionen der Hohenzollernmonarchie richtet,[30] fokussieren Studien zur jüdischen Geschichte in den ostelbischen Territorien Preußens weiterhin in äußerst starkem Maße auf die Berliner Gemeinde.[31] Zugleich treten sozial- und strukturgeschichtliche Fragestellungen, die bis in die 1980er Jahre hinein noch eine gewisse Rolle spielten,[32] zugunsten kulturgeschichtlicher Zugänge mehr und mehr in den Hintergrund. Im Mittelpunkt neuerer Arbeiten stehen vor allem die mit dem Namen Moses Mendelssohn verbundene jüdische Aufklärung (Haskala),[33] die sich im ausgehenden 18. Jahrhundert entfaltende jüdisch-christliche Salonkultur[34] und die 1781 von Christian

neuerscheinungen-zum-jubil228umsjahr-2012-152.

30 Zur Einführung Rohrschneider, Michael: Zusammengesetzte Staatlichkeit in der Frühen Neuzeit. Aspekte und Perspektiven der neueren Forschung am Beispiel Brandenburg-Preußens, in: Archiv für Kulturgeschichte, Jg. 90 (2008), S. 321–349.

31 Differenziertere, jedoch bislang nicht hinreichend rezipierte Ergebnisse liegen hingegen für die westlichen Teile Brandenburg-Preußens vor. Zu nennen sind insbesondere folgende zwei Studien: Lokers, Jan: Die Juden in Emden 1530–1806. Eine sozial- und wirtschaftsgeschichtliche Studie zur Geschichte der Juden in Norddeutschland vom ausgehenden Mittelalter bis zur Emanzipationsgesetzgebung (Abhandlungen und Vorträge zur Geschichte Ostfrieslands, Bd. 70), Aurich 1990; Linnemeier, Bernd-Wilhelm: Jüdisches Leben im Alten Reich. Stadt und Fürstentum Minden in der Frühen Neuzeit (Studien zur Regionalgeschichte, Bd. 15), Bielefeld 2002; als vorläufige Bilanz demnächst Schenk, Tobias: Die Juden in den brandenburgisch-preußischen Territorien Westfalens (1650–1806), in: Freund, Susanne (Hrsg.): Historisches Handbuch der jüdischen Gemeinschaften in Westfalen und Lippe, Bd. IV: Grundlagen (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Westfalen XLV: Quellen und Forschungen zur jüdischen Geschichte in Westfalen), Münster 2013 (im Druck).

32 Zu nennen ist in diesem Kontext vor allem Jersch-Wenzel, Stefi: Juden und „Franzosen" in der Wirtschaft des Raumes Berlin/Brandenburg (Einzelveröffentlichungen der Historischen Kommission zu Berlin, Bd. 23), Berlin 1978; darüber hinaus wichtiges sozialgeschichtliches Material bei Scheiger, Brigitte: Juden in Berlin, in: Jersch-Wenzel, Stefi/John, Barbara (Hrsg.): Von Zuwanderern zu Einheimischen. Hugenotten, Juden, Böhmen, Polen in Berlin, Berlin 1990, S. 153–491.

33 Herausragende Darstellung bei Lowenstein, Steven M.: The Berlin Jewish Community. Enlightenment, Family, and Crisis (Studies in Jewish History), 1770–1830, Oxford 1994; Gesamtwürdigung bei Feiner, Shmuel: Haskala – Jüdische Aufklärung. Geschichte einer kulturellen Revolution (Netiva. Studien des Salomon Ludwig Steinheim-Instituts, Bd. 8), Hildesheim [u. a.] 2007; vgl. ders.: Haskala, in: Diner (Hrsg.), Enzyklopädie jüdischer Geschichte und Kultur, Bd. 1, S. 544–554; aus biographischer Perspektive u. a. Bourel, Dominique: Moses Mendelssohn. Begründer des modernen Judentums, Zürich 2007.

34 Hierzu nunmehr Lund, Hannah Lotte: Der Berliner „jüdische Salon" um 1800. Emanzipation in der Debatte (Europäisch-jüdische Studien – Beiträge, Bd. 1), Berlin/New York 2012; vgl. den

Wilhelm (von) Dohm initiierte Debatte über die „bürgerliche Verbesserung der Juden“.[35]

Man relativiert die weit über Preußen hinausreichende Bedeutung der Berliner Gemeinde in keiner Weise, wenn man an dieser Stelle auf die Gefahren einer thematischen und geographischen Verengung des Forschungsinteresses hinweist. Denn aus strukturgeschichtlicher Perspektive ist die unmittelbare Aussagekraft hauptstädtischer Elitenphänomene für die Entwicklung der preußischen Judenschaft, die 1790 rund 32.000 Personen umfasste, sehr begrenzt.[36] 99,9 Prozent der Juden betrieben eben keinen Salon, 99 Prozent besaßen auch keine Manufaktur und 90 Prozent lebten nicht einmal in Berlin, sondern unter unterschiedlichsten sozialen, kulturellen, ökonomischen und rechtlichen Bedingungen irgendwo zwischen Kleve und Königsberg – mithin in einem geographischen Raum, der über eine West-Ost-Ausdehnung von rund 1.200 Kilometern verfügte. Vor einer „‚Brandenburgisierung‘ der preußischen Geschichte“[37] oder gar vor deren „Berlinisierung“ ist deshalb auch und gerade mit Blick auf die Juden nachdrücklich zu warnen. Denn um auf die eingangs zitierte Frage des *Israelitischen Familienblatts* zurückzukommen: Wie es um die preußischen Juden vor dem 11. März 1812 stand und welchen Einfluss das obrigkeitliche Judenrecht auf deren soziale, demographische, ökonomische und kulturelle Entwicklung ausübte, kann kaum beantwortet werden, wenn die überwältigende Mehrheit jener Juden noch gar nicht ins Blickfeld neuerer Studien geraten ist.[38]

Beitrag der Autorin in diesem Band.

35 Heinrich, Gerda: „... man sollte itzt beständig das Publikum über diese Materie en haleine halten.“ Die Debatte um „bürgerliche Verbesserung der Juden“ 1781–1786, in: Goldenbaum, Ursula (Hrsg.): Appell an das Publikum. Die öffentliche Debatte in der deutschen Aufklärung 1687–1796, Berlin 2004, S. 813–887.

36 Hierauf verwies bereits Lowenstein, Steven M.: Two Silent Minorities: Orthodox Jews and Poor Jews in Berlin 1770–1823, in: Leo Baeck Institute Year Book, Bd. 36 (1991), S. 3–25; vgl. auch Lässig, Simone: Bürgertum, in: Diner (Hrsg.), Enzyklopädie jüdischer Geschichte und Kultur, Bd. 1, S. 471–476, hier S. 471 (jüdische Salons in Berlin und Wien „ein ebenso lokal wie zahlenmäßig begrenztes Phänomen [...] für die Juden als Kollektiv nicht repräsentativ“). Demographische Angabe für 1790 nach Lewin, Reinhold: Die Judengesetzgebung Friedrich Wilhelms II., in: Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums, H. 1–5 (1913), S. 74–98, 211–234, 363–372, 461–481, 567–590, hier S. 475.

37 So mit Blick auf die allgemeine Preußenforschung Bömelburg, Hans-Jürgen: Friedrich II. zwischen Deutschland und Polen. Ereignis- und Erinnerungsgeschichte (Kröners Taschenausgabe, Bd. 331), Stuttgart 2011, S. XIII; vgl. ebd., S. VI die „Beobachtung, dass die Geschichte Friedrichs und Preußens in Deutschland nach 1990 entweder auf eine brandenburgische Regionalgeschichte oder eine westeuropäische Kulturgeschichte des *roi-philosophe* reduziert“ werde.

38 Wie groß die Forschungslücken selbst für die Mark Brandenburg sind, mag der Hinweis verdeutlichen, dass die erste und bislang einzige monographische Würdigung der Potsdamer jüdischen Gemeinde aus dem Jahre 1903 datiert. Siehe Kaelter, Robert: Geschichte der jüdischen

Doch ist der Forschungsstand nicht allein in geographischer Hinsicht von erheblichen Disparitäten gekennzeichnet. Mit der unverhältnismäßig stark ausgeprägten Fokussierung auf die im Berliner Oberschichtenmilieu gepflegten intellektuellen Diskurse geht zugleich ein eklatanter Mangel an praxeologischen Zugängen bei der Analyse altpreußischer Judenpolitik einher. Zwar griffe eine ausschließlich verfassungs- und verwaltungsgeschichtliche Deutung des Emanzipationsprozesses unter Ausklammerung kultureller Entwicklungen eindeutig zu kurz.[39] Gleichwohl muss die Beobachtung nachdenklich stimmen, dass die historische Verortung des friderizianischen Judenrechts in zahlreichen kulturgeschichtlich ausgerichteten Studien bis heute durch Analysen von Forscherinnen und Forschern im Umkreis der „Wissenschaft des Judentums“[40] präfiguriert wird. Die Rede ist vom Werk deutsch-jüdischer Historiker wie Ludwig Geiger (1848–1919),[41] Ismar Freund (1876–1956),[42] Fritz Yitzhak Baer (1888–1980),[43] Jacob Jacobson (1888–1968)[44] und vor allem Selma Stern (1890–1981).[45] Dass die materialgesättigten Pionierstudien dieser Forscher, deren Arbeit außerhalb des etablierten Wissenschaftsbetriebs der Kaiserzeit begann und durch den National-

Gemeinde zu Potsdam, Neuaufl., Berlin 1993 (erstmals erschienen 1903).

39 Auf die Ambivalenz des Emanzipationsbegriffes, der im Sprachgebrauch des 19. Jahrhunderts ebenso auf rechtliche Gleichstellung wie auf kulturelle Partizipation an der Gesamtgesellschaft bezogen wurde, verweist Wilke, Emanzipation, S. 220.

40 Siehe zur Einführung die Beiträge in: Brenner, Michael/Rohrbacher, Stefan (Hrsg.): Wissenschaft vom Judentum. Annäherungen nach dem Holocaust, Göttingen 2000.

41 Geiger, Ludwig: Geschichte der Juden in Berlin. Festschrift zur zweiten Säkularfeier, 2 Bde., Berlin 1871.

42 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.

43 Baer, Fritz: Das Protokollbuch der Landjudenschaft des Herzogtums Kleve. Erster Teil: Die Geschichte der Landjudenschaft des Herzogtums Kleve (Veröffentlichungen der Akademie für die Wissenschaft des Judentums. Historische Sektion, Bd. 1), Berlin 1922.

44 Jacobson, Jacob (Hrsg.): Die Judenbürgerbücher der Stadt Berlin 1809–1851. Mit Ergänzungen für die Jahre 1791–1809 (Veröffentlichungen der Historischen Kommission zu Berlin, Bd. 4, Quellenwerke, Bd. 1), Berlin 1962; ders. (Hrsg.): Jüdische Trauungen in Berlin 1759–1813. Mit Ergänzungen für die Jahre 1723 bis 1759 (Veröffentlichungen der Historischen Kommission zu Berlin, Bd. 28, Quellenwerke, Bd. 4), Berlin 1968.

45 Siehe zur Person: Sassenberg, Marina: Selma Stern (1890–1981). Das Eigene in der Geschichte. Selbstentwürfe und Geschichtsentwürfe einer Historikerin (Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen des Leo Baeck Instituts, Bd. 69), Tübingen 2004; vgl. Brechenmacher, Thomas: Deutsch-jüdische Geschichte als Wissenschaft. Zur historischen Entstehung einer akademischen Disziplin, in: Historische Zeitschrift 292 (2011), S. 95–123, hier S. 104–108; noch unveröffentlicht ist die Göttinger Dissertation von Aue, Irene unter dem Arbeitstitel: Selma Stern als Historikerin. Zur Werkgeschichte von „Der preußische Staat und die Juden“ und „Jud Süß“ (1920–1975).

sozialismus gewaltsam beendet wurde, nicht nur allen denkbaren Respekt verdienen, sondern vielfach noch heute eine wichtige Forschungsgrundlage bieten, steht außer Zweifel. Dass bei ihrer Rezeption gleichwohl Vorsicht geboten ist, verdeutlicht ein nochmaliger Blick ins Jubiläumsjahr 1912.

Noch stärker als heute überstrahlte damals der runde Geburtstag Friedrichs des Großen das Gedenken an das Emanzipationsedikt, was jüdische Zeitgenossen nach möglichen Verbindungslinien zwischen beiden Jubiläen fragen ließ. Die Art und Weise, in der dies geschah, zählt zu den aufschlussreichsten Kapiteln in der Rezeptionsgeschichte Friedrichs des Großen und belegt, dass der Preußenkönig als „politisches Argument“[46] buchstäblich für alles in Anspruch genommen werden konnte. Ungeachtet der überaus restriktiven Judenpolitik Friedrichs rang sich beispielsweise Ludwig Geiger in der *Allgemeinen Zeitung des Judentums* vom 24. Januar 1912 zu der Einschätzung durch:

> Trotz aller Schatten: das Licht begann unter ihm, wenn auch noch schwere Finsternis folgte. Auch heute sind noch nicht alle Nebel gewichen, es ist für uns keineswegs alles erreicht. Aber die Aufklärung, die Friedrich der Große verkündete und teilweise bestätigte, ist ein kostbares, unentreißbares Erbe für den preußischen Staat geblieben, und die Befreiung, die volle Gleichheit, die mit der Aufklärung zusammen siegreich durch die Welt zieht, wird nicht ausbleiben.[47]

Die schrittweise Aneignung der im protestantisch geprägten akademischen Milieu des Kaiserreiches entwickelten Friedrichlegende bildet vielleicht das tragischste Zeugnis des „Dazugehörenwollens“ deutsch-jüdischer Historiker. Zu welchen Verneigungen dies im Einzelfall führen konnte, verdeutlicht ein 1915 publizierter Beitrag von Felix Priebatsch zur Festschrift für den alldeutschen Treitschkeschüler Dietrich Schäfer, in der die These vertreten wird, von Friedrich befohlene Zwangsumsiedlungen polnischer Juden seien den Betroffenen kulturell zugutegekommen.[48]

Auf die Suche nach dem Licht begab sich nach 1918 auch Selma Stern. Ihr ab 1925 publiziertes Monumentalwerk *Der preußische Staat und die Juden* widmet sich in Darstellung und Quellenedition dem Zeitraum zwischen dem Regierungsantritt Kurfürst Friedrich Wilhelms und dem Tod Friedrichs des Großen, also

---

46 Vgl. die anregende rezeptionsgeschichtliche Studie von Hahn, Peter-Michael: Friedrich der Große und die deutsche Nation. Geschichte als politisches Argument, Stuttgart 2007.

47 Geiger, Ludwig: Friedrich der Große. Geboren am 24. Januar 1712, in: Allgemeine Zeitung des Judentums, Nr. 4 (1912), S. 37ff., hier S. 39.

48 Priebatsch, Felix: Die Judenpolitik des fürstlichen Absolutismus im 17. und 18. Jahrhundert, in: Forschungen und Versuche zur Geschichte der Mittelalters und der Neuzeit (Festschrift für Dietrich Schäfer zum 70. Geburtstag), Jena 1915, S. 564–651, hier S. 617.

den Jahren zwischen 1640 und 1786. Es entstand eigener Aussage zufolge „in der erwartungsfrohen Stimmung, in der an eine Wiedergeburt des Judentums aus dem Geiste und mit den Mitteln der modernen Wissenschaft und an eine sinnvolle Symbiose von Deutschen und Juden geglaubt werden konnte".[49] Gerade die Bände zur Regierungszeit der beiden bedeutendsten preußischen Könige des 18. Jahrhunderts, Friedrich Wilhelms I. (reg. 1713–1740) und Friedrichs des Großen (reg. 1740–1786), sollten den Nachweis erbringen, „wie Staatspolitik und kulturelle Erscheinungen, Wirtschaftsinteressen und geistige Strömungen zusammenwirkten, um das Ziel der Emanzipation zu erreichen".[50] Im Begriff der „Staatspolitik" klingt freilich das interpretatorische Kernproblem an, mit dem sich Stern im Rahmen ihrer teleologischen Ausrichtung auf den Emanzipationsprozess konfrontiert sah. Denn angesichts zahlreicher unmissverständlicher Äußerungen der preußischen Könige und der von ihnen erlassenen Edikte kann am grundsätzlich repressiven Gehalt des altpreußischen Judenrechts keinerlei Zweifel bestehen. Segregation bei weitreichenden demographischen und ökonomischen Restriktionen bildete seine Zielstellung – keineswegs eine fortschreitende Integration der Juden in den Untertanenverband.

Den preußischen Monarchen des 18. Jahrhunderts, die sich mit dieser, weiter unten näher auszuleuchtenden Politik noch ganz in vormodernen Bahnen bewegten, das anachronistische „Ziel der Emanzipation" zuzuschreiben, wäre vor diesem Hintergrund völlig absurd gewesen. Das gesuchte Licht fand Stern deshalb weniger bei den preußischen Herrschern als vielmehr im preußischen Staat. Zu Grunde liegt dieser Differenzierung die These, dass im Zuge eines allgemeinen Rationalisierungs- und Verrechtlichungsprozesses „an die Stelle der fürsorgenden patria potestas oder der Willkür des Fürsten das Gesetz [getreten sei], das Gericht und die Ordnung des Staates, der die Juden als Stand den anderen Ständen gleichsetzte und die Rechtlosen vor Rechtlosigkeit und Gewalttätigkeit schützte".[51] Eine Schlüsselposition nehmen bei Stern deshalb die „vom König in strenger Zucht zur Treue, zum Fleiß, zur Unbestechlichkeit und zu einer neuen und reinen Staatsgesinnung erzogenen Beamten [ein], die dem alten Preußen sein nüchternes, ehrliches und hartes Gepräge gaben" und die selbst dem König „widersprochen und ihn bekämpft" hätten, wenn dieser – etwa gegenüber den Juden – „gegen die Lehren der Staatsräson verstieß".[52] Sterns geschichtspolitische Aneignung Preußens weist also nicht allein ein etatistisches Gepräge auf, sondern

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

50 Stern, Der preußische Staat und die Juden, Bd. I/1, S. 155.

51 Stern, Der preußische Staat und die Juden, Bd. I/1, S. X.

52 Stern, Der preußische Staat und die Juden, Bd. II/1, S. 10.

basiert – worüber ihre umfangreiche Quellenedition leicht hinwegtäuscht – auf einem partiellen Rückzug aus der empirisch abgesicherten Strukturgeschichte in diffuse Sphären eines idealisierten preußischen Geistes. Gleichwohl prägt ihr Verrechtlichungsparadigma noch heute zahlreiche Studien, welche dem preußischen Judenrecht zwar einen repressiven Charakter nicht absprechen, die Entwicklung im Laufe des 18. Jahrhunderts jedoch gleichwohl durch „Kodifizierung und Rationalisierung“[53] geprägt sehen und der Administration eine gegenüber den Juden gepflegte „Tradition der Solidarisierung“ attestieren. Der Absolutismus habe demnach „ein wichtiges Tor zur bürgerlichen Moderne“ geöffnet und eine „soziale Einbindung der Juden in den Staat“[54] intendiert. Die Geschichte der staatsbürgerlichen Emanzipation weise somit trotz mancher Rückschläge „eine deutliche Kontinuität“ auf, „die in Preußen aus dem aufgeklärten Absolutismus über die nachfriderizianische Zeit in die Reformperiode am Beginn des 19. Jahrhunderts hinüberreichte“.[55]

Mit dem durch benachbarte Disziplinen erreichten Forschungsstand ist dieses überkommene Top-Down-Modell jüdischer Emanzipation in Preußen-Deutschland freilich kaum mehr zu vereinbaren. Denn der preußische Staat, den zahlreiche minoritätengeschichtliche Studien in Anknüpfung an Stern beschreiben, hat mit dem preußischen Staat der neueren Absolutismus- und Preußenforschung von Jahr zu Jahr weniger gemein. Selbst mit Blick auf die christliche Mehrheitsgesellschaft gilt mittlerweile die Erkenntnis als gesichert, „dass der werdende Territorialstaat weder die fortdauernden persönlichen Rechtsbeziehungen zwischen Landesherr und Untertan im Sinn staatsbürgerlicher Gleichheit einebnete noch die traditionalen, von ständischen und lokalen Kräften mitbestimmten Verfassungsstrukturen zur Gänze aufzuheben vermochte“.[56] Auch die Preußenforschung beginnt vor diesem Hintergrund den wirkmächtigen Mythos einer „Modernisierungsbürokratie“[57] kritisch zu hinterfragen. Während Stern als Movens administrativen Handelns noch eine von der Person des Monarchen weitgehend abstrahierende Staatsraison ausmachte, betonen neuere verwaltungs-

53 Dieses und das folgende Zitat bei Heinrich, „... man sollte itzt beständig das Publikum über diese Materie en haleine halten“, S. 827.

54 Lässig, Simone: Jüdische Wege ins Bürgertum. Kulturelles Kapital und sozialer Aufstieg im 19. Jahrhundert (Bürgertum. Neue Folge. Studien zur Zivilgesellschaft, Bd. 1), Göttingen 2004, S. 77.

55 Baumgart, Peter: Die jüdische Minorität im friderizianischen Preußen, in: Hauser, Oswald (Hrsg.): Vorträge und Studien zur preußisch-deutschen Geschichte (Neue Forschungen zur Brandenburgischen und Preußischen Geschichte, Bd. 2), Köln 1983, S. 1–20, hier S. 19f.

56 Bahlcke, Joachim: Landesherrschaft, Territorien und Staat in der Frühen Neuzeit (Enzyklopädie deutscher Geschichte, Bd. 91), München 2012, S. 20.

57 Neugebauer, Wolfgang: Wozu preußische Geschichte im 21. Jahrhundert? (Lectiones Inaugurales, Bd. 2), Berlin 2012, S. 52.

geschichtliche Studien das Fortwirken persönlicher Treuebindungen zwischen Beamtenschaft und Monarchen[58] bei gleichzeitigem Fehlen wesentlicher Charakteristika des modernen Berufsbeamtentums.[59]

Während in der Minoritätenforschung selbst mit Blick auf die Innenpolitik weiterhin Bilder eines „preußischen Machtstaats“[60] tradiert werden, heben jüngere Studien die Komplexität frühneuzeitlicher Normenimplementation hervor[61] und warnt die Preußenforschung vor der Vorstellung eines „starken“ Staates, „den es im 17. und im 18. Jahrhundert noch gar nicht gab“.[62] Während Juden immer wieder eine angeblich schon im 18. Jahrhundert ausgeprägte „Grundüberzeugung in die Rechtsstaatlichkeit Preußens“[63] zugeschrieben wird, konstatiert die Rechtsgeschichte seit Jahrzehnten, dass es im friderizianischen Preußen „gegen Verfügungen des Landesherrn, die dieser in Ausübung seiner höchsten Gewalt getroffen hatte, einen Rechtsschutz nicht gab“.[64] Angesichts solch schwerwiegender Rezeptionsdefizite besteht berechtigter Anlass zu der Vermutung, dass es nicht wenigen Studien zur jüdischen Geschichte im Alten Preußen an einem hinreichenden Bewusstsein für die Historizität des modernen

58 Sieg, Hans Martin: Staatsdienst, Staatsdenken und Dienstgesinnung in Brandenburg-Preußen im 18. Jahrhundert (1713–1806) (Veröffentlichungen der Historischen Kommission zu Berlin, Bd. 103), Berlin/New York 2003, S. 79f.

59 Dazu grundlegend Straubel, Rolf: Beamte und Personalpolitik im altpreußischen Staat. Soziale Rekrutierung, Karriereverläufe, Entscheidungsprozesse (1763/86–1806) (Bibliothek der brandenburgischen und preußischen Geschichte, Bd. 2), Potsdam 1998.

60 Bruer, Albert: Preußen und Norddeutschland 1648–1871, in: Kotowski, Elke-Vera/Schoeps, Julius H./Wallenborn, Hiltrud (Hrsg.): Handbuch zur Geschichte der Juden in Europa, 2 Bde., Darmstadt 2001, hier Bd. 1, S. 47–66, Zitat S. 50.

61 Siehe beispielsweise den vieldiskutierten Aufsatz von Schlumbohm, Jürgen: Gesetze, die nicht durchgesetzt werden – ein Strukturmerkmal des frühneuzeitlichen Staates, in: Geschichte und Gesellschaft 23 (1997), S. 647–663.

62 Neugebauer, Wolfgang: Das Alte Preußen. Aspekte der neuesten Forschung, in: Historisches Jahrbuch, Bd. 122 (2002), S. 463–482, Zitat S. 467. Einen problemorientierten Überblick bieten: Meumann, Markus/Pröve, Ralf: Die Faszination des Staates und die historische Praxis. Zur Beschreibung von Herrschaftsbeziehungen jenseits teleologischer und dualistischer Begriffsbildungen, in: dies. (Hrsg.): Herrschaft in der Frühen Neuzeit. Umrisse eines dynamisch-kommunikativen Prozesses (Herrschaft und soziale Systeme in der Frühen Neuzeit, Bd. 2), Münster 2004, S. 11–49.

63 Meier, Brigitte: Jüdische Seidenunternehmer und die soziale Ordnung zur Zeit Friedrichs II. Moses Mendelssohn und Isaak Bernhard – Interaktion und Kommunikation als Basis einer erfolgreichen Unternehmensentwicklung (Veröffentlichungen des Brandenburgischen Landeshauptarchivs, Bd. 52), Berlin 2007, S. 120.

64 Rüfner, Wolfgang: Verwaltungsrechtsschutz in Preußen 1749–1842 (Bonner rechtswissenschaftliche Abhandlungen, Bd. 53), Bonn 1962, S. 62.

Staats- und Verfassungsbegriffs[65] mangelt, was der ungebrochenen Tradierung von „Rationalitätsmythen“[66] Vorschub leistet.

Zu allem Überfluss gerät Sterns Verrechtlichungsparadigma nicht allein aus verfassungs- und verwaltungsgeschichtlicher Perspektive erheblich unter Druck. Auch in wirtschaftshistorischer Sicht fallen neuere Handbuchartikel und Monographien, die eine Mittelstandsbildung innerhalb der jüdischen Minderheit während der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts konstatieren,[67] hinter den Forschungsstand zurück. Da Brandenburg-Preußen in der Frühen Neuzeit keinen Zentralstaat, sondern eine aus heterogenen Territorien bestehende „composite monarchy“[68] bildete, sei zunächst auf gegenläufige Entwicklungen im westelbischen Streubesitz Preußens verwiesen, obwohl die Bedeutung der dortigen Judenschaften auf den ersten Blick gering erscheinen mag. Vor den territorialen Umwälzungen des Reichsdeputationshauptschlusses (1803) lebten beispiels-

65 Zur Einführung Brandt, Peter [u. a.]: Einleitung, in: dies. (Hrsg.): Handbuch der europäischen Verfassungsgeschichte im 19. Jahrhundert. Institutionen und Rechtspraxis im gesellschaftlichen Wandel, Bd. 1: Um 1800, Bonn 2006, S. 7–34. Im vorliegenden Kontext ist insbesondere darauf hinzuweisen, dass das Konzept der Staatsbürgerschaft selbst mit Blick auf die christliche Mehrheitsgesellschaft erst im 19. Jahrhundert zum Durchbruch gelangte. Siehe hierzu etwa Friedrich, Brandenburg-Prussia, S. 116f.: “Prussia’s political and constitutional development did not make this transition to modern citizenship. [...] This meant, however, that unitary citizenship based on property, which not only had the potential to integrate provinces but also to break down barriers between the noble and urban populations, had to wait until after 1806/7, when Prussia’s crushing defeat by Napoleon demonstrated the need of fundamental reform.” Vgl. zur historischen Entwicklung von Staatsbürgerschaft: Fahrmeir, Andreas: Citizens and Aliens. Foreigners and the Law in Britain and the German States, 1789–1870 (Monographs in German History, Bd. 5), New York/Oxford 2000.

66 Zitat bei Stollberg-Rilinger, Barbara: Des Kaisers alte Kleider. Verfassungsgeschichte und Symbolsprache des Alten Reiches, München 2008, S. 16, dort im Zusammenhang mit der historiographischen Würdigung des Alten Reiches. Vgl. auch die Bemerkung von Frie, Ewald: Friedrich II., Reinbek 2012, S. 56, wonach „eine Beobachtung des 18. Jahrhunderts mit den Kategorien des sich selbst als fortschrittlich interpretierenden 19. Jahrhunderts in die Irre führt“ (dort mit Blick auf die friderizianische Hofkultur).

67 Breuer, Mordechai: Frühe Neuzeit und Beginn der Moderne, in: Meyer, Michael A. (Hrsg.): Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit, Bd. 1, München 1996, S. 85–247, hier S. 146; Bruer, Preußen und Norddeutschland, S. 53; ders.: Aufstieg und Untergang. Eine Geschichte der Juden in Deutschland (1750–1918), Köln [u. a.] 2006, S. 73.

68 Zum in jüngerer Zeit verstärkt diskutierten Forschungskonzept der „composite monarchy“ siehe Friedrich, Brandenburg-Prussia; Rohrschneider, Zusammengesetzte Staatlichkeit in der Frühen Neuzeit; vgl. ferner Brandt, Peter/Münger, Kurt: Preußen, in: Brandt [u. a] (Hrsg.): Handbuch der europäischen Verfassungsgeschichte im 19. Jahrhundert, Bd. 1, S. 785–850, hier S. 785 („... Preußen geprägt von ausgesprochen heterogenen Strukturen und Entwicklungen in den einzelnen Provinzen“.).

weise in den preußischen Territorien Westfalens schätzungsweise 1.000 Juden[69] – nicht einmal ein Prozent der durch die Teilungen Polens (1772, 1793, 1795) auf mehr als 200.000 Personen angewachsenen jüdischen Minderheit im Königreich.[70] Dennoch ist es für eine um analytische Tiefenschärfe bemühte Betrachtung der jüdischen Geschichte in Preußen wohl kaum bedeutungslos, dass mittlerweile eine ganze Reihe empirischer Studien vorliegt, die für die Grafschaften Mark,[71] Tecklenburg und Lingen,[72] das Herzogtum Kleve[73] und die Fürstentümer Minden,[74] Halberstadt[75] und Ostfriesland[76] eine sich im ausgehenden 18. Jahrhundert zuspitzende ökonomische und demographische Krise der dortigen Judenschaften belegen.

Darüber hinaus mehren sich selbst mit Blick auf Berlin und die mittleren preußischen Provinzen die Anzeichen dafür, dass die ökonomische Prosperität der dortigen Judenschaften bislang deutlich überschätzt wurde. Bereits Jacob Toury und Jonathan Israel warnten davor, die glanzvollen, aber exzeptionellen Karrieren jüdischer Manufakturunternehmer in Berlin und Potsdam mit

69 Schenk, Juden in den brandenburgisch-preußischen Territorien Westfalens.

70 Vgl. die Zahlenschätzung bei Diekmann, Irene A. (Hrsg.): Juden in Berlin. Bilder, Dokumente, Selbstzeugnisse (Juden in Berlin, Bd. 3), Leipzig 2009, S. 66.

71 Maser, Karl: Die Juden der Frei- und Reichsstadt Dortmund und der Grafschaft Mark, in: Jahrbuch des Vereins für Orts- und Heimatkunde in der Grafschaft Mark, Bd. 26 (1911/1912), S. 1–103, hier S. 85: „Das Vermögen der Juden nahm immer mehr ab, ihre Zahl verminderte sich von 1750 bis 1768 um 25 Familien, trotzdem aber blieben die von ihnen aufzubringenden Steuern in diesen Jahren dieselben."

72 Zu Tecklenburg bereits zeitgenössisch (und mit antijüdischen Stereotypen) Holsche, August Karl: Historisch-topographisch-statistische Beschreibung der Grafschaft Tecklenburg nebst einigen speciellen Landesverordnungen mit Anmerkungen, als ein Beytrag zur vollständigen Beschreibung Westphalens, Berlin/Frankfurt a. O. 1788, S. 68; vgl. Schenk, Tobias: Die Juden in den Grafschaften Tecklenburg und Lingen. Zwischen Siebenjährigem Krieg und Ende der preußischen Herrschaft, in: Freund, Susanne/Jakobi, Franz-Josef/Johanek, Peter (Hrsg.): Historisches Handbuch der jüdischen Gemeinschaften in Westfalen und Lippe. Die Ortschaften und Territorien im heutigen Regierungsbezirk Münster (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Westfalen XLV: Quellen und Forschungen zur jüdischen Geschichte in Westfalen, Bd. 2), Münster 2008, S. 130–139; als Überblick auch ders.: „... dienen oder fort"? Soziale, rechtliche und demographische Auswirkungen friderizianischer Judenpolitik in Westfalen (1763–1806), in: Westfalen, Jg. 84 (2006), S. 27–64.

73 Baer, Protokollbuch, S. 45.

74 Linnemeier, Jüdisches Leben im Alten Reich, u. a. S. 765.

75 Halama Walter: Autonomie oder staatliche Kontrolle. Ansiedlung, Heirat und Hausbesitz von Juden im Fürstentum Halberstadt und in der Grafschaft Hohenstein (1650–1800) (Geschichte, Bd. 2), Bochum 2005; vgl. die Rezension des Verfassers in sehepunkte 7 (2007), Nr. 12 (15. 12. 2007), http://www.sehepunkte.de/2007/12/12187.html .

76 Lokers, Die Juden in Emden, S. 184.

der Bildung eines jüdischen „Mittelstands“ zu verwechseln.[77] In jüngeren wirtschaftsgeschichtlichen Studien erfuhren auch das Konzept eines „importierten Ersatzbürgertums“[78] und die damit zumindest tendenziell einhergehende Gleichsetzung zugewanderter Minoritäten mit den Trägern ökonomischer Modernisierungsprozesse eine weitgehende Revision.[79] Insbesondere Rolf Straubel machte auf eine zunehmende Polarisierung innerhalb der Judenschaften Berlins und der Kurmark aufmerksam und warnte nachdrücklich davor, die Kapitalkraft jüdischer Haushalte im Vergleich zur christlichen Kaufmannschaft zu überschätzen.[80]

Wenn man bedenkt, dass selbst die Berliner Gemeinde in den 1770er Jahren in eine Phase demographischer Stagnation eintrat,[81] die nicht allein mit Wanderungsbewegungen oder Konversionen zum Christentum zu erklären ist, wird deutlich, dass die Relevanz dieser durch die Minoritätenforschung bislang nicht hinreichend rezipierten Befunde weit über ökonomische Fragestellungen hinausreicht. Denn auf der Suche nach möglichen Ursachen für die angedeuteten Entwicklungen stößt man nicht zuletzt auf das sich zeitgleich verschärfende preußische Judenrecht, welches durch Heirats- und Niederlassungsbeschränkungen auf eine Auswanderung oder zumindest eine demographische Einhegung gerade ärmerer jüdischer Schichten abzielte.[82] Vor diesem Hintergrund legen sozioökonomische Polarisierungs- und Pauperisierungsprozesse innerhalb der preußischen Judenschaft die Vermutung nahe, dass die Rechtsstellung jüdischer

77 Toury, Jacob: Der Eintritt der Juden ins deutsche Bürgertum, in: Liebeschütz, Hans/Paucker, Arnold (Hrsg.): Das Judentum in der deutschen Umwelt 1800–1850 (Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen des Leo Baeck Instituts, Bd. 35), Tübingen 1977, S. 139–242, hier S. 146; Israel, Jonathan I.: European Jewry in the Age of Mercantilism 1550–1750, 3. Aufl. Oxford 1998, S. 205.

78 Zum Begriff Jersch-Wenzel, Juden und „Franzosen“, S. 21; vgl. ferner Nachama, Andreas: Ersatzbürger und Staatsbildung. Zur Zerstörung des Bürgertums in Brandenburg-Preußen (Schriften zur Europäischen Sozial- und Verfassungsgeschichte, Bd. 1), Frankfurt a. M. 1984.

79 Stulz-Herrnstadt, Nadja: Berliner Bürgertum im 18. und 19. Jahrhundert. Unternehmerkarrieren und Migration. Familien und Verkehrskreise in der Hauptstadt Brandenburg-Preußens. Die Ältesten der Korporation der Kaufmannschaft zu Berlin (Veröffentlichungen der Historischen Kommission zu Berlin, Bd. 99), Berlin 2002, S. 272.

80 Straubel, Frankfurt (Oder) und Potsdam, S. 86; ders., Kaufleute und Manufakturunternehmer, S. 476.

81 Die Zahl der Juden in Berlin stieg von 2.188 (1750) über 2.791 (1760) bis auf 3.842 (1770), sank daraufhin um etwa 500 Personen ab und bewegte sich zwischen 1780 und 1800 relativ konstant bei knapp 3.400 Individuen. Siehe Bruer, Albert: Geschichte der Juden in Preußen (1750–1820), Frankfurt a. M. 1991, S. 84. Zur demographischen Bedeutung der so genannten „Taufepidemie“ Lowenstein, The Berlin Jewish Community, S. 132.

82 Von einer fiskalisch motivierten friderizianischen „Familienpolitik“ spricht vor diesem Hintergrund Laux, Stephan: Gravamen und Geleit. Die Juden im Ständestaat der Frühen Neuzeit (15.–18. Jahrhundert) (Forschungen zur Geschichte der Juden, Bd. A 21), Hannover 2010, S. 129.

Haushalte auch im späten 18. Jahrhundert in weitaus stärkerem Maße als bisher angenommen von ökonomisch-fiskalischen Erwägungen der Obrigkeit abhing. Der weit verbreiteten These einer durch den absolutistischen Staat beförderten Integration der Juden in den Untertanenverband, die ihrerseits der staatsbürgerlichen Emanzipation des 19. Jahrhunderts den Weg bereitet haben soll, würde ein solcher Befund freilich diametral entgegenlaufen.

Studien mit strukturgeschichtlichem Anspruch sind nach alledem nicht nur eminent notwendig, sondern durch die seit 1990 grundlegend verbesserte Archivsituation in Deutschland und Polen auch in weitem Umfange möglich.[83] Zwei Problemfelder, die für die Verortung des altpreußischen Staates im Rahmen der jüdischen Geschichte der Neuzeit von besonderer Bedeutung sind, sollen im Mittelpunkt der folgenden Ausführungen stehen. Zum einen ist mit Blick auf im 18. Jahrhundert erlassene Edikte, Reglements und ähnliche Dokumente nach der Tragfähigkeit der These einer Herrschaftsrationalisierung durch Kodifikation der die Juden betreffenden Normen zu fragen. Kodifikation soll dabei verstanden werden als „die umfassende Sammlung und planvolle Gestaltung von Recht in einem bestimmten Gebiet", die auf „Einfachheit, Widerspruchsfreiheit und Vollständigkeit" sowie auf die Schaffung „einer für alle gleichermaßen zugänglichen, öffentlichen Rechtsquelle" abzielt.[84] Es wird zu klären sein, ob die Normsetzung in Brandenburg-Preußen im Sinne Sterns ein „wissenschaftlich rationales System"[85] darstellte, womit sie sich von der Situation in allen übrigen Territorien des Alten Reiches abheben würde, denen nach gegenwärtigem Forschungsstand eine solche Rechtsvereinheitlichung vor 1806 nicht gelang.[86]

Zum anderen ist der Blick auf die Herrschafts*praxis* zu richten. In Anknüpfung an neuere Studien zur Normenimplementation im frühneuzeitlichen Territorialstaat wird dabei jedoch kein binär konzipiertes Herrschaftsverständnis zugrundegelegt, das die Befolgung oder Nichtbefolgung von Gesetzen gleichsam mathematisch zu bemessen sucht. Stattdessen wird die Judenpolitik des Ancien

83 Verwiesen sei auf die diesbezüglichen sachthematischen Inventare von Jersch-Wenzel, Stefi/Rürup, Reinhard (Hrsg.): Quellen zur Geschichte der Juden in den Archiven der neuen Bundesländer, 7 Bde., München 1996–2001; Jersch-Wenzel, Stefi (Hrsg.): Quellen zur Geschichte der Juden in polnischen Archiven, 2. Bde., München 2003.

84 Kroppenberg, Inge: Art. „Kodifikation", in: Albrecht Cordes [u. a.] (Hrsg.): Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte, 2. Aufl. Berlin 2012, Sp. 1918–1930, hier Sp. 1919.

85 So die Bewertung von Stern, Der preußische Staat und die Juden, Bd. III/1, S. 73.

86 Hierzu Härter, Karl: Zur Stellung der Juden im frühneuzeitlichen Strafrecht. Gesetzgebung, Rechtswissenschaft und Justizpraxis, in: Gotzmann, Andreas/Wendehorst, Stephan (Hrsg.): Juden im Recht. Neue Zugänge zur Rechtsgeschichte der Juden im Alten Reich (Zeitschrift für Historische Forschung. Beiheft 39), Berlin 2007, S. 347–379, hier S. 352; vgl. Gotzmann, Jüdische Autonomie in der Frühen Neuzeit, S. 48.

Régime als „reziproker Vorgang zwischen einer Mehrzahl von Akteuren“[87] im Sinne von „Herrschaft als sozialer Praxis“[88] begriffen. Indem hierbei nicht nur nach der Rolle von Monarch und Administration gefragt, sondern auch die Ebene der Normadressaten mit einbezogen wird, kann der Irrweg einer „lacrymose conception of Jewish History“[89] vermieden werden. Wo dies quellenbedingt möglich ist, soll vielmehr explizit nach jüdischem „Eigen-Sinn“[90] auf individueller und korporativer Ebene gefragt werden – ohne hingegen jene asymmetrischen Machtverhältnisse aus dem Blick zu verlieren, welche den obrigkeitlichen Rahmenbedingungen frühneuzeitlicher jüdischer Existenz ihr spezifisches Gepräge verliehen.[91] Der Untersuchungszeitraum der folgenden Ausführungen, die sich aus Platzgründen auf einen problemorientierten Überblick zu beschränken haben, umfasst die rund anderthalb Jahrhunderte zwischen dem Ende des Dreißigjährigen Krieges 1648 und dem Zusammenbruch des Alten Preußen im Jahre 1806. Wie bei Selma Stern steht dabei die Regierungszeit Friedrich Wilhelms I. und Friedrichs des Großen, also der Zeitraum zwischen 1713 und 1786, im Mittelpunkt des Interesses, begründeten doch beide Monarchen auf dem Feld der Judenpolitik Normen und administrative Zuständigkeiten, die im Kern bis in die Zeit der Stein-Hardenbergschen Reformen Geltung besaßen.

87 Landwehr, Achim: „Normdurchsetzung“ in der Frühen Neuzeit? Kritik eines Begriffs, in: Zeitschrift für Geschichtswissenschaft 48 (2000), S. 146–162, Zitat S. 153.

88 Zum Begriff: Lüdtke, Alf: Einleitung: Herrschaft als soziale Praxis, in: ders. (Hrsg.): Herrschaft als soziale Praxis. Historische und sozial-anthropologische Studien, Göttingen 1991, S. 9–63.

89 Der Terminus geht auf den jüdischen Historiker Salo W. Baron (1895–1989) zurück. Zu dessen Leben und Werk: Liberles, Robert: Salo Wittmayer Baron. Architect of Jewish History, New York/London 1995.

90 Der Begriff des Eigen-Sinns wurde geprägt von Lüdtke, Alf: Eigen-Sinn. Fabrikalltag, Arbeitserfahrungen und Politik vom Kaiserreich bis in den Faschismus, Hamburg 1993.

91 Das durch die jüngere Frühneuzeitforschung intensiv diskutierte Analysemodell eines konsensorientierten „Aushandelns von Herrschaft“ gilt es mithin nicht unbesehen zu übernehmen, sondern einer kritischen Prüfung zu unterziehen. Zum Aushandlungskonzept u. a.: Schmidt, Georg: „Aushandeln“ oder „Anordnen“. Der komplementäre Reichs-Staat und seine Gesetze im 16. Jahrhundert, in: Lanzinner, Maximilian/Strohmeyer, Arno (Hrsg.): Der Reichstag 1486–1613. Kommunikation, Wahrnehmung, Öffentlichkeit (Schriftenreihe der Historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Bd. 73), Göttingen 2006, S. 95–116; vgl. mit Blick auf die jüdische Geschichte die kritischen Bemerkungen bei Laux, Gravamen und Geleit, S. 11f.

Modernisierung durch Kodifikation und Herrschaftsrationalisierung? Beobachtungen zur Judenpolitik Brandenburg-Preußens nach 1648

Das Ende des Dreißigjährigen Krieges bedeutete nicht nur für das Alte Reich und die besonders schwer in Mitleidenschaft gezogene Kurmark Brandenburg eine Zäsur,[92] auch auf dem Feld der Judenpolitik kam es zu einem grundlegenden Wandel. Aus Berlin und Brandenburg waren die Juden 1571 vertrieben worden.[93] Ebenso wie manch anderer Landesherr seiner Zeit beendete Kurfürst Friedrich Wilhelm (reg. 1640–1688) nach 1648 diese Nichtduldungspolitik. Der Hohenzoller ging dabei nicht von theoretischen Toleranzpostulaten aus, sondern betrieb „Toleranz als politische Praxis“,[94] indem er auf eine Wiederbelebung von Handel und Wandel, eine Erhöhung der Steuereinnahmen und eine Stärkung der kurfürstlichen Position gegenüber den Ständen zielte. Vor diesem Hintergrund bildet es auch einen Indikator für die zunächst relativ schwache Position der Landesherrschaft, dass Friedrich Wilhelms Plan zur Ansiedlung von Juden in der Kurmark 1653 am Widerstand der Städte zunächst scheiterte.[95]

Die von Stern konstatierte „völlige Neuorientierung der Politik gegenüber den Juden“[96] setzte deshalb nicht in Berlin und Brandenburg, sondern in der Peripherie des durch den Jülich-Klevischen Erbfolgestreit und die Friedensschlüsse

92 Zu den Kriegsfolgen in Brandenburg beispielsweise Asche, Matthias: Neusiedler im verheerten Land. Kriegsfolgenbewältigung, Migrationssteuerung und Konfessionspolitik im Zeichen des Landeswiederaufbaus. Die Mark Brandenburg nach den Kriegen des 17. Jahrhunderts, Münster 2006, S. 40–54.

93 Allerdings erhielten polnische Juden bereits wenige Jahre nach der Vertreibung die kurfürstliche Genehmigung zum Besuch brandenburgischer Jahrmärkte. Hierzu auf Basis lokaler Befunde Enders, Lieselott: Die Altmark. Geschichte einer kurmärkischen Landschaft (Ende des 15. bis Anfang des 19. Jahrhunderts) (Veröffentlichungen des Brandenburgischen Landeshauptarchivs, Bd. 56), Berlin 2008, S. 971f.; dies.: Die Prignitz. Geschichte einer kurmärkischen Landschaft vom 12. bis zum 18. Jahrhundert (Veröffentlichungen des Brandenburgischen Landeshauptarchivs, Bd. 38), Potsdam 2000, S. 795. Auf die Vertreibung des Jahres 1571 und die Hinrichtung des Münzmeisters Lippold ist an dieser Stelle nicht näher einzugehen, hierzu beispielsweise Scheiger, Juden in Berlin, S. 162–164, sowie zuletzt Diekmann, Juden in Berlin, S. 44–53; (vgl. Anm. 206).

94 So mit Blick auf die Hugenotten, deren Ansiedlung durch das 1685 von Friedrich Wilhelm erlassene „Edikt von Potsdam“ wichtige Impulse erhielt: Lachenicht, Susanne: Hugenotten in Europa und Nordamerika. Migration und Integration in der Frühen Neuzeit, Frankfurt a. M. 2010, S. 211.

95 Opgenoorth, Ernst: Friedrich Wilhelm. Der Große Kurfürst von Brandenburg, 2 Bde., Göttingen 1971–1978, hier Bd. 1, S. 260.

96 Stern, Der preußische Staat und die Juden, Bd. I/1, S. 9.

von Münster und Osnabrück erheblich vergrößerten Herrschaftsbereichs der Hohenzollern ein. Vor allem im Fürstentum Halberstadt, aber auch im Fürstentum Minden, im Herzogtum Kleve sowie in den Grafschaften Mark und Ravensberg existierten jüdische Ansiedlungen.[97] Bereits 1647 setzte in Kleve und Mark die Vergabe von landesherrlichen Schutzbriefen in Form von Individualgeleiten ein,[98] 1650 erhielten im Fürstentum Halberstadt zehn Familien ein Generalgeleit.[99] Das am 21. Mai 1671 erlassene und auf 20 Jahre befristete Aufnahmeedikt,[100] das 50 wohlhabenden, zuvor aus Wien vertriebenen jüdischen Familien die Niederlassung in der Kurmark sowie im Herzogtum Krossen beiderseits der Oder in Aussicht stellte und ihnen darüber hinaus den Erwerb bzw. die Anmietung von Häusern, den Besuch von Jahrmärkten und die Einrichtung von Krambuden gestattete, verfügte also über einen jahrzehntelangen Vorlauf.

Die im zeitgenössischen Vergleich als großzügig einzuschätzenden, zum Teil sogar über die Rechte der christlichen Kaufmannschaft hinausgehenden Regelungen des Edikts bildeten eine insgesamt tragfähige Grundlage für den Wiederbeginn jüdischen Lebens in Berlin und Brandenburg, wie die demographische und ökonomische Entwicklung der Judenschaft in den folgenden Jahrzehnten verdeutlicht. Für die Kur- und Neumark Brandenburg geht die Forschung für die

97 Zu Minden, Mark und Ravensberg im Überblick: Schenk, Juden in den brandenburgisch-preußischen Territorien; zu Kleve Baer, Protokollbuch; zu Halberstadt, Halama: Autonomie oder staatliche Kontrolle.

98 Linnemeier, Jüdisches Leben im Alten Reich, S. 436.

99 Abgedruckt bei Stern, Der preußische Staat und die Juden, Bd. I/2, Nr. 104. 1664 konnte sich auch in Memel (Herzogtum Preußen) ein Jude niederlassen. Die jüdische Siedlungskontinuität in Memel riss allerdings infolge eines Ausweisungsbefehls Friedrich Wilhelms I. 1722 wieder ab. Vgl. hierzu und zur erneuten Ansiedlung von Juden in der Stadt nach 1770: Schenk, Tobias: „Der Preußische Staat und die Juden“. Eine ambivalente Geschichte aus ostmitteleuropäischer Perspektive, in: Jahrbuch des Simon-Dubnow-Instituts, Bd. 7 (2008), S. 435–467, hier S. 451–456.

100 Abgedruckt bei Stern, Der preußische Staat und die Juden, Bd. I/2, S. 13–16. Zur Einordnung des Edikts (das Friedrich III. 1689 um weitere 20 Jahre verlängerte) u. a. Laux, Gravamen und Geleit, S. 95; Wallenborn, Hiltrud: Die Ansiedlung von Juden in Brandenburg-Preußen (1671) im Kontext europäischer Tolerierungsdebatten des 17. Jahrhunderts, in: Jasper, Willi/Knoll Joachim H. (Hrsg.): Preußens Himmel breitet seine Sterne … Beiträge zur Kultur-, Politik- und Geistesgeschichte der Neuzeit. Festschrift zum 60. Geburtstag von Julius H. Schoeps (Haskala. Wissenschaftliche Abhandlungen, Bd. 26), 2 Bde., Zürich 2002, Bd. 1, S. 183–202. Die geringe Bedeutung theoretischer Toleranzdiskurse im Vergleich zu politischen „Sachzwängen“ gilt mit Blick auf die zweite Hälfte des 17. Jahrhunderts freilich auch für die Beziehungen der christlichen Konfessionen zueinander. Siehe hierzu mit Blick auf die Westfälische Friedensordnung des Jahres 1648 Whaley, Joachim: A Tolerant Society? Religious Toleration in the Holy Roman Empire, 1648–1806, in: Grell, Ole Peter/Porter, Roy (Hrsg.): Toleration in Enlightenment Europe, Cambridge 2000, S. 175–195, hier insb. S. 178, 190.

Jahre um 1700 bereits von ca. 2.500 Juden aus,[101] von denen etwa 585 auf Berlin entfielen, so dass Juden zu diesem Zeitpunkt etwa zwei Prozent der Gesamtbevölkerung in der preußischen Hauptstadt bildeten.[102] Mit den jüdischen Gemeinden von Prag oder Frankfurt am Main konnte sich Berlin damit zwar noch keineswegs messen, doch mindert dieser im Grunde anachronistische Vergleich einer noch jungen Gemeinde mit ehrwürdigen Zentren jüdischen Lebens im Alten Reich den Befund einer dynamischen Entwicklung an der Spree, der in kleinerem Maßstab auch ein Wachstum der Gemeinden in den westlichen Provinzen gegenüberstand,[103] keineswegs.

Als Schutzjuden[104], deren Niederlassungserlaubnis von einem prinzipiell jederzeit revidierbaren landesherrlichen Gnadenakt abhing und von der christlichen Kaufmannschaft zum Teil energisch bekämpft wurde,[105] kam es für die

101 Jersch-Wenzel, Juden und „Franzosen", S. 64. Zwar hatten sich nach 1671 einige Zuwanderer der ersten Generation auch in kleineren Ackerbürgerstädten wie Angermünde, Schwedt, Brandenburg a. d. Havel, Nauen, Tangermünde und Wriezen niedergelassen. Die Residenzstadt Berlin sowie die Messestadt Frankfurt a. d. Oder bildeten aufgrund der dort gegebenen wirtschaftlichen Entfaltungsmöglichkeiten bis ins 18. Jahrhundert hinein jedoch die Schwerpunkte jüdischer Besiedlung. Zur Frankfurter Gemeinde: Meier, Brigitte: Die jüdische Gemeinde in Frankfurt an der Oder auf dem Weg in die Moderne 1750 bis 1850. Eine sozialhistorische Mikrostudie, in: Jahrbuch für Brandenburgische Landesgeschichte, Bd. 46 (1995), S. 111–128. Empirische Studien zum brandenburgischen Kleinstadtjudentum des 17. und 18. Jahrhunderts sind indes rar und bilden insgesamt ein dringendes Desiderat der Forschung. Insbesondere die Neumark mit ihren keineswegs unbedeutenden Gemeinden (Landsberg an der Warthe) bildet bis heute nahezu eine „terra incognita". Zu verweisen ist auf: Kohnke, Meta: Geschichte der jüdischen Gemeinde in Rathenow bis zum Erlaß des Emanzipationsedikts von 1812, in: Jahrbuch für Brandenburgische Landesgeschichte, Bd. 52 (2001), S. 81–110; Heidenhain, Brigitte: Juden in Wriezen. Ihr Leben in der Stadt von 1672 bis 1942 und ihr Friedhof (Pri ha-Pardes, Bd. 1), Potsdam 2007; dies.: Juden in Schwedt. Ihr Leben in der Stadt von 1677 bis 1940 und ihr Friedhof (Pri ha-Pardes, Bd. 7), Potsdam 2010; vgl. zur Einführung auch die Ortsartikel in: Diekmann, Irene A. (Hrsg.): Jüdisches Brandenburg. Geschichte und Gegenwart (Beiträge zur Geschichte und Kultur der Juden in Brandenburg, Mecklenburg-Vorpommern, Sachsen-Anhalt, Sachsen und Thüringen, Bd. 5), Berlin 2008.

102 Scheiger, Juden in Berlin, S. 194; Jersch-Wenzel, Juden und „Franzosen", S. 44f.

103 In der Grafschaft Mark verdoppelte sich die jüdische Bevölkerung von 39 Familien im Jahr 1661 auf mehr als 80 im Jahr 1798, wobei insbesondere der Zeitraum zwischen 1660 und 1711 durch ein rasches Wachstum geprägt war. In der Grafschaft Ravensberg stieg die Anzahl jüdischer Familien von 17 (1675) über 25 (1691) bis auf 37 (1714), in der Stadt Minden von 5 (1648) auf 14 (1688). Siehe die Überblicksdarstellung bei Schenk, Juden in den brandenburgisch-preußischen Territorien Westfalens.

104 Vgl. zur Einführung Battenberg, J. Friedrich: Art. „Schutzjuden", in: Erler, Adalbert/Kaufmann, Ekkehard (Hrsg.): Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte, Bd. 4, Berlin 1990, Sp. 1535–1541.

105 Zu den zahlreichen gegen die Juden an den Kurfürsten gerichteten Suppliken christli-

Zuwanderer freilich darauf an, dem Kurfürsten ihre ökonomische Nützlichkeit kontinuierlich unter Beweis zu stellen.[106] Abgesehen von einer kleinen Gruppe von Hofjuden, die durch Heereslieferungen und Geldgeschäfte großen Umfangs zur Festigung der Landesherrschaft in Brandenburg-Preußen beitrugen, fanden die meisten Juden im Kleinhandel mit zunftrechtlich nicht reglementierten Kram- und Messeprodukten sowie in der Geld- und Pfandleihe ihr Auskommen.[107] Dass das mit dem Aufnahmeedikt von 1671 verbundene fiskalische Kalkül Kurfürst Friedrich Wilhelms in den kommenden Jahrzehnten tatsächlich weitgehend aufging, verdeutlicht der immense Anteil, den jüdische Zuwanderer unter Friedrich Wilhelms Nachfolger, Friedrich III. (reg. 1688–1713, seit 1701 als Friedrich I. König in Preußen), zur Akzise, einer nach niederländischem Vorbild eingeführten städtischen Verbrauchssteuer,[108] beitrugen. Allein in Berlin stiegen die von Juden geleisteten Zahlungen von 8.614 Talern im Jahre 1696 auf 117.437 Taler 1705, während die gesamte christliche Kaufmannschaft im 1703 30.246 und zwei Jahre später 43.865 Taler beitrug.[109] Neben diesen indirekten Abgaben hatten die jüdischen Haushalte direkte Abgaben aufzubringen, von denen das 1671 zunächst auf acht Taler pro Familie festgesetzte jährliche Schutzgeld[110] die bedeutendste darstellte. Neben das Schutzgeld traten allerdings seit der Regierungszeit Friedrichs III./I. in zunehmendem Maße diverse *extraordinäre* Forderungen, von denen hier lediglich die „Fortifikationsgelder“ zum Bau der Festungswerke in Cölln[111] und die 1710 zugunsten der reformierten Stiftung Mons Pietatis eingeführten Hochzeitsgelder[112] genannt seien.

---

cher Kaufleute u. a. Ribbe, Wolfgang: Der wirtschaftliche und politische Status der Juden in Brandenburg-Preußen im Zeitalter des Merkantilismus, in: Awerbuch, Marianne/Jersch-Wenzel, Stefi (Hrsg.): Bild und Selbstbild der Juden Berlins zwischen Aufklärung und Romantik. Beiträge zu einer Tagung (Einzelveröffentlichungen der Historischen Kommission zu Berlin, Bd. 75), Berlin 1992, S. 1–19, hier S. 4f.

106 Vgl. Jersch-Wenzel, Juden und „Franzosen“, S. 69.

107 Jersch-Wenzel, Juden und „Franzosen“, S. 51; Scheiger, Juden in Berlin, S. 207–210.

108 Vgl. Boelcke, Willi A.: Die sanftmütige Accise. Zur Bedeutung und Problematik der „indirekten Verbrauchsbesteuerung“ in der Finanzwirtschaft der deutschen Territorialstaaten während der frühen Neuzeit, in: Jahrbuch für die Geschichte Mittel- und Ostdeutschlands, Bd. 21 (1972), S. 92–139.

109 Zu berücksichtigen ist dabei die doppelte Veranlagung jüdischer Händler. Siehe Jersch-Wenzel, Juden und „Franzosen“, S. 53f.; vgl. Schultz, Helga: Berlin 1650–1800. Sozialgeschichte einer Residenz. Mit einem Beitrag von Jürgen Wilke, Berlin (Ost) 1987, S. 57, 61.

110 Im Jahr 1700 wurde diese Summe durch einen der Berliner Gemeinde auferlegten Pauschalbetrag von 1.000 Dukaten ersetzt. Siehe Jersch-Wenzel, Juden und „Franzosen“, S. 54.

111 Linnemeier, Jüdisches Leben im Alten Reich, S. 468.

112 Linnemeier, Jüdisches Leben im Alten Reich, S. 458f.

Der Gang der brandenburgisch-preußischen Judenpolitik in den ersten Jahrzehnten nach 1648 ist damit zumindest in groben Zügen umrissen, sodass der Blick im Folgenden auf das 18. Jahrhundert gerichtet werden kann. Zurückzukommen ist dabei auf die eingangs formulierte Leitfrage, inwiefern sich die von den Hohenzollern betriebene „Staatspolitik" auf dem Feld der Judenpolitik auswirkte. Als Ausgangspunkt einer solchen Betrachtung bietet sich die Herrschergestalt Friedrich Wilhelms I. an. Denn obwohl die jüngere Forschung den Zäsurcharakter seiner Thronbesteigung (1713) in manchen Bereichen relativiert hat, rechtfertigt es eine strukturgeschichtliche Würdigung seiner umfassenden Reformen auf dem Gebiet der Verwaltung, der Heeresverfassung und der Gewerbepolitik weiterhin, seine Regierungszeit als „formative Phase der preußischen Geschichte"[113] zu begreifen. Dass dieser Befund auch für die Judenpolitik gilt, hat bereits Selma Stern hervorgehoben. Im Anschluss an ihre Positionen wird Friedrich Wilhelm I. häufig die Leistung zugeschrieben, die Juden in das bürokratische System des Staates integriert zu haben,[114] sodass sich bei vielen preußischen Juden das „Gefühl" eingestellt habe, „Untertanen wie die christlichen Untertanen zu sein".[115]

Dabei kann an den restriktiven, aus einem religiös motivierten Antijudaismus gespeisten Intentionen Friedrich Wilhelms keinerlei Zweifel bestehen. In seiner 1722 verfassten *Instruktion für den Nachfolger* bezeichnete er die Juden als „Jesus Kristij verrehter" und „heuschrechen einnes landes",[116] um sechs Jahre später anzukündigen, die Schutzbriefvergabe gänzlich einzustellen, damit die

113 Neugebauer, Wolfgang: Brandenburg-Preußen in der Frühen Neuzeit. Politik und Staatsbildung im 17. und 18. Jahrhundert, in: ders. (Hrsg.): Handbuch der preußischen Geschichte, Bd. 1, Berlin 2009, S. 113–407, Zitat S. 246.

114 Baumgart, Die jüdische Minorität im friderizianischen Preußen, S. 12f.

115 Schoeps, Julius H.: „Ein jeder soll vor alle und alle vor ein stehn". Die Judenpolitik in Preußen in der Regierungszeit König Friedrich Wilhelms I., in: Beck, Friedrich/ders. (Hrsg.): Der Soldatenkönig. Friedrich Wilhelm I. in seiner Zeit (Brandenburgische Historische Studien, Bd. 12), Potsdam 2003, S. 141–160, Zitat S. 160.

116 Darin heißt es: „Was die Juden betrift sein leider sehr viell in unsere lender, die von mir Keine schutzbriffe haben. Die müßet Ihr aus dem lande Jagen. Den die Juden heuschrechen einnes landes ist und Ruiniren die Kristen. Ich bitte euch gehbet keine Neue schutzbriffe, wen sie euch auch wollten viell geldes gehben, den es euer gröste schade ist und euer untertahnen Ruin. Davor sein die Juden guht, wen Ihr vor euren Plesir wahs haben könnet. Sie laßen ofte einne Summe. Wollet Ihr geldes auf die gantze Judenschaft ausschreiben 20. a 30.000. th und das ale 3. a 4. Jahr über den schutz den sie euch gehben. Ihr müßet sie drücken, den sie Jesus Kristij verrehter sein und sie nicht trauen, den der redelicheste Jude ein ertzbedriger und schelm ist. Das seidt Persuadieret." Zitiert nach: Dietrich, Richard (Hrsg.): Die politischen Testamente der Hohenzollern (Veröffentlichungen aus den Archiven Preußischer Kulturbesitz, Bd. 20), Köln/Wien 1986, S. 236.

kurmärkische Judenschaft „aussterben“ möge.[117] Wenngleich ökonomische und fiskalische Erwägungen eine Rückkehr zur Nichtduldungspolitik des 16. und 17. Jahrhunderts schließlich verhinderten, stellt sich die Frage, auf welche Weise die Judenpolitik eines solchen Monarchen zu einer auch nur partiellen Heranführung der Juden an den christlichen Staat geführt haben soll. Wie bereits angedeutet, geschah dies nach Selma Stern durch eine unter Friedrich Wilhelm I. einsetzende und sich unter seinen Nachfolgern fortsetzende Verdrängung der „Willkür des Fürsten“ durch die abstrakte „Ordnung des Staates“.[118]

In der Tat erließ der Soldatenkönig mit dem 1730 publizierten Generalreglement[119] die erste brandenburgisch-preußische Judenordnung mit gesamtstaatlichem Geltungsanspruch. Die neuere Forschung klassifiziert derartige Judenordnungen „im Spektrum der judenrechtlichen Verordnungen als komplexe, dem Anspruch nach auf Dauerhaftigkeit ausgelegte Fixierungen sämtlicher, außerhalb der engeren religiösen Dimension stehender Rechtsbestimmungen für die Juden“.[120] Gegenüber zahlreichen kleineren Reichsständen, denen bis 1806 keine normative Zusammenfassung von Individualprivilegierungen und Einzelverfügungen gelang, gelten Judenordnungen darüber hinaus als Ausweis eines administrativen Entwicklungsvorsprungs der größeren deutschen Territorialstaaten – allen voran Preußens.[121]

Mit Blick auf die materiellrechtlichen Verfügungen des Generalreglements mag man freilich kaum daran glauben, dass die damaligen Normadressaten diesen Rationalisierungsprozess als „Fortschritt“ auffassten. Bereits in der Vorrede des Reglements wurde der legislative Akt ausdrücklich mit angeblich von Juden begangenen und der christlichen Kaufmannschaft zum Schaden gereichenden Delikten im Wirtschaftsleben und einer überhandnehmenden „Einschleichung“ unvergleiteter (also nicht über einen Schutzbrief verfügender) Juden in die Monarchie begründet. Der Normtext bestand deshalb aus einer langen Liste von Verboten, von denen hier lediglich einige benannt werden können. Untersagt wurden der Handel mit Materialwaren, Gewürzen und Spezereien sowie die Bier-

117 Zitiert nach: Ribbe, Der wirtschaftliche und politische Status der Juden, S. 10.

118 Stern, Der preußische Staat und die Juden, Bd. I/1, S. X.

119 Abgedruckt bei Freund, Emanzipation der Juden, Bd. 2, S. 15–22, hiernach auch die folgenden Zitate.

120 Laux, Gravamen und Geleit, S. 106; zum Typus der Judenordnungen ferner Battenberg, J. Friedrich: Judenordnungen der frühen Neuzeit in Hessen, in: Heinemann, Christiane (Hrsg.): Neunhundert Jahre Geschichte der Juden in Hessen. Beiträge zum politischen, wirtschaftlichen und kulturellen Leben (Schriften der Kommission für die Geschichte der Juden in Hessen, Bd. 6), Wiesbaden 1983, S. 83–122.

121 Mordstein, Selbstbewußte Untertänigkeit, S. 64; Strobel, Jüdisches Leben unter dem Schutz der Reichserbmarschälle von Pappenheim, S. 43, 320.

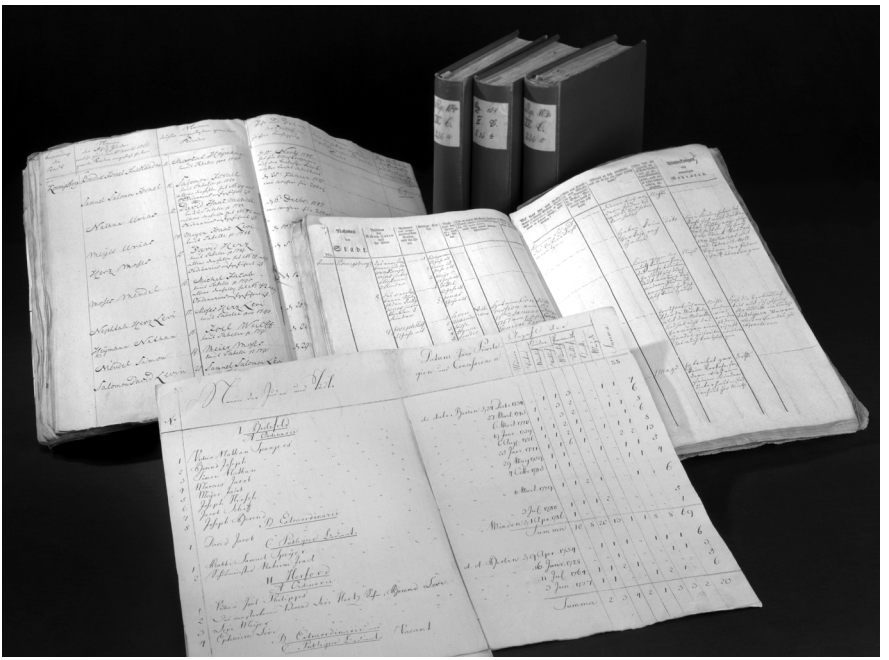


Abb. 2: Judentabellen des Generaldirektoriums und des Generalfiskalats im Geheimen Staatsarchiv Preußischer Kulturbesitz zu Berlin. Foto © GStA PK / Vinia Rutkowski.
Auch in Brandenburg-Preußen war frühneuzeitliche Judenpolitik nicht zuletzt „Familienpolitik" (Stephan Laux). Gleichwohl sind die Auswirkungen der im Laufe des 18. Jahrhunderts sukzessive verschärften Restriktionen auf dem Gebiet des Niederlassungs- und Eheschließungsrechts sowie des Immobilienerwerbs noch weithin unerforscht. Wichtige Informationen über Haushaltsgrößen, Dienstpersonal, Hausbesitz, Heirats- und Migrationsverhalten finden sich in sogenannten Judentabellen. Durch eine Digitalisierung, Onlinepräsentation und datenbankgestützte Auswertung dieser statistischen Quellen könnte ein wesentlicher Beitrag zur Erforschung der demografischen Basisprozesse deutsch-jüdischer Geschichte im Emanzipationszeitalter geliefert werden. Anzustreben wäre dabei eine Überwindung der Epochenschwelle „1806" durch Einbeziehung der nach 1815 geführten, freilich nur lückenhaft überlieferten Juden- und Dissidentenregister.[122]

brauerei, die Branntweinbrennerei (§ 3), der Hausierhandel (§ 4) und die Ausübung eines bürgerlichen Handwerks mit Ausnahme der Petschierstecherei (§ 9). Für den Ankauf eines Hauses war fortan die Einholung einer Sondergenehmigung erforderlich (§ 8). Neben diese Verbote auf ökonomischem Gebiet traten

122 Siehe als Einführung zu dieser Quellengattung am Beispiel der preußischen Provinz Westfalen: Schenk, Tobias: Juden- und Dissidentenregister des 19. Jahrhunderts aus Westfalen-Lippe. Eine archiv- und bestandsgeschichtliche Einführung, in: Westfälische Forschungen, Jg. 60 (2010), S. 593–615.

weitreichende demographische Restriktionen. In Berlin sollte die Zahl der Judenfamilien nicht über 100 steigen, während es in den Provinzen „bey der Anzahl der jetzo darin befindlichen würcklichen Schutz-Juden-Familien noch ferner verbleiben, und solche Zahl weder vermehret noch vermindert werden“ sollte (§ 10). Der Schaffung eines engen demographischen Korsetts diente die flankierende Regelung, wonach es einem bereits im Lande etablierten Schutzjuden fortan nur mehr erlaubt sein sollte, zwei seiner Söhne auf sein Privileg „anzusetzen“ (d. h. zu etablieren). Hierzu hatte der erste Sohn das nicht unbeträchtliche Barvermögen von 1.000, der zweite sogar von 2.000 Talern nachzuweisen (§ 12).

Dem in „schroffem und feindseligem“[123] Ton gehaltenen Reglement auch nur perspektivisch eine Integration der Juden in den sich weiterhin als christlich definierenden preußischen Staat[124] zuzuschreiben, wäre schlichtweg absurd. Künftige Forschungen sollten vielmehr unter Einbeziehung der zahlreichen weiteren die Juden betreffenden Verordnungen und Edikte nach der mentalitätsprägenden Funktion diskriminierender obrigkeitlicher Normtexte im Prozess der gesellschaftlichen Konstruktion von Minderheiten fragen.[125] Allerdings ist zu konzedieren, dass die angeblich modernisierende Wirkung des Generalreglements nach Selma Stern ohnehin nicht im materiellrechtlichen Bereich zu suchen ist, sondern in verfassungs- und verwaltungsgeschichtlichen Neuerungen ihre Begründung findet. Tatsächlich führte das Reglement eine Neuordnung der administrativen Zuständigkeiten herbei, der umso größere Bedeutung zukommt, als sie im Kern bis in die Reformära zu Beginn des 19. Jahrhunderts maßgeblich bleiben sollte. Bislang waren die Angelegenheiten der Juden in den Provinzen durch die dortigen Regierungen, auf gesamtstaatlicher Ebene durch den kollegialisch organisierten

123 Linnemeier, Jüdisches Leben im Alten Reich, S. 444.

124 Die häufig unterschätzte Bedeutung konfessioneller Faktoren für die Geschichte des Alten Reiches zwischen 1648 und 1806 verdeutlicht beispielsweise der sich um 1720 zuspitzende Konflikt um die Rekatholisierung der Kurpfalz. Von einem „Beinahe-Religionskrieg“ spricht Burkhardt, Johannes: Vollendung und Neuorientierung des frühmodernen Reiches 1648–1763 (Gebhardt. Handbuch der deutschen Geschichte, Bd. 11), Stuttgart 2006, S. 338. Neue Erkenntnisse über die Rolle des Preußenkönigs verspricht vor diesem Hintergrund das laufende Dissertationsprojekt von Renate Wieland (Freiburg) über die konfessionelle Reichspolitik Friedrich Wilhelms I.

125 Anregend zu diesem Problemkreis Landwehr, Achim: Norm, Normalität, Anomale. Zur Konstitution von Mehrheit und Minderheit in württembergischen Policeyordnungen der Frühen Neuzeit: Juden, Zigeuner, Bettler, Vaganten, in: Häberlein, Mark/Zürn, Martin (Hrsg.): Minderheiten, Obrigkeit und Gesellschaft in der Frühen Neuzeit. Integrations- und Abgrenzungsprozesse im süddeutschen Raum, St. Katharinen 2001, S. 41–74; vgl. zur Fülle die Juden betreffender Edikte auch Schenk, Tobias: Der preußische Weg der Judenemanzipation. Zur Judenpolitik des „aufgeklärten Absolutismus“, in: Zeitschrift für Historische Forschung 35 (2008), S. 449–482, hier S. 452f.

Geheimen Rat bearbeitet worden, wobei letzterem auch die Konzipierung der Schutzbriefe oblag.[126] Mit dem Generalreglement (§ 24) überwies der König die „Judensachen" mit Ausnahme der Justiz- und Zeremonialmaterien[127] nunmehr in den Geschäftsbereich des Generaldirektoriums, das 1723 als neue Zentralbehörde aus der Verschmelzung des vor allem mit der Domänenverwaltung betrauten Generalfinanzdirektoriums mit dem für das Steuer- und Policeywesen zuständigen Generalkriegskommissariat hervorgegangenen war.[128]

Die restriktive Kompilation der die Juden betreffenden geleitrechtlichen Verordnungen in einem Normtext und die Zuweisung der diesbezüglichen Verwaltungsvorgänge an eine zivile Zentralbehörde reicht für sich genommen freilich kaum aus, der absolutistischen Staatsmaschine emanzipatorische Tendenzen zuzuschreiben.[129] Dass aus der Sicht der Normadressaten ein „Mehr an Staat" keineswegs automatisch eine steigende Rechtssicherheit mit sich bringen musste, verdeutlicht ein erneuter Blick in den westlichen Streubesitz Preußens. Dort, nämlich im Fürstentum Minden und in der Grafschaft Mark, kam es unter Friedrich Wilhelm I., dessen sich intensivierende Wirtschaftspolitik auf einer steuerrechtlichen Trennung von Stadt und Land basierte, zur Zerstörung von in Jahrzehnten gewachsenen Siedlungsstrukturen durch Zwangsumsiedlungen von Dorfjuden in die der Akzise unterliegenden Städte.[130]

Diese ökonomisch im Übrigen höchst fragwürdigen Maßnahmen unterbrachen nicht nur in zahlreichen westfälischen Ortschaften bis ins 19. Jahrhundert hinein die Kontinuität jüdischer Besiedlung, sondern verdienen auch überregional die Aufmerksamkeit der Forschung. Denn Friedrich Wilhelms Nachfolger, Friedrich der Große, sollte rund ein halbes Jahrhundert später in den polnischen Teilungsgebieten dieselbe Ignoranz gegenüber vorgefundenen ökonomischen und demographischen Strukturen an den Tag legen und die systematische

126 Stern, Der preußische Staat und die Juden, Bd. I/1, S. 14f.

127 Diese fielen weiterhin in die Zuständigkeit der 1708 aus dem Geheimen Rat hervorgegangenen, 1750 aufgelösten Berliner Judenkommission bzw. (in den Provinzen) der Regierungen. Siehe Stern, Der preußische Staat und die Juden, Bd. I/1, S. 88–101.

128 Stern, Der preußische Staat und die Juden, Bd. II/1, S. 12–36; zum Generaldirektorium mit weiterer Literatur Kohnke, Meta: Zur Geschichte des Generaldirektoriums 1721/22–1808, in: Kloosterhuis, Jürgen (Hrsg.): Aus der Arbeit des Geheimen Staatsarchivs Preußischer Kulturbesitz (Veröffentlichungen aus den Archiven preußischer Kulturbesitz. Arbeitsberichte, Bd. 1), Berlin 1996, S. 47–73.

129 Vgl. die Kritik bei Linnemeier, Jüdisches Leben im Alten Reich, S. 445: „Die Zusammenfassung einer Minderheit unter einheitlichem Reglement mag als politisches Abstraktum, als papierene Organisationsleistung ja noch hingehen; die konkreten Bestimmungen dieser Zwangsverfassung waren in ihrer jeweiligen Anwendung und Auswirkung aber nun wirklich nicht dazu angetan, die Situation der Juden im Staate Preußen nennenswert zu verbessern."

130 Linnemeier, Jüdisches Leben im Alten Reich, S. 413–433.

Depossedierung tausender Juden willentlich herbeiführen. Das „Tor zur bürgerlichen Moderne“,[131] das der Absolutismus den Juden angeblich geöffnet haben soll, stand jedenfalls, soviel lässt sich bereits festhalten, weder in Polen, noch in Minden oder Mark. Doch ist die These einer „Verrechtlichung“ jüdischen Lebens durch den Absolutismus auch ganz unabhängig von den Umsiedlungs- und Vertreibungsmaßnahmen, auf die weiter unten noch zurückzukommen sein wird, kritisch zu hinterfragen. Ausgehend vom Generalreglement von 1730 stößt man dabei auf drei eng miteinander verflochtene Problemkreise.

Erstens ist die Klassifizierung des Generalreglements von 1730 (und in der Folge auch desjenigen von 1750) als „Kodifikation“ des Judenrechts auf den Prüfstand zu stellen, denn die Verordnungstätigkeit des preußischen Staates gegenüber den Juden hörte mit dem Jahr 1730 keineswegs auf. Allein 1737 wurden beispielsweise zwei Edikte erlassen, die im Bereich des Immobilienerwerbs und des Handels mit Rohwolle und Wollgarn die Restriktionen des Generalreglements noch einmal erheblich verschärften.[132] Mit Blick auf derartige Detailverordnungen konstatieren neuere Studien eine wachsende Widersprüchlichkeit des Normengefüges, die im administrativen Alltag zu erheblichen Problemen und Unsicherheiten bei der Rechtsanwendung führte.[133] Schon zeitgenössische Beobachter konstatierten, es falle schwer,

> die eigentlichen Grundzüge der bürgerlichen Verfassung der Preuß. Juden aufzustellen, weil sie nirgends unabänderlich und vollständig aufgeschrieben sind. Man sucht in der That vergebens in den sie betreffenden gesetzlichen Bestimmungen Einheit, Zusammenhang, feste, folgerechte und folgereiche Grundsätze. Dagegen finden sich häufig genug darin Widersprüche, Rücksichten ohne Zahl und man möchte sagen so viel Ausnahmen als Regeln.[134]

Mit der Verrechtlichungsthese würde sich ein solcher Befund freilich kaum in Einklang bringen lassen, beruht diese doch nicht zuletzt auf der Annahme, dass durch die Generalreglements von 1730 und 1750 eine „Reduktion der Judenverfassung auf zentrale, damit vergleichbare Maßstäbe“ erreicht worden sei, „was

131 Lässig, Jüdische Wege ins Bürgertum, S. 77.

132 Zum Verbot des Hauserwerbs Kohnke, Geschichte der jüdischen Gemeinde in Rathenow, S. 99; Linnemeier, Jüdisches Leben im Alten Reich, S. 659; Halama, Autonomie oder staatliche Kontrolle, S. 241; zum Verbot des Handels mit Rohwolle und Wollgarn Ribbe, Der wirtschaftliche und politische Status der Juden in Brandenburg-Preußen, S. 11.

133 Kohnke, Geschichte der jüdischen Gemeinde in Rathenow, S. 86; Linnemeier, Jüdisches Leben im Alten Reich, S. 445.

134 Donnersmarck, Leo Felix Victor Henckel von: Darstellung der bürgerlichen Verhältnisse der Juden im Preußischen Staate unmittelbar vor dem Edikt vom 11ten März 1812, Leipzig 1814, S. VIIf.

für die Betroffenen zu kontrollierbaren, d. h. einforderbaren Ansprüchen bzw. anfechtbaren Entscheidungen“[135] geführt habe.

Mit Blick auf das bereits von Zeitgenossen wahrgenommene Spannungsverhältnis von „Ausnahme“ und „Regel“ stellt sich, zweitens, die Frage nach den verfassungsgeschichtlichen Grundlagen der judenrechtlichen Verordnungstätigkeit. Denn angesichts des Rückzuges der preußischen Monarchen aus der kollegialischen Beratung der Berliner Zentralbehörden in die „fürstliche Zentralsphäre“ des Potsdamer Kabinetts[136] – eine Entwicklung, die unter Friedrich Wilhelm I. und Friedrich dem Großen ihren Höhepunkt erreichte – ist spätestens für die zweite Hälfte des 18. Jahrhunderts von einem schleichenden Bedeutungsverlust des Generaldirektoriums auszugehen.[137] Die Verrechtlichungsthese beruht auf der Annahme einer schrittweisen Emanzipation normierter Verwaltungsverfahren von autokratischen Eingriffen des Monarchen. Demgegenüber kommen neuere Studien zu dem Ergebnis, dass „die Regierung Preußens unter Friedrich dem Großen eine in höchstem Maße persönliche Angelegenheit und der politische Prozess in mancherlei Hinsicht sogar noch ausschließlicher auf den König ausgerichtet [gewesen sei], als das unter seinem Vater der Fall gewesen war“.[138] Ohne damit der Chimäre eines „allgegenwärtigen Königs“[139] das Wort zu reden, ist deshalb der Glauben früherer Historikergenerationen an die rationalisierende Kraft der absolutistischen Staatsmaschine kritisch zu hinterfragen und sind judenpolitische Zuständigkeiten im volatilen Kräftefeld zwischen

135 So im Anschluss an Selma Stern bei Heinrich, „... man sollte itzt beständig das Publikum über diese Materie en haleine halten“, S. 827.

136 Hierzu grundlegend Neugebauer, Wolfgang: Das preußische Kabinett in Potsdam. Eine verfassungsgeschichtliche Studie zur fürstlichen Zentralsphäre in der Zeit des Absolutismus, in: ders. (Hrsg.): Potsdam – Brandenburg – Preußen. Beiträge der landesgeschichtlichen Vereinigung zur Tausendjahrfeier der Stadt Potsdam, Berlin 1993, S. 69–115; ders.: Monarchisches Kabinett und Geheimer Rat. Vergleichende Betrachtungen zur frühneuzeitlichen Verfassungsgeschichte in Österreich, Kursachsen und Preußen, in: Der Staat, Jg. 33 (1994), S. 511–535; vgl. die aktenkundlichen Ausführungen bei Kloosterhuis, Jürgen: Kabinetts-Minüten, in: Dettmer, Klaus (Hrsg.): „Es wächst zusammen, was zusammengehört“. Beiträge zum wissenschaftlichen Kolloquium zu Ehren von Jürgen Wetzel am 25. November 2003 im Landesarchiv Berlin (Schriftenreihe des Landesarchivs Berlin, Bd. 7), Berlin 2004, S. 25–63.

137 Haussherr, Hans: Verwaltungseinheit und Ressorttrennung vom Ende des 17. bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts, Berlin (Ost) 1953, S. 132f.; in neuerer Zeit beispielsweise Sieg, Staatsdienst, S. 69, 83.

138 Clark, Preußen, S. 290f.; vgl. Friedrich, Brandenburg-Prussia, S. 73: “The personal cabinet was no advance over older structures, since it confused ordered layers of responsibility and competence. Frederick II’s regime cannot be credited with the invention of the modern bureaucratic state.”

139 Hinrichs, Carl (Hrsg.): Der allgegenwärtige König. Friedrich der Große im Kabinett und auf Inspektionsreisen, 3. Aufl. Berlin 1943.

Bürokratie und monarchischem Kabinett möglichst präzise zu verorten. Denn bei sorgfältiger Lektüre des Generalreglements kann kaum ohne Weiteres davon die Rede sein, die Juden seien 1730 „aus dem Schutz des Fürsten in die Ordnung des Staates“ überführt worden.[140] Stattdessen präsentieren sich mehrere zentrale Paragraphen des Generalreglements in durchaus zeittypischer Weise als Verbote unter Erlaubnisvorbehalt, wodurch zentrale Rechtsmaterien weiterhin monarchischem Machtspruch unterlagen.[141] Verwiesen sei hier lediglich auf Paragraph 16 des Reglements, der auswärtigen Juden mit einem Vermögen von mindestens 10.000 Talern die gnadenweise Gewährung eines Schutzbriefs durch den König in Aussicht stellte.

Von diesem Befund ausgehend ist schließlich, drittens, nach den Wechselwirkungen zwischen Fiskalpolitik und jüdischer Rechtsstellung zu fragen. Eine von den Positionen Sterns beeinflusste Forschung hat gerade diesem Problemzusammenhang emanzipatorisches Potential zugebilligt und im Generalreglement den legislativen Ausdruck eines fiskalischen Transformationsprozesses erkannt, durch den Juden von „Finanz- und Erpressungsobjekten“ des Fürsten zu „Steuerzahlern“ des Staates avanciert seien.[142] Wie wirkte sich aber der 1730 normierte Fiskalismus tatsächlich auf die Betroffenen aus? Wenn selbst der elementarste Rechtstitel, nämlich der dem Niederlassungs- und Heiratsrecht zugrundeliegende Schutzbrief, nur unter der Voraussetzung eines nicht unerheblichen Barvermögens vom Vater auf den Sohn vererbt werden konnte – was bedeutete dies für jene Familien, die diesem Zensus ökonomisch nicht gewachsen waren? Wie stand es um deren „soziale Einbindung [...] in den Staat“?[143] Starben ärmere Familien, dem Wunsch des Königs entsprechend, schlichtweg aus? Diese sich bei der Lektüre des Generalreglements unmittelbar aufdrängende Frage hatte im Rahmen einer über Generationen hinweg zelebrierten, stets in luftigen Höhen verharrenden „Andacht zum Staate“[144] keinen Platz und wurde konsequent ausgeblendet. Neuere Forschungen sollten deshalb genau hier ansetzen, um über eine Analyse

140 Treue, Wilhelm: Wirtschafts- und Technikgeschichte Preußens (Veröffentlichungen der Historischen Kommission zu Berlin, Bd. 56), Berlin 1984, S. 47.

141 Vgl. hierzu grundsätzlich Holenstein, André: Ad supplicandum verweisen. Supplikationen, Dispensationen und die Policeygesetzgebung im Staat des Ancien Régime, in: Nubola, Cecilia/Würgler, Andreas (Hrsg.): Bittschriften und Gravamina. Politik, Verwaltung und Justiz in Europa (14.–18. Jahrhundert) (Schriften des Italienisch-Deutschen Historischen Instituts in Trient, Bd. 19), Berlin 2005, S. 167–210, hier S. 170.

142 Treue, Wirtschafts- und Technikgeschichte Preußens, S. 47.

143 Lässig, Jüdische Wege ins Bürgertum, S. 77.

144 Vgl. allgemein die paradigmatische Kritik von Oestreich, Gerhard: Strukturprobleme des europäischen Absolutismus, in: ders.: Geist und Gestalt des frühmodernen Staates. Ausgewählte Aufsätze, Berlin 1969, S. 179–197, Zitat S. 195.

von Zuzugs- und Heiratsrechten zu den „demographischen Basisprozessen“[145] im christlich-jüdischen Verhältnis der Frühen Neuzeit vorzudringen.

Dass das hiermit skizzierte Programm im Rahmen eines Aufsatzes nicht einmal ansatzweise umgesetzt werden kann, liegt auf der Hand. Die folgenden Ausführungen müssen sich deshalb auf eine problemorientierte Skizze beschränken. Zunächst ist darauf hinzuweisen, dass auch der 1740 auf den preußischen Thron gelangende Friedrich II. ungeachtet aller Toleranzpostulate gegenüber den Juden unbeirrt an der kollektiven Zuschreibung eines negativen Volkscharakters festhielt.[146] Geprägt von Stereotypen einer angeblichen Schädlichkeit „jüdischen Handels“, wie sie zeitgenössische ökonomische Diskurse in Europa bestimmten,[147] erklärte Friedrich die Reduktion der Judenschaft auf wenige finanzkräftige Familien zu einem Akt der Staatsraison. Nur im Rahmen seiner ambitionierten, stark auf Osteuropa ausgerichteten Manufakturpolitik, des sogenannten „Fabriquensystems“,[148] billigte der König den über entsprechende Handelsbeziehungen verfügenden Juden eine gewisse Nützlichkeit für den Staat zu. Das trotz der restriktiven Regelungen des 1730 erlassenen Generalreglements fortschreitende Wachstum der Judenschaft – allein in Berlin verdoppelte sich die Zahl der Juden zwischen 1729 und 1744 von rund 900 auf mehr als 1.800 Personen[149] – lief den Intentionen Friedrichs deshalb zuwider und führte zu einer

145 Vgl. hierzu Raphael, Lutz: Zwischen Duldung, Einbürgerung und Privileg. Die Zugehörigkeitsrechte Fremder in der europäischen Rechts- und Sozialgeschichte der Neuzeit, in: Zeitschrift für Rechtsgeschichte. Germanistische Abteilung, Jg. 129 (2012), S. 183–213, hier S. 186.

146 Beispielsweise schrieb Friedrich im Politischen Testament von 1752, man müsse „über die Juden wachen und verhüten, daß sie sich in den großen Handel mischen, verhindern, daß ihre Zahl steigt, und bei jeder Spitzbüberei ihnen ihr Aufenthaltsrecht nehmen, weil nichts für den Handel der Kaufleute schädlicher ist, als der unerlaubte Handel, den die Juden treiben. [...] Die Juden sind von allen diesen Sekten die gefährlichste, weil sie den Handel der Christen schädigen und weil sie für den Staat unbrauchbar sind. Wir haben dieses Volk nötig, bestimmten Handel in Polen zu treiben, aber man muß verhindern, daß ihre Zahl wächst und sie nicht nur auf eine bestimmte Zahl von Familien, sondern auf eine bestimmte Zahl von Köpfen festlegen, ihren Handel beschränken und sie hindern, Unternehmungen im großen zu machen, denn sie sollen nur Kleinhändler sein.“ Zitiert nach: Dietrich, Die politischen Testamente der Hohenzollern, S. 301, 315. Es sei dahingestellt, welche Bedeutung Voltaires vornehmlich aus deistischer Religionskritik gespeiste Judenfeindschaft für die Entwicklung von Friedrichs Judenbild besaß. Zu Voltaires Haltung gegenüber den Juden u. a. Sutcliffe, Adam: Judaism and Enlightenment, Cambridge 2003, S. 231–246; Mitchell, Harvey: Aufklärung, in: Diner, Dan (Hrsg.): Enzyklopädie jüdischer Geschichte und Kultur, Bd. 1, S. 188–192.

147 Vgl. hierzu Karp, Jonathan: The Politics of Jewish Commerce. Economic Thought and Emancipation in Europe, 1638–1848, Cambridge 2008.

148 Hierzu u. a. Kaufhold, Karl Heinrich: Preußische Staatswirtschaft – Konzept und Realität – 1640–1806, in: Jahrbuch für Wirtschaftsgeschichte, Bd. 2 (1994), S. 33–70, hier S. 55f.

149 Scheiger, Juden in Berlin, S. 194.

neuerlichen Verschärfung des Judenrechts. Dabei gerieten – bevölkerungspolitisch durchaus folgerichtig und in anderen Reichsterritorien nicht ohne Parallele[150] – zunächst die zweitgeborenen Söhne von Schutzjuden ins Visier. Deren selbst durch Friedrich Wilhelm I. nicht grundsätzlich angetastetes Recht zum Erwerb eines Schutzbriefes wurde durch Kabinettsbefehle vom Oktober 1747 und Mai 1749 aufgehoben.[151] Ohne Zweifel befanden sich die Betroffenen fortan in einem Zustand „perspektivischer Chancenlosigkeit“.[152] Sofern es nicht gelang, über die Braut in das Schutzrecht des Schwiegervaters einzutreten, blieb nur die Auswanderung oder eine unverheiratete Existenz am unteren Ende der sozialen Hierarchie, nämlich als Knecht im Haushalt eines anderen Schutzjuden oder als Gemeindebediener. Im Rahmen ihrer Möglichkeiten reagierten die jüdischen Gemeinden auf diese Situation mit dem Versuch, die Zahl ihrer Bedienten über das eigentlich notwendige Maß hinaus auszudehnen, um den Stelleninhabern zu einem „Mindestschutz“[153] zu verhelfen und sie somit vor Ausweisung zu bewahren.

Doch bildete das Niederlassungsverbot für zweitgeborene Söhne nur den Auftakt zu einer umfassenden Verschärfung des Judenrechts, die nach einem mehrjährigen behördeninternen Diskussionsprozess[154] mit dem „Revidierten General-Privilegium und Reglement“ vom 17. April 1750[155] zu ihrem vorläufigen Abschluss gelangte. In noch stärkerem Maße als das Reglement von 1730 transportierte die neue Ordnung die Überzeugung der Obrigkeit, dass es sich bei den Juden um eine dem christlichen Gemeinwesen grundsätzlich schädliche, weil zu

150 Verweisen ließe sich beispielsweise auf die für Wien erlassenen Judenordnungen Kaiser Karls VI. Siehe Karniel, Joseph: Die Toleranzpolitik Kaiser Josephs II. (Schriftenreihe des Instituts für Deutsche Geschichte Universität Tel Aviv, Bd. 9), Gerlingen 1985, S. 109f., 309f.

151 Freund, Emanzipation der Juden, Bd. 1, S. 17, Bd. 2, S. 26. Eine Übersicht über die widersprüchliche Entwicklung der bei der Niederlassung zweitgeborener Kinder wirksamen obrigkeitlichen Normen im Zeitraum zwischen 1747 und 1812 bietet Schenk, Tobias: Friedrich und die Juden, in: Generaldirektion der Stiftung Preußische Schlösser und Gärten Berlin-Brandenburg (Hrsg.): Friederisiko. Friedrich der Große. Die Essays, München 2012, S. 163–175, hier S. 167–172.

152 Laux, Stephan: Zwischen Anonymität und amtlicher Erfassung. Herrschaftliche Rahmenbedingungen jüdischen Lebens in den rheinischen Territorialstaaten vom 16. Jahrhundert bis zum Beginn der „Emanzipationszeit“, in: Grübel, Monika/Mölich, Georg (Hrsg.): Jüdisches Leben im Rheinland. Vom Mittelalter bis zur Gegenwart, Köln [u. a.] 2005, S. 79–110, Zitat S. 101. Dass die Vergabe von Schutzbriefen an zweitgeborene Schutzjudensöhne praktisch zum Erliegen kam, verdeutlicht beispielsweise ein Blick in die Grafschaft Mark, wo das vorerst letzte derartige Privileg im Juni 1747 erteilt wurde. Hierzu Schenk, „... dienen oder fort“, S. 33; vgl. mit Blick auf Kur- und Neumark Schenk, Wegbereiter der Emanzipation?, S. 103f.

153 Scheiger, Juden in Berlin, S. 289.

154 Hierzu Stern, Der preußische Staat und die Juden, Bd. III/1, S. 74–79.

155 Abgedruckt bei Freund, Emanzipation der Juden, Bd. 2, S. 22–60.

Betrug neigende Minderheit handele. Dass die auf Segregation zielende preußische Judenpolitik auch im „Zeitalter der Aufklärung“ weit davon entfernt war, bei den Betroffenen emanzipatorische oder gar staatsbürgerliche Mentalitäten zu fördern, verdeutlicht die Tatsache, dass die jüdischen Gemeinden über mehrere Jahre hinweg durch eine rege Supplikationstätigkeit versuchten, die Publikation des als über alle Maßen entehrend empfundenen Reglements zu verhindern.[156] Unter weitgehender Ausklammerung der zahlreichen Restriktionen auf ökonomischem Gebiet kann an dieser Stelle nur ein Überblick über die 1750 herbeigeführte Neuordnung der Niederlassungs- und Heiratsrechte geboten werden,[157] welche auf einer Unterscheidung zwischen ordentlichen und außerordentlichen Schutzjuden basierte (§ V). Lediglich den Ersteren, den *Ordinarii*, sollte es fortan gestattet sein, ihren Schutz auf ein Kind zu vererben, während das Privileg der Letzteren, der *Extraordinarii*, mit dem Tode des Inhabers erlosch. In Übernahme der diesbezüglichen Regelungen des Generalreglements von 1730 hatte ein sich *ansetzender* Sohn eines ordentlichen Schutzjuden ein Vermögen von 1.000 Talern nachzuweisen und bei seiner Eheschließung einen kostenpflichtigen Trauschein zu erwerben. Dieses Dokument diente nicht lediglich der fiskalischen Abschöpfung, sondern auch der Kontrolle der Rabbiner, denen gegenüber sich das Brautpaar durch Vorlage des Trauscheins zu legitimieren hatte.[158] Wie schon 1730 unterlag eine über die Privilegierung erstgeborener Söhne hinausgehende Schutzbriefvergabe einem Verbot bei gleichzeitigem monarchischem Erlaubnisvorbehalt: Zweiten und selbst dritten Kindern reicher Schutzjuden wurde ebenso ein Schutzbrief in Aussicht gestellt wie gut situierten auswärtigen Bewerbern, wobei aus obrigkeitlicher Perspektive ein Vermögen von mindestens 10.000 Talern den Indikator für „Reichtum“ bildete.

Angesichts der innerhalb der preußischen Judenschaft vorherrschenden Vermögensverhältnisse spielten diese fiskalisch motivierten Schlupflöcher in der Rechtswirklichkeit nur eine äußerst geringe Rolle und waren in keiner Weise dazu geeignet, den von Seiten der Obrigkeit intendierten demographischen Druck abzufedern.[159] Man muss sich vor Augen führen, dass sich beispielsweise das durchschnittliche Vermögen der Schutzjuden im Fürstentum Minden 1765

156 Hierdurch wurde die Publikation immerhin bis 1756 verzögert. Siehe Geiger, Geschichte der Juden in Berlin, Bd. 1, S. 55.

157 Siehe zum Generalreglement von 1750 mit weiterer Literatur Schenk, Wegbereiter der Emanzipation?, S. 82–94; ders., Der preußische Weg der Judenemanzipation, S. 460–463.

158 Dem Rabbiner, der ohne Vorlage eines Trauscheins eine Eheschließung vornahm, drohte das Reglement eine Strafe von 1.000 Talern an. Siehe Schenk, Wegbereiter der Emanzipation?, S. 84.

159 Zur äußerst seltenen Ansetzung eines dritten Kindes anhand eines Beispiels aus Halberstadt (1801) Halama, Autonomie oder staatliche Kontrolle, S. 226f.

auf etwa 780 Taler belief[160] und dass von 37 jüdischen Kaufleuten, die im Jahr 1763 in der Messestadt Frankfurt an der Oder ansässig waren, nicht einmal die Hälfte ein Jahreseinkommen von mehr als 1.000 Talern erreichte.[161] Selbst in der dynamisch wachsenden Metropole Berlin, wo sich Juden die größten ökonomischen Aufstiegschancen boten, offenbart eine quantifizierende Analyse des Heiratsverhaltens die Auswirkungen der obrigkeitlichen Restriktionen. Brigitte Scheiger konnte aufzeigen, dass Bräute, die das Schutzrecht ihres Vaters oder ihres verstorbenen ersten Mannes in die Ehe einbrachten, oft zehn bis 20 Jahre älter waren als ihr Bräutigam.[162] Die Gruppe der halbwegs gleichaltrigen Eheleute erreichte bei den 26- bis 30-jährigen einen Spitzenwert von nur 35,9 Prozent. Mit Scheiger kann deshalb von einer durch das obrigkeitliche Judenrecht forcierten „geschlechtsspezifischen Diskriminierung“ gesprochen werden, da sich zahlreichen Frauen offenbar erst nach der Etablierung ihrer Brüder die Möglichkeit zur Eheschließung bot.

Mit Blick auf den im Generalreglement festgeschriebenen Vermögenszensus von 10.000 Talern kann darüber hinaus kaum ohne Weiteres die Rede davon sein, der Hohenzollernstaat habe für osteuropäische Juden ein „attraktives Einwanderungsland“[163] dargestellt, denn die unmittelbare Vergabe eines Schutzbriefes an einen ausländischen Bewerber kam nur sehr selten vor.[164] Die noch immer völlig unzureichend erforschte Immigration polnischer Juden nach Brandenburg-Preußen[165] vollzog sich auf anderen Wegen. Aus kultur- und bildungsgeschichtlicher Perspektive ist zunächst auf die Einwanderung von Absolventen polnischer Talmud-Akademien zu verweisen, die als Schulmeister an ihren Zielorten entweder in die Dienste der Gemeinde oder eines begüterten Schutzjuden

160 Linnemeier, Jüdisches Leben im Alten Reich, S. 534.

161 Straubel, Frankfurt (Oder) und Potsdam, S. 75.

162 Scheiger, Juden in Berlin, S. 198–199, das folgende Zitat ebd., S. 199.

163 Bruer, Preußen und Norddeutschland, S. 51. Auch mit Blick auf die umfangreichen Vertreibungen aus den polnischen Teilungsgebieten wirkt diese Einschätzung überaus fragwürdig.

164 Siehe am Beispiel der Schutzbriefvergabe an reiche polnische und kurländische Juden, die um 1770 vor den bürgerkriegsähnlichen Zuständen in ihrer Heimat flohen und sich schließlich in Ostpreußen niederließen: Schenk, Tobias: „Der Preußische Staat und die Juden“. Eine ambivalente Geschichte aus ostmitteleuropäischer Perspektive, in: Jahrbuch des Simon-Dubnow-Instituts, Bd. 7 (2008), S. 435–467.

165 Siehe Shulvass, Moses A.: From East to West. The Westward Migration of Jews from Eastern Europe during the Seventeenth and Eighteenth Centuries, Detroit 1971; vgl. Hilbrenner, Anke: Jüdische Wanderungen nach den Teilungen Polens. Migration zwischen Topos und Vertreibungserfahrungen, in: Beer, Mathias/Dahlmann, Dittmar (Hrsg.): Über die trockene Grenze und über das offene Meer. Binneneuropäische und transatlantische Migrationen im 18. und 19. Jahrhundert, Essen 2004, S. 107–118.

traten, als solche jedoch bei Strafe des Landesverweises auf Eheschließung und eigene Handelstätigkeit zu verzichten hatten.[166] Auch auf dem Feld der Dienstbotenimmigration, der quantitativ vermutlich wichtigsten Form ostjüdischer Einwanderung in die mittleren und östlichen Provinzen Brandenburg-Preußens, trug das obrigkeitliche Judenrecht zu einer Verschärfung innerjüdischer Machtverhältnisse bei. Denn das Bleiberecht von Immigranten, die in die Dienste eines preußischen Schutzjuden traten, blieb an eben dieses Arbeitsverhältnis geknüpft.[167] Erst mittel- und langfristig mochte sich die Perspektive eröffnen, durch Heirat mit einer Tochter oder einer Witwe eines etablierten Schutzjuden ein eigenes Niederlassungsrecht zu erwerben und diese Abhängigkeiten hinter sich zu lassen.[168] Niemand hat diese einander verstärkenden obrigkeitlichen und innerjüdischen Strukturbedingungen von Immigration wohl eindrücklicher beschrieben als der 1789 im Netzedistrikt geborene jüdische Handelsmann Jacob Adam, der in seinen autobiographischen Aufzeichnungen die Notwendigkeit beklagte, sich bei bereits in Brandenburg-Preußen niedergelassenen Religionsgenossen „anzuschmeicheln".[169] Derartige Strukturen stellten im zeitgenössischen Vergleich zwar kein Unikum dar, sondern lagen in unterschiedlicher Ausprägung auch anderen jüdischen wie christlichen Migrationsprozessen in Europa

166 Auf die große Bedeutung polnischer Schulmeister verweist mit Blick auf Berlin Behm, Britta L.: Moses Mendelssohn und die Transformation der jüdischen Erziehung in Berlin. Eine bildungsgeschichtliche Analyse zur jüdischen Aufklärung im 18. Jahrhundert (Jüdische Bildungsgeschichte in Deutschland, Bd. 4), Münster [u. a.] 2002, S. 60. Lediglich Gemeinden, die aus mehr als zehn Familien bestanden, waren befugt, zur Unterweisung der Töchter einen „beweibten Schulmeister" anzustellen. Siehe Terlinden, Grundsätze des Judenrechts, S. 85; zur prekären rechtlichen Situation jüdischer Lehrer vor 1812 ferner Brämer, Andreas: Leistung und Gegenleistung. Zur Geschichte jüdischer Religions- und Elementarlehrer in Preußen 1823/24 bis 1872 (Hamburger Beiträge zur Geschichte der deutschen Juden, Bd. 30), Göttingen 2006, S. 42–46. Angesichts der kargen Entlohnung durch die Gemeinden stellten Zusatzeinnahmen für zahlreiche Schulmeister eine ökonomische Notwendigkeit dar, womit die Delinquenten ins Visier der Berliner Behörden gerieten. Zu diesbezüglichen Konflikten Schenk, Wegbereiter der Emanzipation?, S. 338.

167 Fragen des Bleiberechts bildeten vor diesem Hintergrund einen wichtigen Bestandteil jüdischer Ausbildungskontrakte. Hierzu Meier, Brigitte: Der soziale Aufstieg des mittellosen Talmudstudenten Moses Mendelssohn zum geachteten Unternehmer in Brandenburg-Preußen zur Zeit des Merkantilismus, in: Forschungen zur Brandenburgischen und Preußischen Geschichte, Jg. 16 (2006), S. 1–65, hier S. 15.

168 Straubel, Königsberg und Memel in friderizianischer Zeit, S. 307.

169 Zitiert nach: Fehrs, Jörg H./Heitmann, Margret (Hrsg.): Jacob Adam: Zeit zur Abreise. Lebensbericht eines jüdischen Händlers aus der Emanzipationszeit (Haskala, Bd. 5), Hildesheim [u. a.] 1993, S. 38.

zugrunde[170] – sie sprechen allerdings zugleich dagegen, dem friderizianischen Judenrecht in spezifischer Weise modernisierende Wirkungen zuzuschreiben.

Doch ist die verfassungsgeschichtliche Einordnung des Generalreglements von 1750 auch in anderen, grundsätzlicheren Bereichen von gravierenden Fehleinschätzungen geprägt, die dazu geeignet sind, seine so oft hervorgehobene rechtsvereinheitlichende Funktion deutlich zu überschätzen. Dies beginnt bereits damit, dass das Reglement, anders als oft behauptet, keineswegs in der gesamten Monarchie Geltung erlangte. Ausgenommen blieben neben zahlreichen Städten, die seit dem Spätmittelalter über ein Nichtduldungsprivileg verfügten,[171] auch ganze Provinzen, nämlich Schlesien,[172] Ostfriesland[173] und der Netzedistrikt ebenso wie die nach 1786 im Zuge der zweiten und dritten polnischen Teilung annektierten Gebiete.[174] Noch 1780 informierte das Generaldirektorium die Bromberger Kammerdeputation, dass mit Blick auf die Judenpolitik im Netzedistrikt nur noch „interimistische Anordnungen“ zu ergehen hätten, da der „Administration alles zur Säuberung des Landes von überflüssigen Juden offengehalten werden“ müsse.[175] Vor diesem Hintergrund kann das revidierte Generalreglement

170 Völlig zu Recht geht die historische Migrationsforschung deshalb von der Forderung aus, verschiedene Wanderungstypen und Migrantengruppen vergleichend zu berücksichtigen. Siehe hierzu Lucassen, Jan/Lucassen, Leo: Migration, Migration History, History. Old Paradigms and New Perspectives, in: dies. (Hrsg.): Migration, Migration History, History. Old Paradigms and New Perspectives, 2. Aufl. Bern/Berlin 1999, S. 9–38, hier S. 36.

171 Genannt seien hier lediglich Stettin, Magdeburg und Küstrin. Weitere Ausführungen am Beispiel Magdeburgs bei Schenk, Der preußische Weg der Judenemanzipation, S. 471–476. Wichtig ist deshalb auch für Preußen der Hinweis, dass positive wie negative Privilegien „sich gegenseitig neutralisieren oder in ihrer Wirkung eingeschränkt werden konnten, so daß immer im Einzelfall zu überprüfen wäre, inwieweit eine tatsächliche Rechtsverbesserung für die Juden eingetreten war“. Siehe Battenberg, J. Friedrich: Die Privilegierung von Juden und der Judenschaft im Bereich des Heiligen Römischen Reiches deutscher Nation, in: Dölemeyer, Barbara/Mohnhaupt, Heinz (Hrsg.): Das Privileg im europäischen Vergleich, Bd. 1 (Ius Commune. Sonderhefte, Bd. 93), Frankfurt a. M. 1997, S. 139–190, hier S. 186.

172 Siehe stattdessen die im April 1754 erlassene „Instruktion und nähere Vorschrift, wie es bei dem Judenwesen zu Breslau hinfüro gehalten werden solle“, abgedruckt bei Stern, Der Preußische Staat und die Juden, Bd. III/3, S. 1245–1258.

173 Siehe Kohnke, Meta: Preußen und die ostfriesischen Juden (1744–1806), in: Buchholz, Marlis [u. a.] (Hrsg.): Nationalsozialismus und Region. Festschrift für Herbert Obenaus zum 65. Geburtstag (Hannoversche Schriften zur Regional- und Lokalgeschichte, Bd. 11), Bielefeld 1996, S. 43–61, hier S. 48ff.

174 Zum Judenrecht in den polnischen Teilungsgebieten u. a. Krause, Peter: Johann Heinrich Wloemer und das General-Juden-Reglement für Süd- und Neu-Ostpreußen, in: Aufklärung 3 (1988), S. 105–117; Bussenius, Ingeburg Charlotte/Hubatsch, Walther (Hrsg.): Urkunden und Akten zur Geschichte der preußischen Verwaltung in Südpreußen und Neuostpreußen 1793–1806, Frankfurt a. M./Bonn 1961, S. 434–442.

175 Zitiert nach: Schenk, Der preußische Weg der Judenemanzipation, S. 461.

schon allein deshalb nicht als Kodifikation des friderizianischen Judenrechts gelten, weil es im Jahre 1806 nicht einmal die Hälfte der preußischen Juden unmittelbar betraf. Im Übrigen sollte sich die Forschung diesen hier nur anzudeutenden Disparitäten umso eher annehmen, als selbst die jüdische Geschichte des 19. Jahrhunderts von ähnlichen Brüchen gekennzeichnet ist. Bis 1847 galt in den verschiedenen Teilen der Monarchie nicht lediglich das Emanzipationsedikt von 1812, sondern darüber hinaus eine Fülle weiterer, mitunter noch aus dem Mittelalter stammender Judenordnungen.[176] Selbst der preußische Staat des Vormärz war also noch weit von jener Rechtsvereinheitlichung entfernt, die angeblich bereits das friderizianische Preußen erreicht haben soll.

Auch mit Blick auf jene Landesteile, die in den geographischen Geltungsbereich des Generalreglements fielen, offenbart die verbreitete These einer Modernisierung durch Rechtsvereinheitlichung bei näherem Hinsehen tiefe Risse. Dabei wirkt es besonders befremdlich, dass neuere Publikationen selbst mit Blick auf die Rechtsstellung der jüdischen Eliten erhebliche Unsicherheiten erkennen lassen. Die Rede ist von jenen vornehmlich im Residenzraum Berlin-Potsdam ansässigen Manufakturunternehmern und Fernhandelskaufleuten, die von Friedrich dem Großen und seinen Nachfolgern zur Förderung ihrer ökonomischen Tätigkeit mit sogenannten Generalprivilegien ausgestattet wurden.[177] Nach Ansicht zahlreicher Autoren handelte es sich bei diesen Privilegien um eine durch das Generalreglement „systematisch" definierte „Kategorie", „Klasse" oder „Gruppe".[178] Deren Inhaber seien von den für die übrigen Juden geltenden

176 Brammer, Annegret H.: Judenpolitik und Judengesetzgebung in Preußen 1812 bis 1847 mit einem Ausblick auf das Gleichberechtigungsgesetz des Norddeutschen Bundes von 1869, Berlin 1987, S. 141–187. Die damit einhergehenden Einschränkungen der Niederlassungsfreiheit sind mit Ausnahme des Großherzogtums Posen bislang kaum ins Blickfeld der Forschung getreten, obwohl sie auch in der Provinz Westfalen eine wichtige Rolle spielten. Für den Regierungsbezirk Münster sind beispielsweise zum Teil bis 1839 fortwirkende Zuzugsbeschränkungen zu berücksichtigen, von denen insbesondere Juden aus den Regierungsbezirken Arnsberg und Minden betroffen waren. Zu den Auswirkungen auf lokaler Ebene ein Beispiel bei Schenk, Tobias: Die jüdische Gemeinde in Dülmen 1815–1933, in: Sudmann, Stefan (Hrsg.): Geschichte der Stadt Dülmen, Dülmen 2011, S. 679–704, hier S. 679f. Zur Judenpolitik im Großherzogtum Posen Kemlein, Sophia: Die Posener Juden 1815–1848. Entwicklungsprozesse einer polnischen Judenheit unter preußischer Herrschaft (Hamburger Veröffentlichungen zur Geschichte Mittel- und Osteuropas, Bd. 3), Hamburg 1997.

177 Die folgenden Ausführungen basieren auf Schenk, Wegbereiter der Emanzipation?, S. 89ff.; ders., Der preußische Weg der Judenemanzipation, S. 464–468.

178 In diesem Sinne beispielsweise Breuer, Frühe Neuzeit und Beginn der Moderne, S. 145; Bruer, Preußen und Norddeutschland 1648–1871, S. 50; Reinke, Andreas: Geschichte der Juden in Deutschland 1781–1933 (Geschichte Kompakt), Darmstadt 2007, S. 10; Schoeps, Julius H.: David Friedländer. Freund und Schüler Moses Mendelssohns, Hildesheim [u. a.] 2012, S. 26.

Restriktionen im Bereich der Wohnortwahl, der Etablierung von Kindern und des Immobilienerwerbs, mithin „von all den alten, drückenden Judenreglementierungen“ weitgehend befreit und folglich in der Lage gewesen, sich „frei unter den deutschen ‚movers and doers‘“[179] zu bewegen. Generalprivilegien erscheinen aus dieser Perspektive als Markstein auf dem „Weg zu einer allmählichen Gleichstellung der Juden“.[180]

Soviel ist richtig: Die Vergabe von Generalprivilegien an jüdische Manufakturunternehmer erhöhte deren ökonomischen Bewegungsfreiraum beträchtlich und bildete zugleich eine der Grundlagen für ein religiöses und soziales Mäzenatentum, das nicht zuletzt Moses Mendelssohn zugutekommen sollte. Ohne dass dies vom Monarchen beabsichtigt gewesen wäre, förderten Generalprivilegien insofern das sich in der preußischen Hauptstadt entwickelnde „Haskala milieu”[181] und bilden einen elementaren Bestandteil in der Sozialgeschichte der jüdischen Aufklärung. Darüber hinaus zählten zu den Nutznießern mittelbar auch die jüdischen Gemeinden der Handelsstädte Königsberg und Breslau. Deren führende Familien verbesserten ihren Rechtsstatus durch Einheirat in die generalprivilegierten Familien Berlins und Potsdams erheblich und übernahmen im Gegenzug den Export der in den mittleren preußischen Provinzen produzierten Fertigwaren nach Polen und Russland.[182] Diese Elitenphänomene sind ein eindrucksvolles Beispiel für die Wechselwirkungen zwischen friderizianischer Wirtschaftspolitik und der Herausbildung jüdischer Heiratsnetzwerke im östlichen Europa – mit Mittelstandsbildung haben sie allerdings ebenso wenig zu tun wie mit einer vorweggenommenen staatsbürgerlichen Emanzipation.

Denn entgegen den angeführten Behauptungen in der Literatur findet sich in dem 1750 erlassenen Generalreglement von Generalprivilegien kein einziges Wort. Die Vergabe derartiger Schutzbriefe setzte erst einige Jahre später ein und verstärkte sich in der Zeit des Siebenjährigen Krieges.[183] Die Beobachtung, dass Generalprivilegien durch das Generalreglement, das doch angeblich die „Verfassung des ganzen Juden-Wesens“[184] abbilden sollte, keinerlei Normierung erfuhren, ist keine rechtshistorische Petitesse, sondern führt einmal mehr die Grenzen

179 Volkov, Shulamit: Die Juden in Deutschland 1780–1918 (Enzyklopädie deutscher Geschichte, Bd. 16), 2. Aufl. München 2000, S. 9.

180 Zittartz-Weber, Suzanne: Zwischen Religion und Staat. Die jüdischen Gemeinden in der preußischen Rheinprovinz 1815–1871 (Düsseldorfer Schriften zur Neueren Landesgeschichte und zur Geschichte Nordrhein-Westfalens, Bd. 64), Essen 2003, S. 42f.

181 Lowenstein, The Berlin Jewish Community, S. 5.

182 Hierzu v. a. Straubel, Königsberg und Memel in friderizianischer Zeit, S. 304–313.

183 Schenk, Der preußische Weg der Judenemanzipation, S. 464f.

184 So in der Vorrede des Reglements, zitiert nach: Freund, Emanzipation der Juden, Bd. 2, S. 23.

des Modernisierungsparadigmas vor Augen. Denn gerade aufgrund ihrer Nichtnormierung bildeten Generalprivilegien ein dem König situativ[185] zur Verfügung stehendes juristisches Instrument, Teile des positiven Rechts (in diesem Fall also v. a. des Generalreglements) durch das gemeinrechtliche Institut des landesherrlichen Machtspruches[186] außer Kraft zu setzen oder umzugestalten. Generalprivilegien erwuchsen somit aus einem monarchischen Dispensationsrecht, das sich einer Kodifizierung gerade entzog und keine einforderbaren Rechtsansprüche schuf. Wie jeder andere Schutzbrief auch konnten Generalprivilegien deshalb prinzipiell jederzeit widerrufen oder eingeschränkt werden.[187] Dass die auf landesherrlicher Gnade basierenden Generalprivilegien kaum dazu geeignet waren, ihren Empfängern den Weg in die Staatsbürgergesellschaft zu weisen, verdeutlicht die in der Literatur zumeist übersehene Tatsache, dass die Etablierung von

185 Schon Henckel von Donnersmarck, Darstellung der bürgerlichen Verhältnisse der Juden, S. 7, wies daraufhin, dass der Umfang der durch die Generalprivilegien verliehenen Rechte nicht normiert war, sondern von Fall zu Fall differierte: „Auch ist ein solches General-Privilegium, dem Inhalt nach, sehr verschieden. So enthält es die Worte ‚mit den Rechten christlicher Kaufleute' und begreift nur den ersten Erwerber unter sich, während dessen ein anderes, ohne diese Worte, dennoch auf alle Kinder und Descendenten sich erstreckt." Auch von einer grundsätzlichen Befreiung der Generalprivilegierten von den öffentlichen Abgaben der Juden kann keine Rede sein. Beispielsweise wurden die Breslauer Generalprivilegierten in einer 1790 erlassenen Judenordnung von derartigen Beiträgen zwar dispensiert – allerdings nur, „in sofern sie nach ihrem Privilegio keinen Canon zu geben verbunden sind". Zitiert nach: Zimmermann, Friedrich-Albert: Geschichte und Verfassung der Juden im Herzogthum Schlesien, Breslau 1791 (ND 2007), S. 51f.

186 Vgl. hierzu Erwin, Holger: Machtsprüche. Das herrscherliche Gestaltungsrecht „ex plenitudine potestatis" in der Frühen Neuzeit (Forschungen zur Deutschen Rechtsgeschichte, Bd. 25), Köln [u. a.] 2009.

187 In dem Generalprivileg, das Lippmann Meyer 1769 anlässlich der Übernahme der Breslauer Niederlassung der Königlichen Porzellanmanufaktur Berlin erteilt wurde, heißt es beispielsweise, dass das Privileg nur so lange gelte, wie Meyer „sich durch unbescholtenes Verhalten und ein dieser Unserer Königlichen Gnade angemessenes beträchtliches Handlungs-Verkehr dessen fernerhin würdig machen" würde. Zitiert nach: Schenk, Wegbereiter der Emanzipation?, S. 90. Insgesamt bedürfen jedoch auch Generalprivilegien weiterer empirischer Forschungen. Dabei wäre u. a. zu prüfen, ob und inwiefern in der Regierungszeit Friedrich Wilhelms II. eine Änderung des Urkundenformulars stattgefunden hat. Vgl. hierzu die Transkription des dem Berliner Oberlandesältesten Jacob Moses im Dezember 1786 gewährten Generalprivilegs bei Diekmann, Juden in Berlin, S. 30. Dass im Übrigen selbst das 1791 der Familie Itzig verliehene Naturalisationspatent in der Tradition revozierbarer Privilegien zu verorten ist, verdeutlicht die Studie von Keuck, Thekla: Hofjuden und Kulturbürger. Die Geschichte der Familie Itzig in Berlin (Jüdische Religion, Geschichte und Kultur, Bd. 12), Göttingen 2011, S. 113–130; vgl. die Rezension des Verfassers in: sehepunkte 11 (2011), Nr. 9 (15. 9. 2011), http://www.sehepunkte.de/2011/09/17720.html.

Kindern auch für Generalprivilegierte weiterhin genehmigungspflichtig blieb.[188] Noch 1803 diente diese Klausel dem ostpreußischen Oberpräsidenten Friedrich Leopold von Schroetter dazu, bei Friedrich Wilhelm III. Ausnahmeregelungen durchzusetzen, welche die Niederlassungsrechte von Generalprivilegierten in Königsberg rückwirkend erheblich einschränkten.[189] Wenngleich die Rechtsstellung der Generalprivilegierten an dieser Stelle nicht erschöpfend analysiert werden kann, verdeutlicht diese Episode, dass sich selbst die schmale jüdische Elite bis zum Ausgang des Ancien Régimes mit autokratischen Eingriffen in ihren Privilegienbestand konfrontiert sah.

Hiervon ausgehend stellt sich die Frage nach möglichen Strategien von Juden zur Beeinflussung des obrigkeitlichen Normgebungsprozesses. Die häufig anzutreffende Rückprojektion moderner Bewertungskategorien in die Frühe Neuzeit erweist sich hierbei jedoch nicht als zielführend. Anstatt den Juden ex post eine „Grundüberzeugung in die Rechtsstaatlichkeit Preußens“[190] zuzuschreiben, sind vielmehr jene genuin *vor*modernen politischen Strukturbedingungen offenzulegen, vor deren Hintergrund Juden individuell und korporativ zu agieren hatten. Mit der korporativen Ebene gelangen zugleich die als „Landjudenschaften“ bezeichneten Organe der jüdischen Selbstverwaltung in den Blick. Hierbei handelte es sich nach der Definition eines zeitgenössischen preußischen Verwaltungsjuristen um die „Verbindung mehrerer Juden im Staate, welchen gemeinschaftlich in einer Provinz oder an einem Orte zu wohnen und die jüdische Religion gemeinschaftlich auszuüben, vom Staate verstattet worden, und [die] in Ansehung der öffentlichen Abgaben im Ganzen haften“.[191] Die Definition verdeutlicht zum einen, dass der wesentliche Zweck einer Landjudenschaft zumindest aus der Perspektive der Obrigkeit in der Aufbringung der Schutzgelder bestand. Zum anderen ist der zitierten Passage, in der von „Provinz“ und nicht von „Staat“ die Rede ist, zu entnehmen, dass es in Preußen bis 1806 nicht zur Bildung einer Gesamtjudenschaft kam, so dass die Untergliederung in verschiedene Landjudenschaften ein bestimmendes Strukturmerkmal der jüdischen Selbstverwaltung bildete.[192] In

188 Koch, Christian Friedrich: Die Juden im Preußischen Staate. Eine geschichtliche Darstellung der politischen, bürgerlichen und privatrechtlichen Verhältnisse der Juden in Preußen nach den verschiedenen Landestheilen, Marienwerder 1833, S. 33; Halama, Autonomie oder staatliche Kontrolle, S. 201.

189 Schenk, Wegbereiter der Emanzipation?, S. 90f.

190 Meier, Jüdische Seidenunternehmer, S. 120.

191 Terlinden, Grundsätze des Juden-Rechts, S. 244.

192 Hierzu weiterhin grundlegend Cohen, Daniel J.: Die Landjudenschaften der brandenburgisch-preußischen Staaten im 17. und 18. Jahrhundert – Ihre Beziehungen untereinander aufgrund neuerschlossener Quellen, in: Baumgart, Peter (Hrsg.): Ständetum und Staatsbildung in Brandenburg-Preußen. Ergebnisse einer internationalen Fachtagung (Veröffentlichungen der

welchem Maße konnten die Landjudenschaften der Monarchie, deren Deputierte auf periodischen Generalversammlungen in Berlin, Brandenburg an der Havel oder Spandau zusammentrafen,[193] auf die Fortentwicklung des Judenrechts und dessen Anwendung im administrativen Alltag einwirken?

Zur Beantwortung dieser Frage empfiehlt es sich, den Blick auf die Zeit nach dem Siebenjährigen Krieg (1756–1763) zu richten. Innerhalb der jüdischen Gemeinde Berlins hatte der Krieg die Herausbildung einer schmalen ökonomischen Elite von Manufakturunternehmern und „Münzjuden" wie Daniel Itzig (1722–1799) und Veitel Ephraim (1703–1775) begünstigt[194] – eine Entwicklung, die in scharfem Kontrast zur stagnierenden ökonomischen Situation der Juden in manchen anderen Landesteilen stand.[195] Als „Organe der Regierung bey der Judenschaft und die Sprecher dieser letzten bey dem Staat"[196] gewannen die Ältesten der hauptstädtischen Gemeinde aufgrund ihres wachsenden ökonomischen Gewichts und ihres leichteren Zugangs zur Berliner Zentralbürokratie gegenüber den Ältesten der übrigen Landjudenschaften zunehmend an Einfluss. Angesichts des dramatisch gestiegenen Geldbedarfs des preußischen Staates, der sich 1763 nicht nur mit der Aufgabe des Wiederaufbaus, sondern darüber hinaus mit „einer der größten Deflationskrisen der deutschen Wirtschaftsgeschichte"[197] konfrontiert sah, lag es aus Sicht der Berliner Gemeinde nahe, ihre Finanzkraft für einen Vorstoß zur Verbesserung ihrer rechtlichen Lage einzusetzen. Das Ziel der Bemühungen bestand in einer Rücknahme des 1747 für zweite Kinder ausgesprochenen Niederlassungsverbots, das die Betroffenen in großer Zahl außer Landes trieb.[198] Tatsächlich gelang es den Berliner Ältesten, den König im November 1763

Historischen Kommission zu Berlin, Bd. 55), Berlin 1983, S. 208–229; zu den Landjudenschaften der preußischen Westprovinzen im Überblick Schenk, Juden in den brandenburgisch-preußischen Territorien Westfalens.

193 Linnemeier, Jüdisches Leben im Alten Reich, S. 218; Pohl, Joachim: Juden in Spandau in der frühen Neuzeit, in: Jahrbuch für Brandenburgische Landesgeschichte, Bd. 39 (1988), S. 97–115, hier S. 114; Stern, Der Preußische Staat und die Juden, Bd. III/1, S. 291.

194 Lowenstein, Berlin Jewish Community, S. 25–32. Trotz aller Restriktionsversuche wuchs die Gemeinde zwischen 1743 und 1769 von 1.850 auf 3.842 Mitglieder an. Siehe Schultz, Berlin 1650–1800, S. 177.

195 Vgl. beispielsweise mit Blick auf die Juden des Herzogtums Kleve: Carl, Horst: Okkupation und Regionalismus. Die preußischen Westprovinzen im Siebenjährigen Krieg (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz. Abteilung Universalgeschichte, Bd. 150), Mainz 1993, S. 359f.

196 Donnersmarck, Darstellung der bürgerlichen Verhältnisse der Juden, S. 34.

197 Blastenbrei, Peter: Der König und das Geld. Studien zur Finanzpolitik Friedrichs II. von Preußen, in: Forschungen zur Brandenburgischen und Preußischen Geschichte. Neue Folge, Jg. 6 (1996), S. 55–82, Zitat S. 76.

198 Die folgenden Ausführungen basieren auf der detaillierteren Darstellung bei Schenk,

zur Aufhebung des Verbotes zu bewegen. Im Gegenzug sicherten die Ältesten neben der Einmalzahlung von 70.000 Talern zu, dass sich die künftig als zweite Kinder etablierenden Juden durch die Gründung einer Manufaktur oder den alljährlichen Export preußischer Manufakturwaren dem Staate „nützlich“ erweisen würden. Angesichts dieser Hürden, zu denen noch ein Vermögensnachweis von 2.000 Talern trat, konnten in den kommenden Jahrzehnten jenseits der mittleren und östlichen Provinzen mit ihren am obrigkeitlich geförderten Osthandel partizipierenden Gemeinden nur die allerwenigsten Juden von der Neuregelung profitieren. Zu den finanziellen Folgekosten der durch die Berliner Ältesten ausgehandelten Neuerung hatten die Provinzjudenschaften jedoch gleichwohl anteilig beizutragen.[199] Die vermeintlich erfolgreiche Initiative der Berliner Gemeinde, deren Älteste Daniel Itzig und Jacob Moses 1775 durch Friedrich den Großen zu „Oberlandesältesten sämtlicher Judenschaften“ ernannt wurden,[200] ging deshalb mit erheblichen innerjüdischen Friktionen einher und belastete die Arbeit der Selbstverwaltungsorgane schwer. Das Spannungsverhältnis von Expansion und Integration[201] bildet mithin nicht nur ein Strukturmerkmal der allgemeinen Geschichte Brandenburg-Preußens, sondern erweist sich auch als konstitutiv für die wechselvolle Entwicklung jüdischer Gemeinden zwischen Kleve und Königsberg.

Allerdings bildete die aus jüdischer Perspektive zumindest teilweise als Erfolg zu wertende Wiedergewinnung des Rechts zur Ansetzung zweier Kinder eine nahezu singuläre Ausnahme vor dem Hintergrund eines sich nach 1763 noch einmal wesentlich verschärfenden Judenrechts. Denn in zahlreiche die Juden betreffende Regelungsbereiche griff Friedrich mit ungezählten Kabinettsordres ein. Ein erheblicher Teil dieser Befehle, die nicht selten ohne Kenntnis der Aktenlage und unter Missachtung der den Juden korporativ oder individuell bereits verliehenen Privilegien zustande kamen, besaß dabei über die Regelung von Einzelfällen hinaus Gesetzeskraft.[202] Immer mehr Paragraphen des Generalreglements

Wegbereiter der Emanzipation?, S. 103–249.

199 Schenk, „... dienen oder fort“, S. 37. Seit 1769 bestanden diese Beiträge vor allem in Zuschüssen zum Betrieb einer defizitären Strumpfmanufaktur im brandenburgischen Templin. Bis 1812 entstanden den Judenschaften hierdurch Kosten von schätzungsweise 50.000 Talern. Siehe Schenk, Wegbereiter der Emanzipation?, S. 182–249, 562–624.

200 Stern, Der Preußische Staat und die Juden, Bd. III/1, S. 281–284; vgl. zur Amtsführung von Daniel Itzig: Keuck, Hofjuden und Kulturbürger, S. 178–196.

201 Vgl. die Beiträge in Baumgart, Peter (Hrsg.): Expansion und Integration. Zur Eingliederung neugewonnener Gebiete in den preußischen Staat (Neue Forschungen zur brandenburg-preußischen Geschichte, Bd. 5), Köln/Wien 1984.

202 Zahlreiche hier nicht näher auszuführende Beispiele bei Schenk, Wegbereiter der Emanzipation?.

wurden hierdurch zumeist aus fiskalischen Erwägungen heraus modifiziert, ohne dass die Änderungen jemals publiziert worden wären[203] und ohne dass den Betroffenen dagegen irgendwelche Rechtsmittel zur Verfügung gestanden hätten.

Auch die Reichsgerichtsbarkeit, deren Bedeutung für die jüdische Geschichte in jüngerer Zeit verstärkt diskutiert wird,[204] konnte einen Schutz der Privilegien nicht gewährleisten. Theoretisch hätte zwar durchaus die Möglichkeit bestanden, den mitunter eklatanten Bruch geleitrechtlicher Vereinbarungen im Wege der Extrajudizialappellation an das Reichskammergericht oder den Reichshofrat anzufechten.[205] Allerdings hatten sich die Machtverhältnisse seit dem späten 16. Jahrhundert, als sich die Witwe des hingerichteten brandenburgischen Münzmeisters Lippold an den Kaiser gewandt hatte,[206] grundlegend gewandelt. Selbst aus den außerhalb der Kurlande gelegenen preußischen Reichsterritorien Magdeburg, Halberstadt, Hinterpommern, Minden und Kleve, aus denen die Reichs-

203 Noch um 1800 basierte das administrative Verfahren zur Vergabe eines Schutzbriefes zu nicht unerheblichen Teilen auf nicht publizierten Normen. Siehe als Fallbeispiel Schenk, Tobias: Hertz Eschwege (1772–1836). Ein jüdischer Pharmazeut und Manufakturunternehmer in Brandenburg im „Zeitalter der Emanzipation", in: Jahrbuch für Brandenburgische Landesgeschichte, Bd. 59 (2008), S. 107–136, hier S. 133f. Die mangelnde Publizität von Gesetzen blieb im Übrigen nicht auf das Judenrecht beschränkt, sondern bildet – über Preußen hinaus – ein Strukturmerkmal des vormodernen Staates. Siehe hierzu Willoweit, Dietmar: Gesetzespublikation und verwaltungsinterne Gesetzgebung in Preußen vor der Kodifikation, in: Kleinheyer, Gerd/Mikat, Paul (Hrsg.): Beiträge zur Rechtsgeschichte. Gedächtnisschrift für Hermann Conrad (Rechts- und Staatswissenschaftliche Veröffentlichungen der Görres-Gesellschaft N.F., Bd. 34), Paderborn 1979, S. 601–619; vgl. auch Bahlcke, Landesherrschaft, Territorien und Staat, S. 27 („... selbst in der preußischen Monarchie des 18. Jahrhunderts blieben weite Teile der Gesetzgebung unpubliziert"). Unzutreffend ist deshalb die Aussage bei Pejko, Daniel: Art. „Kabinettsorder", in: Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte, Bd. 2, 2. Aufl. Berlin 2012, Sp. 1492: „Normative Kabinettsorders mit allgemeingültigem Inhalt erlangten mit Publikation Gesetzeskraft."

204 Genannt sei hier lediglich die jüngste Studie von Kasper-Marienberg, Verena: „vor Euer Kayserlichen Mayestät Justiz-Thron". Die Frankfurter jüdische Gemeinde am Reichshofrat in josephinischer Zeit (1765–1790) (Schriften des Centrums für Jüdische Studien, Bd. 19), Innsbruck 2012; zum Verhältnis zwischen Reichs- und Partikularrecht: Laux, Gravamen und Geleit, S. 100–104.

205 Zum Rechtsmittel der Extrajudizialappellation Seeger, Tilman: Die Extrajudizialappellation (Quellen und Forschungen zur höchsten Gerichtsbarkeit im Alten Reich, Bd. 25), Köln [u. a.] 1992.

206 Die diesbezügliche archivalische Überlieferung des Geheimen Staatsarchivs Berlin wurde unlängst teilweise faksimiliert und transkribiert bei Diekmann, Juden in Berlin, S. 50–53. Zur noch unbearbeiteten Gegenüberlieferung, die sich in den Reichshofratsakten des Haus-, Hof- und Staatsarchivs Wien erhalten hat, siehe Schenk, Tobias: Das Alte Reich in der Mark Brandenburg. Landesgeschichtliche Quellen aus den Akten des kaiserlichen Reichshofrats, in: Jahrbuch für Brandenburgische Landesgeschichte, Bd. 63 (2012) S. 19–71, hier S. 33–38. Ebd. auch weitere Angaben über Reichshofratsakten zu den brandenburgischen Juden Simon aus Berlin (1564) sowie Mosche und Haßke aus Stendal (1568 bzw. 1570).

gerichte nach 1648 durch landsässigen Adel, Domkapitel und Klöster noch über Jahrzehnte hinweg angerufen wurden,[207] sind in geleitrechtlichen Fragen bislang keine jüdischen Appellanten bekannt geworden. Eine reichsgerichtlich gestützte Renitenz gegen den eigenen Landesherrn war für die Juden Brandenburg-Preußens seit 1648 offensichtlich undenkbar. Selbst bei groben Verstößen gegen ihre Privilegien blieb jüdischen Einzelpersonen bzw. Gemeindevertretern deshalb nur der Weg der Supplik an den König bzw. an das Generaldirektorium.[208] Mit Blick auf diese Bittschriften kann mit Stephan Laux von einer „jeweils situativen defensorischen Einflussnahme“[209] der Juden gesprochen werden, der zwar einzelne Erfolge nicht versagt blieben, die jedoch nicht im Sinne eines Aushandlungskonzeptes als substantielle Mitgestaltung des Judenrechts[210] oder gar als Einklagen von Rechtstiteln missverstanden werden sollte.

207 Hierzu im Überblick Schenk, Tobias: Reichsjustiz im Spannungsverhältnis von oberstrichterlichem Amt und österreichischen Hausmachtinteressen. Der Reichshofrat und der Konflikt um die Allodifikation der Lehen in Brandenburg-Preußen (1717–1728), in: Amend-Traut, Anja [u. a.] (Hrsg.): Geld, Handel, Wirtschaft. Höchste Gerichte im Alten Reich als Spruchkörper und Institution (Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen. Neue Folge, Bd. 23), Berlin/New York 2013, S. 103–219; ders.: Friedrich der Große, der kaiserliche Reichshofrat und die Legende von der landesherrlichen Souveränität, in: Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte 64 (2012), S. 377–391, hier insb. S. 382–384.

208 Die jüngere Forschung hat das Supplizieren von Untertanen als wichtiges Element frühneuzeitlicher Herrschaftspraxis erkannt und mit unterschiedlichsten Perspektiven untersucht. In Brandenburg-Preußen nahm die Zahl der an den Monarchen gerichteten Bittschriften im Laufe des 18. Jahrhunderts erheblich zu. Siehe Rischke, Janine/Winkel, Carmen: „Hierdurch in Gnaden …“ Supplikationswesen und Herrschaftspraxis in Brandenburg-Preußen im 18. Jahrhundert, in: Jahrbuch für die Geschichte Mittel- und Ostdeutschlands, Bd. 57 (2011), S. 57–86; vgl. Rehse, Birgit: Die Supplikations- und Gnadenpraxis in Brandenburg-Preußen. Eine Untersuchung am Beispiel der Kurmark unter Friedrich Wilhelm II. (1786–1797) (Quellen und Forschungen zur Brandenburgischen und Preußischen Geschichte, Bd. 35), Berlin 2008; zur Frage, inwiefern Suppliken trotz der für diese Quellengattung in Rechnung zu stellenden formalen Vorgaben als Ego-Dokumente betrachtet werden können, siehe Levermann, Doreen: Supplizieren jüdischer Untertanen in Preußen. Auf der Grenze zwischen Selbst- und Fremddarstellung (1648–1812), in: Klein, Birgit E./Ries, Rotraud (Hrsg.): Selbstzeugnisse und Ego-Dokumente frühneuzeitlicher Juden in Aschkenas. Beispiele, Methoden und Konzepte (minima judaica, Bd. 10), Berlin 2011, S. 185–214.

209 Laux, Gravamen und Geleit, S. 12.

210 Dieser Befund steht offenbar im Gegensatz zur Entwicklung in manch kleineren Reichsterritorien. Von intensiver jüdischer Einflussnahme auf den Normgebungsprozess spricht beispielsweise Mordstein, Johannes: „daß wür ebenfahlß Eur Hochgräffliche Excellenz gehorsame unterthanen seint“. Partizipation von Juden an der Legislationspraxis des frühmodernen Staates am Beispiel der Grafschaft Oettingen 1637–1806, in: Kießling, Rolf [u. a.] (Hrsg.): Räume und Wege. Jüdische Geschichte im Alten Reich 1300–1800 (Colloquia Augustana, Bd. 25), Berlin 2007, S. 79–105, hier insb. S. 101.

Die Direktiven aus dem königlichen Kabinett, um auf diese nun zurückzukommen, standen vor allem mit der Handels- und Gewerbepolitik in Verbindung. Dabei ließ die fiskalische Abschöpfung eine langfristig gestaltende Hand vermissen und war stattdessen von wachsender Sprunghaftigkeit geprägt, da das Kabinett – sprich: der König – mit der beanspruchten Koordinierungsfunktion schlichtweg überfordert war.[211] Den finanz- und gewerbepolitischen Ausdruck dieser Entwicklung, die nicht nur das Retablissement vielerorts erheblich geschädigt haben dürfte, sondern für die Juden wachsende Rechtsunsicherheit mit sich brachte, bildete die Einführung verschiedener Sonderabgaben. Diese gewannen gegenüber den von der Judenschaft regulär aufzubringenden Schutzgeldern mehr und mehr an Gewicht und verteuerten die Erlangung der zur Niederlassung notwendigen Schutztitel zum Teil drastisch. Neben verschiedenen Zwangsausfuhren, die den nach Kriegsende darniederliegenden Textilmanufakturen zugutekamen, ist in diesem Zusammenhang insbesondere eine von Friedrich 1769 eingeführte Verpflichtung zu nennen, die als „Judenporzellan" in die Geschichte eingegangen ist. Hinter dieser Schöpfung des zeitgenössischen Volksmunds verbarg sich die Auflage, anlässlich der Vergabe von Schutzbriefen und Konzessionen zum Hausbesitz vermögensunabhängig für Summen, die mehreren Jahresgehältern eines Berliner Manufakturarbeiters entsprachen, Erzeugnisse aus der Königlichen Porzellanmanufaktur Berlin zu erwerben und zum Zwecke der Absatzförderung ins Ausland zu exportieren. Die höchst defizitären Zwangsausfuhren summierten sich in den folgenden zwei Jahrzehnten für die Juden zu einer Gesamtbelastung von rund 180.000 Talern.[212] Zum Vergleich: Das Schutzgeld, das anders als der Exportzwang vermögensabhängig erhoben wurde, belief sich im gleichen Zeitraum auf jährlich 25.000 Taler.[213]

Angesichts einer solchen jedes Maß verlierenden fiskalischen Aussaugungspolitik, die im Übrigen auch bei der zeitgleichen Vertreibung und Zwangsumsied-

211 Aufschlussreiche Beispiele für die Überspannung der königlichen Selbstregierung lieferten zuletzt auch Rischke/Winkel, „Hierdurch in Gnaden …", S. 75ff.

212 Hierzu detailliert Schenk, Wegbereiter der Emanzipation?, S. 250–496, 514–561; die einzelnen Exportgeschäfte, die Namen der jüdischen Käufer und die im Gegenzug gewährten Privilegien können online recherchiert werden bei Schenk, Tobias: Das „Judenporzellan". Eine kommentierte Quellenpräsentation zur Rechts- und Sozialgeschichte der Juden im friderizianischen Preußen (1769–1788) (Quellen und Dokumentationen zur preußischen Geschichte in der Zeit Friedrichs des Großen, Nr. 1), http://www.perspectivia.net/content/publikationen/friedrich300-quellen. Nebenbei sei darauf hingewiesen, dass Moses Mendelssohn entgegen einer zählebigen Legende nicht zu den unmittelbar durch den Zwangsexport betroffenen Juden zählte. Siehe hierzu Schenk, Tobias: An den Grenzen der Aufklärung. Friderizianische Judenpolitik im Spiegel von Anekdoten um Moses Mendelssohn, in: Mendelssohn-Studien, Bd. 16 (2009), S. 371–396, hier S. 380–390.

213 Schenk, Wegbereiter der Emanzipation?, S. 130.

lung Tausender Juden aus den polnischen Teilungsgebieten Pate stand,[214] brach die Vergabe von Schutzbriefen und Konzessionen zum Hausbesitz in den späten Regierungsjahren Friedrichs des Großen förmlich ein. Mit Ausnahme Berlins, der umliegenden Kurlande und Ostpreußens war von diesen Rückgängen die gesamte Monarchie betroffen. Im Einzelnen nahm die Konzessionsvergabe zwischen 1779 und 1786 in der Grafschaft Mark um schätzungsweise 17, in Pommern um 29, in Halberstadt und Hohnstein um 40, in Kleve um 43, in Ostfriesland um 57 und in Minden-Ravensberg sowie in Tecklenburg und Lingen sogar um 68 Prozent ab.[215] Hinter diesen Zahlen verbergen sich ganz konkret eine wachsende Zahl Unverheirateter und Verarmter, ein steigendes Heiratsalter, Zwangsversteigerungen von Immobilienbesitz, Vertreibungen pauperisierter Familien,[216] wachsende soziale Spannungen innerhalb der Judenschaft sowie vielerorts ein quantitativer Rückgang der Gemeindemitglieder.

Von den hiermit angedeuteten, bislang völlig unzureichend erforschten Verwerfungen blieben auch Gemeinden nicht verschont, die auf den ersten Blick ein trügerisches Bild von Konstanz vermitteln. Ein einprägsames Beispiel hierfür bietet die Ackerbürgerstadt Werther in der Grafschaft Ravensberg. Dort waren um 1806 genauso viele ordentliche Schutzjudenhaushalte ansässig wie 40 Jahre zuvor, nämlich sechs.[217] Doch hat man es 1806 mit einer ganz anderen Gemeinde zu tun als noch 1763. Von den sechs Schutzjudenfamilien, die nach 1763 in der Stadt gezählt worden waren, erlosch offenbar exakt die Hälfte in den folgenden Jahrzehnten. Diese Entwicklung hing maßgeblich damit zusammen, dass drei Hausväter nicht über ausreichendes Vermögen verfügten und somit nicht in der Lage waren, auch nur ein einziges ihrer zahlreichen Kinder anzusetzen. Einer der Väter war gar ins Fürstbistum Paderborn ausgewandert und dort zum Katholizismus konvertiert. Die unverheirateten ältesten Söhne dieser drei Hausväter hingegen tauchen noch 1798 in der Statistik auf – zu diesem Zeitpunkt zwischen 34

214 Schlichtweg falsch ist deshalb die These, dass die massenhafte Vertreibung von Juden im Zeitalter der Aufklärung nicht mehr ausführbar gewesen sei, wie Rürup, Reinhard: Emanzipation und Antisemitismus. Studien zur „Judenfrage“ der bürgerlichen Gesellschaft (Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft, Bd. 15), Göttingen 1975, S. 15, meint. Stattdessen bildeten „Duldung oder Vertreibung der Juden [weiterhin] zwei Anwendungsoptionen ein und desselben Rechtstitels“, nämlich des landesherrlichen Judengeleits. Siehe Laux, Gravamen und Geleit, S. 103.

215 Schenk, Wegbereiter der Emanzipation?, S. 490–496.

216 Dass – ganz unabhängig von den Vertreibungen aus den polnischen Teilungsgebieten – zumindest vereinzelt noch in den 1780er Jahren Schutzjuden vertrieben wurden, obwohl sie bereits seit Jahrzehnten im Land ansässig waren, verdeutlichen die Beispiele bei Schenk, Der preußische Weg der Judenemanzipation, S. 469ff. Mit Fallbeispiel aus Bernau in der Kurmark auch Schenk, Wegbereiter der Emanzipation?, S. 175–181.

217 Dies und das folgende nach Schenk, „... dienen oder fort“, S. 63, Quellenangaben ebd.

und 57 Jahren alt und Teil jener lediglich geduldeten Unterschicht, deren Verbleib im Lande von einer Tätigkeit als Knecht im Haushalt eines anderen Schutzjuden abhing. An Stelle dieser eigentlich *geleitfähigen* aber unvermögenden Kinder etablierten sich drei nachgeborene Söhne aus wohlhabenderen Familien. Innerhalb der kleinen jüdischen Gemeinschaft hatte sich binnen weniger Jahrzehnte eine demographische Umwälzung und Vertiefung der sozialen Gegensätze vollzogen, die durch die Restriktionen des friderizianischen Judenrechts maßgeblich forciert worden war.

Der Absolutismus als Wegbereiter der Emanzipation? Ein Fazit

Ewald Frie hob unlängst hervor, dass die Finanz-, Adels- und Siedlungspolitik Friedrichs des Großen sowohl Gewinner, als auch Verlierer produziert habe, sodass „die beliebte Frage nach der Modernisierungswirkung der friderizianischen Politik falsch gestellt" sei.[218] Auch in der jüdischen Geschichtsschreibung wächst das Bewusstsein für das die Aufklärung prägende „Neben- und Gegeneinander von Modernisierungsgewinnen und -verlusten".[219] Mit Blick auf Brandenburg-Preußen verleitet jedoch die exzeptionelle Entwicklung der Berliner Gemeinde Teile der Forschung bis heute dazu, ihre Aufmerksamkeit in einseitiger Weise Elitenphänomenen zuzuwenden.[220] Für eine strukturgeschichtliche Analyse der Emanzipation, verstanden als Umwandlung einer „jahrhundertelang innegehabten Sonderstellung als diskriminierter Minderheit in eine der übrigen Bevölkerung angeglichene Rechtsstellung allgemeiner staatsbürgerlicher Freiheit und Gleichheit",[221] erweist sich ein solcher Ansatz indes ebenso wenig als hinreichend wie für eine Verortung des altpreußischen Staates in diesem Prozess.

218 Frie, Friedrich II., S. 98f.

219 So mit Blick auf die josephinische Toleranzpolitik: Sadowski, Dirk: Haskala und Lebenswelt. Herz Homberg und die jüdischen deutschen Schulen in Galizien 1782–1806 (Schriften des Simon-Dubnow-Instituts, Bd. 12), Göttingen 2010, S. 12.

220 Vgl. Lowenstein, Silent Minorities, S. 3: "The transformation of Berlin Jewry has played a large role in most histories of Modern Jewry. It is quite understandable that writers have been mainly interested in the groups that changed the most – the Jewish Enlightenment, the women of the salons, early Reform and the 'Taufepidemie' (epidemic of baptisms). The groups that changed least have had the least attention."

221 Battenberg, J. Friedrich: Gesetzgebung und Judenemanzipation im Ancien Régime. Dargestellt am Beispiel Hessen, in: Zeitschrift für Historische Forschung 13 (1986), S. 43–63, Zitat S. 43.

Denn ungeachtet aller utilitaristischen Ausnahmeregelungen, die letztlich nur einer ökonomisch gut betuchten Minderheit unter den Juden zugutekamen, hatte der preußische Staat den Judenschutz bis 1786 in maßloser Weise fiskalisiert. Nicht von „sozialer Einbindung in den Staat“,[222] sondern von „sozialer Auspowerung“[223] der Juden ist hier zu sprechen – von einer obrigkeitlich forcierten Pauperisierung, die einer Integrationsperspektive mittel- und langfristig schlicht die demographische Grundlage entzogen hätte.[224] Da dem Erwerb eines Schutzbriefes im voremanzipatorischen Zeitalter eine „Schlüsselposition in der Lebenslaufplanung“[225] eines jeden Juden zukam, war es eine Entwicklung von kaum zu überschätzender Tragweite, dass in den Jahrzehnten nach 1763 die Vererbung von Schutztiteln vom Vater auf den Sohn für zahlreiche Familien nahezu unerschwinglich wurde. Gewiss nicht zufällig setzte die epochemachende Kritik an der Judenpolitik des Ancien Régimes, die der preußische Beamte Christian Wilhelm Dohm 1781 publizierte, gerade bei den repressiven Auswirkungen des Judenrechts auf die jüdische Familienstruktur an.[226] Die jüdische Geschichte in der „Sattelzeit der Moderne“[227] kann vor diesem Hintergrund nicht zuletzt als eine Geschichte der jüdischen Familie gelesen werden.[228]

---

222 Lässig, Jüdische Wege ins Bürgertum, S. 77.

223 Herzig, Arno: Die Emanzipationspolitik Hamburgs und Preußens im Vergleich, in: Freimark, Peter/ders. (Hrsg.): Die Hamburger Juden in der Emanzipationsphase (1780–1870) (Hamburger Beiträge zur Geschichte der deutschen Juden, Bd. 15), Hamburg 1989, S. 261–278, Zitat S. 267.

224 Die Relevanz weiterer, über das Geleitrecht hinausreichender sozioökonomischer Faktoren für die demographische Entwicklung der preußischen Judenschaft wird damit übrigens keineswegs geleugnet. Zu diesbezüglichen Forschungsproblemen mit Blick auf Bayern zuletzt: Mehler, Richard: Die Matrikelbestimmungen des bayerischen Judenediktes von 1813. Historischer Kontext – Inhalt – Praxis (Franconia Judaica, Bd. 6), Würzburg 2011, S. 99ff.

225 Ullmann, Sabine: Das Ehepaar Merle und Simon Ulman in Pfersee. Eine jüdische Familie an der Grenze zum Betteljudentum, in: Häberlein, Mark/Zürn, Martin (Hrsg.): Minderheiten, Obrigkeit und Gesellschaft in der Frühen Neuzeit. Integrations- und Abgrenzungsprozesse im süddeutschen Raum, St. Katharinen 2001, S. 269–291, Zitat S. 270.

226 Dohm, Christian Wilhelm: Über die bürgerliche Verbesserung der Juden, Berlin/Stettin 1781, S. 8f.: „Hat ein jüdischer Vater mehrere Söhne, so kann er gewöhnlich die Vergünstigung des Daseyns in dem Lande seyner Geburt nur auf einen derselben fortpflanzen, die übrigen muß er mit einem abgerissenen Theile seines Vermögens in fremde Gegenden ausschicken, wo sie mit gleichen Hindernissen zu kämpfen haben. Bey seinen Töchtern kömmt es darauf an, ob er glücklich genug ist, sie in eine der wenigen Familien seines Orts einzuführen. Selten kann also ein jüdischer Vater das Glück geniessen, unter seinen Kindern und Enkeln zu leben, den Wohlstand seiner Familie auf eine dauerhafte Art zu gründen.“

227 Zum Konzept der Sattelzeit und zu dessen Periodisierung zwischen ca. 1750 und 1850: Koselleck, Reinhart: Einleitung, in: Brunner, Otto [u. a.] (Hrsg.): Geschichtliche Grundbegriffe, Bd. 1, Stuttgart 1979, S. XIII–XXVII, hier insb. S. XV–XIX.

228 Als aktuelle Fallstudie: Diekmann, Irene A./Götze, Bettina L.: Vom Schutzjuden Levin zum

Dies gilt umso mehr, als sich an den durch Dohm angeprangerten Zuständen bis in die Reformperiode hinein nur wenig ändern sollte. Die starken fiskalischen Reserven unterliegende „Reform des Judenwesens", die Friedrich Wilhelm II. (reg. 1786–1797) unmittelbar nach seiner Thronbesteigung ausrief, kam über Detailkorrekturen wie die Aufhebung des Leibzolls und des Zwangsexports von Porzellan nicht hinaus und versandete bald völlig.[229] Verantwortlich für die Stagnation war dabei nicht zuletzt die dilatorische Haltung der Beamtenschaft.[230] Auch in diesem Bereich haben es neuere Studien, deren Interesse an den „ermüdenden internen Debatten der preußischen Bürokratie"[231] meist denkbar gering ausgeprägt ist, weitgehend versäumt, sich kritisch mit den etatistischen Positionen Selma Sterns auseinanderzusetzen.[232] Die weitverbreitete Vorstellung, wonach die Verwaltung „den harten judenpolitischen Kurs des Monarchen im Sinne der aufgeklärten Zeittendenzen humanisiert"[233] habe, hält einer empirischen Nachprüfung kaum stand. Denn von einzelnen, hier nicht näher zu thematisierenden Ausnahmen abgesehen, kann bei näherem Hinsehen keine Rede davon sein, die Beamtenschaft hätte gegenüber der friderizianischen Judenpolitik eine grundsätzliche, das Schutzjudensystem auch nur entfernt infrage stellende Opposition an den Tag gelegt.[234]

Staatsbürger Lesser. Das preußische Emanzipationsedikt von 1812, Berlin 2012. Anregungen für diesen Komplex, der gerade mit Blick auf Preußen dringend weiterer Forschungen bedarf, bietet: Lowenstein, Steven M.: Reflections on Statistics: Hopes and Fears about Changes in the German Jewish Family, 1815–1939, in: Leo Baeck Institute Year Book, Bd. 51 (2006), S. 51–59; vgl. Liberles, An der Schwelle zur Moderne, S. 59f. Quellenkundliche Ausführungen mit Blick auf Brandenburg-Preußen bei: Schenk, Tobias: Jüdische Familienforschung in Westfalen und Lippe. Zur Quellenkunde der Juden- und Dissidentenregister des Personenstandsarchivs Detmold, in: Joergens, Bettina (Hrsg.): Jüdische Genealogie im Archiv, in der Forschung und digital. Quellenkunde und Erinnerung (Veröffentlichungen des Landesarchivs Nordrhein-Westfalen, Bd. 41), Essen 2011, S. 69–85, 217–223, hier S. 76.

229 Hierzu mit weiterer Literatur Schenk, Wegbereiter der Emanzipation?, S. 497–561.

230 Hierauf verwies im Übrigen bereits Lewin, Judengesetzgebung Friedrich Wilhelms II., S. 93.

231 So die bezeichnende Formulierung bei Bruer, Geschichte der Juden in Preußen, S. 27f.

232 Vgl. die Kritik bei Schenk, Wegbereiter der Emanzipation?, S. 41–46.

233 So beispielsweise Baumgart, Die jüdische Minorität im friderizianischen Preußen, S. 15. Dass es sich bei den durch den Autor beschriebenen „aufgeklärten Zeittendenzen" weitgehend um ungeprüfte Voraussetzungen handelt, verdeutlicht das bezeichnende Eingeständnis ebd., S. 17: „Aber es erhebt sich natürlich die Frage, in welchem Umfange diese [königlichen] Verordnungen tatsächlich angewandt wurden, inwiefern der aufgeklärte Zeitgeist sie abgeschwächt und gemildert hat. Die Quellen sagen darüber zumeist wenig aus." Vor einem Lamento über die mangelnde Aussagekraft archivalischer Quellen sollte indes deren Lektüre stehen.

234 Zahlreiche Beispiele bei Schenk, Wegbereiter der Emanzipation?; vgl. als Fallstudie Schenk, Tobias: Generalfiskal Friedrich Benjamin Loriol de la Grivillière d'Anières (1736–1803). Anmerkungen zu Vita, Amtsführung und Buchbesitz als Beitrag zur Erforschung preußischer

Zudem sollte nicht völlig aus dem Blick geraten, dass der um 1800 kräftig expandierende Markt antisemitischer Schriften[235] nicht zuletzt durch preußische Beamte wie Karl Wilhelm Friedrich Grattenauer (1773–1838), Christian Ludwig Paalzow (1753–1824) oder Friedrich von Coelln (1766–1820) versorgt wurde.[236] Welcher Ton in jenen Jahren selbst in Teilen der Berliner Ministerialbürokratie salonfähig war, verdeutlichen Gutachten Carl Gottlob Jaeschkes (1751–1821), der seit 1797 als Finanzrat und zweiter Justitiar im Generaldirektorium tätig war und 1804 die Vertreibung der Juden aus der Mark Brandenburg im 16. Jahrhundert durch die „ihnen zur Last gelegten Verbrechen, Wucher, Betrug, Beeinträchtigung der Christen“[237] als vollkommen gerechtfertigt ansah.

Gewiss – derart offen zur Schau gestellte Judenfeindschaft bildete innerhalb der preußischen Bürokratie wohl stets die Ausnahme, und auch das gerade Gegenteil, eine bewusste Parteinahme für die Juden, ist dokumentiert. Kammerjustitiar Reinhard Friedrich Terlinden schickte beispielsweise seiner bereits mehrfach zitierten Darstellung des Judenrechts im Jahr 1804 die Erklärung voran, er werde sich „freuen, wenn bald der von allen Menschenfreunden schon längst gewünschte glückliche Zeitpunkt eintreten wird, wo die jüdischen Glaubensgenossen in allen ihren Rechten den übrigen Staatsbürgern werden gleichgestellt, einerley bürgerlicher Verfassung mit uns theilhaftig, und mit uns Christen als ein Volk vereiniget seyn werden“.[238] Wenngleich auch in diesem Bereich noch intensive mentalitätsgeschichtliche Forschungen notwendig sind,[239] liegt jedoch eines

Judenpolitik in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts, in: Aschkenas 17 (2007), S. 185–223.

235 Vgl. hierzu Schoeps, David Friedländer, S. 248–253.

236 Aus den zahlreichen einschlägigen Veröffentlichungen sei hier lediglich genannt Grattenauer, Karl Wilhelm Friedrich: Wider die Juden. Ein Wort der Warnung an alle unsere christliche [!] Mitbürger, Berlin 1803.

237 Zitiert nach: Freund, Emanzipation der Juden, Bd. 2, S. 166; zur Person Jaeschkes: Straubel, Rolf: Biographisches Handbuch der preußischen Verwaltungs- und Justizbeamten 1740–1806/15 (Einzelveröffentlichungen der Historischen Kommission zu Berlin, Bd. 85), 2 Bde., München 2009, hier Bd. 1, S. 459.

238 Terlinden, Grundsätze des Juden-Rechts, S. VIII.

239 Die vornehmlich institutionengeschichtlich ausgerichtete klassische preußische Verwaltungsgeschichte hilft hier allerdings kaum weiter. Wichtige Ergebnisse zum Bildungs- und Sozialprofil der preußischen Beamtenschaft des 18. Jahrhunderts hat in jüngerer Zeit vor allem Rolf Straubel vorgelegt. Siehe ders.: Beamte und Personalpolitik im altpreußischen Staat; ders.: Adlige und bürgerliche Beamte in der friderizianischen Justiz- und Finanzverwaltung. Ausgewählte Aspekte eines sozialen Umschichtungsprozesses und seiner Hintergründe (1740–1806) (Veröffentlichungen des Brandenburgischen Landeshauptarchivs, Bd. 59), Berlin 2010. Entgegen allzu holzschnittartigen Vorstellungen von einer christlich-jüdischen Annäherung im Zuge aufklärerischer Elitendiskurse sei übrigens darauf hingewiesen, dass derartige Parteinahmen auch (und vielleicht, was noch zu klären wäre, sogar häufiger als in höheren Rängen) auf der unteren Verwaltungsebene begegnen – mithin dort, wo die Auswirkungen

offen zu Tage: Der nicht zuletzt der restriktiven Gesetzeslage geschuldeten Verarmung weiter Teile der Judenschaft begegnete der preußische Staat auch um 1800 weiterhin vornehmlich mit repressiven Instrumenten, ohne ein in die Zukunft weisendes „Integrationskonzept" zu entwickeln. Diese Disposition kam insbesondere in jenen neuen Landesteilen zum Tragen, deren Sozialverfassung vom Maßstab der mittleren Provinzen abwich. In den polnischen Teilungsgebieten dauerten die Vertreibungen und Zwangsumsiedlungen bis zum Zusammenbruch mit kaum verminderter Härte an,[240] und auch die Juden der 1802 unter preußisches Zepter gelangenden westfälischen „Entschädigungslande" hatten von den neuen Herren mehrheitlich nichts Gutes zu erwarten. Während Frankreich den Juden in den vormals preußischen Gebieten links des Rheins „gleichsam über Nacht"[241] die staatsbürgerliche Emanzipation gewährte, erkannte Preußen zwar die von den vormaligen geistlichen Landesherren befristet erteilten General- und Individualgeleite an. Für die Zeit danach kündigten die Verlautbarungen der leitenden Beamten um die Freiherren vom Stein und von Vincke jedoch eine deutliche Verschärfung des Kurses an, womit sich erneut Zwangsumsiedlungen und Vertreibungen als „schädlich" erachteter Juden am Horizont abzeichneten.[242]

Da auch das 1794 publizierte Allgemeine Landrecht, das mit Blick auf die christliche Mehrheitsgesellschaft „Ansätze eines modernen Staatsbürgerrechts"[243] fixierte, den geleitrechtlichen Status der Juden nicht angetastet hatte, lebten

---

mancher im fernen Berlin verfassten Order konkret zu besichtigen waren. Dabei wäre im Einzelnen zu klären, inwiefern projüdischen Stellungnahmen auf lokaler Ebene utilitaristische Motive (Wirtschaftsförderung), ein christlich motiviertes Mitleid oder eine Rezeption von Toleranzdiskursen zu Grunde lag. Siehe hierzu Schenk, Wegbereiter der Emanzipation?, S. 243–249. Aus Platzgründen kann im vorliegenden Beitrag die Bedeutung der lokalen Ebene für die konkrete Ausgestaltung von Inklusion und Exklusion der Juden nicht hinreichend berücksichtigt werden. Zu denken ist dabei u. a. an den Einfluss von Magistrats- und Steuerratsgutachten auf die Entscheidungsfindung des Generaldirektoriums im Rahmen der Vergabe von Schutzbriefen und Konzessionen zum Hausbesitz. Zahlreiche Beispiele hierzu ebd.; zur großen Bedeutung der Gemeindeebene allgemein Raphael, Zwischen Duldung, Einbürgerung und Privileg, S. 206f.

240 Hierzu Jehle, „Relocations".

241 Berding, Helmut: Judenemanzipation in Deutschland: Ambivalenz – Widerspruch – Widerstand, in: Mattioli, Aram [u. a.] (Hrsg.): Intoleranz im Zeitalter der Revolutionen. Europa 1770–1848 (Kultur – Philosophie – Geschichte, Bd. 1), Zürich 2004, S. 233–257, hier S. 242; vgl. als Fallstudie Zittartz-Weber, Suzanne: Die französische Herrschaft im Rheinland und die Juden (1794–1814) am Beispiel der Gemeinde Krefeld, in: Aschkenas, Jg. 6 (1996), S. 87–116.

242 Als Überblick Schenk, Juden in den brandenburgisch-preußischen Territorien Westfalens; vgl. Aschoff, Diethard/Schlautmann-Overmeyer, Rita: Vincke und die Juden, in: Behr, Hans-Joachim/Kloosterhuis, Jürgen (Hrsg.): Ludwig Freiherr Vincke. Ein westfälisches Profil zwischen Reform und Restauration in Preußen (Veröffentlichungen der staatlichen Archive des Landes Nordrhein-Westfalen, Reihe C, Bd. 34), Münster 1994, S. 289–308.

243 Brandt/Münger, Preußen, S. 796.

letztere weiterhin unter einem „Gastrecht“.[244] Zeitgenosse Terlinden bilanzierte 1804: „Hieraus folgt denn, daß ein Jude nicht anders der Rechte der christlichen Einwohner des Staats theilhaftig werden kann, als wenn er seine jüdische Religion verläßt und mittelst der heiligen Taufe in die Zahl der Christen aufgenommen wird.“ Dieser für das christlich-jüdische Verhältnis der Vormoderne konstitutive Nexus wurde im Westen des Alten Reiches erst durch die napoleonische Verfassungspolitik aufgelöst, die dabei auch in den vormals zu Preußen gehörenden Territorien keine nennenswerten Vorarbeiten des „Aufgeklärten Absolutismus“ zu ihrem krönenden Abschluss brachte, sondern vielmehr einen „Bruch mit allem Früheren“[245] herbeiführte. In der durch den Frieden von Tilsit auf ihren ostelbischen Kern reduzierten preußischen Monarchie wurde dieser Bruch erst durch die umfassende Staatskrise des Jahres 1806 ermöglicht. Dabei erscheinen insbesondere die drastischen Gebietsverluste geradezu als conditio sine qua non der preußischen Judenemanzipation, denn die Gewährung staatsbürgerlicher Rechte an Zehntausende polnischer Juden wäre wohl völlig undenkbar gewesen.[246] Doch wurde die preußische Politik 1806/1807 – im Osten wie im Westen – der Verantwortung für einen großen Teil jener Juden enthoben, die weite Teile der Administration aller Emanzipationsdiskurse zum Trotz ebenso als „unnütz“ wenn nicht gar schädlich einschätzten wie Friedrich Wilhelm III. (reg. 1797–1840). Dieser hatte das Generaldirektorium noch 1803 wissen lassen, er habe „die Idee einer bürgerlichen Verbesserung der Juden im Allgemeinen längst aufgegeben“ und wolle es „daher überall bei der bestehenden gesetzlichen Verfassung bewenden lassen“.[247]

Wie unabsehbar die Gewährung staatsbürgerlicher Rechte noch um die Jahrhundertwende erschienen war, verdeutlicht eindringlich das 1799 an den

244 Dieses und das folgende Zitat bei Terlinden, Grundsätze des Judenrechts, S. 33, 35.

245 Laux, Stephan: Judenschutz und Judengesetzgebung in den Herzogtümern Jülich und Berg in der Frühen Neuzeit (ca. 1500–1779), in: Schrader, Ulrike/Fleermann, Bastian (Hrsg.): Jüdischer Alltag. Geschichte und Kultur der Juden im Bergischen Land von 1500 bis zur Gegenwart, Wuppertal 2009, S. 16–36, Zitat S. 32.

246 So heißt es bereits bei Hoffmann, Johann Gottfried: Sammlung kleiner Schriften staatswirthschaftlichen Inhalts, Berlin 1843, S. 342, mit Blick auf den Frieden von Tilsit: „Hierdurch ward die Zahl der Juden im Preussischen Staate noch unter das Maaß verringert, welches bestand, als von Dohms vorerwähnte Schrift erschien. Dies verminderte sehr wesentlich die Bedenken gegen das Aufheben der bisher bestandenen Beschränkungen der Juden [...]. Nach der am Ende des Jahres 1811 aufgenommenen statistischen Tabelle befanden sich damals im Preußischen Staate nur 6136 privilegirte oder geschützte Judenfamilien, welche 29538 Personen enthielten [...].“ Der Verfasser dankt Christine G. Krüger für den freundlichen Hinweis auf diese Passage.

247 Zitiert und antisemitisch ausgeschlachtet bei Sommerfeldt, Josef: Die Judenfrage als Verwaltungsproblem in Südpreussen, Diss. (masch.), Berlin 1942, S. 168. Zur Person des NS-Judenforschers Sommerfeldt siehe Schenk, Der preußische Weg der Judenemanzipation, S. 475.

Berliner Oberkonsistorialrat und Dompropst Wilhelm Abraham Teller gerichtete Sendschreiben Berliner Juden um David Friedländer, mit dem diese um Konversion zum Protestantismus baten, ohne zugleich dessen Dogmen anerkennen zu müssen – ein Akt, geboren aus maßloser Enttäuschung und perspektivischer Hoffnungslosigkeit.[248] Das Emanzipationsedikt, das schließlich 1812 nach hochkontroversen Debatten innerhalb der Staatsspitze zustande kam,[249] trägt somit durchaus Züge jener „defensiven Modernisierung" im Sinne Hans-Ulrich Wehlers, die als umfassendes Interpretament der Sattelzeit zu Recht in die Kritik geraten ist.[250] Den in jüngerer Zeit wieder verstärkt diskutierten Zäsurcharakter des Jahres 1806[251] werden mit Blick auf die jüdische Geschichte weitere empirische Studien auszuloten haben.

248 Hierzu Feiner, Haskala, S. 395–402.

249 Siehe hierzu den Beitrag von Marion Schulte in diesem Band.

250 Wehler, Deutsche Gesellschaftsgeschichte, Bd. 1.

251 Siehe die Beiträge in: Roll, Christine/Schnettger, Matthias (Hrsg.): Epochenjahr 1806? Das Ende des Alten Reiches in zeitgenössischen Perspektiven und Deutungen (Veröffentlichungen des Instituts für europäische Geschichte Mainz, Bd. 76), Mainz 2008; vgl. Carl, Horst: Epochenjahr 1806? Neue Forschungen zum Ende des Alten Reiches, in: Zeitschrift für Historische Forschung 37 (2010), S. 249–261.

Hannah Lotte Lund

Die Berliner Juden und die Diskussion um die Verbesserung ihrer Lage – Von Mendelssohn bis Friedländer

„Friedländer, David Joachim, Vorkämpfer für jüdische Emanzipation [...] gehörte zum Königsberger Anhängerkreis Moses Mendelssohns und ist der Praktiker der religiösen Reformbestrebungen einerseits, der Politiker der Judenemanzipation in Preußen andererseits gewesen", schreibt Hans-Joachim Schoeps in der *Neuen Deutschen Biographie*.[1] Die Formel „Von Mendelssohn bis Friedländer" bezeichnet so das breite Spektrum und die Bedeutung der Interventionen von jüdischer Seite in den Emanzipationsprozess in den Jahrzehnten vor 1812. Nicht nur umspannt sie einen epochemachenden, sehr bewegten Zeitabschnitt aus der fast 100 Jahre währenden Debatte um die staatsbürgerliche Integration der Juden. „Von Mendelssohn bis Friedländer" steht auch für auch eine inhaltliche Veränderung, eine argumentative wie strategische Neupositionierung der jüdischen Debatten-Beteiligten. Auf den ersten Blick weist diese Formel auf ein deutliches Entgegenkommen von Seiten der jüdischen Vertreter hin, dem aber zugleich eine Tradition der Selbstbehauptung zugrunde liegt. Schließlich soll damit auf die immer noch zu wenig präsente Tatsache hingewiesen sein, wie viel zu ihrer „bürgerlichen Verbesserung" von den Berliner Juden selbst ausging und keineswegs nur „von oben" oder „von außen" gewährt und erkämpft wurde, wie eine andere, immer noch häufig genutzte Klammer „von Friedrich II. bis Wilhelm von Humboldt" es impliziert.

Die Spannbreite der Maßnahmen, die Juden ergriffen, um gehört zu werden und um ihre Lage selbst zu verbessern, war groß. Das Spektrum der Genres ihrer Interventionen umfasste Petitionen und sachliche Berichte über die Ungleichheit respektive Berichte über die Verbesserung der Lage in anderen Ländern,[2] Zeitungsartikel und Rezensionen, Übersetzungen grundlegender Werke jüdischer Geschichte, Pamphlete und Satiren ebenso wie Huldigungsgedichte und patriotische Bekenntnisse der Zugehörigkeit zu Preußen.[3]

---

1 Schoeps, Hans-Joachim: „Friedländer, David Joachim", in: Neue Deutsche Biographie 5 (1961), S. 452–453; http://www.deutsche-biographie.de/pnd119463288.html.

2 Vgl. exemplarisch Fränkel, David ben Mose: Nachrichten und Verbesserungen, die bürgerliche Verbesserung der Israeliten in verschiedenen Ländern betreffend, in: Sulamith 1 (1808), S. 155–158.

3 Exemplarisch: Friedländer, David: Andachtsübung und Gebet für die Judenschaft zu Berlin bei der Rückkehr Sr. Majestät des Königs in die Residenz, in: Sulamith, Jg. 3 (1810) Nr 1, S. 98–109.

Auf die zahlreichen praktischen Maßnahmen zur Verbesserung ihrer Lage, die Berliner Juden, oft als Pioniere auf ihrem Gebiet, unternahmen, kann an dieser Stelle nur hingewiesen werden. Exemplarisch genannt, da mit den Namen Mendelssohn und Friedländer untrennbar verbunden, seien die Herausgabe eines deutschsprachigen Lesebuchs für jüdische Kinder und die jüdische Freischule in Berlin.[4]

Nicht zu vergessen sind auch der enge diskursive Zusammenhang der Debatte um die „bürgerlichen Verbesserung" der Juden mit anderen Emanzipationsdiskursen der Zeit und die vielfältigen Verflechtungen zwischen diesen Debatten und dem gesellschaftlichen Miteinander unter den spezifischen Bedingungen der preußische Hauptstadt um 1800.

Dieser Artikel präsentiert daher eine Auswahl aus der publizistischen und strategischen Vielfalt, mit der die Berliner Juden sich in die sie betreffende Debatte einmischten, eine Darstellung aus ihrer Perspektive, und an geeigneter Stelle einen Seitenblick auf gesellschaftliche Verflechtungen bzw. Überscheidungen zwischen dem gelebtem Miteinander in Berlin und den Emanzipationsdiskursen.[5]

Mendelssohn und Mitstreiter – Publizistische Interventionen bis zur Französischen Revolution

Moses Mendelssohns Leben wurde nicht zu Unrecht häufig als paradigmatisch für die prekäre Situation der Juden in Preußen am Ausgang des 18. Jahrhunderts dargestellt, die von diskriminierenden Einzelbestimmungen wie Leibzoll, Heiratssteuer und Solidarhaftung der Gemeinde[6] sowie vom friderizianischen „General-

Preußen wird hier als „Muster der Welt" gelobt. Ebd., S. 99.

4 Vgl. Lohmann, Ingrid (Hrsg.): Chevrat Chinuch Nearim. Die jüdische Freischule in Berlin (1778–1825) im Umfeld preußischer Bildungspolitik und jüdischer Kultusreform. Eine Quellensammlung, Münster 2001.

5 Eine ausführliche Untersuchung des Zusammenhangs zwischen Berliner Salons und Emanzipationsdiskursen findet sich in meiner Dissertation, auf der dieser Beitrag auch aufbaut. Lund, Hannah Lotte: Der Berliner jüdische Salon um 1800. Emanzipation in der Debatte, Berlin/Boston 2012.

6 Leibzoll bedeutete, dass ein Jude, der in Gebiete reiste, für die der Schutzbrief nicht galt, Gebühren zahlen musste. Die solidarische Haftung galt für die Gemeinde, die für Vergehen Einzelner bezahlen musste. Zu zahlreichen beruflichen Einschränkungen kamen Gebühren, die bei wichtigen Ereignissen, wie Heiraten, an den Staat zu zahlen waren; besonders berüchtigt wurde die Zwangsabnahme von schwer verkäuflichen Waren der Königlichen Porzellan-Manufaktur seit 1769.

privileg“ aus dem Jahr 1750 bestimmt wurde, welches unter anderem die Zahl der aufenthaltsberechtigten Juden beschränkte und diese in fünf Klassen teilte.[7] Man könnte Mendelssohn ebenso wie Friedrich II. als Symbolfigur für die janusköpfige Aufklärung in Preußen betrachten - nur am anderen Ende des Machtspektrums. Als international geachteter Philosoph wurde er am Publizieren zwar nicht gehindert, an seinem Wohn- und Arbeitsort aber nur geduldet und blieb lange von seiner beruflichen Anstellung bei einem „ordentlichen Schutzjuden“ abhängig.[8] Zugespitzt ließe sich sagen, in Mendelssohn manifestiert sich auch insofern das Paradox der friderizianischen Aufklärung, als er seine Aufenthaltsgenehmigung eher einer guten ketzerischen Formulierung des Marquis d’Argens als dem aufgeklärten Verständnis seines Königs verdankte.[9]

Tatsächlich kamen in der Person Moses Mendelssohn mehrere der großen Emanzipationsbewegungen der Zeit zusammen: Mendelssohn war einer der bedeutendsten Vertreter der jüdischen Aufklärung, der Haskala, und der innerjüdischen Reformbewegung, und zugleich die zentrale Figur hinter der Debatte um die staatsbürgerliche Gleichstellung der Juden.

Moses Mendelssohn war wesentlich beteiligt an der Entstehung der Schrift *Über die bürgerliche Verbesserung des Juden* von Christian Wilhelm Dohm, die 1781 erschien und heute als Auslöser der eigentlichen Emanzipationsdebatte gilt.[10]

---

7 Vgl. Breuer, Mordechai: Die Judenpolitik im 18. Jahrhundert, in: Meyer, Michael A. (Hrsg.): Deutsch-Jüdische Geschichte in der Neuzeit. Bd. 1, München 1996, S. 141–147.

8 Als Mendelssohn auf seine Eingabe hin 1763 das Bleiberecht gewährt wurde, durfte er es nicht vererben. Das dauernde Aufenthaltsrecht für sich und ihre Kinder erlangte Fromet Mendelssohn erst von Friedrich Wilhelm II.

9 Dass Mendelsohn überhaupt das Privileg eines Schutzjuden erhielt, war höchstwahrscheinlich auf den Einspruch des in Berlin lebenden Marquis d’Argens zurückzuführen, der Mendelssohns Eingabe mit einer Formulierung unterstützte, die auf die Vorlieben Friedrichs II. zugespitzt war, der zwar nicht die Juden, aber Pointen schätzte: „Un Philosophe mauvais catholique supplie un Philosophe mauvais protestant de donner le privilège à un Philosophe mauvais juif. Il y a trop de philosophie dans tout ceci pour que la raison ne soit pas du côté de la demande.“, „Ein P h i l o s o p h, der ein schlechter Katholik ist, bittet einen P h i l o s o p h e n, der ein schlechter Protestant ist, um das Privilegium für einen P h i l o s o p h e n, der ein schlechter Jude ist. Hierin steckt zu viel P h i l o s o p h i e, als daß die Vernunft nicht auf seiten des Gesuches stände.“ Vgl. Schoeps, Julius H.: Der König und der Philosoph. Friedrich II. und Moses Mendelssohn, in: Menora. Jahrbuch für deutsch-jüdische Geschichte, Bd. 16 (2006), S. 81–96. Zur Debatte um die richtige Deutung s. a. Levy, J.: Friedrich II. und Moses Mendelssohn, in: Vossische Zeitung, Beilage „Das Unterhaltungsblatt“ vom 9. 11. 1928 und Antwort von Dr. Bruno Strauß, in: Vossische Zeitung vom 18. 11. 1928, Beilage, Rubrik „Briefe an die Vossische Zeitung“, online unter: http://ub-dok.uni-trier.de/argens/texte/about/vossischezeitung.htm.

10 Dohm, Christian Konrad Wilhelm von: Über die bürgerliche Verbesserung der Juden. 2 Teile in einem Band. Nachdruck der Ausgaben Berlin und Stettin,1781–1783, Hildesheim 1973. Dass die Veröffentlichung Dohms in Preußen einen „Stein ins Rollen“ brachte, schreibt u. a. Horst Möller

Mit der von Dohms Schrift ausgelösten breiten publizistischen Debatte wurde der Toleranzdiskurs der Aufklärung von einer philosophisch-literarischen Ebene (etwa der theatralischen Darstellung positiver jüdischer Helden bei Lessing und Gellert) auf die politische gehoben.[11] Wie Gerda Heinrich ausführlich begründet, hat Mendelssohn als Initiator und Mentor dieser Debatte gewirkt, insofern er diskursstrategisch erkannte, dass ein nichtjüdischer Autor zu dem spezifischen historischen Moment mehr Durchschlagkraft besäße.[12] Mendelssohn reichte ein an ihn gesandtes Memoir der elsässischen Juden zur Verbesserung ihrer Lage, das er redaktionell bearbeiten sollte, an den befreundeten Dohm weiter, der daraus eine grundsätzliche Studie machte und das Memoir selbst im Anhang veröffentlichte. Der Philosoph Mendelssohn wirkte zugleich als Organisator eines kommunikativen Netzwerkes, er gewann vorab Rezensenten und sorgte für die Weiterverbreitung der Dohmschen Schrift in Frankreich.

Dohms (und Mendelssohns) in ihrem Anliegen zutiefst aufklärerische These bestand darin, dass die rechtlich eingeschränkte und gesellschaftlich marginalisierte Lage der Juden weder gottgewollt noch unveränderlich, sondern durch eine spezifische historische Entwicklung, konkret durch die bisherige Judenpolitik, hervorgebracht worden sei. Daraus zog Dohm den Schluss, dass sich durch eine veränderte staatspolitische Behandlung auch der sittliche Charakter der Juden ändern würde:

> Wenn ihn [den Juden] die Drückung, in der er Jahrhunderte gelebt, sittlich verderbter gemacht hat; so wird eine gerechtere Behandlung ihn wieder bessern. Es ist möglich, dass manche Fehler so tief gewurzelt sind, dass sie erst in der dritten oder vierten Generation ganz verschwinden werden. Aber dies ist kein Grund, bei der itzigen die Reform nicht anzufangen [...].[13]

Die folgende Argumentation und der Titel des Buchs waren allerdings bezeichnend für die Grundhaltung der preußischen Judenemanzipation: „Bürgerliche Verbesserung" wurde von Seiten des Staates und seiner Vertreter als schrittweise Erhebung in den Bürgerstand bei Nachweis sittlich-moralischer Besserung

---

in: Aufklärung, Judenemanzipation und Staat. Ursprung und Wirkung von Dohms Schrift „Über die bürgerliche Verbesserung der Juden", in: ders.: Aufklärung und Demokratie, München 2003, S. 43–66, hier S. 61.

11 Man kann sagen, die Debatte um die bürgerliche Verbesserung der Juden hat ihre Vorläufer oder Wurzeln in mehreren Toleranzdebatten des 18. Jahrhunderts, etwa der Debatte um Lessings Drama „Die Juden" 1754 oder der Mendelssohn-Lavater-Debatte 1769.

12 Heinrich, Gerda: „Juden müssen sich also gar nicht einmischen ..." Mendelssohn als Initiator und Mentor der Debatte um die „bürgerliche Verbesserung der Juden 1781–1786", in: Menora. Jahrbuch für deutsch-jüdische Geschichte, Bd. 12 (2001), S. 39–65.

13 Dohm, Verbesserung, Teil I, S. 87.

verstanden. Die preußische und spätere deutsche Konzeption unterschied sich damit bekanntlich im Grundsatz von der französischen Herangehensweise, bei der 1791, wenn auch nach heftigen Debatten, alle Juden mit nur einem Gesetz zu Staatsbürgern wurden.[14]

Dohms Ratschläge zur bürgerlichen Verbesserung der Juden zogen eine Flut von Kommentaren und Gegenschriften nach sich, von denen er in gut aufgeklärter Tradition bei seiner Wiederauflage 1783 einige mit veröffentlichte und kommentierte.[15] Trotz einiger deutlicher Gegenstimmen war sich die Mehrheit der Debattanten in der Notwendigkeit der „Verbesserung" als solcher einig, strittig waren das Tempo und die Methode des Vorgehens. So plädierte Dohm selbst für eine völlige rechtliche Gleichstellung unter staatlicher Kontrolle und Lenkung der Emanzipationsobjekte, beispielsweise weg vom Handel hin zur Landwirtschaft.[16] Der Kanzleidirektor Heinrich Friedrich von Diez lehnte staatliche Einmischung ab: „Der menschliche Geist in Gesellschaft bedarf zu seiner Pflege weiter nichts, als daß er nur nicht eingeschränkt werde."[17] Freiherr Friedrich Wilhelm Schuckmann formulierte hingegen in seiner Antwort auf Dohm, dass bis die völlige Emanzipation erreicht sei, man die Absonderung der Juden zu befördern habe, denn „so lange das Vorurteil wider sie noch in den Herzen" sei, könnten Gesetze allein die Juden nicht schützen.[18] Hier wurde ein wesentliches Problem des preußischen Emanzipationsmodells vorweggenommen, auf das unter Zeitgenossen später nur Wilhelm von Humboldt in Deutlichkeit hinweisen sollte: Schrittweise Emanzipation bestärkte die Vorurteile gegen die Juden anstatt sie abbauen zu helfen.

Die Zahl der Gegenstimmen und die antijüdische Tendenz in einigen Antworten auf Dohms Schrift machten deutlich, dass der Prozess der Emanzipation

---

14 Es war bereits im Dezember 1789 debattiert worden, ob Juden Franzosen seien oder eine Nation eigenen Rechts. 1791 erklärte die Nationalversammlung alle Juden Frankreichs zu Staatsbürgern. Die Forschung unterscheidet seitdem zwischen einem aufgeklärt-etatistischen Modell der Judenemanzipation, wie Preußen es vollzog, und einem liberal-revolutionären Konzept wie dem Frankreichs. Allerdings wurden beide Konzepte nicht konsequent durchgehalten. Die neueste Forschung betont statt unterschiedlicher Modelle die Zusammenarbeit jüdischer Aufklärer in verschiedenen Ländern: Brenner, Michael/Caron, Vicki/Kaufmann, Uri R.: Jewish Emancipation Reconsidered. The French and German Models, Tübingen 2003.

15 Vgl. Dohm, Verbesserung, Teil II.

16 Dies würde nach Dohm, der ein eigenes Konzept von veränderbaren Charakteristika vertritt, auch dazu führen, dass die Juden „ihre Liebe zum Wucher" verlieren würde. Dohm, Verbesserung, Teil I, S. 96f.

17 Diez, Heinrich Friedrich von: Ueber Juden, An Herrn Kriegsrath Dohm in Berlin, Dessau [u. a.] 1783, zitiert nach: Rürup, Reinhard: Emanzipation und Antisemitismus. Studien zur „Judenfrage" der bürgerlichen Gesellschaft, Göttingen 1987. S. 20.

18 Vgl. Rürup, Emanzipation, S. 20.

der Juden in Deutschland seit dem ausgehenden 18. Jahrhundert mit judenfeindlichen Gegenströmungen zusammenzudenken ist. Befürworter der Emanzipation hatten nicht nur gegen bestehende Verhältnisse zu argumentieren, sondern mussten sich auch mit den durch diese Debatte wieder emporkommenden antijüdischen Stereotypen auseinandersetzen. Als besonders einflussreiche Gegenkraft ist der Theologe und Orientalist Johann David Michaelis zu nennen, der sich schon gegen Lessings Bühnendarstellung eines Juden als positivem Helden gewandt hatte und jetzt argumentierte, dass das mosaische Recht jüdischen Separatismus bedinge und die Bürgerwerdung durch das biblische Gesetz verhindert sei.[19] Er mischte diese theologischen Argumente allerdings mit klimatisch-rassistischen, wonach unter den Juden als „ungemischte Race eines südlichern Volks [...] wenig wohlgewachsene Männer" seien, die in ihrer körperlichen Konstitution schon den Militärdienst in Preußen, den Dohm unter anderem gefordert hatte, nicht würden leisten können.[20] Auch Angst vor „Überfremdung" wurde ins Spiel gebracht, wenn er davor warnte, dass sich Juden prinzipiell schneller vermehrten als Christen,[21] und vorschlug, die Juden als ein „abgesondertes Volk" besser auf „Zuckerinseln" im südlichen Klima zu halten.[22]

Unter anderem, um sich gegen den Rückfall der Debatte in antijüdische Klischees zu wehren und das Vorurteil gegen die Juden, das „die Gestalten aller Jahrhunderte annimmt", als zeitlos anzuprangern, veröffentlichten Moses Mendelssohn und der Arzt und Philosoph Markus Herz 1782 die Übersetzung einer

19 Michaelis, Johann David: Hr. Ritter Michaelis Beurtheilung. Ueber die bürgerliche Verbesserung der Juden von Christian Wilhelm Dohm, in: Orientalische und exegetische Bibliothek, 19. Theil (1782), S. 1–40, wieder abgedruckt in und hier zitiert nach: Dohm: Verbesserung, Teil II, S. 31–72. Als Autor eines Standardwerkes zum Thema und Herausgeber der „Orientalischen Bibliothek" galt Michaelis als Autorität auf dem Gebiet und vor dieser Rezension auch als Verteidiger des mosaischen Rechts. Dohm selbst hatte ihn mehrfach zitiert, umso nachhaltiger musste der Gegenangriff wirken. Zu Michaelis s. ausführlich Löwenbrück, Anna-Ruth: Judenfeindschaft im Zeitalter der Aufklärung. Eine Studie zur Vorgeschichte des modernen Antisemitismus am Beispiel des Göttinger Theologen und Orientalisten Johann David Michaelis (1717–1791), Frankfurt a. M. 1995. Löwenbrück geht davon aus, dass Michaelis wusste, dass er Dohms Argumenten nicht politisch beikommen würde, und daher alten Vorurteilen dies neue Vokabular gab.

20 Michaelis, zitiert nach: Dohm, Verbesserung, Teil II, S. 51. Ausführlich zu dem Thema, auch zur Debatte um den Kriegsdienst am Sabbat: Geiger, Ludwig: Die deutschen Juden und der Krieg. Berlin 1915.

21 Dabei schreckte er nicht vor antisemitischen Klischees zurück, wie dem, dass Juden kaum fremd gingen, weil Ehebruch mit Christen sie zuviel Geld, welches ihnen „über alles lieb" sei, kosten würde. Michaelis, zitiert nach: Dohm, Verbesserung, Teil II, S. 44.

22 Michaelis, zitiert nach: ebd., S. 41.

historischen Schrift: *Rettung der Juden*.[23] Mendelssohn hatte seinen Freund und Schüler Herz gebeten, Manasseh Ben Israels *Vindiciae Judaeorum* aus dem Jahr 1656 zu übersetzen und schrieb selbst eine gegenwartsbezogene Vorrede, in der er die Widersprüchlichkeit der gegnerischen Argumentation auf den Punkt brachte: „Man bindet uns die Hände und macht uns zum Vorwurf, dass wir sie nicht gebrauchen."[24]

Heute radikal klingende Formulierungen äußerten in der Debatte um die Judenemanzipation nicht nur die Gegner der Emanzipation, die zum Teil alte antijüdische Vorurteile auf die Spitze trieben, sondern auch Befürworter einer Integration, sofern sie konkrete Beweise für die ernste Absicht zur bürgerlichen Verbesserung wollten. Zwei immer wiederkehrende Forderungen waren die Abschaffung der Zeremonialgesetze und der Übertritt zum Christentum prominenter jüdischer Aufklärer, insbesondere und explizit von Moses Mendelssohn. 1783 wieder einmal persönlich zum Übertritt herausgefordert,[25] veröffentlichte Mendelssohn mit *Jerusalem oder über religiöse Macht und Judenthum* eine grundlegende Abhandlung, in der er die Trennung von Staat und Kirche postulierte bzw. die These aufstellte, dass nur Handlungen, die für das Gemeinwesen relevant sind, vom Staat kontrolliert werden sollten, nicht aber Meinungen oder Konfessionen.[26] Zugleich betonte er die grundsätzliche Gleichberechtigung der Religionen, verlangte Respekt vor dem Gewissen des Einzelnen, und die Möglichkeit der Bürgerwerdung ohne vorherige Konversion: „Wenn die bürgerliche Vereinigung unter keiner andern Bedingung zu erhalten sei, als wenn wir von

23 Manasseh Ben Israel: Rettung der Juden. Aus dem Englischen übersetzt. Nebst einer Vorrede von Moses Mendelssohn. Als ein Anhang zu des Hrn. Kriegsrath Dohm Abhandlung: Ueber die bürgerlicher Verbesserung der Juden. Berlin 1782, in: Moses Mendelssohn: Schriften zum Judentum II, in: ders.: Gesammelte Schriften (Jubiläumsausgabe), [im Folgenden JubA], Bd. 8, Stuttgart 1983, S.1–71.Der urspr. Text des Rabbis hatte dazu gedient, Cromwell vom Verbleib der Juden in England zu überzeugen.

24 Mendelssohn, Moses: Vorrede, in: Manasseh Ben Israel, Rettung, S. 3–25, hier S. 6.

25 Die Vorrede zur Rettung der Juden führte zur konkreten Provokation durch den Kriegsrat und Satirenschreiber Friedrich August Cranz, der Mendelssohn unterstellte, auf dem Weg zum Christentum zu sein. Hinzu kam, dass Cranz die Autorschaft so inszenierte, dass Mendelssohn annehmen musste, er sei von einem berühmten Staatsmann angesprochen worden. Vgl. Altmann, Alexander: Einleitungen, in: Mendelssohn, Moses: Schriften zum Judentum II: in JubA, Bd. 8, Stuttgart 1983, S. IX–XCI, hier S. XXIIIff. [Cranz, Friedrich August]: Das Forschen nach Licht und Recht in einem Schreiben an Herrn Moses Mendelssohn auf Veranlassung seiner merkwürdigen Vorrede zu Manasseh Ben Israel, Berlin 1783.

26 Mendelssohn, Moses: Jerusalem oder über religiöse Macht und Judenthum, Berlin 1783, in: ders.: Schriften zum Judentum II, in: JubA, Bd. 8, Stuttgart 1983, S. 99–204. Beispielhaft die folgende Formulierung: „Weder Staat noch Kirche haben also ein Recht, die Grundsätze und Gesinnungen der Menschen irgendeinem Zwang zu unterwerfen." Ebd., S. 138.

dem Gesetze abweichen, das wir für uns noch für verbindlich halten; so thut es uns herzlich leid [...]."[27]

Es gibt eine hellsichtige Analyse der Dialektik auch aus der Hand eines nichtjüdischen Streiters für jüdische Emanzipation, des Predigers August Wilhelm Hupel. Sein *Dienstfreundliches Promemoria an die, welche den Herrn Moses Mendelssohn durchaus zum Christen machen wollen, oder sich doch wenigstens herzlich wundern, daß er es noch nicht geworden ist*[28] enthielt, mit Bezug auf die Mendelssohn-Lavater-Debatte, deutlichen Spott wider den Zeitgeist. Zugleich aber argumentierte der Autor ernsthaft, dass man es einem Gelehrten wie Mendelssohn schon zutrauen könne, sich selbst mit der Frage auseinanderzusetzen. Zudem zweifelte er hellsichtig daran, dass Mendelssohns Übertritt die Frage befrieden werde. Die Reaktion vieler Christen auf die Getauften in der Generation nach Mendelssohn, die „keine echten Juden mehr" seien, vorwegnehmend, schrieb Hupel: „Alle Achtung, die ein gelehrter Jude bey seinem Volk genießt, so lange er den väterlichen Satzungen treu bleibt, verwandelt sich in unauslöschlichen wohl gar wüthenden Haß, wenn er seine Religion verlässt."[29]

Bemerkenswert an der Berliner Debatte um die Emanzipation der Juden sind ihre internationalen Verflechtungen, das gelegentlich deutliche Ineinandergreifen textlicher und politischer bzw. gesellschaftspolitischer Maßnahmen und das Ausbleiben politischer Konsequenzen an anderen Punkten. Die Toleranzpatente Kaiser Josephs II. von Österreich seit 1781 erhöhten den Reformdruck in der preußischen Verwaltung, sodass Dohms Vorgesetzter, Ewald Friedrich von Hertzberg, dessen Anliegen positiv unterstützte[30]. Übersetzungen des Dohmschen Textes

27 Mendelssohn: Jerusalem, S. 200. Sein Festhalten am Zeremonialgesetz brachte Mendelssohn unter christlichen wie jüdischen Aufklärern besonderen Widerspruch, sein Plädoyer einer „unbeschränkten Gewissensfreyheit" trug ihm andererseits ein Kompliment Kants ein. Für eine Zusammenfassung der zeitgenössischen Aufnahme s. Altmann, Einleitungen, S. LIX–LXXXVIII. Immanuel Kant an Moses Mendelssohn, 16. 8. 1783, ebd., S. LXII.

28 Vgl. den denkwürdigen Sammelband: Lettres Juives du celebre Mendels-Sohn [sic] Philosophe de Berlin. Avec les Remarques et Reponses de Monsieur Le Docteur Kölble et Autres Savants Hommes. Recueil Memorable concernant Le Judaïsme, Frankfurt 1771.

29 [Hupel, August Wilhelm]: Dienstfreundliches Promemoria an die, welche den Herrn Moses Mendelssohn durchaus zum Christen machen wollen, oder sich doch wenigstens herzlich wundern, daß er es noch nicht geworden ist, Riga 1771, S. 11–12.

30 Beginnend mit dem 19. Oktober 1781 wurde eine Reihe von Toleranzpatenten erlassen. Mit dem expliziten Ziel, Juden „dem Staate nützlicher und brauchbarer zu machen", wurden Provinz für Provinz weltliche Schulbildung gefordert und ermöglicht, sowie verschiedene Handelsbeschränkungen und Kleiderordnungen aufgehoben. Iggers, Wilma: Das mährische Toleranzpatent Josephs des Zweiten, in: Sternberger, Günter (Hrsg.): Die Juden. Ein historisches Lesebuch, München 1995, S. 210–215, hier S. 211. Zur Judenemanzipation in Österreich detailliert: Hecht, Louise/Lichtlbau, Albert/Miller, Michael L.: Österreich, Böhmen und Mähren, in:

waren dann ihrerseits Mitauslöser der 1787 in Metz ausgelobten Preisfrage, ob es Mittel gebe, die Juden in Frankreich „glücklicher und nützlicher" zu machen. Die folgende Debatte blieb sicher nicht ohne Einfluss auf die Gedankenwelt der Abgeordneten der französischen Nationalversammlung. Das Gesetz zur sofortigen Gleichstellung der Juden in Frankreich 1791 hingegen zeitigte keinen Einfluss auf die Obrigkeit in Preußen, die an ihrem Konzept festhielt, Emanzipation „gewähren" zu wollen. Bemerkenswert ist aber, dass die Berliner Juden bestrebt waren, Veränderungen der Lage der Juden in anderen europäischen Ländern zu dokumentieren und so einer preußisch-deutschen Öffentlichkeit und Obrigkeit bewusst zu machen.

Mit dem Tod Friedrichs II. 1786 war eines der größten Hindernisse zur Judenemanzipation in Preußen von der politischen Bühne verschwunden und die jüdische Gemeinde nutzte die Gelegenheit unmittelbar, das Reformanliegen direkt den entscheidenden Gremien vorzutragen, das Anliegen sozusagen von der politischen Öffentlichkeit in das politische Getriebe hineinzutragen. Es wurde eine Petition an den neuen König Friedrich Wilhelm II. geschrieben, eine Kommission zur Neueinschätzung der Situation der Juden in Preußen und ihrer Lage einzusetzen, „welche mit Zuziehung einiger redlicher Männer unserer Kolonie ihre gegenwärtige Verfassung untersuchen und mit ihnen gemeinschaftlich Mittel und Wege ausfindig mache, wie der Zustand unserer Colonie verbessert und selbiger für den Staat nützlicher gemacht werden könne".[31] Die Kommission wurde eingesetzt, die Angelegenheit jedoch von staatlicher Seite so verschleppt, dass erst 1789 Vorschläge von der Regierung geäußert wurden, die zum Teil hinter das Generalprivileg zurückfielen und so enttäuschend waren, dass die Kommission ihrerseits „mit tiefgekränktem Herzen einen Wunsch äußern" musste, „einen schrecklichen Wunsch, in den aber doch alle Mitglieder der Kolonie einstimmen werden; nämlich den: daß Ew. Königl. Majestät geruhen möchten, uns in der alten

Kotowski, Elke-Vera/Schoeps, Julius H./Wallenborn, Hiltrud (Hrsg.): Handbuch zur Geschichte der Juden in Europa, 2 Bde., Darmstadt 2001, Bd. 1, S. 101–134. Das Verhältnis zwischen preußischer und österreichischer Judenemanzipation zu diesem Zeitpunkt wird von der Forschung unterschiedlich eingeschätzt. Gerda Heinrich argumentiert, dass das Vorhaben Josephs im preußischen Departement des Auswärtigen, wo Dohm tätig war, durch diplomatische Kontakte früh bekannt war. Heinrich, „Juden müssen …", S. 42. Alexander Altmann nennt es hingegen nur eine „glückliche Fügung". Altmann, Einleitungen, S. XIII. Heinrich stellt die These auf, dass die große Breitenwirkung der Emanzipationsdebatte zu nicht geringem Teil auf die Publikationsstrategie Mendelssohns zurückging, mehrheitlich nichtjüdische Autoren zur Agitation für jüdische Verbesserung zu gewinnen und die Frage permanent im Bewusstsein der allgemeinen Öffentlichkeit zu halten. Heinrich, „Juden müssen …", S. 39f. und 44.

31 Geiger, Ludwig: Geschichte der Juden in Berlin. Festschrift zur zweiten Säkular-Feier, Bd. II: Anmerkungen, Ausführungen und Urkundliche Beilagen, Berlin 1871, S. 160.

Verfassung zu lassen, ob wir gleich voraussehen, dass die Bürde dann von Tage zu Tage unerträglicher werden wird."[32] Auch weitere Reformversuche, welche die jüdische Gemeinde bis 1800 initiierte, scheiterten im weitesten Sinne an der allgemeinen „Erstarrung" des Beamtenwesens.[33] Nur einige kleinere Erleichterungen, wie die Aufhebung des Leibzolls 1787, konnten durchgesetzt werden.

Es ist zugleich symptomatisch für das preußische Nützlichkeitsprimat und für den Widerspruch zwischen Aufklärungsbewegung und der Lebenswelt der Berliner Juden, dass anno 1791 – als in Paris alle Juden zu Staatsbürgern gemacht wurden – in Berlin ein Naturalisationspatent an den reichsten und einflussreichsten Juden, Daniel Itzig, erging, das ihn den christlichen Bürgern gleichstellte. Dieses Patent wurde angesichts der Itzigschen Verdienste um den Preußischen Staat und seine Finanzen zurecht als „Abschlagszahlung" der Emanzipation bezeichnet.[34]

Von dieser speziellen Form der bürgerlichen Verbesserung gibt es eine Querverbindung zu den Salons: Der „Bürgerbrief" für Itzig erstreckte sich auf seine „ehelichen Descendenten beyderley Geschlechts", damit bekamen auch seine Töchter, darunter die drei Salonièren Fanny von Arnstein, Cäcilie Wulff Eskeles und Sara Levy, zehn Jahre früher als alle anderen Juden in Preußen, „alle Rechte christlicher Bürger in Unsern gesammten Staaten".[35] Wenn man den Salon als vorweggenommene gelebte Emanzipation bezeichnen möchte, erstreckte sich diese nur auf einen elitär kleinen Kreis.

32 Zitiert nach Freund, Ismar: David Friedländer und die politische Emanzipation der Juden in Preußen, in: Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deutschland 6.2 (1936), S. 77–92, hier S. 79. Hier auch Details der Verhandlungen. Hervorhebung im Original.

33 Nur einige kleinere Erleichterungen, wie die Aufhebung des Leibzolls 1787, konnten durchgesetzt werden. Vgl. dazu Bruer, Albert: Geschichte der Juden in Preußen (1750–1820), Frankfurt a. M. 1991, S. 166–173.

34 Rürup, Emanzipation, S. 22.

35 Naturalisationspatent vom Mai 1791, zitiert nach: Spiel, Hilde: Fanny von Arnstein oder die Emanzipation, Frankfurt a. M. 1962, S. 171. Vgl. auch „Verzeichnis der jüdischen Bürger mit Bürgerrecht auf Grund des der Familie des Bankier Daniel Itzig erteilten Naturalisationspatentes vom 2. Mai 1791", in: Die Judenbürgerbücher der Stadt Berlin: 1809–1851. Mit Ergänzungen für die Jahre 1791–1851. Bearbeitet und herausgegeben von Jacob Jacobsohn, Berlin 1962, S. 51–54. Vergleichbar wurde argumentiert, die Schwestern Sara Meyer Grotthus und Marianne Meyer Eybenberg seien ein Beispiel dafür, dass es einzelnen jüdischen Familien vor 1800 gelang, an die Spitze der Gesellschaft zu gelangen und dabei mehr Freiheiten zu erreichen, als das Edikt von 1812 vorsah. Lauer, Gerhard: Die Rückseite der Haskala. Geschichte einer kleinen Aufklärung, Göttingen 2008, S. 311.

Doppelter Ausschluss – doppelte Emanzipation? Die Berliner jüdischen Salons und die Emanzipationsdiskurse

„Emanzipieren Sie sich“, schrieb die Berliner Salonière Rahel Levin Varnhagen 1794 an ihren Freund David Veit. Vor seiner Abreise an die Universität Göttingen hatte der Berliner Medizinstudent von Wilhelm von Humboldt, einer Bekanntschaft aus den Salons, Empfehlungen an dortige Gelehrte bekommen und fragte jetzt seine gesellschaftlich erfahrenere Freundin, wie er sich dafür am besten bedanke:

> Ich weiss nämlich den Ton nicht zu bestimmten, aus welchem der Brief klingen muss“. Sie antwortete: „die Titel werfen Sie ihm an den Kopf, wie Sie mit ihm stehen wollen, bestimmen Sie; [...] haben Sie mit ihm über Dinge zu sprechen, so lassen Sie ihn und Ihr Verhältnis zu ihm ganz aus dem Augen, behandlen Sie die Sache spaßhaft oder ernst, wie sie’s verdienen; so kann man in einem gelehrten oder freundschaftlichen Briefwechsel an einen König schreiben.[36]

Dies Zitat aus den Berliner Salons gehört in den Zusammenhang der Berliner Juden und der Debatte um die Verbesserung ihrer Lage, nicht nur, weil es die einzige bisher bekannte Verwendung des Begriffs „Emanzipation“ in mehreren tausend Berliner Privatbriefen um 1800 ist, sondern weil es auf die Gleichzeitigkeit des Ungleichen verweist, die für die Situation der Berliner Juden um 1800 kennzeichnend ist: Der hier zu untersuchende Zeitraum der intensiven Debatte um die „bürgerliche Verbesserung der Juden“ von etwa 1780 bis 1812 ist auch als Hochphase der so genannten „jüdischen Salons“ in Berlin bekannt geworden.[37] Die nachbarschaftliche Nähe, der gesellschaftliche Umgang, der intellektuelle Austausch von Juden und Christen, Männern und Frauen, Aufklärern, Beamten und religiösen Amtsträgern in Berlin um 1800 ist ein Topos der deutsch-jüdischen Geschichte geworden, obwohl – oder weil – er in keinem Verhältnis zur rechtlichen Ungleichheit der Beteiligten steht.

---

36 David Veit an Rahel Levin Varnhagen 18. 1. 1794, in: Rahel-Bibliothek, Rahel Varnhagen: Gesammelte Werke. 10 Bde., hrsg. von Konrad Feilchenfeldt, Uwe Schweikert und Rahel E. Steiner, München 1989, Bd. VII/I, S. 112 und ihr Antwortbrief vom 25. 1. 1794, in: Ebd., S. 125f.

37 Zur Entstehung der jüdischen Salons s. Hertz, Deborah: Die jüdischen Salons im alten Berlin. Aus dem Amerikanischen von Gabriele Neumann-Kloth, Frankfurt a. M. 1991. Zu Rahel Levins Salon und zur These der Exterritorialität der Salons s. grundlegend Arendt, Hannah: Rahel Varnhagen. Lebensgeschichte einer deutschen Jüdin in der Romantik, München 2001.

Die so genannten Salons, in denen Juden und Christen um 1800 zusammenkamen, waren nicht nur „Zeitgenossen“ des Emanzipationsdiskurses, sie waren Treffpunkte vieler seiner Autoren. Zahlreiche Schriftsteller, politische Publizisten wie Philosophen und Staatsbeamte, die Texte zur Debatte um die bürgerliche Verbesserung der Juden beitrugen, waren Gäste der jüdischen offenen Häuser, am prominentesten zu nennen sind Wilhelm von Humboldt und Dohm selbst. Dasselbe gilt auch für weniger bekannte andere gesellige Begegnungsorte, wie einige gelehrte Gesellschaften, in denen jüdische und christliche Aufklärer zusammenkamen und aktuelle gesellschaftliche Themen diskutiert wurden, und in denen zuständige Beamte mit ihren potentiellen „Emanzipationsobjekten“ gesellschaftlichen Umgang hatten. Der überlieferte schriftliche Diskurs zur Emanzipation der Juden muss jedenfalls immer mit einem schwer zu rekonstruierenden mündlichen zusammengedacht werden.



Abb. 3: Geselligkeit bei Rahel Varnhagen um 1825, Radierung von Erich M. Simon.

In der Kulturgeschichte, der Historiographie der Juden in Deutschland ebenso wie der Geschlechtergeschichte wurde viel und gern diskutiert, inwieweit der „Salon“ als symbolisch diskutierter jüdisch-nichtjüdischer Begegnungsort außerpolitische Emanzipationsmöglichkeiten bot, etwa durch Konversion und

Eheschließung einer Salonfrau mit einem Nichtjuden, und so zur „Verbesserung ihrer Lage“ beitrug. Gefragt wurde auch, ob die hier „gelebte Emanzipation“ im Umgang zwischen den Konfessionen die politische Emanzipation vorwegnahm: „Während zahlreiche Philosophen und Beamte mehr Rechte für die jüdische Bevölkerung forderten, vermittelte der Salon die Illusion einer Emanzipation, die noch nicht stattgefunden hatte.“ [38]

Die personelle Überschneidung der Salons und der zeitgenössischen Emanzipationsdiskurse wirft aber auch die Frage auf, welche Wechselwirkungen zwischen der spezifischen Form der Salongeselligkeit und den Debattanten bestanden haben können. Welchen Einfluss hatte das Salongeschehen auf die beteiligten Männer – emanzipierten sich deren Gedanken und Rollenvorstellungen durch eine von gebildeten jüdischen Frauen und Männern geprägte Geselligkeit?

Zur Einschätzung des Wechselwirkung von privatem Miteinander und veröffentlichten Stellungnahmen zur Emanzipation ist festzuhalten, dass es tatsächlich eine Schnittmenge der Berliner Salons mit nicht nur einem, sondern drei zeitgenössischen Emanzipationsdiskursen gab: der Debatte um die Gleichstellung der Juden, den innerjüdischen Reformdebatten der Haskala und der Geschlechtscharakterdebatte. Die jüdische Aufklärungsbewegung, deren „Vorboten“ bis zum Beginn des 18. Jahrhunderts zurückreichen, entfaltete ihre größte Wirkungsmacht ebenfalls in den 1780er- und 1790er-Jahren, eines ihrer Zentren war Berlin. Auch der Geschlechtscharakterdebatte, dem deutschen Teildiskurs der Querelles de Femmes, über das Wesen und die Aufgabe der Frau in der Gesellschaft,[39] attestiert die Forschung ebenfalls einen Höhepunkt in den Jahren um 1800. Auch die Autoren vieler Hauptwerke dieser beiden Diskurse hatten enge Verbindungen nach Berlin und waren in dieser Zeit Gäste in den Salons.[40] Mehrere jüdische Aufklärer mischten sich in beide Diskurse zur Verbesserung der Lage der Juden

38 Weissberg, Lilliane: Nachwort, in: Schlegel, Dorothea: Florentin. Roman. Fragmente. Varianten. Hrsg. und mit einem Nachwort versehen von Liliane Weissberg, Frankfurt a. M. 1987, S. 205–238, hier S. 208.

39 Die „Querelle des Femmes“ als gesamteuropäisches Phänomen bezeichnet einen die Frühe Neuzeit durchziehenden umfassenden Streit zwischen den Geschlechtern und über die Rollen der Geschlechter. Grundlegend Honegger, Claudia: Die Ordnung der Geschlechter. Die Wissenschaften vom Menschen und das Weib 1750–1850, Frankfurt a. M. 1991.

40 Mit Moses Mendelssohn und Markus Herz waren beispielsweise zwei der einflussreichsten Maskilim der älteren Generation der Vater, Mentor respektive der (wesentlich ältere) Gatte bekannter Salonfrauen. Ob und wie deren Arbeit, sowohl für innerjüdische Reform wie für bürgerliche Verbesserung im engeren Familienzusammenhang rezipiert wurde, ist leider mangels entsprechender Familienbriefe kaum zu rekonstruieren. Zahlreich sind jedenfalls die Bezugnahmen auf Moses Mendelssohn in den Briefwechseln der Salongesellschaft.

ein, so argumentierten Mendelssohn und Friedländer für innerjüdische Reformen und rechtliche Gleichstellung mit Nichtjuden. *Jerusalem* war gleichermaßen „eine Kampfschrift für Judenemanzipation" wie „ein philosophisches Werk über das Judentum und dessen Modernisierung" und muss ebenso in diesem Kontext betrachtet werden wie in dem der Emanzipationsdebatte.[41] Mendelssohn lehnte nicht nur staatliche, sondern auch rabbinische Oberhoheit in Glaubensfragen ab. Aus der Perspektive von Friedländer und späteren Fürsprechern der Akkulturation waren Reform und rechtliche Gleichstellung sogar notwendig miteinander verknüpft. In der Formulierung Ludwig Geigers war es das Ziel Friedländers als im positiven Sinne „rücksichtsloser Vertreter der Aufklärung [...] die Juden die deutsche Cultur zu lehren und, zum Entgelt dafür, ihnen in seinem Heimatlande Preußen Aufnahme in den Bürgerverband und Gleichstellung mit den Christen zu verschaffen."[42]

Aus heutiger Sicht möglicherweise anders zu gewichten, wurden von vielen Zeitgenossen auch die Debatten über die Emanzipation der Juden mit der Querelle des Femmes parallelisiert, bzw. die Erteilung von Staatsbürgerrechten an Frauen mit der an Juden um 1800 parallel und vergleichend debattiert. Besonders explizit machte Theodor Gottlieb von Hippel den Vergleich, als er 1792 eine Streitschrift *Über die bürgerliche Verbesserung der Weiber* nannte und darin nicht nur im Titel Bezug auf Dohms Schrift nahm, sondern unter anderem argumentierte, wenn über die Gleichstellung der Juden debattiert werden könne, dann erst recht über die der Frauen. „Man hat uns in letzter Zeit so sehr die bürgerliche Verbesserung der Juden empfohlen; sollte ein wirkliches Volk Gottes (das andere Geschlecht) weniger diese Sorgfalt verdienen, als das so genannte?"[43] Auch in den Argumentationslinien der Texte Dohms und Hippels lassen sich Ähnlichkeiten entdecken, insofern das mindere gesellschaftliche und Bildungs-Niveau der Frauen bzw. Juden nicht als naturgegeben, sondern historisch gewachsen betrachtet wurde, als Folge der Korruption durch Ausgrenzung und schlechte Erziehung. Die Gewährung von Staatsbürgerrechten bzw. Zugang zu Bildung und öffentlichen Positionen sollte nach beider Autoren Vorstellung aber auch nicht im Handstreich geschehen, sondern im Zusammenhang mit notwendig verbesserter Erziehung und moralischer Besserung. Diese Ambivalenz ist kennzeichnend für

41 Heinrich, Gerda: Haskala und Emanzipation. Paradigmen der Debatte zwischen 1781 und 1812, in: Schulte, Christoph/Zelle, Carsten: Haskala. Die jüdische Aufklärung in Deutschland 1769–1812, Wolfenbüttel 1999, S. 152–175, hier S. 158.

42 Geiger, Ludwig/Mendelssohn, Moses/Friedländer, David: Ein Brief Moses Mendessohns und sechs Briefe David Friedländers, in: Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deutschland 3 (1887), S. 253–273, hier S. 256.

43 Hippel, Theodor Gottlieb von: Über die bürgerliche Verbesserung der Weiber. Nachwort von Ralph-Rainer Wuthenow, Frankfurt a. M. 1977, S. 20f.

den ganz überwiegenden Teil der progressiven Schriften in beiden Debatten, es ging um schrittweise „Besserung", nicht sofortige Gleichstellung.

Selbstverständlich unterschieden sich die Diskurse zur Emanzipation der Frauen und der Juden wesentlich in ihren Ergebnissen, der Größe der betroffenen Gruppe, sowie dem zeitlichen und qualitativen Verhältnis der Debatte zur Umsetzung der Forderungen. Es sagt aber etwas über die Denkmuster der Zeit aus, dass Frauen und Juden als Emanzipationsobjekte explizit verglichen wurden.

Aus dem direkten Umfeld der Berliner Salons sind u. a. Wilhelm von Humboldt, Friedrich Schleiermacher und von jüdischer Seite Esther Gad zu nennen, die zur Gleichstellung der Juden *und* der Frauen publizierten. Mit Esther Gad, alias Lucie Domeier, wird einer Frau häufig nicht gedacht, die nicht nur gleichzeitig Salonfrau und Autorin der Emanzipation war,[44] sondern ihren Kampf wider die Vorurteile explizit machte, indem sie unter Nennung des eignen Namens und der ihrer Opponenten schrieb.[45]

Interessant ist an der Überschneidung der Diskurse vor allem, dass der grundlegende Abwehrmechanismus gegen die bürgerliche Verbesserung der Frauen wie der Juden derselbe war, sofern die Ursache im „Wesen" der Emanzipationsobjekte lokalisiert, also als „naturgegeben" behauptet wurde. Einige wenige Texte machten die Parallele in der Ausgrenzung sogar explizit.[46] Den niedriger

44 Mit Rücksicht auf die verschiedenen Genres wird sie auch als Reiseschriftstellerin oder Übersetzerin kategorisiert. Vgl. den Eintrag „Domeier, Esther [E. Lucy n. d. Taufe] [geb. Gad; gesch. Bern[h]ard] Übersetzerin", in: Heuer, Renate (Hrsg.): Lexikon deutsch-jüdischer Autoren, Bd. 5, München 1997, S. 487–489.

45 Gad, Esther: Einige Aeußerungen über Herrn Kampe'ns Behauptungen, in: Kleinau, Elke/Mayer, Christina (Hrsg.): Erziehung und Bildung des weiblichen Geschlechts. Eine kommentierte Quellensammlung zur Bildungs- und Berufsbildungsgeschichte von Mädchen und Frauen, 2 Bde., Weinheim 1996, Bd.1, S. 53–64. Bereits einige Jahre vor dieser Intervention in die Geschlechterdebatte hatte sie sich öffentlich zur Lage der Juden geäußert. Ein Chronist berichtete, „als im Oktober 1786 Friedrich Wilhelm II. sich in Schlesien huldigen ließ, hielt E'G' für die Breslauer Juden eine kurze Ansprache", und sie überreichte eine Adresse. Heppner, Aron: Jüdische Persönlichkeiten in und aus Breslau, Breslau 1931, S. 14f.

46 So der Göttinger Philosoph Christoph Meiners, der nicht nur Männer und Frauen hierarchisch betrachtete, sondern auch eine Dichotomie von „Hauptstämmen" der Menschheit entwickelte, die sich nach Physis und Moral unterschieden. Dabei sei der „Kaukasische" Stamm viel stärker und moralischer als der „Mongolische". Meiners, Christoph: Grundriß der Geschichte der Menschheit, Frankfurt [u. a.] 1786, S. 3a–4a. Naoko Yuge hat am Beispiel Meiners' und Pockels' gezeigt, dass die Muster, nach denen „Wilde" definiert bzw. kreiert wurden, denen des Geschlechterdiskurses vergleichbar sind. Yuge, Naoko: Das „wilde" und das „zivilisierte" Geschlechterverhältnis? Die neue Blickrichtung in der anthropologischen Diskussion um 1800, in: L'Homme. Europäische Zeitschrift für Feministische Geschichtswissenschaft 13.2 (2002), S. 205–223.

eingestuften Gruppen sei wegen naturgegebener Ungleichheit die Emanzipation zu verweigern:

> So wenig jemals Unterthanen mit ihren Regenten, Kinder mit Erwachsenen, Weiber mit Männern [...] gleiche Rechte und Freyheiten erhalten, so wenig können Juden und Neger, so lange sie Juden und Neger sind, mit den Christen und Weissen, unter welchen sie wohnen, oder denen sie gehorchen, dieselbigen Freyheiten und Vorrechte verlangen.[47]

Gemeinsam war beiden Debatten schließlich auch, dass Streiter für die Emanzipation auf die Dialektik dieses Ausschlusses deutlich hinwiesen: Moses Mendelssohn beklagte beispielsweise den fortgesetzten Ausschluss der Juden aus Wissenschaft, Künsten und nützlichen Gewerben und beklagte die Ironie: Man „versperret uns alle Wege zur nützlichen Verbesserung, und macht den Mangel an Cultur zum Grunde unserer ferneren Unterdrückung".[48] Ähnlich wies unter anderem Hippel darauf hin, dass man den Frauen das Talent für Kanzeln und Richterstühle nicht absprechen könne, wenn man ihnen das Recht, sich auf diesen auszuprobieren, noch nie gewährt habe. „Man räume ihnen Kanzeln und Lehrstühle ein, und es wird sich zeigen, ob sie [...] nicht ebenso gut unsere Überzeugung zu gewinnen wissen."[49]

Trotz des nachweislichen Engagements einzelner Salonbeteiligter finden sich in den erhaltenen Briefen aus Salonkreisen, die zwischen Juden und Nichtjuden gewechselt wurden, allerdings kaum Hinweise auf die Thematisierung staatsbürgerrechtlicher Fragen, ebenso wenig wie zur allgemeinen Politik der Zeit. Detaillierte Vergleiche von Korrespondenzen zwischen Salonbeteiligten aus Berlin um 1800 lassen den Schluss zu, dass zwar per gesellschaftlichem Kontakt in den jüdischen offenen Häusern staatsbürgerliche Ungleichheit überbrückt bzw. ignoriert werden konnte, dass die Schriften der Debatten auch rezipiert wurden, dass aber für den konkreten gesellschaftlichen Umgang eine Ausklammerung politischer Fragen notwendig war. Aus dem gesellschaftlichen Verkehr in den offenen Häusern wurde den überlieferten Briefen nach die gesellschaftspolitische Situation weitgehend herausgehalten, lediglich mit Sprachspielen angedeutet oder ironisiert. Liest man die Briefe der heute bekannten Teilnehmenden der Salonge-

47 Meiners, Christoph: Über die Natur der afrikanischen Neger und davon anhangenden Befreyung, oder Einschränkung der Schwarzen (1790). Mit einem Nachwort hrsg. von Frank Schäfer, Hannover 1998, S. 6.

48 Mendelssohn, Moses: Vorrede, in: Manasseh Ben Israel: Rettung der Juden. Aus dem Englischen übersetzt. Nebst einer Vorrede von Moses Mendelssohn. Als ein Anhang zu des Hrn. Kriegsraths Dohm Abhandlung: Über die bürgerliche Verbesserung der Juden, Berlin 1783, in: Mendelssohn, Moses: Schriften zum Judentum II, JubA, Bd. 8, Stuttgart 1983, S. 3–25, hier S. 6.

49 Hippel, Verbesserung, S. 151.

selligkeiten, erhält man wiederholt den Eindruck: Mögliche Scheidung und Taufe ihrer jüdischen Freundinnen wurde von Seiten der Salongäste eher beiläufig und positiv kommentiert, als Weg zu deren individueller bürgerlicher Verbesserung selbstverständlich hingenommen.[50] Die Verbesserung der Situation der Juden an sich aber wurde nicht zwischen Rahel Levin Varnhagen, Henriette Herz und Wilhelm von Humboldt thematisiert, sondern nur zwischen Rahel Levin Varnhagen und David Veit, und auch hier meist metaphorisch. Levin Varnhagen verglich sich beispielsweise mit einem Lahmen, dem die Gesellschaft nichts entgegen trage:

> „[...] ist denn die Welt klug, sagt man denn: der Arme ist Lahm, bringen wir dem Armen das entgegen [...]. Nein: sie achten seine Tritte nicht, [...] sie finden sie hässlich [...] und bringen ihm nichts entgegen, weil ihnen seine Mühe nichts schadet und ihre eigene ihnen entsetzlich ist." Auch von der Französischen Revolution versprach man sich für die Situation der Juden, zumal in Preußen, nicht viel: „Wohl sind wir lahm und müssen gehen, und darum will ich jetzt nach Frankreich, weil nur dort jetzt gute hölzerne Beine gemacht werden, mehr wird wohl die Revolution nicht für die Juden sein.[51]

Auch ein direkter Zusammenhang zwischen dem Umgang im Salon und dem Engagement für Bürgerrechte lässt sich nicht belegen. Zwar scheint die oberflächliche Reihung „Wilhelm von Humboldt: vom Herzschen Salon zum Wiener Kongress" – reizvoll in biografischer Hinsicht wie als Klammer für eine geistesgeschichtliche Epoche – und wird nicht selten so formuliert.[52] Dennoch kommen die Arbeiten, die das Thema streifen, zu sehr unterschiedlichen Interpretationen, insofern die Biografen Humboldts Beziehung zu Henriette Herz ebenso deutlich zu kennen glauben wie sie sie unterschiedlich werten, als Liebhaberin, mütterliche Freundin oder Muse.[53] Humboldts Besuchen bei ihr und anderen jüdischen

50 Eine detailliertere Analyse der Salon-Kommentare zur Scheidung jüdischer Salonièren ist publiziert unter Lund, Hannah Lotte: "Those who are afraid of water ..." Conversion as a controversial and conversational topic, in: Ludewig, Anna-Dorothea/dies./Ferruta, Paola (Hrsg.): Versteckter Glaube oder doppelte Identität? Das Bild des Marranentums im 19. und 20. Jahrhundert / Concealed Faith or double Identity? The Image of Marranism in the 19th and 20th Centuries, Hildesheim [u. a.] 2011, S. 81–93.

51 David Veit an Rahel Levin Varnhagen, 23. 4. 1795, in: Rahel-Bibliothek, München 1989, Bd. VII/II, S. 99.

52 Beispielsweise diskutiert Albert Bruer in seiner Geschichte der Juden in Preußen die Vergangenheit Humboldts „als Salon-Mann und Liebhaber der Henriette Herz" als mögliches Motiv für sein Engagement, findet es aber nicht ausreichend. Bruer, Geschichte, S. 287–289.

53 Steinberg ist hingegen überzeugt, dass sie ihn körperlich auf Abstand gehalten und ihren Mann dies Verhältnis nur amüsiert habe. Bruer, Geschichte, S. 287f. Steinberg, Heinz: Wilhelm von Humboldt (Preußische Köpfe Wissenschaft 32), Berlin 2001, S. 12f. Eine mehr als platonische Liebe ist insofern abwegig, als Humboldt noch 1817 seiner Frau schreibt, er habe die Herz jetzt

Salonièren wird, je nach Perspektive und oft pauschal, kein oder großer Einfluss auf sein politisches Denken attestiert. Ähnlich randständig und widersprüchlich sind Äußerungen zu dem möglichen Zusammenhang der Ausbildung Humboldts in einem christlich-jüdischen Umfeld und seinem späteren Engagement für die Gleichstellung. Ein lohnendes, noch relativ unbearbeitetes Forschungsfeld ist damit die intellektuelle Auseinandersetzung Humboldts mit Vertretern der Haskala, und die Frage ist berechtigt, ob nicht die Freundschaft mit David Friedländer Humboldt ebenso beeinflusst hat wie die mit Henriette Herz.[54]

Revolutionäre Politik und die Taufe als Politikum – 1793–1799

Bei aller Ambivalenz und der gelegentlich durchscheinenden Resignation seitens der Streiter für staatsbürgerliche Gleichstellung intensivierte sich der politische Diskurs über die Emanzipation der Juden in Preußen mit der Französischen Revolution. 1793 erschienen, in unmittelbarer zeitlicher Nähe zur Terreur in Frankreich, zwei Texte von Vertretern ganz unterschiedlicher, wenn nicht gegensätzlicher politischer Positionen, die sich mit den Voraussetzungen der Einbürgerung von Juden beschäftigten und beide als einzige Möglichkeit metaphorisch deren Enthauptung forderten.[55] Johann Gottlieb Fichte formulierte sein berüchtigt gewordenes Diktum vom jüdischen „Staat im Staate“ und ergänzte in einer

zum ersten Mal in kurzen Ärmeln gesehen. Eduard Spranger deutet ihr Interesse als ein mütterliches (was bei einem Altersunterschied von drei Jahren unwahrscheinlich ist) und Kähler sieht Humboldt als ihren Schüler und ihre Beziehung als ein „moralisches Experiment im schlechten Stile der Zeit“. Beides nach Kähler, Siegfried A.: Wilhelm von Humboldt und der Staat. Ein Beitrag zur Geschichte deutscher Lebensentwürfe um 1800, Göttingen 1963, S. 70 bzw. 457.

54 Eine Dissertation über Humboldts Verhältnis zur Aufklärung liegt schon vor, leider ohne besondere Berücksichtigung etwa David Friedländers oder Markus Herz’, die in den 1780er-Jahren wesentliche Gesprächspartner Humboldts waren. Sauter, Christina M.: Wilhelm von Humboldt und die deutsche Aufklärung (Historische Forschungen, Bd. 39), Berlin 1989. Wegweisend: Schoeps, Julius H.: Im Kreise der Aufgeklärten. Der Einfluss Moses Mendelssohns und David Friedländers auf die Reformkonzepte Wilhelm von Humboldts, Vortrag auf dem Kolloquium „Im Kreise der Aufgeklärten. Die Gebrüder Humboldt und die Anfänge der ‚deutsch-jüdischen Symbiose‘ von 1780 bis 1820 in Berlin“, Humboldt Universität zu Berlin, Februar 2010.

55 Für eine vergleichende Textanalyse Fichtes und Bendavids siehe die Analyse von Sven-Erik Rose, dessen wesentliches Argument lautet, beide Philosophen hätten ihre Überzeugung aus der kantischen Philosophie weiterentwickelt. Rose, Sven-Erik: Lazarus Bendavid’s and J. G. Fichte’s Kantian Fantasies of Jewish Decapitation in 1793, in: Jewish Social Studies, Bd. 13 (2007) H. 3, S. 73–102.

Fußnote: „Ihnen Bürgerrechte zu geben, dazu sehe ich wenigstens kein Mittel, als das, in einer Nacht ihnen allen die Köpfe abzuschneiden, und andere aufzusetzen, in denen auch nicht eine jüdische Idee sei.“[56] Der jüdische Aufklärer Lazarus Bendavid nannte in *Etwas zur Characteristick der Juden* das Judentum eine „Hydra“, der alle Köpfe zugleich abzuschlagen seien.[57]

Obzwar diese Texte vor dem politischen Hintergrund und der sprachlichen Entwicklung der Zeit zu lesen sind – und abgesehen von der ähnlichen Metapher zwei ganz unterschiedlichen Weltanschauungen entstammen[58] – markieren sie einen Wendepunkt in der Debatte, weg von den Prämissen der Aufklärung und hin zu einer qualitativ neuen Begründung der Gegnerschaft zum Judentums.[59] Einer der wenigen, der diese neue Qualität zeitnah erkannte und benannte, war der jüdische Aufklärer Saul Ascher. Als wesentlichen Unterschied benannte Ascher weitsichtig die Absicht Fichtes, mit seiner Schrift den Judenhass nicht mehr religiös und kirchengeschichtlich, sondern politisch rassistisch untermauern zu wollen.[60] Anders als der anonym publizierende Fichte kämpfte

56 Das Zitat heißt weiter: „Um uns vor ihnen zu schützen, dazu sehe ich wieder kein anderes Mittel, als ihnen ihr gelobtes Land zu erobern, und sie alle dahin zu schicken.“ Fichte, Johann Gottlieb: Beitrag zur Berichtigung der Urtheile des Publikums über die französische Revolution, in: ders.: Werke 1791–1794, J.-G.-Fichte-Gesamtausgabe, Bd. I.1, Stuttgart 1962, S. 193–404, hier S. 292f. Als Theorie der Weltverschwörung wurde Folgendes gelesen: „Fast durch alle Länder von Europa verbreitet sich ein mächtiger, feindseelig gesinnter Staat, der mit allen übrigen im beständigen Kriege steht, das Judenthum.“ Ebd., S. 292.

57 Bendavid, Lazarus: Etwas zur Characteristick der Juden, Leipzig 1793, S. 55.

58 Während Fichte als Schlagwortgeber einer neuen Judenfeindschaft betrachtet werden kann, war für Bendavid die Emanzipation des Judentums ein zentrales Anliegen und seine Enthauptungsmetapher richtete sich vor allem gegen einen von ihm verabscheuten, durch die Geschichte entstandenen „Sklavensinn voriger Jahrhunderte“, den er anders als Dohm nicht als sich selbst verbessernd betrachtete. Zu Bendavids Text als schonungsloser jüdischer Selbstkritik, die nichtsdestoweniger nichts mit „Selbsthass“ zu tun hat, s. Schulte, Christoph: Die jüdische Aufklärung. Philosophie, Religion, Geschichte, München 2002, bes. S.107–114.

59 Bruer spricht von drei Phasen der Debatte. In der ersten von 1780 bis etwa 1793 dominierten Fragestellungen, die von Mendelssohn, Lessing und Dohm vorgegeben waren. In einer zweiten Phase bis 1799 war die Aufklärung nicht mehr die dominierende Position, es wurden unterschiedliche Antworten auf die Integrationsfrage gegeben, vor allem unter dem Einfluss der Frühromantik und der kantischen Philosophie. Die dritte Phase 1799–1803 habe dann den Niedergang der Aufklärung belegt. Bruer, Geschichte, S. 174ff. Wenn auch Fichte die Formel „Staat im Staate“ auf verschiedene Bevölkerungsgruppen anwandte, die einer Reform im Wege stünden, so zum Beispiel der Aristokratie, war die Separierung der Juden seiner Meinung nach „naturgegeben“, da sie durch die Religion bestimmt sei. Tatsächlich diente Fichtes Zitat dem Antisemiten Grattenauer zehn Jahre später als wesentlicher Beleg einer Verschwörungstheorie. [Grattenauer, C. W. F.]: Wider die Juden. Ein Wort der Warnung an alle unsere christliche [sic] Mitbürger, Berlin 1803, S. 8.

60 Ascher, Saul: Eisenmenger der Zweite. Nebst einem vorangesetzten Sendschreiben an den

Ascher dabei mit offenem Visier, d. h. Nennung der Namen und Vorurteile. Die Debatte erstarrte auf diesen Positionen, bis sie 1799 neue Impulse bekam durch ein anonymes *Sendschreiben von einigen Hausvätern jüdischer Religion*, in dem diese einen Vorschlag zur formalen Konversion der preußischen Juden unterbreiteten.[61] Der anonyme offene Brief, gerichtet an den liberalen protestantischen Propst Abraham Teller, bot als möglichen Schritt zur Gewinnung der Bürgerrechte die Aufgabe der jüdischen Zeremonialgesetze und sogar die Taufe an, wenn den „neuen" Christen einige Elemente des Christentums, wie etwa die Annahme der Dogmen, erlassen werden können. Das *Sendschreiben*, dessen Autorschaft durch David Friedländer bald bekannt wurde, löste eine Flut von Gegenschriften von christlicher und jüdischer Seite aus. Mit seiner Distanz gegenüber den Zeremonialgesetzen und dem Messiasglauben entfernte sich Friedländer 16 Jahre nach *Jerusalem* deutlich von den Überzeugungen seines Lehrers Mendelssohn. Neu war auch, dass Friedländer die Schuld an der Lage der Juden nicht allein bei der christlichen Umwelt, sondern zum Teil bei den Juden selbst suchte. Die Antwort des Propstes mag hingegen als typisch für die fortgesetzte preußische Dialektik gelten: Er begrüßte das Vorhaben als Theologe, hielt sich aber in Fragen des Staatsrechts deutlich zurück.

In der Forschung wurde das *Sendschreiben* sehr unterschiedlich interpretiert:[62] Die jüdische Geschichtsschreibung des 19. Jahrhunderts kritisierte Friedländer für die angenommene Absage an das Judentum. Friedländers *Sendschreiben* ist allerdings auch vor dem Hintergrund eines da schon über zwanzig Jahre währenden Engagements des Autors sowohl für innerjüdische Reform wie für eine Verbesserung des jüdische-nichtjüdischen Verhältnisses zu sehen:[63] Friedländer hatte schon eines der ersten Großprojekte der Haskala ini-

---

Herrn Professor Fichte in Jena, in: ders.: 4 Flugschriften. Eisenmenger der Zweite – Napoleon – Die Germanomanie – Die Wartburgfeier, Berlin 1991, S. 5–80. Zu Aschers Rolle in der zeitgenössischen Publizistik vgl. Schulte, Aufklärung, bes. S. 185ff. S. a. die Rehabilitierung Aschers als „Vernunftdoktor" bei Hacks, Peter: Ascher gegen Jahn. Ein Freiheitskrieg, in: ders.: Werke, Bd. 14: Die Maßgaben der Kunst II, Berlin 2003, S. 321–448.

61 [Friedländer, David]: Sendschreiben an seine Hochwürden, Herrn Oberconsistorialrath und Probst [Wilhelm Abraham] Teller in Berlin. Von einigen Hausvätern jüdischer Religion, Berlin 1799.

62 Als neueste Interpretation und zur Wirkungsgeschichte grundlegend Schoeps, Julius H.: David Friedländer. Freund und Schüler Moses Mendelssohns, Hildesheim [u. a.] 2012.

63 Ismar Freund sieht das Wirken Friedländers in zwei Etappen geteilt: Der „erste, schließlich gescheiterte Reformversuch" reichte von 1787 bis 1793, die zweite Epoche von Schroetters Gutachten 1808 bis 1812. Freund, Friedländer, S. 77. Es muss angefügt werden, dass sich Friedländer weit darüber hinaus für die Verbesserung der Lage der Juden einsetzte und publizistisch für die politische Lage der Juden in Preußen und die innerjüdische Reform bis zu seinem Tode 1834 aktiv war.

tiert, die jüdischen Freischule in Berlin 1778 – die erste jüdische Lehranstalt, die Naturwissenschaften und Unterricht in Deutsch und Französisch in den Lehrplan mit einbezog. Er war einer der Sprecher der Kommission gewesen, die für den König die Lage der Juden in Preußen darstellte und Verbesserungsvorschläge vorbrachte sowie gegen die restriktiven Vorstellungen des Generaldirektoriums anging. Dokumente der Auseinandersetzung veröffentlichte er nach deren Scheitern 1793 als *Actenstücke die Reform der jüdischen Colonien in den preussischen Staaten betreffend*. In jüngeren Interpretationen wird diskutiert, ob Friedländer sich seiner Provokation wohl bewusst war und sie einsetzte, um Zeitgenossen ihre Situation drastisch vor Augen zu führen.[64] Michael A. Meyer weist auf das Paradox hin, dass in dieser scheinbaren Absage an das Judentum großes jüdisches Selbstbewusstsein zum Ausdruck komme und liest es daher als Apologie.[65]

Die Reaktionen auf Friedländers Initiative wiesen darüber hinaus auf eine deutliche Tendenzwende in der zeitgenössischen Interpretation des Verhältnisses von Staat und Religion.[66] Der protestantische Theologe Friedrich Schleiermacher, der anonym aber deutlich antwortete, betonte den Stellenwert wahrer religiöser Empfindung und lehnte Friedländers Angebot rundweg ab.[67] Die Forderung, dass vor den Bürgerrechten die Konversion stehen müsse, schade dem Christentum. Es müsse daher eine Möglichkeit geben, Staatsbürger zu werden und Jude zu bleiben (wobei er den angebotenen Abstand von den Zeremonialgesetze deutlich begrüßte).

Diese Erwartungshaltung der Umgebungsgesellschaft lässt sich auch an der im selben Jahr in der Berliner Gesellschaft heftig diskutierten Scheidung Dorothea Mendelssohn Veits ablesen, der Tochter des Philosophen. Sie hatte im Salon Friedrich Schlegel kennengelernt und ließ sich daraufhin von ihrem jüdischen Ehemann scheiden – ging aber keine neue Ehe ein, um das Sorgerecht für ihren jüngsten Sohn zu behalten. Wie sie selber schrieb, stieß sie damit auf kein Ver-

64 So bei Feiner, Shmuel: Haskala – Jüdische Aufklärung. Geschichte einer kulturellen Revolution, Hildesheim [u. a.] 2007, S. 401. Schoeps sieht das Sendschreiben als beispielhaft für die vielfältigen Bemühungen der Juden, die Anpassungsforderungen der christlichen Umwelt zu „entschärfen". Schoeps, Julius H.: Tradition und Neubeginn. Innerjüdische Reformen 1750–1870, in: Menora. Jahrbuch für deutsch-jüdische Geschichte, Bd. 12 (2001), S. 15–38, hier S. 16.

65 Meyer, Michael A.: Von Moses Mendelssohn zu Leopold Zunz. Jüdische Identität in Deutschland 1794–1824, München 1994, S. 81f.

66 Den Begriff Tendenzwende für diesen Zusammenhang übernehme ich von Albert Bruer. Bruer, Geschichte, S. 201f.

67 [Schleiermacher, Friedrich]: Briefe bei Gelegenheit der politisch theologischen Aufgabe und des Sendschreibens jüdischer Hausväter, Berlin 1799.

ständnis in Salonkreisen, man betrachtete ihre Scheidung ohne anschließende Taufe wie einen „Roman ohne Schluss“.[68]

Über Pamphletismus zur Reform nach 1800

Die Zahl der Schriften zum Thema jüdischer Gleichstellung ging zurück,[69] bis die Debatte in den Jahren 1803 bis 1805 – besonders durch die Schriften des Antisemiten Carl Wilhelm Friedrich Grattenauer – in derartigen Pamphletismus ausartete, dass die Obrigkeit einschritt und weitere Publikationen verbot.[70] Dies wird als Stimmungsumschwung in der Gesellschaft sinnfällig, wenn man sich vor Augen führt, dass der Jurist Grattenauer zuvor einer gelehrten Gesellschaft angehört hatte, die jüdische und christliche Gelehrte über Jahrzehnte hinweg zu gemeinsamen Vorträgen und Mahlzeiten zusammenbrachte, der Gesellschaft der Freunde der Humanität. [71] Die Humanitätsgesellschaft hatte viele Jahre lang Lazarus Bendavid als Vorsitzenden, sodass sich hier Grattenauer unter dem Vorsitz eines jüdischen Gelehrten zu Sitzungen einfand. Allerdings verließ der öffentlich agierende Antisemit die Gesellschaft bald nach Erscheinen seiner Pam-

68 „Es scheint die Berliner können nicht ruhen – sie können ebenso wenig ein Leben als einen Roman sich ohne geschloßnen Schluß denken, und nehmen nun gar bey mir die heilige Taufe als völligen Ruhestand und Auflösung an. Wie wäre es wenn sie mich todt seyn liessen? so wären sie aus der Ungewissheit, und mir geschähe auch ein kleiner Dienst damit.“ Dorothea Mendelssohn Veit Schlegel an Friedrich Schleiermacher, Frühjahr 1799, in: Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe, hrsg. von Ernst Behler, Jean-Jacques Anstett und Hans Eichner, Paderborn [u. a.] 1958ff., Bd. 25, S. 15. Einer der wenigen, bei dem sie für ihre Entscheidung auf Verständnis hoffte, war dabei der Theologe Schleiermacher.

69 Eine zeitgenössische Sammelrezension formulierte bedauernd: „Wenn nun auch die Akten noch nicht ganz geschlossen seyn sollten; so scheinen sie doch reponirt zu seyn; indem der Staat [...] noch gar keine Notiz davon genommen hat, und die Hauptpersonen noch keine weiteren Schritte gethan haben.“ [Anon.]: „Protestantische Gottesgelahrtheit“, in: Neue allgemeine deutsche Bibliothek, Bd. 57, 2. Stück (1801), S. 270–293, hier S. 271.

70 Der Preußische Justizkommissar Grattenauer publizierte 1803 mindestens drei antisemitische Pamphlete. Auf „Wider die Juden“ folgte noch eine „Erklärung an das Publikum über meine Schrift: Wider die Juden“ von C. W. F. Grattenauer, Berlin 1803 und C. W. Grattenauer’s Erster Nachtrag zu seiner Erklärung über seine Schrift „Wider die Juden“, Berlin 1803. Der erste Band, eine polemische Ansammlung antijüdischer Stereotype, schaffte 1803 allein sechs Auflagen. Die Gegenstimmen waren wenig durchsetzungsstark.

71 Zu dieser bedeutenden Gesellschaft siehe jetzt: Motschmann, Ute: Schule des Geistes, des Geschmacks und der Geselligkeit. Die Gesellschaft der Freunde der Humanität (1797–1861), Hannover 2009.

phlete *Wider die Juden*, und es kann angenommen werden, dass die Gesellschaft ihm den Austritt nahelegte.[72]

Wirkliche Veränderungen für die Juden in Preußen brachten die Stein-Hardenbergschen Reformen seit 1808. Die Städteordnung von 1808 machte es beispielsweise möglich, dass auch jüdische Bürger städtische Ehrenämter erlangten, so wurde David Friedländer Stadtrat. Als solcher und als Vertreter der jüdischen Gemeinde wurde er lange im Vorfeld des Edikts wieder für die Verbesserung ihrer Lage aktiv, in persönlichen Briefen an und Audienzen bei Staatsbeamten sowie als Verfasser von Bittschriften im Namen der Berliner Judenschaft: „Unserer Verfassung muss so gestaltet werden, daß wir dem Staatskörper eingefügt anderen Untertanen gleich an Rechten und Pflichten dessen Wohl und Glückseligkeit befördern können."[73]

In der dem Edikt vorausgehenden Erörterung unter den beteiligten Beamten um das „Wie" der Emanzipation ist der Entwurf Wilhelm von Humboldts doppelt interessant, da hier ein ehemaliger Salongast, Schüler Dohms und Freund Friedländers, die liberalsten Forderungen formulierte, sich gegen eine Erziehungsfunktion des Staates ebenso deutlich aussprach wie gegen eine schrittweise Emanzipation. Weitsichtig begründete Humboldt die Notwendigkeit sofortiger Gleichstellung: „Mag das Volk auch noch so viele gut geartete Juden sehen; es wird nie leicht dadurch zu anderen Meinungen über die Juden als solche selbst kommen, sondern die Einzelnen nur immer als Ausnahme betrachten."[74] Bemerkenswert ist Humboldts Gutachten auch deswegen, weil es einen grundsätzlichen Glauben an das Konzept des Nationalcharakters der Juden mit Forderungen nach gleichen Rechten für alle verband, und diffamierende Gerüchte, wie die von Michaelis beschworene „Gefahr, dass die Juden die Christen verdrängen würden", deutlich in den Bereich des „Chimärischen" verwies.[75]

Fragt man nach möglichen Verbindungen zwischen Salon bzw. gesellschaftlichem Kontakt und reformerischem Engagement, ist allerdings nicht nur Humboldts Gutachten zu betrachten, sondern auch die eher unentschiedene Haltung

72 S. dazu Conrad Wiedemann, im Vorwort zu: Motschmann, Schule, S. XXVf. Zur Integrationskraft der Humanitätsgesellschaft ist festzuhalten, dass jüdische Beteiligte einen nicht unbeträchtlichen Anteil an Vorträgen hielten, obwohl sie zahlenmäßig gering vertreten waren. Mit Lazarus Bendavid war ein jüdischer Gelehrter langjähriger Direktor der Gesellschaft (1799–1809).

73 Schreiben der Ältesten der Berliner Judenschaft an den Staatskanzler Hardenberg, 24. 10. 1811, zitiert nach: Freund, Friedländer, S. 85.

74 Humboldt, Wilhelm von: Über den Entwurf zu einer neuen Konstitution für die Juden. 17. Juli 1809, in: ders.: Studienausgabe in 3 Bänden, hrsg. von Kurt Müller-Vollmer, Bd. 2: Politik und Geschichte, Frankfurt a. M. 1971, S. 114–128, hier S. 115. Humboldt führt Gründe der Gerechtigkeit sowie politische und pragmatische Gründe an.

75 Ebd., S. 119.

des mehrjährigen preußischen Innenministers Graf Alexander von Dohna-Schlobitten, der ebenfalls Gast jüdischer Salons und langjähriger Verehrer von Henriette Herz war. Und in dieses Umfeld gehört auch die Gründung der Deutschen Tischgesellschaft 1811, eines nationalkonservativen Vereins, der auch als Gegenentwurf zum Salon gedeutet wurde, da seine Statuten Juden, „Philister" und Frauen explizit ausschlossen. Die Tischgesellschaft, zu deren Mitgliedern auch (ehemalige) Salonbesucher wie Graf Dohna, Friedrich Schleiermacher, Achim von Arnim und Clemens Brentano gehörten, wurde für ihre teilweise deutlich antisemitischen Texte bekannt.[76] In unmittelbarer zeitlicher Nähe zum Emanzipationsedikt bündelte eine Tischrede Achim von Arnims über die „Kennzeichen des Judenthums" noch einmal alle antijüdischen Stereotype und warnte davor „dieser feindlichen Gesellschaft" Raum zu geben.[77] Im Gegenzug warnte der jüdische Publizist Saul Ascher mit Berichten in der gesamtdeutschen Presse vor dieser neuen Verbindung, plädierte für ein Verbot der Vereinigung, das aber vermutlich wegen der Mitgliedschaft zahlreicher Hof- und Staatsbeamter ausblieb. Die Wucht von Aschers Kritik lässt sich ermessen an dem Plan einer Verleumdungsklage, die im Umfeld Arnims und Savignys erwogen, schließlich aber unterlassen wurde.[78]

In Berlin kulminierte dieser Konflikt zwischen erstarkenden antisemitischen Tendenzen und geselligem Umgang nahezu symbolisch 1811 in einem Duell zwischen dem Gründer der Tischgesellschaft, Achim von Arnim, und Moritz Itzig, dem Neffen der Salonière Sara Levy. Wegen seines provokanten Benehmens zur Entschuldigung, dann Wiedergutmachung aufgefordert, lehnte Arnim ein Duell mit der Begründung ab, dass ein Jude nicht satisfaktionsfähig sei. Damit wurden unmittelbar in der Entstehungszeit des Edikts, das Juden in Preußen Bürgerrechte bringen sollte, ihnen die Ehrenrechte abgesprochen.[79]

---

76 Sodass sie gewissermaßen als literarisch verbrämte Reaktion auf Reformbestrebungen vor allem im landwirtschaftlichen Besitzrecht angesehen werden kann, da u. a. Juden nun Güter besitzen dürfen sollten.

77 Zur Entwicklung und Rezeption der Deutschen Tischgesellschaft grundlegend Nienhaus, Stefan: Geschichte der deutschen Tischgesellschaft, Tübingen 2003. Vorgetragene Reden und zeitgenössische Reaktionen sind publiziert unter: Arnim, Ludwig Achim von: Texte der deutschen Tischgesellschaft, hrsg. von Stefan Nienhaus, Tübingen 2008.

78 „… dem S Ascher einen Proceß im Namen der deutschen Gesellschaft an den Hals hängen, das machte viel Spas (!!)." Achim von Arnim an Friedrich Carl von Savigny, 5. 12. 1815, in: Härtl, Heinz (Hrsg.): Arnims Briefe an Savigny 1803–1831. Mit weiteren Quellen als Anhang, Weimar 1982, S. 131. Vgl. zur publizistischen Auseinandersetzung Hacks, Ascher.

79 Zu der Duellaffaire im größeren gesellschaftlichen Kontext s. zuletzt Hertz, Deborah: How Jews became Germans. The History of Conversion and Assimilation in Berlin, New Haven 2007.

„Emanzipation 1812“

Das so genannte Emanzipationsedikt vom 11. März 1812 gehörte in den Gesamtzusammenhang der preußischen Reformen, der „Revolution von oben“. Das Gesetz machte alle Juden mit sofortiger Wirkung zu „Einländern“ und preußischen Staatsbürgern, die speziellen Auflagen und Beschränkungen wurden aufgehoben, Zugang zu akademischen Berufen gesichert. Der Zugang zu Staatsämtern allerdings blieb späteren Regelungen vorbehalten, eine Beratung mit den Juden über die Anpassung ihrer religiösen Praxis und Erziehung wurde angeraten.[80] Nach nur wenigen Jahren aber kam es bekanntlich schon zur schrittweisen Rücknahme des Edikts. Auch das publizistische Engagement der Berliner jüdischen Autoren zum Thema endete 1812 daher keineswegs. Saul Ascher wehrte sich weiter gegen die Tischgesellschaft und gegen die „Germanomanie“.[81] David Friedländer engagierte sich u. a. für den Verein für die Wissenschaft des Judentums, dessen Zeitschrift und agierte in verschiedenen Genres konsequent weiter als Stimme des Judentums. [82]

Noch 1828, „eine halbe Generation nach dem Edikt“, formulierte, als ehemaliger Berliner Student und Salongast, Heinrich Heine Emanzipation als Zukunftsziel:

> Was ist aber diese große Aufgabe unserer Zeit? Es ist die Emanzipation [...]. Mögen immerhin einige philosophische Renegaten der Freiheit die feinsten Kettenschlüsse schmieden, um uns zu beweisen, daß Millionen Menschen geschaffen sind als Lasttiere einiger tausend privilegierter Ritter; sie werden uns dennoch nicht davon überzeugen können, solange sie uns, wie Voltaire sagt, nicht nachweisen, daß jene mit Sätteln auf dem Rücken und diese mit Sporen an den Füßen zur Welt gekommen sind.[83]

---

80 Der Hinweis auf die spätere Regelung der Frage der Zulassung zu den Staatsämtern (§9) sowie vergleichbar einer späteren Regelung der Art und Weise der Militäreinberufung wurde auf Wunsch des Königs Friedrich Wilhelm III eingefügt. Allerdings war die Wirksamkeit des Edikts nur auf das Preußen von 1812 beschränkt und wurde nicht auf die auf dem Wiener Kongress wieder dazu gewonnenen Länder ausgedehnt.

81 Ascher, Saul: Die Germanomanie. Skizzen zu einem Zeitgemälde, Berlin 1815. Wieder publiziert in: ders.: Flugschriften. Werkausgabe. Theoretische Schriften, Band 1, hrsg. von André Thiele, Mainz 2011.

82 Vgl. exemplarisch Friedländer, David: An die Verehrer, Freunde und Schüler Jerusalem's, Spalding's, Teller's, Herder's und Löffler's. Herausgegeben vom Professor Krug, Leipzig 1823. Bemerkenswert scheint hier, dass Friedländer 40 Jahre nach der Kooperation von Mendelssohn und Dohm seinen Text wieder mit dem Vorwort eines Christen herausgeben lässt, der seinerseits schreibt, dass er „den Wunsch eines alten, redlichen, verständigen Israeliten, sein Buch ins Publikum einzuführen, nicht unerfüllt lassen“ könne, denn „die Zeiten sind gottlob vorbei, wo ein Jude nur schweigen und dulden musste.“ Ebd., S. III.

83 Heine, Heinrich: Reisebilder und Reisebriefe. Reisebilder, 3. Teil. Reise von München nach

So zeitgebunden und preußenspezifisch die Debatte um die bürgerlicher Verbesserung der Juden gewesen ist, so zeitlos gültig erscheinen viele Plädoyers für die Trennung von politischen und religiösen Fragen, besonders seitens der jüdischen Streiter, von denen einer hier, anders als in der historischen Debatte, das letzte Wort erhält:

> Regenten der Welt! Wer die öffentliche Glückseligkeit nicht stört, wer gegen die bürgerliche Gesetze, gegen Euch und seine Mitbürger rechtschaffen handelt, den lasset sprechen, wie er denkt, Gott anrufen nach seiner oder seiner Väter Weise, und sein eigenes Heil suchen, wo er es zu finden glaubt. Lasset Niemanden in euren Staaten Herzenskündiger oder Gedankenrichter seyn; niemanden ein Recht sich anmaßen, das der Allwissende sich allein vorbehalten hat! Wenn wir dem Kaiser geben, was des Kaisers ist, so gebet ihr selbst Gott, was Gottes ist! Liebet die Wahrheit, liebet den Frieden![84]

Genua, in: ders.: Werke und Briefe in zehn Bänden, hrsg. von Hans Kaufmann, Bd. 3, Berlin [u. a.] 1972, S. 259.

84 Mendelssohn, Jerusalem, S. 203f.

Marion Schulte

Zu den Reformdiskussionen innerhalb der preußischen Ministerialbürokratie

Von den ersten Reformvorschlägen (1789/1792) bis zur Endredaktion (1812) oder die Transformation vom schädlichen zum eigentümlichen Nationalcharakter?

In diesem Beitrag werden schwerpunktmäßig die Motive und Zielsetzungen der preußischen Behörden und der Beamtenschaft behandelt, die in den Schriftwechseln zwischen den preußischen Judenschaften und den Behörden sowie zwischen den Behörden und Gremien selbst zum Thema wurden.[1] Es geht also um die Konstruktionsprinzipien, Handlungsdeterminierungen und Abgrenzungsstrategien der preußischen Behörden gegenüber der Initiative der preußischen Judenschaften, die – teilweise institutionell vorgegeben – zur Verzögerung/Verschleppung der Reform führten. Es geht aber auch um eine Darstellung von Anerkennungskonflikten zur Umsetzung der Petitionen und Denkschriften der Judenschaften, die als Auseinandersetzung in einer Konflikt- und Diskursgeschichte fast zwangsläufig als Interessenkonflikt auftreten mussten.

Im Fall der Legislative zum Emanzipationsedikt handelt es sich um eine konstruktive Konfliktgeschichte, die den Emanzipationskampf der preußischen Judenschaften um die Anerkennung des positiven Selbstbildnisses zum Inhalt hatte. Dieser Prozess vollzog sich in den Diskursen und Auseinandersetzungen während der gesamten Reformzeit in Etappen: erstens in der Anerkennung der Forderung/Bitte nach rechtlicher Gleichberechtigung; zweitens in der Umdeutung oder Transformation des Judenbildes, weil ein innerer „Feind“ des Staates nicht zu seinem Mitglied erklärt werden konnte; drittens in der partiellen rechtlichen und damit offiziellen Umsetzung der Petitionen/Denkschrift im sogenannten Emanzipations- oder Reformgesetz.

Die Initiative zu einer Reform der Judengesetzgebung ging von den Delegierten der preußischen Judenschaften[2] aus. Ihre Ältesten hatten sich in Einzelini-

1 Siehe dazu die gesammelten Aktenstücke bei 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, Bd. 2: Urkunden, Berlin 1912.

2 Vgl. zu den innerjüdischen und politischen Aufgaben der organisierten Judenschaften Breuer, Mordechai: Frühe Neuzeit und Beginn der Moderne. Kap. IV: Die Landjudenschaften, in: Breuer, Mordechai/Graetz, Michael (Hrsg.): Deutsch-Jüdische Geschichte in der Neuzeit, Bd. 1, S. 187–194, und Cohen, Daniel J.: Die Landjudenschaften der brandenburg-preußischen Staaten im

tiativen bereits zurzeit von Friedrich II. und als Vertretung für alle preußischen Judenschaften in der Regierungszeit von Friedrich Wilhelm II. für eine Reform der Judengesetzgebung eingesetzt. Ihre zu diesem Zweck geschaffene Kommission setzte sich aus Vertretern der älteren und der jüngeren Generation zusammen: den erprobten Funktionsträgern Jacob Moses (1724–1802) und Daniel Itzig (1722–1799), die als Oberlandesälteste bzw. Berliner Älteste in „Judensachen" mit den Behörden verhandelten, und aus zwei Vertretern der jungen, erfolgreichen und der Berliner Aufklärung nahestehenden Geschäftsleuten, die mit sozialem und bildungspolitischem Engagement als gewählte Generaldelegierte der Judenschaften mit dem Abfassen der Denkschriften (1787/1790) beauftragt bzw. autorisiert wurden: Isaac Daniel Itzig (1750–1806) und David Friedländer (1750–1834). Sie konzipierten das *Memorandum/Pro Memoria* von 1787 ausdrücklich als politische Denkschrift.[3]

Der politische Charakter der Denkschrift zeigte sich unter vielfältigen Aspekten: Erstens wurden die Judenrechte und ihre Verbesserung nicht als partielles und gruppenspezifisches Sonderinteresse, sondern als Angelegenheit der gesamten staatlichen inneren Ordnung und der Sicherung des Wohlstands aller verstanden; zweitens wurde im *Pro Memoria* eine Verantwortung und Fürsorgepflicht des Staates für das Wohlbefinden und die Unversehrtheit aller Untertanen angemahnt; drittens wurde über die Anerkennung der Kategorie der Nützlichkeit der preußische Maßstab für die Zuerkennung von Rechten übernommen und der Nachweis der aktuellen und das Bekenntnis zur zukünftigen Nützlichkeit der jüdischen Inländer für den Staat und die Gemeinschaft aller preußischen Einwohner geführt und viertens wurden als Ausdruck der Zugehörigkeit zum preußischen Staatsverband patriotische Begriffe verwendet, mit denen sich die jüdischen Einwohner/Gemeinden ausdrücklich als preußische Bürger/Untertanen verstanden wissen wollten.[4]

---

17. und 18. Jahrhundert – Ihre Beziehungen untereinander aufgrund neu erschlossener jüdischer Quellen, in: Baumgart, Peter (Hrsg.): Ständetum und Staatsbildung in Brandenburg-Preußen, Berlin/New York 1983, S. 208–229. Die Initiative selbst war ursprünglich als Vertretung für alle in Preußen lebenden Juden geplant worden. Der Ausschluss der Provinzen Schlesien, Ostfriesland und Westpreußen hatte zumindest nach der Begründung des Generaldirektoriums eher verwaltungstechnische Ursachen, da keine Provinz unter ihrer Verwaltung stand.

3 Pro Memoria der Deputirten der sämmtlichen Jüdischen Kolonien in den Preußischen Staaten mit dem Abriß von dem politischen Zustande der sämmtlichen Jüdischen Kolonien in den Preußischen Staaten mit Ausschluß von Schlesien, Westpreußen und Ostfriesland (17. 5. 1787). Vollständig gedruckt in: Friedländer, David: Akten-Stücke die Reform der Jüdischen Kolonieen in den Preußischen Staaten betreffend. Verfaßt, herausgegeben und mit einer Einleitung versehen von David Friedländer, Berlin 1793, S. 53–116.

4 Friedländer, Akten-Stücke, S. 57ff.

Die Denkschrift und die vorangegangene Petition an Friedrich Wilhelm II. (1787) wurden zur politischen Novität, weil sie tatsächlich zur Einsetzung einer behördlichen Commission zur Reform des Judenwesens mit vier hochrangigen Beamten aus dem Generaldirektorium führten und die jüdischen Deputierten an den Reforminhalten beteiligt werden sollten.[5] In den folgenden Auseinandersetzungen um den Inhalt der zukünftigen Reform (1789/1792) wurde die Denkschrift in einzelnen Punkten zu einer Diskussionsgrundlage in der Frage der Zuerkennung bürgerlicher Rechte für die Erfüllung bürgerlicher Pflichten. Die Voraussetzung zur rechtlichen Anerkennung bildete die Akzeptanz bürgerlicher Werte, tradierter Nützlichkeitsprämissen und damit die Anerkennung und Bereitschaft zur Erfüllung staatsbürgerlicher Pflichten. Nur unter dieser Prämisse konnte die Initiative partiell erfolgreich sein.

Bewertet man die Zeit der Reformarbeiten ergebnisorientiert, kann man im Vergleich zur älteren Forschungsliteratur nur von zwei aktiven Reformphasen sprechen, in denen an einer Vollreform gearbeitet wurde. Die erste Phase erstreckte sich von 1787 bis 1792: In dieser Zeit entstanden die Entwürfe von Minister Johann Heinrich Wlömer (1789 und 1792). Die zweite Phase umfasste den Zeitraum von 1808–1812. In dieser Zeit entstanden die Entwürfe von Friedrich Leopold von Schroetter (1809), von Friedrich von Raumer (1811) und von Justizassessor Friedrich Pfeiffer und Friedrich von Bülow (1811/1812), die den Entwurf Schroetters überarbeiteten.

Zur ersten Phase (1787–1792)

Die Entscheidungsinstanz zur Bearbeitung und Umsetzung einer Reform des Judenwesens bildete die preußische Beamtenschaft. Als Gremien fertigten die Commission zur Reform des Judenwesens (Generalfiskal D'Anières und andere), das Generaldirektorium (Minister Heinitz, Arnim, Struensee, Voss und weitere), das Justizdepartement (Minister Woellner und andere), die Gesetzkommission (in der Verantwortung von Minister Carmer) und die Militärbehörden, wie zum Beispiel die Canton- und die Mobilmachungskommission (General von Möllendorf und weitere), eigene Berichte und Kommentare an. In der Verantwortung von Friedrich Wilhelm II. (1786–1797) gingen Arbeitsanweisungen (Direktiven) an das

5 Zu speziellen Auskünften über Fragen zu den jüdischen Religionsgesetzen sollten Liepmann Meyer Wulff, David Friedländer und Isaac Daniel Itzig konsultiert werden. Siehe dazu die Instruction an die Geh. Finanzräte (10. 12. 1787), in: Geheimes Staatsarchiv Preußischer Kulturbesitz (GStA PK), II. HA Abt. 3 (Gen.-Dep.) Tit. LVII: Judensachen, Nr. 13, Bd. 1, Bl. 7–9, Bl. 9.

Generaldirektorium, die Reformkommission und an den Justizminister (Minister Carmer).

Die erste Reformphase war im Vergleich zur zweiten Phase stärker von grundlegenden Differenzen zwischen den jüdischen Deputierten und den preußischen Gremien geprägt als von Differenzen in und zwischen den Gremien selbst. Die Beamtenschaft verstand sich als dominierende gesetzgebende und ausführende Gewalt, die die Rechte des Staates und der christlichen Majorität wahrnahm und die die Definitionsmacht über die Kategorien zur rechtlichen Gleichstellung (Nützlichkeit) besaß. Zu ihrem Rollenverständnis gehörte die Erziehungsfunktion, die in der Übertragung von Moral, Lob, Tadel und Strafe in der Gesetzgebung die deutlichste Ausprägung fand. Gesetze sollten in diesem Sinne als Erziehungsinstrument wirken, allerdings in erster Linie über Sanktion, Strafe und Haftbarkeit und nicht als Ermunterung zum eigenverantwortlichen Handeln. Nach dem Verständnis der Beamtenschaft fixierten Tradition und Sitte ihre Pflichten zu Gunsten der staatlichen Wohlfahrt. Ihren Dienst verstanden sie als Ehre. Tugenden, wie zum Beispiel Treue und Gehorsam, geschworen im Eid, visualisierten und kontextualisierten das Selbstverständnis. Innerhalb der preußischen Beamtenschaft beeinflussten Hierarchien (Herkunft: Adel/Bürgertum; Amt: höherer/niederer Dienst; Ort des Amtes: Haupt- oder Provinzbehörde; Ausbildung: Studium/militärische Laufbahn) den kollegialen Umgang im Generaldirektorium und in den Kriegs- und Domänenkammern. Im Fall der Judenreform beeinflussten die hierarchischen behördlichen Strukturen, ein zum Teil ignorantes Berufsethos, Arbeitsüberlastungen und Ausfälle durch Krankheit und außenpolitische Konstellationen die Dauer der Reformarbeiten: Das betrifft erstens die lange oder gar nicht erfolgte Bearbeitung von Anfragen der Reformkommission an die Provinzialbehörden zur Anzahl der etablierten Schutzjuden in den einzelnen Provinzen, zweitens die Erstellungsdauer angeforderter Gutachten in der obersten Behörde selbst, so zum Beispiel bei den Gutachten der Militärs, die 1788 angefordert und 1790 erst nach Zusendung des gesamten Abschlussberichtes eingingen, drittens die Verzögerung der Reformarbeiten durch die Krankheit des Generalfiskals D'Anières und die vorübergehende Abberufung der Räte Klevenow und Dietrich aus der Kommission und viertens die kriegsvorbereitenden Maßnahmen gegen das revolutionäre Frankreich.

Im Gegensatz zu den Delegierten der Judenschaften orientierte sich die Beamtenschaft an einem prinzipienfesten Recht, das auf tradierten Werten und Urteilen basierte und die Gesetzesform der Privilegienerteilung und der provinzspezifischen Gesetzgebung umsetzte. Eine Vereinheitlichung der provinzialen Gesetzgebung wurde trotz der Arbeiten am Allgemeinen Preußischen Landrecht (1794) nicht angestrebt. In Preußen existierte kein überstädtisches, staatsbürgerliches und provinzübergreifendes Recht. Für die Reform bedeutete dieser

Sachverhalt, dass ein Reglement für ganz Preußen zu Beginn der Initiative nicht Gegenstand der innerbehördlichen Diskussionen war. Die Konsequenz, eine politische Moral mit dem Recht auf Gleichheit und Freiheit, dem Recht auf Privat- und Gemeineigentum, der Aufhebung von Standes- und Privilegiengesetzen zu verbinden, scheiterte an der nach wie vor gültigen Rechtsübertragung in Form von Privilegien, also einem subjektiven Recht, das als Einzelakt und personenbezogen übertragen und gewährt wurde. Zwar konnte auch das Privileg eine Rechtevermehrung in der Person des Privilegierten vollziehen. Aber diese Machterweiterung blieb im Zuschnitt individuell und exklusiv.

Für die jüdischen Deputierten ging es nicht um weitergefasste Rechte für wenige. Ihre politische Vision war deutlicher auf die Zukunft als auf die Gegenwart ausgerichtet. Sie folgten dem positivistischen Schluss, dass die angestrebte rechtliche Gleichberechtigung auch den armen Juden über die wirtschaftliche Partizipation zur gesellschaftlichen Akzeptanz verhelfen wird, „weil sie dem Vaterlande, dem sie Bildung und Würde verdanken werden, durch Anstrengung ihrer besseren Kräfte nützlich und dankbar“[6] sein werden. Die Erteilung von Rechten und Freiheiten für diese weitaus größere und ärmere Gesellschaftsschicht stand deshalb für sie nicht im Gegensatz zum allgemeinen Staatsinteresse. Die Delegierten der preußischen Judenschaften orientierten sich an einem sensiblen Rechtsverständnis, einem evolutorischen Recht, das als Produkt des sozialen und politischen Umfeldes aus Fehlern lernen, sensibel auf seine Umwelt und die Veränderungen reagieren und an fortschrittliche humanistische Gesetzgebungen angepasst werden sollte.

Die beauftragten preußischen Gremien orientierten sich an der Gesetzgebungsorder von 1786. Sie arbeiteten nach den Instruktionen, im kollegialen Prinzip zu beraten, die Kassen der anderen Departements nicht zu belasten und sich an dem zu orientieren, was schon früher in der Sache erlassen worden war.[7] Das führte dazu, dass die Orientierung auf das Generaljudenprivileg von 1750[8]

6 Itzig, Isaac Daniel/Friedländer, David/Itzig, Daniel/Wolf, I. B. (Verfasser): Allerunterthänigste Betrachtungen über die neuen Rechte und Vergünstigungen, so wie über die neuen Pflichten und Obliegenheiten, welche bey der Reform der Juden zum Grunde gelegt werden sollen (28. 2. 1790), gedr. in Friedländer, Akten-Stücke, S. 129–183, S. 175.

7 Vgl. dazu die ältere Forschungsarbeit von Ruppel-Kuhfuß, Edith: Das Generaldirektorium unter der Regierung Friedrich Wilhelms II. mit Berücksichtigung der interimistischen Instruktion von 1789, Würzburg/Aumühle 1937, S. 19. Anders dazu Hans Hausherr, der anmerkt, dass die preußischen Minister gerade während der langen Abwesenheit von Friedrich II. am kollegialen Prinzip festhielten und sich keineswegs widerspruchslos gegenüber ihren Kollegen verhielten. Hausherr, Hans: Verwaltungseinheit und Ressortrennung vom Ende des 17. bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts, Berlin 1953, S. 123.

8 Die gültige preußische Rechtspraxis basierte auf dem friderizianischen Generaljudenprivileg

ausgerichtet blieb und der komplexe restriktive Charakter der Gesetzgebung kaum infrage gestellt wurde. Im Vordergrund standen Überlegungen zur langfristig angelegten fiskalischen Entlastung unter Aufhebung der Haftung in solidum.[9] Im Gegensatz zum späteren Entwurf von Friedrich Leopold von Schroetter (1808) wurde hier lediglich der Versuch einer Umverteilung der Gesamtsumme auf die Einzelnen angedacht (Entwurf von 1789). Es ging kurzfristig nicht um eine Aufhebung aller Schutzgelder und Sonderzahlungen. Mit der bisherigen Praxis und Willkür bei der Privilegienerteilung für jüdische Einwohner waren die Beamten durch ihre Tätigkeit im Generaldirektorium vertraut. Es existieren Beispiele, in denen die Minister ihre Fürsprache oder Ablehnung auch zur Selbstdarstellung nutzten.[10] In diesen Fällen wurde mit der Privatisierung und Personalisierung der Anträge eine grundsätzliche Kritik an der Gesetzgebungspraxis vermieden. Unterschiede zeigten sich in der Akzeptanz gegenüber der rechtlichen Gleichberechtigung: Teile der Beamtenschaft gehörten den aufgeklärten Zirkeln der Stadt Berlin, dem Montags- und dem Mittwochsclub an (zum Beispiel die Minister Wlömer und Struensee und Staatsrat Johann H. Schmedding). Daraus zu folgern, dass die sofortige und volle rechtliche Gleichstellung der Juden zum Kanon der privaten/beruflichen Meinung gehörte, ist voreilig und in der Mehrheit falsch, weil die private „aufgeklärte" Meinung nicht zwangsläufig mit den beruflichen Aufgaben und Ambitionen korrespondierte. Im Amt und in den Auseinandersetzungen zwischen den Gremien blieb die Meinung dominierend (Generaldirektorium), dass die Zuerkennung der Inländer-Würde nicht als grundsätzliches Recht, sondern als Akt der „Gnade" vom König gewährt und eigenständig über

von 1750. In dreiunddreißig umfangreichen Artikeln hatte Friedrich II. einschränkende Bedingungen zum Schutzstatus für ordentliche, mit Schutzbriefen versehene Juden und außerordentliche, ohne verbriefte Rechte geduldete Juden formulieren lassen. Die Abstufung der Rechte betraf die Beschränkungen zur Erwerbs- und Berufsausübung, zum Wohnort, zum Aufenthaltsstatus aller Familienmitglieder und zur Sonderjurisdiktion. Zum Härtefall der letzten Klasse gehörten die Juden, die als Kinder oder Hausangestellte über keinen Schutzbrief „vergleitet" waren. Sie durften sich weder verheiraten noch etablieren. Im Fall einer Eheschließung hatten sie das preußische Staatsgebiet innerhalb von vierzehn Tagen zu verlassen. Das Ziel der Gesetzgebung war die Begrenzung der Niederlassungen durch die Beschränkung der Erwerbstätigkeit.

9 Siehe zu den negativen Folgen der solidarischen Haftung für das berufliche und gesellschaftliche Ansehen der jüdischen Einwohner Preußens auch das Pro Memoria (1787), gedr. in: Friedländer, Akten-Stücke, 97ff. Siehe zur Eingabe der Berliner Ältesten (1795) u. a. Freund, Emanzipation der Juden, Bd. 2, S. 99–106.

10 Siehe dazu die Fürsprache von Minister Woellner für die Verleihung eines Generalprivilegs an den Bankier Nathan Liepmann in einem Schreiben an Friedrich Wilhelm II. (27. 2. 1791), in: GStA PK, I. HA Rep. 96: Judensachen.Generalia.Spezialia. (1786–1795), Nr. 226, Bl. 13.

die Kategorie der Nützlichkeit verdient werden müsse. Toleranz[11] wurde als eine Form der Duldung interpretiert, die nur unter der Bedingung der Akzeptanz und Unterordnung unter die bestehenden Verhältnisse gewährt werden sollte. Nur eine Teilreform der Judengesetzgebung wurde zugestanden. In dieser Phase der Reformarbeiten bezogen sich die Zugeständnisse auf „Vorrechte und bestimmte Erleichterungen“[12] (Präambel im Entwurf von 1789).

Im Entwurf zur *Declaration* (1792) folgte der preußische König Friedrich Wilhelm II. der Argumentation, mit der bereits im *Memorandum der Judenschaften* (1787) die jetzigen bedrohlichen Lebensumstände für die jüdischen Gemeinden und ihre Mitglieder begründet worden waren. Damit distanzierte sich Friedrich Wilhelm II. offiziell von der friderizianischen Judenpolitik. Die *Declaration* (1792)[13] sollte als Korrektur des Generaljudenprivilegs (1750) verstanden werden. Darüber hinaus wurde die Schädlichkeit der friderizianischen Gesetze für das gesamte Staatswesen anerkannt und die Reform zum Staatsinteresse erhoben. Inhaltlich unterschied sich die *Declaration* durch die Konkretisierung der Ankündigung, die Haftung in solidum für die Schutzgelder und für die Entschädigungszahlung bei Diebstahl und Hehlerei aufzuheben und die Steuer- und Schuldsumme zu individualisieren. Nach Ansicht der Beamtenschaft sollten jedoch vor der vollen rechtlichen Gleichberechtigung bestimmte Vorleistungen erbracht werden.

Auf die Formulierung von Anpassungsleistungen verzichteten weder die Beamten der ersten noch der zweiten Phase der Vollreform. Aber im Gegensatz

11 Rainer Forst entwickelte vier Konzeptionen zur gesellschaftspolitischen Toleranz. Seine erste Konzeption entspricht der ersten Phase der Reformarbeiten: Die Mehrheit erteilt der Minderheit die Erlaubnis nach eigenen Wertvorstellungen zu leben, so lange die Autorität der Mehrheit nicht infrage gestellt wird. Anderssein wird zur Privatsache solange die Bewahrung von öffentlicher Ruhe und Ordnung stattfindet. Die Reformphase ab 1809 könnte beispielhaft für die zweite Forst’sche Konzeption stehen: Toleranz als Methode zur Konfliktvermeidung. Die Begründung erfolgt mit pragmatischen Argumenten, nicht weil dem Begriff Toleranz ein eigener humanistischer Wert zugestanden wird. Unter einer weltanschaulich-religiös zurückhaltende Oberherrschaft erfolgt zwar für alle die gleiche Unterordnung. Diese Form kann aber auch eine Art „Waffenstillstand“ oder Ermüdung sein und Dominanz bleibt das Ziel einer Gruppe, das nur vorübergehend ausgesetzt wird. Eine solche Situation ist nach Forst extrem instabil und von gegenseitigem Misstrauen gekennzeichnet. Siehe dazu Forst, Rainer: Toleranz im Konflikt: Geschichte, Gehalt und Gegenwart eines umstrittenen Begriffs, Frankfurt a. M. 2003, 42ff.

12 Reskript mit dem geplanten Reformentwurf (18. 12. 1789), in: GStA PK, II. HA Abt. 3 (Gen. Dep.) Tit. LVII: Judensachen, Nr. 13, Bd. 1, Bl. 71–79, 71. Gedr. in Friedländer, Akten-Stücke, S. 120–128, S. 120.

13 Ein Entwurf der Declaration ist einzusehen in: GStA PK, II. HA Abt. 3 (Gen.Dep.) Tit. LVII, Nr. 13, Bd. 2, Bl. 39–52. Gedr. auch bei Geiger, Ludwig: Geschichte der Juden in Berlin. 2 Bde., Berlin 1871–1890, Nachdruck Leipzig 1988, Bd. 2: Urkundliche Beilagen, S. 347–357.

zur zweiten Phase sollte die Assimilierung vor der rechtlichen Gleichberechtigung erfolgen. Sie war die Bedingung zur rechtlichen Emanzipation. Für die junge Generation sollte nach Artikel 28 der *Declaration* das Erlernen der deutschen Sprache und Schrift „ohne Beimischung hebräischer oder rabbinischer Ausdrücke“[14] im Schulunterricht obligatorisch werden. Zukünftig sollte in Dokumenten (zum Beispiel in Verträgen und Rechnungen) ausschließlich die deutsche Sprache verwendet werden.[15] Die Assimilierung sollte mittels Lösung von religiösen Bindungen an die Rabbiner/die Synagoge gefördert werden.[16] Maßnahmen zur äußerlichen und inneren Anpassung wurden auch in den Gutachten ab 1809 benannt. Die „orientalische Tracht“ sollte dem „deutschen Rock“ weichen.[17] Der langfristige Übertritt zum Christentum wurde halboffiziell in den Gutachten ab 1809 prognostiziert und begrüßt.[18]

Erziehungsmaßnahmen zur Überwindung „schädlicher Nationaleigenschaften“ wie „der Neigung zum Wucher und Betrug“[19] wurden während der gesamten Reformzeit formuliert. Mit Hilfe von beruflichen Umschulungen sollte der Mentalitätswechsel zum loyalen, national zuverlässigen und bodenständigen Handwerker oder Bauern gefördert werden. Erste Prämisse blieb für die Beamtenschaft die Vermeidung von Gesetzen, die eine Konkurrenzsituation zwischen christlichen und jüdischen Einwohnern förderten und die im Interesse der christlichen Mehrheitsgesellschaft vermieden werden sollten. Diese christliche Mehrheitsgesellschaft wurde in den Gutachten und Entwürfen synonym für Berufsstände/Berufsgruppen genannt: für die ansässigen Kaufleute/Korporationen,

14 Artikel 28 der Declaration (1792), gedr. in Geiger, Geschichte, Bd. 2, S. 356.

15 Siehe dazu den Entwurf vom 18. Dezember 1789, Teil V, und die Declaration (1792), Artikel 28.

16 Siehe zu den erwarteten Anpassungsleistungen den Entwurf von 1789, Teil V, 1–4. Die Kleidung als Ausdruck der assimilierten Lebensform und der Übertritt zum Christentum werden dort nicht gefordert. Nach der Declaration von 1792, Artikel 26 sollte das bisher verbindliche Rechtsverhältnis zwischen Gemeindemitglied und Rabbiner gelöst werden. Für Ritual- und Zivilsachen sollte zukünftig das in der Landesprache verhandelnde Gericht zuständig sein.

17 Der „deutsche“ Rock stand synonym für eine aufgeklärte und gebildete Geisteshaltung. Siehe dazu auch Krünitz, Johann G.: Öconomisch-technologische Encyclopädie oder allgemeines System der Staats-, Stadt-, Haus- und Landwirtschaft, und der Kunst-Geschichte in alphabetischer Ordnung. 242 Bde., Berlin 1773–1856, 31.Theil, S. 482. Friedrich Leopold von Schroetter versprach sich von einem modernen bürgerlichen Kleidungsstil einen Abbau von Vorurteilen beim „gemeinen Mann“. Siehe dazu Schroetters Erläuterungen, gedr. in Freund, Emanzipation der Juden, Bd. 2, S. 244–248, S. 245.

18 Siehe dazu auch das Gutachten von Staatsrat Wilhelm von Humboldt, gedr. in: Freund, Emanzipation der Juden, Bd. 2, S. 269–282, S. 276.

19 Siehe dazu auch das Gutachten von Staatsrat Christian Philipp Köhler (1809), in: GStA PK, I. HA Rep. 77 Ministerium des Innern: Juden.Sachen.Generalia, Tit. XXX, Nr. 5, Bd. 1, Bl. 111–115.

für die ansässigen Handwerke/Zünfte, für die Kriegsdienst leistenden Bauern/Landbewohner und für die Masse der preußischen Untertanenschaft selbst. Das Abschlussgutachten der Commission zur Reform des Judenwesens (10. Juli 1789)[20] bildete in der Frage der befürchteten beruflichen Konkurrenzen eine Ausnahme. Dort wurde die Prognose geäußert, dass die finanziellen Ausfälle durch die Abschaffung der Schutzjudengelder (46.700 Taler) langfristig durch die größere Population an preußischen Juden in der Industrie und im Handel ausgeglichen werden würden. Aktuell ging man von knapp über 13.000 Einwohnern aus (Tabelle vom 2. April 1789, ohne Schlesien, Westpreußen und Ostfriesland): 2.389 Hausväter mit Schutzbriefen, 4.890 Witwen und ihre Töchter und 1.939 Personen, die als Hausgesinde angestellt waren. Daher würde nur die Hälfte der 4.000 jüdischen Männer als Konkurrenz für die christlichen Untertanen auftreten.[21] Im Gegensatz zu anderen Gutachten wurde hier kein Bedrohungsszenario konstruiert. Den Beurteilungsmaßstab der Reformkommission bildete im positiven Sinn die Berliner Judenschaft: Die Erziehung der Jugend wurde als nachahmenswert für die Christen gelobt, ebenso die Einrichtung des jüdischen Lazaretts.[22] Als Negativ-Beispiele wurden Vorkommnisse und Ressentiments im Berliner Handwerk gegen die Beschäftigung von Juden angeführt.

In ihrem Abschlussgutachten vom 10. Juli 1789 ging die Reformkommission grundsätzlich davon aus, dass eine Verbesserung aller Menschen nützlich und Pflicht des Staates sei. Ergo sei auch die „Judenbesserung" denkbar und möglich. Der sittliche Zustand der Masse der jüdischen Einwohner wurde auf Fehler von staatlicher und gemeindlicher Seite zurückgeführt und die staatliche gesetzliche Absonderung und Ausschließung der Juden als Form der „drückenden Duldung"[23] benannt. In den Reformentwürfen von 1789 und 1792 wurden diese Ergebnisse des Gutachtens kaum berücksichtigt. Der Wohlfahrt des Staates dienten nach Meinung des Generaldepartements nicht die freie Zulassung zum

20 GStA PK, II. HA Abt. 3 (Gen.-Dep.) Tit. LVII: Judensachen, Bd. 1, Bl. 35–62. Vollständig gedr. in: Cölln, Friedrich v. (Hrsg.): Neue Feuerbrände. Ein Journal in zwanglosen Heften. Amsterdam/Cöln 1807, H. 6, S. 97ff. und H. 9, S. 59ff.

21 Nach diesem Bericht ergab sich pro Geschäftsjahr eine Summe von 13.505 Talern, die zusätzlich zu den Schutzgeldern in die preußischen Kassen flossen. Diese Gelder gingen u. a. an die Preußische Hauptstempelkasse (7.334 Taler), die Chargenkasse (3.851 Taler), an das Potsdamer Waisenhaus (782 Taler) und an die Direktorialsportulkasse (3.851 Taler). Vgl. dazu Cölln, Neue Feuerbrände, H. 6, S. 100.

22 Dennoch sollte das Lazarett unter christliche Aufsicht gestellt werden, offiziell aus Gründen der Einsparung, inoffiziell, um die Zahl einreisender armer Juden zu begrenzen. Staatliche Unterstützung wurde nicht in Aussicht gestellt. Reformentwurf (18. 12. 1789), Teil 1, Art. 2. Vgl. auch den Juli-Bericht v. 1789, gedr. in: Cölln, Neue Feuerbrände, H. 9, S. 114.

23 Commission zur Reform des Judenwesens, Juli-Bericht (1789), zitiert nach: Cölln, Neue Feuerbrände, H. 6, S. 98.

Berufswesen, sondern die Beschränkung auf wenige Erwerbszweige (in unzünftigen Handwerken, im Ackerbau als Hand- und Tagelöhner, in der Fabrikation als Arbeiter, in Wissenschaft und Künsten als Freischaffende) und die Aufhebung der Beschränkungen für wenige und kleine Personengruppen (für wohlhabende Kaufleute). Oberste Prämisse blieb die Vermeidung der Konkurrenz.[24]

Im Bescheid zur Ablehnung der Initiative der Berliner Ältesten zur Abschaffung der Haftung in solidum (1795) wurde in den Gutachten des Generaldirektoriums (1797) wie in den vorherigen Gutachten der Canton- und Mobilmachungskommission (1790) der Vorwurf formuliert, dass die jüdischen Einwohner eine „Nation" bildeten, die sich aufgrund ihrer „inneren Constitution und Hierarchie" von den übrigen Staatseinwohnern absondere und gegenwärtig nicht assimilierbar sei. Friedrich II. habe mit seiner Gesetzgebung lediglich auf diesen „eigenthümlichen Charakter" reagiert. Die Gesetzgebung sei nicht der Grund für diese Nationaleigenschaften, sondern lediglich eine Reaktion darauf gewesen.

In ihren Schriften unterschieden die preußischen Gremien nach einem dualen Prinzip zwischen der Masse als „gemeinen, schlecht denkenden, seine Verbesserung verweigernden Teil der Judenschaft"[25] und dem kleinen „aufgeklärten und gut denkenden Teil der Judenschaft"[26]. Von Härten und Ungerechtigkeiten wurde in diesem Zusammenhang nur im Fall der aufgeklärten Juden (in Berlin) gesprochen, für die „große Masse"[27] der Juden in Preußen jedoch nicht. Erwartet wurde die Assimilation im Lauf von zwei Generationen (nach mindestens 60 Jahren). Die rechtliche Gleichberechtigung sollte nach der moralischen Verbesserung erfolgen.

In den folgenden Jahren gab es keine Fortsetzung der Vollreform, sondern nur kleinere Gesetzeskorrekturen, die, wenn man so will, als eine Tendenz zur Gleichberechtigung in den Individual- und Körperschaftsrechten gewertet werden können. Notwendig blieb die Vollreform auch als Verwaltungsreform, weil die Verschiedenheit in den Religionsmeinungen weiterhin den Status der Einwohner bestimmte (Staatsminister Heinrich Friedrich Carl Reichsfreiherr vom und zum

24 Während der legislativen Arbeit wurde die Paragrafierung nicht mit den Delegierten der Judenschaften diskutiert. Erst nach Fertigstellung des Gesamtentwurfs existierte die Möglichkeit zum Einspruch gegen die geplante Paragrafierung (1789/1792).

25 Zitiert aus dem Gutachten der Gesetzkommission (2. 7. 1797), gedr. in: Freund, Emanzipation der Juden, Bd. 2, S. 111ff., Zitat S. 112.

26 Ebd. Siehe auch das Reskript des Generaldirektoriums an das Justizdepartement (21. 7. 1795), gedr. in: Freund, Emanzipation der Juden, Bd. 2, S. 106–107.

27 Im Reskript an das Generaldirektorium (5. 10. 1795) sprachen die Minister Woellner und Goldbeck aus dem Justizdepartement von einem „verdorbenen Charakter des großen Haufens der Nation". Der moralische Charakter sollte synchron zur politischen Verfassung verbessert werden. Zitiert nach: ebd., S. 107f., Zitat S. 107.

Stein) und die bürgerlichen Rechte eng an die bürgerlichen Pflichten (Steuerleistung/Militärdienst) gekoppelt und für alle Staatseinwohner als verbindlich erklärt werden sollten (Minister Friedrich Leopold Freiherr von Schroetter).

Zur zweiten Phase (1808–1812)

Ab 1808 erfolgten die Direktiven vom Generaldepartement/der Königlichen Immediat-Kommission (Minister Alexander von Dohna-Schlobitten), den einzelnen Departementchefs (Wilhelm von Humboldt) und dem späteren Staatskanzler (Carl August von Hardenberg). Nach dem Geschäftsgang (Gutachten von Staatsrat Christian Philipp Köhler, 1809) sollte der Entwurf von den Sektionen im Ministerium des Innern (Allgemeine Polizeiabteilung; Abteilung: Handlung/Gewerbe; Abteilung: Kultus- und öffentlicher Unterricht), den Sektionen Finanzen und Steuern, den Militärbehörden und dem Justizministerium kommentiert werden. Auf der Grundlage aller Gutachten war die Beratung im Plenum der Generalkonferenz und der Gesetzkommission geplant.



Abb. 4: David Friedländer, Radierung von Daniel Berger aus dem Jahre 1789, nach einer Zeichnung von Ridel.

Zum Fortgang der Reformarbeiten erfolgten Anfragen von den jüdischen Gemeinden aus Berlin, Breslau und Königsberg an Staatsminister Alexander von Dohna-Schlobitten (1808/1809) und an Staatskanzler Hardenberg (1810/1811). Als beratende Stimme in Vertretung für alle preußischen Judenschaften konnte David Friedländer Einfluss nehmen.

Er stand mit Staatsrat Anton Wilhelm von Klewitz über die Inhalte der Reformarbeiten (1809) im Briefwechsel und kommentierte offiziell den Entwurf von Minister Friedrich von Raumer (1811).[28] Als inoffizielle Berater fungierten Bankier Kaspar aus Königsberg und Israel Jacobson aus Kassel, von denen Auskünfte zu Einzelfragen eingeholt wurden oder die in Eigeninitiative die Reformgesetzgebung im Königreich Westphalen ins Gespräch brachten.

Im Gegensatz zu 1787 startete die neue Initiative zur Judenreform ein preußischer Minister, der in Zusammenarbeit mit Minister vom und zum Stein die Städteordnung (1808) ausgearbeitet hatte und in seinem Ressort in Ostpreußen als Judenhasser bekannt war, Minister Friedrich Leopold Freiherr von Schroetter (1743–1815). Seine Eingabe an Friedrich Wilhelm III. (1808) zur Beauftragung für einen Entwurf zur Judenreform stand in deutlichem Zusammenhang mit der Einführung der Militärpflicht für die jüdischen Inländer. Im Edikttext (1812) blieb die Frage über die Ableistung zur Militärpflicht offen. Der aktive Militär- und damit nahende Kriegsdienst wurde nicht zur Voraussetzung für die bürgerlichen Rechte erklärt. Als Grund wurden nach wie vor befürchtete negative Auswirkungen auf die Effizienz der Gesamtarmee angegeben. Aber im Gutachten des Allgemeinen Kriegsdepartements unter dem Vorsitz von Generalleutnant Gerhard von Scharnhorst[29] wurde auf stigmatisierende, abwertende Bemerkungen zum „Nationalcharakter“ der Juden verzichtet. Konstruiert wurde ein Gegensatz zwischen dem Wohn- und Lebensort der Militärdienstleistenden (Stadt/Land) und über die Befürchtung, dass Auseinandersetzungen zwischen den Rekruten die Folge sein könnten. Aber auch nach diesem Gutachten sollte der Kriegsdienst für Juden erst nach der vollzogenen Assimilation möglich sein. Auch in anderen Gutachten offenbarten sich unter der Frage der rechtlichen Gleichbehandlung Politikmuster und Zukunftserwartungen der Beamten. So wurde die wirtschaftlich erfolgreiche Zukunft Preußens entweder für den rein agrarischen Anbau oder die industrielle Fertigung/Produktion prognostiziert und die Berufszulassung der Juden entsprechend zugeordnet. Die Aufnahme in den Staatsverband vollzog sich in den fol-

28 Siehe den Schriftwechsel in: Scheel, Heinrich/Schmidt, Doris (Hrsg.): Von Stein zu Hardenberg. Dokumente aus dem Interimsministerium Altenstein/Dohna, Berlin 1986, Nr. 32, Nr. 39, Nr. 47, Nr. 134, und Freund, Emanzipation der Juden, Bd. 2, S. 411ff.

29 Gutachten des Allgemeinen Kriegsdepartements (1809), in: GStA PK, I. HA Rep. 77 Ministerium des Innern, Tit. XXX, Nr. 5, Bd. 1, Bl. 84–87.

genden Gutachten über die Transformation vom „wucherischen Händler“ zum national verantwortlichen Besitzbürger und über die beschränkte Entschärfung des negativen moralischen Urteils.

Diese Uminterpretation vom „schädlichen“ zum „eigentümlichen“ Nationalcharakter vollzog sich weder in einer 180-Grad-Drehung noch durch eine grundsätzlich andere Deutung. Blieb der schädliche Nationalcharakter in der ersten Phase der Arbeiten noch akzeptierter Grund für die rechtliche Ausgrenzung, wurde im ablehnenden Bescheid zur Aufhebung der Haftung in solidum (1798) bereits die Wortkonstruktion vom „eigenthümlichen National-Charakter“[30] gewählt. Inhaltlich wurden beide Attribute im selben Sinn benutzt. Auch in einzelnen Gutachten zum Entwurf Schroetters war dies der Fall. So zum Beispiel bei Staatsrat Christian Philipp Köhler, der in seinem Gutachten zum Entwurf Schroetters, die Eigenschaft „eigenthümlich“ mit einem Nationalcharakter gleichsetzte, der durch „die Neigung zu Betrügereien aller Art, zu Überlistungen und Missbräuchen jugendlicher Unbesonnenheit [...] und durch eine vererbbare Entartung des Charakters“[31] geprägt sei. Nach Ansicht der Gutachter Hoffmann und Minuth im Gutachten der Gewerbepolizei (1809) war der eigentümliche Charakter eine Folge der Absonderung und Isolierung.[32] Eigentümlichkeiten, die auf den ersten Blick den Fremdling auszeichneten (Sprache, Schrift, Aussehen), sollten nach der neuen Verordnung vermieden werden. Im Gutachten von Staatsrat Georg Heinrich Nicolovius (1809) stand „eigenthümlich“ als Synonym für orientalisch = jüdisch mit dem Fazit: „[D]er Jude bleibt Jude trotz aller Erziehungsmaßnahmen“[33]. Im Gutachten seines Kollegen Johann Wilhelm Süvern (1809) war der „eigenthümliche“ Charakter eine Folge der religiösen Verfassung und des Drucks von Außen.[34] Minister Schroetter setzte in seinen Erläuterungen zum Entwurf den „eigenthümliche[n]“ Charakter mit einer noch „schwankenden Moralität der Mehrzahl der Juden“[35] gleich. In allen diesen Äußerungen wurde „eigentümlich“

30 Resolution an die Judenältesten (2. 4. 1798), gedr. in: Freund, Emanzipation der Juden, Bd. 2, S. 126–127.

31 Gutachten Köhler (1809), in: GStA PK, I. HA Rep. 77 Ministerium des Innern, Tit. XXX, Nr. 5, Bd. 1, Bl. 111–115.

32 Gutachten Hoffmann/Minuth (1809), in: ebd., Bl. 116–123.

33 Gutachten Nicolovius (1809), in: ebd., Bl. 137f.

34 Gutachten Süvern (1809), in: ebd., Bl. 139f.

35 Erläuterungen Schroetters zum Entwurf (1808), in: ebd., Bl. 106–109. Eine ungleich schärfer formulierte Einschätzung findet sich im Gutachten der Mobilmachungskommission (Möllendorf, Schulenburg) vom 18. 1. 1790: „Ist hingegen die Absicht der Regierung, den äußerst verderbten moralischen Charakter der größten Zahl der jetzo geduldeten Juden zu verbeßern, sie von dem niedrigen wucherlichen Geist abzubringen, sie den Christlichen Bürgern so nahe als möglich zu bringen, wenn es auch nicht gänzlich zu bewürken steht, sie völlig in Christen umzuschaffen, so ist solche so menschenfreundlich als löblich. Die Immediat-Mobilmachungskommission glaubt

nicht als eine zu tolerierende und akzeptierte individuelle Eigenheit/Eigenschaft verstanden, sondern als eine nationale Charakterform, die umgebildet und angepasst werden müsse.[36]

Im Gegensatz zur ersten Phase wurde die Assimilation/Amalgamation oder Verschmelzung auch körperlich und familiär gedacht, allerdings auch in diesem Fall aus Gründen der Nützlichkeit. Im Entwurf Schroetters und im ersten Entwurf von Friedrich von Raumer (1811) war die jüdisch-christliche Mischehe ohne Konversion unter der Dominanz des christlichen Ehemannes vorstellbar. Dazu formulierte Minister Schroetter in seinen Erläuterungen den pragmatischen und vorurteilsbelasteten Grund, dass das unrechtlich erworbene Vermögen jüdischer Familien so in die Hände der christlichen Familien zurückkehren könne. Im zweiten Entwurf von Minister Friedrich von Raumer (1811) wurde der Paragraph zur Mischehe gestrichen, unter anderem aus dem Grund, weil die kirchlichen Solennitäten bezüglich einer gemischten Ehe nicht geklärt werden konnten und eine Eheschließung als ausschließlich bürgerlicher Akt nicht vorstellbar schien.

Auch Christian W. Dohm hatte in seinem 9-Punkte-Programm die Mentalitätsumbildung durch den Berufswechsel favorisiert. Werte wie Gesetzestreue, Arbeitsamkeit zum Wohle des Staates, Betriebsamkeit, Fleiß und Sparsamkeit, militärische Dienstleistung verstand der preußische Beamte als vernünftige menschliche Grundsätze, die staatstragend als Richtlinien für alle Inländer, unabhängig vom Bekenntnis, gelebt werden sollten. Sein Programm, als Empfehlung für alle denkenden Staatsmänner konzipiert, lieferte den vorformulierten Rahmen für die Arbeiten am Emanzipationsedikt. Bereits bei der Gesetzgebung für die Provinzen nach der dritten Teilung Polens im Edikt für Süd- und Neuostpreußen (1797) hatte

---

aber nicht, dass dieses durch ein allgemeines auf die Haupt Reforme aller Juden abzweckendes Reglement, [...], sich erreichen läßt [...].“ Zitiert nach Freund, Emanzipation der Juden, Bd. 2, S. 73f., Zitat S. 74. Die Bedingung der „Verbeßerung“ hatte die Judenreformkommission in ihrem Schreiben an die Cantonkommission (27. 11. 1788) zur Voraussetzung für das Enrollement jüdischer Rekruten in „gemischten“ Regimentern gemacht. Gedr. in: Freund, Emanzipation der Juden, Bd. 2, S. 69ff.

36 „Unter Eigenschaft versteht man jedes Merkmal, das einem Dinge seinem Wesen nach zukommt, oder doch in diesem Wesen selbst seinen Grund hat, also etwas ihm anhaftendes ist (Atributum). Diejenigen Merkmale, die einem Dinge seinem Wesen nach zukommen, sind Eigenschaften der Gattung, zu welcher es gehört, diejenigen Eigenschaften aber, die zwar in dem Wesen ihren Grund haben, oder doch unterscheidende Merkmale darbieten, sind Eigenschaften der Art (besondere) oder selbst von Individuen (eigentümliche). Daß ein Mensch Mensch ist, ist eine gemeinsame Eigenschaft desselben, daß er als Mensch einer besonderen Raße angehört, seine besondere, dass er in seiner Raße sich durch Festigkeit oder Schwäche des Charakters auszeichnet, ist seine eigentümliche Eigenschaft, die ihm als individuellen Wesen zukommt und diesem anhaftet. [...]“ Aus: Ersch, Johann S./Gruber, Johann G. (Hrsg.): Allgemeine Encyclopädie der Wissenschaften und Künste. 32. Theil, Leipzig 1839, S. 193.

der Provinzialminister Otto Carl Friedrich von Voss seine Thesen in deutlicher Unterordnung unter dem Aspekt der Nützlichkeit rezipiert. Nach 1806 blieb die Frage nach der Bedeutung/Prognose für die Nützlichkeit der jüdischen Inländer für die Wirtschaft eng an den Rahmen von wirtschaftlicher Verlässlichkeit und moralischen Kategorien wie Gehorsam, Treue und Pflichterfüllung gebunden. Der Empfehlung von Staatsrat Wilhelm von Humboldt, die Erteilung oder Verweigerung von Rechten nie an die eigene Erfahrung, Beobachtungsgabe oder den philosophischen Sinn zu knüpfen,[37] folgten nur wenige Minister und Räte. Ihre Beurteilungen über die Erfüllung der genannten Maßstäbe basierten nicht nur auf der Gewichtung der Argumente, sondern auch auf persönlichen Einzelerfahrungen.

Der Begriff Emancipation wurde nur im Gutachten von Staatsrat Johann Heinrich Schmedding (1809) verwendet. Schmedding äußerte in diesem Zusammenhang die Befürchtung, dass die wirtschaftliche Emanzipation negative Folgen für die übrigen Einwohner haben würde. Die ökonomische Emanzipation war nach diesem Gutachten nicht das eigentlich angestrebte Ziel, sondern das ängstlich befürchtete Nebenprodukt des Gesetzes. Aber nach dem Resümee Schmeddings war die „Gleichstellung der Juden mit weniger Nachteilen [verbunden] als die jetzige Ordnung der Dinge“[38]. Auf einen bekannten judenfeindlichen Protagonisten und Schriftsteller griff Finanzrat Heinrich von Beguelin im Gutachten der Abgaben-Sektion (Finanzministerium, 1810) zurück. Er zitierte Friedrich Buchholz, der die Juden als „Schmarozzer“[39] bezeichnet hatte und die bereits genannten Eigenschaften als wesenseigen, nicht wandelbar und eindeutig „schädlich“ dargestellt hatte. Aber das Ziel der Reform, die partielle rechtliche Gleichstellung, stellte auch von Beguelin nicht mehr in Frage.

Im wesentlichen Unterschied zur ersten Phase setzte sich die Meinung durch, dass die partielle rechtliche Gleichstellung vor einer Assimilation/Anpassung erfolgen sollte. Die Einbeziehung der jüdischen Inländer in den allgemein herrschenden philantropischen Zeitgeist zur Erziehung zur Nützlichkeit machte das Emanzipationsgesetz nach dem Modell der zeitgleichen Assimilierung akzeptabel. In diesem Zusammenhang ist es vielleicht auch nicht erstaunlich, dass das Abschlussgutachten der Reformkommission von 1789 im Journal *Neue Feuer-*

37 Gutachten Humboldt (1809), in: Freund, Emanzipation der Juden, Bd. 2, S. 272.

38 Gutachten Schmedding (1809), in: GStA PK, I. HA Rep. 77 Ministerium des Innern, Tit. XXX, Nr. 5, Bd. 1, Bl. 141–148.

39 Buchholz, Paul Ferdinand Friedrich: Moses und Jesus, oder über das intellektuelle und moralische Verhältniß der Juden und Christen. Eine historisch-politische Abhandlung von Friedrich Buchholz, Berlin 1803, Vorrede. Siehe zu Friedrich Buchholz auch den Artikel von Werner Bergmann, in: Benz, Wolfgang (Hrsg.): Handbuch des Antisemitismus. Bd. 2.1: Personen, Berlin 2009, S. 110–112.

brände (1807) mit sehr ambivalenten Kommentaren als Empfehlung für denkende Staatsmänner komplett abgedruckt und im Kontext preußischer Reformvorhaben vorgestellt wurde.[40] Einerseits wurde dort anerkannt, dass die äußere und innere Anpassung der Berliner Juden bereits im Gange war. Andererseits wurden diese Bemühungen nur als „Mode" und nicht als Zeugnis von Authentizität abgelehnt. Ambivalent waren die Kommentare aber auch, weil die Reform für Emanzipationsgegner mit dem Ziel der totalen Assimilation und Emanzipationsbefürwortern mit dem Ziel „gleiche Pflichten für gleiche Rechte" akzeptabel zu werden schien.

Im behördlichen Geschäftsgang ab 1808 kann man durchaus von einem internen Diskurs zur Frage gleiche Rechte für gleiche Pflichten sprechen. Es entstanden umfangreiche Einzel- und Departementsgutachten. In den ersten Gutachten wurden nicht nur der Entwurf, sondern auch die vorangegangenen Voten kommentiert. Ausnahmen bildeten einzelne Steuerfachdepartements, die nur die finanziellen Ausfälle und einen möglichen Ausgleich kommentierten, wie zum Beispiel Minister Carl Friedrich Heinrich Graf von Wylich und Lottum im Gutachten für das Militär-Ökonomie-Departement (1810).[41] Für die Option sofortige und volle Rechtsgleichheit plädierten nur Wilhelm von Humboldt und Johann Heinrich Schmedding, beide vom Departement Cultus und öffentlicher Unterricht. Auch in den ersten Gutachten nach 1808 blieben moralische Kategorien wesentlicher Bestandteil der Begründungen. Aber moralische Urteile traten hinter Nützlichkeitserwägungen zurück. Die enge Kopplung an Postulate wirtschaftlicher Notwendigkeit förderte und beschleunigte in dieser Krisenzeit die Aufnahme in den Verbund der preußischen Untertanen-Staatsbürger. Die grundsätzliche Annahme, dass Juden über Gelder verfügten, die aus Wuchergeschäften stammten, dass sie geschickter und rücksichtsloser in den Geschäften und Verhandlungen waren, blieb weiterhin bestehen. Aber es war kaum umstritten, dass diese Eigenschaft beim Aufbau des preußischen Staates nützlich sein könnte. Damit mutierte die vormals kritisierte schädliche Eigenschaft zu einer erwünschten Eigenheit der jüdischen Inländer, die unter der Prämisse „Nützlichkeit" in der aktuellen wirtschaftlichen Lage aufgewertet wurde.

Das Selbstverständnis der Beamten prägte in dieser Zeit die patriotische Absicht, „Geld zu schaffen", um den Aufbau voranzutreiben und die politische und wirtschaftliche Größe Preußens wiederherzustellen. Nach Staatsrat Barthold G. Niebuhr wurde das aktuelle politische Handeln von der unausgesprochenen

40 Siehe dazu Cölln, Neue Feuerbrände, H. 6 u. 9 (1807).

41 Gutachten des Militär-Ökonomie-Departements (1809), in: GStA PK, I. HA Rep. 77 Ministerium des Innern, Tit. XXX, Nr. 5, Bd. 1, Bl. 89.

Maßgabe bestimmt, „das Gute nur durch Intriguen oder durch Coalitionen mit dem Bösen“[42] einleiten zu können.

In den Entwürfen zur Reformgesetzgebung spielte jedoch auch das Motiv „Gerechtigkeit“ eine Rolle, so zum Beispiel bei der Aufhebung aller Sonderabgaben in § 11 im Entwurf Schroetters (§ 14 im späteren Emanzipationsedikt). Die Mehrheit der Gutachter hatte in ihren Stellungnahmen keine grundsätzlichen Einwände gegen die Aufhebung der Sonderabgaben erhoben. Allerdings wurden verschiedene Ergänzungen und Sondermodelle vorgeschlagen. Eine Ablösezahlung nach dem Motto „Erst Ablöse, dann Gleichheit“ regte Gutachter Carl Friedrich von Beyme an.[43] Dieser Vorschlag wurde weder kommentiert noch umgesetzt. Dass § 1 aus dem Schroetterschen Entwurf letztlich in die Endredaktion übernommen wurde und die preußisch-jüdischen Einwohner damit zu den ersten anerkannten Staatsbürgern in Preußen gehörten, begründete sich paradoxerweise aus der Nebeneinander-Existenz der staatsrechtlichen Begriffe „Untertan – Staatsbürger“. Die Zuerkennung der preußischen Staatsbürgerschaft wurde in den Gutachten kaum infrage gestellt. Die konstatierten Charaktermängel führten weder zu einer Fristenlösung, noch stellten sie die Zuerkennung grundsätzlich infrage. In den Entwürfen von Minister von Raumer (1811) war allerdings von der Verleihung der Staatsbürgerschaft nicht mehr die Rede. Er sprach lediglich von der Zuerkennung von allgemeinen Rechten und Pflichten „unserer übrigen Unterthanen“[44]. Die Gleichzeitigkeit der Rollen Bürger – Untertan wurde auch auf das scheinbare Gegensatzpaar Untertan – Staatsbürger übertragen. Dazu erklärte knapp hundert Jahre später der Staatsrechtler Ludwig von Rönne: „Staatsangehöriger und Untertan sind identische Begriffe; die Untertanenschaft ist der Inhalt der Staatsangehörigkeit; sie ist demnach auch qualitativ immer gleich, das Prinzip der Gleichheit aller vor dem Gesetz.“[45]

---

42 Niebuhr war an den Reformarbeiten nicht beteiligt. Das Zitat stammt aus einem privaten Brief an seinen Vater (18. 4. 1810) und bezieht sich nicht auf die Reform der Judengesetzgebung. Es zeigt jedoch deutlich, dass die politischen Koalitionen in propagierten Krisenzeiten nicht einen Meinungswechsel über den vermeintlichen Partner voraussetzen mussten. Gerhard, Dietrich/Norris, William (Hrsg.): Die Briefe von Barthold G. Niebuhr. 2 Bde., Berlin 1926/29, Bd. 2 (1929), S. 92–94, Zitat S. 92. Siehe auch Rytkönen, Seppo: Barthold G. Niebuhr. Als Politiker und Historiker. Helsinki 1968. Niebuhr gilt als Vertreter des preußischen Nationalgefühls, als Befürworter des „Befreiungskrieges“ und der preußischen Anschlusspolitik. Gemeinsam mit dem Berliner Theologen Friedrich Schleiermacher war er Herausgeber der Zeitung Der Preußische Correspondent.

43 Gutachten Beyme (1810), in: GStA PK, I. HA Rep. 77 Ministerium des Innern, Tit. XXX, Nr. 5, Bd. 1, Bl. 160–163.

44 § 1 im ersten und zweiten Entwurf Raumers, in: GStA PK, I. HA Rep. 74 J IX (Akten aus dem Bureau von Staatskanzler Hardenberg), Nr. 1, Bd. 1, Bl. 272–275, Bl. 272, u. Bl. 55 –69, Bl. 55.

45 Rönne, Ludwig von: Das Staatsrecht der Preußischen Monarchie, Bd. 2, Leipzig 1906, S.

Nach Theodor von Schmalz war der Staatsbürger nur für den Zweck des Staates allein dem Souverän unterworfen. Und soweit er unterworfen war, blieb er Untertan:„Gehorchte er als solcher nicht, zerriss er die Bande mit dem Staat und hörte auf Staatsbürger zu sein […].“[46] Staatsbürger war man auch als gehorchender Untertan. Auch wenn der Begriff seit Ende des 18. Jahrhunderts eigentlich eine Vokabel nach-revolutionärer Verfassungsbefürworter war und ein neues System in Antinomie zum Untertan begründen sollte, wurde aktuell mit beiden Rechtsbegriffen dieselbe Rechtsbeziehung definiert. Auch im Allgemeinen Preußischen Landrecht hatten die Redakteure weder von christlichen noch allgemein von „Staatsbürgern“ gesprochen. Dort war die Rede von „Mitgliedern des Staates“, „Bürgern des Staates“ oder „freien Bürgern des Staates“.[47]

Im Unterschied zur ersten Reformphase sollte die Zuerkennung von Rechten für die Erfüllung von bürgerlichen Pflichten (Steuerpflicht/Militärpflicht) nicht zur Untertanenpflicht deklariert, sondern zur „Vertragspartnerschaft“ zwischen Bürger und Staat aufgewertet werden. Der zukünftige Staatsbürger sollte für die Erfüllung von Pflichten auch einen Anspruch auf gewährte Rechte besitzen. Die Anerkennung und Gewährung dieser Rechte erfolgte in der wirtschaftlichen Krise nach der militärisch-politischen Niederlage gegen Napoleon (1806), dem Frieden von Tilsit (1807), also den Gebiets- und Steuerverlusten, dem Herrschafts- und politischen Einflussverlust und den Reparationszahlungen von 140 Mio. Francs, deutlich zügiger als in der im Vergleich dazu politisch-wirtschaftlich stabilen Situation vor der Niederlage. Eines der Hauptargumente für die ökonomische Gleichstellung basierte daher auch auf der Finanzlage in Rest-Preußen. Aber die Reparationszahlungen waren nach der älteren Forschungsmeinung von Karl Mamroth zum Antritt Hardenbergs (1810) mit Hilfe ausländischer Anleihen bereits zur Hälfte bezahlt[48] und wurden auch mit Lieferungen zur Truppenverpflegung und zur Aufrüstung der Französischen Armee abgeleistet. Diese Entwicklung zeichnete sich bereits 1811 ab.

79–94, S. 80.

46 Schmalz, Theodor von: Das natürliche Staatsrecht, in: ders.: Das Recht der Natur, Königsberg 1795–1804, Nachdruck Aalen 1966, § 74.

47 ALR, Einleitung, §§ 1, 7, 12, 22, 73, 74, 76, 79, 84, und ALR 2. T. 7. Tit., § 147.

48 Siehe dazu Mamroth, Karl: Die Geschichte der preußischen Staatsbesteuerung 1806–1816, Leipzig 1890, S. 12ff. Anders dazu Hanna Schissler: „Als Hardenberg im Juni 1810 die Regierung übernahm, waren von der Kontributionssumme, die inzwischen durch Zinsrückstände auf 127 Mio. Francs angewachsen war, erst 41,7 Mio. Fr. abgetragen. […]“ Schissler, Hanna/Wehler, Hans-Ulrich (Hrsg.): Preußische Finanzpolitik 1806–1810. Quellen zur Verwaltung der Ministerien Stein und Altenstein, Göttingen 1984, S. 46. Siehe auch die Denkschrift von Freiherr von Altenstein (30. 4. 1810): Darstellung des Finanzwesens des Preußischen Staates im April 1810, in: Scheel/Schmidt (Hrsg.), Von Stein zu Hardenberg, S. 669–704, S. 680ff.

In Fortsetzung zur ersten aktiven Reformphase besaßen auch in der zweiten Phase alle Entwürfe etatistischen Charakter, das heißt, Einschränkungen/Bedingungen/Etappen zur vollen rechtlichen Gleichberechtigung waren von Anfang an vorgesehen, so zum Beispiel bei der Zulassung zum Beamtentum (Justizdienst) und der Zulassung zum Militärdienst und damit im Besonderen bei den Militärkarrieren. Die Frage der Zulassung der jüdischen Bürger zum Berufsbeamtentum erhielt in den Jahren nach 1806 eine zusätzliche Dynamik. In der Öffentlichkeit wurden die Beamten ähnlich wie die Offiziere/Generäle für die Niederlage Preußens verantwortlich gemacht. Nach den Plänen der Minister Stein und Hardenberg sollten zukünftig nur unbelastete Beamte in die Ministerien berufen werden, um Ressentiments abzubauen und der Kritik vorzubeugen oder selbige ganz zu vermeiden.[49]Neben den Bedenken gegenüber der noch nicht als ausreichend empfundenen Moralität jüdischer Anwärter existierten finanzielle Bedenken, da Preußen weder das Geld für rückkehrende Beamte (aus Westphalen) noch für Pensionäre besaß.[50] Konkurrenzen und ein Überangebot an preußischen Beamten aus den Provinzen westlich der Elbe bedingten die Nichtzulassung ebenso wie ein ausgeprägtes Berufsethos. Die bisher nicht erprobte Zusammenarbeit mit jüdisch-preußischen Kollegen und daraus resultierende fehlende Erfahrungswerte führten ebenfalls zu einem deutlichen Skeptizismus.[51]

Gefördert wurde die Reform durch die Verantwortlichkeit von Staatskanzler Hardenberg (ab 1810), der als dirigierender Minister das Superressort für Inneres und Finanzen inklusive der Sektion allgemeine Gesetzgebung erhielt und damit für die Gesetzgebung zuständig wurde. Der Justizminister, Minister Friedrich

49 Zum Berufsethos der preußischen Beamten bemerkte Barthold Niebuhr als Insider: „[Es] gibt freilich viele, die nicht nur höchst untergeordnete Brauchbarkeit besitzen, sondern auch manchen, der die den Preußischen Staatsdienern sonst allgemein gemachten Vorwürfe eines schmutzigen Eigennutzes und höchst verdorbner Sitten verdient." B. Niebuhr an C. Niebuhr (13.2.1810), zitiert nach: Gerhard/Norwin (Hrsg.), Briefe B. G. Niebuhrs, Bd. 2 (1929), S. 75–79, Zitat S. 76f. Die Bedenken gegen jüdische Kandidaten basierten demnach auf den Erfahrungswerten, die man mit den eigenen Kollegen gemacht hatte. Jüdische Anwärter konnten nach dem eigenen idealisierten und hierarchisch strukturierten „Welt- und Menschenbild" unmöglich bessere und damit verantwortungsvollere Menschen und Beamte sein.

50 Vgl. dazu die Bekanntmachung zur Pflichtentlassung der Königlich Preußischen Diener in den abgetretenen Provinzen (1807), in: Novum Corpus Constitutionum Prussico-Brandenburgensium Praecipue Marchicarum oder Neue Sammlung Koenigl. Preuß. Und Churfürstl. Brandenburgischer, sonderlich in der Chur- und Marck-Brandenburg, wie auch in andern Provintzien publicirten und ergangenen Ordnungen, Edikten, Mandaten, Reskripten von Anfang des Jahres 1751 und folgenden Zeiten […], hrsg. von Samuel von Cossejus, 12 Bde., Berlin 1753–1822, hier: Bd. 12, Sp. 249.

51 Die Mehrheit der Beamten hatte privat kaum Kontakt zu jüdischen Familien. Als Ort der Geselligkeit wurde von den beteiligten Beamten bevorzugt der Salon Staegemann besucht.

Leopold von Kircheisen, der an den Reformarbeiten seit 1792 beteiligt war und sie nach seinen Gutachten in ablehnender Haltung kommentiert hatte, besaß nur verwaltungstechnische Aufsichtskontrolle, obwohl ihm das Recht auf authentische Interpretation von der Gesetzkommission übertragen worden war. Darüber hinaus trat die gesetzgebende Institution des Staatsrates erst 1817 das erste Mal zusammen. Damit lag die Legislative fast ausschließlich in den Händen Hardenbergs. Die Grenzen seiner Toleranz oder Einflussnahme zeigten sich in der Auseinandersetzung um § 9. Die Zulassung der Juden zum Berufsbeamtentum sollte nicht generell, sondern in den ersten fünfzehn Jahren nach Publikation des Edikts nur nach ausdrücklicher Genehmigung erfolgen. Erst nach dieser Frist sollte geprüft werden, „ob und inwiefern diese Einschränkung fortdauern müsse oder nicht“[52].

Unter dem Aspekt der konkreten Gesetzgebung unterschied sich das Edikt von 1812 von den Entwürfen der Jahre 1789 und 1792 in der Aufhebung aller Sonderbesteuerungen und der Aufhebung der Berufs-, Niederlassungs- und Grundbesitzverbote. Konkrete und bereits verwirklichte Gesetzesvorhaben wie die Freigabe des Grundbesitzes (§ 1), die Berufs- und Gewerbefreiheit (§ 2) im Gesetz zur Abschaffung der Erbuntertänigkeit (1807) und der wirtschaftsliberale Ansatz zur Zulassung zum Gewerbe ohne Zunftmitgliedschaft, also der freie Zugang zum Gewerbe mittels eines Gewerbescheines aus dem Gesetz zur Einführung der Gewerbesteuer (1810), bildeten die Voraussetzung zum Emanzipationsgesetz.[53] Hinter diesen „Grundgesetzen“ blieb man auch im Judenreformgesetz nicht mehr zurück. Rechtliche Gleichheit erhielten die jüdischen Staatsbürger damit hauptsächlich und nach den Worten von Reinhart Koselleck als „homo oeconomicus“[54]. Als homo novus in der Verantwortung für die Verwaltung der Staatsgeschäfte blieb ihnen die Gleichberechtigung verwehrt. Aber nicht die Verwendung des Attributs „eigenthümlich“[55] bereitete den Weg zum Märzedikt. In den genannten

52 Hardenberg, Bemerkungen zu Bülow I, der korrigierten und ergänzten Fassung vom Entwurf Pfeiffer/Schroetter. Einzusehen in: Freund, Emanzipation der Juden, Bd. 2, S. 397.

53 Nach Hans-Ulrich Wehler versuchten die preußischen Beamten mit den Lehren des schottischen Ökonoms Adam Smith Napoleon zu schlagen. Wehler, Hans-Ulrich: Deutsche Gesellschaftsgeschichte. Bd. I: Vom Feudalismus des Alten Reiches bis zur Defensiven Modernisierung der Reformära 1700–1815, Frankfurt a. M. 1987, S. 412.

54 Koselleck, Reinhart: Preußen zwischen Reform und Revolution. Allgemeines Landrecht, Verwaltung und soziale Bewegung von 1791–1848, Stuttgart 1967, S. 60.

55 In diesem Sinne kann vielleicht auch die Umkehrung des scheinbar positiv konnotierten Adjektivs „eigenthümlich“ in der Schrift von Friedrich Rühs gedeutet werden. Rühs hatte in Göttingen Staatsrecht und Philologie studiert und erhielt 1810 in Berlin die Professur für skandinavische und germanische Geschichte. In seiner Schrift über die Ansprüche der Juden an das deutsche Bürgerrecht (1816) beschrieb er den Volkscharakter der Juden (Spekulationsgeist, Raffinement, Schlauheit, Wucher- und Schachergeist) als dem Deutschen entgegengesetzt und

Gutachten war die Umbenennung nur eine Methode, um die Bedenken gegen die aktuelle Nützlichkeit der jüdisch-preußischen Einwohner und damit gegen das Edikt auszuräumen.

Wegbereitend für das Inkrafttreten des Märzedikts war die pragmatische Orientierung auf die Paragrafierung und der Verzicht auf eine Wiederholung von stigmatisierenden allgemeinen Zuschreibungen unter welchen Prädikaten/Adjektiven auch immer. Das Edikt spiegelte damit eingeschränkt eine politische Absicht wieder, die nach den Worten Minister Schroetters der „Billigkeit", also der Gerechtigkeit gegenüber den jüdischen Einwohnern, geschuldet war. Damit begründet sich der Erfolg der Reform – meiner Meinung nach – aus der verwirklichten Prämisse, die Zuerkennung der preußischen Staatsbürgerschaft weder an christliche Bekenntnisse noch an die Herkunft oder die Leistungen der Vorfahren zu koppeln.

trennend. Schutzgelder und Judenreglements nach dem Muster der Gesetzgebung von Friedrich II. sollten seiner Meinung nach wieder nachahmenswerten Charakter besitzen. Nach Rahel Varnhagen wurde Rühs mit seinen Schriften neben Jakob Friedrich Fries zum geistigen Urheber der Hep-Hep-Krawalle. Vgl. dazu den Artikel von Björn Weigel, in: Benz, Wolfgang (Hrsg.): Handbuch des Antisemitismus. Bd. 2/2: Personen, Berlin 2009, S. 702–704.

Vorbilder für Preußen? Die Diskussionen um die Emanzipation der Juden in Frankreich und in anderen deutschen Staaten

Daniel Gerson

„Den Juden ist als Nation alles zu verweigern und als Individuen alles zu gewähren.“

Ein französisches Modell der Judenemanzipation?

Als die berühmte Salonière Geneviève Straus, geborene Halévy, verwitwete Bizet, 1925 als hochbetagte Dame von einem ihrer nichtjüdischen Bekannten der Pariser Oberschicht gefragt wurde, weshalb sie, die während Jahrzehnten ein so zentrale Rolle im kulturellen Leben der französischen Hauptstadt gespielt hatte, nicht angesichts des nahenden Todes mit einer Konversion zum Katholizismus ihre gesellschaftliche Integration vollenden wolle, antwortete sie mit dem bekannten Ausspruch: „J’ai trop peu de religion pour en changer.“ Frei übersetzt: „Mir ist Religion zu unwichtig, um sie zu ändern.“[1]

Der Leser mag sich fragen, weshalb dieser Beitrag mit einem Zitat aus dem ersten Drittel des 20. Jahrhunderts beginnt. An dieser Stelle sollten doch die Anfänge der französischen Emanzipation an der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert analysiert werden. Diese Aussage einer assimilierten Pariser Jüdin gut 130 Jahre nach der formalrechtlichen Emanzipation von 1791 kann jedoch als paradigmatisch genommen werden für die Entwicklung des französischen Judentums im 19. Jahrhundert.

Es besteht nämlich eine Verbindung zwischen der zugleich distanzierten und loyalen Haltung von Madame Straus bezüglich ihrer Zugehörigkeit zum Judentum und dem Diktum des Grafen Stanislas de Clermont-Tonnere während der Debatten zur Emanzipation der Juden im Jahre 1789, das ich als Titel meinem Beitrag vorangestellt habe:

„Il faut tout refuser aux Juifs comme nation et tout accorder aux Juifs comme individus“ („Den Juden ist als Nation alles zu verweigern und als Individuen alles zu gewähren“). Dieser Satz, den der revolutionäre Aristokrat am 23. Dezember 1789 in der Nationalversammlung äußerte, hat seitdem eine lange und kontroverse Geschichte.[2] Clermont-Tonnere war ein entschiedener Verfechter der Emanzipation. Doch war für ihn die Gleichstellung nur dann zu erlangen, wenn die

1 Zitiert nach: Bischoff, Chantal: Geneviève Straus, Paris 1992, S. 193.

2 Zitiert nach: Godechot, Jacques: La Révolution Française et les Juifs (1789–1799), in: Blumenkranz, Bernhard/Soboul, Francois: Les Juifs et la Révolution Française, Toulouse 1976, S. 56.

jüdische Gemeinschaft auf alle gruppenspezifischen Sonderrechte verzichtete, so wie auch alle anderen Korporationen, die den Ständestaat des Ancien Régimes gebildet hatten, ihre Privilegien aufgaben. Aber während die Gegner der Emanzipation, wie wir sie gerade auch in Preußen vorfinden, eine kulturelle Assimilation zu einer Vorbedingung für eine rechtliche Gleichstellung machten, wollte Clermont-Tonnerre die Emanzipation ohne individuelle Vorleistungen gewähren. Eine Anpassung an die Mehrheitsgesellschaft wurde von den Befürwortern einer sofortigen rechtlichen Gleichstellung zwar erwartet, sollte aber nicht weiter als Druckmittel eingesetzt werden. Darüber hinaus wurde der Verzicht auf korporative Sonderrechte von allen gesellschaftlichen Gruppen eingefordert. Dies war eine grundlegende Voraussetzung für den Aufbau eines demokratischen Rechtsstaates.[3]

Beginnende Trennung von Kirche und Staat

Die französische Revolution von 1789 brachte nicht nur die Emanzipation der Juden und der Protestanten, sondern sie bedeutete ebenfalls den Beginn einer Trennung von Kirche und Staat. Die Entmachtung der katholischen Kirche als bisher einflussreicher zweiter Stand war ein zentraler Aspekt der revolutionären Umwälzung vom Sommer 1789.

Auch wenn es nach den radikal antiklerikalen Tendenzen in den ersten Revolutionsjahren mit dem Machtantritt Napoleon Bonapartes 1798 wieder zu einer privilegierten Beziehung der katholischen Kirche mit dem Staat kam, wurde der Katholizismus nie mehr zur Staatsreligion erklärt. Auch Nichtkatholiken standen von nun alle Staatsämter offen. Protestanten und auch Juden wurden denn auch in den kommenden Jahrzehnten in die Regierung berufen.[4] Formell hatten sich die staatlichen Institutionen gegenüber dem religiösen Bekenntnis des einzelnen Bürgers neutral zu verhalten. Damit war im Vergleich zu Preußen und den meisten europäischen Staaten die Voraussetzung einer sehr frühen Individualisierung der religiösen Sphäre gegeben. Die Einführung der obligatorischen Zivil-

3 Zu den unterschiedlichen Emanzipationsdiskursen in Frankreich und Deutschland, siehe: Battenberg, J. Friedrich: Das Europäische Zeitalter der Juden, Darmstadt 1990, S. 85ff. und Kaufmann, Uri: The Jewish Fight for Emancipation in Germany and France, in: Caron, Vicki/Brenner Michael/Kaufmann, Uri (Hrsg.): Jewish Emancipation Reconsidered: The French and German Models, Tübingen 2003, S. 79–88.

4 Die ersten jüdischen Minister, Adolphe Crémieux und Michel Goudechaux, wurden 1848 während der Februarevolution ernannt.

trauung, des Rechts auf Scheidung und die Legalisierung der Homosexualität sind hierfür deutliche Kennzeichen einer Entmachtung religiöser Instanzen.[5]

Dass Geneviève Halévy um die Mitte des 19. Jahrhunderts einen nichtjüdischen Komponisten heiratete, ohne zu konvertieren, wäre in Preußen nicht möglich gewesen. Die Ziviltrauung von sogenannten „Mischehen" wurde in Preußen erst 1874 eingeführt. In Frankreich wurde das religiöse Bekenntnis mit der Revolution von 1789 formell Privatsache.[6]

Frau Halévy-Bizet-Straus hätte außerhalb Frankreichs in Europa kaum den gleichen Lebensweg einschlagen können. Bemerkenswerterweise entstammte sie wie zahlreiche bürgerlich intellektuelle Pariser Juden einer Familie, die kurz nach 1800 aus Deutschland nach Frankreich emigrierte, weil sie sich dort freier entfalten konnte.[7]

Aus deutsch-jüdischer Perspektive formulierte Heine seine Pariser Befindlichkeit 1832 mit folgenden Worten:

> Fragt Sie jemand wie ich mich hier befinde, so sagen Sie: wie ein Fisch im Wasser. Oder vielmehr, sagen Sie den Leuten; daß, wenn im Meere ein Fisch den anderen nach seinem Befinden fragt, so antworte dieser: ich befinde mich wie Heine in Paris.[8]

Taufe aus Opportunismus in Frankreich nicht notwendig

Heine, der aus Opportunitätsgründen, wie zahlreiche andere deutsch-jüdische Intellektuelle, mit der Taufe formell dem Judentum entsagt hatte und dadurch auf größere soziale Akzeptanz und bessere Berufschancen hoffte, wäre in Frankreich zu diesem Schritt, der ihn Zeit seines Lebens umtrieb, nicht gezwungen worden. Auch in Frankreich gab es in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts prominente Fälle von Konversionen, wie beispielsweise die der Gebrüder Alphonse und Thé-

5 Zu den antiklerikalen Tendenzen während der französischen Revolution von 1789, siehe: Soboul, Albert: Die Große Französische Revolution. Ein Abriß Ihrer Geschichte, Frankfurt a. M. 1973, S. 545ff. Die formale Trennung von Kirche und Staat erfolgte in Frankreich1905.

6 Zu den Diskussionen um die Einführung der Mischehe siehe: Meiring, Kerstin: Die christlich-jüdische Mischehe in Deutschland (1840–1933), Hamburg 1998. In der Praxis blieben Mischehen auch in Frankreich im 19. Jahrhundert die große Ausnahme.

7 Zur deutsch-jüdischen Einwanderung nach Frankreich in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts siehe: Espange, Michel: Les juifs allemands de Paris à l'époque de Heine. La translation ashkénaze, Paris 1996.

8 Heine, Heinrich: Briefe, Mainz 1950, Band II, S. 24.

odore Ratisbonne. Doch waren diese meist von einem spirituellen Bedürfnis her motiviert und weniger vom Bestreben nach gesellschaftlicher Integration.[9]

Die Geschichte Geneviève Straus belegt, dass das religiöse Bekenntnis eine individuelle Angelegenheit geworden ist, welche nicht zwingend mit dem Ehepartner geteilt werden musste. Nach dem Tod des nichtjüdischen Komponisten George Bizet heiratete Geneviève einen erfolgreichen jüdischen Anwalt und Vertrauten der Bankiersfamilie Rothschild, Emile Straus, womit ihre Zugehörigkeit zur jüdischen Elite Frankreichs bekräftigt wurde. Ihren sozialen und auch finanziellen Einfluss nutzte sie als Salonière. Sie war in der Dreyfus-Affäre eine der engagiertesten und einflussreichsten Verteidigerinnen des verleumdeten Offiziers, dem mit gefälschten Unterlagen Landesverrat unterstellt worden war.[10]

In ihrem Salon kam um die Wende zum 20. Jahrhundert „Tout Paris" zusammen. Ihre glanzvolle Position im kulturellen Leben von Paris inspirierte auch Marcel Proust. Ihm war dieses Pariser Judentum, das zwar kaum noch die jüdische Religion praktizierte, sich aber auch nicht als Christen verstand, sondern ein aufgeklärtes und universalistisches Menschenbild propagierte, von der eigenen Familiengeschichte her sehr vertraut. Die Faszination seiner *A la recherche du temps perdu* rührt nicht zuletzt von der Darstellung der vielfältigen Beziehungen, die diese Jüdinnen und Juden weiterhin miteinander verbanden.[11]

Mit der Dreyfus-Affäre ist ein wichtiger Hinweis gegeben, dass die Eingliederung der Juden in die französische Gesellschaft im 19. Jahrhundert nicht so reibungslos und geradlinig verlief, wie die glanzvolle gesellschaftliche Position einer Geneviève Straus es zunächst vermuten ließe. Auch wenn die Emanzipation bereits 1791 formell vollzogen wurde, entwickelte sich die Integration der Jüdinnen und Juden Frankreichs nicht ohne zahlreiche Konflikte mit Teilen der Mehrheitsgesellschaft.

---

9 Die Konvertiten Alphonse und Théodore Ratisbonne, Söhne einer prominenten assimilierten Straßburger Familie gründeten den katholische Orden „Notre Dame de Sion", der lange führend in der Judenmission war. Heute ist der Orden im christlich-jüdischen Dialog engagiert. Zu Konversionen in Frankreich siehe: Girard, Patrick: Les Juifs de France de 1789 à 1860. De l'émancipation à l'égalité, Paris 1976, S. 159.

10 Bischoff, Straus, S. 197ff.

11 Auch Prousts jüdische Mutter blieb bei ihrer Heirat mit einem Katholiken dem Judentum treu. Tadié, Jean-Yves: Marcel Proust, Paris 1996, S. 28ff.

Mendelssohn und Dohm als Vordenker der französischen Judenemanzipation

Die Dialektik von Antisemitismus und Aufklärung wurde bereits bei Beginn der Diskussion um die Emanzipation der französischen Juden im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts deutlich: Pogrome im Süd-Elsass 1778 wurden zum Auslöser für eine Debatte um die Stellung der Juden in Frankreich im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts.

Bemerkenswerterweise waren die Anfänge des Emanzipationsdiskurses zwischen Preußen und Frankreich eng verbunden, wie im Folgenden dargestellt werden soll.

Auslöser der Debatte zur Lage der jüdischen Minderheit in Frankreich war 1778 eine antisemitische Kampagne eines höheren Beamten, der gegen die Juden als angebliche Wucherer hetzte. Dies führte zu pogromartigen Ausschreitungen im südlichen Elsass. Der Vorsteher der Elsässer Judenschaft, Herz Cerf Beer, nahm diese Krisensituation zum Anlass, um mit reformfreundlichen Kräften in der Pariser Regierung über eine verbesserte Rechtstellung der jüdischen Gemeinschaft ins Gespräch zu kommen. Als Diskussionsgrundlage benötigte Cerf Beer ein Memorandum, dass die Argumente der Philosophie der Aufklärung – wie die naturrechtlich begründete Gleichheit aller Menschen – zur Verbesserung der Position der Juden festhielt. Cerf Beer gelangte zu diesem Zweck an Moses Mendelssohn. Dieser wiederum leitete das Anliegen an den ihm als judenfreundlichen Aufklärer bekannten Beamten Christian Wilhelm von Dohm weiter.

So wurde im Spätsommer 1781 in Berlin Dohms folgenreiches Werk *Über die bürgerliche Verbesserung der Juden* gedruckt. Die französische Version, in einer Übersetzung des aus Basel stammenden und damals in Berlin wirkenden berühmten Mathematikers Jean Bernoulli, erschien 1783 in Paris unter dem Titel *De la réforme politique des Juifs*. Der französischen Ausgabe wurde ein umfangreiches *Mémoire sur l'état des Juifs en Alsace* (Denkschrift zur Lage der Juden im Elsass) hinzugefügt.[12]

Mit diesem Memorandum war auch in Frankreich die intellektuelle Diskussion lanciert, inwiefern eine rechtliche und soziale Integration der Juden in einen sich formierenden Nationalstaat realisiert werden könnte. Die Denkschrift Dohms führte auch konkret zu Verbesserungen. So wurde 1784 der erniedrigende Leibzoll abgeschafft und die französische Regierung setzte sich für diskriminierte

12 Zur Entstehung und Rezeption der Denkschrift in Frankreich vor der Revolution von 1789 siehe: Gerson, Daniel: Die Kehrseite der Emanzipation in Frankreich. Judenfeindschaft im Elsass 1778 bis 1848, Essen 2006, S. 46ff.

elsässisch-jüdische Geschäftsleute in der Schweiz ein, die bereits vor der Revolution von 1789 formell als „sujets du roi“, Untertanen des Königs von Frankreich, galten und somit rechtlich als Teil des französischen Staates betrachtet wurden.[13]

Vorrevolutionäre Ideen, um die Juden „glücklicher“ zu machen

Als intellektueller Höhepunkt der vorrevolutionären Debatte über die gegenwärtige Lage und die Zukunft der Juden des Landes ist retrospektiv der Wettbewerb der „Société royale des Sciences et des Arts“ in Metz zu sehen. Die der Aufklärung verpflichtete Akademie hatte 1785 einen Preis für die wirkungsvollste Innovation im Bereich des Buchdruckes und 1786 eine Auszeichnung für den besten Vorschlag, wie illegitime Kinder dem Staat am ehesten von Nutzen sein könnten, vergeben. 1787 sollte die beste Abhandlung zum Thema „Est-il un moyen de rendre les Juifs plus utiles et plus heureux en France“ ausgezeichnet werden. Nach den unehelichen Kindern waren es die Juden in Frankreich, für die nach Mitteln und Wegen gesucht werden sollte, um sie nützlicher, aber auch glücklicher werden zu lassen.

Der Metzer Wettbewerb endete ohne eindeutigen Sieger: Einer der prämierten Texte entstammte der Feder des prominenten, der Aufklärung verpflichteten Denkers, Abbé Grégoires[14]. Den zweiten belobigten Aufsatz verfasste jedoch Zalkind Hourwitz, ein aus Polen stammender Jude, der in Paris als Übersetzer wirkte.

Beide Beiträge verband die Argumentation, dass die angeblich „negativen“ jüdischen Charakteristika wie Geldhandel und religiöser Fanatismus durch einen Wegfall diskriminierender Gesetze und eine damit verbundene Annäherung an die Mehrheitsgesellschaft aufgehoben werden könnten.[15]

Der fortschrittsgläubige und aufklärerische Diskurs von Juden und Nichtjuden sah im religiösen Erbe und in der kulturellen Autonomie des Judentums wenig Positives. Die überlieferte jüdische Religionspraxis wurde von den meisten „aufgeklärten“ Denkern, ähnlich wie viele christliche Glaubensformen, als archaischer Aberglauben diffamiert.[16]

---

13 Gerson, Die Kehrseite, S. 54.

14 Zur Bedeutung Abbé Grégoires für die Emanzipation der französischen Juden siehe: Hermon-Belot, Rita: l’abbé Grégoire. La Politique et la Vérité, Paris 2000.

15 Gerson, Die Kehrseite, S. 53ff.

16 Besonders berühmt und für die Nachwelt wirksam wurden Voltaires hämische Äußerungen

Betrachtet man den Inhalt von Hourwitz' Ausführungen näher, wird deutlich, dass sie sich keineswegs durch besondere Radikalität oder Originalität auszeichneten. Er verglich die Situation der elsässischen Juden mit jener in Ländern, in denen diese größere Freiheiten besaßen, wie Österreich nach den josephinischen Reformen oder in der Toskana, wo sich deshalb auch ein besseres Verhältnis zwischen Juden und Nichtjuden entwickelt habe. Am Beispiel Polens und der Türkei versuchte Hourwitz überdies zu belegen, dass sich Juden bei günstigen Rahmenbedingungen auch als Landwirte eignen würden. Seine Forderung nach gesetzlicher Gleichstellung schränkte er in einem einzigen Punkt ein: beim Geldverleih. Mit Zins belastete Darlehen sollten seiner Meinung nach für Juden verboten sein. Mit der Forderung nach einem Verbot der Zinsnahme erhoffte er sich wohl, dass das Konfliktpotenzial des „jüdischen Wuchers", welches die christlich-jüdischen Beziehungen gerade im Elsass vordergründig vergiftete, entschärft wurde.[17]

Dass Angehörige der jüdischen Religion ein gut integrierter Bestandteil der vorrevolutionären französischen Gesellschaft sein konnten, belegte die Stellung der relativ kleinen – rund 3.000 Personen – umfassenden aber meist wohlhabenden sephardischen Minderheit Südwestfrankreichs. Die ehemaligen Marranen besaßen seit Beginn des 18. Jahrhunderts das Recht, ihre Religion offen auszuüben und hatten sich seitdem als selbstbewusster Teil des Bürgertums von Bordeaux und Bayonne etablieren können. Sie unterschieden sich in ihrem Habitus und auch in ihrer Sprache kaum noch von ihren nichtjüdischen Nachbarn.

Als Anfang 1789 die Generalstände einberufen wurden, um über grundlegende Reformen des nahezu bankrotten Staates zu beraten, wurden die südwestfranzösischen Juden als Wähler des dritten Standes akzeptiert und hätten mit etwas Wahlglück fast einen jüdischen Vertreter nach Paris entsenden können. Der weitaus größeren jüdischen Gemeinschaft Ostfrankreichs – circa 25.000 Personen – wurde diese implizite Anerkennung als gleichberechtigte Franzosen im Frühjahr 1789 jedoch verweigert.[18]

über das Judentum, das er für einen besonders absurden Aberglauben hielt. siehe: Poliakov, Léon: De Voltaire à Wagner. Histoire de l'antisémitisme, Bd. III, Paris 1968.

17 Gerson, Die Kehrseite, S. 56ff.

18 Zur sozialen und rechtlichen Lage der sephardischen Juden Frankreichs unmittelbar vor der Revolution von 1789 siehe: Liber, Maurice: Les Juifs et la convocation des Etats généraux, Louvain 1989, S. 48.

Die Revolution von 1789 als paradigmatische Bruchstelle

Der Ausbruch der Revolution im Sommer 1789 veränderte den Referenzrahmen für die gesamte Gesellschaft innerhalb weniger Wochen. Die Staatskrise löste zunächst im Elsass Pogrome aus, die den dortigen Juden die Ambivalenz revolutionärer Zeiten für eine seit Jahrhunderten verfemte Minderheit deutlich vor Augen führen sollte.

Mit der Erklärung der Menschen- und Bürgerechte und der Abschaffung der Ständegesellschaft nach dem Sturm auf die Bastille vom 14. Juli stand aber die rechtliche Stellung aller Bewohner Frankreichs, also auch der aschkenasischen Juden, zur Disposition.[19]

Auch wenn seit August 1789 alle Menschen in Frankreich formell gleich sein sollten, erwies sich die praktische Umsetzung der Gleichheit als nicht so einfach, wie dies in der Theorie zunächst ausgesehen hatte. Männliche christliche Bewohner, also auch die Protestanten Frankreichs, erhielten unwidersprochen die Bürgerrechte. Frauen blieben von den politischen Rechten ausgeschlossen. Bei Menschen anderer Hautfarbe, meist Mulatten aus den Kolonien, setzte sich ebenfalls die Meinung durch, diese nicht weiter rechtlich zu diskriminieren. Doch führte die Rücksichtnahme auf die reichen Plantagenbesitzer in der Karibik dazu, dass die Sklaverei außerhalb des Mutterlandes bis 1848 beibehalten wurde. Ehemalige Sklaven und ihre Nachkommen, die nach Frankreich gelangten, wurden aber als Bürger anerkannt. Auch bei den Juden Frankreichs kam es zunächst zu einem opportunistischen Kompromiss: Die sephardischen Juden Südwestfrankreichs und die sogenannten Juden des Papstes in der Region von Avignon erhielten im Januar 1790 ihre Bürgerrechte bestätigt.[20]

Die Mehrheit der Nationalversammlung war gegenüber der Emanzipation auch der jüdischen Minderheit Ostfrankreichs prinzipiell aufgeschlossen. So empfing sie am 14. Oktober 1789 eine Delegation der aschkenasischen Juden und ließ einer ihrer Führer, Berr Isaac Berr, eine Rede vor den Abgeordneten halten, die mehrheitlich positiv aufgenommen wurde. Der erbitterte Widerstand der elsässischen Vertreter in der Nationalversammlung gegen eine Gleichberechtigung der Juden hielt deren Status aber weiter in der Schwebe. Die Judenfeinde drohten mit einem Volksaufstand im Elsass, falls die jüdische Minderheit formell emanzipiert würde. Die Revolutionäre wollten die strategisch wichtige Grenzpro-

19 Eine gute Übersicht zur rechtlichen Entwicklung der jüdischen Gemeinschaft in Frankreich während der Revolution von 1789 bietet: Badinter, Robert: Libres et égaux ... L'émancipation des Juifs,1789–1791, Paris 1989.

20 Badinter, Libres et égaux ..., S. 220.

vinz nicht weiter destabilisieren und verzichteten zunächst auf die Durchsetzung der Gleichstellung.[21]

Die Emanzipation von 1791: ein Parlamentsentscheid

Als aber im Spätsommer 1791 die neue Verfassung von der verfassungsgebenden Versammlung endgültig verabschiedet werden sollte, war es für die große Mehrheit der Abgeordneten evident, dass einer religiösen Minderheit wie den Juden Ostfrankreichs, allein auf Grund ihrer Konfession, nicht länger die Emanzipation vorenthalten werden konnte. Die judenfeindlichen Drohungen von bürgerkriegsähnlichen Zuständen und einer jüdischen Herrschaft im Elsass durften den Grundsatz der Gleichheit aller Bürger in dieser Phase revolutionären Elans nicht mehr entgegenstehen.

Am 27. September 1791 wurden alle Juden Frankreichs Bürger ihres Landes. Doch erreichten judenfeindliche Parlamentarier aus dem Elsass, dass am 28. September ein diskriminierender Schuldenerlass zu Ungunsten der jüdischen Gläubiger festgeschrieben wurde. Den jüdischen Gemeinden wurde im Gegensatz zu den Christen die Pflicht auferlegt, Steuerschulden, die sie noch aus der Zeit des Ancien Régimes offen hatten, zu begleichen.

Somit war die Emanzipation der Juden Ostfrankreichs doch mit dem Makel steuerrechtlicher Sonderbestimmungen behaftet. Die jüdischen Gemeinden wehrten sich bis zum Anschluss Elsass-Lothringens an das Deutsche Reich 1871 mit juristischen Mitteln gegen diese Schuldenlast.[22]

Entgegen der Drohung, die Juden zu massakrieren, folgte aber auf die Emanzipation von 1791 kein Blutbad. Es sind auch keine nennenswerten Ausschreitungen gegen Juden aktenkundig geworden. Die nichtjüdische Mehrheitsgesellschaft Ostfrankreichs nahm die Emanzipation ihrer jüdischen Nachbarn zunächst weitgehend gelassen hin. Nur vereinzelt kam es zu Protesten, als die Juden den Bürgereid leisten wollten.[23]

21 Gerson, Die Kehrseite, S. 102.
22 Gerson, Die Kehrseite, S. 112ff.
23 Ebd., S. 115ff.

Aus der „jüdischen Nation“ werden französische Israeliten

Die jüdische Minderheit empfand die Emanzipation als gerecht, hatte aber in diesen schwierigen Zeiten mit wenigen Ausnahmen kaum die Möglichkeit, Bürgerrechte konkret zu nutzen. Auch waren nur wenige Juden so vermögend, dass sie auf Grund eines hohen Zensus ihr aktives und passives Wahlrecht überhaupt wahrnehmen konnten. Die Auflösung ihrer religiös-kulturellen Autonomie – verbunden mit einer zunächst entschieden religionsfeindlichen Stoßrichtung der Revolution – erschien für viele aber befremdlich, wenn nicht gar bedrohlich. Das vereinzelte Auftreten von Mischehen machte deutlich, dass nach der Emanzipation, wo jeder Bürger als Individuum sich mit jedem anderen Bürger auch in einer Ehe frei verbinden konnte, die sozialen Grenzen zwischen Juden und Nichtjuden nicht mehr so klar gezogen werden konnten, wie in der Ständegesellschaft des Ancien Régime.[24]

Die jüdische Oberschicht hingegen war von den neuen Möglichkeiten begeistert, da sie sich nun ohne rechtliche Hindernisse am sozialen Leben beteiligen konnte. Der Vorsteher der lothringischen Juden, Berr Issac Berr, hielt Anfang 1792 bei der Abnahme des Bürgereides folgende Rede:

> So ist also der Tag gekommen, an dem der demütigende Schleier, der uns umhüllte, zerrissen ist. Endlich haben wir die Rechte wiedererlangt, die uns seit mehr als achtzehn Jahrhunderten verwehrt geblieben sind. Wie deutlich erkennen wir in diesem Augenblick die wunderbare Milde des Gottes unserer Vorväter! Jetzt sind wir also, dank dem höchsten Wesen und der Souveränität der Nation, nicht nur Menschen, sondern französische Bürger.[25]

In seiner Begeisterung über die bürgerliche Gleichstellung deutete Berr die revolutionäre Umwälzung für die Juden sogar als ein Ende des jüdischen Exils. Er projizierte das neue Frankreich zurück in die Zeit, als die Juden in der Antike „Bürger“ eines eigenen jüdischen Staats gewesen sein sollten.

Dass gerade die Juden Ostfrankreichs in den Augen mancher ihrer nichtjüdischen Nachbarn weiterhin eine bedrohliche Minderheit bildeten, wurde deutlich, als sich unter Napoleon Bonaparte nach 1804 eine judenfeindlichere Position auch in Paris bemerkbar machte.

---

24 Ebd., S. 124.

25 Berr, Isaac Berr: Lettre d’un citoyen membre de la ci-devant communauté des Juifs de Lorraine à ses confrères, A l’occasion du droit de Citoyen actif aux Juifs par le décret du 28 septembre 1791, Nancy 1791, in: La Révolution française et l’émancipation des Juifs, Bd. VIII: Lettres, mémoires et publications diverses, 1787–1806, Paris 1968, S. 3ff.

1808: Eine Konsistorialverfassung und das „Décret Infâme“

Die siegreichen französischen Truppen brachten überall, wo sie eintrafen, den Juden, wenn nicht die völlige Gleichberechtigung, so doch das Ende der Ghettos und die Abschaffung der meisten diskriminierenden Bestimmungen. In Frankreich selbst jedoch kam es für die Juden Ostfrankreich zu einer problematischen Entwicklung. Elsässische Notabeln und konservative Berater an seinem Hofe denunzierten die Juden ihrer Region als schädliches Element, das die Qualifikation zum Bürger Frankreichs nicht verdiene. Als der Kaiser 1808 der jüdischen Religionsgemeinschaft seines Reichs eine umfassende Organisationsstruktur auferlegte, wurden die jüdischen Gemeinden ähnlich wie die der Protestanten in ein Konsistorialsystem gepresst, das von einem Zentralkonsistorium in Paris angeführt wurde. Die Konsistorien waren von der dünnen Wirtschaftselite des Judentums dominiert. Nur wohlhabende Juden konnten sich an den Wahlen zu den Konsistorien beteiligen. Zusammen mit der Konsistorialverfassung wurde auch das berüchtigte „Décret Infâme“ erlassen, das die Bürgerrechte der Juden Ostfrankreichs partiell für den Zeitraum von zunächst zehn Jahren außer Kraft setzte. Für die Juden des Elsasses und Lothringens wurden per Dekret die Gewerbefreiheit und die Niederlassungsfreiheit aufgehoben. Mit diesen diskriminierenden Maßnahmen sollte „die Regeneration“ der Juden, das heißt ihre sozialen Veränderungen gemäß einem antisemitisch gefärbten Weltbild erwirkt werden. Aus „unproduktiven“ Juden sollten Handwerker und Bauern werden. Dieser diskriminierende Erlass hatte während seiner Gültigkeit von 1808 bis 1818 nur geringe konkrete Auswirkungen. Er gab der jüdischen Minderheit des Kaiserreichs aber zu verstehen, dass die Emanzipation von 1791 nicht unwiderruflich war.[26]

Die Verletzung der verfassungsmäßig garantierten Gleichheit war jedoch unter der autoritären Herrschaft Kaiser Napoleons entstanden. Dies führte auf den ersten Blick zu einer paradoxen Situation: Als nach der Restauration der Bourbonen im Rahmen einer konstitutionellen Monarchie die Laufzeit des Erlasses 1818 auslief, und die lokale judenfeindliche Administration im Elsass das „Décret Infâme“ zu verlängern suchte, berief sich die königliche Regierung in Paris auf den Grundsatz, dass in der Verfassung, der Charte von 1814, die Gleichheit aller Bürger garantiert sei. Gesetzen, die vom „Diktator“ Napoleon erlassen worden waren, seien keine Gültigkeit zuzuschreiben. Die Restauration brachte demnach

26 Gerson, Die Kehrseite, S. 145ff.

in Frankreich den Juden im Gegensatz gerade zu Deutschland die Wiederherstellung der durch das „Décret Infâme“ verletzten Emanzipationsgesetzgebung.[27]

Auch wenn die Mehrheit der Juden Ostfrankreichs weiterhin in ihrem ländlich kleinstädtischen Umfeld verblieben, konnte sich eine innovative und aufstiegsorientierte Minderheit nun endgültig ohne gesetzliche Barrieren weiter entwickeln. Durch eine Migration in städtische Zentren und besonders nach Paris war es zahlreichen Jüdinnen und Juden möglich, sich neue berufliche und gesellschaftliche Bereiche zu erschließen.[28]

Als 1830 der sogenannte Bürgerkönig Louis Philippe durch eine Revolution des liberalen Bürgertums an die Macht gelangte, erhielten die jüdischen Gemeinden auch eine kollektive staatliche Gleichstellung, indem die Gehälter der Rabbiner, wie diejenigen der katholischen und protestantischen Pfarrer, von öffentlichen Geldern bezahlt wurden. Der französische Staat schützte demnach nicht nur den einzelnen jüdischen Bürger, sondern förderte auch die religiösen Institutionen der Israeliten.[29]

Eine frühe Emanzipation behindert den innerjüdischen Reformdiskurs

Wenn wir nun die Lage der französischen Juden im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts mit derjenigen Preußens und der meisten deutschen Staaten vergleichen, ist evident, dass die Etablierung der Juden als gleichberechtigte Bürger der französischen Nation sich praktisch gleichzeitig wie bei den Nichtjuden vollzogen hat. Es gab keine jahrzehntelange Diskussion der Behörden, inwiefern und in welchen Ausmaß Juden die Bürgerrechte gewährt werden dürfen.[30]

Einzig im Elsass wurde die Emanzipation von Teilen der Bevölkerung vielerorts manifest in Frage gestellt. Im Kontext der Revolutionen von 1830 und 1848

27 Ebd., S. 153ff.

28 Zur Entwicklung der jüdischen Minderheit im Elsass, die bis zum 19. Jahrhundert die große Mehrheit des französischen Judentums bildete, siehe: Hyman, Paula: The Emancipation of the Jews of Alsace: Acculturation and Tradition in the Nineteenth Century, New Haven 1991.

29 Der Begriff „Israélite“ ersetzte in den offiziellen Unterlagen des französischen Staates im 19 Jahrhundert den Ausdruck „Juif“, der als negativ belastet wahrgenommen wurde; Gerson, Die Kehrseite, S. 26ff. u. 205ff.

30 Zur Bedeutung dieses Jahrzehnte währenden judenfeindlich gefärbten Diskurses über die Eignung der Juden als Staatsbürger in den deutschen Staaten, siehe: Rürup, Reinhard: Emanzipation und Antisemitismus. Studien zur „Judenfrage“ in der bürgerlichen Gesellschaft, Frankfurt a. M 1987.

kam es in einzelnen elsässischen Dörfern zu judenfeindlichen Ausschreitungen. Die internationale Welle der Hep-Hep-Krawalle von 1819 war in Frankreich hingegen kaum wahrnehmbar. Die Zentralregierung und auch die obersten Behörden der Departements verteidigten die Rechtsgleichheit der Juden.[31]

Das französische Judentum war nicht wie in Preußen gezwungen, sich als „würdige“ Religionsgemeinschaft zu präsentieren und zu reformieren, um die Anerkennung der Mehrheitsgesellschaft und damit verbunden die rechtliche Gleichberechtigung zu erhalten.

Die heftigen innerjüdischen Debatten, den richtigen Weg in eine moderne Nation als Jüdin oder Jude betreffend, die Deutschland im 19. Jahrhundert kannte, fehlen in Frankreich weitgehend. Formell waren die jüdischen Gemeinden Frankreichs einem rituell eher konservativ geprägten Modell von „Einheitsgemeinden“ verpflichtet, dem alle Juden des Konsistorialbezirks ungeachtet ihrer individuellen Religionspraxis anzugehören hatten. Anpassungen im Ritus und Habitus an christliche Formen – wie „disziplinierte“ Gottesdienste mit einer Predigt in der Landesprache – sind aber in den meisten Gemeinden im 19. Jahrhundert feststellbar. Das französische Judentum blieb in der Neugestaltung des religiösen Erbes sicher hinter den Innovationen zahlreicher deutsch-jüdischer Gemeinden zurück.[32]

Das deutsche Judentum sollte mit der Entwicklung klar reformorientierter oder auch explizit orthodoxer Gemeinden die Religionspraxis längerfristig weltweit erheblich beeinflussen. Das französische Judentum erlangte aber ebenfalls für zahlreiche Jüdinnen und Juden außerhalb Frankreichs große Bedeutung.

Die „Alliance Israélite Universelle“ als französisch-jüdische Mission

Mit der 1860 gegründeten „Alliance Israélite Universelle“ schufen reformorientierte Intellektuelle und Mäzene eine Organisation, in der internationale jüdische Verbundenheit und die Mission universalistischer französischer Aufklärung sich wirkungsvoll verbanden. Seit über hundert Jahren sind bis heute unzählige

31 Im Kontext der Februarevolution von 1848 kam es besonders im südlichen Elsass zu Pogromen, bei denen zwar keine Menschen ermordet, jedoch zahlreiche Juden vertrieben und ihre Häuser zerstört wurden, siehe: Gerson, Die Kehrseite, S. 229ff.

32 Zu den innerjüdischen Entwicklungen des französischen Judentums im 19. Jahrhundert, siehe: Graetz, Michael: Les Juifs en France au XIXe siècle. De la Révolution française à l’Alliance israélite universelle, Paris 1982.

Jüdinnen und Juden gerade im Mittelmeerraum durch die Schulen der Alliance an die französische Kultur herangeführt worden. Dadurch modernisierten sich innerhalb weniger Jahrzehnte weite Teile des sephardischen Judentums. Aus judeo-arabisch sprechenden Juden in Nordafrika wurden auf diese Weise innerhalb von zwei Generationen frankophone „Israeliten". Auch das Judentum im Osmanischen Reich orientierte sich dank der Alliance-Schulen stark an Frankreich.[33]

Die Integrationskraft der französischen Kultur, der ideellen Heimat der Menschen- und Bürgerrechte, führte in Frankreich bereits in der Mitte des 19. Jahrhunderts dazu, dass zahlreiche urbane Jüdinnen und Juden der Religionspraxis keine Bedeutung mehr in ihrem Alltag beimaßen.[34] Die allermeisten akkulturierten Israeliten blieben aber – wie Geneviève Straus – der angestammten Religionsgemeinschaft aus Pietät gegenüber den Ahnen und aus Solidarität mit der Gemeinschaft treu. Ihre neue Religion war, überspitzt formuliert, die französische Kultur, die nicht als besonders christlich, sondern als universell wahrgenommen wurde. Die revolutionären Prinzipien von „Freiheit", „Gleichheit" und „Brüderlichkeit" konnten durchaus als „jüdische Werte" interpretiert werden.[35]

Eine Entfremdung von der religiösen Tradition des Judentums erfolgte innerhalb weniger Generationen und wurde kaum als schmerzlich empfunden. Selbst die Dreyfus-Affäre bewirkte keine nachhaltige Infragestellung der eigenen, auf Assimilation ausgerichteten, Position. Die Affäre konnte als grundsätzlicher Kampf zwischen den Kräften der Reaktion und denjenigen der Aufklärung verstanden werden. Dass die Emanzipation der Juden in Frankreich 100 Jahre nach dem Edikt von 1791 ernsthaft gefährdet sein könnte, wurde praktisch nur von „Außenstehenden" wie Theodor Herzl wahrgenommen. Siegten doch auch in dieser heftigen Auseinandersetzung schließlich Recht und Gerechtigkeit und Alfred Dreyfus wurde rehabilitiert.[36]

---

33 Zur Bedeutung der Alliance Israélite Universelle für das Juden in Nordafrika und im Orient siehe: Kaspi, André: Historie de l'Alliance israélite universelle. De 1860 à nos jours, Paris 2010.

34 Dieser schnelle Akkulturationsprozess betraf primär Juden in städtischen Zentren. Das ländlich geprägte Judentum Ostfrankreichs blieb länger den Traditionen verhaftet, siehe: Raphaël, Freddy/Weyl, Robert: Juifs en Alsace. Culture, société, histoire, Toulouse 1977.

35 Zur Identifikation der jüdischen Minderheit mit der französischen Nation, siehe: Birnbaum, Pierre: Histoire politique des Juifs de France. Entre universalisme et particularisme, Paris 1990.

36 Für Bedeutung der Dreyfus-Affäre und des französischen Antisemitismus am Ende des 19. Jahrhunderts, siehe: Wilson, Stephen: Ideology and Experience: Antisemitism in France at the Time of the Dreyfus Affair, London 1982 und Winock, Michel: La France et les juifs de 1789 à nos jours, Paris 2004.

Fazit: Emanzipation als Menschenrecht und nicht als herrschaftlicher Verwaltungsakt

Bei einem vorsichtigen Abwägen der französisch-jüdischen Geschichte im 19. Jahrhundert muss dem Umstand, dass die Emanzipation der Juden weitgehend gleichzeitig mit derjenigen der Nichtjuden erfolgte, doch große Bedeutung zugemessen werden. Von Beginn an konnten Juden an der Bildung des modernen Frankreich als Gleiche unter Gleichen partizipieren.

Zwischen einem Parlament, das auf Grund einer erfolgreichen Revolution sowie demokratischer Prozesse zustande kam, und einer ständestaatlichen Obrigkeit, die willkürlich Rechte für „Juden" gewähren konnte, die sie weiterhin von den „Christen" trennte, besteht eine grundsätzliche und folgenreiche Differenz. Der berüchtigte § 9 des Emanzipationsedikts von 1812 macht dies nur allzu deutlich:

> In wie fern die Juden zu andern öffentlichen Bedienungen und Staats-Aemtern zugelassen werden können, behalten Wir Uns vor, in der Folge der Zeit, gesetzlich zu bestimmen.[37]

In Preußen und auch in fast allen übrigen deutschen Staaten blieb nicht nur bis circa 1870 die Emanzipation der Juden unvollendet. Auch die Gleichheit aller Menschen vor dem Gesetz wurde erst stufenweise verwirklicht. Standesunterschiede und die Vormachtstellung eines christlichen Bekenntnisses behielten im Deutschen Reich bis ins 20. Jahrhundert eine zentrale Bedeutung.[38]

Die revolutionären Versprechen des Jahres 1789 „liberté", „égalité", „fraternité" wurden zwar im Verlauf der letzten zwei Jahrhunderte gerade gegenüber den Juden mehrfach gebrochen. Die Kollaboration Vichy-Frankreichs im Zweiten Weltkrieg mit den deutschen Besatzern bei der Deportation von über 70.000 Juden belegt, wie 150 Jahre nach der Erklärung der Menschen- und Bürgerechte die jüdische Minderheit aus Gründen von Opportunismus und Antisemitismus einer rassistischen Diktatur geopfert wurden. Doch ohne den revolutionären Durchbruch des Prinzips von der universellen Gleichheit aller Menschen sowie der damit beginnenden Trennung von Kirche und Staat, die unsere individuellen Entfaltungsmöglichkeiten erst ermöglicht, sind unsere zeitgenössischen

---

37 http://www.heinrich-heine-denkmal.de/dokumente/edikt1812.shtml; siehe auch: Text des Edikts am Ende des Bandes.

38 Die Frage, wie „emanzipiert" die Mehrheitsgesellschaft war, muss bei der Analyse der sozialen und rechtlichen Stellung – nicht nur – der jüdischen Minderheit verstärkt berücksichtigt werden, siehe dazu: Aly, Götz: Warum die Deutschen? Warum die Juden? Gleichheit, Neid und Rassenhass. 1800 bis 1933, Frankfurt a. M. 2011.

europäischen Gesellschaften, in denen Menschen unterschiedlichster Herkunft und Lebensweisen ohne rechtliche Diskriminierungen zusammenleben können, nicht denkbar.

J. Friedrich Battenberg

Der lange Weg zur Emanzipation der Juden in den hessischen Ländern[1]

Vor genau einhundert Jahren, aus Anlass einer Jubiläumsfeier zu dem Ende 1811 für Frankfurt am Main erlassenen Emanzipationsedikt Karl Theodor von Dalbergs,[2] äußerte sich der Vorsitzende der Frankfurter israelitischen Gemeinde, Justizrat Dr. Julius Blau, rückblickend wie folgt:

> Unsere Vorfahren sahen in der äußeren Emanzipation, in der Beseitigung der Behandlung der Juden als einer von den Christen abgesonderten Gesellschaftsklasse, eine Erlösung der Judenheit; sie fühlten sich hierdurch den schlafenden Dornröschen gleich wachgeküsst, wachgeküsst von dem Geiste der Aufklärung und der Humanität aus 1000-jähriger Bedrückung und Verfolgung, aus der leiblichen und geistigen Enge des Ghettos, zum Lichte der Freiheit und Gleichheit, zur herrlichen Weite deutscher Bildung und Kultur.[3]

Er fragte dann aber: „Hat die Emanzipation wirklich die Erlösung des Judentums gebracht?“ Und antwortete folgendermaßen:

> Man müsste mit Blindheit geschlagen sein, wollte man nicht sehen, dass die Emanzipation die Bande, die Glaubens- und Leidensgemeinschaft, Ehre und Pflichttreue um die Judenheit geschlungen, gelockert, dass eine nicht unbeträchtliche Zahl den Lockungen des Gewinnes und des Ehrgeizes nicht widerstanden hat und immer wieder unterliegt, und das schwache Häuflein Israel verlässt, anstatt an der ihnen von der Vorsehung angewiesenen Stelle auszuhalten und weiter mutig zu kämpfen für die Sache der Humanität. Wer wollte aber demgegenüber verkennen, dass es wieder grünt und blüht, und zwar gerade in neuester Zeit wieder grünt und blüht im Garten des Judentums. Bei aller Liebe für das Vaterland, die den Juden von seiner Religion noch dazu ausdrücklich geboten ist, bei aller Begeisterung für dessen Einheit und Größe, bricht sich doch in weiten Kreisen, gerade der gebildetsten deutschen Juden, die Überzeugung durch, dass das Festhalten an dem uralten Erb- und Kulturgut jüdischen Glaubens und jüdischen Wissens und dessen Übermittlung auf unsere Nachkommen nicht bloß eine Sache der Ehre und Pflichttreue ist, sondern dass dieses Verhalten allein einen reinen Segen für Vaterland und Menschheit in sich schließt.[4]

---

1 Ich danke Frau Dr. Saskia Rohde (Hamburg) für die zahlreichen wertvollen Hinweise zur Emanzipationsentwicklung und das Gegenlesen des Manuskripts.

2 Verordnung vom 28. Dezember 1811, bei Heuberger, Rachel/Krohn, Helga: Hinaus aus dem Ghetto … Juden in Frankfurt am Main 1800–1950, Frankfurt a. M. 1988, S. 24.

3 Zitiert nach: Michel, Ferdinand: Bericht über die Jahrhundertfeier der Emanzipation der jüdischen Bewohner Frankfurts, in: Philanthropin. Realschule und Lyzeum der israelitischen Gemeinde zu Frankfurt am Main, Programm Ostern 1912, Frankfurt 1912, S. 35–49, hier: S. 36.

4 Zitiert nach: Michel, Bericht, S. 37.

Soweit das Zitat, in dem noch vor der Katastrophe des Ersten Weltkriegs die Summe einer jahrzehntelangen Emanzipationsentwicklung gezogen wurde. In zweierlei Hinsicht erscheint die Äußerung für unsere Thematik aufschlussreich: Zum einen wird betont, dass die Emanzipation für die Judenheit als Befreiung aus einem langen Ghetto-Dasein empfunden wurde und zu einer neuen Blüte jüdischen Lebens geführt habe, auch wenn sich Einzelne vom Judentum abgekehrt haben. Zum andern wird hervorgehoben, dass die Liebe zum Vaterland, und damit zum Bismarck-Reich, von der jüdischen Tradition geradezu gefordert, keineswegs aber verhindert wird. Man glaubte, den Spagat zwischen einer Bewahrung des jüdischen Erbes und einer unbedingten Zuwendung zu den Erfordernissen einer Bürgerschaft im Deutschen Reich erreicht zu haben, glaubte also an den Erfolg der Emanzipation. Dass jedoch schon vier Jahre später mit der sogenannten Judenzählung[5] und dem haltlosen Vorwurf der Drückebergerei klar wurde, dass von einer gesellschaftlichen Gleichberechtigung der Juden nicht die Rede sein konnte, konnte Julius Blau noch nicht ahnen. Dahindeutende Anzeichen, die im Rahmen des „antisemitischen Codes", der gerade in der Zeit des Kaiserreichs die Kultur prägte,[6] wurden entweder ausgeblendet oder verdrängt. Und dass der Antisemitismus von Beginn der Emanzipationsentwicklung an ein ständiger Begleiter war[7] – ja geradezu ein mit dem Aufkommen der Moderne einhergehendes Phänomen[8] – wurde schlichtweg ignoriert, als ob dies eine vorübergehende und letztlich zu vernachlässigende Erscheinung sei.

Als zehn Jahre später, 1921, in der Weimarer Republik der Wormser Lehrer und Sekretär der jüdischen Gemeinde in Worms, Sally Rothschild, eine Abhandlung zur Geschichte der Emanzipation im Großherzogtum Hessen schrieb, hatte sich die Sichtweise und Bewertung der Vorgänge radikal geändert, auch wenn die Hoffnung auf eine positive Wendung der „Judenfrage" noch immer bestand. Im Vorwort seiner Abhandlung schrieb Rothschild:

> Sieben Dezennien sind seit jener Zeit [der rechtlichen Gleichstellung der Juden] dahingerauscht, und schon wieder zeigen sich schwarze Wolken am politischen Horizonte. An die Stelle des alten „Judenhasses" ist der neue „Antisemitismus" getreten, und neben diesen Wolken lagern noch dichtere, die uns als Deutsche mit unseren deutschen Brüdern das Leben

5 Vgl. Zechlin, Egmont: Die deutsche Politik und die Juden im Ersten Weltkrieg, Göttingen 1969, S. 531ff.

6 Siehe dazu Volkov, Shulamit: Antisemitismus als kultureller Code, 2. Aufl. München 2000, S. 13–36, insb. S. 23ff.

7 Botstein, Leon: Judentum und Modernität, Wien/Köln 1991, S. 23; Berghahn, Klaus L.: Wiederkehr des Verdrängten. Die Entstehung des modernen Antisemitismus in der Zeit der Emanzipation, in: ders.: Grenzen der Toleranz. Juden und Christen im Zeitalter der Aufklärung, Köln [u. a.] 2000, S. 263–294, hier: S. 276ff.

8 Slezkine, Yuri: Das jüdische Jahrhundert, Göttingen 2006, S. 9.

> verdunkeln und verdüstern. Noch zeigt sich, so sehnsüchtig wir auch danach ausschauen, kein Hoffnungsstern, das Gewölk ist zu dicht geschichtet. Aber – nicht verzagen, dem Unglück ins Antlitz schauen und es mit Würde tragen, das muss unsere Losung sein! Jeder dunklen Nacht folgt ein heller Morgen.[9]

Letztlich ist dies ein Eingeständnis, dass die Emanzipation, deren rechtliche Vollendung Rothschild noch einmal eindringlich anhand der ihm vorliegenden Dokumente beschreiben will, vorerst gescheitert ist, da der moderne Antisemitismus für ihn inzwischen bittere Realität geworden ist. Aber auch er glaubt noch daran, dass der dunklen Nacht der helle Morgen folgen wird, die Emanzipation der Juden schließlich doch noch gelingen werde.

In den folgenden Ausführungen zur Emanzipation der Juden in Hessen muss der hier nur angedeutete gesellschaftliche Gesamtzusammenhang weitgehend ausgeblendet werden. Die Studie muss sich fast ausschließlich auf die rechtliche Seite der Emanzipationsentwicklung beschränken, auch wenn dem Autor sehr wohl bewusst ist, dass zur Geschichte der rechtlichen Gleichstellung natürlich auch die der damit parallelen gesellschaftlichen Kränkung und Zurückweisung der Juden gehört.[10] Fragen der Akkulturation in Hessen, die Auswirkungen des modernen Antisemitismus, etwa in der Bewegung Otto Böckels in Oberhessen,[11] wie die alltägliche Realität der Begegnung zwischen Juden und Nichtjuden, können hier nicht behandelt werden, auch wenn sie immer mitbedacht werden müssen.

Im Folgenden wird zunächst ein Überblick über die Emanzipationsgesetzgebung in den hessischen Staaten des Rheinbundes und des Deutschen Bundes geboten, um die Grundlinien der gesamthessischen Entwicklung deutlich machen zu können.[12] Da hier nur wenige Hinweise auf die legislatorischen

---

9 Rothschild, S[ally]: Emanzipations-Bestrebungen der jüdischen Großgemeinden des Großherzogtums Hessen im vorigen Jahrhundert. Auf Grund von Protokollen und Akten des Archivs der jüdischen Gemeinde Worms, Worms 1924, S. 6.

10 Berghahn, Wiederkehr des Verdrängten, S. 292; Oesterle, Günter: Juden, Philister und romantische Intellektuelle. Überlegungen zum Antisemitismus in der Romantik, in: Athenäum, Jg. 2, (1992), S. 55–89, hier: S. 69.

11 Klein, Thomas: Der preußisch-deutsche Konservativismus und die Entstehung des politischen Antisemitismus in Hessen-Kassel (1866–1893). Ein Beitrag zur hessischen Parteiengeschichte, Marburg 1995, S. 191ff.; Mack, Rüdiger: Otto Böckel und die antisemitische Bauernbewegung in Hessen 1887–1894, in: Neunhundert Jahre Geschichte der Juden in Hessen, Wiesbaden 1983, S. 377–410.

12 Zur Entwicklung der Emanzipation insgesamt siehe Battenberg, J. Friedrich: Die Emanzipation der Juden: Der dornenreiche Weg aus dem Ghetto in die bürgerliche Gesellschaft im 18. und 19. Jahrhundert, in: Institut für Europäische Geschichte (Hrsg.): Europäische Geschichte Online (EGO), Mainz 2010, http://www.ieg-ego.eu. Überblick über die Emanzipationsgesetze der

Projekte und Beschlüsse möglich sind und politische Hintergründe kaum angesprochen werden können, soll daran anschließend in einer Fallstudie auf die Emanzipationsentwicklung im Großherzogtum Hessen mit seinen drei Provinzen Starkenburg, Oberhessen und Rheinhessen – einem Teil des ehemaligen französischen Departements Donnersberg[13] – besonders eingegangen werden. Schwerpunkt werden dabei die parlamentarischen Diskurse im hessischen Landtag sein, durch die die Beweggründe der Gleichstellungsziele deutlich werden. Damit sollte es gelingen, hessische Besonderheiten in der Entwicklung zu charakterisieren, diese Region zugleich aber in der Gesamtgeschichte der Emanzipation der Juden zu verorten.

Überblick über die Emanzipationsentwicklung in Hessen

Die Emanzipationsgesetzgebung in Hessen war in ihrer Ausgestaltung sehr stark davon abhängig, inwieweit sie von den Ideen der Französischen Revolution und dem dort im September 1791 erlassenen Emanzipationsdekret beeinflusst war.[14] Einige Regionen folgten dem liberal-revolutionären Modell der Revolution, durch das die sofortige und unbedingte rechtliche Gleichstellung normiert wurde, während sich andere dem auf die Diskurse zur „bürgerlichen Verbesserung der Juden“ zurückgehenden aufgeklärt-etatistischen Modell einer sukzessiven Verbesserung und Angleichung an den rechtlichen Zustand der Mehrheitsgesellschaft zuwandten.[15] Sicher ist, dass die rechtliche Emanzipation auch dort, wo

Rheinbundstaaten: Hahn, Hans-Werner/Berding, Helmut: Rheinbündisch-preußische Reformen, in: dies.: Reformen, Restauration, Revolution (1806–1848/49), zehnte, völlig neu bearbeitete Aufl. Stuttgart 2010 [Gebhardt. Handbuch der deutschen Geschichte, Bd. 14], S. 86–88. Zur Entwicklung in Hessen siehe Battenberg, J. Friedrich: Juden und Antisemitismus, in: Speitkamp, Winfried (Hrsg.): Handbuch der hessischen Geschichte, Bd. 1: Bevölkerung, Wirtschaft und Staat in Hessen 1806–1945, Marburg 2010, S. 275–291, hier: S. 279ff.

13 Rheinhessen trat 1814/15 als neue Provinz des Großherzogtums Hessen an die Stelle des Herzogtums Westfalen, das nach dem Wiener Kongress an Preußen abgetreten werden musste. Auf die Emanzipationsentwicklung in dieser Provinz Westfalen kann in diesem Beitrag nicht eingegangen werden.

14 Hierzu Battenberg, J. Friedrich: Zur Geschichte der Judenemanzipation in der Französischen Revolution, in: Schröder, Hans-Christoph/Metzger, Hans-Dieter (Hrsg.): Aspekte der Französischen Revolution, Darmstadt 1992, [THD-Schriftenreihe Wissenschaft und Technik, Bd. 55], S. 59–109, insb. S. 103ff.

15 Zu dieser Differenzierung siehe: Rürup, Reinhard: Emanzipation und Antisemitismus. Studien zur „Judenfrage“ der bürgerlichen Gesellschaft, 2. Aufl. Frankfurt a. M. 1987, S. 21ff.

sie auf dem Papier hergestellt wurde, und dort, wo die Revolutionsgesetzgebung von 1791 unmittelbar galt, wie im Departement Donnersberg,[16] in der napoleonischen Zeit nicht mehr zum Abschluss kam und durch die Bestimmungen der Wiener Bundesakte schon 1815 wieder zur Disposition gestellt wurde. In den französisch besetzten Gebieten war ausdrücklich auch das berüchtigte und die Juden diskriminierende „Décret Infâme" vom 17. März 1808[17] eingeführt und sogar nach Ende der Besatzung – ganz im Unterschied zum Frankreich König Ludwigs XVI. – für das großherzoglich-hessische Rheinhessen bestätigt worden.[18] Der Kampf für die Abschaffung dieses napoleonischen Dekrets, das die gewerbliche Betätigung der Juden stark beeinträchtigte, bestimmte seit den 1830er-Jahren in der hessischen Provinz Rheinhessen die Emanzipationsdebatte und rief den erbitterten Widerstand der jüdischen Gemeinden Worms und Mainz auf den Plan.[19]

Sieht man von dem Fall des linksrheinischen Departements Donnersberg mit Rheinhessen und Teilen der Pfalz ab, in dem die Gesetzgebung des französischen Kaiserreichs unmittelbar galt, so gab es zwei Staatsgebilde von Napoleons Gnaden in der Region Hessen, in denen das Revolutionsmodell kopiert wurde: Es war dies einmal das Großherzogtum Frankfurt, das schon kurz erwähnt wurde; hier wurde mit Dekret vom 28. Dezember 1811 verordnet, dass „von nun an die israelitischen Einwohner der Stadt Frankfurt unter gleichen Verbindlichkeiten auch gleiche bürgerliche Rechte und Befugnisse mit den übrigen christlichen Bürgern" genießen sollen.[20] Für das vormalige Bistum Fulda, das 1810 dem Großherzogtum Frankfurt angegliedert worden war, wurde in einem Organisationspatent von 1813 bestimmt, dass die dortigen Juden nur dann die gleichen Rechte wie alle anderen Einwohner haben sollten, wenn – wie es hieß – „sie sich dieser Wohltat würdig machen, indem sie den Ertrag ihres Schutzgeldes und ähnlicher

16 Bucher, Editha (Bearb.): Die Juden in der Französischen Zeit von 1798/1801 bis 1814, in: Dokumentation zur Geschichte der jüdischen Bevölkerung in Rheinland-Pfalz und im Saarland von 1800 bis 1945, Bd. 1, Teil 1, Koblenz 1982, S. 67–282, hier: S. 97, Nr. 1, Dekret vom 27. September 1791.

17 Abdruck bei Bucher, Die Juden, S. 166–169, Nr. 44.

18 Verordnung Großherzog Ludewigs I. vom 13. März 1818, abgedruckt in: Doll, Anton (Bearb.): Die linksrheinischen Teile des Großherzogtums Hessen, in: Doll, Anton/Schmidt, Hans-Josef/Wilmanns, Manfred (Bearb.): Der Weg zur Gleichberechtigung der Juden [Dokumentation zur Geschichte der jüdischen Bevölkerung in Rheinland-Pfalz und im Saarland von 1800 bis 1945, Bd. 2], Koblenz 1979, S. 427, Nr. 1. Zur Geltung des Décret Infâme in Hessen siehe auch Preissler, Dietmar: Frühantisemitismus in der Freien Stadt Frankfurt und im Großherzogtum Hessen (1810 bis 1860), Heidelberg 1989, S. 166ff.

19 Dokumentation der Debatten bei Rothschild, Emanzipations-Bestrebungen, S. 8–17.

20 Abdruck bei Heuberger/Krohn, Hinaus aus dem Ghetto …, S. 24. Zur Emanzipationsentwicklung des Großherzogtums Frankfurt siehe Post, Bernhard: Judentoleranz und Judenemanzipation in Kurmainz 1774–1813, Wiesbaden 1985, S. 476–499.

Abgaben binnen vier Wochen ablösen und dadurch Bürgerrechte erhalten.“[21] Hier, wie schon in der Stadt Frankfurt selbst, musste die Gleichstellung erkauft werden, mit der Folge, dass ärmere Juden, die das Geld nicht aufbringen konnten, ausgeschlossen blieben. Damit war bereits hier der Keim für die Entstehung einer Spaltung zwischen reicheren Juden mit Bürgerstatus und ärmeren Juden gelegt, die über den Schutzstatus nicht hinauskommen konnten.

Der zweite Fall betrifft das wesentlich aus dem alten Kurhessen gebildete Königreich Westphalen des Kaiserbruders Jérome Bonaparte. Hier wurde bereits mit der Verfassung vom 15. November 1807 die unbedingte Gleichstellung der Juden mit den Christen festgelegt, bis dann mit einem Dekret vom Januar des folgenden Jahres allen „Untertanen, welche der mosaischen Religion zugetan sind“, zugesichert wurde, die gleichen Freiheiten wie die übrigen Untertanen genießen zu dürfen.[22] Damit stand das Königreich Westphalen in Europa einzigartig da, und der Modellcharakter dieser Reform wurde auch im Ausland aufmerksam registriert.[23] Die moderne Forschung übersah dabei allerdings, dass einige Einzelregelungen der folgenden Jahre manches wieder relativierten.[24]

Weitere Emanzipationsgesetze wurden in den Rheinbundstaaten des Raumes Hessen nicht erlassen. Verhandlungen über die parallele Einführung des Code Napoléon in den Mitgliedsstaaten des Bundes, wie sie ab September 1809 in Gießen geführt wurden und den Juden die allgemeine rechtliche Gleichstellung hätten bringen können, wurden nicht zu Ende gebracht.[25]

Die erwähnten Emanzipationsedikte wurden samt und sonders in der dem Wiener Kongress folgenden Reaktionszeit als aufgehoben behandelt bzw. aufgrund des Art. 16 der Bundesakte förmlich außer Kraft gesetzt.[26] Dies gilt beson-

---

21 Patent vom 5. Januar 1813, abgedruckt bei Imhof, Michael: Der langwierige Weg der Emanzipation, in: ders. (Hrsg.): Juden in Deutschland und 1000 Jahre Judentum in Fulda, Gießen 2011, S. 158–173, hier: S. 160.

22 Kropat, Wolf-Arno: Die Emanzipation der Juden in Kurhessen und in Nassau im 19. Jahrhundert, in: Neunhundert Jahre Geschichte der Juden in Hessen, Wiesbaden 1983, S. 325–349, hier: S. 327f.; Berding, Helmut: Die Emanzipation der Juden im Königreich Westfalen (1807–1813), in: Archiv für Sozialgeschichte, Jg. 23 (1983), S. 23–50, hier: S. 38f.

23 Ries, Rotraut: „Und die Gesänge Zions werden in Westfalens Gebirgen in lauten Tönen erschallen“. Der Modellstaat als Raum rechtlicher Gleichstellung und jüdischer Reformpolitik, in: Eissenhauer, Michael (Hrsg.): König Lustik!? Jérome Bonaparte und der Modellstaat Königreich Westphalen, München 2008, S. 135–141, hier: S. 136.

24 Auflistung bei Ries, Modellstaat, S. 136, die freilich – zu Unrecht – meint, mit den Einzelregelungen werde nur der allgemeine Grundsatz der Gleichstellung sichergestellt.

25 Post, Judentoleranz und Judenemanzipation, S. 484.

26 Übersicht bei Toury, Jacob: Soziale und politische Geschichte der Juden in Deutschland 1847–1871, Düsseldorf 1977, S. 278–285. Das großherzoglich-hessische Exemplar der Bundesakte von 1815 im Staatsarchiv Darmstadt, E 1 J Nr. 15/3. Ausführliche Darstellung bei Battenberg, J.

ders für das aus dem Königreich Westphalen wieder ausgegliederte Kurhessen, das den Status quo ante für die Juden wiederherstellte und 1816 ein modifiziertes, stark eingeschränktes Gleichstellungsgesetz erließ.[27] Mit der Begründung, dass „eine nicht vorbereitete unbedingte Gleichstellung" der Juden mit den Christen dem Wohl beider hinderlich sei, fiel der größte Teil der Juden in den alten Schutzjudenstatus zurück. In Frankfurt wurden mit der Aufhebung des Code Napoléon zugleich die Bürgerrechte für Juden wieder kassiert, sodass Ludwig Börne sich später darüber beklagte, dass in Frankfurt, „während die jüdischen Freiwilligen im Felde waren, man ihren Vätern zuhause die bürgerlichen und politischen Rechte wieder entzog, die sie unter dem Einflusse der französischen Gesetzgebung genossen hatten."[28] Ähnliches muss für das Fürstentum Waldeck gesagt werden: War den dortigen Juden in einem Organisationsedikt von 1814 noch die Gleichstellung zugesagt worden, so wurde dieses Versprechen 1817 wieder aufgehoben, sodass auch hier der bereits überwunden geglaubte Schutzjudenstatus wieder hergestellt wurde.[29]

Für das jetzt großherzoglich-hessische Rheinhessen mit den bedeutenden jüdischen Gemeinden von Mainz und Worms wurde bereits erwähnt, dass durch die Perpetuierung des „Décret Infâme" im Jahr 1818, durch die die dortigen Juden durch die Notwendigkeit von Leumundszeugnissen in ihrer wirtschaftlichen Betätigung behindert wurden, und durch die Nichtbeachtung des hier geltenden, wenngleich nicht förmlich aufgehobenen Emanzipationsedikts von 1791 alle jüdischen Einwohner ebenfalls wieder zu Schutzjuden wurden. Immerhin ließ der Großherzog verlauten, dass er in dieser Weise verfügt habe, „ohne den Beratungen über die bürgerlichen Verhältnisse der Juden im Allgemeinen vorzugreifen".[30] Damit ließ er immerhin seine Reformbereitschaft für den gesamten Bundesstaat erkennen. In den übrigen Provinzen des Großherzogtums hatte es – ebenso übrigens wie im Herzogtum Nassau – in der napoleonischen Zeit keine Gleichstellungsgesetze gegeben, sodass es hier auch um eine Frage der Rechtsvereinheitlichung ging: Die Juden der linksrheinischen Provinz Rheinhessen sollten keine besseren Rechte als die Juden der beiden rechtsrheinischen Provinzen des Großherzogtums genießen.

Friedrich: Das Europäische Zeitalter der Juden. Zur Entwicklung einer Minderheit in der nichtjüdischen Umwelt Europas, Bd. II: Von 1650 bis 1945, 2. Aufl. Darmstadt 2000, S. 117–122.

27 Hentsch, Gerhard: Gewerbeordnung und Emanzipation der Juden im Kurfürstentum Hessen, Wiesbaden 1979, S. 40ff.; Kropat: Emanzipation der Juden, S. 329ff.

28 Brief Börnes an Jeanette Wohl vom 6.4.1832, zitiert nach: Heuberger/Krohn: Hinaus aus dem Ghetto ..., S. 31.

29 Berbüsse, Volker: Geschichte der Juden in Waldeck. Emanzipation und Antisemitismus vor 1900, Wiesbaden 1990, S. 60–65.

30 Doll, Die linksrheinischen Teile, S. 427, Nr. 1, Verordnung vom 13. März 1818.

Die Verantwortung für die weitere Emanzipationsgesetzgebung wurde offenbar in Übereinstimmung mit Art. 16 der Wiener Bundesakte vom 8. Juni 1815 dem Bundestag überlassen, auf dessen Initiativen zu gleichförmigen Gesetzesinitiativen der Bundesstaaten man vertrauen zu können glaubte:

> Die Bundesversammlung wird in Berathung ziehen, wie auf eine möglichst übereinstimmende Weise die bürgerliche Verbesserung der Bekenner des jüdischen Glaubens in Deutschland zu bewirken sey, und wie insonderheit denselben der Genuß der bürgerlichen Rechte, gegen die Uebernahme aller Bürgerpflichten, in den Bundesstaaten verschafft und gesichert werden könne. Jedoch werden den Bekennern dieses Glaubens bis dahin, die demselben von den einzelnen Bundesstaaten bereits eingeräumten Rechte erhalten.[31]

Klar ist damit zugleich, dass als Leitlinie das von Christian Wilhelm von Dohm vertretene Konzept der „bürgerlichen Verbesserung", einer sukzessiven Angleichung der bürgerlichen Rechte der Juden an die der Christen gelten sollte, auf keinen Fall das liberal-revolutionäre Modell des Emanzipationsedikts der Französischen Nationalversammlung von 1791. Umso erstaunlicher ist, dass trotz der napoleonischen Einschränkungen von 1808 in Rheinhessen das Modell der sofortigen Emanzipation der Juden formal unangetastet blieb.

Zum weiteren Fortgang der Emanzipationsgesetzgebung in den hessischen Staaten des Deutschen Bundes sei gesagt, dass sie zunächst ganz dem aufgeklärt-etatistischen Modell der „bürgerlichen Verbesserung" nach dem Vorbild Dohms, auch wenn es immer wieder gesetzgeberische Impulse für eine unbedingte Gleichstellung nach dem Vorbild der Französischen Revolution gab. In sehr unterschiedlicher Form und abhängig von den jeweiligen politischen Bedingungen kam es seit den 1820er-Jahren nach vielfach sehr kontroversen Verhandlungen in den Landtagen wieder zu gesetzlichen Schritten in Richtung auf eine allgemeine bürgerliche Gleichstellung. Im Großherzogtum Hessen sah die Verfassung vom Dezember 1820 eine individuelle Verleihung des Staatsbürgerrechts an Juden vor, was im Juli 1821 durch die Verleihung des Gemeindebürgerrechts ergänzt wurde.[32] Immerhin wurde hier der allgemeine Grundsatz festgelegt, dass „alle [...] Hessen vor dem Gesetz gleich" seien; aber nur Einwohner christlicher

---

31 Druckausgabe der Deutschen Bundesakte vom 8. Juni 1815 sowie der Wiener Schlussakte vom 15. Mai 1820 (gedruckt in Frankfurt a. M. 1820) in: Staatsarchiv Darmstadt, E 1 J Nr. 15/3. Art. 16 (in der Textvorlage S. 38).

32 Keim, Anton Maria: Die Judenfrage im Landtag des Großherzogtums Hessen 1820–1849. Ein Beitrag zur Geschichte der Juden im Vormärz, Darmstadt/Marburg 1983, S. 3ff.; Franz, Eckhart G.: Vom landgräflichen Schutzjuden zum freien Bürger des Großherzogtums Hessen. Der lange Weg zur politisch-rechtlichen Emanzipation des Revolutionsjahres 1848, in: ders. (Hrsg.): Juden als Darmstädter Bürger, Darmstadt 1984, S. 80–92, hier: S. 83f.; Battenberg, Das Europäische Zeitalter der Juden II, S. 121.

Konfession sollten Inhaber aller bürgerlichen Rechte sein.[33] Die Lehre Friedrich Julius Stahls vom christlichen Staat, die nur den Gliedern einer anerkannten christlichen Kirche politische Rechte zugestehen wollte, schlug sich hier direkt nieder.[34] Mit Jacob Katz kann man folgern, dass die Einbürgerung der Juden nicht in Betracht gezogen werden konnte, solange der Staat als der christlichen Kirche oder einem christlichen Wertesystem unterstellt gedacht war.[35]

Erst im Anschluss an die Paulskirchenverfassung wurde im August 1848 die allgemeine Gleichstellung der Juden in den drei hessischen Provinzen verfügt und im Juli 1849 durch die Aufhebung des bisherigen Judeneids ergänzt.[36] Das als Moralitätspatent in Rheinhessen noch geltende „Décret Infâme“ war kurz zuvor, 1847, auf Betreiben des bedeutenden katholischen Landtagsabgeordneten und Obergerichtsrats Dr. Johann Glaubrech,[37] aufgehoben worden.[38] Die jüdischen Gemeinden von Alzey, Bingen, Mainz und Worms dankten ihm durch die Überreichung eines kunstvollen Pokals, „als bleibende Erinnerung an sein Streben für Recht und Humanität“.[39]

Im Kurfürstentum Hessen konnte mit einem Gesetz vom Oktober 1833 die rechtliche Emanzipation für die Mehrheit der jüdischen Bevölkerung des Landes zwar erreicht werden; doch wurden die etwa sieben Prozent der die jüdischen Erwerbstätigen bildenden sogenannten Nothändler ausgenommen, und es gab Einschränkungen im Wahlrecht und für die Übernahme von Ämtern.[40] Erst im

33 Franz, Vom landgräflichen Schutzjuden, S. 84.

34 Battenberg, Das Europäische Zeitalter der Juden II, S. 130f.; Grab, Walter: Aspekte der Judenemanzipation in Tagesliteratur und Publizistik, in: ders.: Der deutsche Weg der Judenemanzipation 1789–1938, München 1991, S. 108–133, hier: S. 121f.

35 Katz, Jacob: Die historische Bedeutung der Judenemanzipation, in: ders.: Zur Assimilation und Emanzipation der Juden, Darmstadt 1982 (erstm. 1972), S. 154–166, hier: S. 154.

36 Doll, Die linksrheinischen Teile, S. 414f.; Keim Judenfrage, S. 205ff.; Katz, Leopold: Die rechtliche Stellung der Israeliten nach dem Staatskirchenrecht des Großherzogtums Hessen, Diss. Gießen 1906, S. 8f., 10f., 23. Akten zu den unterschiedlichen Regelungen des Judeneids befinden sich im Staatsarchiv Darmstadt, G 26 A Nr. 114/6 und 114/7, für die Jahre 1828–1829 und 1829–1856.

37 Zu ihm siehe die biografischen Angaben bei Rack, Klaus-Dieter/Vielsmeier, Bernd (Hrsg.): Hessische Abgeordnete 1820–1933, Darmstadt 2008, S. 346.

38 Schütz, Friedrich (Bearb.): Juden in Mainz. Katalog zur Ausstellung der Stadt Mainz, Mainz 1978, S. 171, Nr. 146.

39 Rothschild, Emanzipations-Bestrebungen, S. 15ff.

40 Kropat, Emanzipation der Juden, S. 335f:, Hentsch, Gewerbeordnung, S. 75ff.; Schimpf, Dorothee: Emanzipation und Bildungswesen der Juden im Kurfürstentum Hessen 1807–1866, Wiesbaden 1994, S. 10ff.

Oktober 1848 kam es hier zur allgemeinen Naturalisation der Juden, die nach zwischenzeitlicher Suspendierung 1862 endgültig bestätigt wurde.[41]

Das Herzogtum Nassau stellte seine Juden im Juni 1841 hinsichtlich der Staats- und Gemeindesteuer den christlichen Untertanen gleich. Sie mussten aber bis Ende 1849 auf ihre volle Gleichberechtigung[42] warten und konnten erst 1861 die Aufhebung der noch bestehenden prozessrechtlichen Beschränkungen im Hinblick auf die noch geltende Eidesleistung more iudaico erreichen.[43] Die volle Gleichberechtigung der Juden gelang jedoch in Nassau ebenso wie in Kurhessen erst nach der preußischen Annexion beider Staaten durch das Gesetz des Norddeutschen Bundes vom 3. Juli 1869, das dann bekanntlich 1871 in die Gesetzgebung des Deutschen Reiches übernommen wurde.[44]

In der Freien Stadt Frankfurt kam es im Februar 1849 zur allgemeinen staatsbürgerlichen Gleichstellung der Juden, die nach zwischenzeitlicher Suspendierung im September 1853 und mit Gesetz vom Oktober 1864 endgültig bestätigt wurde.[45] Im Fürstentum Waldeck hatte die Regentin Emma im neuen Staatsgrundgesetz vom Mai 1849 die Emanzipationsbestimmungen der Frankfurter Reichsverfassung übernommen, die trotz der konservativen Reaktion der 1850er-Jahre und zeitweiligen Einschränkungen bis zur Angliederung an Preußen 1866 fortgalten und dann durch die Gesetzgebung des Norddeutschen Bundes bzw. des Reiches ersetzt wurden.[46] Für den preußischen Kreis Wetzlar schließlich galten die Einschränkungen der Rheinprovinz, die im Juli 1847 teilweise, 1859

41 Kropat, Emanzipation der Juden, S. 340ff.; Schwarz, Anke: Jüdische Gemeinden zwischen bürgerlicher Emanzipation und Obrigkeitsstaat. Studien über Anspruch und Wirklichkeit jüdischen Lebens in kurhessischen Kleinstädten im 19. Jahrhundert, Wiesbaden 2002, S. 43ff.

42 Schmidt, Hans-Josef (Bearb.): Die nördlichen Teile des Herzogtums Nassau, Fürstentum Lichtenberg, Oberamt Meisenheim und Fürstentum Birkenfeld, in: Doll, Anton/Schmidt, Hans-Josef/Wilmanns, Manfred (Bearb.), Der Weg zur Gleichberechtigung der Juden, (Dokumentation zur Geschichte der jüdischen Bevölkerung in Rheinland-Pfalz und im Saarland von 1800 bis 1945, Bd. 2), Koblenz 1979, S. 163–265, hier: S. 169f.; Kropat, Emanzipation der Juden, S. 340ff.; Marzi, Werner: Judentoleranz im Territorialstaat der Frühen Neuzeit. Judenschutz und Judenordnung in der Grafschaft Nassau-Wiesbaden-Idstein und im Fürstentum Nassau-Usingen, Wiesbaden 1999, S. 416ff.

43 Die diesbezüglichen Verordnungen und Berichte abgedruckt bei Haberkorn, Peter: Der lange Weg zur Gleichberechtigung. Die Emanzipation der Juden im Herzogtum Nassau 1806–1866, Wiesbaden 2004, S. 134–140, Nr. 31–33.

44 Kropat, Emanzipation der Juden, S. 341; Battenberg, Das Europäische Zeitalter der Juden II, S. 145f.

45 Arnsburg, Paul: Die Geschichte der Frankfurter Juden seit der Französischen Revolution, Bd. 1, bearb. von Hans-Otto Schembs, Darmstadt 1983, S. 542ff, 555ff, 596ff., 618ff.

46 Berbüsse, Geschichte der Juden, S. 73ff.

weitgehend und 1869 mit dem erwähnten Gesetz des Norddeutschen Bundes vollständig aufgehoben wurden.[47]

Die Emanzipationsdiskurse im Großherzogtum Hessen

Es mag deutlich geworden sein, dass die rechtliche Emanzipation der Juden in den hessischen Bundesstaaten etappenweise erreicht wurde. Die Rheinbundzeit brachte einen allgemeinen Aufbruch, der sich gesetzlich aber nur in Rheinhessen, in Frankfurt und in Kurhessen niederschlug, aber schon mit dem Abschluss der napoleonischen Ära weitgehend zu Ende kam. Die Gleichstellungsbestrebungen nach dem Wiener Kongress waren zaghaft, wurden nach der Julirevolution von 1830 verstärkt und kamen meist 1848 und 1849 zum Abschluss. Nach Rückschlägen in den fünfziger Jahren wurden in den sechziger Jahren wieder Fortschritte erzielt, die zumeist auch einen gewissen Abschluss der früheren Emanzipationsbemühungen in verfassungs- und prozessrechtlicher Hinsicht brachten. Das Gesetz betreffend die Gleichberechtigung der Konfessionen in bürgerlicher und staatsbürgerlicher Beziehung von 1869 des Norddeutschen Bundes brachte schließlich in allen hessischen Bundesstaaten den Durchbruch.[48]

Doch was sich hier anhand der normativen Texte als Prozess eines Voranschreitens mit gelegentlichen Rückschlägen liest, war eingebunden in einen heftigen politischen und parlamentarischen Diskurs, in dem sich liberale wie konservative Strömungen spiegelten. Juden und jüdische Abgeordnete waren daran ebenso beteiligt wie wohlmeinende, aber auch konservativ eingestellte Staatsbeamte. Man muss sehr genau hinschauen, da Emanzipation von allen mehr oder weniger gefordert wurde, freilich aus unterschiedlichen Motiven und vielfach mit der unausgesprochenen Erwartung von Gegenleistungen bis hin zur Selbstaufgabe des Judentums.[49]

Um die sich hier bewegenden Kräfte im Hinblick auf den Gleichstellungsprozess besser einschätzen zu können, soll beispielhaft auf die Situation im Großherzogtum Hessen eingegangen werden. Da hier ein völlig neues, mehrkon-

47 Watz, Karl: Geschichte der jüdischen Gemeinde in Wetzlar von ihren Anfängen bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts (1200–1850), Wetzlar 1966 (= Nachdruck 1988), S. 250f.; Brammer, Annegret H.: Judenpolitik und Judengesetzgebung in Preußen 1812 bis 1847, mit einem Ausblick auf das Gleichberechtigungsgesetz des Norddeutschen Bundes von 1869, Berlin 1987, S. 372ff.

48 Hierzu Battenberg, Das Europäische Zeitalter der Juden II, S. 146f.

49 Grab, Aspekte, S. 124f.

fessionelles und aus unterschiedlichen Herrschaften zusammengesetztes Staatsgebilde geschaffen worden war, dessen Regierung sich gezwungen sah, religiöse Duldsamkeit und Neutralität gegenüber ihren Untertanen zu üben, schienen hier die Voraussetzungen für eine Emanzipation der Juden besonders günstig.[50] Hier musste der Staat ein Interesse daran haben, Juden zu Staatsbürgern zu erheben, da er damit über sie mehr als gegenüber anderen Gruppen von oben her verfügen konnte.[51]

Auch hier begann die eigentliche Emanzipationsentwicklung – nach Vorläufern im 18. Jahrhundert[52] – in der Zeit des Rheinbundes, und zwar mit einem Gutachten des Regierungsrats und späteren konservativen Ministers hugenottischer Herkunft, Karl Wilhelm du Bos du Thil[53], über „die Verbesserung des bürgerlichen Zustandes der Juden", das freilich nur noch in einer auszugsweisen, kommentierten Ausgabe des jüdischen Religionslehrers Jakob Lebermann[54] überliefert ist.[55] Es ging ganz auf das Konzept Christian Wilhelm von Dohms über die „bürgerliche Verbesserung der Juden" zurück, das auch in der Beamtenschaft der vorma-

50 So allgemein auch Wehler, Hans-Ulrich: Deutsche Gesellschaftsgeschichte, Bd. 1. Vom Feudalismus des Alten Reiches bis zur Defensiven Modernisierung der Reformära 1700–1815, München 1987, S. 376f.

51 Ebd., S. 209.

52 Dazu Battenberg, J. Friedrich: Die verzögerte Emanzipation der Juden in der Grafschaft Erbach, in: Archiv für hessische Geschichte NF Jg. 55 (1997), S. 63–92.

53 Zu Karl Wilhelm Heinrich du Bos Freiherr du Thil siehe Franz, Eckhart G.: Art. „Du Thil, Carl Wilhelm", in: Dotzert, Roland [u. a.] (Red.): Stadtlexikon Darmstadt, Stuttgart 2006, S. 185; Rack/Vielsmeier, Hessische Abgeordnete, S. 899–901.

54 Der im November 1930 in der Grafenstraße 13 in Darmstadt verstorbene Lebermann (Staatsarchiv Darmstadt, G 35 E Nr. 12.205, Besoldungsstammkarte) ist publizistisch als Verfasser einer Abhandlung über „Jüdische Schul- und Lehrerverhältnisse in Hessen" (abgedruckt in: Jahrbuch der Jüdisch-Literarischen Gesellschaft, Bd. 18 (1927), S. 65–142; auch als Separatdruck mit eigener Seitenzahl 1–78 erschienen) hervorgetreten. Auch er beklagt sich, wie schon Rothschild wenige Jahre vor ihm über die „betrübendsten Erscheinungen, welche die Ereignisse der letzten zehn Jahre in politischer und wirtschaftlicher Hinsicht auch in der jüdischen Gesamtheit Deutschlands ausgelöst haben", ebd., S. 65 (bzw. S. 1). Er beendet seine Abhandlung mit dem Appell: „Darum rufen wir der hessischen Judenheit zu: Gedenket des Borns, aus dem Ihr getrunken habt, raffet Euch auf, alle für einen, einer für alle zur Erhaltung der absterbenden jüdischen Kleingemeinden, zur Weckung lebendiger Religiösität [...]. Jüdisches Leben an allen Orten, das Bewusstsein edler Pflichttat und lautere Berufsfreude werden bei allen Beteiligten der Preis allgemeinsten aufopfernden Bemühens sein", ebd., S. 142 (bzw. S. 78).

55 Original verloren; in Auszügen ediert und kommentiert bei: Lebermann, J[akob]: Aus der Geschichte der Juden in Hessen am Anfang des 19. Jahrhunderts. Gutachten des Staatsministers Du Bos Du Thil über „die Verbesserung des bürgerlichen Zustandes der Juden", in: Jahrbuch der Jüdisch-Literarischen Gesellschaft Bd. 6 (1909), S. 105–152. Digital zugänglich unter: http://www.compactmemory.de.

ligen Landgrafschaft wahrgenommen und diskutiert worden war.[56] Obwohl du Thil nach einem Besuch Frankreichs die dortigen Emanzipationserfolge genau kannte, selbst mit den traumatischen Erfahrungen seiner wegen ihres protestantischen Glaubens verfolgten Familie aufgewachsen war,[57] plädierte er doch nicht für eine Übernahme des französischen Modells, sondern für einzelgesetzliche Regelungen durch obrigkeitliche Anordnungen: „Ohne Zweifel fällt jedem der Mangel an obrigkeitlicher Leitung in die Augen", so argumentiert er, „denn man findet meistens nur Gesetze wider, nicht für die Juden."[58] Er will deshalb „gleiche Anwendung der bürgerlichen Gesetzgebung auf alle Glieder des Staates" und damit auch die Juden, zugleich „Abstellung der Vorurtheile und Unterdrückungen, welche diese Menschen in ihrem Gange hinderten, [namentlich] Zurückführung ihrer Besteuerung und ihrer ganzen bürgerlichen Existenz auf die Grundsätze der Billigkeit, aber auch Gleichstellung derselben mit anderen Bürgern in Tragung der Lasten, die den Unterthanen obliegen."[59] Zur Begründung schreibt er Folgendes:

> Man wird gerecht genug sein anzuerkennen, dass die Charaktererscheinungen bei den Juden keine angestammten Fehler des Volkes, sondern dass sie durch äußere Umstände herbeigeführt sind; man wird insbesondere nicht so unbedingt eine Religion verdammen, welche ihren Bekennern eine seltene Ausdauer unter den fürchterlichsten Drangsalen, eine stille Hingebung in das traurigste Jahrtausende hindurch wüthende Schicksal und häusliche Tugenden verliehen hat, die man täglich den Christen als Muster vorstellen sollte.[60]

Das nach dem 100 Jahre später geäußerten Urteil Jakob Lebermanns ganz einen „toleranten und humanen Geist" atmende Gutachten[61] gab gleichwohl eine Richtung an, die für die weitere Debatte in Hessen prägend wurde: Einerseits glaubte man, durch gesetzgeberische und erzieherische Schritte die angebliche Rückständigkeit der Juden ausgleichen zu müssen; andererseits hatte man zum Ziel, trotz religiöser Unterschiede eine Assimilierung der Juden an die christliche Mehrheitsbevölkerung zu erreichen. Du Thil umschreibt dies so:

> In Anbetracht der zur Zeit bestehenden Rückständigkeit vieler Juden in kultureller Hinsicht sowie der religiösen Eigenheiten, welche einer Amalgamierung derselben mit den Christen entgegen sind, sowie der jetzt noch einseitigen Beschäftigung derselben mit dem Handel, sei eine Aufnahme in die allgemeine Staatsbürgerschaft noch nicht anzuraten. Diese müsse

56 Battenberg, Die verzögerte Emanzipation, S. 64ff.
57 Lebermann, Aus der Geschichte, S. 106.
58 Zitiert nach: ebd., S. 121.
59 Zitiert nach: ebd., S. 123.
60 Zitiert nach: ebd., S. 121f.
61 Ebd., S. 107.

> aber vorbereitet werden, da die Erhebung der Juden zu Staatsbürgern durchaus das einzige Mittel seye, sie nützlich und glücklich zu machen. Um dessen würdig zu sein, müssen sie aber Beweise von dem guten Willen gegeben haben, uns wirklich als Brüder zu betrachten. [62]

Gesetzgeberische Schritte wurden im rheinbündischen Großherzogtum nicht mehr im Hinblick auf die Gleichstellung der Juden eingeleitet.[63] Es wurde schon darauf hingewiesen, dass erste zaghafte Schritte in Richtung auf eine Emanzipation in der Verfassung vom 17. Dezember 1820 unternommen wurden, indem die individuelle Verleihung des Staatsbürgerrechts an Juden ermöglicht wurde.[64] Ansonsten wurde festgelegt, dass „nichtchristliche Glaubensgenossen [...] das Staatsbürgerrecht alsdann [haben], wenn es ihnen das Gesetz verliehen hat".[65] Dieses Versprechen wurde freilich nie eingelöst,[66] und die Möglichkeit der Erlangung des Gemeindebürgerrechts ein halbes Jahr später brachte keine Besserung, da diese nur für diejenigen Inländer mosaischer Religion vorgesehen war, die bereits die Staatsbürgerschaft erlangt hatten.[67] Das Misstrauen der Beamtenschaft gegenüber den Juden verhinderte im Gegenteil eine großzügigere Aufnahme in die Staatsbürgerschaft, wie ein Bericht vom April 1823 aus dem Kreisamt Erbach belegt: „Nach meiner Einsicht und Erfahrung", so heißt es darin, „haben die Israeliten, welche die Staatsbürgerrechte erwerben, keine andere Absicht dabey, als sich des lästigen jährlichen Schutzgeldes zu entledigen. Es ist dieses allerdings eine vorteilhafte Speculation, die aber auf die Ungleichheit gegründet ist, dass sie nur wohlhabenden Leuten möglich wird, während die ärmeren jüdischen Familienväter das Schutzgeld fortzahlen müssen."[68]

---

62 Ebd., S. 126f.

63 Gesamturteil bei Franz, Vom landgräflichen Schutzjuden, S. 81f. Sein Urteil, das Gutachten sei folgenlos geblieben, ist zwar vordergründig richtig. Es spiegelte aber doch ganz den Geist dieser Zeit wider, so Lebermann, Aus der Geschichte, S. 121.

64 § 15, S. 2 der Verfassung vom 17. Dezember 1820, abgedruckt in: Franz, Eckhart G./Murk, Karl (Hrsg.): Verfassungen in Hessen 1807–1946. Verfassungstexte der Staaten des 19. Jahrhunderts, des Volksstaats und des heutigen Bundeslandes Hessen, Darmstadt 1998, S. 168–186, Nr. 16, hier: S. 170. Ausführlich hierzu: Preissler, Frühantisemitismus, S. 144ff.

65 § 15, S. 1 der Verfassung, abgedruckt in: Franz/Murk (Hrsg.): Verfassungen in Hessen 1807–1946, S. 170.

66 Es gab eine Durchführungsverordnung der hessischen Regierung vom 12. September 1821, die allerdings nicht veröffentlicht wurde, und auch den Zweck hatte, die Aufnahme der Juden in die Staatsbürgerschaft zu erschweren, Text und Erläuterung bei Preissler, Frühantisemitismus, S. 152–155.

67 Gemeindeordnung vom 9. Juli 1821, zitiert nach: Battenberg, Das Europäische Zeitalter der Juden II, S. 121.; Toury, Soziale und politische Geschichte, S. 283f.; Preissler: Frühantisemitismus, S. 155.

68 Zitiert nach: Battenberg, Das Europäische Zeitalter der Juden II, S. 121; Toury, Jacob: Der

Allerdings begannen schon kurz nach Inkrafttreten der Verfassung die Debatten im Landtag über die Möglichkeiten emanzipatorischer Schritte. Der konservative Abgeordnete Hans Christoph von Gagern, der Vater Heinrichs von Gagern,[69] sah das Heil in einer besseren Bildung der Juden: „Eine Vereinigung in Deutschland der gebildeten und verständigen Juden selbst zur Erreichung der Hauptzwecke [nämlich einer besseren Bildung, Anm. d. Verf.] wäre beförderlich." Erst dann, so meinte er in einer Rede vom Januar 1821, [könne] eine „Verbesserung der Juden" und damit die Voraussetzung für ihre Gleichstellung erreicht werden.[70] Wie noch zu zeigen sein wird, knüpfte man in den 1830er-Jahren an diese Vorschläge an und entwickelte sie zu einer konfessions-übergreifenden Bewegung.

Dass man sich unter Berufung auf Mendelssohn und Dohm weiterhin vor einer sofortigen Gleichstellung der Juden mit der christlichen Bevölkerung scheute, zeigt ein Parlamentsbericht des Darmstädter Oberappellationsgerichtsrats und Staatsratsmitglieds Peter Joseph Floret[71] vom Oktober 1823.[72] Nach ihm dürfe bei allen Debatten „nicht übersehen werden, dass hier von einer Sache die Rede ist, die zu vielseitig eingreift in die Verhältnisse der Staatsgesellschaft, als dass eine umfassende, plötzliche Reform im Wege der Gesetzgebung zum Ziele führen könne." Und weiter sagt er: „Man darf hier der Zeit nicht vorauseilen und kann nur von unten aufbauen, weil eben das Fundament es ist, welches sich in schadhaftem Zustande befindet und auf das fortzubauen also in keiner Hinsicht ratsam erscheint." Er schlägt dazu vor allem eine Verstärkung der Staatsaufsicht über Juden, die Verbesserung des Erziehungswesens, eine Einschränkung der rabbinischen Gerichtsbarkeit und etwa noch bestehender autonomer Rechte vor. „Es bestehen daselbst noch gewisse Bestimmungen des mosaischen Rechts über bürgerliche Rechtsverhältnisse, welche als Partikularrecht der Juden gelten", erläutert er; „das Bestehen derselben ist eine Anomalie [...]. Sie muss also und kann umso unbedenklicher aufgehoben werden, als es dadurch jedem israelitischen Glaubensgenossen doch unbenommen bleibt, wenn er sich den Inhalt jener Verfügungen aneignen will, sich durch Verträge oder in anderer rechtsgülti-

Eintritt der Juden ins deutsche Bürgertum. Eine Dokumentation, Tel Aviv 1972, S. 101f.

69 Zu ihm Rack/Vielsmeier, Hessische Abgeordnete, S. 324f.; siehe auch die Biografie von: Rössler, Hellmuth: Zwischen Revolution und Reaktion. Ein Lebensbild des Reichsfreiherrn Hans Christoph von Gagern 1766–1852, Göttingen [u. a.] 1958.

70 Rede vom 25. Januar 1821, in: Franz, Eckhart G./Fleck, Peter (Hrsg.): Der Landtag des Großherzogtums Hessen 1820–1848. Reden aus den parlamentarischen Reform-Debatten des Vormärz, Darmstadt 1998, S. 343f., Dokument 76.

71 Biogrfische Daten zu Floret bei Rack/Vielsmeier, Hessische Abgeordnete, S. 312.

72 Franz/Fleck, Landtag, S. 344–348, Dokument 77. Von Floret stammt auch ein Kommentar zur Verfassung von 1820, in dem er auch kritisch auf Art. 15 zum Staatsbürgerrecht der Juden eingeht, dazu Keim, Die Judenfrage im Landtag, S. 40f.

ger Weise vorzusehen."[73] Zur Frage des Staatsbürgerrechts der Juden sagt er, dass die Verfassung mit der individuellen Verleihung einen richtigen Mittelweg eingeschlagen habe:

> Der Artikel hat durch diese Verfügung ohne Zweifel einen richtigen Mittelweg eingehalten: Indem er bestehende gesetzliche Bestimmungen ehrt, berücksichtigt er die noch vorhandenen und nicht auf einmal zu beseitigenden Hindernisse, welche der allgemeinen Gewährung des Bürgerrechts noch entgegen stehen, und eröffnet jedem einzelnen die Aussicht, dasselbe nach gehöriger Prüfung seiner Verhältnisse gestattet zu erhalten.[74]

In der gesamten öffentlichen Debatte über Möglichkeiten und Grenzen der Gleichstellung der Juden repräsentiert Floret den wohl weitestgehenden, aber immer noch auf dem Boden des Dohm'schen Konzepts der „bürgerlichen Verbesserung" stehenden Entwurf – übrigens als Katholik ebenfalls Vertreter einer konfessionellen Minderheit im Lande, der wohl auch deshalb eine entsprechende Haltung einnahm. Zu weiteren gesetzgeberischen Schritten kam es jedoch vorerst nicht, und man hat eher den Eindruck, dass das Misstrauen gegenüber Juden wuchs; die auch in Darmstadt ausgebrochenen Hep-Hep-Krawalle sind sichtbares Zeichen dafür.[75]

Die Emanzipationsdiskussion kam im Großherzogtum erst wieder im Gefolge der Pariser Juli-Revolution in Gang,[76] die durch den oberhessischen Bauernaufstand sowie antijüdische Unruhen im südhessischen Viernheim einen gewissen Widerhall gefunden hatte.[77] Sowohl auf Seiten der Regierung als auch auf Seiten der Bevölkerung wuchs die Angst vor unkontrollierbaren revolutionären Veränderungen, sodass man vorsichtigen Reformschritten gegenüber aufgeschlossener wurde. Dem widerspricht nicht, dass der ab 1830 regierende neue Großherzog Ludwig II. und sein leitender Staatsminister du Thil, von dem schon die Rede war, eine autoritäre Regierungsweise an den Tag legten, durch die obrigkeitliche Kontrollen im Lande verstärkt wurden. Jedenfalls erhielt die Emanzipationsdebatte neue Impulse, wie sich aus den nun folgenden heftigen Landtagsdebatten erkennen lässt.[78]

Der von Hans Christoph von Gagern gemachte Vorschlag einer Vereinigung der Juden, auf den schon hingewiesen wurde, wurde nun für Hessen aufgegrif-

73 Zitiert nach: Franz/Fleck, Landtag, S. 347.
74 Zitiert nach: Franz/Fleck, Landtag, S. 347f.
75 Rohrbacher, Stefan: Gewalt im Biedermeier. Antijüdische Ausschreitungen in Vormärz und Revolution (1815–1848/49), Frankfurt a. M. [u. a.] 1993, S.109; insgesamt Katz, Jacob: Die Hep-Hep-Verfolgungen des Jahres 1819, Berlin 1994.
76 Keim, Die Judenfrage, S. 149, 234f.
77 Rohrbacher, Gewalt im Biedermeier, S. 158, 169.
78 Keim, Die Judenfrage, S. 149ff.

fen, um damit die Emanzipation voranzutreiben. Ein im Oktober 1831 von prominenten Juden des Landes, unter ihnen der Gießener Rabbiner Dr. Benedikt Levi[79], gegründeter und von der Regierung ausdrücklich geförderter „Verein für sittliche und bürgerliche Verbesserung der Israeliten in dem Großherzogthum Hessen und Deutschland“ hatte ausdrücklich dieses Ziel vor Augen.[80] In einem gedruckten Aufruf hierzu heißt es:

> Es sei gewiss, dass man sich von der Reclamation aller bürgerlichen Rechte erst alsdann ein glückliches Resultat versprechen darf, wenn auf sittliche und bürgerliche Verbesserung desjenigen Theils der Israeliten hingewirkt wird, welcher derselben noch bedarf. […]. Wer Sinn für wahre Religion hat, und Antheil nimmt an dem Schicksal einer unglücklichen, hülflosen Menschenclasse, wird in unserm Streben nichts Anders erkennen, als dem Staat und unsern Glaubensgenossen gleich nützlich zu seyn durch möglichst vollkommene Erreichung des Ziels, welches wir bei der Bildung des Vereins uns vorgesteckt haben.[81]

In den Statuten wurde festgelegt, dass der Verein allen Menschen unabhängig von ihrer Religion offen stehen solle.[82] Um die hier genauer umschriebenen Ziele besser durchsetzen zu können, wurde die Bildung eines jüdischen Konsistoriums oder alternativ die Entsendung von jüdischen Mitgliedern in die bestehenden Kirchen- und Schulräte der Provinzen gefordert.[83] Zwar wurde ausweislich zeitgenössischer Berichte über die Gründungsversammlung vom Januar 1832 betont, dass sich „in gleichem edlen Streben“ Israeliten und Christen mit „brüderlichem Händedruck“ miteinander verbunden hätten.[84] Doch wurde ebenso deutlich, dass der Verein, dem neben einigen prominenten christlichen Politikern fast die gesamte jüdische Elite der drei hessischen Provinzen angehörte, mehr oder weniger ein verlängerter Arm der Regierung blieb. Eine 1834 veröffentlichte Instruktion legte detaillierte Verhaltensregeln für die Bevollmächtigten des Vereins

79 Zu Benedikt Samuel Levi siehe: Steil, Dieter: Zwischen Reform-Judentum und Neuorthodoxie. Zum 200. Geburtstag des Gießener Rabbiners Dr. Benedikt Levi, in: Mitteilungen des Oberhessischen Geschichtsvereins, Bd. 91, 2006, S. 69–93; ders.: Gottesdienst, Ergänzungen in: ebd., Bd. 94, 2009, S. 219–222. Zu Benedikt Levi gibt es zahlreiche Akten im Staatsarchiv Darmstadt, besonders zu seiner Ehe und zu Beleidigungsklagen, G 26 A Nr. 36/1, 458/24, 428/13 und 427/15.

80 Gunzert, Walter: Religiöses Bekenntnis und Bürgerrecht. Zur Emanzipationsgeschichte der Juden im Großherzogtum Hessen (1831–1848), in: Darmstädter Echo vom 18. 1. 1965 (Staatsarchiv Darmstadt, Bibl. H 221/10); auch Keim: Die Judenfrage, S. 149f. Zu den Aktivitäten und Mitgliedern dieses Vereins siehe auch Rothschild, Emanzipations-Bestrebungen, S. 35ff.

81 Aufruf Dr. Benedikt Levi, Dr. Joseph Weil und Anton Feist Mayer vom Oktober 1831, Staatsarchiv Darmstadt, Bibl. H 221/1.

82 § 2 der Statuten, Exemplar in: Staatsarchiv Darmstadt, Bibl. H 221/1.

83 § 19 der Statuten, Exemplar in: Staatsarchiv Darmstadt, Bibl. H 221/1.

84 Gründungsversammlung vom 24. Januar 1832, Keim, Die Judenfrage, S. 150.

fest.[85] In der Folgezeit erlahmte allerdings etwas das Interesse und das Vertrauen in die Einflussmöglichkeiten dieses Vereins, um erst 1845 mit einem neuen Versuch der Aktivierung auf die Emanzipationsdebatten einzuwirken.[86]

Erstes Ergebnis der Debatte war ein Antrag des liberalen Abgeordneten Ernst Emil Hoffmann aus Darmstadt, ebenfalls Mitglied des Vereins und publizistisch als Herausgeber des Hessischen Volksblatts tätig,[87] vom Januar 1833 zur Novellierung der Hessischen Gemeindeordnung.[88] Er hatte das Ziel, die rechtliche Sonderstellung der Juden aufzuheben und eine Rechtsgleichheit zwischen Juden und Christen im Großherzogtum herzustellen.[89] In Art. 52 des Entwurfs wurde festgelegt, dass „jeder inländische und ausländische Israelite [...] in jeder Gemeinde des Großherzogtums als Bürger aufgenommen werden [kann], wenn er die in der Gemeindeordnung festgelegten persönlichen Eigenschaften besitzt und die gesetzlichen Bedingungen erfüllt." Nur die Ausübung von „Not-, Schacher- oder Trödelhandel" sollten die Erlangung des Bürgerrechts ausschließen. Diese Einschränkung war offensichtlich ein Zugeständnis an bestehende Vorurteile gegenüber Juden, wie sie etwa durch den konservativen Abgeordneten Christian von Bibra[90] in einer Rede über die angeblichen Gefahren für die „unter die Hände der Schacher treibenden Israeliten" fallenden Christen beschworen wurde.[91] Von den vielen Stellungnahmen in der Emanzipationsdebatte der 1830er-Jahre[92] im hessischen Landtag soll hier nur aus der außergewöhnlichen Rede des damaligen Gießener Hofgerichtsadvokaten und späteren Hofgerichtspräsidenten Friedrich Lotheißen[93] vom Mai 1836 zitiert werden, da sie ein Beleg für den immer noch vor-

85 Instruction für die Bevollmächtigten des Vereins zur Verbesserung des Zustandes der Israeliten, und zwar mit Beziehung auf die Statuten vom 2ten April 1833, Exemplar in Staatsarchiv Darmstadt, Bibl. H 221/2.

86 Rothschild, Emanzipations-Bestrebungen, S. 36ff. Folgendes wurde für die Wiederbelebung 1845 vorgebracht: „Wir halten den jetzigen Zeitpunkt, welcher sich vorzugsweise durch eine große Regsamkeit in Verbesserung der Zustände der Israeliten in politischer Beziehung auszeichnet, wo endlich in dem Großherzogtum Hessen in ständischen Verhandlungen über Gleichstellung der Israeliten mit den christlichen Mitbürgern die Nothwendigkeiten zur größtmöglichsten Verbreitung bürgerliche Gewerbe sich immer mehr herausstellen, als den geeignetsten", ebd., S. 41.

87 Biografische Daten bei Rack/Vielsmeier, Hessische Abgeordnete, S. 448f.

88 Keim, Die Judenfrage, S. 150f.

89 Ebd., S. 151.

90 Biografische Nachweise zu Christian v. Bibra bei Rack/Vielsmeier, Hessische Abgeordnete, S. 164f.

91 Rede vom 4. 3. 1842, Abdruck bei Franz/Fleck, Landtag, S. 358, Dokument 80.

92 Die Debatte ist prägnant zusammengefasst von Preissler, Frühantisemitismus, S. 226ff.

93 Zu Lotheißen siehe Rack/Vielsmeier, Hessische Abgeordnete, S. 606. Akten zur Beförderung Lotheißens am Hofgericht Gießen: Staatsarchiv Darmstadt, E 9 Nr. 432.

herrschenden liberalen Geist in der zweiten Kammer des Landtags bietet. Lotheißen nahm wie folgt Stellung:

> Die Emancipation der Juden, das heißt ihre Gleichstellung mit den Christen in Absicht auf politische und bürgerliche Rechte, ist ein Gebot der Menschlichkeit. Sowohl aus dem rechtlichen, wie aus dem moralischen Gesichtspunkt betrachtet, erscheint diese Gleichstellung gerechtfertigt. Durch sie wird der Bestimmung der Verfassungsurkunde, „alle Hessen sind vor dem Gesetz gleich", ein höheres Genüge geleistet, als es der Fall ist, solange noch ein Teil der Staatsangehörigen bloß deshalb, weil er sich zu einer von dem Glauben der christlichen Kirchen abweichenden Religion bekennt, in den vollen Genuss aller bürgerlichen Rechte einzutreten gehindert ist. Hass- und Unduldsamkeit haben hauptsächlich den über die Juden ergangenen Ausnahmegesetzen die Entstehung gegeben, und gerade diesen kränkenden und verletzenden Ausnahmegesetzen ist nicht wenig die Schuld beizumessen, dass noch viele Juden dem verderblichen Schacher-, Wucher- und Hausierhandel obliegen und hinter ihren übrigen, in moralischer, religiöser und intellektueller Beziehung weit vorgeschrittenen Glaubensgenossen zurück geblieben sind.[94]

Diese Argumentation ist typisch für die Debatte, in der selbst liberale Positionen von bestehenden Vorurteilen gegenüber den Juden beeinflusst sind. Lotheißen sagt an anderer Stelle seiner Rede ausdrücklich, dass er eigentlich die „Gleichstellung der Juden mit den Christen [...] alsbald und uneingeschränkt" eingeführt wissen will, dass er aber damit zufrieden sei, wenn diese Gleichstellung „hinsichtlich der [...] dem Schacher und Wucher noch sich hingebenden Juden [beschränken]" wolle, und zwar derart, dass sie „auf eine angemessene Weise" für die Bürgerschaft „vorbereitet werden." Von diesen Schacher- und Wucherjuden grenzt er „den besseren Teil der Juden" ab, denen allein er die sofortige Emanzipation zubilligen will.[95]

Die sich über Jahre hinziehenden Debatten über die Anträge Hoffmanns und weitere Anträge zur Besserstellung der rechtlichen Situation der Juden können hier nicht weiter paraphrasiert werden.[96] Dies gilt auch für die intensiven Debatten über die Abschaffung des Judeneids, in denen die Weltanschauung vom „christlichen Staat" auf den Prüfstand gestellt wurde. Sie erweisen sich im historischen Rückblick als liberales Zwischenspiel,[97] das gegenüber der restaurativen Gesamttendenz der Vormärz-Zeit keine wirkliche Chance der Realisierung hatte. Hierfür war eine gewisse Unentschiedenheit verantwortlich, die die Vertreter liberaler wie konservativer Ideen miteinander verband. Obwohl sich viele Abgeordneten seit den 1830er-Jahren dazu durchgerungen hatten, entsprechend den Ideen der

94 Abdruck bei Franz/Fleck, Landtag, S. 352–357, Dokument 79.
95 Abdruck bei Franz/Fleck, Landtag, S. 354.
96 Keim, Die Judenfrage, S. 150–162.
97 Ebd., S. 235.

Französischen Revolution den Juden die unbedingte rechtliche Gleichstellung zu versprechen, fielen sie doch durch die Beschränkung der Emanzipation auf die „besseren Juden" in alte Denkmuster zurück. Durch ein Hintertürchen kam damit das Dohm'sche Konzept der allmählichen „bürgerlichen Verbesserung" doch wieder zum Tragen. Dietmar Preissler spricht hier von einem von der Mehrheit der Abgeordneten vertretenen „eingeschränkten Emanzipationskonzept, das zwar durch legislatorische Gewährungsakte gekennzeichnet war, diese aber immer an Assimiliationsbereitschaft oder -erfolg band. Dieses Wechselspiel von Gewährungsakt und Forderung sollte die Juden vom Judentum emanzipieren".[98]

Die Rede des Präsidenten der Ersten Kammer des Landtags, Prinz Emil von Hessen und bei Rhein,[99] vom April 1845 brachte dies prägnant auf den Punkt. Hier bekannte er zunächst, dass er zu denjenigen gehöre, „welche die bürgerliche Gleichstellung der Juden mit der christlichen Bevölkerung als einen Akt der Gerechtigkeit und einer richtigen Politik betrachten." Da aber weiterhin die Notwendigkeit bestehe, dass eine „moralische Besserung" vieler Juden noch erreicht werden müsse, schließe er sich der Ansicht an, „dass die bürgerliche Gleichstellung der Juden nicht plötzlich, gleichsam mit einem Schlage zu bewirken, sondern stufenweise nach und nach herbeizuführen sei." Unter Hinweis auf das Emanzipationsdekret der französischen Nationalversammlung vom September 1791 argumentierte er weiter, „dass ein Abweichen von diesem stufenweisen Verfahren die größten Nachteile im Gefolge haben, und man sich dabei nur weiter vom Ziele entfernen würde, wie dies die Erfahrungen der Französischen Revolution, nach unvorbereiteter Gleichstellung der Juden mit allen übrigen Landesbewohnern jenseits des Rheins, im Anfange gezeigt haben."[100]

Bei den Juden selbst war die Enttäuschung über die endlosen Debatten, die bislang kein greifbares Ergebnis gebracht hatten, entsprechend groß. In einer Eingabe von Vertretern der Jüdischen Gemeinde in Darmstadt, die auf einen die unbedingte und sofortige Emanzipation fordernden Antrag des Abgeordneten Heinrich von Gagern dem Landtag zugleitet wurde,[101] betonten diese, dass sich aus manchen Äußerungen einzelner Abgeordneter ein Hoffnungsschimmer für das Ziel der Gleichstellung ergebe, und „dass wohl eine dereinstige Gleichstellung der Israeliten mit den übrigen Staatsangehörigen eintreten wird". Dennoch sei „daraus klar zu ersehen, wie wenig dadurch die bürgerliche Stellung der Israeliten in unserem Großherzogtum bis jetzt dem Ziele näher gerückt ist, und welche

98 Preissler, Frühantisemitismus, S. 226.
99 Biografische Daten bei Rack/Vielsmeier, Hessische Abgeordnete, S. 422f.
100 Rede vom 14. 4. 1845, abgedruckt bei Franz/Fleck, Landtag, S. 359f., Dokument 81.
101 Abgedruckt bei Rothschild, Emanzipations-Bestrebungen, S. 41–43.

ungegründeten Vorwürfe, die als Hinderungsgrund der völligen Gleichstellung dienen, den Israeliten gemacht werden."

Und selbst als dann mit Gesetz vom 2. August 1848 „alle noch bestehenden, aus der Verschiedenheit des religiösen Bekenntnisses hergeleiteten Beschränkungen der bürgerlichen und staatsbürgerlichen Rechte aufgehoben" wurden, und gleichzeitig festgelegt wurde, „dass die Befähigung zur Teilnahme an der Gemeinde- und Landesvertretung und zur Bekleidung öffentlicher Ämter vom religiösen Bekenntnis unabhängig" sein sollte,[102] blieb man in den jüdischen Gemeinden skeptisch. Rothschild konnte deshalb noch einige Jahrzehnte später bemerken: „Aber wie es mit der Ausführung dieser durch das Gesetz[103] verbrieften Gleichstellung aussah, davon schweigt des Sängers Höflichkeit."[104]

Erkenntnisse und Folgen

Auf die weitere Entwicklung der hessen-darmstädtischen Gesetzgebung zur Emanzipation seit der Revolution von 1848 kann hier nicht mehr eingegangen werden. Auch wenn es in den folgenden Jahren immer wieder Rückschritte gab, und die abschließende gesetzliche Regelung noch lange auf sich warten ließ, so hatte sich doch unter der Führung Heinrichs von Gagern im Großherzogtum Hessen das Leitprinzip der sofortigen und unbedingten rechtlichen Gleichstellung der Juden mit der christlichen Bevölkerung durchgesetzt. In späteren Debatten nach der Rücknahme dieses Gesetzes in der Reaktionszeit wurden die alten Argumente öfters wiederholt, ohne dass wesentlich neue Gesichtspunkte hinzukamen.[105]

Die Debatte im hessen-darmstädtischen Landtag in der Zeit des Deutschen Bundes, soweit sie hier wiedergegeben werden konnte, hat aber doch eine Entwicklung erkennen lassen, die bei einer isolierten Interpretation der legislatorischen Schritte verdeckt worden wäre. Es wurde darin deutlich, dass die Forde-

102 Abdruck bei ebd., S. 47.

103 Rothschild bezog sich auf das Gesetz von 1848 wie auch auf das entsprechende Gesetz des Norddeutschen Bundes vom 3. Juli 1869.

104 Rothschild, Emanzipations-Bestrebungen, S. 47.

105 Leider enden die meisten Untersuchungen zur Emanzipationsgeschichte im Großherzogtum Hessen mit dem Revolutionsjahr 1848. Das Gleiche gilt für die Auswahledition der Landtagsdebatten, was zur Folge hat, dass für die weiteren Debatten der Jahre 1849 bis 1871 die zeitgenössisch gedruckten Landtagsprotokolle herangezogen werden müssen. Vgl. insgesamt die Überblicksdarstellung bei Battenberg, J. Friedrich: Juden und Antisemitismus, in: Speitkamp, Wilfried (Hrsg.): Handbuch der hessischen Geschichte Bd. 1: Bevölkerung, Wirtschaft und Staat in Hessen 1806–1945, Marburg 2010, S. 275–291.

rung nach einer Emanzipation der Juden zwischen Liberalen und Konservativen in der Politik weitgehend Konsens war. Da die Provinz Rheinhessen mit ihrem aus der Rheinbundzeit stammenden System der unbedingten Judenemanzipation eine Vorreiterrolle spielte, die auch durch die Perpetuierung des „Décret Infâme" von 1808 nicht zurückgeschraubt wurde, waren die Altprovinzen Starkenburg und Oberhessen in Zugzwang geraten, wollte man die von dem ersten Großherzog, Ludwig I., angestrebte Rechtseinheit des Landes mittelfristig überhaupt realisieren.

Den liberalen Kräften des Landtags gelang es freilich zu keinem Zeitpunkt im Vormärz, das Prinzip der unbedingten und sofortigen Gleichstellung der Juden mit der christlichen Bevölkerung durchzusetzen. Die alten Vorurteile gegenüber den ihrer Ansicht nach noch immer rückständigen Wucher- und Schacherjuden wirkten sich derartig aus, dass selbst von liberalen Politikern die Emanzipation auf die „besseren Juden" beschränkt werden sollte, während man sich von den Übrigen eine Besserung durch Erziehung und andere obrigkeitliche Maßnahmen erhoffte. Letztlich stand dahinter die Vorstellung, den herrschenden christlichen Lebensstil zum allein Maßgebenden zu machen, auch wenn man damit die Forderung nach einer Konversion der in diesem Sinne emanzipationsbereiten Juden nicht mehr verknüpfte.

Darüber, warum im Großherzogtum Hessen eine allgemeine Reserve gegenüber den – modern ausgedrückt – „prekären" Schichten unter den Juden bestand, kann man nur Vermutungen anstellen. Man möchte meinen, dass die Tatsache, dass dieses Land in der Zeit des Deutschen Bundes als „Armenhaus" des desselben galt, in dem deshalb Revolutionäre wie Georg Büchner und Friedrich Ludwig Weidig[106] so große Resonanz in der Bevölkerung hatten,[107] sehr wohl dazu führen konnte, dass man arme Bevölkerungsteile, für die man sich weniger verantwortlich fühlte, von den Vergünstigungen des entstehenden bürgerlichen Staates ausschloss. Für die in das Großherzogtum Hessen aufgegangene Standesherrschaft Erbach konnte beobachtet werden, dass dort die Regierung Starkenburg größte Anstrengungen unternahm, das Problem der Armut unter den dortigen Juden an die Fürsorgeeinrichtungen der jüdischen Gemeinden zu verlagern.[108] Indem

106 Ein weiterer, mit Büchner zusammenarbeitender, aber weitgehend in Kurhessen agitierender Revolutionär war der aus jüdischer Familie stammende Leopold Eichelberg, siehe zu ihm Grab, Walter: Die revolutionäre Agitation und die Kerkerhaft Leopold Eichelbergs. Ein jüdischer Demokrat aus dem Umkreis Georg Büchners, in: ders.: Der deutsche Weg der Judenemanzipation 1789–1938, München 1971, S. 73–107.

107 Siemann, Wolfram: Vom Staatenbund zum Nationalstaat. Deutschland 1806–1871, in: ders.: Neue Deutsche Geschichte, Bd. 7, München 1995, S. 44ff.

108 Battenberg, J. Friedrich: Die Organisation sozialer Fürsorge in der jüdischen Gemeinde in Reichelsheim zu Beginn des 19. Jahrhunderts, in: Archiv für hessische Geschichte NF Jg. 69

man das Versprechen der Emanzipation an Bedingungen knüpfte, die ärmere Unterschichten nicht erfüllten, konnte man sich zwar verbal als Anhänger einer Gleichstellung der Juden stilisieren, sie damit letztlich aber größtenteils doch davon ausschließen.

Es ist zu vermuten, dass die Entwicklung in den anderen Staaten des Deutschen Bundes sicher nicht sehr viel anders aussah. Das Besondere der hessischen Entwicklung lag jedoch darin, dass einerseits die Konstituierung eines konfessionsneutralen Staates von Napoleons Gnaden besondere Anstrengungen der Rechtsvereinheitlichung erforderlich machte, die der politischen Emanzipationsdebatte enormen Auftrieb gab; dass aber andererseits der vermeintlich schwerer zu integrierende Teil der jüdischen Bevölkerung an der Emanzipation vorerst keinen Anteil haben sollte, zumal man unter dem Leitbild des „christlichen Staates" keine besondere Verantwortung für die ärmeren Schichten der jüdischen Bevölkerung verspürte.

Diese Unentschiedenheit, die liberale wie konservative Strömungen gleichermaßen charakterisierte, führte dazu, dass der in den frühen 1830er-Jahren gegründete überkonfessionelle „Verein für sittliche und bürgerliche Verbesserung der Israeliten" die Förderung der Emanzipation selbst in die Hand nahm. Dies konnte er freilich wohl kaum im Sinne eines „bürgerschaftlichen Engagements" im modernen Sinne tun, sondern nur mit Unterstützung staatlicher Organe, die an einer Befriedung des von Unruhen betroffenen Landes und an der Unterdrückung möglicher revolutionärer Ideen interessiert waren.[109] Vielleicht sah man in der Gründung eines solchen Vereins auch ein Mittel, um innerjüdische Bedenken zu zerstreuen; denn in den Gemeinden gab es noch immer eine Spannung zwischen einem konservativen Verhaftetsein in der Tradition und einer generellen Bereitschaft zur Veränderung und Öffnung zur christlichen Gesellschaft hin.[110] Zur Stärkung des Selbstwertgefühls der Juden in der christlichen Gesellschaft aber trug ein derartiger Verein wesentlich bei.[111]

Die rechtliche Emanzipation der Juden ist also nicht unbedingt eine Erfolgsgeschichte, selbst wenn die Voraussetzungen für sie günstig waren. Erst als in

(2011), S. 207–233.

109 Man wird die Gründung der Vereinigung kaum in den Zusammenhang der seit den zwanziger Jahren des 19. Jahrhunderts zu beobachtenden Tendenz zur gesellschaftlichen Selbstorganisation der Juden in Form von geselligen und kulturellen Vereinigungen stellen können, dazu Lowenstein, Steven M.: Anfänge der Integration, in: Kaplan, Marion (Hrsg.): Geschichte des jüdischen Alltags in Deutschland vom 17. Jahrhundert bis 1945, München 2003, S. 124–224, hier: S. 221ff.

110 Gotzmann, Andreas: Jüdisches Recht im kulturellen Prozeß. Die Wahrnehmung der Halacha im Deutschland des 19. Jahrhunderts, Tübingen 1997, S. 20.

111 Dazu Sorkin, David: The Transformation of German Jewry 1780–1840, Oxford 1987, S. 17.

den 1860er-Jahren der Druck zu groß wurde, konnte die Emanzipation in diesem Sinne in Hessen zu Ende geführt werden – um aber gleichzeitig von den antisemitischen Agitationen der Zeit wieder infrage gestellt zu werden.[112]

112 Dazu Battenberg, Juden und Antisemitismus, S. 286f.

Michał Szulc

Jüdische Staatsbürger in der bürokratischen Alltagspraxis der Staats- und städtischen Behörden in Westpreußen seit dem Erlass des Emanzipationsediktes am 11. März 1812 bis in die 1840er-Jahre

Das Edikt vom 11. März 1812 gehört zu den Meilensteinen der Judenemanzipation in Preußen. Wegen seiner Bedeutung wird es für gewöhnlich als das Emanzipationsedikt bezeichnet, auch wenn unstrittig ist, dass es keine volle Gleichstellung zwischen Juden und Christen bewirkt hat. Es wurde in allen Teilen der damaligen preußischen Monarchie eingeführt. Für die Durchführung war die Bürokratie zuständig, die sich in ihren Entscheidungen sowohl von der Vorstellung über die eigene Rolle, welche sie im Staat spielte, als auch von ihrem Bild des jüdischen Untertanen in der sich modernisierenden Gesellschaft leiten ließ. In diesem Aufsatz wird die Umsetzungsproblematik des Prozesses der Verleihung des Staatsbürgerrechts an Juden in Westpreußen untersucht. Nach einer Skizze des chronologisch-rechtlichen Kontexts wird die gesetzliche Basis dieses Prozesses beleuchtet. Hierin wird sowohl die Aufgabenunterteilung zwischen behördlichen und nichtbehördlichen Akteuren angesprochen, als auch die Kommunikation der Vorschriften und deren Verständnis durch die Akteure hinterfragt. Anschließend wird die Problematik der Anfertigung von Staatsbürgerverzeichnissen und deren nachträglichen Ergänzungen ausgelotet. Auf dieser Basis wird die Hauptfrage des Aufsatzes analytisch behandelt. Durch eine systematische Auswertung einer repräsentativen Auswahl von Einzelentscheidungen wird untersucht, inwieweit in der administrativen Alltagspraxis in Westpreußen die von der Regierung vorgegebenen Vorschriften berücksichtigt worden sind und welche Motive dazu führten, dass man von ihnen abwich.

Mit einer solchen Fragestellung versucht dieser Aufsatz, Bedürfnissen der Erforschung der alltäglichen Herrschaftspraxis und der Implementation der Gesetze entgegenzukommen.[1] Er konzentriert sich auf dem „Soll-Ist-Vergleich", einem Spannungsfeld zwischen dem Buchstaben des Gesetzes, den politischen Voraussetzungen und der administrativen Praxis. Aus Platzgründen wurden nur

1 Haas, Stefan: Die Kultur der Verwaltung. Die Umsetzung der preußischen Reformen 1800–1848, Frankfurt a. M. 2005, S. 24–39.

die wichtigsten Akteure berücksichtigt; die Aktivitäten der niederen Behörden, beziehungsweise der Juden selbst mussten außen vor bleiben.[2]

Eine konsequente Analyse einer größeren Anzahl von Einzelfällen wurde in diesem Umfang in der Geschichtsschreibung noch nicht unternommen. Die bis dato angeführten Fälle dienten vielmehr der Illustrierung des Sachverhaltes, insgesamt lässt sich jedoch nicht eindeutig bestimmen, ob sie als typisch oder als Ausnahmefälle zu behandeln sind.[3] Aus diesem Grund wird im diesen Aufsatz kein überregionaler Vergleich gewagt.

Die Provinz Westpreußen und ihre jüdischen Einwohner in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts

Die Provinz Westpreußen entstand 1772 infolge der Ersten Teilung Polens aus den Gebieten des Preußens Königlichen Anteils. Sie umfasste Pommerellen, Pomesanien und das Kulmerland sowie nördliche Teile Großpolens. Danzig und Thorn, zwei Städte, die weiterhin der polnischen Krone angehörten, sind mit der Zweiten Teilung Polens 1793 der preußischen Monarchie einverleibt worden. Der Frieden von Tilsit vom 9. Juli 1807 sowie die zweite Elbinger Konvention vom 10. November 1807 hatten eine Verkleinerung der Provinz zur Folge: das Kulmer- und das Michelauerland gingen an das neugeschaffene Herzogtum Warschau, die Stadt Danzig samt den sie umgebenden Ortschaften bildete hingegen den von 1807 bis 1814 existierenden Freistaat Danzig. Wieder preußisch wurden diese Gebiete nach dem Wiener Kongress.

Die Provinz Westpreußen bestand in dieser Form bis 1829, als sie mit Ostpreußen vereinigt wurde. Diese neue Verwaltungseinheit, Provinz Preußen, wurde 1878 wieder in Ost- und Westpreußen geteilt. Seit den Preußischen Ver-

2 Eibach, Joachim: Verfassungsgeschichte als Verwaltungsgeschichte, in: ders./Lottes, Günther (Hrsg.): Kompass der Geschichtswissenschaft. Ein Handbuch, Göttingen 2002, S. 147–149.

3 Zum Beispiel: Mühle, Eduard: Jüdische Ansiedlungsversuche in Lippstadt während der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts (1808–1847), in: Westfälische Forschungen 34 (1984), S. 193–205; Brammer, Annegret H.: Judenpolitik und Judengesetzgebung in Preußen 1812 bis 1847 mit einem Ausblick auf das Gleichberechtigungsgesetz des Norddeutschen Bundes von 1869, Berlin 1987, S. 62, S. 423 (Fußnoten 203–204), S. 439 (Fußnote 88); Ziątkowski, Leszek: Między niemożliwym a koniecznym. Reformy państwa pruskiego w końcu XVIII i na początku XIX wieku a proces równouprawnienia Żydów ze szczególnym uwzględnieniem sytuacji na Śląsku, Wrocław 2007, S. 172–179.

waltungsreformen waren staatliche Mittelbehörden, die Regierungen in Marienwerder und Danzig, für die Erledigung der meisten administrativen Aufgaben in Westpreußen zuständig. Sie wurden dem Staatsministerium direkt untergeordnet und verfügten auch über Aufsichtskompetenzen gegenüber den in ihren Bezirken liegenden Städten.[4]

In diesem Artikel wird die Provinz Westpreußen in ihrem geografischen Rahmen von 1815 bis 1829 behandelt, was dem räumlichen Bereich der beiden Regierungsbezirke entspricht. Es wird konsequent von den Regierungen in Marienwerder und Danzig gesprochen, obwohl bis zur Entstehung der Behörde in der alten Hansestadt 1816 die Behörde in Marienwerder unter der Bezeichnung „Westpreußische Regierung" fungierte.

Eine organisierte jüdische Ansiedlung existierte in diesen Gebieten spätestens seit dem 16. Jahrhundert. Am Ende des 18. Jahrhunderts begann ihr kontinuierliches Wachstum, das bis in die 1870er- und 1880er-Jahre andauerte. In der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts verdoppelte sich die Anzahl der Juden in Westpreußen von etwa 10.000 auf über 20.000 Personen, was etwa zwei Prozent der Gesamtbevölkerung entsprach. Der Anteil der Westpreußen unter den preußischen Juden war mit etwa zehn Prozent recht bedeutend.[5] Die größten Zentren der jüdischen Bevölkerung in Westpreußen befanden sich in den Landkreisen: Schlochau, Flatow, Deutsch Krone (im Süden), Landkreis Straßburg (im Osten) und Stadtkreis Danzig (im Norden). Jeweils lebten dort 1.000 bis 3.000 Juden, die vier bis sieben Prozent der Gesamtbevölkerung eines jeden Kreises ausmachten. Die jüdische Bevölkerung dieser Region besaß einen grundsätzlich urbanen Charakter und war in den Städten zahlenmäßig stark vertreten. 1816 lebten in Zempelburg etwa 1.250 Juden (51 Prozent der Stadtbewohner), in Märkisch Friedland etwa 1.150 (51 Prozent), in Krojanke etwa 620 (über 30 Prozent), in Preußisch Stargard etwa 450 (18 Prozent) und in Flatow etwa 400 (28 Prozent). In Danzig machten sie mit etwa 2.200 Personen fast fünf Prozent der gesamten Stadtbevölkerung aus.[6]

---

4 Dortans, Johann Ludwig: Die Verwaltung des Westpreußischen Regierungsbezirks Marienwerder in den Jahren 1815 bis 1829, Bonn 1964, S. 5f.; Mies, Horst: Die Preußische Verwaltung des Regierungsbezirks Marienwerder (1830–1870), Köln/Berlin 1972, S. 22; Letkemann, Peter: Die Preußische Verwaltung des Regierungsbezirks Danzig, 1815–1870, Marburg 1967, S. 44f.

5 Aschkewitz, Max: Zur Geschichte der Juden in Westpreussen, Marburg 1967, S. 5f.; Szulc, Michał: Einführung. Aus der Geschichte der Juden in der Kaschubei, in: Borzyszkowska-Szewczyk, Miłosława/Pletzing, Christian (Hrsg.): Jüdische Spuren in der Kaschubei. Ein Reisehandbuch, München 2010, S. 17–29.

6 Aschkewitz, Zur Geschichte, S. 9, 15, 24–25, 28; Geheimes Staatsarchiv Preußisches Kulturbesitz [im Folgenden GStA PK], I. HA, Rep. 77 Ministerium des Innern, Tit. 30, Nr. 49, Bd. 1, Bl. 123v–124.

Aufgrund der zwischenzeitlich erfolgten Grenzveränderungen konnte das Emanzipationsedikt nicht in allen vor und nach der „Französischen Zeit" zu Westpreußen gehörenden Gebieten eingeführt werden. Seit 1814 sah man sich also mit der Frage konfrontiert, inwiefern das Gesetz auch in diesen Teilen der Provinz zur Anwendung gelangen könnte. Hinsichtlich Danzigs dauerte die Diskussion von März bis September 1814. Sie endete mit einem Beschluss des Staatskanzlers Karl August Freiherr von Hardenberg über die bedingungslose Einführung des Emanzipationsgesetzes im gesamten Gebiet des ehemaligen Freistaats.[7] In dem ehemals zum Herzogtum Warschau gehörenden Teil der Provinz beschloss das Ministerium des Innern 1817, das Edikt nicht anzuwenden.[8]

Die Rechtslage der Juden blieb also nach 1815 in Westpreußen, mit Ausnahme Danzigs, so, wie sie zur Zeit der Wieder- bzw. Neuübernahme dieser Gebiete war.[9] Nach Wilhelm Freund unterteilt man die Provinz Westpreußen hinsichtlich der Rechtslage der Juden in drei Gebiete: a) den altständischen Judenbezirk, b) den Danziger Judenbezirk, c) den Herzoglich-Warschauer Judenbezirk.[10] Der altständische Judenbezirk erstreckte sich über das Gebiet der Regierungsbezirke, für den Danziger war allein die dortige Regierung zuständig, der Herzoglich-Warschauer war hingegen gänzlich im Regierungsbezirk Marienwerder gelegen. Die uneinheitliche Rechtslage der Juden in Westpreußen war keine lokale Besonderheit und trat genauso in vielen anderen Teilen der Monarchie auf.[11] Die parallele Existenz der drei unterschiedlichen Rechtszustände war besonders umständlich in Bezug auf die Anwendung einer Kabinettsorder vom 18. Februar 1818. Sie beschränkte die Freizügigkeit der jüdischen Untertanen auf das Gebiet, in welchem sie ihr Staatsbürgerrecht erworben, bzw. ihr Domizil hatten. Ein dauerhafter Umzug in ein Gebiet mit einem anderen Rechtszustand bedurfte einer Genehmigung seitens des Ministeriums des Innern.[12] Abgesehen davon, wurden

7 Rönne, Ludwig von/Simon, Heinrich**:** Die früheren und gegenwärtigen Verhältnisse der Juden in den sämmtlichen Landestheilen des Preußischen Staates, Breslau 1843, S. 286f.; GStA PK, I. HA, Rep. 77 Ministerium des Innern, Tit. 1021 Danzig, Nr. 1, Bl. 34f.

8 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, Bd. 1, Berlin 1912, S. 242–245; Brammer, Judenpolitik, S. 100, 108, 116.

9 Aschkewitz, Zur Geschichte, S. 53.

10 Freund, Wilhelm (Hrsg.): Zur Judenfrage in Deutschland. Vom Standpunkte des Rechts und der Gewissensfreiheit, Berlin 1843, S. 11.

11 Jersch-Wenzel, Stefi: Rechtslage und Emanzipation, in: Meyer, Michael A. (Hrsg.): Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit, Bd. 2, München 1996, S. 37f.; Brammer, Judenpolitik, S. 75, 100f.

12 Aschkewitz, Zur Geschichte, S. 56; Freund (Hrsg.), Zur Judenfrage, S. 22f.; Jehle, Manfred (Hrsg.): Die Juden und die jüdischen Gemeinden Preußens in amtlichen Enquêten des Vormärz, Bd. 1, München 1998, S. 105.

Juden in Westpreußen den gleichen Einschränkungen unterworfen, wie es in der Restaurationszeit in den übrigen Teilen der preußischen Monarchie geschah.[13] Im Kulmer- und Michelauerland bestätigte man 1823 zusätzlich die aus der „Französischen Zeit" stammenden Beschränkungen, zum Beispiel das Verbot des Krug- und Schankgewerbes oder der Bierbrauerei.[14]

Ungeachtet des Beschlusses Hardenbergs tendierte man in Danzig dazu, die Vorschriften so auszulegen, als ob das Emanzipationsedikt in dieser Stadt keine Gültigkeit hatte.[15] Dies endete definitiv erst mit einer Kabinettsorder vom 25. April 1832. Sie bestätigte rückwirkend die Geltung des Gesetzes in der Stadt seit 1814 und stellte zusätzlich fest, dass weitere Gesuche um Niederlassung der Zustimmung der Stadt bedürften.[16] Auch in Thorn wurde den Stadtbehörden das Recht zugesprochen, über die Niederlassung von Juden ohne Staatbürgerrecht frei zu entscheiden.[17] Die rechtliche Situation in der Provinz blieb im Grunde genommen unverändert bis zum Gesetz vom 11. April 1847.

Aufgabenunterteilung in Bezug auf die Verleihung des Staatsbürgerrechts

Die Aufgaben, die beim Prozess der Verleihung des Staatsbürgerrechts zu erfüllen waren, wurden sowohl auf behördliche als auch auf nichtbehördliche Akteure delegiert. Die von der Marienwerderschen Regierung am 21. Juli 1812 erlassenen Vorschriften verpflichteten jedes Familienoberhaupt, sich selbst und alle Mitglieder seines Haushalts unter Angabe des anzunehmenden Familiennamens bis zum 24. September 1812 registrieren zu lassen. Jeder Jude wurde als Familienoberhaupt angesehen, wenn er

13 Aschkewitz, Zur Geschichte, S. 60f.; Freund (Hrsg.), Zur Judenfrage, S. 33f.; Freund, Emanzipation der Juden, Bd. 1, S. 238–240.

14 Aschkewitz, Zur Geschichte, S. 50–57. Siehe auch: Brammer, Judenpolitik, S. 182f.; Rönne/Simon, Die früheren und gegenwärtigen Verhältnisse, S. 401; Jehle (Hrsg.), Die Juden, Bd. 1, S. 106.

15 Koch, Christian Friedrich: Die Juden im Preußischen Staate. Eine geschichtliche Darstellung der politischen, bürgerlichen und privatrechtlichen Verhältnisse der Juden in Preußen, nach den verschiedenen Landestheilen, Marienwerder 1833, S. 272; Szulc, Michał: Rozruchy antyżydowskie w Gdańsku w 1821 roku i ich polityczno-prawny kontekst oraz konsekwencje, in: Pilarczyk, Krzysztof (Hrsg.): Żydzi i judaizm we współczesnych badaniach polskich, Bd. 5, Kraków 2010, S. 225–227.

16 Echt, Samuel: Die Geschichte der Juden in Danzig, Leer 1972, S. 43f.

17 Aschkewitz, Zur Geschichte, S. 62f.; Jehle (Hrsg.), Die Juden, Bd. 1, S. 106, 124f.

> nicht mehr unter väterlicher Gewalt steht, er mag nun ein eigenes Gewerbe treiben, oder bei einem andern dienen. [...] Auch Jüdinnen gehören in sofern unter die Familien-Häupter, als sie weder verheirathet noch unter väterlicher Gewalt sind, sie mögen übrigens selbstständig leben oder andern dienen.[18]

Zu den Haushaltsmitgliedern gehörten also auch Volljährige, solange sie zum Zeitpunkt der Veröffentlichung des Emanzipationsedikts noch nicht aus der väterlichen Gewalt entlassen worden waren[19] beziehungsweise in Haushalten anderer Juden lebten. Für die Registrierung von Minderjährigen waren stets ihre Vormünder verantwortlich. Die Meldepflicht bestand auch, wenn ein jüdisches Familienoberhaupt sich von seinem Wohnort wesentlich entfernt hatte. In diesem Fall übermittelten die Behörden am vorübergehenden Aufenthaltsort die nötigen Angaben an das zuständige Amt.[20] Durch diese Verpflichtung der jüdischen Untertanen, sich und ihre Schutzbefohlenen registrieren zu lassen, hatte man sie partiell für die Implementation der Gesetzes zuständig gemacht.

Ferner wurden die Stadt- und Kreisbehörden beauftragt, Listen aller zur Verleihung des Staatsbürgerrechtes berechtigten Juden zu erstellen. Diese Listen würden im nächsten Schritt von den Regierungen in die sogenannten General-Juden-Verzeichnisse eingearbeitet. Auf deren Basis sollten die Regierungen den verzeichneten Juden Staatsbürgerzeugnisse erteilen. Um Doppeleinträge zu vermeiden, wurden Polizei und Landräte aufgefordert, nur diejenigen Juden in ihre Listen aufzunehmen, die am Tag der Inkraftsetzung des Edikts, am 24. März 1812, in ihrem Gebiet „befugterweise wohnhaft“ waren.[21]

Kommunikation und Verständnis der Vorschriften

Im Regelfall wurde über die Bedingungen der Verleihung der Staatsbürgerschaft über die Synagogen informiert,[22] dem typischen „Verkündungsort“ der jüdischen Gemeinden zu dieser Zeit entsprechend.[23] Die Einführung von Familiennamen

18 Amtsblatt der Königlich Preußischen Regierung zu Marienwerder [im Folgenden Amtsbl. Marienw.] vom 31. 7. 1812 (Nr. 31), S. 354.

19 GStA PK, I. HA, Rep. 77 Ministerium des Innern, Tit. 1021 Flatow, Nr. 5, Regierung Marienwerder an Ministerium des Innern am 22. 5. 1821.

20 Amtsbl. Marienw. vom 31. 7. 1812 (Nr. 31), S. 355.

21 Ebd., S. 353.

22 Archiwum Państwowe w Gdańsku [im Folgenden APG] 10 Regierung Marienwerder, Nr. 1637, S. 2, 13.

23 Cancik, Pascale: Verwaltung und Öffentlichkeit in Preußen. Kommunikation durch Publikation und Beteiligungsverfahren im Recht der Reformzeit, Tübingen 2007, S. 55f.

sollte auf ideologischer Ebene eine Möglichkeit zur jüdischen Integration in die christliche Gesellschaft schaffen.[24] In der Praxis sollte sie das Problem der eindeutigen Identifizierung von Juden bei Verwaltung und Gerichten lösen.[25] Die zu erstellenden Staatsbürgerverzeichnisse sollten mehreren polizeilichen und Verwaltungszwecken dienen, wie zum Beispiel dem Ausstellen von Pässen, bei gewerbepolizeilichen Maßnahmen sowie im Fall von Kriminaldelikten. All dies wurde auch den Juden mitgeteilt und sollte sie zur Annahme der Familiennamen motivieren.[26] Viele von ihnen verhielten sich jedoch sehr passiv. Der Zempelburger Magistrat berichtete in Dezember 1812:

> Es giebt aber mehrere Juden-Familien, die diese kleine Abgabe [Stempelgebühr fürs Staatsbürgerzertifikat, Anm. d. Verf.] ohne Nachtheil zahlen können, indeßen letztere sind in der irrigen Meinung, daß es ihnen nicht nachtheilig sein kann, wenn sie auch nicht in das [...] Verzeichniß mit ihren Familien-Namen aufgenommen werden, und sind dabei ganz gleichgültig.[27]

Das häufigste Missverständnis basierte auf einer Überzeugung, die Qualität eines Staatsbürgers sei im Grunde genommen auf die Erlaubnis zur wirtschaftlichen Aktivität reduzierbar, beziehungsweise die Staatsbürgerschaft sei nur zur Ausübung von bestimmten Gewerbezweigen, wie Handel oder Handwerk, notwendig. Diese Meinung teilten mehrere behördliche als auch nichtbehördliche Akteure. Magnus Levi Treuherz rechtfertigte sich 1820, er habe sich nicht eher registrieren lassen, weil er sich der Tatsache nicht bewusst war, als Lehrer ebenfalls der Verpflichtung nachkommen zu müssen, da er „so wenig Handel noch Gewerbe betreibe".[28] Ähnlich entschuldigte sich Joseph Israel Cantor, der sich 1812 nicht registrieren ließ „und dies wahrscheinlich deshalb unterblieben, weil er von der jüdischen Gemeinde [als Schächter und Kantor; Anm. d. Verf.] Besoldung erhielt, der Meinung gewesen sein mag, daß ihm das Staatsbürgerrecht nicht nüzze und jedenfalls die Kosten gescheut hat".[29] Die Mutter von Levin Baer Grün in Zem-

24 Bering, Dietz: Der Name als Stigma: Antisemitismus im deutschen Alltag 1812–1933, Stuttgart 1992, S. 49, 306.

25 Amtsbl. Marienw. vom 16. 4. 1813 (Nr. 16), S. 227; Krüger, Hans-Jürgen: Die Städteordnung von 1808 und das Königsberger Bürgerbuch, in: Zernack, Klaus (Hrsg.): Beiträge zur Stadt- und Regionalgeschichte Ost- und Nordeuropas, Wiesbaden 1971, S. 218f.; Schmitt, Friedrich W. F.: Topographie des Flatower Kreises, Bromberg 1855, S. 74f.

26 Amtsbl. Marienw. vom 8.1.1813 (Nr. 2), S. 19f.

27 APG 10 Regierung Marienwerder, Nr. 1637, S. 13–16 (Magistrat von Zempelburg an Regierung Marienwerder am 18. 12. 1812).

28 GStA PK, I. HA, Rep. 77 Ministerium des Innern, Tit. 1021 Elbing, Nr. 5, Magnus Levi Treuherz an Ministerium des Innern am 10. 5. 1820.

29 APG 10 Regierung Marienwerder, Nr. 1639, S. 509.

pelburg, eine ältere und kranke Frau, behauptete 1823, sie würde in ihrem Alter keinen Gebrauch vom Staatsbürgerrecht machen können und erklärte:

> „Mir ist es im Jahr 1812 gar nicht einmal bekannt geworden, daß den jüd[ischen] Glaubensgenossen das Staatsbürgerrecht verliehen werde, und wenn ich es auch wirklich von anderen jüdischen Glaubensgenossen gehört haben sollte, so wußte ich mir die Nützlichkeit der hohen Verheißung nicht zu erklären. Ich bin wie erwähnt sehr arm und mein genannter Sohn war derzeit noch klein, und so glaubte ich nicht nöthig zu haben, mich um das [...] Certifikat zu melden; ich war der Meinung, dass mein mehrgenannter Sohn wenn er lebe, sich das [...] Certifikat selbst schaffen würde, denn wie erwähnt, ich war sehr arm, und glaubte, dass ich für das mehrerwähnte Certifikat viel Geld bezahlen müßte.[30]

Sogar den bedeutsameren Persönlichkeiten der jüdischen Gemeinden war die Bedeutung des Staatsbürgerrechts nicht immer klar. Der Gemeindeälteste und Stadtverordnete von Zempelburg, Hirsch Baer Herrmann, beantragte 1812 die Staatsbürgerschaft nicht und tat es erst zehn Jahren später. Der Zempelburger Magistrat berichtete 1822:

> Er hat seiner Aeußerung nach geglaubt, daß er solches nicht bedürfe, weil er bereits das städt[ische] Bürgerrecht gewonnen [hat]. Jetzt aber, da sein Sohn heranwächßt, welchen man an andern Orten wegen Mangel des Staatsbürgerrechts nicht dulden will, sieht er den gemachten Fehler ein, und will jetzt nachträglich das Staatsbürgerrecht nachsuchen.[31]

Ähnlich dachten wohl auch die immerhin über eine höhere Fachausbildung verfügenden und sich allgemeiner Hochachtung erfreuenden Ärzte Levi Phoebus und Siegfried Engelmann.[32] 1821 teilten sie den Behörden mit, dass sie „sich nur deshalb früher nicht zum Staatsbürgerrecht gemeldet haben, weil man solches früher nicht von ihnen forderte“.[33] Auch in Danzig verspürten der Kriegsinvalide Leyser Jacobson und sein geisteskranker halbstummer Bruder, Lewin, kein Bedürfnis, sich um das Staatsbürgerrecht zu bewerben, da sie ohnehin keiner geregelten Tätigkeit nachgehen konnten. Sie meldeten sich erst, als man sie zum Verlassen der Stadt aufforderte. In ihrer endgültigen Entscheidung bestätigten die Danziger Regierung und danach auch das Ministerium des Innern dieses Verständnis von der Funktion des Staatsbürgerrechts, indem sie Leyser das Staats-

30 Ebd., Nr. 1638, S. 138f.

31 Ebd., S. 76.

32 Zu Phoebus und Engelmann siehe Deeters, Dorothea E.: Juden in (Märkisch) Friedland. Aspekte ihres Gemeindelebens in Polen und Preußen, in: Brocke, Michael [u. a.] (Hrsg.): Zur Geschichte und Kultur der Juden in Ost- und Westpreußen, Hildesheim [u. a.] 2000, S. 158.

33 GStA PK, I. HA, Rep. 77 Ministerium des Innern, Tit. 1021 Märkisch Friedland, Nr. 15, Regierung Marienwerder an Ministerium des Innern am 21. 6. 1821.

bürger- und seinem Bruder nur ein Duldungsrecht versprachen, mit der Begründung, dass der letztere sowieso nicht arbeiten könne.[34]

Bei einer solchen Argumentation der Staatsbehörden wird es wenig überraschen, dass auch städtische Behörden mehrfach Probleme bezüglich der richtigen Interpretation der neuen Gesetze hatten. Der Magistrat von Zempelburg schlug zum Beispiel vor, Witwen, „welche kein Gewerbe mehr treiben, sondern sich von ihrer Hände-Arbeit ernähren" vom Staatsbürgerrecht auszuschließen[35] und verzeichnete sie in einer besonderen Liste.[36] Ähnlich verfuhr „ein unerfahrener Schullehrer", der das Verzeichnis in Dirschau erstellen sollte. Er ließ Rahel Joel Schwarz unberücksichtigt mit der Begründung, dass sie „als eine verarmte Wittwe [...] von dieser Wohlthat [vom Staatsbürgerrecht, Anm. d. Verf.] keinen Gebrauch zu machen im Stande sey."[37] Auch in Märkisch Friedland war man sich über die korrekte Anwendung der Vorschriften nicht ganz im Klaren. Zum einen behauptete man, dass ein Kantor als Gemeindebediensteter des Besitzes des Staatsbürgerrechts nicht bedürfe,[38] zum anderen wurde der Hauslehrer Philip Simon Leyser Friedlaender als Dienstbote betrachtet und demzufolge irrtümlicherweise nicht ins Verzeichnis aufgenommen.[39]

Die Quellen zeugen auch davon, dass ein solches auf die wirtschaftliche Aktivität reduziertes Verständnis des Staatsbürgerrechts zu unlauteren Machenschaften führen konnte. Im September 1816 hat die Danziger Regierung ihre Unterbehörden darauf aufmerksam gemacht, dass wiederholt aufgefallen war, dass Staatsbürgerzertifikate als eine Art Gewerbescheine angesehen wurden und ihre Inhaber sich dadurch berechtigt fühlten, Handel oder Gewerbe zu treiben.[40]

---

34 GStA PK, I. HA, Rep. 77 Ministerium des Innern, Tit. 1021 Danzig, Nr. 2, Bd. 1, Danziger Regierung an Ministerium des Innern am 18. 8. 1820, Ministerium des Innern an Danziger Regierung am 12. 9. 1820.

35 APG 10 Regierung Marienwerder, Nr. 1637, S. 48.

36 Ebd., S. 50f.

37 GStA PK, I. HA, Rep. 77 Ministerium des Innern, Tit. 1021 Dirschau, Nr. 2, Danziger Regierung an Ministerium des Innern am 12. 5. 1819.

38 „Man hat geglaubt, dass er als Schulbediente keinen [Staats]Bürgerbrief nötig habe" (GStA PK, I. HA, Rep. 77 Ministerium des Innern, Tit. 30, Nr. 40, Bl. 31v).

39 Ebd., Bl. 30.

40 „[Jüdische Staatsbürger sind] in keinem Falle [durch] ihr[en] Staatsbürger-Brief allein zum beziehen der Jahrmärkte oder zum Handel mit Schnittwaren berechtigt, sondern dass sie jederzeit ihren städtschen Bürgerbrief, auf Grund dessen sie wirklich ansässige Kaufleute sind, oder die ihnen von uns speciell zum umherziehenden Kramhandel ertheilte Concession und außerdem noch ihren Gewerbeschein vorzeigen müssen, ehe ihnen das beziehen der Jahrmärkte oder der Kramhandel gestattet werden darf" (Amtsblatt der Königlichen Regierung zu Danzig [im Folgenden Amtsbl. Danzig] vom 12. 9. 1816 [Nr. 11], S. 105.)

Eine so definierte Funktion des Staatsbürgerrechts fand ihren Ausdruck auch in der Geschichtsschreibung und stand im Zentrum von Reinhard Kosellecks Einschätzung der Bedeutung des Emanzipationsedikts. Für ihn stellte das Edikt nur auf einem Gebiet die Rechtsgleichheit von Juden und Christen her – im Wirtschaftsleben. Von politischen (Standes-)Rechten sowie vom Staatsdienst blieben Juden weiterhin ausgeschlossen.[41]

Ein anderes, allerdings selten vorkommendes Missverständnis beruhte auf der Annahme, dass bei bestimmten familiären Verhältnissen eine Eintragung ins Verzeichnis nicht notwendig gewesen wäre. In Deutsch Krone glaubte zum Beispiel der Magistrat, dass es reiche, im Fall von Kindern, die sich im Ausland bei der Familie aufhielten, nur den vor Ort lebenden Vater einzutragen.[42] Einem Irrtum erlegen war auch Goetz Hirsch Rosenberg, der glaubte, durch seine Heirat mit der Tochter eines Staatsbürgers das Staatsbürgerrecht automatisch erhalten zu haben. Er war 1792 in Bukowiec, Kreis Schwetz, geboren, zog 1810 nach Zempelburg, wo er 1821 das Stadtbürgerrecht erhielt und später auch die besagte Tochter eines dortigen Staatsbürgers heiratete. Erst 1829 stellte er fest, dass er das Staatsbürgerrecht noch nicht besaß.[43] In Putzig gab die Witwe von Salomon Joachim 1819 an, „sie habe geglaubt es wäre hinreichend, daß ihr Sohn das Staatsbürgerrecht erworben [hat] und einen Familienname angenommen [hat], sie daher nebst ihren drei Töchtern dieselben Namen führen könnten".[44]

Die Marienwerdersche Regierung nannte im Januar 1818 drei häufigste Fehler, die von den Magistraten beim Erstellen der Staatsbürgerverzeichnisse begangen wurden:

1.) Greise, Witwen, Lehrlinge oder Dienstboten wurden mehrfach nicht berücksichtigt,[45]

---

41 Koselleck, Reinhard: Preußen zwischen Reform und Revolution. Allgemeines Landrecht, Verwaltung und soziale Bewegung von 1791 bis 1848, München 1989, S. 59f.

42 Hirsch Joachim Daus war 1812 bei seinem Bruder in Hamburg „und ist vom Vater auch wirklich gemeldet, jedoch vom Magistrat zu D[eutsch] Crone nicht eingetragen worden, weil derselbe die Eintragung des Vaters für hinreichend hielt" (GStA PK, I. HA, Rep. 77 Ministerium des Innern, Tit. 30, Nr. 40, Bl. 30).

43 „So war Hirsch der irrigen Meinung, dass er, als künftig zur Familie des Schwiegervaters gehörig, keines besonderen Staatsbürger-Certifikats bedürfe" (APG 10 Regierung Marienwerder, Nr.1638, S. 435, siehe auch: ebd., S. 417–424, 433–443, 463).

44 GStA PK, XIV. HA, Rep. 180 Regierung Danzig, Nr. 225, S. 96.

45 In der von der Regierung Marienwerder erstellten „Nachweisung zum Staatsbürgerrecht empfohlenen Personen, teils alte abgelebte Greise und Witwen sind, von denen der Magistrat selbst nicht geglaubt hatte, daß ihre Aufnahme nöthig sei, und daß dazu noch Minorenne, Waisen, Lehrlinge und besonders Dienstboten beiderlei Geschlechts kommen, die ihre Herrschaften hätten anmelden sollen, da sie Vater und Mutterlos waren, und nicht durch ihre Famlienhäupter angemeldet werden konnten" (GStA PK, I. HA, Rep. 77 Ministerium des Innern, Tit. 30, Nr. 40, Bl. 27v).

2.) Einige Personen wurden irrtümlicherweise als Familienangehörige verzeichnet, obwohl sie schon längst selbstständig waren,[46]
3.) Die Behörden agierten zeitlich unflexibel. Gelegentlich ging man so weit und registrierte nur diejenigen Juden, die sich an einem bestimmten Tag eingefunden hatten.[47]

Einerseits waren diese Fehler eine Konsequenz der erwähnten (irrtümlichen) Identifizierung des neuen Staatsbürgerrechts mit dem Recht, ein Gewerbe zu betreiben. Anderseits resultierten sie aus der laxen Handhabung durch städtische Behörden. Mit der Aufgabe der Erfassung der Juden wurden oft inkompetente Personen beauftragt. In Dirschau war es „ein unerfahrener Schullehrer bey der Unbekanntschaft der übrigen jüdischen Glaubensgenossen, mit der deutschen Sprache, die Liste aufgenommen und sie so der vorgesetzten Behörde, dem Magistrate, überreicht hat".[48]

Problementstehung und -lösung beim Erstellen der Staatsbürgerverzeichnisse

In mehreren Teilen der Monarchie waren zu kurze Fristen das Hauptproblem beim Erstellen der Staatsbürgerverzeichnisse.[49] Außer den oben genannten Verständnisproblemen wurden in Westpreußen weitere Gründe für auftretende Probleme zur Sprache gebracht: Zum einen die Gebühren, welche Juden für das Ausstellen der Staatsbürgerzertifikate zu entrichten hatten, und zum anderen die häufige Abwesenheit jüdischer Händler von ihren Wohnortorten.

Die Marienwerdersche Regierung betrachtete diese Behinderungen teilweise als Nachfolgeerscheinungen des Krieges und war daher eher bereit, sie als Ent-

46 „Auch haben sich einige wenige Fälle ergeben, wo die Magisträte aus Unkunde die Personen, zwar in dem Staatsbürgerrechts Verzeichniß eingetragen, jedoch als Mitglieder von Familien angegeben haben, zu dem sie vermöge ihrer Selbstständigkeit nicht gehörten, und in derer Häuser sie nur zufällig wohnten. So würden zum Beispiel bei Brüdern, die zusammen lebten, nur für den ältesten das Certificat erbten, weil man die anderen Brüder als unter seinem stehenden Personen betrachtete, ohnerachtet dieselben selbständig und majorene waren" (Ebd., Bl. 27v–28).
47 GStA PK, I. HA, Rep. 77 Ministerium des Innern, Tit. 30, Nr. 40, Bl. 28.
48 GStA PK, I. HA, Rep. 77 Ministerium des Innern, Tit. 1021 Dirschau, Nr. 2, Danziger Regierung an Ministerium des Innern am 12. 5. 1819.
49 Bering, Der Name, S. 54; Ziątkowski, Między niemożliwym, S. 160.

schuldigung zu akzeptieren,[50] was auch Berichte aus Kamin[51] und Zempelburg[52] bestätigen. Besonders Zempelburg wurde als eine Stadt angesehen, in der die Erstellung der Verzeichnisse den Verantwortlichen besondere Schwierigkeiten bereitete.[53] Im Dezember 1812 fehlten dem Magistrat Angaben über etwa 200 der insgesamt etwa 240 dort ansässigen jüdischen Familien.[54] Sie zu ergänzen dauerte bis zum Frühjahr 1813.[55] Dagegen nahm die Erfassung der Juden in Danzig über zwei Jahre in Anspruch. Die Arbeiten begannen nach der Rückkehr der Stadt zu Preußen 1814 und bis zum Dezember desselben Jahres umfasste das Verzeichnis lediglich etwa 50 Namen. Mitte 1815 waren es 350 und im August 1816 dann 560 Einträge.[56] Anfang 1817 waren endlich 605 Familien verzeichnet, deren Namen im Amtsblatt veröffentlicht wurden. Die in den jeweiligen Städten erstellten Verzeichnisse[57] bildeten die Grundlage für das General-Verzeichnis der 2.382 jüdischen Staatsbürger in Westpreußen.[58]

---

50 „Die obgewalteten kriegerischen Eriegnisse und andere Entschuldigungen haben häufig Veranlassung gegeben, die nachtheiligen Folgen der versäumten Anmeldung nicht durchgängig nach der Strenge zur Ausführung zu bringen“ (Amtsbl. Marienw. vom 25. 10. 1816 [Nr. 43], S. 419).

51 „Viele Juden sind hier so arm, daß sie nicht im Stande sind die Staatsbürger-Briefe zu lösen, und zum Theil von der Synagoge unterhalten werden“ (APG 10 Regierung Marienwerder, Nr.1627, S. 7). Im Mai 1818 ergänzte das Land- und Stadtgericht in Preußisch Friedland: „der größte Theil der zu Cammin wohnenden Juden ist von dort fast das ganze Jahr über abwesend, treibt sich in Ostpreussen herum, und macht dadurch fast jede gegen sie zu vollstreckende Execution unmöglich“ (ebd., S. 50).

52 APG 10 Regierung Marienwerder, Nr.1637, S. 2–4, 13–16, 61–62. Im Mai 1813 stellte der Magistrat von Zempelburg fest: „Der Jude als Handels-Mann ist selten zu Hause“ (ebd., S. 48).

53 Die Regierung bemerkte beim Erhalten des Verzeichnisses im März 1813, dass „die viele Schwierigkeiten“, die in Zempelburg auftreten, „an keinem anderen Orte der Provinz bemerkt worden“ seien (APG 10 Regierung Marienwerder, Nr.1637, S. 31–34).

54 „Wir sind daher ganz außer Stande die Aufnahme der Familien-Namen vollständig zu beendigen, indem noch an 200 Familien sich nicht mit ihrem Familien-Name gemacht haben, und sie zwangsweise dazu anzuhalten, glauben wir nichtberechtigt zu sein; eben so sind wir zweifelhaft ob wir diese große Anzahl von Familien in dem neu anzufertigenden Verzeichniß weglaßen können“ (APG 10 Regierung Marienwerder, Nr.1637, S. 13–16 [Magistrat von Zempelburg an Regierung Marienwerder am 18. 12. 1812]). Die Zahl 240 nach: GStA PK, I. HA, Rep. 77 Ministerium des Innern, Tit. 30, Nr. 49, Bd. 1, Bl. 123v–124.

55 APG 10 Regierung Marienwerder, Nr. 1637, S. 22–28.

56 GStA PK, I HA, Rep. 77 Ministerium des Innern, Tit. 361, Nr. ad 16, Bd. 2, Bl. 289–291.

57 Zum Beispiel für Berent (siehe APG 506 Stadt Berent, Nr. 1214, Bl. 6–19) oder Zempelburg (siehe APG 10 Regierung Marienwerder, Nr. 1637, S. 22–28).

58 General-Verzeichniß sämmtlicher in dem Departement der Königl. Regierung von Westpreußen vorhandenen Juden welchen das Staatsbürger-Recht ertheilt worden, Marienwerder [1813]. Dieser Druck wurde ohne Erscheinungsjahr veröffentlicht. Da sich hier um ein Verzeichnis handelt, das auf der Basis des 1812 erlassenen Emanzipationsediktes entstand, wurde es in den Bibliothekskatalogen unter diesem Erscheinungsjahr erfasst. In Wirklichkeit

Am Rande lässt sich bemerken, dass häufig Probleme mit der Pünktlichkeit des Eintreffens und der Vollständigkeit der gemäß der Verfügung vom 21. Juli 1812 jährlich zu erstellenden und alle jüdischen Geburten, Eheschließungen und Sterbefälle verzeichnenden Listen auftraten.[59] Darüber hat sich beispielsweise die Danziger Regierung im Frühjahr 1817 beschwert.[60] In den kommenden Jahren wurde es nicht besser.[61] Besonders häufig monierte man die Unterlassung der Meldepflicht durch die Juden.[62]

Um diesen Problemen zu begegnen, griffen die Behörden zu zweierlei Maßnahmen. Erstens erließen sie armen Juden die Gebühren für das Ausstellen des Zertifikats[63] und zweitens setzten sie neue, strenge Fristen fest und drohten bei Nichteinhaltung den Juden mit Konsequenzen. Zum ersten Mal hatte das Ministerium des Innern im Juni 1815 einen Registrierungsschluss angeordnet. Laut seiner Verfügung sollten alle verspätet eintreffenden Gesuche „nunmehr ohne Weiteres sämtlich zurückgewiesen werden […], damit diese Angelegenheit zum Schluß gelangen kann".[64] Diese Frist ist, wie die Marienwerdersche Regierung im Oktober 1816 feststellte, „von vielen nicht beachtet worden". Dementsprechend entstand die Notwendigkeit, nachträgliche Listen zu verfassen. Dazu wurde am 27. September 1816 vom Ministerium des Innern verfügt, für den Regierungsbezirk Marienwerder ein letztes Mal die Frist bis 1. Dezember 1816 zu verlängern.[65] Die Danziger Regierung schloss seine Listen erst im Frühjahr 1820. Damals teilten die Behörden in Marienwerder ihren Danziger Kollegen mit, sie hätten ihre Listen bereits vor ein paar Jahren geschlossen. Die Regierung in Danzig setzte sich daraufhin mit dem Ministerium des Innern in Verbindung, das am 9. Mai 1820

---

muss es später erschienen sein. Die Zempelburger Liste der zum Staatsbürgerrecht berechtigten Juden entstand im März 1813 (APG 10 Regierung Marienwerder, Nr. 1637, S. 22–28) und dies wäre als der Termin *post quem* der Veröffentlichung des General-Verzeichnisses anzusehen. Als ein Termin *ante quem* muss Dezember 1813 angenommen werden. In diesem Monat wurde nämlich eine Liste von Staatsbürgern erstellt, die zunächst den Namen „Levy" angenommen hatten und danach auf Aufforderung der Regierung Marienwerder diesen Namen ändern sollten (ebd., S. 67, 73f.). Diese Personen sind im Generalverzeichnis weder unter dem Name „Levy" noch unter dem neuen Namen zu finden.

59 Strauss, Herbert A.: Bilder von Juden und vom Judentum in der Entwicklung der Gesetzgebung Preußens im Vormärz, in: Jehle (Hrsg.), Juden, S. XXXIII.

60 Amtsbl. Danzig vom 24. 4. 1817 (Nr. 17), S. 182.

61 Amtsbl. Marienw. vom 26. 2. 1824 (Nr. 9), S. 120.

62 Amtsbl. Danzig vom 8. 5. 1839 (Nr. 19), S. 130.

63 APG 10 Regierung Marienwerder, Nr.1637, S. 6f., 17; GStA PK, XIV. HA, Rep. 180 Regierung Danzig, Nr. 2215, S. 54.

64 Amtsbl. Marienw. vom 21. 7. 1815 (Nr. 29), S. 299.

65 Ebd., vom 25. 10. 1816 (Nr. 43), S. 419f.; GStA PK, I. HA, Rep. 77 Ministerium des Innern, Tit. 30, Nr. 40, Bl. 1.

bestätigte, dass in Danzig die Listen zu schließen seien und alle „nachträgliche Gesuche um Eintragung in dieselben dem Ministerio des Innern zur Prüfung und Entscheidung vorzutragen“ seien.[66] Einen Monat später kündigte die Regierung im Amtsblatt an, „wenn nicht ganz besondere dafür sprechende Umstände obwalten, [...] werden sämtliche Polizeibehörden unsers Departments zugleich angewiesen, dergleichen nachträgliche Gesuche auf den Grund des obigen Rescripts zurückzuweisen“.[67]

Die Drohung, man verliere bei Nichteinhaltung des Termins das Staatsbürgerrecht, stand bereits in den Vorschriften vom 21. Juli 1812.[68] Die Marienwerdersche Regierung griff sie 1816 erneut auf, um eventuelle Nachzügler zur Registrierung zu motivieren. Sie unterstrich, dass auch die sich theoretisch als Einländer qualifizierenden Juden bei verspäteter Anmeldung als Ausländer behandelt würden.[69] Diese Deklaration wurde am 13. Februar 1818 vom Ministerium des Innern bestätigt.[70]

Generelle Behandlung der nachträglichen Gesuche um die Verleihung des Staatsbürgerrechts

Mit der Festsetzung der neuen Fristen ermöglichte der Staat auch Nachzüglern die Aufnahme als Staatsbürger. Man erfasste sie in nachträglichen Verzeichnissen; das größte westpreußische beinhaltet 102 Namen und ist in einem Amtsblatt im Februar 1818 veröffentlicht worden.[71] Ähnlich wie in anderen preußischen Pro-

66 GStA PK, I. HA, Rep. 77 Ministerium des Innern, Tit. 30, Nr. 40, Bl. 36–38.

67 Amtsbl. Danzig vom 22. 6. 1820 (Nr. 25), S. 288.

68 Amtsbl. Marienw. vom 31. 7. 1812 (Nr. 31), S. 354.

69 APG 10 Regierung Marienwerder, Nr. 1637, S. 2–4, 6, 17, 43, 67–69; „Den später sich Meldenden wird das Staatsbürgerrecht unter keinerlei Vorwand mehr ertheilt, vielmehr werden sämmtliche im hiesigen Regierungs-Departement sich aufhaltende jüdische Glaubengenossen, welche sich sodann über ihr Staatsbürgerrecht nicht werden ausweisen können, durchgängig als fremde Juden behandelt, und ihnen auch in keiner andern Art der Aufenthalt im Departement gestattet werden, als es hinsichts der fremden Juden gesetzlich nachgelassen ist“ (Amtsbl. Marienw. vom 25. 10. 1816 [Nr. 43], S. 419f.).

70 „Alle weiteren Anträge auf Ertheilung des Staatsbürgerrechts [...] von der Hand gewiesen werden“ (Amtsbl. Marienw. vom 10. 4. 1818 [Nr. 15], S. 160; GStA PK, I. HA, Rep. 77 Ministerium des Innern, Tit. 30, Nr. 40, Bl. 35).

71 Amtsbl. Marienw. vom 10. 4. 1818 (Nr. 15), S. 161–165.

vinzen[72] wurden in Westpreußen in Amtsblättern auch andere Verzeichnisse[73], individuelle Verleihungen des Staatsbürgerrechts[74] und des Naturalisationspatents[75] der Öffentlichkeit bekannt gegeben.

Um zu entscheiden, welche Juden ins Register aufgenommen werden sollten, schlug die Marienwerdersche Regierung am 25. Mai 1817 eine Verfahrensweise vor, die die Zustimmung des Ministeriums des Innern fand.[76] Sie teilte die supplizierenden Juden in sechs Kategorien:

> I. „ganz arme zum Theil alte Personen, auch Witwen und Tagelöhner jüdischen Glaubens haben die vermeintlichen Kosten der Erwerbung des Staatsbürgerrechts als ihre Kräfte übersteigend betrachtet und solches daher im Jahr 1812 nicht nachgesucht";
>
> II. „solche jüdische Glaubensgenossen die zwar unbedenklich als Einländer zu betrachten sind, jedoch bei der ersten Aufnahme im Jahr 1812 von den Orts-Obrigkeiten aus Irrthum übergangen werden";
>
> III. „die Unmündigen, welche nach ihren Vätern und Vormündern im Jahr 1812 zur künftigen Verleihung des Staatsbürgerrechtes nicht angezeiget werden, und zwar theils aus Versehen, theils weil sie sich an andern Orten und nahmentlich in den dann als Ausland zu betrachtenden Großherzogthum Posen befanden";
>
> IV. „diejenigen welche im Jahr 1812 zwar in Geschäften ihrer Brodherrn abwesend auch wohl ins Ausland verschickt gewesen, wenn nur erwiesen ist, daß sie in der Provinz geboren sind, und im Jahr 1812 ihren Wohnsitz nicht außerhalb Lande genommen gehabt";
>
> V. Individuen, die sich „aus angeblicher Unwißenheit im Jahre 1812 nicht um das Staatsbürgerrecht beworben haben";
>
> VI. Individuen, die „damals [im Jahr 1812, Anm. d. Verf.] noch nicht entschloßen gewesen seyn wollen, ob sie ihren festen Wohnsitz in unserm Departement oder im Auslande zu nehmen hätten".[77]

Die zu den Kategorien I–IV gehörenden Juden waren dazu berechtigt, das Staatsbürgerrecht nachträglich verliehen zu bekommen. Die Juden von den Kategorien V-VI wurden dagegen weiterhin als Ausländer behandelt.

---

72 Bering, Der Name, S. 55.

73 Amtsbl. Marienw. vom 24. 3. 1815 (Nr. 12), S. 121f.; ebd. vom 10. 4. 1818 (Nr. 15), S. 160–165.

74 Zum Beispiel: Ephraim Levin Friedlaender in Preußisch Stargard (Amtsbl. Danzig vom 4. 9. 1817 [Nr. 36], S. 442), Joachim Behrend Weinberger in Elbing (ebd. vom 10. 2. 1820 [Nr. 6], S. 55) oder Moses Goldstein in Marienburg (ebd. vom 11. 12. 1833 [Nr. 50], S. 256).

75 Zum Beispiel Hirsch Graf (ebd., vom 2. 10. 1817 [Nr. 40], S. 582).

76 GStA PK, I. HA, Rep. 77 Ministerium des Innern, Tit. 30, Nr. 40, Bl. 16f.

77 Ebd., Bl. 1f.

Im Mai 1817 übermittelte die Regierung eine Liste mit 84 nachträglichen Gesuchen. Bei jedem Eintrag verzeichnete sie die Gründe der verspäteten Registrierung. Diese Angaben erlauben, die Juden nach den oben genannten Merkmalen zu kategorisieren, was zum folgenden Ergebnis führt:

Tabelle 1: Nachträgliche Anträge von Juden um die Verleihung des Staatsbürgerrechts im Regierungsbezirk Marienwerder nach einer Liste vom Mai 1817.

Kategorie	I[78]	II	III	IV[79]	V	VI	Summa
Anzahl der Personen	15	11	7	19	25	7	84

Mit dem Erstellen dieses Verzeichnisses war für die 32 Personen in den Kategorien V und VI die Untersuchung noch nicht beendet. Die Staatsverwaltung sah sich genötigt, diese Fälle näher zu betrachten. Infolge der weiteren Untersuchung entstand im Januar 1818 eine Liste mit 41 jüdischen Supplikanten, welche die Marienwerdersche Regierung für berechtigt hielt, das Staatsbürgerrecht verliehen zu bekommen.[80] Zu ihnen gehörten aber auch 25 Personen, die noch ein halbes Jahr früher zu den beiden untersten Kategorie gezählt wurden, d.h. damals keinen Anspruch auf die Verleihung des Staatsbürgerrechtes besaßen. Berücksichtigt man diese Neubewertung, so lässt sich die Klassifizierung der 84 Gesuche folgendermaßen rekonstruieren:

Tabelle 2: Nachträgliche Anträge von Juden um die Verleihung des Staatsbürgerrechts im Regierungsbezirk Marienwerder nach der Revision vom Januar 1818.

Kategorie	I	II	III[81]	IV[82]	V	VI	Summa
Anzahl der Personen	19	19	18	21	5	2	84

78 Zu dieser Kategorie wurden auch diejenigen Personen gezählt, die aus Krankheitsgründen sich nicht registrieren ließen.

79 Zu dieser Kategorie wurden auch diejenigen Personen gezählt, die auch aus familiären Gründen abwesend waren.

80 GStA PK, I. HA, Rep. 77 Ministerium des Innern, Tit. 30, Nr. 40, Bl. 29–34.

81 Zu dieser Kategorie wurden auch Dienstboten gezählt.

82 Zu dieser Kategorie wurden auch diejenigen Personen gezählt, die sich als Soldaten oder Marketender bei der Armee aufhielten.

Beim Vergleich der beiden Listen zeigt sich, dass der Anlass, welchen die Behörden zunächst als „Unwissenheit“ oder „Unentschlossenheit“ definiert hatten, oft ein Versehen, beziehungsweise Unwissen seitens der Behörden oder der Vormünder war. Die Eindeutigkeit der meisten Fälle, die sich bei näherer Untersuchung ergab, weist auf eine Willkürlichkeit bei der Erstbeurteilung seitens der Behörden hin, die in der bürokratischen Praxis immer wieder vorkam. Sie verdeutlicht auch die Wichtigkeit, welche eine nähere Untersuchung für die Supplikanten haben konnte. Dies kann exemplarisch an den Beispielen von Hirsch Lachmann Levi und Leiser Kurban aufgezeigt werden. Lachmann Levi bewarb sich im April 1816 um das Staatsbürgerrecht und wurde zurückgewiesen. Seine Argumentation, dass er in Neuenburg (Westpreußen) geboren worden sei und sich gleich nach der Veröffentlichung des Emanzipationsedikts gemeldet hätte, konterte die Regierung mit der Entgegnung, er solle die Regulierung der Verhältnisse im Kulmerland abwarten, wo er bis 1812 gelebt hatte.[83] Knapp zwei Jahre später, nachdem sein Fall noch einmal geprüft worden war, empfahl die Regierung jedoch die Verleihung des Staatsbürgerrechts an den Antragsteller. Sie bemerkte, Levi hätte dies durch ein Versehen des Bürgermeisters nicht erhalten, „weil er an dem Tage der Aufnahme des Verzeichnisses [in Garnsee, seinem rechtlichen Wohnort, Anm. d. Verf.] nicht anwesend war“.[84] Im Fall von Leiser Kurban wurde eine solche Untersuchung, soweit bekannt, nicht mehr unternommen. Im Jahr 1817 behauptete Kurban, er hätte sich rechtzeitig registrieren lassen und sei nur irrtümlicherweise im Zempelburger Verzeichnis als eine Person verzeichnet, die die Stadt zu verlassen beabsichtigte (Kategorie VI). Obwohl er sich auf den damaligen Bürgermeister Sorgatz berief, der seine Version hätte bestätigen können, untersuchte die Regierung den Fall nicht weiter. In ihren Schreiben von März und Mai 1818 stellte sie lediglich fest, dass die Frist zur nachträglichen Anmeldung abgelaufen sei und „die höhere Behörden die fernere Bewertung solcher Anträge untersaget haben“.[85] Der Kampf um das Recht, auf das man einen wohlbegründeten Anspruch zu haben glaubte, konnte sich manchmal über mehrere Jahre hinziehen. Rachmiel Hirsch Chuck in Zempelburg stritt mit den Behörden über zwei Jahre, bis seinem Gesuch stattgegeben wurde,[86] Joel Mankiewicz in Danzig brauchte dafür sogar fünf Jahre.[87]

83 APG 10 Regierung Marienwerder, Nr. 1632, S. 5f., 18–22.

84 GStA PK, I. HA, Rep. 77 Ministerium des Innern, Tit. 30, Nr. 40, Bl. 31.

85 APG 10 Regierung Marienwerder, Nr. 1637, S. 198; siehe auch: ebd., S. 175f., 193–198, 202–205.

86 Ebd., S. 319–340; APG 10 Regierung Marienwerder, Nr. 1638, S. 87f., 93.

87 GStA PK, I. HA, Rep. 77 Ministerium des Innern, Tit. 1021 Danzig, Nr. 2, Bd. 2, mehrere Akten aus den Jahren vom 1820 bis 1825.

Ein anderes Problem stellte die unvollständige Übermittlung von Angaben innerhalb der Verwaltung dar. Die Antragsteller waren sich in diesen Fällen gar nicht bewusst, dass über sie auf der Grundlage von fehlerhaften Angaben entschieden wurde. Allerdings kamen solche Fälle nur sehr selten vor. Als Beispiele seien hier die Fälle von Zender Neumann und Hensel Lewin Brenner angeführt. Als die Regierung Marienwerder ihre Akten 1814 an die Zentralbehörden übermittelte, überging sie die gewichtigen Tatsachen, dass beide gebürtige Westpreußen waren. Ihre Gesuche wurden zurückgewiesen;[88] wäre ihr Geburtsort jedoch dem Ministerium mitgeteilt worden, so hätten sie das Staatsbürgerrecht höchstwahrscheinlich verliehen bekommen.

Einzelentscheidungen bei den individuellen nachträglichen Gesuchen um die Verleihung des Staatsbürgerrechts

Trotz der Festlegung der neuen Fristen und wiederholter Drohung mit dem Verlust des Anspruchs auf die Verleihung des Staatsbürgerrechts kamen immer wieder verspätete Anträge vor. Es ist gelungen, für diesen Aufsatz 117 Einzelfälle zu identifizieren und auf das Vorhandensein eines Verhaltensmusters der Westpreußischen Verwaltung hin zu analysieren.[89] Die Regierungen in Danzig und Marienwerder bearbeiteten Fälle aus folgenden Städten: Zempelburg (36 Fälle)[90],

88 APG 10 Regierung Marienwerder, Nr. 637, S. 85–92, 99, 102.

89 Als Ausgangspunkt für die Analyse wird die von der Regierung eingeführte Kategorisierung von nachträglichen Fällen benutzt. Das Interesse wird auf diejenigen Individuen beschränkt, die das Staatsbürgerrecht auf der Basis des Emanzipationsedikts § 1 beantragten („Die in unsern Staaten jetzt wohnhaften, mit General-Privilegien, Naturalisations-Patenten, Schutzbriefen und Konzessionen versehenen Juden und deren Familien sind für Einländer und preußische Staatsbürger zu achten" [Freund, Emanzipation der Juden, Bd. 2, S. 455 und das in diesem Band abgedruckte Edikt]). Es werden dementsprechend keine Anträge auf Naturalisation berücksichtigt, da diese eine andere rechtliche Kategorie darstellten. Dabei berücksichtigte man in erster Linie Anträge von besonders vermögenden Personen, deren Niederlassung im öffentlichen Interesse von Vorteil sein konnte (siehe zum Beispiel Koch, Die Juden, S. 218f.). Die Untersuchung endet zu Beginn der 1840er-Jahre, da es seitdem über die Niederlassung hauptsächlich auf der Grundlage der Naturalisation entschieden wurde (Vgl. GStA PK, XIV. HA, Rep. 180 Regierung Danzig, Nr. 2215; ebd., Rep. 181 Regierung Marienwerder, Nr. 4078).

90 APG 10 Regierung Marienwerder, Nr. 1637–1639; GStA PK, I. HA, Rep. 77 Ministerium des Innern, Tit. 1021 Zempelburg, Nr. 5.

Danzig (29)[91], Krojanke (16)[92], Kamin (7)[93], Märkisch Friedland (6)[94], Elbing (4)[95], Dirschau (3)[96], Flatow (3)[97], Garnsee (3)[98], Preußisch Stargard (3)[99], Schlochau (2)[100], Schloppe (2)[101], Lauenburg (1)[102], Putzig (1)[103], Marienburg (1)[104]. Die Anträge stammen aus den Jahren: 1814 (9 Fälle), 1815 (9), 1816 (8), 1817 (4), 1818 (4), 1819 (9), 1820 (7), 1821 (12), 1822 (4), 1823 (3), 1824 (1), 1825 (5), 1827 (5), 1828 (2), 1829 (2), 1830 (9), 1832 (5), 1833 (7), 1834 (5), 1838 (1), 1839 (3), 1840 (1), 1841 (1), 1842 (1).[105]

Diese Fälle waren vielfach sehr komplex, dadurch ist es nicht immer einfach, sie ganz eindeutig in eine der sechs vorgestellten Kategorien einzuordnen. Nicht selten lagen jeder behördlichen Entscheidung mehrere Motive zugrunde. Daher ist die 1817 vorgestellte Klassifizierung der nachträglichen Gesuche eher als Hilfsmittel und Ausgangspunkt der Analyse zu betrachten. Sie ist aus zweierlei Gründen nicht auf den gesamten Untersuchungszeitraum anzuwenden: Erstens wurde zur Zeit der Entstehung der Klassifikation vorausgesetzt, dass die nachträgliche Verleihung des Staatsbürgerrechts grundsätzlich erlaubt wurde. Dies hat sich mit der Zeit geändert, wovon Sperrfristen und Androhungen des Verlustes des Anrechtes auf die Verleihung der Staatsbürgerrechts zeugen. Zweitens änderten sich im Laufe der Zeit einige Vorschriften. So hat beispielsweise die erwähnte Kabinettsordre vom 25. April 1832 in Bezug auf Danzig ein neues Element ins Spiel gebracht, das bei der Bearbeitung der Einzelfälle zu beachten war, nämlich die Notwendigkeit, für jede Aufnahme die Zustimmung der städtischen Behörden zu

91 GStA PK, I. HA, Rep. 77 Ministerium des Innern, Tit. 1021 Danzig, Nr. 2, Bde. 1–3; ebd., Rep. 74, Tit. IX, Nr. 12, Bl. 37–41, 56–61, 85.

92 GStA PK, XIV. HA, Rep. 181 Regierung Marienwerder, Nr. 4076–4077; ebd., I HA, Rep. 77, Tit. 1021 Krojanke, Nr. 4; ebd., Tit. 30, Nr. 40, Bl. 18–20.

93 APG 10 Regierung Marienwerder, Nr. 1627.

94 GStA PK, I. HA, Rep. 77 Ministerium des Innern, Tit. 1021 Märkisch Friedland, Nr. 15.

95 Ebd., Tit. 1021 Elbing, Nr. 5.

96 Ebd., Tit. 1021 Dirschau, Nr. 2.

97 Ebd., Tit. 1021 Flatow, Nr. 5.

98 APG 10 Regierung Marienwerder, Nr. 1632.

99 GStA PK, I. HA, Rep. 77 Ministerium des Innern, Tit. 1021 Stargardt (Westpreußen), Nr. 2.

100 Ebd., Tit. 1021 Schlochau, Nr. 3.

101 Ebd., Tit. 1021 Schloppe, Nr. 2.

102 Ebd., Tit. 1021 Lauenburg, Nr. 2.

103 GStA PK, XIV. HA, Rep. 180 Regierung Danzig, Nr. 2215, S. 95–97.

104 Ebd., I HA, Rep. 77 Ministerium des Innern, Tit. 1021 Marienburg, Nr. 1.

105 Es gilt jeweils das Jahr, in dem der Antrag eingegangen war, unabhängig davon, wann über ihn entschieden wurde. Gemeinsame Anträge von Geschwistern werden als ein Fall behandelt. Falls dabei unterschiedlich entschieden wurde, wird jede Entscheidung als individueller Fall berechnet.

gewinnen. Aus diesen Gründen treten die weiter unten besprochenen Merkmale, die eine Entscheidung negativ oder positiv beeinflussten, hauptsächlich bei den Personen der Kategorien IV und V auf. Generell hat sich gezeigt, dass Juden, die sich in den ersten drei Kategorien klassifizierten, unabhängig von der aktuellen Politik und der den wiederholt endenden Fristen das Staatsbürgerrecht von 1814 bis Ende der 1830er-Jahre verliehen wurde. Die armen Juden betrachtete man der Staatsbürgerschaft würdig, wenn sie, falls nicht in Westpreußen geboren, doch wenigstens seit mehreren Jahren dort wohnhaft waren. Wie bereits erwähnt, wurden ihnen meist die anfallenden Gebühren erlassen. Dahingegen wurde Supplikanten, die zur sechsten Kategorie gehörten, immer die Verleihung des Staatsbürgerrechts verweigert.[106]

In der Behandlung der sich zu der letzten Kategorie qualifizierenden Juden sind die Grenzen der preußischen Staatsbürgerschaft deutlich erkennbar. Die Ausführungsbestimmungen zum Emanzipationsedikt vom 12. Mai 1812 und vom 25. Juni 1812 deuteten auf eine breite Definition des Staatsbürgers hin. Ihnen zufolge sollten nicht nur die aus Preußen stammenden Juden als Einländer anerkannt werden, sondern auch ausländische Gelehrte, Studenten sowie Handlungs- und Gewerbetreibende, die beweisen können, dass sie schon vor der Veröffentlichung des Ediktes ihren Wohnort in Preußen besaßen, auch, wenn sie noch zu dieser Zeit keine „besondere Erlaubniß zu ihrem Aufenthalt im Lande“ hatten und als unvergleitete Juden galten.[107] In der Praxis versuchte die Bürokratie aber die Niederlassung solcher Juden etwas einzuschränken. Man entschied sich augenscheinlich immer dann gegen die Verleihung, wenn Grund zur Annahme bestand, ein Supplikant bewerbe sich nur aus finanziellen Interessen, ohne sich faktisch in Preußen niederlassen zu wollen. Auf dieser Grundlage wurde Michael Moses Leiser, einem Rabbiner aus Loebau, 1827 die Aufnahme versagt. Darüber, dass er 1812 tatsächlich in Kamin lebte, bestand kein Zweifel, jedoch war er zu diesem Zeitpunkt schon inmitten seines Umzugs nach Loebau (damals im Herzogtum Warschau), wo er eine Stelle des Rabbiners antreten wollte. Dementsprechend „hat er sich nicht weiter bekümmert, und da er damals geglaubt habe, sein Brodt lebenslang [im Herzogtum Warschau, Anm. d. Verf.] zu haben, so hat er sich um das Staatsbürgerrecht keine Mühe gemacht“.[108] Die Marienwerdersche Regierung wies seinen Antrag zurück und forderte ihn auf, die Einführung einer Regulation für die Gebiete des ehemaligen Herzogtum Warschau abzuwarten.

106 APG 10 Regierung Marienwerder, Nr. 1637, S. 54–56.
107 Amtsbl. Marienw. vom 31. 7. 1812 (Nr. 31), S. 349f.
108 APG 10 Regierung Marienwerder, Nr. 1627, S. 73f.

Im Jahr 1840 versuchte ein anderer Supplikant, der Kaufmann Judel Jacob Salanter, das Staatsbürgerrecht zu bekommen. Der Magistrat der Stadt Kamin, der sein Gesuch offiziell unterstützte, berichtete jedoch, dass Salanter

> einen festen Wohnsitz weder in Cammin noch sonst in Preußen hat und nur wegen seinen Handelsgeschäften sich fast immer im diesseitigen Staate aufhält, aus welchem Grunde er auch der Meinung ist, seine Anträge nur von denjenigen Orte aus formiren zu können, wo er sich im Jahre 1812 aufgehalten und zum Staatsbürgerrechte zu der Zeit gemeldet habe.[109]

Die Regierung wies daraufhin sein Gesuch entschieden zurück. Sie bekräftigte die unterschiedliche Behandlung der aus dem Ausland stammenden Juden, indem sie deklarierte: Der Umstand, daß ein Ausländer durch seine Geschäftsbeziehungen häufig ins Land kommt, giebt gar keine Veranlassung, ihm zum inländischen Staatsbürger aufzunehmen".[110] Dass solche Fälle im benachbarten Ostpreußen nicht ungewöhnlich waren, darüber wurde im gleichen Jahre die Marienwerdersche Regierung seitens ihrer Schwesterbehörde in Gumbinnen informiert.[111]

Bei den Juden, die sich unter formellen Gesichtspunkten in die Kategorien IV und V einstufen ließen, ist indes kein kohärentes Verhaltensmuster erkennbar. Selbstverständlich orientierte man sich dabei primär an den existierenden Vorschriften. Manchmal wurden sie jedoch eher als mehr oder weniger verbindliche Richtlinien betrachtet, im Zweifelsfall wollte man dem eigenen Ermessen den Vorrang lassen. Gelegentlich analysierte man den Einzelfall noch genauer als es vorschrieben war, bekannt, um die individuellen Eigenschaften und Motive eines Supplikanten besser herauszuarbeiten.

Die wichtigsten Kriterien, nach denen entschieden wurde, waren: erstens der Geburtsort des Antragstellers, zweitens dessen Aufenthaltsort zum Zeitpunkt der Veröffentlichung des Emanzipationsedikts und drittens die Begründung der verspäteten Registrierung. Zu den Merkmalen, die sich bei der Beurteilung negativ auswirkten, gehörten:

---

109 Ebd., S. 128f.

110 Ebd., S. 129.

111 „Seit Emanirung des Edikts vom 11ten März 1812 sind dergleichen Gesuche sowohl von russischen als polnischen Juden häufig angebracht und hat das König[liches] Ministerium des Innern sich entschieden dahin ausgesprochen, daß Gesuche der Art in der Regel [...] zurückgewiesen und nur in solchen Fällen von dieser Regel abgewiechen woden soll, in welchen der preußische Staat sich von der Zulassung einzelner Juden unzweifelhaft und zwar wesentliche Vortheile zu versprechen haben möchte" (GStA PK, XIV. HA, Rep. 181 Regierung Marienwerder, Nr. 4077, S. 391f. [Regierung Gumbinnen an Regierung Marienwerder am 22. 2. 1840]). Über das Einschleichen der polnischen und russischen Juden, siehe zum Beispiel Brammer, Judenpolitik, S. 425; Leiserowitz, Ruth: Sabbatleuchter und Kriegerverein. Juden in der ostpreußisch-litauischen Grenzregion 1812–1942, Osnabrück 2010, S. 104, 151f.

1.) Herkunft aus dem Posener Land oder dem Ausland;

2.) Schließung der Verzeichnisse und Nichtanerkennung des Grundes der verspäteten Anmeldung;

3.) eine angeblich negative Auswirkung der Aufnahme auf die öffentliche Ordnung;

4.) Protest der Stadtbehörden gegen die Aufnahme – vor allem in Danzig nach der Königlichen Ordre vom 25. April 1832.

Folgende Merkmale steigerten hingegen die Chancen, Staatsbürger zu werden:

1.) Westpreußen als Wohnort im Jahr 1812;

2.) Herkunft aus Westpreußen; bei Supplikanten aus dem Posener Land wirkten sich nahe familiäre Verbindungen in altpreußischen Provinzen günstig auf die Entscheidung aus;

3.) Ausübung eines als nützlich anerkannten Berufs; von etwas geringerer Bedeutung waren auch ein guter Ruf oder sittliche Führung;

4.) eine familiäre und finanzielle Lage, bei der kein anderer Weg übrig blieb, als die Aufnahme zu erlauben; dabei bemühte man sich, Härtefälle so weit wie möglich zu vermeiden.

Soweit der Antragsteller keines der oben angeführten sich negativ auswirkenden Merkmale aufwies, genügte es, so wie die Vorschriften vorsahen, im Jahr 1812 in Westpreußen sesshaft gewesen zu sein, um das Staatsbürgerrecht zu bekommen. War das nicht der Fall, wirkte sich die Abstammung aus dieser Provinz günstig auf die Entscheidung der Behörden aus. Das Merkmal „Herkunft“ wurde jedoch nur selten ausdrücklich genannt. Der Vergleich der gesammelten Fälle scheint darauf hinzuweisen, dass in Zweifelsfällen eine „ungünstige“ Herkunft immer der Grund zu einer negativen Entscheidung war. So wie in den Fällen von Magnus Levi Treuherz und Levin Benjamin Lesch, beide geboren in Schönlanke im Posener Land. Sie beantragten 1819 die Verleihung des Staatsbürgerrechts in Elbing. Das Ministerium des Innern wies jedoch ihre Gesuche mit der Begründung zurück: „Als Eingeborenen des Großherzogthums Posen gebühren ihnen diese Rechte keinesweges ipso jure“.[112]

Mehrere Merkmale konnten zusammenwirken, sich gegenseitig aufheben, aber auch verstärken. Juden aus dem Posenschen wurde das Staatsbürgerrecht nicht automatisch versagt, wenn sie die entsprechenden Fristen einhielten.

112 GStA PK, I. HA, Rep. 77 Ministerium des Innern, Tit. 1021 Elbing, Nr. 5, Ministerium des Innern an Danziger Regierung am 22. 10. 1819.

Mehrere aus dem Posener Land oder dem ehemaligen Herzogtum Warschau stammende Juden wurden jedoch offiziell aufgrund der abgelaufenen Fristen abgewiesen. Bei westpreußischen Juden war man hingegen ohnehin eher zur Nachsicht bereit. Bei den Westpreußen, die zu den Kategorien I–III zu rechnen sind, spielte das wohl keine Rolle. Dies verdeutlich ein Schreiben der Marienwerderschen Regierung von 1827 an Hirsch Lewin Jacobi in Kamin: „[...] die nachträgliche Verleihung des Staatsbürgerrechts an fremde Juden, denen die Posenschen und Culm und Micheleuschen Juden in dieser Hinsicht gleich zu achten sind, nicht statt finden soll."[113]

Diese Praxis zeigt, dass man eher bereit war, den „eigenen" und anderen „kulturell" höher stehenden Juden Vorteile zu verschaffen. Ein Hinweis darauf findet sich in einem Schreiben der Marienwerderschen Regierung vom 25. Mai 1817, in dem diese zugab, bereit zu sein, Gesuche von Juden aus preußischen Kernprovinzen um Niederlassung in Westpreußen zu unterstützen, um damit höhere Kultur in die Provinz zu bringen. Die Regierung unterstrich, dass damit ein Gegengewicht zum Einfluss der polnischen Juden geschaffen werden sollte:

> Ganz besonders scheint dem Eindringen der Juden des polnischen Stammes entgegen gewürkt werden zu mußen, indem davon geringe Kultur nur wenig Nutzen für das Ganze verspricht, selbst wenn sie bedeutende Geldsummen einbringen. Eher würden wir [...] den Juden der deutschen Provinzen die sich der Erziehung der Kinder widmen selbst wenn sie ganz arm sind, das Wort reden, da die Erziehung der Jugend dieser Nation das einzige Mittel zu seyn scheint um dieselbe zu bilden und mit dem Volke Christlicher Religion auszugleichen.[114]

Negativ entschieden wurde beispielsweise im Fall von Aron Engelmann aus Chodziesen, der sich mit einer 22-jährigen Verspätung erst 1834 registrieren ließ. Sein Antrag wurde zurückgewiesen mit dem Argument, er sei 1812 schon 30 Jahre alt gewesen, also alt genug, um die Bedeutung des Staatsbürgerrechts zu erfassen. Ähnlich wurde 1839 ein Gesuch von David Meyer Silbermann abgelehnt. Die Marienwerdersche Regierung fand heraus, dass er die Entscheidung nicht an seinem bei der Registrierung angegebenem Ort (Krojanke) erwartete, sondern sich in Russland aufhielt. Deswegen sollte man ihn nun lediglich als Ausländer betrachten, unabhängig davon, wo er sich im Jahr 1812 aufgehalten hatte.[115] Dieser Fall ähnelt etwas der Situation der Juden, die man in die sechste Kategorie eingeteilt hatte. Jeweils ging es darum, eine Niederlassung der ausländischen

113 APG 10 Regierung Marienwerder, Nr. 1627, S. 76.

114 GStA PK, I. HA, Rep. 77 Ministerium des Innern, Tit. 30, Nr. 40, Bl. 2v–3.

115 GStA PK, XIV. HA, Rep. 181 Regierung Marienwerder, Nr. 4077, S. 317–326, 391–394, 409f., 499.

Kaufleute, die ohne festen Wohnsitz in Preußen waren, einzuschränken, wenn nicht gar zu verhindern.

Jedoch auch für Supplikanten mit Wurzeln im Posener Land war eine spätere Aufnahme grundsätzlich nicht ausgeschlossen, solange diese enge familiäre Verbindungen in der Provinz nachweisen konnten. Als Beispiele können hier die Fälle von Jacob David Lewinski in Zempelburg (1830)[116] und Samuel Pincus Pincussohn in Krojanke (1832)[117] genannt werden. Beide wurden in Lobsens im Posener Land geboren und ließen sich 1812 nicht registrieren, obwohl sie schon damals ihren Wohnsitz in Westpreußen hatten. Sie blieben in dieser Provinz und heirateten Töchter von Juden, die Staatsbürger geworden waren. Die Staatsbehörden lieferten in ihren Fällen zwar keine besondere Begründung, warum ihr Anspruch auf die Staatsbürgerschaft anerkannt wurde, ein Vergleich mit ähnlichen Fällen deutet jedoch darauf hin, dass man sie wohl als „integriert" angesehen haben muss. Dies waren jedoch eher Ausnahmen. Generell konnte man den Anspruch auf die Verleihung des Staatsbürgerrechts weder „ersitzen" noch durch eine Einheiratung in eine jüdische Familie in Altpreußen erwirken.[118] In einigen wenigen Fällen wurde anscheinend einfach stillschweigend unter Betrachtung der mildernden Umstände über die gängige Praxis hinweggesehen, besonders wenn das Magistrat nichts dagegen einzuwenden hatte.[119]

Das Argument der geschlossenen Listen, das oft gegen die nicht einheimischen Juden verwendet wurde, taucht seit den 1820er-Jahren nur ausnahmsweise auf. Es wurde regelmäßig unmittelbar nach Festsetzung von neuen Fristen benutzt, um auf dieser Grundlage den Antragstellern die nachträgliche Aufnahme zu verweigern. Später verfuhr man mit den verspäteten Antragstellern etwas milder, solange sie feste Verbindungen mit Westpreußen beweisen konnten. Eine Berliner Entscheidung, 1825 in den *Annalen der Preußischen innern Staats-Verwaltung* veröffentlicht, die als Grund der Ablehnung eine verspätete Registrierung angab, hatte für das Verhalten der westpreußischen Verwaltung demnach keinen Vorbildcharakter.[120]

Positiv wirkte sich immer die Ausübung eines Berufs aus, der von der Verwaltung als „nützlich" angesehen wurde. In einigen Fällen, wie im bereits zitierten Fall zweier jüdischer Ärzte, konnte es unmittelbar zur Verleihung des Staatsbür-

116 APG 10 Regierung Marienwerder, Nr. 1639, S. 116, 132–139.

117 GStA PK, XIV. HA, Rep. 181 Regierung Marienwerder, Nr. 4076, Bl. 226–233.

118 Annalen der Preußischen innern Staats-Verwaltung [im Folgenden Annalen] Jg. 10 (1826), H. 4, S. 1084f. (Ministerium des Innern an mehrere Regierungen am 24. 11. 1826); Brammer, Judenpolitik, S. 439.

119 Siehe auch Mühle, Jüdische Ansiedlungsversuche, S. 201–205.

120 Annalen, Jg. 9 (1825), H. 2, S. 406 (Ministerium des Innern an einen jüdischen Antragsteller [anonymisiert] am 29. 6. 1825); Brammer, Judenpolitik, S. 423.

gerrechts führen. Wenn es dafür nicht hinreichend war, dann war es eine bedeutende Voraussetzung für die Verleihung eines Naturalisationspatents.

Zum Erwerb des Staatsbürgerrechts konnte einem Supplikanten auch eine solche Situation verhelfen, in der den Behörden einfach keine andere Wahl übrig blieb, als das Gesuch zu befürworten. Schließlich sollte jeder individuell beurteilt und keineswegs für Versehen und Vergehen seiner Eltern oder Vormünder haftbar gemacht werden. Auf diese Regel verwies schon die Verfügung vom 12. Mai 1812, die besagte, die Einführung des Emanzipationsedikts bezwecke nicht die Vertreibung der nicht aus Preußen stammenden, jedoch dort wohnhaften Juden.[121] Das Ministerium des Innern unterstrich dieses Motiv in einem Schreiben vom 1. November 1814 an die Regierung zu Stettin, das 1817 vom selbigen Ministerium als Verfahrensbeispiel anderen Behörden kommuniziert wurde.[122] In der Praxis tauchte es beispielsweise im Mai 1821 in der Korrespondenz eines Supplikanten mit der Danziger Regierung auf. Der in Hasenpoth, Kurland, geborene Kaufmann Lewin Mendel Mentzel, war in seiner Jugend nach Königsberg umgezogen und hatte 1812 als Marketender und Lieferant der Armee wertvolle Dienste geleistet. Nach dem Krieg heiratete er eine Tochter eines Staatsbürgers aus Preußisch Stargard, wo er einen kleinen Schnittwarenhandel eröffnete. Die Danziger Regierung forderte seine Ausweisung nach Kurland, da sie der Meinung war, er hätte eigenverschuldet die Fristen der Registrierung verstreichen lassen. Das Ministerium des Innern hingegen bemerkte, dass er nach so langem Aufenthalt im Ausland an seinem Geburtsort schon längst des Heimatrechts verlustig gegangen sei. Eine Ausweisung würde einer unbegründeten Härte gleichkommen. Darüber hinaus war er in der Vergangenheit dazu berechtigt, das Staatsbürgerrecht zu erhalten.

121 „[...] Eine mit unerhörter Härte verbundene allgemeine Austreibung des jüdischen Glaubensgenossen, die nicht zu den im § 1 des Edicts bezeichneten Personen gehören, schlechterdings nicht beabsichtigt werde“ (Amtsbl. Marienw. vom 31. 7. 1812 [Nr. 31], S. 349); Freund, Emanzipation der Juden, Bd. 1, S. 229.

122 „Es kann wohl nicht ein einzelner Fall, als der von der Polizei-Deputation der Königl[ichen] Pommerschen Regierung [...] in Ansehung des Stargardter Judens ist, der wahrscheinlich ein Versehen zum Grunde hat, eine so harte Strafe, wie die des Verlusts des Staatsbürgerrechts ist, rechtfertigen. Die Polizei-Deputation hat daher den gedachten Contravenienten auf seine Kosten vernehmen zu lassen, warum er den § 2 des Edicts vom 11ten März 1812 übertreten hat? Entschuldigt er dies mit einem Versehen; so hat die Polizei-Deputation ihn zu verwarnen und zur Strafe die Kosten von ihm einzuziehen. Sollte er aber erklären, sich der Disposition des Gesetzes nicht fügen zu wollen, so ist ihm ohne Weiters der Aufenthalt in den preußischen Staaten zu verweigern, und er, wenn er dieselben verlassen zu haben, nicht glaubhaft nachweiset, über die Grenze zu bringen“ Annalen, Jg. 1 (1817), H. 2, S. 167 (Ministerium des Innern an Kösliner Regierung am 16. 5. 1817).

In seiner endgültigen Entscheidung stellte das Ministerium fest, Mentzels Antrag sei positiv zu bescheiden.[123]

So ähnlich war es im Fall von Casper Joseph Rosenberg, der sich 1827 in Danzig niederlassen wollte. Er wurde in Danzig geboren, hielt sich aber längere Zeit im Regierungsbezirk Königsberg auf. Da ihm kein Staatsbürgerrecht seitens der dortigen Regierung verleihen wurde, wandte er sich an die Danziger Behörde. Diese bemerkte, dass er nach den Vorschriften als Landfremder behandelt werden müsste. In seinem Fall war sie jedoch zu einer Ausnahme bereit. Das Ministerium des Innern meinte dazu, der Supplikant sei zweifellos ein preußischer Jude, und eine Ausweisung käme nicht infrage. Wenn nun also in Königsberg seinem gerechtfertigten Antrag nicht nachgekommen wurde, bliebe der Danziger Regierung keine andere Wahl, als über diesen positiv zu entscheiden.[124]

Im Fall Jacob Simon Margoniner hatte wahrscheinlich auch eine ähnliche Überlegung eine Rolle gespielt. Diesem 1804 in Margonin (damals in Südpreußen) geborenen jungen Mann wurde 1825 zunächst eine nachträgliche Aufnahme als Staatsbürger in Zempelburg versagt. Erst als im Jahr 1831 den Behörden bekannt wurde, dass er seit frühester Kindheit Vollwaise war und seit 1809 bei seinen Verwandten in Zempelburg lebte, wurde ihm dieses Recht erteilt.[125]

Die hier geschilderte Praxis der westpreußischen Regierungen steht im Gegensatz zu Verfügungen, die 1819 vom Polizeiministerium und Ministerium des Innern an die Regierung zu Oppeln ergingen. Diesen zufolge sollte man immer versuchen, die zwar im Land geborenen, aber nicht über das Staatsbürgerrecht verfügenden Juden zunächst nach Kongresspolen auszuweisen. War dies unmöglich, so sollten sie vorläufig als geduldete Ausländer behandelt werden.[126] Dass

123 „Es ist also nichts gewisser, als daß seine Wiederaufnahme in Curland [...] verweigert werden würde, wie dies die im Großherzogtum Posen seither gemachten Erfahrungen in Fällen, wo Ausweisungen nicht einheimischer Juden nach Pohlen oder Russland versucht worden, zur Genüge beweisen. Unter solchen Umständen kann es von keinem Nutzen seyn, den p. Mentzel als einen ausländischen Juden über die Grenze zu schaffen, da er unfehlbar nach den Preußischen Staaten zurückgewiesen werden würde. [...] Wenn seine Wegschaffung aus Stargardt und aus den preußischen Staaten unter den angeführten Umständen schon damals [d. h. 1812] eine große Härte involvirt haben würde, so müßte dies gegenwärtig, nachdem wieder eine geraume Zeit verfloßen, noch weit mehr der Fall seyn." (GStA PK, I. HA, Rep. 77 Ministerium des Innern, Tit. 1021 Stargardt (Westpreußen), Nr. 2, Ministerium des Innern an Danziger Regierung am 5. 5. 1821).

124 GStA PK, I. HA, Rep. 77 Ministerium des Innern, Tit. 1021 Danzig, Nr. 2, Bd. 2, Ministerium des Innern an Danziger Regierung am 14. 5. 1827 und am 15. 6. 1827, Danziger Regierung an Ministerium des Innern am 28. 5. 1827.

125 APG 10 Regierung Marienwerder, Nr.1638, S. 209; ebd., Nr. 1639, S. 151–159, 208–210, 221.

126 „In keinem Fall der Zurücktritt solcher über die Grenze gebrachten Juden, eine förmliche Aufnahme derselben als Staatsbürger herbeiführen kann. [...] Und die Königliche Regierung darf dergleichen Juden nur nach dem angränzenden Polen instradiren, wo deren Aufnahme nichts

eine solche Vorgehensweise nur selten in Westpreußen praktiziert wurden, kann daran liegen, dass man dort um 1800 der Auffassung war, Verantwortung für das Wohlergehen der dort ansässigen Menschen samt der Armenfürsorge zu übernehmen und weniger dazu bereit war, sie des Landes zu verweisen.[127]

Die Stimmung in der Öffentlichkeit konnte das Tempo und anscheinend auch das Ergebnis der Bearbeitung der Anträge beeinflussen. In einigen Fällen erschien es aus Angst vor negativer Reaktion der Straße als unerwünscht, den Gesuchen sofort stattzugeben. Das gesammelte Quellenmaterial belegt, dass nur die Danziger Regierung zu diesem Mittel greifen musste. Allerdings muss diese Entscheidung in ihrem Kontext eingebettet betrachtet werden. Im September 1819 und im August 1821 gab es in Danzig schwere antijüdische Krawalle. Obwohl im offiziellen Bericht vom September 1819 die Regierung den Berliner Behörden versicherte, am Ort herrsche Ruhe,[128] empfahl sie bereits einige Wochen später die Verleihung des Staatsbürgerrechts vorläufig auszusetzen. Man wollte anscheinend Problemen aus dem Weg gehen und sie auf „ruhigere Zeiten" aufschieben. Diese Argumentation ist nicht über das Jahr 1822 hinaus belegt.[129]

---

im Wege stehen wird. Auf die aber dennoch zurückkehrenden und sich als Landstreicher herumtreibenden Juden, sind alsdann auch die gegen Vagabonden vorgeschriebenen Maaßregeln unnachsichtlich anzuwenden." Annalen, Jg. 3 (1819), H. 1, S. 128f. (Polizeiministerium an Oppelner Regierung am 5. 1. 1819). „Wenn die Wegschaffung eines solchen im Lande geborenen Juden, der das Staatsbürger-Recht nicht gewonnen hat, durch die Verweigerung der Annahme seitens aller Grenz-Länder unmöglich wird, der Aufenthalt desselben im Lande zwar ferner gestattet werden muß; die mit dem staatsbürgerlichen Status verbundenen besonderen Rechte aber können nicht eingeräumt, sondern solche Juden müssen immer als Fremde, die sich im Lande aufhalten, betrachtet werden", ebd., Jg. 3 (1819), H. 4, S. 968f. (Ministerium des Innern an Oppelner Regierung am 22. 8. 1819)); Brammer, Judenpolitik, S. 423.

127 Fahrmeir, Andreas: Citizens and Aliens. Foreigners and the Law in Britain and the German States 1789–1870, New York/Oxford 2000, S. 21f.; Koselleck, Preußen, S. 129f.; Erb, Rainer/Bergmann, Werner: Die Nachtseite der Judenemanzipation: der Widertand gegen die Integration der Juden in Deutschland, 1780–1860, Berlin 1989, S. 112f.

128 GStA PK, I. HA, Rep. 89 Zivilkabinett, Nr. 16702, Bl. 55v.

129 „Die Aufnahme von Juden zum Staatsbürgerrecht bei dem Geiste, der jetzt allgemein gegen dies Volk sich zeigt jetzt [sic!] immer bedenklich ist" (GStA PK, I. HA, Rep. 77 Ministerium des Innern, Tit. 1021 Elbing, Nr. 5, Danziger Regierung an Ministerium des Innern am 24. 9. 1819); „Bey der jetzigen Stimmung des Publici gegen die Juden dürfte indessen jeder Schritt der auf Vermehrung deren Zahl hinführt, ein sehr üble Sensation erregen. Wir wurden daher dagegen [gegen die Verleihung des Bürgerechts] stimmen" (ebd., Tit. 1021 Danzig, Nr. 2, Bd. 1, Danziger

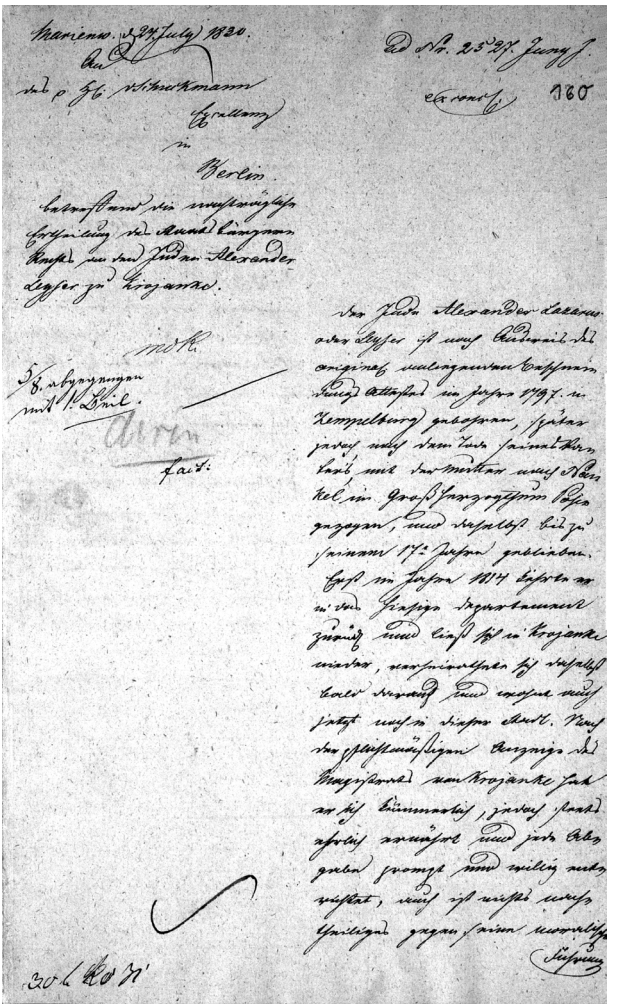
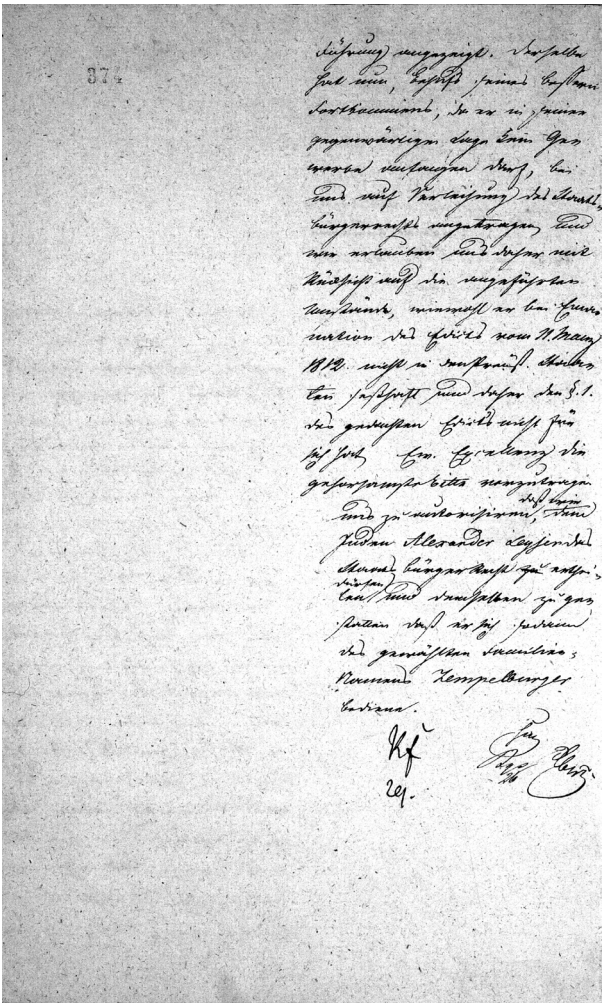


Abb. 5: Schreiben der Regierung Marienwerder an Minister des Innern, Friedrich v. Schuckmann, am 24. July 1830.

Ein Beispiel dafür, wie sich eine regionale Staatsbehörde für einen aus Westpreußen stammenden Jude einsetzt. Seine persönliche Situation berücksichtigend, bittet sie das vorgesetzte Ministerium um Genehmigung einer Ausnahme vom Gesetz, um den Supplikanten das Staatsbürgerrecht erteilen zu dürfen.

Transkription: [Bl. 160]

Der Jude Alexander Lazarus oder Leyser ist nach Ausweis des origina[len] anliegenden Beschneidungs-Attestes im Jahre 1797 in Zempelburg gebohren, später jedoch, nach dem Tode seines Vaters, mit der Mutter nach Nakel im Großherzogthum Posen gezogen, und daselbst bis zu seinem 17t[en] Jahre geblieben.



Erst im Jahre 1814 kehrte er in das hiesige Departement zurück und ließ sich in Krojanke nieder, verheirathete sich daselbst bald darauf und wohnt auch jetzt noch in dieser Stadt. Nach der pflichtmäßigen Anzeige des Magistrats von Krojanke hat er sich kümmerlich, jedoch, steets ehrlich ernährt und jede Abgabe prompt und willig entrichtet, auch ist nichts nachtheiliges gegen seine moralische [Bl. 160v] Führung angezeigt. Derselbe hat nun, behufs seines bessern Fortkommens, da er in seiner gegenwärtigen Lage kein Gewerbe anfangen darf, bei uns auf Verleihung des Staatsbürgerrechts angetragen, und wir erlauben uns daher mit Rücksicht auf die angeführten Umstände, wiewohl er bei Emanation des Edicts vom 11. Maerz 1812 nicht in den Preuß[ischen] Staaten seßhaft und daher den §1 des gedachten Edicts nicht für sich hat, Ew[er] Excellenz die gehorsamste Bitte vorzutragen uns zu autorisiren, daß wir dem Juden Alexander Leyser das Staatsbürger-Recht ertheilen dürfen und demselben zu gestatten, daß er sich sodann des gewählten Familie-Namens Zempelburger bediene.

Zusammenfassung

In Zuge der Durchführung des Emanzipationsedikts wurden die meisten Juden des altständischen und des Danziger Judenbezirks Westpreußens zu preußischen Staatsbürgern. Den Bewohnern vom Kulmer- und Michelauerland wurde dieses Recht weiterhin vorenthalten. Die offiziellen Zahlen von 1816 ergeben, dass im Danziger Regierungsbezirk 3.791 Juden mit und fünf ohne Staatsbürgerrecht lebten; im Regierungsbezirk Marienwerder waren es entsprechend 7.300 und 1.533.[130] Im Laufe der nächsten zwei Dekaden änderte sich dies Verhältnis merklich, jedoch nicht radikal. 1840 entfielen im Regierungsbezirk Danzig auf 5.185 Juden mit Staatsbürgerrecht 119 ohne, in Regierungsbezirk Marienwerder standen 10.079 jüdischen Staatsbürger 4.722 ohne Staatsbürgerrecht gegenüber.[131]

Es dürfte offensichtlich sein, dass diese Zahlen nur annähernd die Verhältnisse darstellen. Es kann nämlich angenommen werden, dass außer den offiziell registrierten Juden auch viele ihrer Glaubensgenossen mit ungeklärtem Status in der Provinz lebten. Diese Tatsache belegen sowohl die bis in die 1840er-Jahre vorkommenden Anträge um Verleihung des Staatsbürgerrechts als auch Untersuchungen, die 1819 auf Anweisung der Danziger Regierung durchgeführt wurden.[132] Ihre Ergebnisse lassen zwar die offiziellen Ziffern als nicht grundsätzlich falsch erscheinen, weisen jedoch nach, dass es etliche Familien gegeben hat, deren Oberhäupter sich der Erfassung entzogen haben.[133]

Die in diesem Aufsatz untersuchte Stichprobe von ca. 200 Fällen, über die kollektiv (über 80 Fälle) und individuell (knapp 120) beschieden wurde, zeugt von einigen Besonderheiten der Behandlung der jüdischen Supplikanten seitens der Staats- und städtischen Behörden. Deutlich erkennbar ist der breite eigene Ermessensspielraum. Die Studie zeigt, dass die Staatsbehörden sich bei der Ent-

---

Regierung an Ministerium des Innern am 29. 9. 1819); „[...] da bey der sichtbaren ungünstigen Stimmung des Publikums hieselbst gegen die Juden, eine Ausnahme von der Regel, zu Gunsten Abraham [d. h. des Supplikanten], sich nicht würde rechtfertigen lassen“ (ebd., Bd. 2, Danziger Regierung an Ministerium des Innern am 14. 9. 1822); für andere Beispiele siehe auch: ebd., Bd. 1, Danziger Regierung an Ministerium des Innern am 16. 8. 1821 und am 22. 1. 1822.

130 Silbergleit, Heinrich: Die Bevölkerungs- und Berufsverhältnisse der Juden im Deutschen Reich, Bd. 1: Freistaat Preußen, Berlin 1930, S. 7f.

131 Jehle (Hrsg), Die Juden, Bd. 1, S. 92, 126–128.

132 „Da sich seit einiger Zeit der Fall ergeben, daß häufige nachträgliche Gesuche jüdischer Individuen neue Ertheilung des Staatsbürgerrechts wünschen, und dieser Umstand allerdings die Voraussetzung zu begründet scheint, daß bei Regulierung des Juden-Wesens nicht überall mit gleicher Umsicht und Genauigkeit in Abschrift der Aufnahme der dießfälligen Verzeichniße [...] verfahren werde“ (GStA PK, XIV. HA, Rep. 180 Regierung Danzig, Nr. 2215, S. 89).

133 GStA PK, XIV. HA, Rep. 180 Regierung Danzig, Nr. 2215, S. 95–97; APG 506 Stadt Berent, Nr. 1213, Bl. 46–65.

scheidung über die Verleihung des Staatsbürgerrechts neben offiziellen Vorgaben auch von anderen Motiven haben leiten lassen. Dies verdeutlicht die allgemeine Notwendigkeit weiterer Arbeiten zur Implementierung des Emanzipationsediktes. Ein bei einer Behörde erkennbares Verhaltensmuster musste nicht zwangsläufig auch für andere gelten.

Auf einer etwas tiefer reichenden Ebene wäre zu erforschen, wieso städtische Behörden in den Klein- und Mittelstädten Westpreußens die Niederlassung von Juden ausgesprochen willkommen hießen. Aus welchem Grund unterstützen die „christlichen" Behörden die Ansiedlung einer bis dahin „fremden" Minderheit? Spielten wirtschaftliche Überlegungen eine Rolle; waren die Erfahrungen des langjährigen Zusammenlebens von Christen und Juden so positiv; waren gezahlte Bestechungsgelder ausschlaggebend oder doch aufklärerisches Gedankengut? Die Judenfeindschaft der Bürgerschaft von Danzig oder Thorn steht außer Frage. Aber was bewog zum Beispiel den Kaminer Magistrat, das oben zitierte Gesuch von Judel Jacob Salanter, einem eindeutig polnisch-russischen Juden, zu unterstützen?

Aus der Sicht der Juden zeigen die erhaltenen Ergebnisse einen etwas anderen Blick auf die Wahrnehmung vom Emanzipationsedikt, als es bisher in der Geschichtsschreibung geschah. Denn im Endeffekt haben es über zweihundert jüdische Familien in Westpreußen aus verschiedenen Gründen versäumt, das Staatsbürgerrecht, die „gnädige Wohltat", rechtzeitig zu beantragen. Die Forschung muss zukünftig auch diese Personen in den Blick nehmen, anstatt sich vorwiegend auf den lobhudelnden Tonfall der offiziellen Dankesadressen der Gemeinden in Berlin, Breslau, Königsberg oder Potsdam zu stützen.[134]

Eines der Ziele der Studie war die Klärung, über welche Eigenschaften die Neubürger verfügen sollten. Diese Frage wurde im Zusammenhang mit der Tatsache gestellt, dass das Emanzipationsedikt nicht in einer aseptischen Umwelt der Verwaltung eingeführt wurde, sondern in einem kulturell geprägten Milieu des preußischen Beamtentums einwirken sollte. Dieses Beamtentum war von seiner Rolle als aufgeklärter und gebildeter Staatsstand und Erzieher des Volkes überzeugt[135] und besaß eigene Vorstellungen von der gesellschaftlichen Lage der Juden. Inwieweit diese Eigenschaften in der bürokratischen Alltagspraxis in Bezug auf Juden ausschlaggebend waren, bleibt eine Frage, die in der Geschichtswissenschaft noch zu beantworten ist. Die in diesem Aufsatz gesammelten

134 Brammer, Judenpolitik, S. 67; Bruer, Albert A.: Geschichte der Juden in Preußen (1750–1820), Frankfurt a. M./New York 1991, S. 267f.

135 Koselleck, Preußen, S. 282, 324; Henning, Hansjoachim: Die deutsche Beamtenschaft im 19. Jahrhundert. Zwischen Stand und Beruf, Stuttgart 1984, S. 16, 24-25; Hattenhauer; Hans: Geschichte des deutschen Beamtentums, Köln 1993, S. 214-215.

Fakten weisen jedoch offensichtlich auf eine solche Wechselwirkung hin. Die hier genannten Einzelentscheidungen haben in der Mikroperspektive eine Frage beantwortet, wer der preußischen Staatsbürgerschaft würdig sei. Sie deuten darauf hin, dass die Verwaltung in ihrer Handhabung im Regelfall abgeneigt war, den als „polnisch" bzw. „russisch" angesehenen Juden das Staatsbürgerrecht zu verleihen. Dahingegen bevorzugte man die Personen, die den beiden leitenden Prinzipien der damaligen Definierung der Staatsangehörigkeit in Preußen, jedoch in Bezug auf die Provinz Westpreußen, entsprachen, d. h. der Abstammung von preußischen Untertanen und das Domizil- und Wohnsitzprinzip.[136] Andererseits blieben von dem Erwerb des Rechts auf Basis des § 1 des Emanzipationsgesetzes diejenigen ausgeschlossen, die preußische Bürger werden wollten, um sich dadurch Vorteile zu „erkaufen". Der preußische Staatsbürger sollte demnach kein Zufallsbürger sein.

136 Gosewinkel, Dieter: Einbürgern und Ausschließen: Die Nationalisierung der Staatsangehörigkeit vom Deutschen Bund bis zur Bundesrepublik Deutschland, Göttingen 2001, S. 72f.

Auswirkungen der Bestimmungen des Edikts auf die Situation der Juden in Preußen

Dietz Bering

Namenannahme. Nur scheinbar unproblematische Paragrafen im preußischen Emanzipationsedikt

Nichts erscheint einfacher und selbstverständlicher als die Namenannahmeparagrafen des preußischen Emanzipationsedikts. Sie darzubieten, erscheint daher kein günstiger Beginn. Ich hoffe, es aber dahin zu bringen, dass man dies Anfangsurteil schließlich doch korrigieren muss und zum Urteil kommt: Was als geradezu selbstverständlich-schlichte Anordnung dasteht, nimmt sich schließlich doch eigenartig aus, ja, es zeigt, richtig bedacht, geradezu Abgründe. Bei näherem Hinsehen wird es sich dann aber erweisen, dass das so klar Erscheinende, erstens seine Existenz langwierigen Hintergrundsprozessen dankt, dass zweitens die Namenannahme ein ziemlich heikler Akt von weit reichenden Folgen ist, dass drittens die ganze Prozedur, vergleicht man sie nur mit der Vorgehensweise anderer Staaten, sehr wohl für die besondere Art der preußischen Reformer zeugen kann und dass viertens diese Namenannahme schließlich schwere, zunächst kaum voraussehbare Probleme nach sich zog.

Die gesetzlichen Bestimmungen

Zunächst also die ersten drei Paragrafen des Emanzipationsedikts:

§ 1

Die in unsern Staaten jetzt wohnhaften, mit General-Privilegien, Naturalisations-Patenten, Schutzbriefen und Konzessionen versehenen Juden und deren Familien sind für *Einländer* und Preußische *Staatsbürger* zu achten.

§ 2

Die Fortdauer dieser ihnen beigelegten Eigenschaft als Einländer und Staatsbürger wird aber nur unter der Verpflichtung gestattet: daß sie fest bestimmte Familien-Namen führen, und daß sie nicht nur bei Führung ihrer Handelsbücher, sondern auch bei Abfassung ihrer Verträge und rechtlichen Willens-Erklärungen der deutschen oder einer andern lebenden Sprache, und bei ihren Namens-Unterschriften keiner andern, als deutscher oder lateinischer Schriftzüge sich bedienen sollen.

§ 3

Binnen sechs Monaten, [...], muß ein jeder geschützte oder konzessionirte Jude vor der Obrigkeit seines Wohnorts sich erklären, welchen Familien-Namen er beständig führen will. Mit diesem Namen ist er, sowohl in öffentlichen Verhandlungen und Ausfertigungen, als im gemeinen Leben, gleich einem jeden andern Staatbürger, zu benennen.[1]

Man kann das Verfügte in seiner Tiefe nicht richtig verstehen ohne elementare Kenntnisse vom Phänomen „Name" überhaupt: Fast alle Kulturen der Welt beweisen, dass Aufnahme ins gängige Namensystem ein konstitutiver Akt auf elementarster Ebene ist. Durch dieses mehr oder minder elaborierte Ritual wird man eigentlich erst Mitglied einer Sozietät. Kein Kind ohne Namen – dies ist das Gesetz für die universelle menschliche Gemeinschaft;[2] ohne eine sofort verkündete Namenswahl kein Papst – dies ist ein Beispiel für kleinere Gemeinschaften. Der Name bringt den Qualitätssprung hervor, zumindest ist er ein besonderes, unverzichtbares Insiegel. Es bezeugt also das grundsatzorientierte Denken der Preußen, dass direkt nach der Verkündigung der Gleichstellung im § 1 sofort im zweiten Paragrafen der Namensprung angeordnet wird. Zwar verlangen alle Staaten in ihren Emanzipationsedikten[3] diese Namenannahme. Aber die meisten geben ihr nicht die ihr wesensgemäße Anfangsstellung. Das Edikt von Mecklenburg-Schwerin (22. Februar 1812) brachte die Sache erst im IV. Artikel zur Sprache,[4] das Großherzogtum Baden (13. Januar 1809) im Art. XXIV,[5] das Königreich Bayern (10. Juni 1813) im §4;[6] das dänische Edikt (29. März 1814) stellt die Namenannahme zwar auch in § 2, dies aber *nachdem* man sich im ersten schon über künftige Gleichheit in allen Gewerben, über Armen-, Schul- und Religions-

1 Vgl. Text des Ediktes im Anhang dieses Bandes.

2 Ein erstaunliches Beispiel: Bei den Kayan auf Borneo bleibt das Kind zunächst ohne Namen, zählt dafür auch nicht eigentlich zur Familie, wird also nicht von den Baumhütten zur Erde mitgenommen, nicht im Fluss gebadet; stirbt es vor der Namengebung wird es mit eben den Riten betrauert, die auch bei Totgeburten abgeleistet werden, vgl. Bering, Dietz: Der Name als Stigma. Antisemitismus im deutschen Alltag 1812–1933, Stuttgart 1988, S. 252; dort auch zahlreiche weitere Beispiele.

3 Eine umfängliche Zusammenstellung bei Wagner-Kern, Michael: Staat und Namensänderung: Die öffentlich-rechtliche Namensänderung in Deutschland im 19. und 20. Jahrhundert, Tübingen 2002, S. 34f.; Silberstein, Siegfried: Die Familiennamen der Juden unter besonderer Berücksichtigung der gesetzlichen Festlegung in Mecklenburg, in: Festschrift zum 75jährigen Bestehen des Jüdisch-theologischen Seminars Fraenckelscher Stiftung, Breslau 1929, Bd. II, S. 323f. führt die Daten von 22 Exemplaren auf.

4 Abgedruckt bei Buchholz, Carl August: Actenstükke die Verbesserung des bürgerlichen Zustandes der Israeliten betreffend, Stuttgart/Tübingen 1815, S. 96.

5 Ebd., S. 119.

6 Ebd., S. 131.

wesen und über die Abwehr „sogenannter Rabbinischer Vorschriften und Verhaltungsregeln“ ausgelassen hatte.[7] Das älteste Namenannahme-Gesetz, das österreichische vom 23. Juli 1787, setzte den abgeforderten „Sprung“ zwar auch in den § 1, schickte dem aber eine Präambel voraus, die die gesamte Prozedur als einen Schritt reiner Zweckmäßigkeit darstellte: „Zur Vermeidung aller Unordnungen, die bei einer Klasse Menschen im politischen, und gerichtlichen Verfahren, und in ihrem Privatleben entstehen müssen, wenn die Familien keinen bestimmten Geschlechtsnamen, und die einzelnen Personen keinen sonst bekannten Vornamen haben, wird für gesammte Erbländer allgemeine verordnet: [...] “, und erst dann kam die auf diese Weise spezifisch gerahmte Anordnung.[8]

Diese preußische Grundsätzlichkeit, die das Elementare des Vorgangs zumindest ahnte, stach also von anderen Verfahrensweisen ab. Selbst in Preußen hatte sie sich aber erst in der vielstufigen Geschichte des Emanzipationsediktes herausgebildet. Der erste Reformplan des General-Direktoriums vom 24. Januar 1792 hatte das Gebot, „daß sie unveränderliche auf ihre Nachkommen fortgehende Geschlechts- oder Zunahmen, gleich den Christen annehmen“,[9] weit nach hinten gestellt. Der Brandsche Entwurf vom 29. Oktober 1808 setzte das Namengebot erst an die 14. Stelle.[10] Erst im Schroetterschen Entwurf, dem König am 22. Dezember 1808 unterbreitet, erhielt es Spitzenstellung.[11] Aber in den beiden Raumerschen Entwürfen von Februar 1811 war das Namengebot wieder nach hinten in den § 5 gerutscht. Im direkt vorangehenden § 4 war die Erlaubnis erteilt worden, nunmehr Grundstücke zu erwerben und jede Art von Gewerbe zu betreiben.[12] Für eben diese Tätigkeiten war nun der bleibende Name in der Tat eine wichtige, Sicherheiten liefernde Voraussetzung, und dieser praktische Zweck tauchte dann

7 Ebd., S. 144.

8 „§ 1. [...] daß ein ieder Hausvater für seine Familie [...] vom 1. Jänner 1788 einen bestimmten Geschlechtsnamen führen [...] iede einzelne Person aber ohne Ausnahme, [...] einzelne Person aber ohne Ausnahme, einen deutschen Vornamen sich beilegen, und solchen zeitlebens nicht ändern soll.“ Österreichisches Patent, Wien den 23. Juli, in Galizien den 28. August 1787, abgedruckt in: Kropatschek, Joseph (Hrsg.): Handbuch aller unter der Regierung des Kaisers Joseph des II. für die K. K. Erbländer ergangenen Verordnungen und Gesetze in einer sistematischen Verbindung, enthält die Verordnungen und Gesetze vom Jahre 1787, Bd. 14., Wien 1789, S. 534. Genauer über dies Patent: Wagner-Kern, Staat, S. 38f.; Dreifuß, Erwin Manuel: Die Familiennamen der Juden unter besonderer Berücksichtigung der Verhältnisse in Baden zu Anfang des 19. Jahrhunderts. Ein Beitrag zur Geschichte der Emanzipation, Frankfurt a. M. 1927, S. 13f.

9 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, Bd. 2, Berlin 1912, S. 78.

10 Ebd., S. 222.

11 Ebd., S. 228.

12 Ebd., S. 337 bzw. 365.

auch jenen „onomastischen Sprung“ wieder in ein bestimmtes Licht, nämlich in das wenig Aura verbreitende Licht unvermeidlicher Zweckmäßigkeit. Erst Pfeiffer brachte die Namenannahme wieder in Initialstellung und tauchte so die onomastische Rochade wieder in den Glanz der grundsätzlichen, gleichberechtigten *Person*werdung.

Preußen verfuhr also in vorbildlicher Weise grundsätzlich, sodass man zum Urteil neigt, dass mit der vorgeschriebenen Prozedur alles hervorragend geregelt sei: Nach dem namengeleiteten Qualitätssprung waren die Juden „drin“ und nicht mehr „draußen“, wie sie es doch mit ihrem alten System noch waren: bloßer Rufname mit angehängtem Patronym. Eine Reflektion auf das Institut „Name“ flacht diese optimistische Sicht aber ab und ist Erklärung für das, was kommen sollte: Ein Name gleicher Struktur ist nämlich nur Ausgangs*voraussetzung* für Verkehr unter Gleichen. Eine Namenannahme gleicht damit einem bestimmten Schritt bei Spielen: dem Verteilen der Karten beim Skat, dem Aufstellen der Figuren beim Schach. Diese Prozeduren sind gewiss unverzichtbare Voraussetzung des Spiels („gleichberechtigter Verkehr“), aber noch nicht das Spiel selbst. Über dieses, also über den tatsächlichen Verkehr, sagt es noch gar nichts, obwohl die Menschen nunmehr auf gleiche Ebene gebracht sind.

Wie vollzog sich die Namenannahme?

Der § 5 des Emanzipationsediktes bestimmte:

> Nähere Anweisungen zu dem Verfahren der Polizey-Behörden und Regierungen wegen der Bestimmung der Familien-Namen, der öffentlichen Bekanntmachung derselben durch die Amtsblätter und der Aufnahme und Fortführung der Haupt-Verzeichnisse aller in der Provinz vorhandenen jüdischen Familien bleiben einer besondern Instruktion vorbehalten.[13]

Für diese in Aussicht stehende Verfügung gab es Vorbilder. Das Österreichische Edikt von 23. Juli 1787 bestimmte im § 2: Alle Namen „in der iüdischer Sprache, oder nach dem Orte, wo sich einer entweder für beständig, oder auch nur auf eine Zeit aufgehalten, z. B. Schaulem Töplitz – Jochem Kollin etc. üblich gewesenen Benennungen, haben gänzlich aufzuhören“. Ausnahmen wurden geduldet, wenn ein solcher Name „lange schon“ geführt worden war.[14] Beigegeben wurde eine

13 Vgl. Text des Ediktes im Anhang dieses Bandes.

14 Kropatschek, Handbuch, S. 541; ein Hofdekret vom 11. 10. 1787 bekräftigte, es sei „einer ieden einzelnen Person frei zu lassen, sich was immer für einen Vornamen beizulegen, wenn nur die Wahl auf einen solchen fällt, welcher in deutscher Sprache üblich ist, oder deutsch ge-

Liste (und zwei weitere angestückte) mit zusammen 119 Männer- und 37 Frauennamen, die allein noch zulässig waren.[15] Auch Napoleons bekanntes Bayonner Edikt zur Namenannahme der Juden (20. Juli 1808) hatte bestimmte Familiennamen verboten: Exemplare aus dem Alten Testament und solche von Städten abgeleitete (wiederum abgerechnet der Fall, dass sie schon stets geführt worden seien);[16] als Vornamen wurden – genau wie nach dem Gesetz vom 11. Germinal des Jahres XI (= 1. April 1803) bei *allen* Franzosen – nur zugelassen: „die in den verschiedenen Kalendern gebräuchlichen Namen und die der bekannten großen Männer der alten Geschichte".[17] Mag man nun in diesen Vorschriften auf Gleichheit zielenden Staatsdirigismus oder könnte man gar – weniger wahrscheinlich – schon einen Vorklang des später dominierenden Sprachnationalismus sehen, Preußen stach jedenfalls von den vorgestellten Praktiken deutlich ab. Der § 3 des Emanzipationsgesetzes hatte ja angeordnet: „Binnen sechs Monaten, [...], muß ein jeder geschützte oder konzessionirte Jude vor der Obrigkeit seines Wohnorts sich erklären, welchen Familien-Namen er beständig führen will."

Also einfach „sich erklären". Die angekündigten Ausführungsbestimmungen gingen von dieser konzedierten freien Wahl nicht ab. Vom Staatskanzler Karl August von Hardenberg am 25. Juni 1812 erlassen, legten sie in der Ziffer 6 fest:

> In Absicht der Familiennamen, welche alle einländischen Juden künftig führen sollen, steht zwar im Allgemeinen den Familienhäuptern die freie Auswahl zu, jedoch können die Regierungen aus Gründen, die ihrem Ermessen angeheimgestellt bleiben, die Genehmigung zu Führung des gewählten Namens verweigern, und die Erwählung eines anderen Familiennamens verlangen. Die Bekanntmachung der Verweigerung der Annahme des Namens muß aber innerhalb der ersten acht Tage nach der Abgabe der Erklärung des gewählten Namens erfolgen. Auch versteht sich von selbst, daß jüdische Glaubensgenossen, die bereits einen bleibenden Familiennamen führen, diesen in der Regel behalten müssen, und daß ihnen die Änderung desselben nur unter eben den Modalitäten gestattet werden kann, unter welchen solche auch bei Christen statt hat.[18]

---

geben werden kann, folglich wenn es nur ein deutscher bekannter Vornamen ist"; im Folgenden wurden hebräische, jüdische oder im Deutschen unbekannte Namen abermals verboten, in: Kropatschek, Handbuch S. 539, 541.

15 Vgl. ebd. S. 544–607. Die große Seitenzahl rührt daher, dass aus einer Liste von circa 2.000 Namen eine kleine Auswahl (durch Großdruck gekennzeichnet) als zulässig herausgefiltert wurde.

16 Menninger, August: Das Napoleonische Dekret vom Jahre 1808 wegen der Vor- und Zunamen der Juden, Mainz 1928, S. 10f.; in dieser Weise verfuhr auch das französisch regierte Königreich Westphalen am 31. März 1808 und fügte nur hinzu, dass Namen bekannter Familien tabu seien, siehe Silberstein, Familiennamen, S. 312.

17 Ebd., S. 8.

18 Abgedruckt bei von Rönne, Ludwig von/Simon, Heinrich: Die früheren und gegenwärtigen Verhältnisse der Juden in sämmtlichen Landestheilen des Preußischen Staates; eine Darstellung

Von solchen Zurückweisungen ist bisher nichts bekannt geworden.[19] Wie wenig Raum der Minister da geben wollte, ist schon an der äußerst kurzen Reklamationsfrist abzulesen. Es sind aber zwei Fälle überliefert, an denen man den „Geist", von dem die Namenannahme geleitet war, gut ablesen kann.

Der Berliner Polizeipräsident hatte dem Preußischen Innenminister berichtet, „daß sehr viele Fälle vorkommen, wo Väter und deren Söhne oder leibliche Geschwister [...] besondere selbständige Gewerbe treiben", und die Frage angeschlossen, ob diese Blutsverwandten sich denn nicht nach dem schon existierenden Namen des nächsten Blutsverwandten zu richten hätten.[20] Die Antwort: „Nach Gutdünken" sollten sie verfahren, denn: Ob Blutsverwandte in einer gewissen Übereinstimmung handeln wollten, das sei „ihre Sorge und kann von Seiten der Behörden weder geleitet, noch controlliert werden".[21] Und der zweite Fall – noch dezidierter: Der Berliner Polizeipräsident wurde durch zahlreiche Wünsche, den schon getragenen Vornamen auch zu wechseln, in Zweifel gebracht, was die Bleibepflicht in schon getragenen Namen anlangte. Der Innenminister Friedrich von Schuckmann bekräftigte zwar die selbstverständliche analoge Verfahrensweise wie bei den Familiennamen, fügte dann aber an:

> Bei der jetzigen allgemeinen Katastrirung und Fixirung ihrer Namen kann ihnen aber unbedenklich die Änderung der Vornamen, da der Wunsch darnach nur die löbliche Tendenz verräth, sich überall der allgemeinen Landessitte anzuschließen, und Alles, was die bisherige Absonderung und den Judäismus sogleich äußerlich bezeichnet, möglichst fortzuschaffen, gestattet werden.[22]

Was charakterisiert also summa summarum die preußische Verfahrensweise? Entschiedene Liberalität. Nichts von Dirigismus – weder in die „moderne" Richtung (wie Österreich und Frankreich), noch Fixierung auf die alten Usancen,

---

und Revision der gesetzlichen Bestimmungen über ihre staats- und privatrechtlichen Zustände, Breslau 1848, S. 269.

19 Nur über Zurückweisungen von Namenwahlen in Baden ist Genaueres zu lesen bei Dreifuß, Familiennamen, S. 37–41; nicht zugelassen werden da durchweg hebräisch-biblische Exemplare, denen entweder die Unterscheidungskraft abgesprochen wird oder auch in Anlehnung ans französische Gesetz die Annahme verweigert wird, weil sie aus dem Alten Testament herrühren (z. B. Abraham, Gideon, Israel, Jacob, Levi, Moses, Nathan u. ä.; ausgetauscht werden sie mit durchaus deutsch klingenden Namen wie Born, Schönberg, Reß, Wolf u. ä.); vgl. auch Wagner-Kern, Staat, S. 40–42.

20 Geheimes Staatsarchiv Preußischer Kulturbesitz (GStA PK), I. HA Rep. 77 Ministerium des Innern, Tit. 1021, Nr. 58, Bd. 1, Bl. 13–14v, Brief v. 20. 8. 1812.

21 Ebd., Bl. 15f. v. 26. 8. 1812.

22 Reskript des Ministeriums des Innern vom 19. 9. 1812 bei von Rönne/Simon, Verhältnisse der Juden, S. 57 (mit dem Nachweis einer weiteren Publikationsstelle; später auch veröffentlicht von Michaelis, Rechtsverhältnisse, S. 130).

geschweige denn in Richtung Erhalt der Erkennbarkeit der nunmehr Eingetretenen. Hält man sich nun vor Augen, dass auch die anderen deutschen Staaten die Juden – wenn auch mit ein paar kaum hinderlichen Kautelen[23] – frei wählen ließen,[24] dann staunt man über die Tatsache, dass – bis heute – als gängige Meinung dominiert, man habe den Juden ihre Namen zudiktiert – gute für viel Geld, schlechte für die Mittellosen. Dies völlig verbogene historische Gedächtnis ist vornehmlich ein Produkt des Antisemitismus, dem am Witzereißen über die Namen der Juden gelegen war, und auch Folge einer anthropologischen Grundtatsache: Namen von Menschen zu attackieren, ist eine Verfahrensweise, die, wie Freud schon herausgestellt hat,[25] in den Tiefenschichten fast aller Menschen zunächst einmal auf fruchtbaren Boden trifft. Bisher hat Manuel Dreifuß 1927 am deutlichsten nachgezeichnet, wie der aufgewiesene Irrtum eines entwürdigenden Namensdiktats – von den Forschungen Karl Emil Franzos'[26] seinen Ausgang nehmend – auch in der Wissenschaft weitergetragen worden ist.[27] Zurzeit ist der Wissensstand der, dass allein in einem Randbezirk, in Westgalizien nämlich, der Name *verordnet* worden ist.[28] Und weiter weiß man: Wie sehr es auch in Witzen über Juden von Ekelnamen à la „Schweißeimer", „Trompetenschleim" usw. nur so wimmelte, in der Namenrealität gab es diese Exemplare kaum und die etwas weniger „unsäglichen" auch nur sehr selten, ähnlich selten wie bei den Alt-Deut-

23 Z. B.: Das Badische Edict v. 13. 1. 1809 verlangte ausdrücklich: „Es muss dabey ein jeder seine sämmtlichen bisher geführten Namen als Vornamen beybehalten, und darf keinen ablegen.", abgedruckt bei Buchholz, Actenstükke, S. 119; das Bayerische Edikt vom 10. 6. 1813 verfügte: „Den Juden ist nicht erlaubt, hierbey Namen von bekannten Familien, oder solche, welche ohnehin schon häufig geführt werden, zu ihren künftigen Familiennamen zu wählen.", in: ebd., S. 131.

24 Vgl. die aufgeführten Gesetzestexte und z. B. Silberstein, Familiennamen, S. 329: „In der Wahl der Namen war den Mecklenburgischen Juden möglichst Freiheit gelassen." Für das Königreich Westphalen (Dekret vom 31. 3. 1808) legt er dar: Verbot von Städtenamen und die Annahme bekannter Familiennamen; aber dezidierte Ablehnung vom Verbot, Vornamen als Familiennamen anzunehmen, Ablehnung vom Zwang, dass Deszendenten denselben Namen tragen und dass nicht zwei identische Namen an einem Ort sein dürften, ebd., S. 312. Auch das Großherzogtum Hessen sagte in seiner Verordnung vom 15. 12. 1808 einfach, „daß jeder Familien-Vater für sich und seine Nachkommen einen bestimmten deutschen Familien-Namen wähle", abgedruckt bei Loos, Wolfgang: Die Namensführung der Juden im Hochsauerland, in: Hochsauerlandkreis (Hrsg.): Jüdisches Leben im Hochsauerlandkreis, Fredeburg 1994, S. 95; s. dort auch S. 79ff.

25 Bering, Name, S. 256 und die dazu gehörigen Anmerkungen.

26 Seine Namenstudien sind jetzt neu herausgegeben von Oskar Ansull. Franzos, Karl Emil: Namenstudien, zweisprachige Ausgabe, hrsg. von Oskar Ansull, ins Französische übersetzt von Ariane Lüthi, Hannover 2012.

27 Dreifuß, Familiennamen, S. 15–18.

28 Vgl. Bering, Name, S. 409f.

schen Staatsbürgern, die Exemplare wie „Morgenschweiß“, „Hundgeburt“ usw. aufzuweisen hatten.[29]

Ehe ich nun dazu übergehe, das so positiv klingende Gesamtergebnis durch grundsätzliche Reflektionen über Namen ein wenig zu relativieren, besser: die Gefahrenstellen aufweise, die trotz aller Liberalität bestanden, teile ich trockene Fakten mit: Über das Gesamtergebnis der Namenannahme in Preußen gibt es keine Forschungen. Für die jüdische Hochburg Berlin aber steht fest: Von den insgesamt 1.633 Haushalten wählten nur 325 einen wirklich neuen Namen. Ein Beispiel: Von den 55 Familien mit „Moses“ als (Ruf-)Name schrieben diesen 38 fest,[30] 17 wählten ab. Und was sich hier an dem am dritthäufigsten vorkommenden Namen zeigt: keine Massenflucht aus den hebräischen Namen, genau das sieht man auch am gesamten Sample. Zwei Drittel verharrten im angestammten Horizont. Ähnliches ist auch von den Vornamen zu sagen. Rechnet man die beiden Tabellen der Berliner Namenwahlen (Vor- und Familiennamen) aber zusammen, so zeichnet sich doch eine gewisse Absatzbewegung von: „Moses“, „Levy“, „Hirsch“, „Salomon“ und „Isaack“ ab. Im Ganzen aber: Die Sache schien ihren gut gesicherten Stand zu haben.

Ich sage ausdrücklich *schien*! Mögliche Bruch-, zumindest Gefahrenstellen treten schon hervor, wenn man sich den Wortlaut des Staatsbürgerbriefes anschaut, den jeder jüdische Staatsbürger Preußens nach der Absolvierung der Namenannahme in der Hand hatte und dann – weil meist heiß ersehnt – als so etwas wie das Fundament seines staatsbürgerlichen Qualitätssprunges in die Familienakten einordnete.

> Nachdem der Inhaber dieses, der N. N. zu N. vor der Polizeibehörde seines Wohnorts erkläret hat, daß er
>
> 1. den Namen N. N. als Familiennamen ferner beibehalten will;
>
> 2. den Namen N. N. als Familiennamen angenommen hat und ferner führen will,
>
> so wird in Gemäßheit des § 4 der V. v. 11. März 1812 hierdurch bezeuget, daß der N. N. und seine Nachkommen als Königlich Preußische Einländer und Staatsbürger angenommen und überall zu achten sind.[31]

29 Genauere mit Daten abgestützte Informationen bei ebd., S. 410.

30 Die Liberalität der Preußen zeigt sich auch genau an dieser Stelle, denn in Baden wurde „Moses“, weil Hebräisch und als alter Vorname ohne Distinktionskraft, mehrfach abgelehnt, vgl. Wagner-Kern, Staat, S.41; Dreifuß, Familiennamen, S. 38ff.

31 Zitiert nach: Rönne/Simon, Verhältnisse der Juden, S. 268.

Im Emanzipationsedikt hatte die Zugfolge noch so gelautet: „*Fortdauer*“ der Staatsbürgerqualität durch Namenannahme. In diesem Bürgerbrief war das Bedingungsverhältnis eher so dargestellt, als sei die Staatsbürgerschaft geradezu eine Folge der Namenannahme.

Reflektionen über die Wirkung der Namenannahme

Halten wir hier einen Augenblick ein und schauen in Ruhe aufs durchwanderte Feld. Welche Qualität musste, so installiert, wohl der Name bekommen – zumindest bei den etwas empfindlicheren jüdischen Bürgern und welche bei ihren Gegnern? Ein Angriff auf dieses onomastische Insiegel konnte sehr leicht und durchaus bedrohlich auf die Ebene durchschlagen, die eigentlich unbefragte Sicherheit geben sollte: ganz unbezweifelbar ein gleichberechtigter Staatsbürger zu sein. Der feine Instinkt der Judengegner und Judenschnüffler musste diese verwundbare Stelle wittern! Es war ja die Namenannahme nichts anderes als ein Übergangsritus (rites de passage) mit seinen drei schon von Arnold van Gennep beschriebenen Phasen. In der ersten noch im Alten geborgen, in der dritten im Neuen wieder fest verwurzelt, ist die zweite Phase der Moment, wo die bösen Mächte die durchgreifendste, alles verpfuschende Wirkungschance haben. Dass das nicht nur mögliche Zugfolgen in archaischen Sozietäten sind, zeigt die Tatsache, dass die Juden den Moment der Namenannahme in ihrem Gedächtnis an besonderer Stelle speicherten. Viele Familien bildeten halb scherzhafte, halb mythisch getönte Histörchen über den Akt der Namenfindung aus. Gershom Scholem erzählte: Mit einem „Schalom“ sei sein Urahn auf die Leute im Amt zugegangen, und die hätten das sogleich zum Namen umgebogen. Und bemerkenswert: Von den 49 Biografien in dem ersten Band *Jüdisches Leben in Deutschland. Selbstzeugnisse zur Sozialgeschichte 1780–1871* kommen allein zehn auf die eben heikle, so leicht nicht aus dem Gedächtnis zu streichende Prozedur des Namenübertritts zu sprechen.[32]

Die dann wirksamen „bösen Mächte“ des Antisemitismus legten ein reich bestücktes Arsenal an, um den noch ungesicherten Punkt des Namenssprunges immer vital und im Gespräch zu halten. Kurzum: Die reich dokumentierte Namenpolemik im 19. und 20. Jahrhundert ist ohne die einschlägigen Artikel des Emanzipationsedikts nicht denkbar. Wir wissen ja: Joseph Goebbels konnte

32 Richarz, Monika: Jüdisches Leben in Deutschland. Selbstzeugnisse zur Sozialgeschichte 1780–1871, München 1997, S. 127, 145, 162, 164, 177, 241, 247, 257, 384, 432f.

seinen schließlich siegreichen Feldzug gegen seinen einzigen entschiedenen Gegner, den Berliner Vizepolizeipräsidenten Dr. Bernhard Weiß, fast ausschließlich mit dem Kampfnamen „Isidor“ führen.[33] Diese Kampftechnik der Namenverfehmung (eigentlich falscher Name, usurpierter Name, abstoßender Ekelname, erkaufter Name u. Ä.) ist bestimmt nicht durch die Tatsache abgeflacht worden, dass die Juden doch selber Witze über ihre Namenannahme machten, denn: Subversive Aggression und verzweifelte, selbstironische Gleichgewichtssuche eines Schwankenden im jüdischen Witz – das sind zwei weit auseinander liegende Verfahrensweisen.

Steigen wir aber noch eine Stufe tiefer, eine Stufe, die schwer zu beschreiben ist, obwohl sie jeder Mensch ziemlich leicht erreichen kann. Er muss nur in sich hineinhorchen und das Echo auffangen, das die Nachricht erzeugt, man heiße, wie man heiße, eigentlich erst seit gestern so, seit ein paar Jahren, eigentlich erst seit drei Generationen so. Seltsame Irritationen steigen auf. Der Mensch ist ja mit seinem Identifikationssymbol auf innigste verbunden, fast mit ihm identisch. Und die beängstigende Tatsache, einfach in die Existenz geworfen zu sein, wird ja aufgefangen durch die begütigende Tatsache, dass man durch seinen Familiennamen von einer langen Kette gehalten wird. Diese führt so tief in die Vergangenheit, dass sie sich in graue Vorzeit verliert, also in jene Ferne, die eine Rechtfertigung der Existenz kaum mehr möglich erscheinen lässt, besser: vollkommen überflüssig macht. Man ist also durch den Namen in einer Herkunft geborgen, die keiner essentiellen Rechtfertigung bedarf, gar nicht so unähnlich dem Keim im dunklen Mutterschoß, der ebenfalls keiner Rechtfertigung bedürftig ist. Dem Retortenbaby, das seine Existenz einer von vielen Prozeduren begleiteten Künstlichkeit dankt, dürfte es da schon ganz anders gehen.

Attacken aufs erst kürzlich gewählte Namensymbol mussten bei Juden also Verunsicherungen an tiefer Stelle auslösen. Kann man demnach urteilen, dass die Namenannahme in Preußen geradezu vorbildlich verlief, so schuf sie doch eine Struktur, bei der alles auf die tatsächliche Aufnahme in der Zivilgesellschaft ankam; denn im gelegten Fundament gab es unausweichliche Gefährdungen, Bruchstellen, die für Traumatisierung empfänglich waren. So hatten denn Juden zu ihrem Namen ein Verhältnis, wie es wohl Achill zu seiner Ferse gehabt haben mag. Und für die gewiss zahlreichen Fälle, dass sie sich Verblüffungsfestigkeit erarbeitet hatten, so glaubten doch viele Judenfeinde und ihre dümmlichen Nachläufer eine Stelle zu kennen, die man sicher treffen könne.

---

33 Vgl. Bering, Dietz: Kampf um Namen. Bernhard Weiß gegen Joseph Goebbels, Stuttgart 1992; mit umfangreicher Literatur und einer Zusammenfassung siehe auch Bering, Name, S. 145–180.

Und nun eine dritte Bedenklichkeiten schaffende Reflektion über die so positiv eingeschätzte Prozedur. Sie drängt sich auf, wenn wir fragen: Was ist der Funktionssinn von Familiennamen? Wie ordnen diese die Realität?

Sie schaffen in auf- und absteigender Linie einen innigen Verbund zwischen Menschen mehrerer Generationen, eben ganzer Geschlechter. Gleichzeitig schaffen sie aber auch Grenzen nach außen. Die Tendenz, sich als Familie als einen abgetrennten, wenn nicht gar abgeschotteten Verband zu empfinden, der seine eigenen Gepflogenheiten, seine eigenen Geheimnisse und eben auch eigene Verpflichtungen hat, diese Tendenz erhält im Familiennamen ein festigendes, ja forcierendes Symbol. Was heißt das für die Juden am Ende des 18. und Anfang des 19. Jahrhunderts? Wenngleich sie schon als Familien in Preußen Aufnahme gefunden hatten, so empfanden sich doch alle Juden sehr stark als *Ein*heit. Und auch von außen wurde sie so gesehen. Diese kollektive Sichtweise war sogar gesetzlich aufs Unangenehmste festgeschrieben. Die Juden unterlagen ja alle der Solidarhaftung, und zwar nach außen, aber auch nach innen, was den Gemeindehaushalt anbelangte. Diese Fesseln wurden ihnen im Laufe der Emanzipation genommen.

Es trat also endlich Lockerung ein. Die Namenannahme kann man, ja muss man jedoch als eine wieder eintretende, wenn nicht Fesselung, so doch als eine neuerliche Bindung ansehen, jetzt aber keine kollektive, sondern Grenzen ziehende, Partikularitäten erzeugende Kraft. Sieht man durch dies spezifische Okular der Namenannahme, dann spürt man, dass die durchaus richtige Einschätzung der Emanzipation durch Ismar Freund einer Ergänzung bedarf. Er resümiert ja das Ergebnis der Emanzipationsgesetze schließlich so: „[D]er politische Sonderverband [der Juden war, Anm. d. Verf.] völlig gesprengt“[34]; man muss aber nun hinzufügen: die jetzt einzeln dastehenden Individuen wurden dann jedoch in einer Vielzahl von kleinen Sonderverbänden, eben Familien, wieder zusammengebunden. Es bleibt künftiger Forschung vorbehalten, genauer abzuwägen, wie sich dieser Übergang von einer vollkommen kollektiven zu einer durch Familiennamen festgeschriebenen Existenz in Einzelverbänden auswirkte. Dabei muss die außerordentliche Wertschätzung von „Familie“ im ganzen 19. Jahrhundert auf die Waagschale gelegt werden. Kein Zweifel: Die verbleibende jüdische Religion aber mehr noch die Antisemiten sorgten dafür, dass durch jene „Sprengung“ die Juden sich nicht unerkennbar in der Masse der deutschen Bürger verliefen.

34 Freund, Emanzipation der Juden, Bd. 1, S. 207.

Debatten über die Bezeichnung „Jude“

Die Namenannahme war sicher ein besonders wichtiger Teil der Eingemeindung der Juden. Es gilt aber noch über drei andere Debattenpunkte zu berichten. In die Grundlinien des schon gezeichneten Gesamttableaus sind also noch drei wichtige Zusatzfakten einzutragen. Das Emanzipationsedikt bestimmte in einem zweiten Absatz jenes wichtigen Namen-Paragrafen 3:

„Mit diesem Namen ist er, sowohl in öffentlichen Verhandlungen und Ausfertigungen, als im gemeinen Leben, gleich einem jeden anderen Staatbürger, zu benennen.“

Das muss Uneingeweihten als Seltsamkeit erscheinen, weil da doch eine pure Selbstverständlichkeit eigens ausformuliert wird. Es ist aber nur eine scheinbare Selbstverständlichkeit. In Wirklichkeit steht eine ausgedehnte, tief gestaffelte Debatte dahinter. Es ging um die Frage, ob das eben zum Schimpfwort degenerierte Wort „Jude“[35] nicht durch einen besonderen sprachpflegerischen Paragrafen verboten werden sollte. Schon im ersten Reformversuch von 1792 hatte das General-Direktorium am 24. Januar gefordert, „daß sie unveränderliche auf ihre Nachkommen fortgehende Geschlechts- oder Zunahmen, gleich den Christen annehmen, und in den Ausfertigungen nicht Juden, sondern nach ihrem Namen, Gewerbe und Stande genennet werden.“[36] War im § 3 des Emanzipationsedikts der Zweck der Anordnung verschleiert, so war er hier klar ausformuliert: Es ging gegen die Bezeichnung „Jude“, und ihre Elimination wurde über zwei Jahrzehnte diskutiert. Auch die jüdische Seite, hier die Königsberger Hausväter, griff da ein und argumentierte so: „Die Verächtlichkeit, die in den finstersten Zeiten mit dem Namen *Jude* verbunden war, soll noch seine ganze Kraft äußern, und in dem bloßen Religionsnamen Klage und Vorwurf zusammengepreßt seyn.“[37] Wegen dieses sprachlichen Faktums bitten sie dann den König, „uns endesunterschriebenen nicht ferner mit dem Namen *Schutzjuden* und *Juden* zu belegen und belegen zu lassen, sondern uns nach unserem Gewerbe zu benennen, weil dieser Name unglücklicher Weise eine herabwürdigende Idee in sich verknüpft, und

35 „Das Wort ‚Jude‘ galt als Inbegriff der schmutzigsten Geldgier und des gewissenlosesten Wuchers.“ Dieses Urteil von Franz Reuss in seiner Schrift: Christian Wilhelm Dohms Schrift „Über die bürgerliche Verbesserung der Juden“ und deren Einwirkung auf die gebildeten Stände Deutschlands. Eine kultur- und literaturgeschichtliche Studie, Kaiserslautern 1891, S. 5, kann durch eine Fülle von Zeugnissen belegt werden, z. B. „Verachtung, die auf dem Namen *Jude* ruht“ (so die Königsberger Hausväter 1793 an den preußischen König in: Freund, Emanzipation der Juden, Bd. 2, S. 91; weitere Belege erübrigen sich bei einer allgemein gekannten, in jeder antisemitischen Schrift zu verifizierenden Tatsache.

36 Zitiert nach: Freund, Emanzipation der Juden, Bd. 2, S. 78.

37 Zitiert nach: ebd., S. 92.

eine Auszeichnung hervorbringt, die uns überaus schädlich ist.“ In der gleich anschließenden Abschlussformel „ersterben [sie] in tiefster Submißion“.[38]

Die beklagte Praktik war tatsächlich an der Tagesordnung. So begann ein Bericht der Polizei Deputation der Kurmärkischen Regierung: „Euer Excellenz Befehl vom 26. November [1810] über die Ursache der Wegschaffung des Judenburschen Salomon Manasse zu Beelitz […]“.[39] Lagen die Sachen so, dann schien es nicht abwegig, dass der Geh. Staatsrat Johann August Sack in seinem Gutachten vom 2. April 1811 so plädierte:

> da die Absicht dahin geht, das ganze Judentum hierdurch umzuwandeln und die Juden durch Erregung ihres Ehrgefühls den andern Staatsbürgern gleich und ihnen selbst achtbar zu machen; so möchte es wohl gut seyn, den sehr verächtlich gewordenen Namen: J u d e ganz aufzuheben und nach dem Vorgange anderer Staaten ihnen den Namen I s r a e l i t e n oder M o s a i s c h e G l a u b e n s g e n o s s e n zu geben.[40]

Da auch Friedrich von Bülow in diese Richtung tendierte,[41] hatte der schließlich am 6. März seiner Majestät vorgelegte (von Bülow und Hardenberg durchgesehene Entwurf) eigens den § 39, der die Benennung „Juden“ in öffentlichen Verhandlungen und Ausfertigungen verbot.[42] Der Herrscher steckte jetzt in einer Klemme, denn sicher hatte er vernommen, dass es auch ganz andere Voten zu diesem Problem gegeben hatte. Friedrich von Schuckmann hatte schon als Geh. Staatsrat Bedenken gegen einen sprachpflegerischen Eingriff geäußert,[43] von Bülow hatte für einen staatlichen Eingriff plädiert; Justizminister Friedrich Leopold von Kircheisen wollte sich einem Sprachparagrafen nicht entgegenstellen, bezweifelte aber dessen Zweckmäßigkeit, „da sich ein so eingewurzelter Sprachgebrauch nicht weg verordnen lässt.“ Seine wirkliche Meinung war aber diese:

> Jude ist kein erfundener Spott- oder Ekelnamen, sondern eine historische Benennung des Volkes, welches vom Stamme Juda das jüdische Reich bewohnten. Ihre Fehler und Sitten haben diese ganz richtige Benennung befleckt, der Name tut nichts zu Sache; sie müssen auf eben dem Wege, auf welchem der Name gesunken ist, ihn wieder erheben.[44]

38 Ebd., S. 96.
39 Zitiert nach: ebd., S. 320. Häufige Anprangerung des verklagten Umstands, z. B. gegen das Wort „Judenknecht“, ebd., Bd. 1, S. 173.
40 Ebd., Bd. 2, S. 349; vgl. weiter ebd., Bd. 1, S. 202.
41 Vgl. ebd., Bd. 1, S. 202.
42 Vgl. ebd., S. 205.
43 Vgl. ebd., Bd. 1, S. 191; zitiert nach: ebd., Bd. 2, S. 354.
44 Zitiert nach: Freund, Emanzipation der Juden, Bd. 1, S. 203.

So suchte der König also nach einem Ausweg und setzte als eine von vier Veränderungen fest, wie wir es im § 3 gehört haben: Die Juden sollten in öffentlichen Angelegenheiten genau so mit ihrem – neuen – Namen angeredet werden wie jeder andere Staatsbürger auch.

Das war eine weise Entscheidung, denn man muss nicht unbedingt wie ein Zionist fühlen, um entsetzt zu sein, wenn man versucht hätte, den Namen „Jude" tatsächlich abzuschaffen. Die Reaktionen auf ein Verbot wären auch klar kalkulierbar gewesen: Schon 1816 schrieb doch der bekannte Judenfeind Friedrich Rühs in einer Kampfschrift an besonders exponierter Stelle: „Sie wollen zwar Juden *sein*, aber nicht so heißen."[45] Und eigentlich hatte Justizminister von Kircheisen ja Recht, befand sich geradezu auf dem Niveau der modernen Linguisten: Der fluktuierende Sprachgebrauch sorgt schon dafür, dass das freie Spiel der Sprachkräfte die realitätsadäquaten und für notwendig gehaltenen Marken auf die verschiedenen Worte setzt. Nun – viele von der Aufklärung beeinflussten Staatsbeamten hatten damals tatsächlich das freie Spiel der Kräfte als Idealzustand vor Augen. Aber es waren Charaktere vom Schlage des preußischen Finanzministers (der schon 1816 die Revokation des Emanzipationsediktes forderte),[46] die dann das freie Spiel der Kräfte nicht zum Zuge kommen ließen, sondern alsbald dafür sorgten, dass die ganze Gesetzgebung und öffentlich favorisierte Mentalität wieder *gegen* die Juden arbeitete. Allerdings, wenn sich eine staatliche Stelle später herbeiließ, Briefe an Untertanen mit der Anrede „An den Juden N. N." zu adressieren, dann bekam sie einen Verweis;[47] aber ebenso tadelte der König z. B. seine Gerichte, wenn sie zu Formulierungen griffen wie „mosaische oder alttestamentarische Glaubensgenossen"; „Juden" seien sie zu benennen.[48] Man muss wohl annehmen, dass er das nicht tat, um die Juden nicht untergehen zu lassen, sondern um sie auf Distanz zu halten.

45 Rühs, Fridrich: Über die Ansprüche der Juden an das deutsche Bürgerrecht. Zweiter, verb. und erw. Abdruck, mit einem Anhange über die Geschichte der Juden in Spanien, Berlin 1816, S. 40.

46 Vgl. das ausgedehnte Gutachten bei Freund, Emanzipation der Juden, Bd. 2, S. 475ff., das die Juden, in drei verschiedene Klassen eingeteilt, auch wieder mit äußerlichen Abzeichen zwingen wollte, die jeweilige Zugehörigkeit dauernd anzuzeigen.

47 Rönne/Simon, Verhältnisse der Juden, S. 44f.

48 Ebd., S. 43f.; über weitere Fälle und Diskussionen dieser Art vgl. Bering, Name, S. 74–79.

Gebote über den äußeren Aufzug der Juden

Schon in der ersten Phase der Emanzipationsbemühungen hatte am 10. Juli 1789 eine vom König geforderte Kommission ein umfangreiches Exposé zur Neustrukturierung der jüdischen Verhältnisse eingereicht. Darin waren etliche „Maßregeln" vorgeschlagen worden, u. a.:

> Die anzusetzenden Juden sollten so viel als möglich vereinzelt werden. Sie sollten keine Bärte tragen, beständige Geschlechtsnamen annehmen, die deutsche Sprache und Schrift gehörig erlernen und alle Geschäftsstücke darin abfassen.[49]

Nun liest man in einem Reisebericht von 1799, dass die – eben progressiven – Juden Berlins ihre Haartracht schon häufig den Christen angepasst hätten,[50] aber auf dem Lande und auch noch in Berlin des Jahres 1747, da war diese Haartracht noch eine derartige „cause célèbre", dass die Berliner Gemeinde den Jeremias Cohen „in dem Empfang des Priestersegens sowie in anderen Synagogenehren beschränkt[e], weil er seinen Bart abrasiert hatte".[51] So stand denn auch noch im Schroetterschen Entwurf, gleich im § 2 unmittelbar nach jener Namenordre, deutsche Kleidung müssten sie tragen und sich den Bart scheren.[52] Die angefügten Erläuterungen hielten fest:

> Welchen mächtigen Einfluß das Äußere auf den innern Menschen hat, darf wohl nicht ausgeführt werden. Vorzüglich vorteilhaft wird dieses auf den christlichen gemeinen Mann wirken, dessen Vorurteile gegen die Juden größtenteils vom abweichenden Äußeren derselben herrühren.[53]

So strikt sollte das gehandhabt sein, dass Zuwiderhandelnde „nicht als inländische Juden zu betrachten sind".[54] In den zahl- und umfangreichen Gutachten zum Schroetterschen Vorschlag artikulierte sich energischer Widerstand: Als „Gewissenszwang" müssten die Juden doch solche Vorschriften sehen (so die Allgemeine Polizeisektion und das Allgemeine Kriegsdepartement); die Juden gingen doch

49 Zitiert nach: Freund, Emanzipation der Juden, Bd. 1, S. 49.
50 Vgl. Jersch-Wenzel, Stefi: Die Juden im gesellschaftlichen Gefüge Berlin um 1800, in: Awerbuch, Marianne/Jersch-Wenzel, Stefi (Hrsg.): Bild und Selbstbild der Juden Berlins zwischen Aufklärung und Romantik. Beiträge zu einer Tagung, Berlin 1992, S. 153.
51 Berichtet von Lowenstein, Steven M.: Soziale Aspekt der Krise des Berliner Judentums 1780–1830, in: Awerbuch/Jersch-Wenzel (Hrsg.): Bild und Selbstbild, S. 83.
52 Vgl. Freund, Emanzipation der Juden, Bd. 1, S. 132; Bd. 2, S. 228. Auch der Pfeiffersche Entwurf hatte diese Forderung noch, siehe ebd., Bd. 2, S. 222.
53 Zitiert nach: ebd., Bd. 2, S. 245.
54 Ebd., Bd. 1, S. 137.

freiwillig schon diesen Weg (so das Kriegsdepartement); die Gewerbepolizeisektion stellte die distinktive Kraft des Bartes in Frage, da er doch auch „in gewissen Formen auch von den Christen getragen werde“;[55] und Wilhelm von Humboldt der grundsätzlichste und sicher auch der tiefste Denker unter den Gutachtern? Vorschriften über Kleidung und Bartscheren hätten in einem Edikt gar keinen Platz, „da es jedem Bürger erlaubt seyn muß, jede anständige Kleidung zu tragen, und die Juden diese Auszeichnung sehr bald von selbst ablegen werden“,[56] also: Privatsachen seien das. So erhielt denn auch das Emanzipationsgesetz keinerlei Einschränkungen. Das Urteil lautet folglich auch hier: Es muss als Werk gesehen werden, in dem die Liberalität fast vollkommen siegte. Um so unfasslicher ist es, dass schon vier Jahre später das Finanzministerium forderte, Juden in drei Klassen einzuteilen und jeder dieser Klassen ein eigenes Zeichen zu geben: „die Preußische National Kokarde, jedoch mit besonderen Modificationen“.[57]

Verpflichtung auf die deutsche Sprache und Schrift

Und nun der letzte Punkt: Der § 2 des Emanzipationsediktes verpflichtete die Juden,

> daß sie nicht nur bei Führung ihrer Handelsbücher, sondern auch bei Abfassung ihrer Verträge und rechtlichen Willens-Erklärungen der deutschen oder einer andern lebenden Sprache, und bei ihren Namens-Unterschriften keiner andern, als deutscher oder lateinischer Schriftzüge sich bedienen sollen.

Dieses Gebot darf man getrost eine Selbstverständlichkeit nennen. Ohne allgemeine Lesbarkeit kann es in einer Sozietät keinen Austausch von schriftlichen Verpflichtungen und Urkunden geben. Dementsprechend alt war diese Forderung. Als erste dürfte wohl eine im Reichstagsabschied vom 1551 gestanden haben.[58]

---

55 Ebd., Bd. 1, S. 154f.

56 Zitiert nach: Freund, Emanzipation der Juden, Bd. 2, S. 276.

57 Ebd., Bd. 2, S. 494.

58 Der Judenfeind Jakob Friedrich Fries machte 1816 darauf aufmerksam: „Besonders aber wäre nur nöthig die Verordnung des Augsburger Reichsabschiedes von 1551. § 78.79.80. und der R. Poliz. O. 1577. Tit. 20. § 3.4.5. wieder in Ausübung zu bringen, wo mit großer Weisheit den Juden der alleinige Gebrauch der Deutschen Sprache in Geschäften geboten wird.“ Fries, Jakob Friedrich: Über die Gefährdung des Wohlstandes und Charakters der Deutschen durch die Juden. Eine aus den Heidelberger Jahrbüchern der Litteratur besonders abgedruckte Recension

Und so alt sie war, so findet man sie auch in vielen Emanzipationsgesetzen europäischer Staaten[59] und in allen Entwürfen, die schließlich zum Edikt vom 11. März führten.[60] Dass da jedwede andere lebende Sprache gleichberechtigt neben die deutsche gestellt war, zeigt wieder, dass noch nicht romantisch-nationalistisch getönter Kultur-, sondern aufklärungsinspirierter Staatswille dominierte.[61] Dass ein solcher Paragraf überhaupt nötig war, unterstreicht aber, wie eng die Juden noch mit hebräischer Sprache und Schrift verbunden waren. Kein Wunder, berichten doch viele der von Monika Richarz herausgegebenen jüdischen Autobiografien von 1780 bis 1871, wie man – sogleich von zartester Jugend an – mit der hebräischen Sprache und ihren Schriftzeichen bekannt gemacht wurde.[62]

Auch diese Sprachfakten beweisen also abermals die Richtigkeit von Ismar Freunds Endurteil über die Wirkung des Emanzipationsgesetzes: „Der politische Sonderverband [der Juden war] völlig gesprengt."[63] Diesem Satz haftet aber eine Doppeldeutigkeit an: Vom emanzipatorischen Gesichtspunkt aus betrachtet, dürfte er sich positiv ausnehmen; denkt man jedoch vom jüdischen *Volk* her, so könnte man auch an eine Gefährdung denken. Wir neigen zur ersteren Position und haben gute Gründe, den 11. März 1812 mit einiger Emphase zu feiern, obwohl wir wissen, was aus alledem wurde.

Wir können uns – ziehen wir jetzt die Summe aus allem bisher Vorgetragenen – mit einem gewissen Stolz hinter die Beurteilung von Johann Ludwig Ewald stellen. 1816 rühmt er, einer der wenigen Judenfreunde in der turbulenten Debattenzeit[64] nach dem Edikt, Preußen als den Staat, „wo man sie am gerechtesten behandelt". Wir stimmen dem zu. Aber wir dürfen die Gegenrechnung nicht ganz aus unserem Horizont drängen. In ihm muss einen festen Platz haben, was wir

---

der Schrift des Professors Rühs in Berlin: „Über die Ansprüche der Juden an das deutsche Bürgerrecht. Zweyter verbesserter Abdruck", Heidelberg 1816, S.24. Die Vorschrift findet sich auch im General-Reglement vom 17. April 1750, Freund, Emanzipation der Juden, Bd. 2, S. 46f.

59 Z. B. Mecklenburg-Schwerin in: Buchholz, Actenstükke, S. 96f.; Königlich Dänisches Edict, ebd., S. 145.

60 Für die vorbereitenden Entwürfe und Gutachten über das Emanzipationsedikt vgl. Buchholz, Actenstükke, die Seiten 78, 88, 222, 228, 337, 365, 376, 503 (= Verordnung für Posen vom 1. Juni 1833).

61 Grundsätzliches zu diesem Gegensatz und seinen Übergängen bei Maitz, Péter/Farkas, Tamás: Der Familienname als Nationalsymbol. Über den Untergang deutscher Familiennamen im Ungarn des 19. Jahrhunderts, in: Zeitschrift für germanistische Linguistik 36.2 (2008), S. 171.

62 Richarz, Jüdisches Leben, S. 86, 117, 140, 167 und eine Fülle weiterer Beispiele.

63 Freund, Emanzipation der Juden, Bd. 1, S. 207.

64 Vgl. die Angaben bei Jersch-Wenzel, Stefi: Rechtslage und Emanzipation, in: Meyer, Michael A. (Hrsg.): Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit. Bd. 2, München 1996, S. 39ff.; vgl. die Darstellung bei Geiger, Ludwig: Geschichte der Juden in Berlin. Als Festschrift zur zweiten Säkular-Feier, Berlin 1871, S. 301–313 und die Arbeit von Reuss, Christian Wilhelm Dohms Schrift.

seltsamerweise aus dem Munde des preußischen Königs hören – ein Diktum, das viel zu wenig beachtet worden ist. Der Preußische Finanzminister hat es überliefert – ausgerechnet in jenem Gutachten vom 28. Januar 1816, das auf ganz unerhört radikale Weise die Revokation des Emanzipationsediktes in Vorschlag brachte.

> Aber soviel können wir wohl mit Gewißheit annehmen, daß die Macht des Unterdrückers [sc. Napoleon] nicht gebrochen wäre, w e n n d e r K ö n i g n i c h t z u s e i n e n G l a u b e n s g e n o s s e n g e s p r o c h e n h ä t t e: Die Juden selbst zeigen uns, wie fest ein Volk steht, wenn Beständigkeit im Glauben und der Idee es einigt. Denn tausendfach zerstückelt und von Jahrhundert zu Jahrhundert gemißhandelt und gedrückt, hat sich das gesamte Judenvolk in dem kleinen Gezweige zu einem bewundernswürdigen, übereinstimmenden Ganzen erhalten; was jetzt zwar in jedem einzelnen Lande störend einwirkt, was aber vielleicht als Muster der Nationalität aufgestellt werden könnte, wenn man es auf den Urzustand eines eigentümlich ausschließlichen Landesbesitzes zurückführen könnte.[65]

Man staunt. Was das jüdische Volk über qualvolle Jahrhunderte hinweg geschafft hatte: die Einheit, das wollte der König jetzt durch das Emanzipationsedikt auch für das deutsche erreichen, und dies doch tatsächlich nach jüdischem Vorbild. Aber wenn das deutsche Volk diese Einheit erreichen wollte, dann musste den Juden der Eintritt in dieses ermöglicht werden. Das konnte aber nicht geschehen, ohne dass von der vorbildhaften jüdischen Einheit etwas zumindest ins Wanken geriet, wenn nicht gar verloren ging. Und dieser Übertritt ins Deutsche, vollziehe er sich nun dezidiert oder schleichend, der war wohl letztlich der Zielpunkt, den auch die liberalsten Reformer im Auge hatten.

65 Zitiert nach: Freund, Emanzipation der Juden, Bd. 2, S. 479f.

Werner Treß

Die Bestimmungen im Paragrafen 8 des Emanzipationsedikts in Preußen bezüglich der Erlangung akademischer Lehrämter durch jüdische Wissenschaftler

Eine Verbesserung ihrer Stellung in allen gesellschaftlichen Lebensbereichen, so auch im öffentlichen Bildungswesen, erhofften sich viele Juden, als am 11. März 1812 das preußische Emanzipationsedikt in Kraft trat, mit dem unter anderem der Zugang von Juden zu akademischen Lehrämtern ermöglicht werden sollte. Die Hoffnungen wurden indes enttäuscht. „Man hatte den Juden alle Pforten, die in den Tempel der Wissenschaft und der geistigen Ausbildung führen, geöffnet, aber alle Pforten, die aus diesem Tempel in das Leben führen zu gedeihlicher Wirksamkeit und fröhlicher Anerkennung, verschlossen, dicht verschlossen."[1] Mit diesen Worten bilanzierte gut dreieinhalb Jahrzehnte später der Schriftsteller und Rabbiner Ludwig Philippson im Jahr 1848, was akademisch gebildeten Juden mit dem Emanzipationsedikt in Aussicht gestellt worden war und was ihnen an tatsächlicher Integration an den Universitäten und Akademien gewährt worden war. Die Bilanz war ernüchternd.

Dabei hatten die Hoffnungen der gelehrten jüdischen Kreise weniger auf dem § 9 des preußischen Emanzipationsedikts gelegen, als vielmehr auf dem § 8. Der verfügte zu den Partizipationsrechten der Juden im preußischen Bildungswesen: „Sie können daher akademische Lehr- und Schul- und Gemeinde-Aemter, zu welchen sie sich geschickt gemacht haben, verwalten." Hier und auch „für Lehrämter" galt also das moderne, Stand und Herkunft, ignorierende Leistungsprinzip und der Leistungsnachweis, also eine Prüfung, anhand der grundsätzlich jedermann unter Beweis stellen konnte, ob und in welchem Maße er sich „geschickt gemacht" hat. Im § 9 hieß es dagegen, potentiell einschränkend, wenn auch nicht unmittelbar mit dem § 8 verknüpft: „In wie fern die Juden zu andern öffentlichen Bedienungen und Staats-Aemtern zugelassen werden können, behalten wir uns vor, in der Folge der Zeit, gesetzlich zu bestimmen."[2] Rechtlich bedeutete das aber angesichts der Verbindung von Lehrtätigkeiten mit dem Beamtenstatus, dass Juden der Zugang zu Staatsämtern, also zum Beispiel zu einer Beam-

1 Philippson, Ludwig: Die Theilnahme der Juden an den revolutionären Bewegungen, in: Allgemeine Zeitung des Judenthums 43 (1848), S. 617.

2 Edikt betreffend die bürgerlichen Verhältnisse der Juden im preußischen Staate vom 11. 3. 1812, Text des Edikts im Anhang dieses Bandes.

tenlaufbahn verwehrt blieb, solange die im § 9 in Aussicht gestellte ergänzende gesetzliche Bestimmung nicht erlassen wurde. Monika Richarz stellt hierzu fest: „Das hier angekündigte Ergänzungsgesetz erschien niemals, und auch die in § 8 gewährten Rechte blieben durch das Einsetzen der Reaktion fast ohne jede praktische Bedeutung."[3] Dabei hatte der § 8 durchaus verheißungsvoll, ja sogar recht verbindlich geklungen.

Gelehrtes jüdisches Leben im Kontext der Berliner Universitätsgründung

Einer der Orte, auf den sich die Hoffnungen zahlreicher jüdischer Gelehrter richtete und der noch vor dem Emanzipationsedikt im Zentrum der preußischen Reformen stand, war die 1810 ins Leben gerufene Berliner Universität.[4] Doch auch hier ist festzustellen, dass das gelehrte jüdische Leben Berlins in den ersten Jahrzehnten der Universität institutionell nahezu völlig ausgeklammert blieb. Das wissenschaftliche Potential, das dadurch ungenutzt blieb, war gemessen am Qualifikationsprofil, das die Zusammensetzung des ersten Lehrkörpers der jungen Universität kennzeichnete, durchaus beträchtlich. Denn die Zentren jüdischer Gelehrsamkeit in der preußischen Hauptstadt wurden zu Beginn des 19. Jahrhunderts nicht allein durch die berühmten Salons repräsentiert. Namhafte jüdische Wissenschaftler, wie Moses Mendelssohn (1729–1786), der Arzt, Philosoph und Freund Kants, Marcus Herz (1747–1803), oder der Begründer der Ichthyologie, Marcus Élesier Bloch (1723–1799), dessen bedeutende Fischsammlung 1810 in den Besitz des zur Universität gehörenden Berliner Zoologischen Museums überging, waren zwar bereits verstorben, hatten aber durch ihre über Jahrzehnte in Berlin ausgeübte Praxis des Forschens, Lehrens, Sammelns und Publizierens Grundsteine gelegt und Pionierleistungen erbracht, die die Berliner Universität in der Gestalt ihrer Gründungsidee mit ermöglicht hatten.

Im späten 18. Jahrhundert und an der Schwelle zum 19. Jahrhundert wurden in Berlin auf breiter Basis neue Organisationsformen und Vereinigungen gegründet, die eine regelrechte Bildungsoffensive innerhalb des jüdischen Lebens

3 Richarz, Monika: Der Eintritt der Juden in die Akademischen Berufe. Jüdische Studenten und Akademiker in Deutschland 1678–1848, Tübingen 1974, S. 165.

4 Vgl. im Folgenden auch meine Darstellung in: Treß, Werner: Professoren. Der Lehrkörper und seine Praxis zwischen Wissenschaft, Politik und Gesellschaft, in: Tenorth, Heinz-Elmar/McClelland, Charles (Hrsg): Geschichte der Universität Unter den Linden, Bd. 1: Gründung und Blütezeit der Universität zu Berlin, Berlin 2012, S. 131–207, hier: S. 155–167.

der Stadt evozierten und wissenschaftliche Betätigungsfelder nicht nur mit einschlossen, sondern ihre Akteure im forscherischen Arbeiten auch beförderten. Zu nennen sind hier unter anderem die seit Gründung der Freischule 1778 immer zahlreicher werdenden jüdischen Schulen[5] und Vereinigungen, wie die 1783 eröffnete „Veitel-Heine-Ephraimsche Lehranstalt“[6] und die 1792 gegründete „Gesellschaft der Freunde“.[7] So wirkten im Kontext der Gründung der Universität in Berlin unter anderem der Mathematiker und Philosoph Lazarus Bendavid (1762–1832), der bereits als Privatdozent an der Universität Wien gelehrt hatte, bevor er 1806 als Direktor der jüdischen Freischule nach Berlin kam. Aus den Reihen der „Gesellschaft der Freunde“ zu nennen sind unter anderem die auch durch wissenschaftliche Publikationen hervorgetretenen Berliner Ärzte Ludwig Rintel (1773–1861), Abraham Bing (1769–1835) und David Oppenheimer (1753–1815), der unter anderem als Gutachter für Hufeland tätig war. Ebenfalls in der „Gesellschaft der Freunde“ engagiert und um 1810 in Berlin präsent waren der Vertreter der jüdischen Aufklärung und Förderer der Gebrüder Humboldt David Friedländer (1750–1834), sowie dessen Sohn Benoni Friedländer (1773–1858), der in Berlin als Privatgelehrter eine bedeutende Münz- und Autografensammlung aufgebaut hatte. Erwähnt werden muss schließlich der Philosoph und Schriftsteller Saul Ascher, der im Jahr der Berliner Universitätsgründung, nachdem er im April 1810 aufgrund seiner wiederholten Konflikte mit der preußischen Pressezensur in Berlin verhaftet worden war, im September 1810 von der Universität Halle zum Doktor der Philosophie promoviert wurde.[8] Die *Allgemeine Literatur-Zeitung* vermeldete hierzu: „Die philosophische Facultät zu Halle hat dem Hn. Saul Ascher zu Berlin wegen seiner durch verschiedene Schriften rühmlich erprobten philosophischen Kenntnisse und Talente die Doctorwürde ertheilt.“[9] Es hätte nach diesem Qualifikationsnachweis also durchaus nahegelegen, die „rühmlich erprobten […] Kenntnisse und Talente“ des „zu Berlin“ ansässigen Doktors der Philosophie, Saul Ascher, mit in das Lehrangebot der dortigen Universität einzubringen. Warum offenbar nicht einmal Ascher selbst diese Möglich-

5 Siehe u. a. Fehrs, Jörg H.: Von der Heidereutergasse zum Roseneck. Jüdische Schulen in Berlin 1712–1942, Berlin 1993.

6 Siehe Linden, Harry van der: Die Veitel Heine Ephraimsche Lehranstalt, in: Grözinger, Karl E.: Die Stiftungen der preußisch-jüdischen Hofjuweliersfamilie Ephraim und ihre Spuren in der Gegenwart, Wiesbaden 2009, S. 13–52.

7 Siehe Panwitz, Sebastian: Die Gesellschaft der Freunde 1792–1935. Berliner Juden zwischen Aufklärung und Hochfinanz, Hildesheim [u. a.] 2007.

8 Zu Ascher siehe: Best, Renate: Der Schriftsteller Saul Ascher im Spannungsfeld innerjüdischer Reformen und Frühnationalismus in Deutschland, in: Ascher, Saul: Ausgewählte Werke, Köln [u. a.] 2010, S. 7–50.

9 Zitiert nach: ebd., S. 25.

keit in Betracht zog, lässt sich angesichts des „Empfangs“, den ihm Ordinarien wie Friedrich Karl von Savigny oder Friedrich Rühs in der Berliner Universität bereitet hätten, leicht erahnen. Die publizistischen Auseinandersetzungen, die Ascher unter anderem mit diesen beiden Judenfeinden unter den Berliner Professoren führte, erreichten spätestens 1815 mit der Veröffentlichung von Aschers *Germanomanie* ihren Höhepunkt.[10]

Anders als die bisherigen preußischen Universitäten, war die Berliner Universität im Jahr 1812 jung und verfügte noch über keine Statuten, die der vorbehaltlosen Umsetzung eines neuen Gesetzes, wie dem Emanzipationsedikt, hätten entgegenstehen können. Hinzu kam, dass Wilhelm von Humboldt als Leiter der Sektion für Kultus und Unterricht der staatbürgerlichen Gleichstellung der Juden durchaus positiv gegenüber gestanden hatte, wie man der Entstehungsgeschichte des Emanzipationsedikts entnehmen kann. Kaum beachtet worden ist nämlich bisher die zeitliche Nähe, in der Humboldt seine Denkschriften zur Gleichstellung der Juden und zur Errichtung der Berliner Universität verfasste. Vom 24. Juli 1809 datiert Humboldts berühmter Antrag auf Errichtung der Universität Berlin. Das Schriftstück, das Humboldt unmittelbar vor diesem Antrag fertiggestellt hatte, datiert vom 17. Juli 1809, also exakt eine Woche davor und es trägt den Titel *Über den Entwurf zu einer neuen Konstitution für die Juden*.[11]

Wie der Name bereits erkennen lässt, handelt es sich bei diesem Schriftstück um das Gutachten, das Humboldt in seiner Zuständigkeit als Sektionsleiter zu dem entsprechenden Gesetzesentwurf Leopold von Schroetters, des Leiters der „Section der allgemeinen Polizei“, angefertigt hatte. Gegen dessen Entwurf argumentierend, erklärte Humboldt, dass es problematisch wäre, wenn man die jüdischen Bürger von Staatsämtern ausschlösse, sie zugleich aber zu den Lehrämtern zuließe. Ein solches Vorgehen würde einerseits die Juden herabwürdigen, weil man ihnen, indem man sie von den Staatsämtern ausschlösse, weiterhin das staatliche „Mißtrauen in ihr Pflichtgefühl“ signalisiere; zugleich würde es aber auch die Lehrämter herabwürdigen, weil diese nicht als gleichrangig mit den Staatsämtern behandelt würden. Humboldt plädierte daher dafür, eine gesonderte Regelung hinsichtlich der Staats-, Lehr-, Schul- und Gemeindeämter in der neuen Konstitution für die Juden gänzlich unerwähnt zu lassen. Die Gründe entsprechen dem liberalen und antiständischen Geist der Bildungsreform, den Hum-

10 Vgl. Ascher, Saul: Germanomanie. Skizze zu einem Zeitgemälde, Berlin 1815, S. 47–54 und passim. Zum Kontext der Auseinandersetzungen siehe u. a. Lund, Hannah Lotte: Die Universität in der Stadt 1810–1840. Geselligkeit – Kultur – Politik, in: Tenorth, Heinz-Elmar/McClelland, Charles (Hrsg): Geschichte der Universität, Bd. 1, S. 325–380, hier S. 349f.

11 Humboldt, Wilhelm v.: Werke (Studienausgabe in 5 Bänden), hrsg. von Andreas Flitner und Klaus Giel, Darmstadt 2010, Bd. IV, S. 95–112.

boldt auch sonst praktizierte und für notwendig hielt. Denn Humboldt, obwohl er die Besonderheit des Zugangs zu Staatsämtern durchaus sieht,[12] wiederholt hier – einerseits und im Allgemeinen – als Begründung nur, was er auch sonst sagte: Die Berechtigung des Zugangs zu Ämtern muss für alle, die über den Nachweis der geforderten Kompetenz verfügen, eine Selbstverständlichkeit sein. Sein ablehnender Kommentar galt dann vor allem dem § 10 der Entwurfsfassung, hier sieht er den Widerspruch zu § 8,[13] und schlägt daher vor, auch diesen Paragrafen zu streichen, aber den tatsächlichen Zugang zu den Ämtern „von der Gemeinde, den Behörden und dem Könige" abhängig zu machen.[14]

Zwar konnte sich Humboldt mit seinen Empfehlungen, wie an der Fortexistenz der §§ 9 und 10 der Entwurfsfassung als § 8 und 9 der Endfassung des Emanzipationsediktes zu ersehen ist, nicht durchsetzen. Gleichwohl weckte der liberale Geist der von ihm auf den Weg gebrachten Universitätsgründung in Berlin berechtigte Hoffnungen. Konzentriert man also die Frage des Zugangs jüdischer Gelehrter zu akademischen Lehrämtern auf das Beispiel der Berliner Universität, so lassen sich für den Zeitraum von 1810 bis 1847, als durch das „Gesetz über die Verhältnisse der Juden" eine neue Regelung in Kraft trat, vier exemplarische Fälle darstellen. Sie zeigen fortdauernden Ausschluss der Juden von universitären Ämtern, latenten und auch manifesten Antijudaismus bei Professoren und in der Bildungs- bzw. Staatsverwaltung sowie die Reaktionen der betroffenen jüdischen Gelehrten und Studenten.

Der Fall des Mediziners Nathan Friedlaender

Der Beginn des ersten Falls reicht noch vor das Jahr 1812 und auch vor die Gründung der Berliner Universität zurück und betrifft den Arzt der Frauen- und Kinderheilkunde Dr. Nathan Friedlaender (1778–1830). Der im schlesischen Czieschowa aufgewachsene Friedlaender hatte in Halle, Göttingen, Jena und Wien Medizin studiert und nach seiner Promotion 1805 bei Christoph Wilhelm Hufeland am Berliner Collegium medico chirurgicum die Erlaubnis erhalten „Private Vorlesungen" zu halten. Am 8. August 1809, also kurz nachdem Humboldt seinen

12 Humboldt schreibt: „Zu Staatsämtern kann an sich nicht jeder Berechtigte gelangen, sondern es bedarf einer eignen Berufung des Staats. Hier hat also der Staat die Sache beständig in seiner Hand." (Humboldt, Werke, Bd. IV, S. 101f.

13 In § 8 der Entwurfsfassung von Schroetter heißt es: „Alle einländischen Juden genießen gleiche bürgerliche Rechte mit den Christen, in so fern diese Ordnung keine abweichende Bestimmung enthält."

14 Humboldt, Werke, Bd. IV, S. 107, zu §§ 9 und 10.

Antrag auf Einrichtung der Berliner Universität an den König gerichtet hatte, bewarb sich Nathan Friedlaender auf eine Professur für Entbindungskunst. Auf sein erstes „Gesuch um Anstellung" hin beschied ihm die Sektion, wie anderen Bewerbern auch, in ihrem Antwortschreiben, dass „die Einrichtung noch nicht nahe genug sei, um über Lehrstellen disponieren zu können."[15] Friedlaender wurde mit seiner Bewerbung also zunächst vertröstet und gebeten, sich noch zu gedulden. Das tat er auch. Ein Jahr später, am 24. August 1810, bewarb er sich erneut auf eine Professur, da die Eröffnung nunmehr ja auch kurz bevorstand. In seinem Bewerbungsschreiben bot er sogar an, in Ergänzung zu der von ihm erhofften Professur auf eigene Kosten eine zusätzliche Klinik für Geburtshilfe zu errichten. Dabei zählte Friedlaender auch ausführlich auf, auf welche Leistungen im Bereich der Armen-Geburtshilfe und Kinderheilkunde er bereits verweisen konnte:

> Das Touchieren und Entbinden von Frauen in der Stadt, die meine Hilfe suchten. Es kommen in der Praxis Fälle vor, die an und für sich selten und in den öffentlichen Anstalten fast gar nicht vorkommen, als z. B. vernachlässigte Geburten. Diese in der Natur zu beobachten, und die Verfahrensart dabey kennen lernen, ist dem Geburtshülfer unentbehrlich, da diese letzte den wichtigsten Teil seiner künftigen Praxis ausmachen wird, und weder Lehrbuch noch Beschreibung ihnen hierbei Genüge leisten kann. Als nun angestellter Armen Accoucheur wird es möglich sein, diesen lehrreichen Unterricht noch weiter auszudehnen und zu vervollkommnen.[16]

Weder seine hohen Qualifikationen noch seine Bereitschaft zu privaten Investitionen und sein karitativer Ansatz in einem der essentiellen Bereiche der Berliner Armen-Wohlfahrtspflege konnten Nathan Friedlaender aber helfen. Nachdem seine erste Bewerbung als verfrüht zurückgewiesen worden war, beschied man ihm nunmehr, dass seine Bewerbung zu spät komme. Schleiermacher, der als Vorsitzender der Einrichtungskommission der Berliner Universität auch diesmal den Entwurf für die Absage der „Sektion für Kultus und Unterricht" an Nathan Friedlaender verfasste, formulierte es so:

> Die Section bedauere Hrn Doctor Wunsch nicht erfüllen zu können, indem eine öffentl. Lehrstelle in der medicinischen Fakultät nicht mehr vacant sei, wie ihm denn auch schon früher dazu keine Hoffnung gemacht. Sie überlasse ihm indeß ob er als Privatdocent auftreten wolle und verweise ihn für diesen Fall auf eine Bekanntmachung in der hiesigen Zeitung."[17]

---

15 Schriftwechsel zwischen Nathan Friedlaender und der Sektion für Kultus und Unterricht, Geheimes Staatsarchiv Preußischer Kulturbesitz (GStA PK), I. HA Rep 76 Kultusministerium Va Sekt. 2, Tit. I, Nr. 2, Bd. 4 [Acta ü. d. Errichtung d. Univ. z. Berlin; Laufzeit Mai–Juli 1810], Bl. 204r–204v.

16 Ebd.

17 Ebd., Bl. 204r.

Anders als bei anderen Bewerbern, denen die Qualifikation ausdrücklich abgesprochen wurde, überhaupt an der Universität zu lehren, wird damit Friedlaenders Kompetenz von der Sektion anerkannt und ihm die Möglichkeit eröffnet, ohne weitere Prüfungen und Leistungsnachweise, an der Universität zu lehren.

Friedlaender fügte sich dieser Absage und bot fortan an der Berliner Universität Vorlesungen als Privatdozent an. Die schon als Fortschritt, wenn auch noch nicht als Durchbruch zu wertende Bedeutung seiner Personalie besteht gleichwohl darin, dass Nathan Friedlaender zumindest als der erste jüdische Privatdozent gilt, der ab 1810 an einer preußischen Universität lehrte. Seine Lehrtätigkeit in Berlin hielt er bis 1822 aufrecht. Als er 1830 in Berlin-Schöneberg starb, war er zum Begründer einer Gelehrtenfamilie geworden. Sein 1817 geborener Sohn war der spätere Nationalökonom Carl Friedlaender, der sich 1850 an der Berliner Universität habilitieren konnte und dort dreizehn Jahre später, nämlich 1863, immerhin zum außerordentlichen Professor ernannt wurde, bevor er 1876 verstarb. Dessen Söhne wiederum waren der Vulkanologe Immanuel Friedlaender (1871–1948) sowie der Zoologe, Soziologe und Sexualforscher Benedict Friedlaender (1866–1908), der im Berlin des späten 19. Jahrhunderts als Mäzen anarchistischer und sozialistischer Zeitungen sowie der frühen Homosexuellenbewegung in Erscheinung trat, bevor er sich 1908 das Leben nahm. Ein Urenkel Nathan Friedlaenders war der Geologe Carl Gotthelf Immanuel Friedlaender (1905–1991), der bis 1969 als Professor an der Dalhousie University in Halifax/Kanada lehrte. Schon dessen Vater Immanuel hatte lange vor 1933 als institutionelle Anbindung seiner wegweisenden vulkanologischen Forschungen nicht mehr auf die Universitäten in Preußen gesetzt, sondern war in die Schweiz ausgewandert.

Die Judenfeindschaft der gelehrten Welt

Von einer intellektuellen Öffnung und Anerkennung gegenüber jüdischen Gelehrten konnte an der Berliner Universität freilich auch nach Aufnahme des Lehrbetriebes keine Rede sein. Das Beispiel der „Christlich-deutschen Tischgesellschaft“, einem elitären und nationalistischen Männerbund, der es sich zur Ehre gereichen ließ, weder Frauen noch Juden – und letztere auch dann nicht, wenn sie getauft waren – in seine Reihen aufzunehmen, belegt das nachdrücklich – denn Professoren der Universität zählten zu einer wesentlichen Mitgliedergruppe der Tischgesellschaft.[18] Schaut man auf die Mitgliederlisten dieser unter

18 Zur Christlich-deutschen Tischgesellschaft siehe Nienhaus, Stefan: Geschichte der deutschen Tischgesellschaft, Tübingen 2003.

anderem von Achim von Arnim gegründeten Vereinigung, so finden sich neben bekannten Schriftstellern, Staatsräten und Militärs auch die Namen bedeutender Ordinarien der jungen Berliner Universität, so der Philosoph und kurzzeitige Universitätsrektor Johann Gottlieb Fichte, der Theologe, Vorsitzende des Senats und spätere Rektor Friedrich Schleiermacher, der Jurist und Syndikus der Universität Karl Friedrich Eichhorn sowie der Jurist Friedrich Karl von Savigny, der wenige Wochen nachdem das Emanzipationsedikt wirksam wurde, das Amt des Rektors übernahm. Savigny, der als Begründer der historischen Rechtsschule zu den einflussreichsten preußischen Juristen zählte, verantwortete übrigens im Jahr 1816 jenes bei der Juristischen Fakultät der Berliner Universität in Auftrag gegebene Rechtsgutachten, durch das den Frankfurter Juden ihre während der napoleonischen Besatzungszeit zugesprochenen Bürgerrechte wieder aberkannt wurden.

Sein Übriges zu der mehrheitlichen antijüdischen Abwehrhaltung in der Professorenschaft tat der seit 1810 ebenfalls an der Berliner Universität lehrende Historiker Friedrich Rühs, dessen 1815 in Berlin veröffentlichte Schrift *Über die Ansprüche der Juden auf das deutsche Bürgerrecht* zu den radikalsten Hetzschriften gegen die Judenemanzipation zählt, die aus der Zeit vor den sogenannten Hep-Hep-Unruhen im Jahr 1819 überliefert sind.[19] Rühs ging in seinen Forderungen sogar so weit, dass er für die Juden die aus dem Mittelalter bekannte Kleiderordnung wieder einführen wollte, „damit ein Deutscher, selbst sei er durch Aussehen, Verhalten und Sprache irregeführt, seinen hebräischen Feind erkenne."[20]

Die Gewaltübergriffe auf den jüdischen Studenten Joseph Leyser Brogi

Wie feindselig das Klima nicht nur in der Professorenschaft, sondern auch unter den Studenten der Berliner Universität war, musste Ende 1811 und im Frühjahr 1812 der jüdische Medizinstudent Joseph Leyser Brogi erfahren.[21] Der aus Posen

19 Zum historischen Kontext siehe Erb, Rainer/Bergmann, Werner: Die Nachtseite der Judenemanzipation. Der Widerstand gegen die Integration der Juden in Deutschland 1780–1860, Berlin 1989.

20 Rühs, Friedrich: Über die Ansprüche der Juden auf das deutsche Bürgerrecht, Berlin 1815, S. 32, hier zitiert nach: Bruer, Albert: Aufstieg und Untergang. Eine Geschichte der Juden in Deutschland (1750–1918), Köln [u. a.] 2006, S. 213.

21 Vgl. Henne, Thomas/Kretschmann, Carsten: Friedrich Carl von Savignys Antijudaismus und die ‚Nebenpolitik' der Berliner Universität gegen das preußische Emanzipationsedikt von 1812. Anmerkungen zu einem berühmten Fall der Universitätsgerichtsbarkeit, in: Jahrbuch für Universitätsgeschichte, Bd. 5 (2002), S. 217–225.

stammende Brogi wurde von seinen Kommilitonen schikaniert, weil er Jude war. Nachdem er sich mehrfach verbal gegen verschiedenste Beleidigungen zur Wehr gesetzt hatte, wurde er – so schreibt es Max Lenz in seiner *Geschichte der Königlichen Friedrich-Wilhelms-Universität* – „am hellen Tage und vor aller Augen auf dem Platz vor der Universität" von einem Studenten namens Melzer mit einer Hetzpeitsche geschlagen.[22] Brogi ging daraufhin zum Rektor Johann Gottlieb Fichte, um vor der Universitätsgerichtsbarkeit zu klagen. Erstaunlicherweise fand er in dem ebenfalls für seine judenfeindliche Haltung eindeutig bekannten Fichte einen Fürsprecher. Indem Fichte den Gewaltübergriff nun vor den Senat bringen wollte, um den Täter Melzer abstrafen zu lassen, ging es ihm wahrscheinlich weniger darum, dem jüdischen Studenten Brogi zu seinem Recht zu verhelfen, als vielmehr darum, gegen die verbindungsstudentischen Umtriebe an der Universität mit ihrer Neigung zu Duellen und Ehrenhändeln, die Fichte seit seinen Erfahrungen in Jena ein Dorn im Auge waren, ein Exempel zu statuieren; gleichzeitig wollte Fichte die akademische Gerichtsbarkeit stärken und die unter anderem von Savigny favorisierte Eigengerichtsbarkeit der Studenten nicht akzeptieren. In diesem Vorhaben wurde Fichte jedoch durch den Syndikus der Universität, den Jura-Professor Friedrich von Eichhorn gebremst, der den Fall an das studentische Ehrengericht übergab. Dort wurde Melzer zu einer vergleichsweise milden Karzerhaft von vier Wochen verurteilt. Brogi indes, der Opfer des Gewaltübergriffs war, wurde ebenfalls für schuldig befunden, unter anderem weil man ihm provokantes Verhalten vorwarf, und zu 14 Tagen Karzer verurteilte.

Die Reaktion auf die Botschaft, die diese Urteile des Ehrengerichts in die Studentenschaft sandten, ließ nicht lange auf sich warten. Kurze Zeit später wurde nämlich Brogi erneut in aller Öffentlichkeit von einem weiteren Studenten namens Klaatsch mit einer Ohrfeige attackiert. Und wieder wandte sich Brogi an Fichte, der diesmal umso energischer eine Verhandlung vor dem Senat einforderte. Auch diesmal war das Urteil gegen den Gewalttäter milde. Brogi hingegen musste sich von Savigny sagen lassen, dass er „aus Rachsucht und Feigheit den Gegner denunziert habe" und „dass er durch sein Wesen zu Händeln reize". Syndikus Eichhorn fügte auf Drängen Schleiermachers „die Drohung hinzu, daß wenn er [also Brogi – Anm. d. Verf.] sich in Zukunft durch eigene Schuld auch nur das geringste nachsagen lasse, er die Verstoßung von der Universität zu gewärtigen habe."[23]

Mit solch einem Urteil der Universitätsgerichtsbarkeit aus den Februartagen des Jahres 1812 sah sich also ein jüdischer Student der Berliner Universität

22 Lenz, Max: Geschichte der Königlichen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin, Bd. 1, Halle a. d. Saale 1910, S. 410–417, hier: S. 411.
23 Lenz, Geschichte, Bd. 1, S. 417.

konfrontiert, wenige Tage bevor das Emanzipationsedikt wirksam werden sollte. Welche Hoffnungen auf akademisches Fortkommen sollte nun ein jüdischer Student noch haben, wenn er von seinen Mitstudenten und Professoren derartig behandelt wurde? Im Fall von Joseph Brogi lässt sich diese Frage beantworten, weil er ganz unabhängig von seinen Erlebnissen an der Berliner Universität noch ein weiteres Mal in der geschichtswissenschaftlichen Literatur auftaucht, nämlich als Mitbegründer des Berliner „Wissenschaftszirkels" im Jahre 1816. Dieser Wissenschaftszirkel war die Vorgängerorganisation des 1819 gegründeten „Vereins für Cultur und Wissenschaft der Juden", in deren Tradition wiederum die 1872 in Berlin gegründete „Hochschule für die Wissenschaft des Judentums" zu sehen ist.

Neben Joseph Brogi bestand 1816 der Großteil der Gründer des Berliner „Wissenschaftszirkels" aus jüdischen Studenten der Berliner Universität. Dort eingeschrieben waren nämlich auch Leopold Zunz, Immanuel Wohlwill, Isaak Markus Jost, Julius Robo, Daniel Lessmann und Eduard Gans. Sie alle teilten die Erfahrung der strukturellen und persönlichen Diskriminierung innerhalb der Universität und gründeten daher eine private, jüdische, wissenschaftliche Einrichtung außerhalb der Universität. Trotz aller wissenschaftlichen Verdienste, die der „Wissenschaftszirkel", der „Verein für Cultur und Wissenschaft der Juden" und die spätere „Hochschule für die Wissenschaft des Judentums" für sich verbuchen konnten, blieb doch der private Charakter dieser Einrichtungen immer ein Beleg für die Ausgrenzung sowohl der jüdischen Wissenschaftler als auch der Wissenschaft des Judentums durch die deutschen Universitäten und namentlich auch durch die Berliner Universität.

Eduard Gans und sein Kampf um ein akademisches Lehramt

Eine bezeichnende Ausnahme aus dem Kreis der Gründer des „Wissenschaftszirkels" und des „Vereins für Cultur und Wissenschaft der Juden" bildet die Geschichte der akademischen Biografie des Juristen und Hegel-Schülers Eduard Gans (1798–1839).[24] 1816 hatte Gans in Berlin begonnen, Jura zu studieren. Nach einem weiteren Studienaufenthalt in Göttingen promovierte er im März 1819 in Heidelberg mit einer Arbeit über „Römisches Obligationsrecht" mit der Note „summis honoribus". Im selben Jahr kehrte Gans nach Berlin zurück, wo er zu

24 Zu Gans siehe u. a. Reissner, Hans Günther: Eduard Gans. Ein Leben im Vormärz, Tübingen 1965.

einem eifrigen Hörer der Vorlesungen Hegels wurde, dessen Werke er später mit edierte. Am 9. Dezember 1819 sandte Gans seine Bewerbung um ein akademisches Lehramt an das preußische Kultusministerium. Sein nun einsetzender Kampf um eine Professur füllt heute im „Geheimes Staatsarchiv Preußischer Kulturbesitz" zwei Akten mit insgesamt 299 Blättern.[25] Danach forderte Kultusminister Karl vom Stein zum Altenstein zunächst die juristische Fakultät der Berliner Universität auf, sich zur Bewerbung von Gans zu äußern. Erst nach mehreren Monaten sandte die Fakultät daraufhin am 4. April 1820 ein von Schmalz, Savigny, Sprickmann und Biener gezeichnetes Gutachten, dessen insgesamt negativer Tenor mit den eindeutig antijüdischen Worten endete: „Schließlich bemerken wir, daß wir nicht wissen, ob der Dr. Gans, der zu einer bekannten jüdischen Familie gehört, persönlich zur christlichen Kirche übergetreten ist, und ob also von dieser Seite kein Hinderniß mehr für seine öffentliche Anstellung vorhanden seyn mag."[26] Die Juristische Fakultät definierte hier also selbst, was in den Paragrafen 8 und 9 des Emanzipationsedikts als geltendes Recht verfügt, aber nicht präzise ausgelegt worden war.

Am 5. Juli 1820 wandte sich daraufhin der Staatskanzler Hardenberg – ein mächtiger Verbündeter für Gans – schriftlich an seinen Kabinettskollegen, den Kultusminister Altenstein, und schlug ihm vor, Eduard Gans als Privatdozent an die Universität Breslau zu schicken, ihn dort habilitieren zu lassen und aufgrund seiner gefragten Vorlesungen und breiten Kenntnisse baldmöglichst zum „Professor extraordinarius" zu befördern. Altenstein widersetzte sich dem Ansinnen Hardenbergs und antwortete ihm mit Verweis auf das Gutachten der Juristischen Fakultät:

> Auch scheint mir der Umstand nicht unwichtig zu seyn, daß Gans, aus einer jüdischen Familie stammend, so viel wie bekannt, zum Christenthum nicht übergetreten ist. Wenn dieser Umstand auch kein rechtliches Hinderniß zu seiner Beförderung zu einem akademischen Lehramte seÿn sollte, so darf ich doch gehorsamt bemerken, daß bis dahin kein Exempel der Berufung eines Juden zum Professor der Rechte in unserm Staate statt gefunden hat, und daß die Aufnahme eine Juden in die Fakultät der Rechte, die in Beziehung auf die religiösen und politischen Verhältnisse von so großer Bedeutung ist, doch wohl einem Bedenken unterworfen seÿn dürfte.[27]

Das unkritische Selbstverständnis, mit dem Altenstein hier versuchte, den Geltungsanspruch der seit 1812 bestehenden Rechtslage durch Formulierungen nach der Art „so darf ich doch gehorsamst bemerken" wegzuargumentieren, dürfte

25 GStA PK, I. HA Rep 76 Kultusministerium Vf Lit. G Nr. 2, Acta betreffend den Doctor Eduard Gans, gegenwärtig Professor bei der Universitaet zu Berlin, Bd. 1: Februar 1819–Dezember 1831.
26 Ebd., Bl. 5.
27 Ebd., Bl. 10.

zugleich ein mustergültiges Beispiel für die Mentalität und Praxis der strukturkonservativen Beharrungskräfte in preußischen Institutionen gewesen sein. Dabei waren es gerade die Ausprägungen derart klandestiner Praktiken in den Institutionen, mit denen auch in den folgenden Jahrzehnten bis ins 20. Jahrhundert hinein die Diskriminierung jüdischer Gelehrter beim Zugang zu universitären Lehrämtern, speziell zu ordentlichen Professuren, nachhaltig behindert oder zumindest verzögert wurde.

Immerhin erkannte Altenstein in seinem Schreiben an Hardenberg an, dass der Umstand, dass Gans ein Jude sei, grundsätzlich kein rechtliches Hindernis zu seiner Berufung darstelle. Dieses Eingeständnis relativierte Altenstein jedoch in seinem Schreiben vom 16. August 1820 an Hardenberg, indem er eine Verschränkung des Charakters von staatlichen Ämtern und akademischen Lehrämtern konstruierte. Er strapazierte damit ein Argument, das seit der Demagogenverfolgung in Preußen mit Blick auf die Kontrolle der Hochschullehrer üblich geworden war, wonach nämlich den Hochschullehrern als Beamten gegen alle Zugeständnisse der Freiheit der Wissenschaften und der Universitäten besondere Pflichten und Treue gegenüber dem Staat auferlegt seien:

> So scheinen ihnen auch, da Juden öffentliche Ämter nicht bekleiden können, keine Stellen übertragen werden zu dürfen, mit denen die Ausübung einer öffentlichen amtlichen Autorität verbunden ist. Dazu gehören nun nicht nur die Würden eines Rectors und Decans auf Universitäten und des Rectors an anderen gelehrten Schulen, sondern m. E. überhaupt die Ordinariate aller Facultäten, [...].[28]

Diese Auslegung widersprach nun vollkommen dem Geist des Emanzipationsedikts von 1812, wonach in den §§ 8 und 9 zwischen akademischen Lehrämtern und staatlichen Ämtern unterschieden wurde, obgleich Wilhelm von Humboldt wie erwähnt in seinem Gutachten von 1809 vor den Schwierigkeiten einer solchen Unterscheidung gewarnt hatte.

Nach weiteren Verzögerungen, die das Kultusministerium zu verantworten hatte, wandte sich Gans am 3. Mai 1821 mit resignierten Worten erneut an Hardenberg:

> Ich gehöre zu der unglücklichen Menschenclasse, die man hasst, weil sie ungebildet ist, und die man verfolgt, weil sie sich bildet. So muß auch ich schon zwei Jahre ein Opfer dieses Zirkelschlusses seyn, und, wenn ich es durchaus bedauern soll, daß mein verstorbener Vater mir eine sorgfältige Erziehung reichen ließ, und daß ich mich, gegen den Wunsch meiner Familie [...] den Wissenschaften, zu denen ich meinen Beruf fühlte, ergab, so ist die beste Einleitung dazu, durch zweijährige Verfolgung, Kränkung und Zurücksetzung geschehen. Eure Excellenz haben mich mündlich höchstdero Gnade und Gewogenheit zu versichern

28 Ebd., Bl. 19.

> geruht. Ich nehme dieselbe jetzt in Anspruch nicht, um eine unverdiente Gunst zu erflehen [...], sondern um zu bitten, daß diejenige strenge Gerechtigkeit, die Ew. Excellenz keinem versage, auch mir in so kurzer Frist als möglich gewährt werde.[29]

Dieses Schreiben nahm Hardenberg zum Anlass, sich nochmals und diesmal mit mehr Nachdruck an Altenstein zu wenden, indem er ihn ausdrücklich auf das Edikt vom 12. März 1812 hinwies und nur mehr die Befolgung von Gesetzen durch eine Behörde einforderte:

> [...] es kommt jetzt vielmehr lediglich darauf an, ein von Seiner Majestät dem Könige gegebenes Gesetz zu befolgen. Die jüdischen Unterthanen Seiner Majestät des Königs haben das gegründete Recht, solange die Verordnung von Allerhöchstdemselben nicht aufgehoben ist, deren traute Erfüllung von den Königlichen Behörden, die dazu am Schluße des Gesetzes noch ausdrücklich verpflichtet werden, zu fordern und es dürfte auf die Erhaltung der Ordnung im Allgemeinen nachteilig wirken, wenn irgend jemand, namentlich aber die höchsten Staatsbeamten von jener Erfüllung sich dispensieren.[30]

In diesem sich über drei Jahre hinziehenden Streit zwischen den Beteiligten, vor allem zwischen Hardenberg und Altenstein, wurde schließlich der König selbst durch Hardenberg mit dem Vorgang konfrontiert. Am 18. August 1822 erließ Friedrich Wilhelm III. daraufhin eine Kabinettsordre an den Staatskanzler Hardenberg, die als „Lex Gans" in die Universitätsgeschichte einging. In dieser Kabinettsordre – und das entsprach gar nicht Gans' Erwartungen und dem Vorgehen und den Argumenten von Hardenberg – wurden die Zugeständnisse aus dem § 8 des Emanzipationsediktes nämlich nicht bekräftigt, sondern vollständig zurückgenommen. Der Wortlaut der Kabinettsordre lässt darauf schließen, dass der König sich den Aktenlauf zu Gans genauer angeschaut hat, denn dort steht:

> Aus den zurückgehenden Anlagen ihrer Anzeige vom 4. d. M. habe ich ersehen, dass die Bestimmung der § 7 und 8 des Edikts vom 11. März 1812, nach welcher die für Inländer zu achtenden Juden zu akademischen Lehr- und Schulämtern, zu welchen sie sich geschickt gemacht haben, zugelassen werden sollten, nicht, ohne große Mißverhältnisse zu veranlassen, durchzuführen ist. Ich will daher diese Bestimmung hierdurch aufheben und Ihnen die weitere Verfügung wegen der Bekanntmachung dieser Abänderung des gedachten Gesetzes anheim geben.[31]

29 Ebd., Bl. 30

30 Ebd., Bl. 50

31 Zitiert nach: Kalisch, Moritz: Die Judenfrage in ihrer wahren Bedeutung für Preußen, Berlin 1860, S. 32.

Zu Recht beklagte sich Gans nun darüber, dass er über Jahre „durch illusorische Gesetze“ – wie er es nannte – getäuscht und so zum „unglücklichsten Menschen“ gemacht worden sei. Noch bevor Hardenberg im Herbst 1822 zum Kongress der europäischen Staatsmänner nach Verona aufbrach, von dem er nicht mehr lebend zurückkehrte, verfügte er, dass Gans als Entschädigung ein zweijähriges Reisestipendium erhalten solle. Dieses wurde ihm 1823 durch den Kultusminister Altenstein auch tatsächlich gewährt. In der Folgezeit schwankte Gans zwischen Auswanderung und Taufe. 1825 konvertierte er schließlich zum christlichen Glauben und wurde Mitglied der Evangelischen Kirche. Nach seiner Taufe und erneuten Bewerbung unterstützte nunmehr auch Altenstein die Ernennung von Gans zum außerordentlichen Professor. Am 1. März 1826 schrieb Altenstein die entsprechende Vorlage an den König:

> Nachdem Dr. Gans nach einem jahrelangen Kampfe mit sich selbst und seinen Verhältnissen endlich aus innerer Überzeugung aus freiem Antriebe das Judenthum verlassen und die göttlichen Lehren des Christenthums bekennt und die heilige Taufe empfangen hat, müssen nun durch seine Kenntnisse und ausgezeichneten Fähigkeiten im Dienste Ew. Königlichen Majestät als akademischer Universitätslehrer möglich werden zu können & er hat in pflichtschuldiger Dankbarkeit um die Wohlthaten, welche Ew. Königliche Majestät ihm bisher huldreichst haben angedeihen lassen, vorteilhafte Anträge abgelehnt, die ihm vom Ausland her bisher [gemacht] worden sind.[32]

Zwölf Tage später, am 13. März 1826, erhielt Gans endlich seine Bestallungsurkunde als außerordentlicher Professor, 1828 avancierte er zum ordentlichen Professor und wurde 1832 sogar Dekan der juristischen Fakultät. Eduard Gans starb 1839.

Das außergewöhnliche an diesem Kampf, den Eduard Gans um die Erringung seiner Professur führte, war, dass er solange am jüdischen Glauben festhielt. Dass er schließlich nach seiner Taufe relativ unkompliziert zum Ordinarius avancierte, war dahingegen nichts Ungewöhnliches mehr. Unter den Ordinarien an der Berliner Universität vor 1847 war es zum Beispiel der Theologe August Neander, der 1789 mit dem Namen David Mendel geboren wurde, sich 1806 taufen ließ und 1813 als ordentlicher Professor von Heidelberg nach Berlin berufen wurde. Gleiches gilt für den Physiker Gustav Magnus, der ebenfalls bereits getauft war, bevor er 1834 seine Berliner Professur erhielt, ebenso Friedrich Julius Stahl, der, 1802 mit dem Namen Julius Jolson geboren, sich 1819 taufen ließ, bevor er 1832 zunächst in Erlangen Professor wurde und dann 1840 auf persönlichen Wunsch Friedrich Wilhelms IV. nach Berlin berufen wurde.

32 GStA PK, I. HA Rep 76 Kultusministerium Vf Lit. G Nr. 2, Bl. 131.



Abb. 6: Eduard Gans, Lithografie, um 1830.

Die Habilitation von Robert Remak und der legislative Wandel der Emanzipationsgesetze von 1847 und 1869

Von einem fast noch entschlosseneren Festhalten an seiner jüdischen Identität geprägt war hingegen das Ringen des jüdischen Arztes Robert Remak (1815–1865) um seine Habilitation.[33] Seit seiner Promotion 1838 bemühte er sich vergebens um eine akademische Laufbahn. Am 24. Februar 1847 schrieb Remak schließlich auf Vermittlung Alexander von Humboldts an Friedrich Wilhelm IV.: „Der Uebertritt zum Christenthum wurde mir durch die Orthodoxie meiner Eltern, denen ich Pietät und Liebe schulde, unmöglich gemacht. Auch habe ich den größten Widerwillen gegen den Gedanken, durch Religionswechsel aeussere Vorteile zu erlangen.“[34] Durch eine „besondere Dispensation“, wie es hieß, wurde daraufhin

33 Zum Fall von Robert Remak siehe Schmiedebach, Heinz-Peter: Jüdisches Bekenntnis und emanzipierte Wissenschaft im Vormärz. Die Habilitationsbemühungen des Arztes Robert Remak (1815–1865) an der Berliner Universität, in: Menora. Jahrbuch für deutsch-jüdische Geschichte, Bd. 4 (1993), S. 176–200.
34 Zitiert nach: ebd., S. 191.

im März 1847 die Habilitation von Robert Remak genehmigt, ohne dass er zuvor zum Christentum konvertieren musste. Es dauerte allerdings nochmals über zehn Jahre, bis er 1859 an der Berliner Charité wenigstens zum Extraordinarius ernannt wurde.

Im selben Jahr, in dem Remak seine Zulassung zur Habilitation erhielt, wurde vom preußischen Landtag ein neues „Gesetz über die Verhältnisse der Juden" verabschiedet. Dieses Gesetz vom 23. Juli 1847 hob die Beschränkungen der Kabinettsordre von 1822 wieder auf und konkretisierte das, was im § 8 des Emanzipationsediktes von 1812 eigentlich schon beschlossen worden war. Jedoch gab es auch hier immer noch Einschränkungen:

> Bei den Universitäten können Juden, soweit die Statuten nicht entgegen stehen, als Privatdozenten, außerordentliche und ordentliche Professoren der medizinischen, mathematischen, naturwissenschaftlichen, geographischen und sprachwissenschaftlichen Lehrfächer zugelassen werden. Von allen übrigen Lehrfächern an Universitäten, sowie von dem akademischen Senate und von den Ämtern eines Dekans, Pro-Dekans und Rektors bleiben sie ausgeschlossen.[35]

Die Ausnahmen, die dieses Gesetz nach Fakultäten und für akademische Ämter festlegte, sorgten weiterhin für eine erhebliche Rechtsunsicherheit für jüdische Gelehrte, die eine akademische Laufbahn anstrebten. Frappierend war vor allem, dass an den juristischen Fakultäten der preußischen Universitäten und damit auch in Berlin weiterhin die Berufung jüdischer Rechtswissenschaftler zum Ordinarius ausgeschlossen blieb. Die vollständige rechtliche Gleichstellung der in Preußen lebenden Juden und damit auch ihr Anrecht auf den Zugang zu ordentlichen Professuren wurde dann im sogenannten Emanzipationsgesetz des Norddeutschen Bundes vom 3. Juli 1869 geregelt. Darin hieß es in einem einzigen bündigen Artikel:

> Alle noch bestehenden, aus der Verschiedenheit des religiösen Bekenntnisses hergeleiteten Beschränkungen der bürgerlichen und staatsbürgerlichen Rechte werden hierdurch aufgehoben. Insbesondere soll die Befähigung zur Theilnahme an der Gemeinde- und Landesvertretung und zur Bekleidung öffentlicher Ämter vom religiösen Bekenntniß unabhängig sein.[36]

---

35 Gesetz über die Verhältnisse der Juden vom 23. Juli 1847, § 2, in: Gesetz-Sammlung für die Königlich Preußischen Staaten 1847, Nr. 2871, S. 263–278, hier S. 263. Siehe auch Kalisch, Judenfrage, S. 83.

36 Gesetz betreffend die Gleichberechtigung der Konfessionen in bürgerlicher und staatsbürgerlicher Beziehung vom 3. Juli 1869, in: Bundes-Gesetzblatt des Norddeutschen Bundes 1869, S. 292.

Damit war der Prozess der staatsbürgerlichen Gleichstellung der Juden in Preußen und ab 1871 auch im Deutschen Reich auf der legislativen Ebene abgeschlossen. Dafür, dass sich gegen diese legislativen Vorgaben dann auf der institutionell-strukturellen Ebene Widerstand regte und sich eine gleichsam klandestine Praxis ihrer Nichtanwendung herausbildete, zeugte nicht nur nach dem Emanzipationsgesetz von 1812, sondern auch nach den Emanzipationsgesetzen von 1847 und 1869 eine Berufungspolitik an den preußischen bzw. deutschen Universitäten, bei der jüdische Gelehrte weiterhin ausgegrenzt blieben und nur in Ausnahmefällen auf ordentliche Professuren berufen wurden. Im Falle der Emanzipationsgesetze von 1812 und 1869 lässt sich sogar die These vertreten, dass in den jeweiligen Dekaden nach Erlass dieser Gesetze die Judenfeindschaft in der Gesellschaft sogar noch an Schärfe zunahm. Ausgangspunkte für das Auftreten eines organisierten Antisemitismus waren dabei immer auch die Universitäten, denkt man etwa an die erhebliche Deutungs- und Wirkmacht, die die Schriften der Berliner Ordinarien Friedrich Rühs *Über die Ansprüche der Juden auf das deutsche Bürgerrecht* (1815/1816) und Heinrich von Treitschke *Unsere Ansichten* (1879) auf die öffentlichen Debatten und das gesellschaftliche Klima ihrer Zeit ausübten.

Der Kampf jüdischer Wissenschaftler um den Zugang zu akademischen Lehrämtern gestaltete sich dabei oft als ein jahrzehntelanger Prozess zähen Ringens, der sich bei vielen jüdischen Gelehrtenfamilien – wie am Beispiel der Familie Friedlaender gezeigt wurde – über mehrere Generationen erstreckte. Die ganze Tragik dieses generationenübergreifenden Ringens wird auch am Beispiel der Familie Remak sichtbar. Der Arzt und Physiologe Robert Remak, dessen Bemühen um Zulassung zur Habilitation und Ernennung zum außerplanmäßigen Professor skizziert wurde, verstarb 1865 im Alter von 50 Jahren erschöpft, krank und verbittert bei einem Kuraufenthalt in Bad Kissingen.[37] Sein Sohn war der bedeutende Neurologe Ernst Julius Remak, geboren 1849, der sich 1877 in Berlin habilitierte und nach 25 Jahren wissenschaftlicher und medizinischer Arbeit als Privatdozent an der Charité und an seiner privaten Poliklinik schließlich 1902 zum außerordentlichen Professor ernannt wurde.[38] Er verstarb 1911 in Berlin kurz vor Vollendung seines 62. Lebensjahrs und wurde neben seinem Vater auf dem Jüdischen Friedhof in der Berliner Schönhauser Allee beerdigt. Der Sohn von Ernst Julius Remak war der nach seinem Großvater benannte Mathematiker und Nationalökonom Robert Erich Remak, geboren 1888, der nach mehreren vergeblichen Ver-

37 Vgl. Schmiedebach, Jüdisches Bekenntnis und emanzipierte Wissenschaft im Vormärz, S. 181.

38 Vgl. Holdorf, Bernd: Die nervenärztlichen Polikliniken in Berlin vor und nach 1900, in: ders./Winau, Rolf (Hrsg.): Geschichte der Neurologie in Berlin, Berlin 2000, S. 128. Den Professorentitel durfte Ernst Julius Remak seit 1893 führen.

suchen 1929 in Berlin habilitieren konnte und als Privatdozent an der Berliner Universität lehrte und forschte, bis ihm 1933, nach dem Machtantritt der Nationalsozialisten, auf Grundlage des „Gesetzes zur Wiederherstellung des Berufsbeamtentums“ vom 7. April 1933 die Lehrbefugnis entzogen wurde. Die richtungweisende Bedeutung seiner zwischen 1929 und 1933 veröffentlichten Arbeiten für die „moderne Aktivitätsanalyse“ auf dem Gebiet der mathematischen Ökonomie wurde erst in den 1960er-Jahren von der internationalen Forschung wiederentdeckt und seither rezipiert.[39] Das Leben von Robert Erich Remak endete 1942 im Vernichtungslager Auschwitz.[40]

39 Vgl. Hagemann, Harald: Remak, Robert, in: Neue Deutsche Biographie, Bd. 21 (2003), S. 411–412.

40 Auf dem „Stolperstein“ vor der Manteuffelstraße 22a in Berlin-Lichterfelde steht: „Hier wohnte Dr. Robert Remak, Jg. 1888, verhaftet 1938 Sachsenhausen, Flucht 1939 Holland, interniert Westerborg, deportiert 1942, ermordet in Auschwitz“. Siehe auch Bundesarchiv, Gedenkbuch. Opfer der Verfolgung der Juden unter der nationalsozialistischen Gewaltherrschaft in Deutschland 1933–1945, online unter: http://www.bundesarchiv.de/gedenkbuch, im Namenverzeichnis unter: Remak, Robert Erich.

Christine G. Krüger

Die Bestimmungen des Paragrafen 16 – Juden im Militär

In Schulgeschichtsbüchern oder anderen bebilderten historischen Darstellungen der Zeit des Nationalsozialismus wird vielfach als Illustration zum Boykott jüdischer Geschäfte im April 1933 das Foto des Kölners Richard Stern abgedruckt, der mit seinem Eisernen Kreuz am Revers neben den SA-Posten im Eingang seines Geschäftes steht. Einige Darstellungen berichten, dass Stern außerdem mit einem Flugblatt gegen den Boykott protestierte und daraufhin noch am Abend des Boykotttages festgenommen wurde.[1] Selten allerdings wird das Foto weiter kommentiert oder gedeutet.[2] Ähnlich verhält es sich mit anderen Überlieferungen über deutsch-jüdische Weltkriegsveteranen, die ebenfalls auf den Boykott reagierten, indem sie ihre Kriegsauszeichnungen zur Schau trugen. In einigen Fällen war ein solcher Protest erfolglos, für andere wird berichtet, dass die Nationalsozialisten den Boykott des entsprechenden Geschäfts aufgaben.[3]

Wenn solche Episoden nicht weiter analysiert werden, wird offenbar für sie wie für das Foto angenommen, sie sprächen für sich. Und doch fordern sie zur Diskussion heraus: Denn für die moralische Bewertung des Boykotts ist es unerheblich, ob er sich gegen Juden richtete, die als Soldaten gedient hatten, oder gegen andere. Die im Krieg gezeigte Tapferkeit, so eine implizierte Aussage solcher Berichte, demaskiert den Nationalsozialismus und belegt, dass die Juden Deutsche waren.[4] Diese Wirkung erhofften sich auch die jüdischen Veteranen selbst. Doch die dahinterstehende Definition der Nation als Willensgemeinschaft, in der das patriotische Bekenntnis zur Nation die Voraussetzung für die Nationszugehörigkeit und die Verleihung der Staatsbürgerrechte darstellt, hatte sich in

1 So etwa in: Jüdische Lebenswelten im Rheinland. Kommentierte Quellen von der Frühen Neuzeit bis zur Gegenwart, bearb. von Elfi Pracht-Jörns, Köln [u. a.] 2011, S. 253.

2 So etwa als Illustration zu einem Abschnitt zur Geschichte des Eisernen Kreuzes bei Neugebauer, Karl-Volker/Militärgeschichtliches Forschungsamt (Hrsg.): Grundkurs deutsche Militärgeschichte, Bd. 1: Die Zeit bis 1914, München 2006, S. 163.

3 Vgl. z. B. Bertram, Mijnder: Celle. Eine deutsche Stadt vom Kaiserreich zur Bundesrepublik, Bd. 1, Celle 1992, S. 188f.

4 Auf diese Aussage, dass das Foto die Rassenideologie der Nazis widerlegt, zielt etwa der Kommentar im Grundkurs deutsche Militärgeschichte, der auf den Kontrast zwischen der kräftigen Körperstatur Sterns und den eher schwächlich wirkenden SA-Posten hinweist, Neugebauer, Grundkurs, S. 163. Als weitere Aussage des Bildes wird mitunter genannt, dass es belege, dass die „jüdische Bevölkerung den Boykott nicht widerstandslos hinnahm“, Asmuss, Burkhard/Deutsches Historisches Museum (Hrsg.): Holocaust. Der Nationalsozialistische Völkermord und die Motive seiner Erinnerung, Berlin/Wolfratshausen 2002, S. 69f.

Deutschland nicht durchsetzen können und wurde auch von den Nationalsozialisten nicht geteilt. Das Foto beschränkt sich nicht darauf, die Ideologie der „Herrenrasse" infrage zu stellen. Vielmehr fordert es dazu heraus, eingehender den Widerstreit verschiedener Nationsmodelle zu untersuchen, der dem Boykott wie dem Protest jüdischer Kriegsveteranen zugrunde lag. Seine Ursprünge hatte er in der Zeit des Emanzipationsedikts, und ebenso alt ist die von Richard Stern geteilte Hoffnung vieler Juden, mit ihrem patriotischen Engagement die Integration in die deutsche Gesellschaft zu erkämpfen.

Die Kriegsteilnahme der Juden, ihre Bereitschaft für das Vaterland zu sterben, war eines der wirkmächtigsten Argumente im Emanzipationsprozess, und es war die erst im Nationalsozialismus endgültig zerstörte Hoffnung vieler deutscher Juden, dass es sich auch gegen exklusive ethnische Nationsvorstellungen durchsetzten werde. Nicht zuletzt aufgrund der Überzeugungskraft kriegerischer Todesbereitschaft war die Zulassung der Juden zum Kriegsdienst von Beginn an ein zentraler Punkt in der Emanzipationsdebatte. Die Bereitschaft zur Landesverteidigung galt traditionell als die schwerste und wichtigste Staatsbürgerpflicht. Die Vorstellung, dass sie Voraussetzung für die Staatsbürgerschaft sei, lässt sich bis ins Altertum zurückverfolgen. Doch als um die Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert in ganz Europa der Nationsgedanke erstarkte und in immer mehr Ländern Söldnerheere durch nationale Wehrpflichtigenarmeen ersetzt wurden, gewann sie stark an Gewicht. Solange die Juden vom Militärdienst ausgeschlossen gewesen waren, hatte der Nexus zwischen Militärdienst und Staatsbürgerschaft den Emanzipationsgegnern als Argument gedient. Immer wieder hatten sie in Zweifel gezogen, dass die Juden willens und fähig seien, im Kriegsfall auch ihr Leben für die Nation aufs Spiel zu setzen. Christian Wilhelm Dohm, der sicherlich bekannteste christliche Emanzipationsbefürworter der Aufklärungszeit, diagnostizierte 1781:

> Der erheblichste Grund, aus dem man die Unfähigkeit der Juden zu völlig gleichen Rechten mit den übrigen Bürgern des Staats folgern könnte, ist wohl dieser, daß man glaubt, die Juden würden durch ihre Religion abgehalten, Kriegsdienst zu thun.[5]

Emanzipationsbereite Juden setzten daher große Hoffnung in die Zulassung ihrer Glaubensgenossen zum Waffendienst. Der § 16 des Emanzipationsedikts war in ihren Augen einer der Kernartikel des Edikts. In nur zwei knappen Sätzen regelte er das Militärverhältnis der Juden. Die „inländischen Juden", so hieß es dort, seien der „Militair-Konscription oder Kantonspflichtigkeit und den damit in

5 Dohm, Christian Wilhelm: Über die bürgerliche Verbesserung der Juden, neue verb. Auflage, Berlin/Stettin 1873, S. 144.

Verbindung stehenden besonderen gesetzlichen Vorschriften“ fortan „unterworfen“. Da aber auch die preußische Wehrverfassung zur gleichen Zeit diskutiert wurde und ihre Reform – wenn auch noch nicht in ihrer genauen Gestalt – für die nächste Zukunft absehbar war, präzisierte ein zweiter Satz: „Die Art und Weise der Anwendung dieser Verpflichtung auf sie wird durch die Verordnung wegen der Militair-Konscription näher bestimmt werden.“[6]

So wie das Emanzipationsedikt allgemein in der jüngeren Forschung nicht mehr eingehender in den Blick genommen wurde, so hat auch der § 16 kaum mehr Beachtung gefunden. Seit der grundlegenden Untersuchung *Judentum, Staat und Heer in Preußen im frühen 19. Jahrhundert* von Horst Fischer aus dem Jahr 1968, hat nur noch ein Beitrag Manfred Messerschmidts zum Ausstellungskatalog über *Deutsche Jüdische Soldaten* 1996 einen weiteren nennenswerten Beitrag zu dem Thema geleistet.[7] Beide Studien nehmen vor allem die rechtliche Situation der preußischen Juden in den Blick. Der folgende Aufsatz möchte hier ergänzen, indem er seinen Fokus auf die Konsequenzen richtet, welche die im § 16 geregelte Militärpflicht für das Selbstverständnis der preußischen Juden hatte.

Dazu werden im Folgenden zunächst die Diskussionen über die jüdische Militärpflichtigkeit beleuchtet, die dem Edikt von 1812 vorausgingen. Dies ist wichtig, um die Bedeutung des Paragrafen für den Emanzipationsprozess zu ermessen. Der zweite Teil erörtert, welche Konsequenzen der preußische Staat und die preußische Gesellschaft aus dem jüdischen Eintritt ins Militär zogen. Der dritte Teil schließlich analysiert die jüdischen Reaktionen auf den § 16 und die Militärpflicht sowie dessen Auswirkungen auf das jüdische Selbstverständnis. Das abschließende Fazit geht in einem Vergleich mit Frankreich der Frage nach, ob und inwieweit die Regelung des jüdischen Militärdienstes im § 16 des Emanzipationsedikts den jüdischen Reaktionen darauf ihren spezifischen Stempel aufdrückte.

---

6 Siehe das vollständige Dokument im Anhang dieses Bandes.

7 Fischer, Horst: Judentum, Staat und Heer in Preußen im frühen 19. Jahrhundert. Zur Geschichte der staatlichen Judenpolitik, Tübingen 1968; Messerschmidt, Manfred: Juden im preußisch-deutschen Heer, in: Militärgeschichtliches Forschungsamt (Hrsg.): Deutsche Jüdische Soldaten, Hamburg [u. a.] 1996, S. 39–62; die Artikel von Hartmann, Stefan: Die Bedeutung des Hardenbergschen Edikts von 1812 für den Emanzipationsprozeß der preußischen Juden im 19. Jahrhundert, in: Sösemann, Bernd (Hrsg.): Gemeingeist und Bürgersinn. Die preußischen Reformen, Berlin 1993, S. 247–260 und Rohlfes, Jürgen: Judenemanzipation in Preußen. Das „Edikt betreffend die bürgerlichen Verhältnisse der Juden in dem Preußischen Staate“ vom 11. März 1812, in: Geschichte in Wissenschaft und Unterricht 5/6 (2000), S. 333–348, gehen nicht näher auf die Frage der Zulassung zum Militär ein.

Die Diskussion um die Militärtauglichkeit der Juden vor 1812

Die Diskussion um die Militärtauglichkeit der Juden hatte im ausgehenden 18. Jahrhundert begonnen. Traditionell waren Juden in Europa bis dahin nicht zum Militärdienst zugelassen gewesen und hatten stattdessen Schutzgelder an die Obrigkeit gezahlt. Sowohl der Gedanke einer allgemeinen Wehrpflicht als auch die Diskussion um die Judenemanzipation, die beide mit dem Aufkommen des Nationsgedankens einhergingen, stellten diesen Ausnahmestatus infrage. Die Militärtauglichkeit der Juden blieb allerdings umstritten: Insbesondere drei Argumente wurden immer wieder gegen den jüdischen Militärdienst ins Feld geführt: Erstens erblickte man in der jüdischen Religion ein Hindernis für den Kriegsdienst. Vor allem die Sabbatruhe und die Speisevorschriften seien nicht mit diesem vereinbar, hieß es immer wieder.[8] Zweitens unterstellten Emanzipationsgegner, dass die Juden ihr europäisches Heimatland nicht als ihr Vaterland betrachten könnten, weil sie auf die in der Tora verheißene Rückkehr ins gelobte Land warteten. Folglich könne ihrer Loyalität kein Vertrauen geschenkt werden.[9] Drittens argumentierte man, die Juden seien aufgrund ihrer angeblich mangelnden Körpergröße und -konstitution zum Militärdienst ungeeignet.[10]

Jüdische wie nichtjüdische Emanzipationsbefürworter bemühten sich seit Beginn der Emanzipationsdebatte, diese Argumente zu widerlegen. Sie verwiesen dabei vor allem auf Tora und Talmud. Dohm etwa listete in seiner Schrift zahlreiche biblische und historische Belege auf, aus denen hervorging, dass es Juden im Kriegsfall gestattet sei, das Sabbatgebot zu brechen. Moses Mendelssohn widersprach der Unterstellung, dass die Juden in der Diaspora keinen Patriotismus entwickeln könnten. „Die gehoffte Rückkehr nach Palästina", so entgegnete er dem Orientalisten Johann David Michaelis, „hat auf unser bürgerliches Verhalten nicht den geringsten Einfluß."[11] Es liege in der Natur des Menschen,

8 Vgl. Frevert, Ute: Die kasernierte Nation. Militärdienst und Zivilgesellschaft in Deutschland, München 2001, S. 96f.

9 So argumentierte etwa der Orientalist Johann David Michaelis, vgl. Löwenbrück, Anna-Ruth: Judenfeindschaft im Zeitalter der Aufklärung, Frankfurt a. M. 1995, S. 158.

10 Best, Renate: Juden und Judenbilder in der gesellschaftlichen Konstruktion einer deutschen Nation 1781–1804, in: Haupt, Heinz Gerhard/Langewiesche, Dieter (Hrsg.): Nation und Religion. Trennlinien in der deutschen Geschichte, Frankfurt a. M. 2001, S. 171–214, hier S. 179; Caplan, Cregory A.: Germanising the Jewish Male: Military Masculinity as the Last Stage of Acculturation, in: Liedtke, Rainer/Rechter, David (Hrsg.): Towards Normality. Acculturation and modern German Jewry, Tübingen 2003, S. 159–284, besonders S. 168.

11 Mendelssohn, Moses: Gesammelte Schriften, hrsg. v. Georg Benjamin Mendelssohn, 7 Bde., Bd. 3, Leipzig 1843, S. 366.

dass er „den Boden liebt, auf welchem ihm wohl ist, und wenn seine religiöse Meinungen dawider sind, diese für die Kirche und die Gebetsformeln versparet, und weiter nicht daran denkt“. Die den Juden nachgesagte schlechtere physische Verfassung schließlich führten Emanzipationsbefürworter auf das durch die Christen erlassene Berufsverbot zurück, das die Juden über Jahrhunderte hinweg von der körperlichen Arbeit entfremdet habe. Dieser Defekt liege also nicht in der Natur der Juden begründet und werde sich von selbst beheben, sobald die Juden zu allen Berufen zugelassen seien.

Das Argument, die Diskriminierung der Juden sei für ihre angeblichen körperlichen und moralischen Defekte verantwortlich, stützte allerdings bei Nichtjuden nicht unbedingt die Forderung einer sofortigen Emanzipation. Dohm etwa ging davon aus, dass „eine in anderthalb Jahrtausenden des Krieges entwöhnte Nation nicht sogleich mit dem guten Willen, auch den kriegerischen Muth und die Stärke des Körpers bekommen kann, den der militairische Dienst fordert“.[12] Daher plädierte auch er nicht für die umgehende Einführung der Militärpflicht für die Juden. „[B]is die Juden zu militairischen Diensten eben so willig als fähig sich erprobt haben werden“, so seine Überzeugung, „ist nichts gerechter, als dass sie für ihre Nichtleistung dieser wesentlichen Pflicht, besondere verhältnismäßige Abgaben entrichten.“ Das Konzept der Erziehungsemanzipation, das den Gleichstellungsprozess in Preußen wie auch im übrigen Deutschland im gesamten 19. Jahrhundert prägen sollte, propagierte Dohm hier also auch für die Militärpflicht:[13] Bevor die Juden zum Militärdienst zugelassen werden dürften, sollten sie sich dessen würdig erweisen. Widerstände gegen die Einführung der Militärpflicht für die Juden konnten also grundsätzlicher Art sein oder aber einen konditionellen Charakter tragen.

Unter den zuständigen preußischen Staatsbeamten herrschte bis ins beginnende 19. Jahrhundert eine prinzipiell ablehnende Haltung gegenüber der Militärpflicht der Juden vor. In der Krise nach dem Frieden von Tilsit entfachte sich die Diskussion um eine Einbeziehung der Juden in die Armee indes von Neuem. Als 1808 Friedrich Leopold von Schroetter mit der Ausarbeitung der Reform der Judenordnung beauftragt wurde, hatte sich die Haltung der Behörden geändert. Preußen hatte die Hälfte seines Territoriums und seiner Bevölkerung verloren. Die vernichtende Niederlage hatte die Qualität der preußischen Heeresverfassung infrage gestellt. Einer Notsituation entsprungen beruhte Schroetters Argumentation – wie so oft in der Emanzipationsdebatte – nicht auf dem Gleichheits-

12 Dohm, Bürgerliche Verbesserung, S. 155.

13 Vgl. zum Konzept der Erziehungsemanzipation grundlegend Rürup, Reinhard: Judenemanzipation und bürgerliche Gesellschaft in Deutschland, in: Schulin, Ernst (Hrsg.): Gedenkschrift Martin Göhring. Studien zur europäischen Geschichte, Wiesbaden 1968, S. 174–199.

grundsatz, sondern vorherrschend waren Nützlichkeitsüberlegungen. Den König versuchte er von der Zweckmäßigkeit der Militärpflicht der Juden zu überzeugen, indem er darauf verwies, „daß eben in jetztiger Zeit, eine solche Menschen Maße im Staat, zur Verteidigung desselben [...] nicht unbenutzt bleiben darf".[14] Als weiteres Motiv für sein Plädoyer, die Juden der Militärpflicht zu unterwerfen, nannte Schroetter, dass diese abschreckend wirke und daher die jüdische Zuwanderung aus den Nachbarstaaten eindämmen könne.[15]

Schroetter teilte die Auffassung Dohms und anderer Aufklärer, die davon ausgingen, dass die den Juden nachgesagten Fehler eine Folge ihrer jahrhundertlangen Unterdrückung seien. Um seinen Standpunkt zu stützen und die Militärtauglichkeit der Juden zu belegen, standen ihm nicht mehr allein biblische Zeugnisse zur Verfügung, sondern er konnte nun auch aktuelle Beispiele kriegerischer Leistungen von Juden aus dem „amerikanischen als französischen Revolutions-Kriege" anführen.[16] Allerdings blieb auch Schroetter der Loyalität jüdischer Soldaten gegenüber misstrauisch. So sah sein Entwurf der Judenordnung vor, dass im Falle einer Desertion die jüdische Gemeinde, aus welcher der Fahnenflüchtige stammte, nicht lediglich einen, sondern zwei neue Rekruten zu stellen habe.[17] Damit wäre, wie die Rechtshistorikerin Annegret Brammer es formulierte, „das Recht eines jeden ‚Staatsbürgers' auf die Verteidigung seines Vaterlandes zu einer diskriminierenden Pflicht" geworden.[18]

Mit der Ausnahme des Finanzministeriums befürworteten alle Gutachter des Schroetterschen Entwurfs der Judenordnung die Militärpflicht für Juden.[19] Zusätzlich zu den darin angeführten Gründen für die jüdische Militärpflicht ist zu vermuten, dass einige von ihnen auch durch disziplinarische Motive zur Zustimmung bewogen wurden, galt doch der Militärdienst als besonders gute Erziehungs- und Kontrollinstitution, worauf in den darauffolgenden Jahren in der Debatte über den Militärdienst der Juden auch mehrfach verwiesen wurde.[20]

In der weiteren Diskussion der Ministerialbeamten über eine neue Judenordnung, die dem Edikt vorausging, wurde die Militärpflicht der Juden nicht

14 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, Bd. 2, ND Hildesheim [u. a.] 2004, S. 210.

15 Ebd., S. 208.

16 Ebd., S. 210.

17 Ebd., S. 231.

18 Brammer, Annegret H.: Judenpolitik und Judengesetzgebung in Preußen 1812 bis 1847, mit einem Ausblick auf das Gleichberechtigungsgesetz des Norddeutschen Bundes von 1869, Berlin 1987, S. 44.

19 Freund, Emanzipation der Juden, S. 249–314.

20 Vgl. Frevert, Kasernierte Nation, besonders S. 103–120; Fischer, Judentum, S. 79f., 113.

mehr infrage gestellt. Dass allerdings Vorbehalte weiterbestanden, wird nicht zuletzt an den Änderungen deutlich, die der König selbst am Emanzipationsedikt vornahm. Friedrich Wilhelm III., der nicht nur den Juden starke Antipathien entgegenbrachte, sondern auch die allgemeine Wehrpflicht im Grunde ablehnte, veränderte den § 16, indem er den Passus, die Juden seien der Militärpflicht „gleich den übrigen Staatsuntertanen" unterworfen, strich. Er wollte also nicht einmal mit Blick auf die Pflichten eine Gleichstellung mit den christlichen Preußen formuliert sehen. Dieselbe Zielsetzung verfolgte er, indem er dem Paragrafen den Satz hinzufügte: „Die Art und Weise der Anwendung dieser Verpflichtung auf [die Juden] wird durch die Verordnung wegen der Militärkonskription näher bestimmt werden." Auch dieser Zusatz bestätigte im Grunde die Ausnahmestellung der Juden. Wie Fischer zu Recht urteilt, war damit „aus einer materiell unmittelbar bindenden Verpflichtung eine lediglich formale Bestimmung geworden, deren Ausführung bis zum Erlaß der erwähnten Verordnung aufgeschoben war" und es zeigte sich, dass die Emanzipation der „inneren Konsequenz" entbehrte, weil sie weder eindeutig dem republikanischen, noch dem monarchischen Prinzip folgte.[21]

Umsetzung und Entwicklung der jüdischen Wehrpflicht in der Folge des Edikts

Dennoch war die Zulassung der Juden zum Militär eine einschneidende Neuerung. Schon im Februar 1813, als der König dazu aufrief, sich im Kampf gegen Napoleon freiwillig zu melden, traten die ersten jüdischen Soldaten ihren Dienst an. Als Preußen 1814 die allgemeine Wehrpflicht einführte, wurden erstmals jüdische Rekruten eingezogen. Die Wehrpflicht galt für Juden allerdings nur in den preußischen Stammprovinzen, da das Emanzipationsedikt in den anderen Teilen Preußens keine Gültigkeit hatte. In Posen etwa, einer Provinz, in der 1816 immerhin 42 Prozent aller preußischen Juden lebten, war es zwar „den dazu moralisch und körperlich geeigneten Juden gestattet", sich freiwillig zu melden.[22] Regulär aber waren die Juden hier vom Militärdienst ausgenommen und zahlten anstatt seiner ein Rekrutengeld.[23] Aber auch in den Teilen Preußens, in denen das Edikt eigentlich hätte zur Wirkung kommen müssen, herrschte – sei es aus Unwissen, sei es aus Ablehnung heraus – bei den zuständigen Behörden anfänglich noch

21 Fischer, Judentum, S. 25, 63.
22 Vgl. zu den Prozentzahlen Fischer, Judentum, S. 69.
23 Freund, Emanzipation der Juden, Bd. 2, S. 247.

Uneinigkeit darüber, inwiefern die allgemeine Wehrpflicht tatsächlich für Juden Geltung haben sollte. Insbesondere in Pommern und Westpreußen zeigten die Rekrutierungsbeamten Zurückhaltung bei der Aushebung jüdischer Wehrpflichtiger.[24] 1817 wurde die Wehrpflicht dann in ganz Preußen auf diejenigen Juden beschränkt, die „Staatsbürger" waren. Obwohl Preußen in der Folge des Wiener Kongresses deutliche Gebietsgewinne verzeichnete, wurde die Gültigkeit des Edikts nicht auf die neu hinzu gewonnenen Territorien ausgeweitet. Im Jahre 1816 gab es im gesamten Königreich 21 verschiedene Judenordnungen, welche den Status von Juden sehr unterschiedlich regelten, so dass insgesamt lediglich 52,8 Prozent der preußischen Juden als Staatsbürger galten.[25]

Die nur partielle Umsetzung der Wehrpflicht für preußische Juden zeigt, dass immer noch starke antijüdische Vorbehalte fortlebten. Begründet lagen diese unter anderem darin, dass man zu vermeiden suchte, Konsequenzen aus der jüdischen Kriegsbeteiligung ziehen zu müssen, das heißt jüdischen und christlichen Soldaten die gleichen Rechte zuzusprechen. Der wohl wichtigste Punkt war hier der Anspruch auf eine Zivilversorgung, den eine Soldatenlaufbahn insbesondere Freiwilligen und Invaliden normalerweise verlieh.[26] Der Zugang zu Staatsämtern wurde ehemaligen Soldaten jüdischen Glaubens zwar in der unmittelbaren Nachkriegszeit noch gewährt. Doch schon 1816 wurden Juden von Staatsämtern wieder ausgeschlossen. Jüdische Beamte, die bereits vorher eingestellt worden waren, wurden entlassen. In den preußischen Ministerien herrschte bald kein Zweifel mehr darüber, dass das königliche Versprechen, alle Freiwilligen nach dem Kriege mit einer staatlichen Zivilanstellung zu versorgen, für Juden keine Gültigkeit hatte. Es wurde zwar diskutiert, ob zumindest Juden, die mit einem Eisernen Kreuz ausgezeichnet worden waren, in eine Zivilanstellung zugelassen werden sollten, doch setzten sich auch hier die Gegner der Juden mit ihrer ablehnenden Haltung durch. Die im Krieg an den Tag gelegte Tapferkeit lasse nicht zwangsläufig auf eine höhere Moral schließen, argumentierte der Justizminister, und Mut sei „nicht die einzige Tugend, die zum Staatsdienste nötig ist".[27] Nicht einmal denjenigen jüdischen Feldzugsteilnehmern, die im Krieg ihre Gesundheit und körperliche Unversehrtheit eingebüßt hatten, wurde der Dank des Staates zuteil. Hardenbergs Plädoyer, ihnen wie anderen Kriegsinvaliden finanzielle Zulagen zu gewähren, blieb erfolglos.[28]

24 Vgl. Messerschmidt, Juden. S. 39–45.
25 Vgl. Fischer, Judentum, S. 68f.
26 Ebd., S. 53–62.
27 Freund, Emanzipation der Juden, Bd. 2, S. 466.
28 Vgl. Fischer, Judentum, S. 57–59.

Auch dem Aufstieg jüdischer Soldaten im Heer wurde ein Riegel vorgeschoben. Waren während des Krieges noch einige jüdische Soldaten zu Reserveoffizieren ernannt worden, so untersagte 1822 eine Kabinettsorder grundsätzlich die Beförderung von Juden in höhere militärische Ränge.[29] Der einzige jüdische Soldat, dem es dieser Regelung zum Trotz nach dem Krieg noch gelang, in den Offiziersstand aufzusteigen, war der Major Meno Burg.[30] Auch er allerdings durchlief seine militärische Laufbahn nicht als aktiver Soldat, sondern als Mathematiklehrer der Königlichen Artillerie- und Ingenieurschule. Hätte er sich taufen lassen, was ihm mehrfach nahegelegt wurde, wäre seine Karriere steiler verlaufen. Aufgrund seines Glaubens wurden ihm immer wieder Hindernisse in den Weg gestellt, die er als herbe Enttäuschung und Demütigung empfand.

Es sollte etwa drei Jahrzehnte dauern, bis ein Teil dieser diskriminierenden Regelungen zumindest auf dem Papier aufgehoben wurde. 1845 wurde die Wehrpflicht für Juden auf ganz Preußen ausgedehnt.[31] Auch durften jüdische Soldaten nun nach ihrer Dienstzeit ihren Anspruch auf eine Zivilanstellung geltend machen, wenn auch weiterhin nicht in Stellungen „obrigkeitlicher Autorität". Gleichzeitig wurde die Beförderung jüdischer Soldaten zu Unteroffizieren genehmigt.[32] Das allerdings hieß noch lange nicht, dass Juden tatsächlich befördert wurden.

Die engagierte jüdische Teilnahme an den sogenannten „Befreiungskriegen" stieß bei vielen Nichtjuden auf Anerkennung, insbesondere während der Kriegsjahre selbst.[33] Bis 1815 wurden mehr als 80 Juden ausgezeichnet und über 40 in Offiziersränge befördert.[34] Pressestimmen lobten den patriotischen Einsatz der jüdischen Soldaten und jüdische wie nichtjüdische Emanzipationsbefürworter konnten sich fortan in der Emanzipationsdebatte auf ihn berufen.[35]

---

29 Ebd., S. 119–126

30 Burg, Meno: Geschichte meines Dienstlebens. Erinnerungen eines jüdischen Majors der preußischen Armee, erw. Neudr. der Ausg. von 1916, Teetz 1998; vgl. Rieger, Renatus F.: Major Meno Burg, in: Militärgeschichtliches Forschungsamt: Deutsche Jüdische Soldaten, S. 125–136; Fischer, Judentum, S. 127–130.

31 Vgl. Fischer, Judentum, S. 170.

32 Vgl. ebd., S. 171.

33 Vgl. Lindner, Erik: Patriotismus deutscher Juden von der napoleonischen Ära bis zum Kaiserreich. Zwischen korporativem Loyalismus und individueller deutsch-jüdischer Identität, Frankfurt a. M. 1996, S. 115–117.

34 Vgl. Fischer, Judentum, S. 41.

35 Vgl. etwa in dem § „Über die Verbesserung der kirchlichen Verfassung der Israeliten in den Königl. Preußischen Staaten", in: Sulamith, Jg. 4 (1812–1816), Bd. 1, S. 381–405, hier S. 389f. Wichtig war das Argument in der Debatte über die Ausweitung des Emanzipationsedikts auf die neu hinzu gewonnenen Territorien nach dem Wiener Kongress, vgl. Timms, Edward: The Pernicious Rift, Metternich and the Debate about Jewish Emancipation at the Congress of Vienna, in:

Traf die Einsatzbereitschaft jüdischer Soldaten zwar bei nicht-jüdischen Emanzipationsbefürwortern auf viel Anerkennung, so gelang es dennoch nicht, mit ihr die bei Judengegnern verbreiteten antijüdischen Zweifel an der Loyalität der Juden zu zerstreuen. Der Berliner Geschichtsprofessor Friedrich Rühs bemühte schon ein Jahr nach dem Ende des Krieges in einer stark rezipierten Schrift wieder das Argument, dass der Kriegsdienst nicht mit den religiösen Vorschriften der Juden vereinbar sei.[36] Außerdem bescheinigte er ihnen weiterhin eine „schwächere physische Constitution" und behauptete, dass in Österreich die meisten zum Militärdienst ausgehobenen Juden nur die Spitäler überlasteten und daher bald wieder entlassen würden.[37] Auf die große Beteiligung der preußischen Juden an den „Befreiungskriegen" ging Rühs nicht ein, Judenfeinde sollten sie bis in die nationalsozialistische Zeit hinein immer wieder leugnen.

Im Laufe des 19. Jahrhunderts wurden die traditionellen Vorbehalte durch ethnische Argumente ergänzt. Bei Rühs deuten sie sich in Form einer völkischen Argumentation bereits an. Aus „höhern Rücksichten" dürfe man die Juden an „der Vertheidigung des Vaterlandes" nicht partizipieren lassen:

> Das Kriegsheer der Deutschen soll den Kern und die Blüthe des Volks enthalten; es soll die edelsten Kräfte in sich vereinigen, und muß mithin durchaus volksmäßig seyn; es können daher nur Deutsche darin aufgenommen werden, weil gerade in ihm die Volkseinheit sich am kräftigsten darstellen muß: nur Deutsche dürfen neben Deutschen fechten; es muß eine Ehre seyn, das Schwert zu tragen, die nur dem Volksgenossen zukommen kann, und daher ist es billig, dass die Juden keinen Theil daran haben.[38]

Wenn Rühs fürchtete, durch die Militärpflichtigkeit der Juden, denen weite Teile der Bevölkerung mit Antipathien begegneten, könne das Prestige des Soldatenstandes Schaden nehmen, so ist dies auch im Kontext einer publizistischen Kampagne zu lesen, mit der die national gesinnte Bildungsschicht das Image des Militärs aufzubessern versuchte.[39] Der Ausschluss der Juden vom Ruhm und Glanz

---

Leo Baeck Institute Year Book, Bd. 46 (2001), S. 3–18, hier S.11. Der Verweis auf die Tapferkeit jüdischer Soldaten in der Antike blieb zusätzlich zu der Bezugnahme auf die aktuellen Beispiele jüdischer Kriegteilnahme anfänglich ebenfalls noch ein wichtiges Argument, vgl. Buchholz, Carl August: Über die Aufnahme der jüdischen Glaubensgenossen zum Bürgerrecht, Lübeck 1814, S. 6, 13ff., 34.

36 Rühs, Friedrich: Über die Ansprüche der Juden auf das deutsche Bürgerrecht, zweiter verbesserter und erw. Abdruck, Berlin 1916, S. 37f.; vgl. Fischer, Judentum, S. 85f.; Lindner, Patriotismus, S. 108f.

37 Rühs, Ansprüche, S. 38, vgl. Fischer, Judentum, S. 38.

38 Rühs, Ansprüche, S. 38.

39 Vgl. zu diesen Bemühungen Frevert, Kasernierte Nation, S. 18–62.

der Heeresleistungen sollte die Exklusivität des Soldatenstandes und damit seine Attraktivität steigern.

Die jüdischen Reaktionen auf den Paragrafen 16

Juden selbst zogen es vor, bei der Bewertung der Konsequenzen des Edikts eher auf die ihnen gezollte Anerkennung zu blicken als auf die Zeichen der fortbestehenden Judenfeindschaft. Trotz seiner Einschränkungen wurde der § 16 von den jüdischen Wortführern uneingeschränkt begrüßt. Jüdische Gemeinden hatten den Diskussionsprozess um die neue Judenordnung genau verfolgt und versucht, ihn zu beeinflussen. Schon während der Phase der Ausarbeitung des Edikts hatten verschiedene jüdische Gemeinden und Einzelpersonen in Eingaben ihre Loyalität beteuert und dabei besonders auch die jüdische Bereitschaft zur Teilnahme an der Landesverteidigung hervorgehoben. In zahlreichen Dankbarkeitsbekundungen, die dem Edikt von 1812 folgten, bekräftigten sie abermals ihren Patriotismus. In der Dankadresse der Ältesten der Berliner Gemeinde an den König hieß es:

> Unsere Voraelteren haben von jeher mit unerschütterlicher, nie wankender Treue die Pflichten des *Unterthanen* erfüllt. Das giebt die Geschichte Zeugniß. Um wie viel stärker und unauflöslicher wird das neue Band den *Bürger* an die geheiligte Person Ew. Königlichen Majestät und an das Vaterland fesseln, da nun zur Ehrfurcht und Liebe sich die höchste Dankbarkeit gesellt.[40]

Jüdische Wortführer vertrauten auf das Prinzip der Bürgerarmee, das für gleiche Pflichten auch gleiche Rechte versprach. An erster Stelle sei es der Kriegsdienst, welcher die Juden zu vollwertigen Staatsbürgern mache, so wurden sie nicht müde zu beschwören. Die Zeitschrift *Sulamith* etwa kommentierte:

> Nachdem nun aber überall in Deutschland die Israeliten an der Verteidigung des Vaterlandes den pflichtmäßigen Anteil genommen und sich mit den Waffen in der Hand als Bürger bewährt haben, so sind sie eben dadurch auch zu Bürgern wirklich geworden, und es würde unbillig, ja ungerecht sein, sie von den Rechten der Bürger noch länger ausschließen zu wollen.[41]

---

40 Zitiert nach: Lindner, Patriotismus, S. 49. In der jüdischen Geschichtsschreibung des 19. Jahrhunderts rekurrierte man gern auf dieses Zitat, etwa bei Geiger, Ludwig: Geschichte der Juden in Berlin, Berlin 1871, S. 144.

41 „Literatur", in: Sulamith, Jg. 4 (1812–1816), Bd. 2, S. 179f.

Auf dieses Verständnis von Nationszugehörigkeit und Staatsbürgerschaft beriefen sich deutsche Juden bis ins 20. Jahrhundert hinein. Prägnant formulierte etwa der Politiker Gabriel Riesser 1831 in einer Rede und widersprach damit denjenigen Emanzipationsgegnern, die in der Konversion zum Christentum die Voraussetzung für die Erlangung der Staatsbürgerschaft sahen: „Es gibt nur eine Taufe, die zur Nationalität einweihte: das ist die Taufe des Bluts in dem gemeinsamen Kampf für Freiheit und Vaterland!“[42] Als 1842 unter Berufung auf das Prinzip des christlichen Staates diskutiert wurde, eine neue Judenordnung zu erlassen, die unter anderem auch die Militärpflicht für Juden aufheben sollte, brach seitens der jüdischen Wortführer ein Proteststurm aus.[43] „Eine Dispensation vom Militärdienst aber würde eine völlige Vernichtung des Staatsbürgerrechtes enthalten“, schrieb Isaak Markus Jost.[44]

Obwohl man bald sah, dass das Prinzip: „Gleiche Pflichten, gleiche Rechte“ in der Praxis für Juden keine Geltung hatte, blieb man von seiner Richtigkeit überzeugt. Auch über 40 Jahre nach dem Edikt, als immer noch keinem Juden der Aufstieg in den Offiziersrang gewährt wurde, hieß es bei dem Historiker Sigismund Stern:

> Der Befreiungskampf von 1813–14 und das Blut der jüdischen Jünglinge, die für Deutschlands Befreiung freudig in den Tod gingen, hat vor dem Richterstuhl der Geschichte den Bund feierlich und unauflöslich besiegelt, den die Bekenner des Judenthums mit ihrem neuen Vaterlande geschlossen. […] Der deutsche Jude ist seit jenen Tagen ein Deutscher, möge ihn das Landesgesetz als solchen anerkennen oder nicht.[45]

Dass die Zulassung zum Kriegsdienst als Ausweis der Staatsbürgerschaft gesehen wurde, zeigen nicht nur zahlreiche Beteuerungen seitens der Juden, sondern auch ihr ausgeprägtes patriotisches Engagement. Zahlreiche Juden meldeten sich 1812 freiwillig, um gegen Napoleon zu kämpfen, obwohl der französische Kaiser in den von ihm besetzten Gebieten auch deutschen Juden die Emanzipation gebracht hatte. Zu Beginn des 20. Jahrhunderts konnte der Historiker Martin

42 Gabriel Riesser’s Gesammelte Schriften, 3 Bde., Bd. 2, hrsg. von Isler, M[eyer], Frankfurt a. M./Leipzig 1867, S. 152.

43 Vgl. zu der Diskussion und den jüdischen Reaktionen darauf Lindner, Patriotismus, S. 179–202.

44 Jost, Isaak Markus: Legislative Frage betreffend die Juden im Preußischen Staate, Berlin 1842, S. 49.

45 [Stern, Sigismund]: Die religiöse und culturhistorische Bewegung im Judenthum, in: Die Gegenwart. Eine encyklopädische Darstellung der neuesten Zeitgeschichte für alle Stände, Bd. 10, Leipzig 1855, S. 526–603, hier S. 563; wieder abgedruckt in: ders.: Geschichte des Judenthums von Mendelssohn bis auf die neuer Zeit nebst einer einleitenden Ueberschau der Älteren Religions- und Culturgeschichte, neue Ausg., Breslau 1870, S. 190.

Philippson anhand von jüdischen Gemeindeakten eine Anzahl von 444 Freiwilligen ermitteln, die in den anti-napoleonischen Feldzügen mitgekämpft hatten. Es lässt sich vermuten, dass diese Recherche lückenhaft geblieben ist.[46] Doch bereits wenn man mit ihren Ergebnissen rechnet, waren Juden, gemessen an ihrem Anteil an der preußischen Bevölkerung insgesamt, unter den Freiwilligen leicht überdurchschnittlich vertreten.[47]

Angesichts der hohen Emanzipationshoffnungen, die die Juden an ihre Kriegsteilnahme knüpften, verwundern solche Zahlen nicht. Die Freiwilligen wurden von ihren Gemeinden oftmals tatkräftig unterstützt, Rabbiner segneten sie vor ihrem Auszug und es wurden Kollekten veranstaltet, um die Kosten für ihre Ausrüstung zu zahlen.[48] In ihrer vaterländischen Begeisterung seien jüdische Dienstleistende „geradezu vorbildliche Soldaten" gewesen, urteilt Ute Frevert in ihrer Geschichte der allgemeinen Wehrpflicht.[49] In der Tat ist anzunehmen, dass viele der Freiwilligen den patriotischen Enthusiasmus teilten, mit dem Eduard Kley und Carl Siegfried Günsburg, zwei jüdische Studenten, an ihre Glaubensgenossen appellierten. In ihrem *Zuruf an die Jünglinge, welche den Fahnen des Vaterlandes folgen* forderten diese auf, mit der freiwilligen Meldung die Dankespflicht für die verliehenen Staatsbürgerrechte zu erfüllen:

> Jetzt Brüder! Jetzt ist der Augenblick gekommen, wo ihr bezahlen, wo ihr mit eurem Blut, mit eurem Leben danken könnet; jetzt ist der Zeitpunkt da, wo ihr beweisen müsset, dass ihr nicht unwerth seid dieser Huld, dass ihr dem König und dem Vaterlande nicht weniger ergeben seid als eure anderweitigen Mitbrüder, dass ihr wie sie in eurer Pflicht zu sterben wisset, wie zu leben.[50]

Für die Juden war, wie hier zum Ausdruck kommt, der § 16 des Emanzipationsedikts auch deshalb so wichtig, weil er ihnen die Möglichkeit bot, eindrücklich zu belegen, dass ihr Patriotismus kein Lippenbekenntnis war. Wenn fortan in der

46 Vgl. Philippson, Martin: Der Anteil der jüdischen Freiwilligen an dem Befreiungskriege 1813 und 1814, in: Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums (1906), H. 1, S. 1–21, H. 2, S. 220–246; ders.: Die jüdischen Freiwilligen im preußischen Heere während der Befreiungskriege 1813/14, in: Im Deutschen Reich (1906), H. 7, S. 407–425, H. 9, S. 512–525, H. 10, S. 572–585.

47 Zu den Zahlen vgl. Fischer, Judentum, S. 47f. In Mecklenburg-Schwerin fanden sich unter den Freiwilligen sogar prozentual dreimal so viele Juden wie Christen, vgl. Brenner, Michael: Vom Untertanen zum Bürger, in: Meyer, Michael A. (Hrsg.): Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit, Bd. 2, München 1996, S. 260–284, hier S. 265.

48 Vgl. Brenner, Vom Untertanen, S. 265–268; Lindner, Patriotismus, S. 68f.

49 Frevert, Kasernierte Nation, S. 96.

50 Kley, Eduard/Günsburg, Carl Siegfried: Zuruf an die Jünglinge, welche den Fahnen des Vaterlandes folgen, Berlin 1813, S. 9.

jüdischen Öffentlichkeit über die jüdische Kriegsbeteiligung geschrieben wurde, verwiesen die Juden auf diesen blutigen „Beweis“ ihrer nationalen Loyalität.

Das patriotische Bekenntnis der Juden war sicherlich nicht nur dadurch bedingt, dass die Juden damit die Staatsbürgerrechte zu erlangen hofften: Hinzu kam der Wunsch nach gesellschaftlicher Anerkennung. Im nationalen Bekenntnis hofften Juden, ein gemeinsames Wertesystem mit den Nichtjuden zu schaffen, das die religiösen Unterschiede überwinden könne. Außerdem ließ die soldatische Einsatzbereitschaft soziales Prestige erwarten, zumal militärische Werte für das preußische Selbstverständnis eine zentrale Rolle spielten. „Tief betrübend“ sei „die Ausschließung von den Ehren, welche lediglich für Muth und Tapferkeit ertheilt werden“, schrieb Markus Isaak Jost 1842 in dem bereits zitierten Protestschreiben gegen die Pläne, die Wehrpflicht der Juden abzuschaffen. Und während er an den Fortschrittsglauben der Zeit appellierte, bemühte er sich darum, es gleichzeitig zu vermeiden, denjenigen Judenfeinden, die das Judentum für fortschrittsfeindlich hielten, eine Angriffsfläche zu bieten:

> Was ist ein Bürger, der nicht gleich allen seinen Mitbürgern die Waffen zur Vertheidigung seines Vaterlandes führen dürfte? Die rohesten Völker setzen die Ehre des Mannes in dies Recht, und die civilisirtesten Nationen errichten denen Monumente, welche den Tod für’s Vaterland sterben![51]

Die zahlreichen Belege des jüdischen Patriotismus sollen nicht darüber hinwegtäuschen, dass ebenso wie bei vielen Nichtjuden auch bei etlichen Juden Vorbehalte gegen den Kriegs- und Militärdienst fortbestanden. Ludwig Robert etwa begründete 1815 in einem Brief an seine Schwester, Rahel Varnhagen, dass er sich nicht freiwillig zum Kriegsdienst meldete, mit der Diskriminierung, die er als Jude bisher in seinem Leben erfahren habe – „Muth zu haben“, sei ihm schließlich „qua Jude 35 Jahre lang verboten“ gewesen. Daher erschien ihm die Idee, „Zahn eines Rades einer gewaltsamen Todes- und Sterbemaschine zu seyn – in Reihe und Glied zu leiden und zu fallen“, nicht erstrebenswert. „Kann mich aber der Staat zu Nichts Anderem brauchen; zum Soldaten bekommt er mich drei Jähriges Kind, denn so lange ist es her, dass ich sein Bürger bin, nicht.“[52] Anders als Kley und Günsburg, welche ihre Glaubensgenossen dazu aufriefen, unter Beweis zu stellen, dass sie der Staatsbürgerschaft würdig seien, richtete sich Robert mit dieser Argumentation gegen das Konzept der Erziehungsemanzipation. Denn er

51 Jost, Legislative Fragen, S. 48f.

52 Ludwig Robert an Rahel Varnhagen, 18. 4. 1815, zitiert nach: Diekmann, Irene (Hrsg.): Juden in Berlin. Bilder, Dokumente, Selbstzeugnisse, (Juden in Berlin, Bd. 3) Berlin 2009, S. 86; vgl. auch Sambursky, Miriam: Robert Ludwigs Lebensgang. Die Briefe, in: Leo Baeck Institute Bulletin, 15,52 (Neue Folge, 1976), S. 23–47.

forderte, zunächst müsse die Gleichberechtigung unter Beweis gestellt werden, dann erst lasse sich von den Juden erwarten, dass sie der nationalen Sache enthusiastisch folgen könnten.

Nicht alle Juden verschrieben sich mit dem Emanzipationsedikt sogleich dem Nationalismus. Ebenso wie große Teile der übrigen Bevölkerung im frühen 19. Jahrhundert begegneten auch Juden dem Militärdienst teilweise mit Ängsten und Vorbehalten. In Posen, wo das Emanzipationsedikt nicht zur Geltung kam, machten außerdem einige Juden von der Möglichkeit Gebrauch, Rekrutengelder zu zahlen. Auch gelang es während der antinapoleonischen Kriege einer kleinen Anzahl jüdischer Gemeinden in Westpreußen, sich vom Militärdienst freizukaufen.[53] Außergewöhnlich sind aber nicht solche Zeugnisse einer Ablehnung des Militärdienstes, sondern vielmehr der weitreichende Patriotismus, den eine große Zahl preußischer Juden manifestierte. Denn der nationale Eifer, den Historiker bis weit in das 20. Jahrhundert hinein den Zeitgenossen der „Befreiungskriege" gern attestiert hatten, war ein nationaler Mythos, wie neuere historische Studien belegen. Der Patriotismus hatte nur eine gebildete Minderheit erfasst, während große Teile der Bevölkerung dem Militärdienst nach wie vor ablehnend gegenüberstanden.[54]

Die Analyse des jüdischen Patriotismus sollte nicht dazu verleiten, diesen als „instrumental" in einen Gegensatz zu einem wie auch immer gearteten nichtinstrumentalen Patriotismus zu stellen.[55] Wie Shulamit Volkov für den Ersten Weltkrieg betont, war das nationale Bekenntnis für die Juden eine „im Herzen gefühlte" Komponente ihrer Identität – ebenso wie die Nichtjuden deuteten sie es als ein natürliches Gefühl, das vor allem durch die Liebe zur deutschen Kultur entstehe.[56] Dass sich Juden dabei von ihrer Nationszugehörigkeit wie von der Manifestation ihrer nationalen Loyalität Vorteile versprachen, hebt sie ebenfalls nicht von den Nichtjuden ab. Denn auch für diese besaß die nationale Idee eine

53 Vgl. Fischer, Judentum, S. 34–36, S. 146.

54 Vgl. Frevert, Kasernierte Nation, S. 18–132; Planert, Ute: Der Mythos vom Befreiungskrieg. Frankreichs Kriege und der deutsche Süden. Alltag – Wahrnehmung – Deutung 1792–1841, Paderborn [u. a.] 2007, S. 383–473.

55 Mit einer etwas vorsichtigeren Formulierung spricht Leighton James vom „instrumental value" des jüdischen Patriotismus, James, Leighton S.: For the Fatherland? The motivations of Austrian and Prussian volunteers during the Revolutionary and Napoleonic Wars, in: Krüger, Christine/Levsen, Sonja (Hrsg.): War Volunteering in Modern Times. From the French Revolution to the Second World War, Basingstoke/New York 2011, S. 40–58, S. 48.

56 Volkov, Shulamit: Juden und Judentum im Zeitalter der Emanzipation. Einheit und Vielfalt, in: Beck, Wolfgang: (Hrsg.): Die Juden in der europäischen Geschichte. Sieben Vorlesungen, München 1992, S. 86–108, S. 106.

so große Attraktivität, weil sie politische Teilhabe versprach.[57] Es war das dem Nationalismus inhärente Partizipationsversprechen, das ihm seine enorme Wirkmacht verlieh.

Fazit aus der Vergleichsperspektive

Der § 16 des Emanzipationsediktes ist ein charakteristisches Beispiel für den konditionellen Charakter der Judenemanzipation in Preußen. Und er verdeutlicht die Problematik eines solchen Emanzipationsverlaufs, bei dem jede Verbesserung des Rechtsstatus der Juden an das willkürliche Urteil der nichtjüdischen Entscheidungsträger geknüpft wurde. Die jüdische Kriegsbeteiligung rief zwar einige Anerkennung von Seiten der Nichtjuden hervor. Während des Krieges fand diese in Auszeichnungen und Beförderungen jüdischer Soldaten ihren Ausdruck. In der Friedenszeit indes wurden die Beförderungsmöglichkeiten und der Anspruch auf Zivilversorgung für jüdische Soldaten wieder zurückgenommen. Die kriegerischen Leistungen der Juden verloren in der öffentlichen Meinung an Gewicht und man hob wieder die vielen ihnen nachgesagten moralischen Mängel hervor, um die Verzögerung ihrer Gleichstellung zu begründen. Um die Folgen dieses Emanzipationskonzepts und damit auch die Besonderheit des § 16 auszuloten, soll die Zulassung zum Militär abschließend aus vergleichender Perspektive beleuchtet werden. Dabei wird der Blick nach Frankreich gerichtet, da der französische Weg der Judenemanzipation gern, die unter Berufung auf das Prinzip der Rechtsgleichheit während der Revolution erfolgte, als paradigmatisches Gegenmodell zur deutschen Erziehungsemanzipation betrachtet wird.

Trotz der Unterschiede im Emanzipationsweg prägte die Zulassung der Juden zum Militärdienst in Deutschland und in Frankreich das jüdische Selbstverständnis in sehr ähnlicher Weise. In beiden Ländern befeuerte sie die patriotische Identifikation der Juden mit ihrem Vaterland. Sie eröffnete ihnen überdies die Möglichkeit, unter Beweis zu stellen, dass dieser Patriotismus für sie ein „Letztwert“[58] war, für den sie sich zu sterben bereit zeigten. Damit gewannen sie ein starkes Argument für die Forderung ihrer Gleichstellung. Hatten sie vorher auf religiöse Gesetze oder auf antike Kriege verweisen müssen, um die Militärtauglichkeit und Zuverlässigkeit jüdischer Soldaten zu belegen, konnten sie sich nun auf zeitge-

57 Vgl. Langewiesche, Dieter: Nationalismus im 19. und 20. Jahrhundert: zwischen Partizipation und Aggression, Bonn 1994 (Gesprächskreis Geschichte, 6), auch online: http://www.fes.de/fulltext/historiker/00625.htm.
58 Ebd., S. 12.

nössische Erfahrungen berufen und deren Geltung auch für die eigene Nation beziehungsweise den eigenen Staat untermauern.

In beiden Ländern bestärkte die Anerkennung, die dem patriotischen Engagement der Juden während der Kriegszeiten gezollt wurde, die Juden in ihrer Hoffnung, durch ihr patriotisches Engagement die volle Integration in die Gesellschaft zu erlangen. Doch diese Hoffnung trog: Bei Judenfeinden konnten auch Militärdienst und Kriegsteilnahme Zweifel an der jüdischen Loyalität nicht auslöschen. Das alte Stereotyp des feigen, nur auf Profit bedachten oder verräterischen Juden überdauerte bis ins 20. Jahrhundert. In Preußen ließen sich dadurch, dass das Emanzipationsedikt nicht für alle Provinzen galt, die Statistiken zur jüdischen Kriegsteilnahme verzerren.[59] Das fortbestehende Misstrauen gegenüber dem jüdischen Patriotismus ist indes kein preußisches Spezifikum. Es lässt sich auch für die französische Gesellschaft feststellen, obwohl dort die Juden ausnahmslos für den Militärdienst rekrutiert wurden und auch in die höchsten militärischen Ränge aufsteigen konnten. Die Dreyfus-Affäre ist hierfür nur das prominenteste Beispiel. Französische Juden deuteten Kriege daher genau wie ihre deutschen Glaubensgenossen als Chance, ihren Patriotismus unter Beweis zu stellen, und zwar auch noch dann, als sie schon seit Jahrzehnten gleichgestellt waren.[60]

Dass aus der patriotischen Bereitschaft, das Leben für das Vaterland zu lassen, in Preußen anders als in Frankreich nicht die Zuerkennung der vollen Staatsbürgerschaft folgte, ließ deutlich werden, dass sich in beiden Ländern ein unterschiedliches Staatsbürgerschaftsverständnis herausbilden sollte.[61] Der preußische Weg einer konditionellen Emanzipation folgte dem Konzept der Kulturnation. Dies hatte auch Konsequenzen auf die jüdische Selbstdefinition. Französische wie deutsche Juden versicherten immer wieder, dass die Dankbarkeit über die verliehene Staatsbürgerschaft ihren Patriotismus bestärke. Für preußische Juden allerdings hatte diese Beteuerung eine andere Bedeutung und während die nationale Selbstdefinition der französischen Juden sich weitgehend mit derjenigen ihrer nichtjüdischen Landsleute deckte, unterschied sich diejenige ihrer preußischen Glaubensgenossen in wesentlichen Punkten von derjenigen der nichtjüdischen Preußen. Denn die Definition der Nationszugehörigkeit

59 Vgl. Messerschmidt, Juden, S. 40.

60 Vgl. etwa für den Ersten Weltkrieg Landau, Philippe E.: Les Juifs de France et la Grande Guerre. Un patriotisme républicain, 1914–1941, Paris 1999; für die Zeit des deutsch-französischen Krieges Krüger, Christine G.: Treuevorstellungen deutscher und französischer Juden im Krieg von 1870/71, in: Buschmann, Nikolaus/Murr, Karl Borromäus (Hrsg.): Treue. Politische Loyalität und militärische Gefolgschaft in der Moderne, Göttingen 2008, S. 328–347.

61 Vgl. ausführlicher hierzu: Krüger, Christine G.: „Der heilige Pakt, der unsere Kraft und unser Stolz …". Selbstpositionierungen deutscher und französischer Juden im Spannungsfeld von jüdischer Solidarität und Patriotismus, 1870/71, in: Judaica, Jg. 63 (März/Juni 2007), H. 1/2, S. 76–102.

über das patriotische Bekenntnis ließ sich zwar mit dem Konzept der Kulturnation in Einklang bringen, ist aber – zumal, wenn das Bekenntnis durch Dankbarkeit verstärkt werden konnte – doch eher dem voluntaristischen Verständnis der Staatsnation zuzurechnen. Diese Differenz führte zu Brüchen im nationalen Selbstverständnis der preußisch-deutschen Juden.

Vor allem aber die Enttäuschung über die auch im § 16 des Judenedikts angelegten preußischen Emanzipationsdefizite, die den preußischen Juden nicht zuletzt während der Kriege gegen den Emanzipationsvorreiter Frankreich immer wieder schmerzlich vor Augen geführt wurden, verstärkten solche Ambivalenzen. Nur eine Minderheit gab jedoch die Hoffnung auf eine Integration in die deutsche Gesellschaft auf: etwa die Emigranten nach Frankreich in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts oder die Zionisten im ausgehenden 19. und beginnenden 20. Jahrhundert. Die meisten deutschen Juden hielten an ihrem Bekenntnis zum Deutschtum fest und bemühten sich darum, dem gängigen religiös-kulturellen und später ethnischen Nationsverständnis einen liberalen Gegenentwurf einer Willensnation entgegenzustellen, der auch ihnen die nationale Teilhabe erlaubte. Wie das Beispiel Richard Sterns zeigt, der mit dem Verweis auf die kriegerischen Leistungen der deutschen Juden gegen den Judenboykott anzukämpfen suchte, blieben viele von ihnen bis in die Zeit des Nationalsozialismus hinein zuversichtlich, dass diese Strategie schließlich zum Erfolg führen werde.

Die Reaktionen der Juden auf die Enttäuschungen, die dem preußischen Emanzipationsedikt folgten, zeigen, wie wirkmächtig das Partizipationsversprechen des Nationalismus war, das staatsbürgerliche und nationale Teilhabe in Aussicht stellte, sie aber an die Bereitschaft knüpfte, auch das Leben für die Nation zu lassen. Juden, die an der Emanzipation interessiert waren, konnten sich dieser Verheißung kaum entziehen: Sie mussten ein patriotisches Bekenntnis abliefern, auch und gerade, wenn sie – wie in Preußen – nur eine Teilemanzipation erfahren hatten und staatlich wie gesellschaftlich weiterhin diskriminiert wurden. Fortschrittsgläubig wie so viele ihrer Zeitgenossen hoffte die Mehrzahl von ihnen, dass – wie Siegismund Stern es ausdrückte – „der Richterstuhl der Geschichte“ früher oder später ihren Integrationsbemühungen Erfolg verleihen werde.

Deborah Hertz

The Red Countess Helene von Racowitza: From the Promise of Emancipation to Suicide in 1911

In the first page of her memoir, published two years before her death in 1911, Helene von Racowitza warned her readers that her memories are intended for an audience of "emancipated people." She explains that those who are emancipated have "reached the pinnacle which stands above all conventions, [and] look forward to the time when each one will be free to form his own life according to his individuality, untrammelled by social or family prejudices."[1] In a word, Racowitza expects personal emancipation from her readers. In this article I explore the life of Racowitza, whose peers called her "the Red Countess," and the "Amazon of the Drawing Room".[2] Her public persona may have been aristocratic, but the fact was that Helene von Racowitza's mother was of Jewish descent, and, in a magnificent irony, she was the great-granddaughter of the maskilic writer Saul Ascher. For Ascher, emancipation meant Jewish equality, a struggle which looked stalled and embattled when he died in 1822. For his great-granddaughter Helene, emancipation meant freedom from her aristocratic family, emancipation meant becoming an actress or a physician or a writer, emancipation meant the right to enjoy love in and out of conventional marriage. In this article I recount the complex process by which Ascher's great-granddaughter came to enjoy the privilege of rebelling against an aristocratic family.

The life narrative of Racowitza helps us to understand how, only three generations after Saul Ascher's time, Jews could not just dress, speak and act like Christians, not just convert to officially become Christians, but also be welcomed into noble families and raise children not seen as Jewish by their contemporaries. Hers was certainly not a typical pathway, to be sure. Still, explaining the twists and turns of Helene von Racowitza's heritage and her social position expands our

1 Racowitza; Princess Helene von: An Autobiography, New York 1911, p. 3. In German, see ead.: Von Anderen und mir: Erinnerungen aller Art, Berlin 1909. See also her memoir volume: Meine Beziehung zu Ferdinand Lassalle, Breslau 1879.

2 For a contemporary usage of the term to refer to her, see Bonsall, Stephen: Death Ends the Strange Career of the "Red Countess", in: New York Times (October 8, 1911). The label "Red Countess" has also been used as a nickname for Helene's contemporary Sophie von Hatzfeldt, as well as for women of subsequent eras, including Hermynia Zur Mühlen, Katinka Andrássy Károlyi, and Marion Dönhoff. The "Amazon" label is mentioned by Helene herself in her Autobiography at p. 227.

understanding of Jewish history in the century after the Edict of Emancipation in 1812.

Helene von Racowitza is at best a shadowy figure to students of nineteenth-century German history. If she is known at all, it is because of her role in the death of the socialist intellectual Ferdinand Lassalle. When he was 39 and she was 21, in 1864, Ferdinand and Helene fell in love and wished to marry. Ferdinand was furious that her parents refused to accept him as an acceptable husband for their daughter, and so he challenged Helene's father to a duel. Three days later he was dead of the wounds he suffered from the pistol of his opponent, a great loss to the socialist movement.[3] Helene went on to marry three husbands, attained some success as an actress, translator and writer, as she wandered from Munich to Vienna to St. Petersburg to New York City. One of her acquaintances remarked that she had known "intimately" an entire "forest of celebrities".[4] In 1911, she was back in Munich, feeling impoverished and mourning the very recent death of her third husband, Serge von Schewitsch, and she took her own life.

Helene von Racowitza's lovers, husbands, and friends recall the mixed society of the Berlin salons of the old regime, so popular among an eclectic mix of Jews and nobles. Hannah Arendt argued that mutual social exchanges between wealthy Jews and down-at-their-heels aristocrats help explain the brief flourishing of the salons, as well as the scandalous intermarriages of several salonières.[5] Arendt argued that for a short period at the end of the eighteenth century, the nobility was the one class which truly accepted Jews into its ranks. Our exploration of Helene's society suggests that bonds between nobles and Jews lasted far into the nineteenth century, and in cities far beyond Berlin. Helene was an exemplary creature of the noble-Jewish alliance, with all of the predictable hypocrisy, self-hatred, and secret identities of those who gained entrance to these charmed circles. Her biography shows that as we move forward into the nineteenth century, the noble-Jewish affinity continued to appear, and beyond the salons the radical

3 The major biographies of Lassalle are: Bernstein, Eduard: Ferdinand Lassalle as a Social Reformer, London, 1893, rpnt. Greenwood/Connecticut 1969; Oncken, Hermann: Lassalle, New York 1971; Na'aman, Schlomo: Ferdinand Lassalle. Deutscher und Jude, Hannover 1968; Footman, David: Ferdinand Lassalle. Romantic Revolutionary, New Haven 1947; Brandes, Georg: Ferdinand Lassalle, Berlin 1881/London 1911, rpnt. New York 1968; and most recently, Bleuel, Hans Peter: Ferdinand Lassalle, Munich 1979. It is rare for historians to argue that his death was not a loss for the socialist movement; for a very different view of his legacy, see the 1980 play by Christoph Hein called Lassalle fragt Herrn Herbert nach Sonja.

4 See Huneker, James Gibbons: Steeplejack, Vol. 2, New York 1920, p. 28. Huneker was a music critic who knew Helene von Racowitza in her New York City period.

5 The current edition in English is: Arendt, Hannah: Origins of Totalitarianism, New York 2009.

movements were another space where Jews and nobles mixed.[6] We shall see more examples of the noble-Jewish ambience as we follow Racowitza's life story.

The participation of Jews in left movements is a well-documented, much debated and still controversial theme, but the noble enthusiasm for radical politics has achieved far less historical attention. From the French Revolution all the way to the Bolshevik revolution of 1917, from Paris to Berlin to St. Petersburg, we find many nobles active and indeed leaders in left movements. Jenny von Westphalen Marx, Sophie von Hatzfeldt, Malvida von Meysenbug, Bettina von Arnim, Olympe de Gouge, Leo Tolstoy, Michail Bakunin, Peter Kropotkin, Alexander Herzen and Bertha von Suttner are among the most famous examples. The noble activists often donated their fortunes, their homes, and their lawyers and their friendship circles to the cause. And many noble activists often fell in love with their less well-born comrades, creating some odd couples. But let us now watch the personalities in action by returning to the life of Helene von Racowitza, tossed as she was between classes, religions, husbands, occupations, cities and political causes.

What is Emancipation?

Although we can well imagine that she knew nothing of his passions, Helene's great-grandfather Saul was a notable and altogether iconoclastic figure. His points of view were bold, at a time when the cause of Jewish emancipation and its terms were becoming ever more disputed. Just how controversial Saul Ascher was in his lifetime is illuminated by the fate of one of his books at the Wartburg Festival in October of 1817. The festival attracted over 500 students, who all met at the top of the Wartenberg mountain, near to the Wartburg castle where Martin Luther had resided while he translated the New Testament from Latin to German three centuries before. The date was a double anniversary, since it was also four years since the victorious German battle against the French at Leipzig in October of 1813.[7] The location of the Wartburg festival invoked the double legacy of a Reformation landmark and recent military success.

---

6 For a useful survey of salons in Berlin, which continued into the nineteenth century, see Wilhelmy-Dollinger, Petra: Die Berliner Salons, Berlin/New York 2000 and ead.: Der Berliner Salon im 19. Jahrhundert, Berlin/New York 1989, as well as the museum catalogue, Jewish Women and their Salons: The Power of Conversation, edited by Emily Bilski and Emily Braun, New Haven 2005.

7 See Hertz, Deborah: Wie Juden Deutsche wurden. Die Welt jüdische Konvertiten vom 17. bis zum 19. Jahrhundert, Frankfurt a. M. 2007, pp. 203–204.

At the festival, the young radicals, many of whom had been soldiers in the recently victorious War of Liberation, sang Protestant songs and listened to political speeches around a bonfire. Into the fire they threw a corporal's cane, a wig pigtail, a copy of the Napoleonic Code, and a copy of Saul Ascher's recently published book, called *Germanomania*.[8] Indeed, Ascher's nemesis, "Turnvater" Friedrich Ludwig Jahn, the iconoclastic founder of the patriotic gymnastics movement, was the leading figure at the Festival.[9] The fateful contrast between Ascher and Jahn has attracted contemporary attention and stimulated a publishing revival of Ascher in our times. In the early 1990s Peter Hacks reprinted his major works, and argued that Johann Fichte, Ernst Moritz Arndt and Friedrich Ludwig Jahn were actually not the heroic figures which had been celebrated in the historical teachings of the German Democratic Republic. Hacks lavished praise on Saul Ascher, noting that the fury his writings aroused in the nationalists of his era reveals the antisemitic stream of patriotism at this crucial juncture.[10]

At the time of the Festival, Ascher was already 50, and was the author of 16 books, including several novels, five translations, and scores of articles and leaflets, often published under pseudonyms. He had been born into a wealthy Berlin Jewish family, had married well, and for decades had worked as a publisher and bookseller. In his first years he concentrated on Jewish themes, but soon enough turned to analysis of contemporary politics. Unlike many other intellectuals who

8 Germanomanie is included in the collection by Saul Ascher, edited by Peter Hacks, Vier Flugschriften, Berlin 1991. For Ascher's own report on the Wartburg Festival, see id.: Die Wartburgs-Feier, Leipzig 1818. See also the new complete editions of his work, edited by Renate Best, Köln 2010 and by André Thiele, Mainz 2011. For commentary in English, see Hess, Jonathan: Germans, Jews and the Claims of Modernity, New Haven 2002, as well as the essay on Ascher in Grab, Walter: Radikale Lebensläufe, Berlin 1980.

9 For further research on Jahn, see Jahn, Günther: Friedrich Ludwig Jahn. Volkserzieher und Vorkämpfer für Deutschlands Einigung, Göttingen 1992; the bibliography collection edited by Peter Rohrlach et al., Berlin 1978, and the biography by Franz Wilhelm Beck, Frankfurt 1952. See also Puschner, Marco: Antisemitismus im Kontext der politischen Romantik, Tübingen 2008. For an interpretation of these developments from the perspective of gender, see Hagemann, Karen: Military, War, and the Mainstreams. Gendering Modern German History: Rewriting Historiography, New York/Oxford 2007, pp. 63–85 and her „Mannlicher Muth und teutsche Ehre". Nation, Militär, und Geschlecht zur Zeit der Antinapoleonischen Kriege Preußens, Paderborn 2002.

10 See the first volume in the three-volume collection edited by Peter Hacks, Ascher gegen Jahn: Ein Freiheitskrieg, 3 Vols., Berlin 1991. For background on the reputation of Peter Hacks today, see "In Berlin, A Peter Hacks Renaissance", New Yorker, November 9, 2009. Of great relevance is the contemporary campaign at the University of Greifswald to remove the name of Ernst Moritz Arndt from the university name, the movement which calls itself "Uni ohne Arndt". See „Immer mit dem Finger in die Wunde – Sebastian Jabbusch verlässt Greifswald" on the website webMoritz.de (May 24, 2010).

turned against Napoleon and the French Revolution after Germanic lands were invaded in 1792, Ascher remained loyal to the Napoleonic program. He defended French values at a time when early German nationalists were struggling against Napoleon's armies and everything French. A touchy point was that the occupying French regime had legislated improvements in Jewish civic status without authentic support from local populations. To encourage support for their cause, intellectuals who had previously identified as atheists and supporters of the French Revolution integrated Christian values, representations, songs and symbols into nationalist rituals. The point here is that for myriad reasons still not well understood, hostility to Jewish emancipation entered the nationalist program in this setting. That the students at the Wartburg Festival would toss a book of Ascher's into the flames seems to validate the claim that the nationalism in this setting was "racist and anti-Semitic from the very beginning".[11]

Ascher died as a neglected figure in his own time. Alas, few of the younger Jewish intellectuals who followed him in the next generation took up his causes. The ex-Jewish intellectual celebrities in the middle decades of the nineteenth century, including Heinrich Heine, Ludwig Börne, Eduard Gans and Karl Marx, definitely did not seek to integrate Jewish emancipation into the nationalist program. On the contrary, many successful former Jews tended to ignore the hostility to Jews which emerged among left-wing patriots in these decades. These brilliant and very public intellectual stars were known to be Jewish by their friends and their many enemies. For a complex mix of reasons, including family tensions, occupational barriers and the repression of reform Judaism, the best and the brightest intellects of the era often abandoned their Jewish families, Jewish practices, and indeed any formal association with Judaism. This was the path chosen by Ascher's descendants, to whose fates we now return.

The Obscurity of Saul Ascher

When Ascher died at 55 in 1822, Prussian Jewish policy was at a turning point. The Edict of Emancipation was only a decade old, but already its terms were being retracted in letter and in spirit. To begin with, critics at the time and later complained that unlike the emancipation of French Jewry legislated in 1791 and 1792, the premise of the Prussian Edict was that equality would have to be earned.

11 This claim was penned by Greenfeld, Liah: Nationalism. Five Roads to Modernity, Cambridge/Mass. 1992, p. 369. For further background, see Mosse, George: Nationalization of the Masses, New York 1975.

The expectation was that the state would encourage and reward religious reform within Judaism as a preparation and indeed a condition for continued civic emancipation.[12] It was therefore all the most frustrating and certainly against the spirit of the new law when Prussian officials closed down the alternative reform services held in the home of Amalia and Jacob Herz Beer. The government intention to prohibit religious innovation was encouraged by local traditionalist rabbis who militantly opposed any change in ritual. The state officials certainly achieved their aim because after the repression of reform, at least in Berlin, more and more Jews chose baptism in the middle decades of the century.[13] When state officials turned against religious reform, an evolution of Judaism which had been imagined as a preparation for further civic emancipation, the quid-pro-quo of the 1812 Edict became dubious. That conversion rather than reform would be the functional version of emancipation allowed in mid-nineteenth century Prussia was a very serious turn of events.

We return to Helene's biography to see these trends illuminated in her own life choices. Her great-grandfather Saul Ascher and his wife Rachel Reichel Spanier had one child, called Wilhelmine, born in 1795. In 1815, when she was 20, Minna, as she was called by her friends and family, married very well indeed, to Joseph Wolff, son of a wealthy family of wool manufacturers.[14] Helene's grandmother Minna would be involved in many decisions about Helene's fate as the years passed. Wilhelmine and Joseph had six children, and their only daughter was Franziska, Helene's mother, born in 1819. Wilhelmine lost her father Saul three years after Franziska was born. Thus he never knew that his granddaughter converted in 1841, when she married the historian Wilhelm von Dönniges. Franziska's husband Wilhelm had just been appointed a professor of political theory at the University of Berlin. He had been born into a once-prominent Junker family down on their luck, and was trained by the preeminent historian Leopold von Ranke in medieval Habsburg history.[15]

Six years after their marriage, in 1847, when Helene was still an infant, Wilhelm took his family to Munich to take up a post as the tutor to Crown Prince Maximilian of Bavaria. When Maximilian succeeded King Ludwig a year later, in

12 See Strauss, Herbert: "Pre-Emancipation Prussian Policies towards Jews 1815–1847". Leo Baeck Institute Year Book, Vol. 11 (1966), pp. 107–136, and for a more recent perspective, Liberles, Robert: "Was there a Jewish Movement for Emancipation in Germany?". Leo Baeck Institute Year Book, Vol. 31 (1986), pp. 35–49.

13 See Hertz, Wie Juden Deutsche wurden, pp. 249–260.

14 Joseph Wolff was born in 1792, and he should not be confused with the contemporary author Sabattia Joseph Wolff, 1756–1832.

15 On Wilhelm von Dönniges, see the article on him in the Allgemeine Deutsche Bibliographie, Vol. 5, Leipzig 1877, pp. 339–341.

1848, Wilhelm became a high official in the king's close circle, and soon became the Bavarian ambassador in Switzerland. When Helene was 12, in 1862, her family left Munich for Geneva, although she often travelled to Berlin to live with her Grandmother Minna. In her memoir, composed half a century later, Helene called her grandmother a well-educated aesthetician, which may well have meant a salonière.[16] In the same passage, Helene openly confessed to her Jewish heritage, when she noted that "my mother belonged to one of the old and highly cultured Jewish families in Berlin". She added that "my family was as proud as any noble one of its pure Semitic blood".[17] This confession rests uneasily with the actual history of the family, as each generation departed further and further from Jewish practice and identity. We still do not know whether her Jewish heritage was an open secret to her friends and acquaintances, well known but not discussed.[18] Perhaps she felt free to confess her Jewish origins when she composed her memoir because of her age at the time she was writing the document.

In her memoir Helene remembered her parents as having been very much in love and happy in their Munich and their Geneva years. Franziska entertained a cultured circle of friends and was known for her social charisma. From afar it may look as if Franziska and Wilhelm led quite the charmed life. But up close, the edifice of their aristocratic position was actually somewhat shaky. As a Protestant ambassador representing a Catholic land, married to a wife of Jewish descent, Wilhelm's position was always less than secure. Certainly great-grandfather Ascher would have been shocked at the permissive sexual norms of the court society in which Helene came of age in Munich and Geneva. When she was 12, her parents arranged her engagement to an older Italian man, but Helene was vehemently opposed to the marriage. Indeed she later claimed that the forced engagement was simply a ploy so that her mother could enjoy a flirtation with her intended groom.[19] In the eyes of one observer, in this marriage scheme Helene's

16 Further research into Minna Wolff's social life would clarify how mixed her friendship circle was, important for understanding Helene's milieu when she was with her grandmother in Berlin. Among Minna Wolff's close friends were the Baron Emanuel Karl Heinrich von Korff, a son-in-law of Giacomo Meyerbeer. It is important to note that her grandmother's friends introduced Helene to Ferdinand Lassalle, yet her family considered him an unacceptable marriage partner. This suggests that there was some difference between the social world of Grandmother Minna in Berlin and the marriage eligibility requirements of Franziska and Wilhelm von Dönniges.

17 Racowitza, Autobiography, p. 7.

18 See my article, Masquerades and Open Secrets, Or New Ways to Understand Jewish Assimilation, in: Lund, Hannah Lotte/Ludewig, Anna-Dorothea/Ferruta, Paola (Hrsg.): Versteckter Glaube oder doppelte Identität? Das Bild des Marranentums im 19. und 20. Jahrhundert, Hildesheim [u. a.] 2011 (Haskala, Bd. 47), pp. 57–78.

19 See Racowitza, Autobiography, p. 20.

parents were actually "selling" her to the older Italian.[20] Helene's grandmother back in Berlin argued that the engagement should be cancelled, which it was.

It was in 1862, during one of her visits to Grandmother Minna in Berlin, that Helene met Ferdinand Lassalle. Ferdinand Lassalle was quite the unusual and very notorious socialist intellect in the German states. Two years after that first acquaintance, Helene and Ferdinand fell in love, after Helene contrived a meeting with him in Geneva. By then he was 39 years old, a self-taught lawyer and published scholar of Greek philosophy. Lassalle had become the dynamic leader of the Allgemeiner Deutsche Arbeiterverein, called the ADAV, the first workers' political party in Europe.[21] His appearances at rallies across Germany had been wildly successful. Indeed historians today judge him to have been "a charismatic mass orator, probably the first in Prussian history".[22] At the juncture when they met in Geneva, Lassalle was at the height of his considerable powers. Indeed, during the year before his death his political stance caught the attention of the new Prussian Chancellor, Otto von Bismarck. Lassalle and Bismarck met for several productive meetings in the spring of 1863.[23]

Ferdinand Lassalle fit precisely the qualities of a "Trotzjude". A "Trotzjude" was someone who remained Jewish because they rejected the hypocrisy of conversion, not because they were dedicated to Jewish practices, identities or causes.[24] As a teen, in the dynamic Jewish community of Breslau, Ferdinand had indeed identified as an emancipated Jew and entertained fantasies of a role as leader of the Jews. But after he left Breslau as a young adult, Ferdinand Lassalle was never active in any Jewish institutions as an adult. Like his on-again-off-again friend Karl Marx, in his letters and in his diary, he could be quite vicious about other Jews.[25] Unlike Karl Marx, Lassalle's parents never baptized him as a child,

---

20 This is the judgment of Schlomo Na'aman: Ferdinand Lassalle. Deutscher und Jude, Hannover 1968. p. 80

21 See Morgan, Robert: The German Social Democrats and the First International 1864–1872, Cambridge/England 1965; Lehnart, Detlef: Sozialdemokratie zwischen Protestbewegung und Regierungspartei 1848–1983, Frankfurt a. M. 1983.

22 Steinberg, Jonathan: Bismarck. A Life, New York 2011, p. 203.

23 A good summary of the Lassalle meetings with Bismarck can be found in Steinberg, Bismarck, pp. 199–207. See also Dawson, William H.: German Socialism and Ferdinand Lassalle. A Biographical History of German Socialist Movements During This Century, London 1899.

24 For an example of the use of the term in a recent scholarly work, see Schneider, Karlheinz: Judentum und Modernisierung. Ein deutsch-amerikanischer Vergleich 1870–1920, Frankfurt a. M. 2005, p. 40.

25 For discussion on this theme, see the chapter on Lassalle in Wistrich, Robert: Revolutionary Jews from Marx to Trotsky, London 1976; Brandes, Georg: Lassalle, Berlin 1881. For fascinating interpretations of the parallel issue in the Jewish identity of Karl Marx, see Manuel, Frank: A Requiem for Karl Marx, Cambridge/Massachusetts 1995.

nor did he ever convert as a teen or an adult. It was significant that he could succeed as he did without converting. Baptism in the Lutheran church was seen by an increasing number of families as a reasonable price to pay to help their sons become professors, lawyers or civil officials. Young men more often also accepted baptism as the price of functional civic equality. When asked about the matter Lassalle claimed that socialists opposed hypocrisy and that was why he would not convert. His grand gesture of remaining Jewish was made easier by his family's comfortable financial situation.[26]

Space constraints will not allow for a leisurely jaunt through Lassalle's eventful life. One episode from the year 1853 involving his father and his sister, then living in Prague, illuminates the tensions in his family around Jewish identity. Ferdinand's sister Riekchen married an ambitious cousin, Ferdinand Friedländer, who subsequently was ennobled and became Ritter Ferdinand von Friedland. Friedland was a successful entrepreneur, a pioneer in founding gas supply for street lamps in Prague and Breslau. Eventually Friedland brought his father-in-law Heyman Lassal as well as Ferdinand himself into his gas supply firm. In Prague, the von Friedland couple made lavish donations to high culture and seem to have tried to pass themselves as Christians to their new friends.[27] One night in 1853, Ferdinand's father Heyman Lassal was visiting from Breslau. As a guest at a dinner party at the Friedlands' home, in front of all the guests, Heyman declared that Riekchen and Ferdinand Friedland were Jewish. His words that evening were: "I will not purchase by deceit the honor of dining with you."[28] In other words, he "outed" his own daughter in her own home.

Before he met Helene in 1862, Ferdinand had certainly enjoyed a lively romantic life. He usually chose women with a noble heritage, who seem to have welcomed him into their beds. Beginning in 1846, when he was 21, his deepest personal relationship was with Sophie von Hatzfeldt. Their relationship revealed his tendency to acquire noble status and simultaneously conduct public campaigns against noble abuses of privilege and power. Since they lived in the same home [in Düsseldorf] for several years, gossips at the time presumed they were lovers. To this day, the precise details of their physical relationship remain in dis-

26 See Na'aman, Shlomo: Juden und jüdische Aspekte in der deutschen Arbeiterbewegung 1848–1918, Tel Aviv 1977.

27 For the relevant letters, see Bernstein, Eduard: Intime Briefe Ferdinand Lassalles an Eltern und Schwester, Berlin 1905; rpnt. Bremen 2012.

28 This quote is cited in Zangwill, Israel: Dreamers of the Ghetto, New York/London 1898, p. 374.

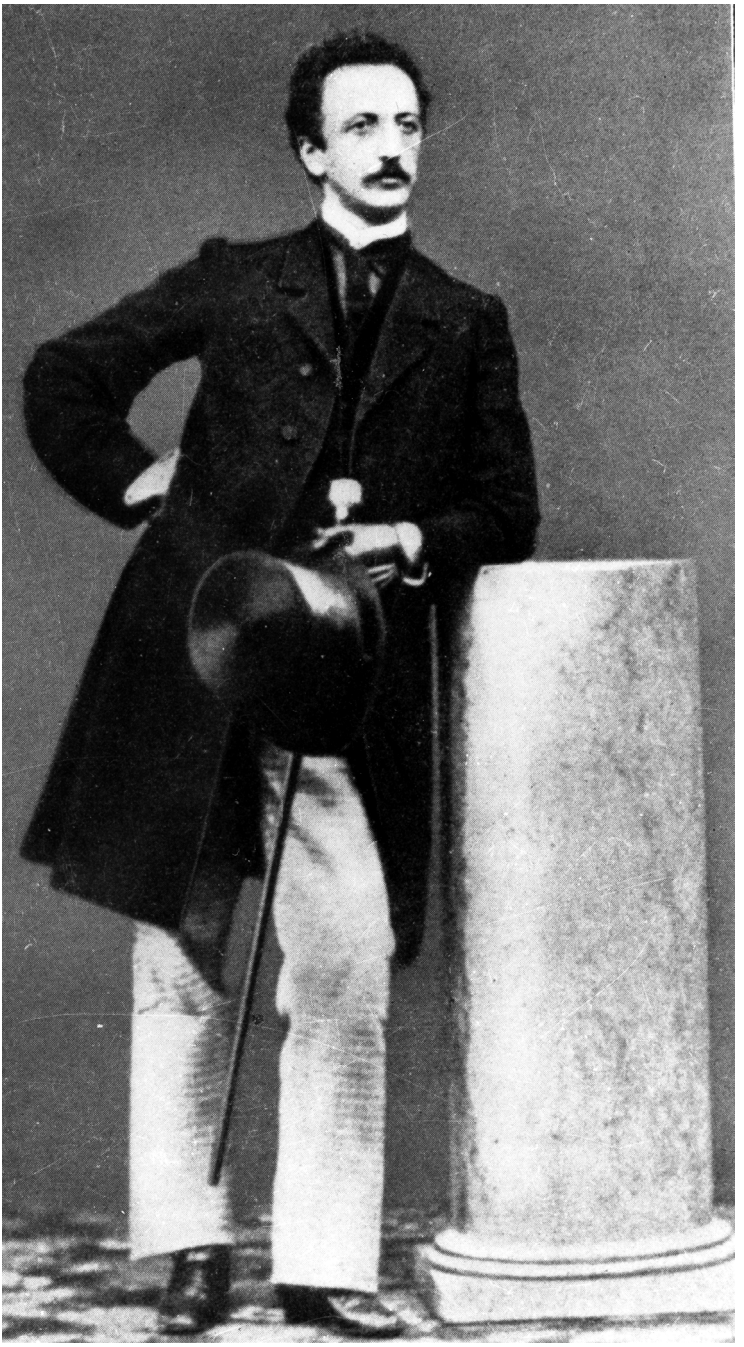


Abb. 7: Ferdinand Lassalle, Fotografie.



Abb. 8: Helene von Dönniges, verh. Racovitza, Stahlstich, um 1870.

pute.[29] The status, financial, personal and political exchanges between Sophie and Ferdinand were immensely complicated. The project that initially brought them together was his legal assistance in her eight year struggle to win a divorce from her husband, who refused to grant Sophie a formal divorce.[30]

Sophie's favors to Ferdinand included her personal and intimate attention to him and to his intellectual and political career as well as her introductions to her many well-born friends. The case of her divorce saga gave him a cause, which he pursued through speeches and publications. She also provided much of the funding for his lavish lifestyle. In the settlement, achieved in 1854 after eight years, Sophie promised to pay Ferdinand a lavish yearly allotment of 4,000 talers. Ferdinand and his family also helped Sophie. His father and his brother-in-law Friedland loaned her money before the 1854 settlement of the divorce. Ferdinand himself provided intellectual training for Sophie's talents and helped her become an activist in her own right. Over the years the intensity of their bond faded in some complex ways. But up until his death in the duel in August of 1864, Sophie remained involved as an advisor and maternal figure for Ferdinand.

From the beginning, Helene's parents in Geneva ruled Lassalle out as a possible husband. His various defects included his public Jewish identity and his notorious relationship with the Countess von Hatzfeldt. Understandably, Wilhelm and Franziska von Dönniges were not at all pleased with Ferdinand's spectacular success as a socialist organizer. The fate of her siblings would be influenced by such a misalliance. Helene's sister Margarethe had just become engaged to Count Eugen von Keyserling, and a marriage with Lassalle might have caused him to break off that engagement. Her brothers worried that if she married Lassalle they could never become officers. We need to grasp the very real consequences of a noble family accepting a Jewish son-in-law, perhaps especially because Franziska von Dönniges was of Jewish heritage. As she reconstructed the month before the duel that summer of 1864, looking back from a half-century later, as she was composing her memoir, Helene noted that Grandmother Minna back in Berlin actually did approve the match. Apparently her desires did not count for much for Helene's parents in this matter.

If Lassalle had not been so proud, he and Helene could have eloped immediately, before she even presented him to her parents as a suitor. But he found

29 For a sharp critique of how contemporaries and other biographers assumed physical details without good evidence, see Bleuel, Lassalle, pp. 113, 131, 174f. and 188.

30 For recent research on Sophie von Hatzfeldt, see Hirsch, Helmut: Sophie von Hatzfeldt, Düsseldorf 1981 and Kling-Mathey, Christiane: Gräfin Hatzfeldt, Bonn 1989. For an older assessment, see Mayer, Gustav: Gräfin Sophie von Hatzfeldt, Bismarck und das Duell Lassalle – Racowitza, in: Historische Zeitschrift 134 (1926), pp. 47–56.

elopement humiliating, worried about the consequences for his political career, and was confident that soon enough he could charm her father. During the month of August, letters were written, hidden, and burned as Helene, her parents, Ferdinand and a large cast of characters debated over her fate.

To understand the causes of Lassalle's humiliation that summer, we must contrast how Lassalle saw himself as a potential husband for Helene and how her family saw him. From afar Lassalle looks like an acceptable match for the von Dönniges clan. In Berlin he was a popular host with many well-born friends. Indeed as Friedrich Engels observed, Lassalle "had a mania for forcing his way into distinguished circles".[31]

For the eight years before 1864, he had been enjoying an enviable standard of living in his Bellevuestraße home in Berlin. Just how his public Jewish identity played out in the detailed discussions among the personalities in the drama has not been well recorded. The extant biographies and memoirs are more than elusive about the touchy issue of who knew what when about Helene's Jewish lineage. It is just about impossible for the contemporary observer to imagine that Ferdinand did not know that Helene was Jewish by descent. Grandmother Minna was a well-known wealthy Jewish personality in Berlin. Just why she did not elaborate on the complexities of this vexing issue in her memoir is telling, and also unfortunate.[32]

Explaining just why Lassalle went through with the duel is difficult. His choice of this particular ritual, over the hand of Helene, presents us with a complex stew of motives and meanings. Some biographers suggest that he courted death that summer, because of pressing financial and health setbacks of the years just before August 1864.[33] The facts are that after weeks of wrangling, Lassalle, frustrated that Wilhelm von Dönniges did not accept him as a son-in-law, challenged him to a duel. That von Dönniges took the challenge seriously must have pleased Ferdinand in and of itself. Years before, Ferdinand had challenged Sophie's husband Count von Hatzfeldt to a duel, only to be mocked when he told his friends there

31 This quote is cited by Schwartzchild, Leopold: Karl Marx the Red Prussian, New York 1947, p. 232. Of the 24 total number of social visitors to Lassalle's home, seven were noble and two were Jewish. See Kohut, Adolph: Ferdinand Lassalle. Berlin 1902, p. 58.

32 We can find an imagined, fictional conversation on this theme in Stefan Heym's novel: Lassalle. Ein biographischer Roman, München 1969. Heym composed a conversation between Ferdinand's sister Riekchen, Helene, and Helene's Grandmother Minna. The topic was the Jewish identity of the various parties to the dispute. Riekchen says to Helene "you are only half a shiksa". (p. 57). See Helene's very brief mention of the question of her parents' hostility to his public Jewish identity at the time, in her Autobiography, pp. 29–30.

33 We can learn the details of his financial crisis in a letter to Sophie von Hatzfeldt from March of 1862, as quoted in Footman, Lassalle, p. 162–163.

was no need to respond to "this silly Jewish boy".[34] Perhaps Lassalle was testing to see if a noble would accept his very demand for a duel, to measure if his status in that arcane hierarchy had increased. As for his ideals, he had previously announced that duelling, like conversion, was against his socialist principles.[35]

Although in principle Wilhelm accepted Ferdinand's challenge, he felt himself too burdened with public and private responsibilities to meet his challenger on the field of honor. The family requested the young Hungarian student to whom Helene was actually engaged, Count Jacko von Racowitza, represent the von Dönniges family. Although he was an experienced marksman and Racowitza had no experience, Lassalle fell in the duel and died three days later. Sophie von Hatzfeldt wanted to tour his corpse around Germany to celebrate Lassalle's importance and build support for the movement. But his mother was upset, considering that Jewish laws mandated rapid burial. She intervened with the police to return her deceased son's body to his family. Before too many days had passed he was buried in the Breslau Jewish cemetery.[36] That two of the most important female figures in his life would have such different attitudes to his corpse is emblematic of Ferdinand's complex identity during his lifetime.

Because fighting in a duel seemed so inconsistent with socialist politics, just after his death that August, behind closed doors his friends wrote rather nasty comments in their letters about the duel. Just days after learning of Lassalle's death, Friedrich Engels shared his reaction with Karl Marx. "That could only happen to Lassalle, with his unique character, part Jew, part cavalier, part clown, part sentimentalist", Engels wrote. Engels ruminated further, asking Marx "how can a politician of his caliber let himself be shot dead by a Rumanian adventurer?"[37] The riddle of why Lassalle risked his life in a duel continued to preoccupy Engels. Several months later his tone was absolutely hilarious. He wrote to Marx that "Lassalle's fatal error was obviously that he did not throw the hussy [Helene von Dönniges] on the bed in the boarding house and deal with her appropriately." Engels continued "it was not his fine mind but his Jew's pizzle (penis) that she was interested in."[38]

---

34 See Steinberg, Bismarck, p. 200.

35 This is noted by Footman, Lassalle, p. 96.

36 See the discussion in Kling-Mathey, Gräfin Hatzfeldt, p. 147.

37 The letter is from September 4, 1864, quoted in note 39 of Wistrich, Robert: Revolutionary Jews from Marx to Trotsky, New York 1976, p. 56.

38 Letter from Engels to Karl Marx, November 7, 1864, in: Marx Engels Collected Works, Vol. 42, New York 1975, p. 19. The word pizzle may sound Yiddish, but it is actually Old English.

After the Fateful Duel

After Ferdinand died, Helene married Janko von Racowitza, according to the wishes of her parents. They were moderately happy, although he had pulled the trigger on the gun which killed Lassalle, whom she still felt to be her lost love. Janko died of a lung infection a mere 15 months after their marriage. As a young widow, Helene often complained that she felt poor, and blamed her father for failing to help protect her assets when she married von Racowitza. After a few years of painful and fitful contact with her family, her alienation from them became complete.[39]

After some wandering between the various European cities, Helene settled in Berlin and became a quite successful actress. Precisely this career had been problematic for her parents, so for her this work was an emancipation from them, enacted with more success than her intention to marry Ferdinand. She wrote in her memoir that "by going on the stage I stepped out of the society in which my birth and my first marriage had placed me, I broke off all connections that bound me to it."[40] By 1868, only three years after Jacko von Racowitza's death, Helene had fallen in love with the Jewish actor and theatrical producer Siegwart Friedmann.[41] She and Siegwart performed together and during their years in Vienna, they belonged to a prominent social circle of painters, actors, composer and writers. One of their favorites was the newly-prominent Richard Wagner, whose texts Helene often read aloud at social gatherings. For years to come, even when they were no longer a romantic couple, he remained an intimate confidante and theatrical mentor.[42] In this marriage, as in her passion for Lassalle, she had again chosen a man of Jewish descent whose values and profession were well outside of conventional Jewish society.

Helene's sense of the style of life to which she felt entitled is revealed in the financial claims she mentions in her memoir. When remembering these years,

---

39 A recent biography allows us to track the significant milestones in Helene's life. See Hirner, Andrea: Die Todesparzenschönheit: Helene Prinzessin Racowitza. Ein Münchner Kind in der Fremde, München 2011.

40 Racowitza, Autobiography, pp. 231–232. For useful background, see Davis, Tracy: Actresses as Working Women. Their Social Identity in Victorian Culture, London 1991.

41 See Kohut, Adolph: Siegwart Friedmann, in: Bühne und Welt 14/II (1912), pp. 45–55. For his memoir, see Friedmann, Siegwart: Vertrauliche Theaterbriefe, Berlin 1909.

42 The civil marriage to Friedmann was never actually valid, so she did not need to divorce him when they separated. When they married, she was technically a Romanian, holding Ottoman citizenship through her marriage with Jacko von Racowitza. Friedmann was a Hungarian with Austrian citizenship. A civil marriage was their only option, since she was technically a Protestant and he was Jewish.

she noted that her yearly income from theatrical payments and royalties was 12,000 guldens, which she estimates to be 1,200 British pounds.[43] While she was still in Europe, Helene felt so strapped for funds that in order to earn the amount she felt she needed, she toured constantly, because touring performances earned more income than repertory theatre. As for her marital status, as usual the details were contradictory and confusing. After she and Friedmann had gone their separate ways, they attempted to divorce, only to discover that technically they had never actually been married, because they belonged to different nation states and were officially in different religions. Friedmann was a Hungarian with Austrian citizenship, and Jewish, and she was a German who was Protestant by religious affiliation.

During an 1873 visit to the Bavarian health resort of Bad Kissingen, Helene was introduced to Serge von Schewitsch. Serge was five years younger than Helene, from a Russian entitled family, employed with a prestigious position in the civil service. Like many of his class, Serge sympathized with the radicals then agitating for social change in Russia. Here again Helene was drawn to the nexus of privilege and protest. At the Kissingen spa that summer, no sparks flew between Helene and Serge. But two months later they met by chance at the railway station in Salzburg, and conversed passionately about topics of mutual obsession. Again, they lost contact. But two years later, in 1875, she needed a respite from her rigors of her acting regime, and she set off alone for St. Petersburg.

Helene's connections in St. Petersburg were impeccable, with both the powerful and with the protest movements. One of her first projects after arriving in town was a plea to a high official in the state service for the release of an imprisoned radical physician. After several weeks of searching, Serge discovered her whereabouts in St. Petersburg. She later remembered that "the consummation of my Fate came tapping at my door one day when I was sitting in my drawing-room alone, and a little bored."[44] For the next three years Serge and Helene travelled around together, sometimes in St. Petersburg, sometimes in Berlin, and ultimately in Paris, uncertain about the strength of their commitment. As an aristocrat dedicated to social change, Serge represented a trend. The parents, relatives, and friends of the well-born activists in Imperial Russia often helped the movements

43 As cited in her Autobiography, p. 230. A rough estimate is that 1,200 British pounds would be worth 89,000 pounds in 2011, using the calculations provided by the online website Measuring Worth. It is difficult to believe that she felt that a yearly income of this size was inadequate and if she did, it sheds light on the standard of living she maintained from her acting career and other sources of financial support not captured in the historical record.

44 Racowitza, Autobiography, p. 274.

with their large homes, ample bank accounts, and legal services.[45] Shortly after their romance had begun, Serge took a leading role during a protest at the funeral of a radical at a St. Petersburg church in December 1876.[46] He feared arrest and a prison sentence, and decided to depart Russia at once, without taking an official leave from his position or acquiring an up-to-date passport.

By the winter of 1877, Helene and Serge were newly married, living in Paris, neither sure of where to live and how to use their talents and support themselves.[47] When Helene asked Serge: "What next?", he replied: "We will go to America." Helene recorded in her memoir that "I was perhaps for the first time in my life absolutely and entirely happy." On March 1, 1877, they stepped off the Cunard steamer in New York City, feeling that they were indeed "two free and happy people!" Three decades later, when she wrote her memoir, she remembered their shared joy. "Behind us lay all conventions, all European social bonds. Before us lay life and all its possibilities!"[48] We observe from the sidelines that Helene's freedom was enhanced by her still-lavish financial resources. For when she stepped off the boat in 1877 she had with her 14 trunks of dresses and her own maid.[49]

During their thirteen years in New York City and in Hoboken, New Jersey, Helene and Serge thrived. Serge became a successful speaker on the socialist circuit, and published often in the radical press. Helene toured as an actress in the German-American theatre for several years, but then abruptly quit the stage. She hated the long separations from Serge and felt snobbish about her Midwestern and Western audiences. She later remembered that she "was tired of playing in the West to a public consisting of shoemakers, brewers and bakers". She continued that "we made a little joke that all these people were more at home in a *saloon* than in a *salon*."[50]

After Helene ended her acting career, she and Serge both enrolled in medical school. Ever modest, she recalled in her memoir that she possessed the gift of "rapid and sure diagnosis".[51] Both midwifery and medicine were important vocational pathways for women at the time, and indeed the division between physi-

45 Two of the best-known aristocratic Russian radicals were Alexander Herzen and Peter Kropotkin. For background, see Fischer, George: Russian Liberalism from Gentry to Intelligentsia, Cambridge/Massachusetts 1958.

46 On the funerals for activists, which became political events, see Trice, Tom: Rites of Protest. Populist Funerals in Imperial St. Petersburg 1876–1878, in: Slavic Review 60 (2001), pp. 50–74.

47 Racowitza, Autobiography, p. 339.

48 Racowitza, Autobiography, p. 295.

49 Racowitza, Autobiography, p. 295.

50 Racowitza, Autobiography, p. 335.

51 Racowitza, Autobiography, p. 340.

cian and midwife was disputed.[52] Serge soon returned to his political writing and publishing, but she continued for four years until severe illness caused her to halt her studies. Next Helene too turned to writing and publishing theatrical reviews, novels, and memoirs.[53]

Serge's success as an intellectual in the radical movements of New York City in the 1880s was enhanced by his command of English, French, Russian and German, as well as his good connections with activists back in Russia. In her memoir Helene described her husband as a "burning, enthusiastic, inspired and inspiring orator", a "born aristocrat" who was "heart and soul a social democrat".[54] When he first arrived, Serge published mainly in three English-language papers, *The World, The Sun,* and *The Herald*. In 1880, he was appointed the editor of the leftist newspaper, the *New Yorker Volkszeitung*.[55] We must remember that in those years many of the radicals in New York City and beyond were readers of German.[56]

While in New York, Helene and Serge enjoyed a wide social circle of friends, most of them radicals, who earned a living as doctors, writers and publishers. Again we find her among intermarried couples. Two of her closest friends were Auguste Lilienthal and the physician Mary Putnam Jacobi, both Christian women married to Jewish men.[57] Although Serge was very much the political organizer, Helene was not nearly so involved in radical causes. She was, however, a great enthusiast for what she saw as the freedoms enjoyed by many American women of different regions and classes. Ever alert to the problematic of arranged marriages, Helene saw that American young women were less constrained by their

52 She referred to her school as the New York Women's University, which could have been either the New York Medical College for Women, which opened its doors in 1870 and closed in 1918, or it could have been the Women's Medical College of New York Infirmary. For background, see Shorter, Edward: A History of Women's Bodies; New York 1982 and Brooke, Elisabeth: Medicine Women. A Pictorial History of Women Healers, Wheaton/Illinois 1997.

53 See her memoir focused on the relationship with Lassalle: Meine Beziehungen zu Ferdinand Lassalle, Breslau 1879, and two novels: Gräfin Vera, München 1882, and The Evil That Women Do, New York 1890.

54 Racowitza, Autobiography, p. 363.

55 Serge's life is poorly documented. One of the rare mentions of him in the contemporary German press is the article "Amerika, Du hast es besser", in: Neueste Mittheilungen. Jg. II, Nummer 72 (Berlin, July 9, 1883).

56 For historical background, see Hoerder, Dirk: Immigrant Labor Press in North America, New York 1987, as well as Hoerder, Dirk/Nagler, Jörg (eds.): Transit: German Migrations in Comparative Perspective 1820–1930, Cambridge/England 1995.

57 On Lilienthal, see Buhle, Mari Jo: Women and American Socialism, 1870–1920, Urbana/Illinois 1981, and Lilienthal's daughter's memoir, Lilienthal, Meta: Dear Remembered World, New York 1947.

parents in choosing whom to wed. To be sure, in the eyes of a committed radical activist her privileges could rankle. When Emma Goldman met Helene and Serge, she was impressed with Serge, but declared that "the haughty rigidity of his wife I found disgusting, [because] she remained very aristocratic."[58] It is altogether notable that Emma Goldman met Serge when they both belonged to a small political circle called "Znamya", which also included prominent Jewish radicals such as Abraham Cahan, Hillel Solotaroff and David Edelstadt.[59]

Among Helene's closest women friends in New York City and Hoboken were Helena Petrowna Blavatsky and Ottilie Assing. Blavatsky was then in her forties. Born to privilege in Russia, she had travelled almost continuously as an adult and designated her role in life to be a "missionary" for ancient knowledge. She had many followers for her theosophical movement in New York, where she lived briefly for six years during the 1870s.[60] Helene and Serge became quite involved in the theosophy movement, which incorporated Indian mysticism, feminism, and spiritualism. Indeed Blavatsky proclaimed "female virtue an agent of God's will on earth".[61] Helene admired Blavatsky's "contempt for and rebellion against all social conventions", as well as her "warm heart and open hand for someone in poverty or rags, hungry and needing comfort".[62] By 1897 Blavatsky and her friend, the prominent lawyer Henry Steel Olcott, departed New York City for India, where they both became Buddhists. Wherever they wandered, for the rest of their lives Helene and Serge remained committed to theosophy.

Another woman whom Helene embraced was Ottilie Assing, who was then 68, and had been living in the United States for a quarter of a century. Their

58 This encounter must have taken place in 1889 or 1890, since those would the only years that all three of them lived in New York City. This translation is mine, as cited in Hirner, Die Todesparzenschönheit, p. 241, note 36. Hirner was citing the biographical sketch by Hippolyte Havel, which forms the Introduction to Goldman, Emma: Anarchism and Other Essays, New York 1969.

59 This group seems to be rather obscure in the contemporary scholarship. It is noted in Havel's Introduction to Goldman, Anarchism. For background, see Michels, Tony: A Fire in Their Hearts. Yiddish Socialists in New York, Cambridge/Massachusetts 2005; Avrich, Paul: Anarchist Portraits, Princeton 1988, Chapter Thirteen on "Jewish Anarchism in the United States" and Goyens, Tom: Beer and Revolution. The German Anarchist Movement in New York City 1880–1914, Urbana/Illinois 2007.

60 A volume published by press of the theosophist movement provides more detail: see Gomes, Michael: The Dawning of the Theosophical Movement, Wheaton/Illinois 1987.

61 See Buhle, Women and American Socialism, p. 78, and Meade, Marion: Madame Blavatsky. The Woman Behind the Myth, New York 1980. Helene's memoir about her involvement in the movement, published under the name Helene von Schewitsch, was entitled Wie ich mein Selbst fand. Äußere und innere Erlebnisse einer Okkultistin, Leipzig 1911.

62 Racowitza, Autobiography, p. 349.

mutual affinity made perfect sense. Both were German-speaking intellectual women, both had spent earlier years immersed in the Jewish-noble ambience of the Berlin salon circles, both sympathized with radical causes, and both were alienated from their families. Ottilie and her sister Ludmilla were born to a mixed Jewish-Catholic couple, David Assur, a converted Jewish physician, and his wife Rosa, an author, the sister of the diplomat and writer Karl August Varnhagen von Ense. Karl's wife Rahel Levin, a convert as well, was the most prominent salonière of the late eighteen and early nineteenth century decades in Berlin, and had died back in 1833. In 1842, after David and Rosa Assur both died, when Ottilie was already 23, she and Ludmilla moved to live with their uncle Varnhagen in Berlin. After painful quarrels with her sister, Ottilie moved to New York City in 1852. Ludmilla remained in Berlin, eventually became Varnhagen's literary executor and went on to publish editions of her uncle's diaries and letters, which led to considerable scandal in their circles.[63]

Shortly after she arrived in New York, Ottilie had become enchanted with Frederick Douglass, the most eminent Afro-American intellect and political leader of his era. Just how intimate their relationship was, and precisely when, has attracted attention from scholars but is still not entirely known. When Helene and Ottilie first met, Ottilie was living in Hoboken New Jersey, home to a lively community of radical intellectuals. Over the years she had courageously supported herself on a shoestring, working from time to time as a seamstress, a journalist for German and American newspapers, as a tutor and translator.[64] By the time that Ottilie and Helene met in 1879, Ottilie's life had become quite difficult. Her sister Ludmilla had moved to Florence after Varnhagen's death, and she and Ottilie continued to disagree about money matters and about their famous uncle's literary legacy. Varnhagen was a collector of friends, letters, memoirs, and all manner of memorabilia, and his friends were the best and the brightest of the era from the French Revolution to the years just after the 1848 revolution.[65] By 1884, Ottilie

63 Just why the published exchange of letters between Alexander von Humboldt and Karl August Varnhagen von Ense created such a sensation when she edited a volume of the letters which appeared two years after Varnhagen's death remains unclear. See Assing, Ludmilla (Hrsg.): Briefe von Alexander von Humboldt an Karl August Varnhagen von Ense, Berlin 1860. An English translation appeared in London in 1860 as well. For background on Ludmilla and Ottilie's mother, see Gatter, Nikolaus: „Was doch der Assing und der August für vortreffliche Frauen haben!" Heines Freundin Rosa Maria, in: Hundt, Irina (Hrsg.): Vom Salon zur Barrikade. Frauen der Heinezeit, Stuttgart/Weimar 2002, pp. 91–110.

64 See Diedrich, Maria: Love Across Color Lines. Ottilie Assing and Frederick Douglass, New York 1999, pp. 351–354, and in Helene's memoirs, Racowitza, Autobiography, pp. 368–371.

65 See Hertz, Deborah: The Varnhagen Collection is in Krakow, in: American Archivist 44 (1981), pp. 223–228.

returned to Europe to finalize matters with Ludmilla. While abroad, she read in a newspaper that Douglass, whose wife had recently died, married another woman. For a quarter of a century, since she had first fallen in love with him, she had imagined that they would marry if he would be widowed. She became aware that she was suffering from breast cancer. In August of 1884, Ottilie took her life by poison, while sitting on a park bench in Paris.[66]

Serge and Helene were highly motivated to earn a suitable income in these years, because Serge's access to his family fortune was temporarily blocked during their American years. In 1881, radicals in St. Petersburg succeeded in assassinating Czar Alexander II. It was at this dramatic juncture that Serge received the "hard blow" that Czar Alexander, before his death, had impounded his "possessions and fortune" because Serge had left Russia in 1877 running from a feared arrest. Serge and his family were informed that "he could not expect another rouble from home". In the coming years Serge's eldest brother, who was Governor of the Baltic province of Livland, was named the guardian of his family trust.[67] And his brother then restored Serge's access to his fortune, so that by 1890, Helene and Serge were again able to finance their taste for lovely clothes and maids and hotels in fashionable spots, and they bid goodbye to their friends in New York.

Later, when she wrote her memoir, she recorded her mixed feelings when they left. For her own part, she was delighted, because she admitted that "I had never felt myself at home in America". Serge, alas, would "have to quit the field of his successful political activity to return to a country where he could find everything – except, indeed, political freedom. But as we already had suffered too much under the nightmare of pecuniary difficulties", she was prepared to leave. In her words, the American era had been good to her, for "I went over there as a woman, hungering for life, restlessly seeking, never knowing equipoise of soul, always hoping to find in the next day, or even in the next experience, that which everybody can find within himself alone. It was only in America that I went through the great school of practical life." [68]

---

66 Frederick Douglass married Jane Pitts on January 24, 1884. In addition to the Maria Diedrich 1999 book, see also Lohmann, Christopher: Radical Passion. Ottilie Assing's Reports from America and Letters to Frederick Douglas, New York 2000, and the M. A. Thesis by Behmer, Britta: Von deutscher Kulturkritik zum Abolitionismus, München 1996.

67 Livland was a territory on the eastern shore of the Baltic Sea possessed by Russia from 1795 to 1918. At that time Livland was divided between the new states of Estonia and Latvia. On Serge's brother, see mention of his appointment to the post of Governor in the Baltische Monatschrift 30 (1883), p. 94.

68 Racowitza, Autobiography, p. 388.

Upon their return to Europe, Helene and Serge seemed to live a charmed life of ease, travel, and sociability. They kept a pied-à-terre apartment in Munich, went south for the winters, and spent their summers in Switzerland. Serge published articles, novels, and wrote plays, often using a pseudonym. Although her health was in decline after a serious illness when she first arrived in Europe, Helene too continued to publish and in her memoir she recounts a sense of spiritual peace and social joys. We learn from the recollections of one of her acquaintances during her New York City years that their situation toward the end was troubled by various problems. A friend from there who kept up on news of the couple claimed that both of them actually committed suicide, because of "poverty, self-disgust, and boredom". According to him, a few days before Serge took his own life, Helene begged their friends not to loan him any money, "because he spends it all on the girls".[69] Just how it was that they had departed New York City in 1890 flush with money and 21 years later had nothing cannot be explored here. Several days after Serge died, on the 4th of October 1911, Helene took her own life. We have now told her life from beginning to end, and have explored how it was that this lucky woman, born to privilege, a talented actress and writer, beloved by notable intellects, apparently surrounded by fascinating friends, and passionate about social movements, died of her own hand at the age 66.

In Conclusion

Because of our fascination with the prominent, and because of the records they left behind, historians can use the lives of prominent families to explore patterns of assimilation across time. We must always be mindful of how atypical some of these prominent families were. Helene von Racowitza's origins and her life journey spanned a significant century, beginning with her great-grandfather Saul Ascher and ending with her suicide in 1911. In the three generations of Ascher's and his descendants, the meaning of emancipation shifted dramatically. For Ascher and his descendants emancipation referred to a vision for a new Jewish future. But on the eve of World War One, when Helene took her life, the term emancipation summed up the strands of an eclectic personal journey filled with rebellion, indulgence, wealth, wandering, and left politics.

69 See Huneker, James Gibbons: Steeplejack, Vol. 2, New York 1920, p. 30. Huneker was a music critic, and met Helene and Serge in a boarding house in New York City. He knew of Helene from his previous reading of a fictionalized account of Helene and Ferdinand Lassalle's duel episode in the novel by Meredith, George: The Tragic Comedians, London 1880. The novel was reprinted many times and remains in print in English today.

The progression of the three generations of Minna Wolff, Franziska von Dönniges and Helene von Racowitza fit well into the dominant pattern of conversion in the previous century, at least in Berlin. In the 1820s there was a distinct decline in the proportion of converts who were women, and a parallel decline in the proportion who were born to wealth. As time went on a poorer male in his twenties became the more typical convert in Berlin.[70] Grandmother Minna's daughter and her grand-daughter both fit the older pattern. In their family history, over three generations, each generation of women moved further from Judaism. We still know too little about whether this was a deliberate family strategy or more a random sequence of individual decisions. More research examining ritual practices, family bonds, and socializing among intermarried couples across the nineteenth and twentieth centuries would be fascinating. Helene von Racowitza's family story suggests that the affinity between nobles and Jews continued long past the era of the old regime salons, and took new forms as we move forward in time.

The grandmother Minna, Saul's daughter, remained Jewish, married and remained married to a Jewish husband. Her social circle in Berlin seems to have resembled the salon circles of the Rahel Levin Varnhagen generation. Minna's friends were either Jewish by descent or Christians, often noble Christians, who had married Jewish converts. It is notable that Ferdinand Lassalle belonged to Grandmother Minna's circle and in this way Helene's grandmother enabled their doomed 1864 love affair. For Minna's daughter Franziska, the necessity to become a Protestant in order to marry von Dönniges was totally obvious. Wilhelm's position in Munich's court society was the perfect platform for her salon style of entertaining.

When we paused Helene's history at the crucial landmark moment of the summer of 1864, the intricate inner workings of the process of radical assimilation became more visible. As a husband for Helene, Ferdinand was unacceptable, although he had changed the spelling of his last name, wore elegant expensive clothing, flourished in elegant and well-heeled circles, drank fine wine and hosted with panache. But! Because he remained openly Jewish and was very well-known, in such a marriage Helene's Jewish descent would predictably become more visible. Lassalle did not realize or did not accept that the von Dönniges family found a marriage with him would utterly mark them with the stain they were laboring to remove. Franziska and Wilhelm's rejection of Lassalle reveals the fragility of their aristocratic status. On the other hand, Helene's attraction to Ferdinand shows that she was willing to marry a socialist who was publicly Jewish. Amidst all of the other subterranean currents fueling her passion for Fer-

70 See Hertz, Wie Juden, p. 294, Schaubild 3.

dinand, her choice of this man was clearly a rebellion against her status-obsessed parents.[71]

I conclude with a contrast between Saul Ascher's project of a religiously emancipated society, and his great-granddaughter's project of individual emancipation from social and sexual norms. Ascher's emancipation required a vast re-arrangement of an entire society, and was only realized very gradually and partially between his death in 1822 and Helene's death in 1911. We can well doubt that great-grandfather Saul would have looked kindly on her indifference to Jewish emancipation. Just why it was that her great grandfather's values found no place in either her grandmother's, her mother's, or her own life is a burning question facing historians of nineteenth-century German Jewry.

71 I am grateful to my colleague Professor Amelia Glaser of the University of California at San Diego for suggesting this point when her seminar "Socialisms in Context" read an earlier version of this essay in February 2013.

Irene A. Diekmann/Bettina L. Götze

Vom Staatsbürgerwerden zum Staatsbürgersein

Der Weg der Juden in die Gesellschaft nach 1812, dargestellt am Beispiel von Ludwig Levin Lesser (1802 Rathenow–1867 Berlin)

Die in den vorangegangenen Beiträgen diskutierten Fragen zur Entstehung und zu den Auswirkungen des Emanzipationsediktes machen Folgendes deutlich: Erstens war dem Gesetz ein jahrzehntelanger und sich zäh gestaltender Meinungsbildungs- und Diskussionsprozess vorausgegangen, sodass es als ein Kompromiss widerstreitender Auffassungen zum Umfang der zu gewährenden Rechte angesehen werden kann. Zweitens ist zu sehen, dass in den Jahrzehnten nach der Verabschiedung des Gesetzes, als der erste Jubel, die erste Euphorie bei den Juden über die Erlangung der Staatsbürgerrechte verflogen war, die Bestimmungen zur Gleichstellung erst noch mit Leben erfüllt werden mussten. Doch erst die Beleuchtung der Gesetzespraxis sollte zeigen, ob und wie es den Juden auf dieser Grundlage gelingen konnte, als gleichberechtigte Mitglieder in der Gesellschaft zu leben und als solche allgemein anerkannt zu werden.

Für diese Überprüfung eignen sich Fallbeispiele besonders gut, zumal wenn sie nicht die schon bekannten und gut erforschten „großen" Namen noch einmal bemühen, sondern Quellen auswerten, die bisher für diesen Bereich so noch nicht erschlossen worden sind.

Das nun zu erörternde Beispiel eines Vertreters der Mittelschicht soll zeigen, wie dieses Eingehen einer Familie der ersten Generation nach dem Edikt in die Gesellschaft erfolgte, welches die für sie wichtigen Maßstäbe waren, sich als gleichwertiges Mitglied zu beweisen, welche Auffassungen sie zur Grundlage ihrs Handelns machten und wie sie das wurden, was man fleißige und zuverlässige Mitglieder des Staates nannte – „treue Preußen".

Im Mittelpunkt steht Ludwig Levin Lesser, der zehn Jahre vor Erlass des Ediktes in Rathenow geboren worden war, dann aber nach Berlin ging und dort vielfältige Spuren seines Wirkens hinterließ. An ihrer Aufdeckung wird das Wie des Eingehens sichtbar, ebenso sichtbar werden aber die Widerstände und Halbherzigkeiten, die diesem Eingehenwollen entgegenstanden beziehungsweise es den neuen Staatsbürgern schwer machten, sich wirklich gleichberechtigt zu fühlen und zu sein. An ihm lässt sich zeigen, wie er sich in die „große Linie" der deutsch-jüdischen Beziehungsgeschichte einfügte beziehungsweise selbst Träger und Gestalter der Veränderungen war. Insofern soll dieses Fallbeispiel aufzeigen,

wie vom Zeitpunkt an, als man preußischer Staatsbürger wurde, sich in der Praxis das Staatsbürgersein darstellte.[1]

Zur Vorgeschichte – Wurzeln der Familie in Rathenow

Rathenow, eine kleine Stadt im Westhavelland, idyllisch von Havelarmen durchzogen, wurde erstmals 1216 erwähnt.[2] „1288 verliehen die Markgrafen den Bürgern ihrer *civitas* Rathenow die Rechte, die die übrigen civitates ihres Herrschaftsgebietes genossen, darunter den ausschließlichen Gerichtsstand vor dem Richter der Stadt."[3] Die städtische Entwicklung in den darauf folgenden Jahrhunderten verlief sehr unterschiedlich. Jahre des Aufblühens wechselten mit Jahrzehnten des Niedergangs und der fast völligen Auflösung. In Rathenow war 1541 die Reformation, die 1539 in der Mark begonnen hatte, abgeschlossen. 1573 gab es in der Stadt 308 Wohnhäuser mit etwa 2.500 Einwohnern. Die Stadtbewohner hatten es in dieser Zeit zu einem gewissen Wohlstand gebracht, der sich auch in der Errichtung neuer Gebäude beziehungsweise dem völligen Umbau anderer ausdrückte. Der gotische Umbau der Kirche, 1517 begonnen, zog sich bis 1580 hin. Das Rathaus, ein zweigeschossiger Bau, wurde 1564 fertig gestellt.

Im 16. Jahrhundert kam es zur Gründung einiger Zünfte, so 1521 der Böttcherzunft sowie 1551 der Zunft der Huf- und Waffenschmiede. In verheerenden Bränden in den Jahren 1575, 1576 und 1595 wurden zahlreiche Wohnhäuser zerstört. 1612 erließ der Stadtrat erstmals Statuten, die das städtische Leben regelten. Im 17. Jahrhundert wurde diesem bescheidenen Aufschwung durch den Dreißigjährigen Krieg ein jähes Ende bereitet. Die Ausmaße der Zerstörung waren enorm. An der Havel gelegen, war die Stadt immer Grenzort und somit des Öfteren in krie-

1 Wir danken Herrn Richard Lesser, Karlsruhe, sehr herzlich dafür, dass er uns seine von ihm verfasste Familienchronik, zahlreiche Dokumente, handschriftliche Texte, gedruckte Quellen und Bilder zur Verfügung gestellt hat, die eine wesentliche Grundlage für den Beitrag bildeten. Vgl. auch Diekmann, Irene A./Götze, Bettina L.: Vom Schutzjuden Levin zum Staatbürger Lesser. Das preußische Emanzipationsedikt von 1812 (Beiträge zur Geschichte und Kultur der Juden in Brandenburg, Mecklenburg-Vorpommern, Sachsen-Anhalt, Sachsen und Thüringen, Bd. 6) Berlin 2012.

2 Vgl. Wagener, Samuel Christoph: Denkwürdigkeiten der Churmärkischen Stadt Rathenow, Berlin 1803, S. XVI.

3 Schiech, Winfried: Die Entstehung des Städtewesens im Havelland: Die großen Städte, in: Das Havelland im Mittelalter. Untersuchungen zur Strukturgeschichte einer ostelbischen Landschaft in slawischer und deutscher Zeit, Berlin 1987, S. 364.

gerische Auseinandersetzungen verwickelt. Was dieser Krieg mit sich brachte, übertraf alles bisher Erlebte. Innerhalb von drei Jahren, zwischen 1638 und 1640, mussten die Stadtbewohner 39.170 Taler für die Krieg führenden Parteien aufbringen. Viele Häuser wurden zerstört und die Bewohner flohen. 1648 waren noch etwa 40 Einwohner in der Stadt übrig geblieben. Jedoch erholte sie sich relativ schnell von den Verwüstungen: 1660 waren die größten Kriegsschäden beseitigt und es lebten wieder über 1.000 Einwohner innerhalb der Stadtmauern.[4]

Zum Zeitpunkt der Ansiedlung der ersten Juden umfasste die Stadt Rathenow ein Gebiet von ca. 15 Hektar Fläche und war auf das Terrain der Altstadt beschränkt. Hier befand sich eine Straße mit dem Namen Jüdenstraße, was darauf hindeutet, dass bereits die 1371 erwähnten Juden hier gewohnt haben müssen. Zu Beginn des 18. Jahrhunderts waren die Mehrzahl der Einwohner Rathenows Ackerbürger und Handwerker. Die 383 Häuser innerhalb der Stadtmauern wurden von ca. 2.000 Einwohnern bewohnt. Die Stadt war vollkommen bebaut, sodass Bauwilligen Land in der vor dem Steintor entstandenen Vorstadt zugewiesen werden musste. Bereits 1725, so vermerkt der Stadtchronist Wagener, gab es über 80 Feuerstellen vor den Toren Rathenows.

Diese Tatsache und letztlich die Stationierung von zwei Schwadronen und des Stabes des Leibkarabinier-Regiments in Rathenow bewirkte den Bau der Neustadt zwischen 1733 und 1741 südöstlich der Altstadt. 1738 waren schon 37 zweistöckige und 64 einstöckige Bürgerhäuser sowie sechs öffentliche Gebäude fertig gestellt.[5]

Die ersten Spuren der späteren Familie Lesser im Kurfürstentum Brandenburg lassen sich mit dem 20. März 1691 verbinden. Unter diesem Datum schrieb Isaac[6], Sohn von David Lewin (er ist der Ururgroßvater von Ludwig Lesser), an den Kurfürsten und bat für sich und seine Brüder Jacob und Marcus um ein Privileg für die Niederlassung in Rathenow. Darin heißt es:

> Wir ersuchen demnach Eure churfürstliche Durchlaucht unterthänigst, Sie wollen geruhen unß nebest unser Familie und Gesinde in dero Schuz und Schirm gnädigst auf- und anzunehmen auch dießfals ein Privilegium auff Ratenau gnädigst zu ertheilen. Wir versichern Eurer churfürstlichen Durchlaucht unser unterthänigste Treu und Gehorsam, verpflichten

4 Vgl. Triepke, Joachim: Rathenographia, Das ist: Beschreibung der Stadt Rathenau in der Mittel-Marck, o. O., o. J. (um 1710 verfasst), S. 111; Specht, Walter: Chronik der Stadt Rathenow, Magdeburg 1927, S. 37, Enders, Lieselott (Bearb.): Historisches Ortslexikon für Brandenburg, Teil III: Havelland, Weimar 1972, S. 313.

5 Vgl. Specht, Chronik; Babenzien, Johannes: Rathenows Stadterweiterung im 18. Jahrhundert, Diss. an der TeH Hannover 1922.

6 Der Einheitlichkeit halber werden die Namen: Isaac, Jacob und Marcus – außer in Zitaten – mit „c“ geschrieben.

> unß auch hiermit solchergestalt uns zu erweisen, daß sich niemandt unter unß mit Fug zu beschweren Ursach haben soll [...].[7]

Der Bitte wurde entsprochen und die Brüder erhielten am 28. April 1691 vom Kurfürsten Friedrich III. den Schutzbrief für Rathenow.

In diesem Jahr – 1691 – war es fast genau 20 Jahre her, dass der Große Kurfürst mit dem *Edikt* vom 21. Mai 1671 *wegen aufgenommenen 50 Familien Schutzjuden, jedoch daß sie keine Synagogen halten*[8] 50 jüdischen Familien, deren Ausweisung aus Wien bevorstand, gestattete, sich im Land anzusiedeln. Sein damit verbundenes Ziel war es, sie „bevorab zu Beforderung Handels und Wandels" unter bestimmten Bedingungen ins Land zu lassen und sie dafür „in Unseren sonderbaren Schutz auf- und anzunehmen".[9] Mit einem Schutzbrief ausgestattet, der genau vorschrieb, wo sie sich niederlassen durften und womit ihnen erlaubt war zu handeln, waren sie sogenannte vergleitete, d. h. unter Schutz stehende Juden.

Nach dem Edikt war es ihnen gestattet, hier für 20 Jahre zu siedeln, sich Wohnungen zu mieten beziehungsweise Häuser zu kaufen oder zu bauen, diese aber nach Ablauf ihrer Aufenthaltsfrist wieder zu verkaufen. Sie mussten wie alle anderen Untertanen Zölle zahlen, waren aber vom Leibzoll befreit, hatten jährlich acht Reichstaler Schutzgeld zu entrichten und bei einer Heirat nochmals einen Goldgulden. Ihnen wurde gestattet, die offenen Jahrmärkte und Handelsorte zu besuchen und dort Handel zu treiben. Unter Androhung einer Strafe von 50 Goldgulden wurden sie explizit darauf hingewiesen, sich ganz genau an die Vorschriften zu halten und sie nicht zu umgehen. Zwar war es ihnen nicht gestattet, eine Synagoge zu bauen, aber es war ihnen erlaubt, die Gottesdienste in ihren Wohnungen und Häusern abzuhalten.

Mit der Ansiedlung der Juden im Jahre 1671 beginnt nun der Zeitraum der kontinuierlichen Entwicklung jüdischen Lebens in der Mark. Ob wirklich 50 Familien eingewandert waren, lässt sich nicht genau belegen. Aber neben Berlin verteilten sich die Einwanderer auf solche Städte wie Frankfurt/Oder, Brandenburg/Havel oder Nauen. Rathenow jedoch war nicht dabei.

---

7 Aus dem Gesuch des Juden Isaac David um Erteilung eines Schutzbriefes für sich und seine Brüder Jakob und Markus zur Niederlassung in Rathenow. Berlin, 20. März 1691, GStA PK, I. HA Geheimer Rat, Rep. 21 Brandenburgische Städte, Ämter und Kreise, Nr. 212 r Fasz. 2, Bl. 3, Transkription Werner Heegewaldt, Archivar, Berlin.

8 Zu den Vorgängen in Wien vgl. Stern, Selma: Der Preußische Staat und die Juden, 7 Bde., Tübingen 1962–1971, hier Bd. I/1, S. 10ff. Das Edikt ist abgedruckt ebd., Bd. I/2, S. 13ff.

9 Stern, Der preußische Staat und die Juden, Bd. I/2, S. 13.

Wie wichtig die jüdischen Familien für das nach dem Dreißigjährigen Krieg wirtschaftlich daniederliegende Land waren, zeigt auch, dass der Nachfolger des Großen Kurfürsten, Friedrich III., schon bei seinem Regierungsantritt 1688 die Schutzbriefe noch vor der Ablaufzeit verlängert hatte und eben auch Neuaufnahmen erfolgten. In den Akten ist zum Beispiel ein *Unvorgreifliches Formular* eines Juden-Schutz-Briefes erhalten, sozusagen ein Vordruck, mit dem das 1671 erteilte Recht auf Ansiedlung verlängert werden konnte.[10]

Während Isaac David 1699 starb, musste sein Bruder Marcus „auf Betreiben der Rathenower Krämer Rathenow verlassen".[11] So blieb also nur noch Jacob in der Stadt, bei dem auch sein Vater wohnte. Da die Geschäfte anscheinend nicht so gut gingen, ersuchte er 1702 den König um eine Konzession zum Haarschneiden und Perückenmachen in der Altmark und um Ausstellung eines Reisepasses für sich und seinen Knecht.[12] Am 17. März 1702 wurden ihm der Pass und die Konzession für die Altmark erteilt.

Über die Familiensituation von Jacob David ist bekannt, dass er zweimal verheiratet war und mehrere Kinder hatte, die aber nicht alle aktenmäßig belegt sind. Sein Sohn aus der zweiten Ehe, Salomon Jacob, war 1735 Totengräber und Krankenwärter der Gemeinde. Er ließ seine Kinder durch einen privaten Lehrer unterrichten.[13]

Seine Kinder Moses Jacob und Hanne Jacob tauchen in folgenden Zusammenhängen auf, an denen die Bedingungen – vor allem die Einschränkungen - sichtbar werden, unter denen die Juden in Brandenburg-Preußen leben mussten. Seit 1714 konnten die ordentlichen Schutzjuden ihr Privileg nur noch auf ein Kind übertragen, für das zweite und dritte Kind mussten 1.000 bzw. 2.000 Taler nachgewiesen werden. Deshalb bat Jacob David den König am 27. April 1719 um eine Konzession für die Verheiratung seiner Tochter Hanne mit dem aus Nauen stammenden Juden Moses Levin und darum, sie dann auf seinen Schutzbrief ansetzen zu können.

10 Vgl. Stern, Der preußische Staat und die Juden, Bd. I/2, Nr. 207, S. 177f.

11 Kohnke, Meta: Geschichte der jüdischen Gemeinde in Rathenow bis zum Erlaß des Emanzipationsedikts von 1812, in: Jahrbuch für Brandenburgische Landesgeschichte, Bd. 52 (2001), S. 88.

12 Vgl. GStA PK I. HA Geheimer Rat, Rep. 21 Brandenburgische Städte, Ämter und Kreise, Nr. 212 r Fasz. 1, Bl. 4.

13 Vgl. Kohnke, Geschichte, S. 104.

Allerdurchlauchtigster, großmächtigster König, allergnädigster Herr etc.[14]

In dem königlichen allergnädigsten Reglement ist enthalten, daß das älteste Kind eines Schuz Judens, wan es verheyrathet wird, in denen königlichen Landen geduldet werden sollen. Wie nun ich meine älteste Tochter zu verheyrathen vorhabens bin, so bitte allerunterthänigst, ob Eure königliche Mayestät dem Magistrat zu Rathenau allergnädigst befehlen wolten, daß derselbe meine Tochter, wann sie verheyrathet, in der Stadt Rathenau leyden solle. Ich wohne 28 Jahr in Ratheno, wie solches aus beygehenden Attestat zu ersehen. Ich habe mich die gantze Zeit über redlich verhalten, ich habe ein großes Hauß aufgebauet, so mich über 1.000 Tahler kostet, und bringe der königlichen Accise jährlich über 150 Tahler durch Schlachten ein, wodurch die Soldatesque so wohl alß die Bürgerschaft großen Nutzen hat, dahero getröste mich umb so viel mehr allergnädigster Erhörung, zumahl da ich meinen Schwieger Sohn an statt eines Knecht beym Schlachten gebrauche und dahero das Fleisch wohlfeiler alß die Schlächter geben kann. Ich ersterbe Eurer königlichen Majestet allerunterthänigster

Berlin, den 27ten April 1719
Jacob David, Schuz Jude in Rathenau
Licentiat Johann Martin Krezschmer,
Cammergerichts Advokat concepit[15]

Allerdings gab es in Rathenow wiederum seitens der Krämergilde erhebliche Proteste dagegen, weil man nicht noch einen weiteren Juden in der Stadt angesetzt haben wollte. So wurde die Lösung darin gefunden, dass Moses Jacob zugunsten seiner Schwester Hanne auf sein Recht der Ansetzung auf den Schutzbrief des Vaters als Erstgeborener verzichtete. Das wurde feinsäuberlich durch ein Notariatsdokument festgehalten.[16] Nachdem dies also rechtlich abgesichert bestätigt worden war, erhielten Hanne Jacob und Moses Levin die Konzession am 9. Mai 1723.[17]

Als unverheirateter Sohn lebte Moses Jacob bei seinem Vater und arbeitete bei ihm als Knecht, aber eine Familie konnte er nun nicht gründen, denn dafür war ein Schutzbrief erforderlich. Den erwarb er 1727 für 400 Rtlr. von einem Berliner Schutzjuden,[18] durch den er, trotz der nicht ausbleibenden Proteste der Rathenower Kaufleute, zum ordentlichen Schutzjuden wurde.

14 Über dem Text, teilweise auf der Kopie abgeschnitten: Littera A [?].
15 GStA PK, I. HA Geheimer Rat, Rep. 21 Brandenburgische Städte, Ämter und Kreise, Nr. 212 r Fasz.1, Bl. 29, 29RS,Transkription Werner Heegewaldt, Archivar, Berlin.
16 Vgl. GStA PK, I. HA Geheimer Rat, Rep. 21 Brandenburgische Städte, Ämter und Kreise, Nr. 212 r Fasz. 1, Bl. 62RS-Bl. 68.
17 Vgl. Kohnke, Geschichte, S. 89.
18 Vgl. Kohnke, Geschichte, S. 89.

Im Laufe der Zeit war auch die Zahl der Juden in der Stadt gestiegen. Aus dem *Bericht über das Judenwesen zu Brandenburg, Rathenow, Nauen, Spandau, Kremmen, Frisack, Fehrbellin, Wusterhausen, Gransee, Pritzerbe* vom 18. Januar 1727 ging hervor:

> In Rathenow leben 3 vergleitete Judenfamilien, Jacob David, Levin Moses und Moses Levin, die ihr Schutzgeld an das Amt Tangermünde bezahlen. Sie haben einen Koller und einen Schulmeister, der ihre Kinder informiert und daneben das Totengräberamt verrichtet. Keine Unvergleiteten.[19]

Die *Spezification der Juden in den Städten der Kurmark* aus dem Jahre 1728 führt vier vergleitete Juden auf: Jacob David, seinen Sohn Moses Jacob, seinen Schwiegersohn Moses Levin und Levin Moses.[20] In den folgenden Jahren stieg die Zahl weiter an.[21]

Wie nun lebte die Familie von Jacob David in der Stadt, von dem es in einer Untersuchung hieß, dass er sich „in schlechtem Zustande" befinde.[22] Doch zeugt der Kauf des Schutzbriefes (400 Rtlr.) für seinen Sohn Moses und auch die Ausrichtung der Heirat (500 Rtlr.), dass sich seine wirtschaftliche Lage durchaus gebessert haben musste.[23] Allerdings reichte sein Vermögen zu dieser Zeit vermutlich nicht aus, die 1.000 Taler nachzuweisen, die nötig gewesen wären, damit auch sein Sohn das Schutzprivileg hätte erhalten können.

In dem Gesuch für das Niederlassungsrecht seiner Tochter vom 27. April 1719 hatte Jacob David zudem argumentiert, dass er ein Haus besitzt, das ihn 1.000 Taler gekostet hatte und er jährlich 150 Taler Akzise zahle.[24] In der Folgezeit scheint er wirtschaftlich weiter erfolgreich gewesen zu sein, denn ganz unvermögend war auch die Witwe von Moses Jacob nicht. Sie hinterließ ein Vermögen von 20.000 Rtlr., als sie 1783 starb.[25]

Der Hausbesitz, dieses äußere Zeichen von relativem Wohlstand, war den Juden seit dem Edikt von 1671 gestattet. Nach dem Paragrafen 8 des am 29. September 1730 erlassenen *General-Privilegium[s] und Reglement[s], wie es wegen der Juden in Sr. Königl. Majestät Landen zu halten* jedoch war es den Juden nun

19 Abgedruckt in: Stern, Der preußische Staat und die Juden, Bd. II/2, S. 231.
20 Abgedruckt in: ebd., S. 268.
21 Vgl. Kohnke, Geschichte, S. 91.
22 Untersuchung der kurmärkischen Judenschaft 1720, zitiert nach: ebd., S. 96.
23 Vgl. ebd.
24 Vgl. GStA PK, I. HA Geheimer Rat, Rep. 21 Brandenburgische Städte, Ämter und Kreise, Nr. 212 r Fasz.1, Bl. 29, 29RS.
25 Vgl. Kohnke, Geschichte, S. 98.

nicht mehr erlaubt, Häuser und Wohnungen zu kaufen, sofern sie dazu nicht eine besondere Erlaubnis erhalten hatten.[26] 1737 wurde ihnen dies ganz verboten.

Die ersten Hausbesitzer in Rathenow waren Isaac und Jacob David. Sie hatten in der Jüdenstraße – so hieß der Teil der verlängerten Mühlenstraße, in dem die Juden wohnten – das Haus Nummer 5 (ursprünglich Nr. 151) erworben, für welches der Bürger Christoph Döbbelin als Eigentümer eingetragen war.[27] Nicht rekonstruieren lassen sich die Gründe, warum die Enkel bzw. Urenkel von Jacob David 1803 eine Eintragung ins Hypothekenbuch für das Haus Mühlenstraße 163 löschen ließen, das als Eigentümer jenen Döbbelin und danach Karl Ludwig Böttcher auswies. Aber offiziell hatte Jacob David für den Erwerb keine Konzession erlangen können.

> Als das Haus 1722 abbrannte, hatte Jacob David 300 Rtlr. für den Wiederaufbau vorgeschossen gegen die Versicherung, in ihm „immerfort" wohnen zu dürfen. Diese seinerzeit vorgenommene Eintragung ist insofern nicht verständlich, als bei der Untersuchung der kurmärkischen Judenschaft 1700 und 1720 Jakob David als Besitzer des Hauses angegeben wird.[28]

Über die folgenden Generationen der Familie ist wenig bekannt, sodass auch keine Aussagen getroffen werden können, wie sich das Leben der Familie unter der sich verschärfenden Judenpolitik Friedrichs II. gestaltete.

Um 1800 lebten dreizehn jüdische Familien mit insgesamt 57 Personen in Rathenow. Drei Schutzjuden besaßen zu dieser Zeit eigene Häuser.[29] Als das Emanzipationsedikt 1812 erlassen wurde, nahm der ordentliche Schutzjude Jacob Levin (1762–1819), der 1802 Zipora Jacob geheiratet hatte, den Namen Lesser an. Damit erfüllte er die in den Paragrafen 2 bis 5 beschriebenen Bedingungen, nämlich die Annahme eines festen Familiennamens und dessen Erklärung vor der Obrigkeit seines Wohnortes.[30] Dieses Zeugnis – das „Attest über das Staatsbürgerrecht des Jacob Lesser" – ist am 5. Dezember 1812 durch die Königliche Kurmärkische Regierung ausgestellt worden.

---

26 Mylius, Christian Otto (Hrsg.): Corpus Constitutionum Marchicarum, Berlin/Halle 1755, 5. Teil, 5. Abteilung, 3. Kapitel, Nr. 31, Spalte 193ff.

27 Vgl. Günther, Hermann: Bilder aus Alt-Rathenow vor der Erbauung der Neustadt 1733, Rathenow 1934, S. 66. Bisher konnte nicht nachgewiesen werden, wann es zur Bezeichnung Jüdenstraße gekommen war. Ebenso lässt sich die Veränderung der Nummerierung der Häuser in der Stadt bezogen auf das Haus von Jacob David bisher nicht genau nachvollziehen.

28 Kohnke, Geschichte, S. 100.

29 Vgl. Wagener, Denkwürdigkeiten, S. 162.

30 Vgl. den Text des Ediktes im Anhang des Bandes.



Abb. 9: Bürgerbrief für den Vater von Ludwig Lesser, Jacob Lesser, vom 5. Dezember 1812.

Warum das Familienoberhaupt den Namen Lesser wählte, darüber sind keine Aussagen oder schriftlichen Belege in der Familiengeschichte überliefert. Im *Etymologischen Lexikon der jüdischen Familiennamen* findet sich unter dem Stichwort „Leser, Lesser, Lezer" der Hinweis „f. Eliezer."[31] Eliezer wiederum wird als biblischer Name (Gen 15,2) „Gott ist meine Hilfe" ausgewiesen.[32] So kann man schlussfolgern, dass Jacob Levin durch die Wahl dieses Namens, dessen Bedeutung ihm wohl bewusst war, an seine Wurzeln erinnern wollte. Der Nachname als Bedingung für die Zugehörigkeit zum preußischen Staat vereinte von der Bedeutung her so weiter die Erinnerung an die jüdische Herkunft.

Der Sohn von Jacob Levin, nach alter Tradition Levin Jacob genannt, war 1812 zehn Jahre alt. Er hieß nun Ludwig Levin Lesser. Der Vater ersetzte nicht den alten Vornamen nur durch den neuen, sondern behielt ihn bei, sodass der Sohn zwei Vornamen trug. So also widerspiegelten sich im Namen des Sohnes zweimal die jüdischen Wurzeln: im zweiten Vornamen und im neuen Nachnamen.

Bei der Schreibweise des Namens allerdings kommt es in der Folgezeit zu einer Veränderung. Während im Bürgerbrief die Schreibung „Lesher" lautet, wird sie zwei Jahre später im Amtsblatt bereits mit „Lesser" angegeben. Wie es dazu kam, lässt sich nicht mehr aufklären. Dies ist aber umso erstaunlicher, da ansonsten die Behörden peinlich darauf achteten, dass die einmal gewählten Namen nicht mehr verändert wurden. So unterschrieben sowohl Ludwig als auch Richard Lesser mit „Lehser" ebenso wie mit „Lesser", wobei „Lesser" sich schließlich durchsetzte.[33]

Rathenow war in dieser Zeit noch eine kleine Ackerbürgerstadt, die aber auf dem Weg war, die Stadt der Optik zu werden und damit auch neue berufliche Perspektiven für ihre Einwohner bot. Diese Entwicklung ist vor allem durch den Pfarrer Johann Heinrich August Duncker geprägt. Das Zusammentreffen mit dem Garnisonpfarrer Samuel Christoph Wagener ermöglichte die Umsetzung des Dunckerschen Plans, optische Instrumente in größerem Umfang herzustellen.[34] Trotz

31 Guggenheimer, Heinrich W. und Eva H.: Etymologisches Lexikon der jüdischen Familiennamen, München [u. a.] 1996, S. 271.

32 Vgl. ebd., S. XI.

33 Wir danken an dieser Stelle ausdrücklich Herrn Richard Lesser, Karlsruhe, der uns auf diese unterschiedliche Schreibung aufmerksam machte und als Grund dafür vermutete, dass damals „Lesher" oder „Lehser" immer wie „Lesser" ausgesprochen worden ist. Er hat zudem erzählt, dass seine Großtante Maria immer so unterschrieben hat, wie es auf dem Bürgerbrief verzeichnet war, nämlich mit „Lesher". Vgl. dazu auch Bering, Dietz: Der Name als Stigma. Antisemitismus im deutschen Alltag 1812–1933, 2. Aufl. Stuttgart 1988.

34 Vgl. Wagener, Denkwürdigkeiten, S.134f.

der anfangs doch eher handwerklichen Fertigungsweise, wurde damit in Rathenow der Grundstock für einen in Preußen völlig neuen Industriezweig gelegt.[35]

Die besseren beruflichen Aussichten für Ludwig Levin Lesser sah die Familie jedoch nicht in der Klein-, sondern der Großstadt und auch nicht in der sich entwickelnden optischen Industrie, sondern im Bankfach. Ludwig Levin Lesser besuchte ab 1816 das Friedrichwerdersche Gymnasium in Berlin. Sein Vater starb 1819 und seine Mutter zog dann zusammen mit seiner Schwester Cäcilie zu ihrem Sohn, bei dem sie bis zu ihrem Tod 1852 lebte.

„Tätig und treu" – Ludwig Lessers Wirken in Berlin

Berufliches und soziales Engagement

1818 war Ludwig Lesser als Lehrling in das Bankhaus von Mendel Oppenheim[36] eingetreten und blieb dort bis zu seinem Tode beschäftigt. Er fing als Buchhalter und Kassierer an, arbeitete sich dann bis zu der verantwortungsvollen Position eines Disponenten hoch – heute vergleichbar mit der eines Prokuristen.

Über seine Erziehung liegen leider keine Quellen vor, aber die Wahl seines Lebensmottos „tätig und treu" lässt den Schluss zu, dass er diese Maxime seines Handelns sicher auch durch die Beeinflussung seines Elternhauses entwickelt hat. Er wird dies auch zum Maßstab bei der Beurteilung der Veränderungen machen, die sich in Preußen zeigen werden. Tätig wird Ludwig Lesser sein ganzes Leben hindurch sein, Tätigkeiten der unterschiedlichsten Art prägen seinen Lebensweg. Sie sind Ausdruck dafür, dass er allein in diesem unermüdlichen Engagement die Grundlage dafür sah, etwa zu erreichen und man kann sagen, er war immer „mitten drin" und oft an „vorderster Front".

Dass Lesser zudem ein zutiefst patriotisch gesinnter Mensch war, der seine Vaterlandsliebe lebte, aber auch dichterisch zum Ausdruck brachte, wird noch zu zeigen sein. Gerade seine Dichtungen, aber auch seine anderen schriftlichen

35 Vgl. Duncker, Johann Heinrich August: Belehrungen über Brillen und die verbesserte patentirte Hörmaschine, die Beschaffenheit Auswahl und Anwendung derselben. Ein Noth- und Hilfsbüchlein für alle welche der Brillen bedürfen, Rathenow 1820.

36 Zur Geschichte des Bankhauses M. Oppenheims Söhne vgl. Melcher, Peter: Der Bürger als Landedelmann. Die Familie Oppenheim/Oppenfeld als Beispiel jüdischer Assimilation, in: „O ewich is so lanck". Die historischen Friedhöfe in Berlin-Kreuzberg. Ein Werkstattbericht, hrsg. von Christoph Fischer und Renate Schein, Berlin 1987, S. 229–247.

Äußerungen, in denen er wie ein Seismograf auf Veränderungen reagierte, sind wichtige Belege dafür, wie er sich mit dem Zeitgeist auseinandersetzte.

Lessers Ausbildung und sein beruflicher Aufstieg vollzogen sich eng verbunden mit den wirtschaftlichen Umbrüchen, die in den 1830er- und 1840er-Jahren stattfanden, dem „erste[n] ‚take-off' in das Industriezeitalter, der noch keine weitreichenden Folgen für Produktion und Verbrauch hatte, aber viel Kapital erforderte."[37]

> Fest steht, daß seit Beginn des 19. Jahrhunderts die deutschen Banken und Börsen in ihren Handelsmethoden und im Umfang des transferierten Kapitals eine erheblich beschleunigte Entwicklung genommen haben und daß daran beteiligte jüdische Bankiers aufgrund ihrer sehr viel älteren Erfahrung im Geldhandel stärkeren Nutzen daraus ziehen konnten als mancher christliche Konkurrent.[38]

Für die wirtschaftliche Entwicklung Preußens entscheidend war jedoch der Eisenbahnbau. Schon 1844 hatte Lesser interessanterweise eine Abhandlung *Zur Geschichte der Berliner Börse und des Eisenbahnaktien-Handels* verfasst, eine Studie, die aus den selbst gemachten Erfahrungen bei der täglichen Arbeit entstand. Denn das geschäftliche Engagement seiner Firma war eng mit dieser neuen Entwicklung verbunden. Seine Inhaber gehörten neben den Bankiers Mendelssohn und Schickler zu den Befürwortern des Aufbaus eines Eisenbahnnetzes von Berlin aus. Die Brüder Oppenfeld „traten in den Jahren 1841 und 1842 als Mitglieder des ‚Comités zur Begründung eines Aktienvereins für die Eisenbahnverbindung zwischen Berlin und Hamburg' auf".[39]

In seinem Buch beleuchtete er den Eisenbahnbau-Boom jener Jahre und den damit einher gehenden Aktienhandel. Seine Beschreibung und Analyse vermitteln ein anschauliches Bild jener Zeit, die geprägt war von einem Spekulationsfieber und den damit verbundenen Gefahren eines Börsenzusammenbruchs. So wundert es nicht, dass schon auf dem Titelblatt der Spruch zu finden ist: „Das Menschenkind hat nur den Gewinn im Auge, nicht die Gefahr, wie der Fisch nur den Köder, nicht die Angel." Ludwig Lesser widerstrebte ein solches Geschäftsgebaren, weil es nicht das eines ehrbaren Kaufmannes war, weil es sich nicht auf Solidität gründete, es widersprach zutiefst seinen Auffassungen. Mit seinem Buch argumentierte er gegen all diese Gier, gegen die „Unsitte und Unanständigkeit".[40]

---

37 Jersch-Wenzel, Stefi: Bevölkerungsentwicklung und Berufsstruktur, in: Meyer, Michael A. (Hrsg.): Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit, Bd. 2, München 1996, S. 57–95.

38 Ebd., S. 90.

39 Jersch-Wenzel, Bevölkerungsentwicklung, S. 238.

40 Vgl. Lesser, Ludwig: Zur Geschichte der Berliner Börse und des Eisenbahnaktien-Handels, Berlin 1844, S.16.

Dass ihn das Thema Börse auch weiterhin beschäftigte, zeigt sein Gedicht *Bei der Grundsteinlegung der neuen Börse von Berlin am 16. Mai 1860*, in dem es u. a. heißt:

Die Macht des Geldes stütze
Hier nie des Glückspiels Reich
Nie auch des Schwindels Treiben,
Leichsinn'ger Werte gleich;
Doch sei sie willig fördernd
Stets Freund der Industrie.
Und dem Gewerbefleiß diene
Gern auch zur Hilfe sie.[41]

Er wird nicht mehr erleben, wie diese von ihm so kritisierte Entwicklung später, 1873, im Gründerkrach mündete, aber eine Ahnung hatte er schon.

Fester Bestandteil der bürgerlichen Alltagskultur war in dieser Zeit das Leben in geselligen Klubs und Vereinen. Simone Lässig bemerkt, dass nach 1812, als die Ziele, um die vorher so lange gerungen wurde, anscheinend erreicht worden waren, „sich das Gewicht sukzessive auf den Bereich der Geselligkeit" verschoben hatte. Es entstanden eine Vielzahl von Vereinen, die für die aufstrebenden jungen Bürger, „die als Kaufleute, Industrielle, Prokuristen oder Bankiers ihren ökonomischen Aufstieg in Angriff nahmen", zu einem wichtigen Ort des Austausches wurden. „Auf diese Weise entstand, in symbolischer Ablösung von der Synagoge als ehemals zentralem Ort der jüdischen Sozialtopografie und Mentalität, ein neuer, säkularer und doch zugleich jüdischer Knotenpunkt, der gleichberechtigt neben das Gotteshaus trat und damit die Aufspaltung, aber auch die Individualisierung der Lebenssphären anzeigte."[42]

Lesser „war der geborene Vereinsmensch."[43] Wie ein roter Faden war sein Leben durchzogen von der Mitgliedschaft und dem Engagement in den unterschiedlichsten Vereinen und Gesellschaften. Dies widerspiegelt in besonders deutlicher Weise den eben beschriebenen Prozess, zeigt aber gleichzeitig die Verortung, die Geisteshaltung, das Erkennen und die Fähigkeit, die notwendigen Veränderungen zu reflektieren und selbst aktiv diese Prozesse und Entwicklungen mitzugestalten. Lesser war also prototypisch für die neuen Entwicklungen.

41 Zitiert nach: Lesser, Ludwig: Ausgewählte Dichtungen. Nebst einem Abriß seines Lebens, hrsg. von Richard Lesser, Berlin 1870, S. 246f.

42 Lässig, Simone: Jüdische Wege ins Bürgertum. Kulturelles Kapital und sozialer Aufstieg im 19. Jahrhundert, Göttingen 2004, S. 547.

43 Goedecke, Karl: Grundriß zur Geschichte der deutschen Dichtung aus den Quellen, 2., ganz neue bearb. Aufl., Bd. 14, hrsg. von H. Jacob, Berlin 1959, S. 661.

Auch wenn Lesser selbst in einem Bankhaus arbeitete, so nahm er wahr, dass im Zusammenhang mit dem Edikt von 1812 eine Diskussion im Gange war, die „die angestrebte Umschichtung jüdischer Erwerbstätigkeit vom ‚Nothandel' auf handwerkliche und landwirtschaftliche Ausbildungen" fokussierte.[44]

Nach 1812 war es zur Gründung einer Vielzahl von Vereinen gekommen, deren Ziel es war, „die sowohl von der christlichen Umgebung, als auch von Teilen des reformorientierten Judentums geforderte berufliche Umorientierung der preußischen Juden zu unterstützen".[45] Die Wurzeln dafür finden sich im deutschen Modell für die Gleichstellung, die an bestimmte Bedingungen geknüpft war, beziehungsweise in der Hoffnung, dass „sich die kulturellen und sozialen Unterschiede zwischen Juden und Nichtjuden weitgehend abgeschliffen haben würden. Eine zentrale Rolle spielte hierbei die Erwartung, dass sich die einseitig auf den Handel ausgerichteten Berufs- und Erwerbsstrukturen ‚normalisieren', also dem für die Gesamtgesellschaft typischen Spektrum angleichen würden."[46]

Auch hier engagierte sich Lesser. Auch hier wurde sein Lebensmotto sichtbar, denn tätig sein und treu sein, ein nützliches Glied der Gesellschaft sein, sich sozial engagieren, das war es, was von den Juden als Voraussetzung für die Gleichberechtigung gefordert wurde. Als Mitbegründer einer nicht unerheblichen Zahl von Vereinen, so des „Darlehenskassen-Vereins", eines „Gesundheitspflege-Vereins" und des „Constitutionellen Vereins des 82. Bezirks", des „Kulturvereins" und der „Genossenschaft für Reform im Judenthum", des „Literarischen Sonntags-Vereins Tunnel über der Spree", setzte er seine Lebensmaxime praktisch um.

Als Mitglied im „Israelitischen Verein zur Förderung und Erlernung der Handwerke unter den Israeliten" unterstützte er den Schriftsetzerlehrling Leopold Freund mit einem Stipendium. In seiner Lebensgeschichte schrieb Freund über seine Zeit in Berlin:

> An einem trüben Tage des sehr milden Winters 1828, Ende Januar, kam ich zum zweiten Male nach Berlin, um, diesmal mein ferneres Lebensziel fest im Auge behaltend, etwa zu werden, es kost, was es wolle. Ich nahm mir, Gott im Herzen, vor, wenn auch hungernd, zu beten und zu arbeiten, aber etwas zu werden. [...] Ich entschied mich für meinen alten Plan, Schriftsetzerei zu erlernen, und sofort führte mich Herr Josefson zum dem Pflegevater des „Israelitischen Vereins zur Förderung und Erlernung der Handwerke unter den Israeliten", Herrn Ullmann. [...] Herr Ullmann sagte mir, der Verein könne erst, nach vielen bösen Erfahrungen, dann für mich etwas tun, wenn man sich nach längerer Zeit überzeugt hätte, daß ich brav sein und wirklich etwas lernen wolle. [...] Ich erhielt von Präsident [Israel, Anm. d. Verf.] Jacobson einen erledigten Tisch, d. h. ein Mittagsbrot wöchentlich und von sechs

44 Jersch-Wenzel, Bevölkerungsentwicklung, S. 84

45 Panwitz, Sebastian: Die Gesellschaft der Freunde 1792–1935. Berliner Juden zwischen Aufklärung und Hochfinanz, Hildesheim [u. a.] 2007 (Haskala, Bd. 34), S. 75.

46 Lässig, Jüdische Wege, S. 533.

andern Wohltätern – die Ehrenmänner heißen: „Joachimsthal, Veit, Redakteur Josef Lehmann, Referendarius Löwenberger (jetzt Obertribunalsrat in Berlin), Ludwig Lesser (Schriftstellernamen Lieber) und Kaufmann Schayer“ – Stipendien von 10 Sgr. bis einen Taler monatlich.[47]

In diesem Zusammenhang hatten die Darlehenskassen und Vorschussvereine eine große Bedeutung für all diejenigen, denen das Kapital für den beruflichen Einstieg fehlte. Denn „wirtschaftlicher und sozialer Aufstieg aus einer Marginalstellung in den Zentralbereich des wirtschaftlichen Lebens kann auch auf gewisse finanzielle Grundlagen nicht verzichten.“[48]

Die älteste dieser Organisationen wurde 1816 in Hamburg gegründet und 30 Jahre später folgte in Berlin 1846 die Gründung des „Vorschussvereins für hilfsbedürftige Mitglieder der jüdischen Gemeinde“. Ob es sich dabei um die Darlehenskasse handelt, in der Ludwig Lesser engagiert war, lässt sich nicht ermitteln, ist aber anzunehmen. In der *Allgemeinen Zeitung des Judenthums* von 1851 wird über die Arbeit des Vorschussvereins berichtet. Danach hatte es seit Gründung des Vereins insgesamt 640 Gesuche auf Unterstützung gegeben, von denen 459 (229 Handwerkern, 230 Handelsleuten) bewilligt worden waren. Im Schnitt bekamen die Antragsteller ca. 37 Thaler.[49] Das Kapital dieses Vereins rekrutierte sich aus den Einlagen und Beiträgen der Mitglieder.

Lessers soziales Engagement widerspiegelte sich auch darin, dass er reiche Dotierungen gab für Stipendien an der Berliner Universität z. B. für die Boeckh-Stiftung und das Moser-Stipendium. Mit beiden Stipendien wurden sowohl jüdische als auch christliche Studenten gefördert.[50] Auch im Berliner Sonntags-

47 Zitiert nach: Richarz, Monika (Hrsg.): Bürger auf Widerruf. Lebenszeugnisse deutscher Juden 1780–1945, München 1989, S. 130.

48 Toury, Jacob: Soziale und politische Geschichte der Juden in Deutschland 1847–1871, Düsseldorf 1977, S.115.

49 Vgl. Allgemeine Zeitung des Judenthums, H. 12 (1851), S. 136f.

50 Vgl. Lesser, Richard: Lebenschronik, unveröffentlicht, Archiv Richard Lesser, Karlsruhe, der auch die Transkription angefertigt hat. Die Seitenangaben beziehen sich auf die von Herrn Lesser den Herausgeberinnen zur Verfügung gestellten Aufzeichnungen, S. 15. Die Boeckh-Stiftung wurde 1857 zu Ehren des Philologen August Boeckh gegründet und vergab Stipendien an Studierende der Klassischen Philologie an der Berliner Friedrich-Wilhelm-Universität „und zwar ohne Unterschied des religiösen Bekenntnisses und des Vaterlandes oder Geburtsortes“, wie es in den Bestimmungen der Stiftung heißt. Das Stipendium betrug 120 Thaler Courant und sollte durch die Zinsen bis zu 150 Thaler Courant anwachsen. Zitiert nach: Baumgart, Max : Die Stipendien und Stiftungen (Convicte, Freitische u.s.w.) zu Gunsten der Studirenden an allen Universitäten des deutschen Reiches nebst den Statuten und Bedingungen für die Bewerbung und den Vorschriften über die Stundung resp. den Erlass des Collegienhonorars, Berlin 1895, S. 12. Das Moser Stipendium wurde an der Berliner Friedrich-Wilhelm-Universität zu Ehren des 1838 verstorbenen Bankiers Moses Moser abwechselnd an einen Studenten jüdischer und christ-

Verein „Tunnel über der Spree“ versuchte Lesser, „karikative Aspekte [...] zu etablieren.“[51]

Religiöses Engagement

Der auf Mendelssohn zurückgehende Wahlspruch der 1792 in Berlin gegründeten „Gesellschaft der Freunde“ lautete: „Nach Wahrheit forschen, Schönheit lieben, Gutes wollen, das Beste tun.“[52]

Dieser Wahlspruch traf auch das, was Ludwig Lesser anstrebte und so wurde er 1830 dort Mitglied. Dass Lesser dieser Gesellschaft beitrat, lässt auch darauf schließen, dass er zu den „Modernisten“ gehörte. Sein religiöses Selbstverständnis, das ihn im Gegensatz zu anderen jüdischen Persönlichkeiten seiner Zeit nicht vom Judentum wegführte, war dadurch charakterisiert, dass er sich für Reformen engagierte und sich für eine Erneuerung einsetzte, was allerspätestens 1845 deutlich wurde. Und natürlich war es auch das soziale Anliegen des Vereins – Armen, Bedürftigen, in Not geratenen Menschen zu helfen und sie zu unterstützen –, was ihn ansprach.

Schon fünf Jahre später, 1835, wurde er Sekretär des Vereins und verfasste 1842 anlässlich des 50. Gründungsjubiläums die *Chronik der Gesellschaft der Freunde in Berlin*.

Die Gründung der Gesellschaft war ein Ergebnis der Auseinandersetzungen innerhalb der jüdischen Gemeinde Berlins zwischen den Anhängern der alten traditionellen Lebensformen und Denkmuster und denjenigen, die unter dem Einfluss der jüdischen Aufklärung Antworten auf die neuen Herausforderungen suchten und für Reformen eintraten.

> Joseph Mendelssohn verwies darauf, daß die Anhänger eines freieren Bekenntnisses unter den traditionellen Kräften zu leiden hätten, weil diese die Jüdischen Gemeinden dominierten und vereint aufträten. Andersdenkenden werde die Unterstützung in Fällen von Armut oder Krankheit vorenthalten, und sie würden sogar als Tote beschimpft, indem man ihnen das Begräbnis verweigerte. Daher müßten sich auch die Freidenkenden der Nation verbrüdern, sich gegenseitig unterstützen und dem Unwesen der traditionellen Kräfte vereint entgegen wirken.[53]

licher Religion vergeben. Das Stipendium betrug hier 48 Thaler und sollte ebenfalls durch das Anwachsen des Stiftungskapitals durch die Erhöhung des Stammkapitals und Geschenke für den Capital-Fonds aufgestockt werden. Vgl. dazu Baumgart, Stipendien, S. 78.

51 Vgl. Rössig, Juden, S. 106 und ebd., Anm. 483.

52 Zitiert nach: Panwitz, Gesellschaft, S. 21. Zur Entstehung und Geschichte der Gesellschaft ausführlich ebd.

53 Ebd., S. 24.



Abb. 10: Titelblatt der Chronik.

Das Mitgliederverzeichnis der *Gesellschaft* umfasst über 2.300 Namen und liest sich wie das *Who's Who* der geistigen und wirtschaftlichen Elite der Stadt. Dabei ist interessant, dass viele Mitarbeiter bzw. Teilhaber oder Inhaber von Bankhäusern in den Listen als Mitglieder geführt werden. Auch die Inhaber des Bankhauses M. Oppenheim Söhne, bei dem Ludwig Lesser arbeitete, also Mendel Oppenheim und sein Sohn Carl Daniel Oppenfeld, gehören dazu.[54] Zum 50. Jubiläum – 1842 – wurde nicht nur eine Chronik verfasst, sondern auch die „Galerie der um die Gesellschaft verdientesten Freunde" initiiert.[55] Geehrt wurden diejenigen, die sich um den Verein verdient gemacht hatten meist direkt nach ihrem Tod.

Für Ludwig Lesser wurde 1869 von dem in seiner Zeit bekannten Porträtmaler Oskar Begas, einem Bruder des Bildhauers Reinhold Begas, ein Ölgemälde angefertigt, das im Sitzungszimmer des Vereinslokals hing.[56] Dieses befindet sich heute im Israel-Museum in Jerusalem.[57]

54 Vgl. ebd., S. 310.

55 Vgl. ebd., S. 191.

56 Vgl. Panwitz, Gesellschaft, S. 193, Verzeichnis der Porträtsammlung, ebd., S. 190f.

57 Die Geschichte der Bildersammlung nach Aufgabe des letzten Vereinslokals 1921/22 ist dokumentiert bei Panwitz, Gesellschaft, S. 190ff. und vgl. auch Simon, Hermann: Das Berliner Jüdische Museum in der Oranienburger Straße. Geschichte einer zerstörten Kulturstätte, Teetz 2000.



Abb. 11: Porträt Ludwig Lessers, 1869.

Ludwig Lesser war über seine Aktivitäten in den unterschiedlichen Vereinen gut vernetzt. Die Ergebnisse der dort geführten Diskussionen mündeten schließlich wieder in die Gründung neuer Vereinigungen. Diese Gründungen mit ihren Zielstellungen widerspiegelten die für die Juden auch nach 1812 nach wie vor beste-

henden Defizite z. B. bei der Anstellung an Universitäten oder im Staatsdienst. So wurde 1839 zur Gründung eines deutschlandweiten Vereins aufgerufen, der jüdische Wissenschaftler und Publizisten unterstützen sollte, die auf Grund ihrer Konfession nach wie vor benachteiligt wurden.

30 Jahre nach dem Erlass des Emanzipationsediktes befand sich Ludwig Lesser in den unterschiedlichen Vereinen im Zentrum eines Diskurses, der um die Frage der Ausräumung der bestehenden Ungleichheit für die dem Judentum angehörenden preußischen Staatsbürger, ihrer nach wie vor bestehenden Benachteiligung, aber auch um die Frage der Ausgestaltung der religiösen Praxis kreiste. Es ging darum, „zu einem neuen Verständnis der jüdischen Religion zu gelangen, das sie tauglich machen würde für die Gegenwart und die Zukunft."[58] Viele Mitglieder der Berliner Gemeinde waren unzufrieden mit der Ausgestaltung des religiösen Lebens.[59] Schließlich kam es 1841 zur Gründung des „Kulturvereins", der sich 1846 in „Verein zur Verbesserung der innern und äußern Zustände der Juden in Preußen" umbenannte. Es wundert nicht, dass Ludwig Lesser sich auch hier engagierte und in der Mitgliederliste des Vereins zu finden ist.[60]

„Nicht nur hatte das Judentum sich im Lauf der Jahrhunderte weiterentwickelt, sich an veränderte Umstände angepaßt: es hatte sich auch einem tiefergehenden Verständnis von Gott und der Welt angenähert.[...] Der jüdische Geist, nicht das jüdische Gesetz sorgte für Kontinuität über die Zeiten hinweg."[61] Im Zentrum der Unzufriedenheit stand die Durchführung des Gottesdienstes. „Diese Gottesdienste unterstrichen im Grunde eher die Isolation des einzelnen als sein Eingebettetsein in eine Gemeinschaft. Hinzu kam eine wenig harmonische Ordnung, die den mittlerweile preußisch geprägten Gläubigen deutlich zuwider lief."[62]

Aber wie sollte eine Veränderung vonstatten gehen, wie sollten Juden selbstverständlich deutsch und gleichzeitig jüdisch sein können, ohne dass dieses Begriffspaar einen Widerspruch darstellte? Wie sollte ein solches Judentum in religiöser Weise aussehen? Eine heftig geführte Diskussion entbrannte zwischen den Gesetzestreuen und denen, die für einen Wandel eintraten, „die stärker die

58 Meyer, Michael A.: Jüdisches Selbstverständnis. Religiöse Ideologie, in: ders. (Hrsg.): Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit, Bd. 2, München 1996, S. 145.

59 Vgl. Ladwig-Winters, Simone: Freiheit und Bindung. Zur Geschichte der Jüdischen Reformgemeinde zu Berlin von den Anfängen bis zu ihrem Ende 1939, hrsg. von Peter Galliner, Teetz 2004, S. 52.

60 Vgl. Panwitz, Gesellschaft, S. 256.

61 Meyer, Selbstverständnis, S. 149.

62 Ladwig-Winters, Freiheit, S. 54.

Einbindung in die vorhandene Umgebung betonten und eine Anpassung des religiösen Lebens an die Zeit forderten".[63]

Am 7. März 1845 war es Ludwig Lesser, der als Mitglied des Kulturvereins zu einer Besprechung für den 10. März einlud. Hier wurde lebhaft debattiert und im Protokoll eine Erklärung dokumentiert: „Wir erklären, daß das rabbinische Judenthum im Ganzen wie im Einzelnen mit unserer wissenschaftlichen Ueberzeugung und den Anforderungen des Lebens nicht im Einklange steht. Wir erwählen ein Comité, um uns Vorschläge zu machen, ob und wie in dieser Beziehung ein Fortschritt möglich sei."[64]

Unter der Mitwirkung einer Reihe hervorragender Persönlichkeiten wie Sigismund Stern, Aaron Bernstein, Carl Heymann und eben auch Ludwig Lesser entstand eine Bewegung, die 1845 in die Gründung der „Genossenschaft für Reform im Judenthum" einmündete. Im Verlaufe der nächsten Wochen kam es zur Bildung eines Komitees, dann eines Ausschusses, dem auch Ludwig Lesser angehörte, der die weiteren Schritte und einen Entwurf für den *Aufruf an die deutschen Juden* diskutieren sollte. Ludwig Lesser hatte es sich nicht nehmen lassen, einen eigenen Entwurf anzufertigen. Dazu heißt es bei Holdheim:

> Hr. Lesser [...] hatte einen andern Entwurf mitgebracht, welcher speziell die wichtigsten Gesetze des Judenthums nach ihrem innern Zusammenhang geordnet enthielt, mit scharfer Trennung derer, welche wir ausscheiden müssen, von denen, welche beizubehalten sind. Man sieht hieraus, daß alle Nüancirungen vertreten waren, von denen Lesser und Simion die schärfsten Gegensätze bildeten. Dieser wollte die theologische Wissenschaft gänzlich ausgeschlossen wissen, jener sie zum Ausgangspunkt der abzugebenden Erklärung gemacht sehen.[65]

Schließlich wurde am 2. April 1845 *Der Aufruf an unsere deutschen Glaubensbrüder* veröffentlicht, der als das eigentliche Gründungsmanifest der Genossenschaft gilt.[66] Am 8. Mai 1845 versammelten sich etwa 500 Personen im Englischen Haus in der Mohrenstraße. Carl Heymann eröffnete die Versammlung mit den Worten: „Nicht niederreißen und untergraben, nein, erhalten und bewahren wollen wir das Herrliche, edle Grundgebäude unserer Religion."[67]

Als weitere Sprecher traten Sigismund Stern und Ludwig Lesser auf. Darüber heißt es bei Holdheim:

---

63 Ladwig-Winters, Freiheit, S. 55.

64 Holdheim, Samuel: Geschichte der Entstehung und Entwicklung der jüdischen Reformgemeinde in Berlin, Berlin 1857, S. 28.

65 Ebd., S. 45.

66 Ebd., S. 49–52.

67 Zitiert nach: Holdheim, Geschichte, S. 107.

> Unmittelbar auf H. Heymann folgte Ludwig Lesser, der, um die wahrhafte Berechtigung des gegenwärtigen Schrittes nachzuweisen, in die Entwicklungsgeschichte des Judenthums bis auf Moses Mendelssohn zurückging und darin eine Reihe von Fortschrittsmännern aufdeckte; für die Nothwendigkeit einer durchgreifenden Reform ließ er in geschickt gewählten Citaten Stimmen wie Zunz, Frankel, Chorin, aber auch Holdheim und die Zeitschrift für jüdische Theologie, Geiger, sprechen. Daran knüpfte er die Entstehungsgeschichte und die gegenwärtigen Zustände des neuen Vereins, der täglich im Wachsen begriffen ist.[68]

Schließlich wurde die „Genossenschaft für Reform im Judenthum“ gebildet. Als nächstes musste die Frage gelöst werden, wie die neuen Ideen sich auch in der Gestaltung des Gottesdienstes widerspiegeln sollten. Der erste Gottesdienst der Reformer wurde zum Neujahrsfest 1845 abgehalten. Man hatte sogar ein eigenes Gebetbuch dafür zusammengestellt. Von Ludwig Lesser sind dort vier Choräle aufgenommen worden.[69] Das Gebetbuch ist von Samuel Holdheim später überarbeitet worden und 1848 in einer zweiten Auflage erschienen.

Neu war an diesem Gottesdienst die überwiegend in deutscher Sprache gesprochenen Gebete mit Ausnahme der zentralen Gebete –„Schema Israel“, die drei Antworten des „Keduscha“ und der Priestersegen.[70] Die Tora wurde hebräisch vorgetragen, im Anschluss übersetzt. Das Schofar wurde nicht geblasen und den Priestersegen erteilte der Vorbeter. Neu war auch, dass Männer und Frauen im gleichen Raum versammelt waren, allerdings noch insofern getrennt, als die einen rechts und die anderen links saßen. Die Männer trugen nur die Kippa, aber keine Gebetsriemen oder Gebetsmäntel.[71] Holdheim sprach auf Grund der doch enormen Veränderungen von „Laien- und Löwenmuth“ der Reformer.[72] Die Reformgenossenschaft konnte ihr Ziel nicht erreichen, sich mit ihren Ideen landesweit zu etablieren, aber sie blieb bis 1939 bestehen.

Ludwig Lesser, der an all diesen Veränderungen aktiv teilgenommen hatte, die Diskussion mitbestimmt und durch seine vielfältigen Aktivitäten unterstützt hatte, kann als Prototyp der Generation von Juden angesehen werden, die sich nach 1812 akkulturierten und in die deutsche Gesellschaft eingliederten. Deutlich wird bei ihm, wie er über seine herausragende und vielseitige Bildung, seine Hingabe an das Vaterland, seine Affinität zur deutschen Sprache, die in seiner Dichtung Aus-

68 Zitiert nach: Holdheim, Geschichte, S. 107.

69 Vgl. Lesser, Ausgewählte Dichtungen, S. 93ff. Bisher konnte kein Exemplar des ersten Gebetbuchs ermittelt werden.

70 Vgl. Ladwig-Winters, Freiheit, S. 64.

71 Vgl. ebd. zur Diskussion um die Gestaltung des Gottesdienstes, vgl. auch Holdheim, Geschichte, S. 142ff.

72 Holdheim, Geschichte, S. 143.

druck fand, in diese Gesellschaft hineinwuchs, wenngleich er auch immer wieder erlebte, dass eine wirkliche Gleichberechtigung noch lange nicht erreicht war.

Anders als bei vielen prominenten Berliner Juden stand die Taufe für ihn nicht zur Diskussion. Vielmehr stellte er sich auf die Seite derjenigen, die für eine Erneuerung der Praktizierung des jüdischen Glaubens eintraten. Mit seinem Wirken in der Reformgenossenschaft gehörte er zu denen, die am weitesten in den Veränderungen gingen, zu denen mit dem größten „Laien- und Löwenmut." „Lessers vielfältige Aktivitäten in reformjüdischen und geselligen Vereinen entsprachen dem ausgeprägten Bestreben des Berliner Judentums aus Handels-, Bank- und Kaufmannskreisen nach sozialer Integration in die bürgerliche Gesellschaft der preußischen Hauptstadt."[73]

Bisher konnte gezeigt werden, dass all die Aktivitäten, in die Lesser involviert war, letztlich in einer doch mehr oder weniger geschlossenen Gesellschaft stattfanden. Er warnte eindringlich vor unehrenhaftem Geschäftsgebaren und dessen Folgen als Angestellter eines jüdischen Bankhauses. Sein Engagement für die berufliche Umorientierung der Juden übte er in einem Verein aus, in dem sich jüdische Männer zusammengeschlossen hatten, um dieses Ziel zu erreichen. Sein Wirken sowohl in der „Gesellschaft der Freunde" als auch in der „Genossenschaft für Reform im Judenthum" war Ausdruck dafür, dass er davon überzeugt war, mittels Reformen von innen letztlich eine Öffnung für die Juden in die Umgebungsgesellschaft zu finden.

Die Initiativen gehen bisher nur immer in eine Richtung: Die 1812 zu preußischen Staatsbürgern gewordenen Juden versuchen den an sie gerichteten Erwartungen gerecht zu werden. Letztlich aber blieb man bei diesen Initiativen bisher unter sich.

Literarische Tätigkeit – „Tunnel über der Spree"

Schon früh hatte Ludwig Lesser seinen schriftstellerischen Ambitionen freien Lauf gelassen. Bereits seit 1822 – also 20-jährig – war er Mitarbeiter bei einer Reihe von Zeitschriften und Almanachen. Er verfasste Theaterkritiken, Rezensionen, Lieder und Gedichte.[74] Seine Arbeiten veröffentlichte er unter verschiedenen Pseudonymen: L. Liber, Ludwig Liber, Ludwig L-r, Ludwig v. d. H., Unus pro multis, Lyaeus, Petrarca, P. d. A. (d. h. „Petrarca der Auflaurer").

Hatte sein Vater 1812 für die Familie den Namen Lesser gewählt, so zeigt sich an der Wahl des Pseudonyms Liber, dass Ludwig Lesser damit bewusst der Reli-

73 Fischer, Hubertus: Der ‚jüdische' Tunnel über der Spree und die Politik. Ein Kapitel vergessener Vereinsgeschichte, in: Zeitschrift für Germanistik, NF, H. 3(1994), S. 558.
74 Vgl. Goedecke, Grundriß, S. 661.

gion seiner Väter verhaftet blieb, wenngleich er nun auf den zweiten Vornamen verzichtete. Denn Liber gilt als einer der Namen, die wiederum im Zusammenhang mit Eliezer stehen.[75]

Eine der im Berliner Leben jener Zeit sehr bekannte, wenn auch nicht unumstrittene Persönlichkeit war der Publizist, Verleger und Satiriker Moritz Gottlieb Saphir (1795–1858), ein aus Wien stammender Jude. Lesser und er kannten sich durch dessen Mitarbeit an Saphirs Zeitungen *Berliner Courier* und *Berliner Schnellpost*.

Da Saphir eine Mitgliedschaft in der renommierten Berliner Mittwochsgesellschaft versagt blieb, fand am 3. Dezember 1827 eine Vorbesprechung, die dann als Stiftungsfest galt, für die Gründung der Sonntagsgesellschaft statt, benannt nach dem Tag der Versammlung, „die bald in Anlehnung an den Londoner Themse-Tunnel den humoristischen Beinamen ‚Tunnel über der Spree' erhielt".[76] Unter den Gründungsmitgliedern befand sich auch Ludwig Lesser, der gerade 25 Jahre alt geworden war.

Unter dem Eindruck dieser Gründungssitzung schrieb er – sozusagen im „Dichterfieber" –siebenseitige Bemerkungen anlässlich seines 25. Geburtstages am 7. Dezember 1827. In ihnen formulierte er seine dichterischen Ambitionen so:

> Die Jahre der Vorbereitung der Einweisung zu den Lebensverhältnissen sind vorbei, 25 Jahre müssen dafür hinreichend sein: so will ich denn nun versuchen, was ich gelernt, anzuwenden zu etwas Tüchtigen, das Talent zur Poesie, was ich in mir fühle, zu vervollkommnen, damit mich die Huld der Muse begleite durch die mir bestimmten Lebensjahre.[77]

Bereits auf der zweiten offiziellen „Tunnel"-Sitzung hatte Ludwig Lesser das Sonett des Hausfreundes und Poeten Kaffeetrommel vorgetragen. Der Titel ist wohl in Anspielung auf eine Sitzung vom 9. Dezember gewählt worden, wo es zur „Vermählung der Herrn Kaffee mit Fräulein Sahne" gekommen war.[78] „Das Komische dominierte in den ersten Sitzungen des ‚Tunnels'."[79] Lesser hatte u. a. auch das *Kaffeelied nach Schillers Punschlied* verfasst, das laut Protokoll vertont werden sollte.[80] Schon 1825 war sein *Puppenlied für große und kleine Kinder* von H. Sauer vertont worden ebenso wie sein Gedicht *An die Freundschaft* von Giacomo Meyerbeer. Um „die sozialen und religiösen Unterschiede zu relativieren", denn in der Sonntagsgesellschaft konnten Juden ebenso wie Christen Mit-

75 Vgl. Guggenheimer, Etymologisches Lexikon der jüdischen Familiennamen, S. 130.
76 Rössig, Juden, S. 41.
77 Bemerkungen, Archiv Richard Lesser, transkribiert von Richard Lesser, S. 1.
78 Vgl. Rössig, Juden, S. 41 und Anm. 144.
79 Ebd., S. 53.
80 Vgl. ebd., S. 53 und Anm. 203.

glieder werden, wählten sie sich „Tunnel"-Namen: Lesser entschied sich für den Namen Petrarca.[81]

Er war Zeit seines Lebens ein überaus produktives Mitglied des Vereins. Sein Werk umfasst 550 Späne, wie die vorgetragenen Texte (vor allem satirische Texte, Lyrik, Kurzprosa, Erzählungen, Sonette, Balladen) genannt wurden.[82] Neben humoristischen Versen verfasste er auch patriotische Gedichte, in denen er seine Verbundenheit und Verehrung dem Land gegenüber zum Ausdruck brachte. Davon zeugen die 1832 erschienene Schrift *Die rechte Mitte. Eine politische Herzensergießung eines Preußens. Von Ludwig v. d. H.****[83] und seine Beiträge zu der Anthologie *Preußens Ehrenspiegel. Eine Sammlung preußisch-vaterländischer Gedichte von den älteren Zeiten bis zum Jahr 1840. Mit einleitenden geschichtlichen Anmerkungen von Adolf Müller. Herausgegeben von demselben und Hermann Kletke*, die 1851 in Berlin erschienen war.

Neben Werken von Clemens Brentano, Theodor Fontane, Friedrich de la Motte Fouqué, Ferdinand Freiligrath, Johann Wolfgang von Goethe und vielen anderen Dichtern befinden sich darin auch die Gedichte *Markgraf Gero* und *Albrecht der Bär* von Ludwig Lesser, letztere unter seinem Pseudonym Ludwig Liber veröffentlicht.

Lessers Haltung ist zum einen Ausdruck der Dankbarkeit für die nach 1812 errungene, wenn auch nicht vollständige, Emanzipation. Die Juden waren nun Staatsbürger und als solche „waren sie in der Lage, sich mit dem Staat, in dem sie lebten, als ihrem Vaterland zu identifizieren."[84]

Kein anderes Mitglied des „Tunnels" hat so viel gedichtet, aber auch übersetzt wie er, was beweist, dass er mehrere Fremdsprachen sehr gut beherrschte. Er übersetzte aus dem Hebräischen, Spanischen, Französischen, Schwedischen und Finnischen.[85]

Kurt Mickoleit urteilte unter seinem Pseudonym A.K.T. Tielo wenig schmeichelhaft über Lesser als Dichter:

---

81 Rössig, Juden, S. 43. Leider ist die Begründung nicht bekannt, warum er den Namen des italienischen Dichters und Geschichtsschreibers Francesco Petrarca gewählt hatte, der als Mitbegründer des Humanismus gilt. Aber man kann sich vorstellen, dass er dessen Werk gut kannte und sich damit identifizierte. Nach dem Dichter ist heute ein mit 20.000 € dotierter Preis benannt, der von der Herbert-Burda-Stiftung verliehen wird.

82 Rössig, Juden, S. 43.

83 Die Schrift ist leider nicht mehr zu ermitteln, vgl. Goedecke, Grundriß, S. 662. Behrend schreibt, dass er für diese Schrift von Friedrich Wilhelm III. die Goldene Medaille für Kunst und Wissenschaft erhalten hat. Vgl. Behrend, Der Tunnel, S. 33.

84 Brenner, Michael: Vom Untertanen zum Bürger, in: Meyer, Michael A. (Hrsg.): Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit, Bd. 2, München 1996, S. 261.

85 Vgl. Rössig, Juden, S. 48.

> Als Lyriker virtuosenhaft formgewandt, in der Stoffwahl sehr ausgiebig und erstaunlich produktiv, kam er mit seinem lehrhaften oder rührseligen, mattdeklamatorischen und idealistisch abstrakten und abgeschmackten Tone selten über die Note epigonischen Nachempfindens, bravpatriotischer Gelegenheitsmache und phrasenhaft aufgebauschter Vereins-Schönrederei hinaus. Etwa höher stehen seine Übersetzungen, zumal die von romanischer, speziell spanischer Poesie.[86]

Dem gegenüber aber stand der für den Verein unermüdlich tätige und sich aufopfernde Mensch Ludwig Lesser. Er war elfmal Haupt (also Vorsitzender des Vereins), viermal Stellvertreter, einmal Sekretär, fünfmal Kassierer und sehr lange Zeit Bibliothekar.[87] Seine Kompetenzen, die er aus seiner beruflichen Tätigkeit im Bankhaus M. Oppenheim Söhne mitbrachte, kamen auch dem Verein zugute. Er legte die Vereinsgelder, genannt Eiserner Fonds, in Staatsschuldscheinen an.[88] Lesser sorgte dafür, dass die Texte des Vereins erschienen, er gründete 1833 das *Wochenblatt des Sonntags-Vereins*, er erstellte und publizierte die Mitgliederverzeichnisse.[89] Seine Bedeutung für den Verein beschrieb Ludwig Geiger 1895 so:

> Lange Jahre war die eigentliche Seele des Vereins Ludwig Lesser (1802-67), Kaufmann in Berlin, der unter dem Namen Petrarca im Verein häufig des Amtes einer Leiters waltete und als Ludwig Liber in Berlin und auswärtigen Zeitschriften der 20er und 30er Jahre thätig war.[90]

Und Fritz Behrend formulierte es folgendermaßen:

> Man hat gesagt, ein jeder Verein bedürfe zu seinem Gedeihen mindestens eines Mannes, der sich das Wesen der Gesellschaft ganz zu eigen mache, in dieser Aufgabe aufgehe, der Tunnel hatte deren von Anfang an zwei: Ludwig Lesser und Louis Schneider. Sie wurden die lebendige Chronik des Vereins [...]. Schneider und Lesser waren Virtuosen der Freundschaft; die Tunnelbrüder erkannten das an, indem sie auch über die Vereinsbeziehungen hinaus an ihrem Schicksal Anteil nahmen. Zum Polterabend Lessers waren der Freundschaftsgedichte aus dem Tunnel nicht wenige [...].[91]

Die Geschichte des „Tunnels“ zeigt aber auch, „dass die Lebensbereiche von Juden und Nichtjuden außerhalb des Vereinslebens wenig Berührung miteinan-

86 Zitiert nach: Goedecke, Grundriß, S. 661.
87 Vgl. Rössig, Juden, S. 48.
88 Vgl. ebd., S., 125.
89 Vgl. ebd., S. 48.
90 Geiger, Ludwig: Berlin 1688–1840. Geschichte des geistigen Lebens der preußischen Hauptstadt, Bd. 2: 1786–1840, Berlin 1895, S. 450.
91 Behrend, Der Tunnel, S. 31.

der hatten". Dennoch war er ein Ort, „der diese ‚unsichtbaren' Grenzen vergessen machte".[92] Nichtsdestotrotz kam es auch im Verein zu einer Art Gruppenbildung beziehungsweise dazu, dass man stärkeren Kontakt zu bestimmten Personen hatte. Als Beispiel dafür kann Heinrich von Friedberg, der spätere preußische Justizminister, angeführt werden, dessen steiler Karriere nach der Taufe nichts im Wege stand, der aber im „Tunnel" „vor allem Verbindungen zu nichtjüdischen, vorwiegend adeligen Vereinsmännern" pflegte.[93] In diesem Zusammenhang dürfte Lesser nicht unbekannt geblieben sein, dass im Gegensatz zu Friedberg dem ungetauften „Tunnel"-Mitglied Friedrich Wilhelm Levysohn eine solche Laufbahn verwehrt geblieben war, Konversion beförderte bzw. hemmte Karrieren.[94]

Im „Tunnel" widerspiegelte sich so sehr deutlich und wahrnehmbar die Wirklichkeit, sprich die Grenzen, wie sie sich auch außerhalb des Vereins zeigten.

Als es Ende der 1820er-Jahre im Zuge der Auseinandersetzungen um Moritz Gottlieb Saphir zu einer ernsten Krise um den Weiterbestand des „Tunnels" kam, war es vor allem Ludwig Lesser, der sich um den Erhalt bemüht hatte und „intern um Toleranz gegenüber allen literarischen Richtungen wie auch um einen Bestandsschutz nach außen" eingetreten war.[95]

Umso erstaunlicher ist es, dass Theodor Fontane ihn in seinen Erinnerungen an die Gründungsjahre des „Tunnels" keines Wortes gewürdigt hat. Eigentlich kann man Lesser nicht wissentlich übergehen. Und auch seine Bemerkung, dass es keine Kritik sein soll, wenn vielleicht einige fehlen, denn „bei solchem Rückblick werden oft Allerbeste vergessen",[96] stellt keine hinreichende Begründung dar. Denn der einen Säule des Vereins, Louis Schneider, hat Fontane ein ganzes Kapitel in seiner Beschreibung der „Tunnel"-Geschichte gewidmet und dessen Bedeutung so eingeschätzt: „Im ganzen aber durfte bis zu genannter Zeit – achtzehnter März – gesagt werden: ‚Schneider ist der Tunnel und der Tunnel ist Schneider.'"[97] In den von ihm geführten Protokollen der „Tunnel"-Sitzungen kommt Fontane jedoch nicht umhin, die Namen der Anwesenden zu vermerken, wobei er entweder Petrarca oder Lessing-Petrarca schreibt.[98]

---

92 Rössig, Juden, S 110.

93 Ebd., S. 123.

94 Ebd., S. 136ff.

95 Ebd., S. 90, vgl. dazu auch Fischer, Der ‚jüdische' Tunnel, S. 558.

96 Fontane, Theodor: Autobiographische Schriften, Bd. II, Von Zwanzig bis Dreißig, Berlin 1982, S. 159, vgl. zu diesem Thema auch Fleischer, Michael: „Kommen Sie Cohn." Fontane und die „Judenfrage", Berlin 1998.

97 Fontane, Autobiographische Schriften, Bd. II, S. 243.

98 Vgl. Fontane, Theodor: Autobiographische Schriften, Bd. III/1, Scherenberg Tunnel – Protokolle, Berlin 1982, S. 225–227. Lessing aber war das Pseudonym, das sich Franz Kugler gegeben hat.

Fontane konnte sich auch gegenüber dem hochangesehenen Heinrich von Friedberg einen bissigen Kommentar nicht verkneifen, als dieser den schwarzen Adlerorden von Kaiser Friedrich III. verliehen bekam. Er schrieb in einen Brief an seine Tochter Martha am 13. März 1888: „[...] nur Friedberg kommt glatt durch und erhält, übrigens hochverdient, den Schwarzen Adlerorden. Darüber Jubel in Israel.“[99]

Auch wenn Lesser dichterisch nicht an das Niveau anderer heranreichte, so war doch sein Engagement für den Verein des Öfteren gewürdigt worden, u. a. mit der Medaille des literarischen Sonntagsvereins.



Abb. 12: Vorder- und Rückseite der Ludwig Lesser verliehenen Medaille des „Literarischen Sonntagsvereins“.

Dass, wenn es um den „Tunnel“ geht, Lessers Bedeutung nicht negiert werden kann und auch nicht wurde, davon zeugt z. B. das Gedicht des Fontane-Freundes Bernhard von Lepel *Tunnels Lebensgeschichte*, in dem Lesser (Petrarca) und Schneider (Campe der Caraibe) in einem Atemzug genannt werden:

In Berlin ward er geboren,
Wo so viel Litraten sein zu sehn,
Diesen Mord hat er sich auserkoren,
An ziemlichen, deutschen Gedichtén.

99 Zitiert nach: Rössig, Juden, S. 122.

Wer sein Vater war, ist schwer zu sagen,
Doch der erste war der Herr Kaffé,
Davon hat er einen guten Magen
Und verdaut die gröbsten Späné.

Unter seinen Vätern war auch Saphir,
Welcher sich gedrückt nach kurzer Frist –
Auch Petrarca, Campe konnten dafür,
Daß er auf die Welt gekommen ist.[100]

Wie angesehen Lesser, der „Vereinsmensch par excellence", war, wie sehr er auch im „Tunnel" geschätzt wurde, wurde bei seinem Tod deutlich. Man hatte eine literarische Konkurrenz veranstaltet, um ihm ein „poetisches Denkmal" zu setzen.[101] Adolf Löwensteins[102] Span wurde für den Grabstein ausgewählt.

Wie er im Geiste es erfaßt,
das Gute, das Wahre, das Schöne,
Hat er's dem Liede vertraut,
hat er's im Leben geübt.

Die anderen Sprüche wurden der Witwe übergeben.[103] Sein Grab auf dem Jüdischen Friedhof in der Schönhauser Allee ist leider nicht mehr auffindbar. Die überlieferte Beisetzungskartei beginnt erst um das Jahr 1870 herum, sodass eine Rekonstruktion der Lage nicht möglich ist.

Ludwig Lessers Leben zeigt in anschaulicher Weise, wie sich das Angleichen der Juden nach 1812 an die deutsche Gesellschaft vollzog. Gemäß seinem Lebensmotto „tätig und treu" stand er, wie viele andere auch, auf der Seite des Vaterlandes. Es zeichnete ihn und viele andere ein hohes Maß an Patriotismus, Liebe und Loyalität gegenüber dem Vaterland, dessen Bürger sie waren, aus. Viele waren bekennende Preußen und das trotz der Tatsache, dass diesem Angleichen an

100 Liederbuch der literarischen Sonntags-Vereins zu Berlin genannt: Tunnel über der Spree, Berlin 1860, S. 81. Bernhard Lepel (1818–1885), der im Verein den Namen Schenckendorf trug, wird als „fördernder Freund Fontanes" bezeichnet. Hay, Gerhard: „Lepel, Bernhard", in: Neue Deutsche Biographie, Bd. 14 (1985), S. 302. Fontane hat in seiner autobiographischen Schrift Von Zwanzig bis Dreißig Bernhard von Lepel ein ganzes Kapitel gewidmet. Mit Campe ist Louis Schneider gemeint.

101 Rössig, Juden, S. 49.

102 Adolf Löwenstein (1811–1882) war praktischer Arzt und Orthopäde, im „Tunnel" hatte er den Namen Hufeland. Er war 1838 in den Verein eingetreten und gehörte zu seinem Kern. Er war ebenso wie Lesser Mitglied der „Gesellschaft der Freunde" und der jüdischen Reformgenossenschaft. Vgl. Rössig, Juden, S. 153.

103 Zitiert nach: ebd., S. 49 und Anm. 183.

und dem Eingehen in die deutsche Gesellschaft immer wieder Grenzen gesetzt wurden.



Abb. 13: Ludwig Lesser 1863 in Vevey, vier Jahre vor seinem Tod.

Im Werk Ludwig Lessers gibt es viele Beweise dafür, wie tief diese Verehrung ging. In seinem *Vaterlands-Lied* von 1840 heißt es im Refrain:

> Ja, Preußen, Land der Kraft und Herrlichkeit,
> Du bist mein Stolz und Glück für alle Zeit![104]

Ludwig Lesser fühlte sich als preußischer Staatsbürger und blieb (selbstverständlich) Jude, wenngleich er zu jenen gehörte, die für die umfassendste Reform im Judentum eintraten. Für ihn, wie für viele andere auch, gab es keinen Widerspruch zwischen ihrem Deutschtum und ihrem Judentum.

104 Lesser, Ausgewählte Dichtungen, S. 241ff.

Sein Enkel, der Gartenarchitekt Ludwig Lesser, charakterisierte seinen Großvater sehr treffend, indem er schrieb: „Er war sicher der wahre Typ seiner Zeit, der Mitte des 19. Jahrhunderts."[105]

105 Lesser, Ludwig: „Ich war stets ein Suchender", unveröffentlichte autobiografische Aufzeichnungen, Familienbesitz Richard Lesser, Karlsruhe, S. 3.

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 entrissenen 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 chrakterisiren. Und so wird die Erfahrung den Sinn der vielen, von sittlichen und ächt religiösen Grundsätzen geleiteten Staatshäupter allmählig zu reifern 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 fortreißenden 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 „Beklommenheit" 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 Gesammtbewußtseins 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 Entwickelung 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 wohlerworbenes 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 Israelitien 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 Gesammtheit 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 deutschtümelnde 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 „gebieterisch" 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 geschichtpolitischem 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 offiziösen, 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, Verweigerte 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 „Reichs-Hammerbundes" 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 Konzedierung 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 Entzweiungen 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 Stetigkeit; 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 Nützlichkeitserwägungen" 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. VIIf.

Anhang

Edikt vom 11. März 1812

betreffend die bürgerlichen Verhältnisse der Juden in dem Preußischen Staate.

Wir Friedrich Wilhelm, von Gottes Gnaden, König von Preußen pp. haben beschlossen, den jüdischen Glaubensgenossen in Unserer Monarchie eine neue, der allgemeinen Wohlfahrt angemessenen Verfassung zu ertheilen, erklären alle bisherige, durch das gegenwärtige Edikt nicht bestätigte Gesetze und Vorschriften für die Juden für aufgehoben und verordnen wir folget:

§ 1.

Die in unsern Staaten jetzt wohnhaften, mit General-Privilegien, Naturalisations-Patenten, Schutzbriefen und Konzessionen versehenen Juden und deren Familien sind für **Einländer** und **Preußische Staatsbürger** zu achten.

§ 2.

Die Fortdauer dieser ihnen beigelegten Eigenschaft als Einländer und Staatsbürger wird aber nur unter der Verpflichtung gestattet: daß sie fest bestimmte Familien-Namen führen, und daß sie nicht nur bei Führung ihrer Handelsbücher, sondern auch bei Abfassung ihrer Verträge und rechtlichen Willens-Erklärungen der deutschen oder einer andern lebenden Sprache, und bei ihren Namens-Unterschriften keiner andern, als deutscher oder lateinischer Schriftzüge sich bedienen sollen.

§ 3.

Binnen sechs Monaten, von dem Tage der Publikation dieses Edikts an gerechnet, muß ein jeder geschüzte oder konzessionirte Jude vor der Obrigkeit seines Wohnorts sich erklären, welchen Familien–Namen er beständig führen will.

(Mit diesem Namen ist er, sowohl in öffentlichen Verhandlungen und Ausfertigungen, als im gemeinen Leben, gleich einem jeden andern Staatsbürger, zu benennen.)

§ 4.

Nach erfolgter Erklärung und Bestimmung seines Familien-Namens erhält ein jeder von der Regierung der Provinz, in welcher er seinen Wohnsitz hat, ein Zeugniß, daß er ein Einländer und Staatsbürger sey, welches Zeugniß für ihn und seine Nachkommen künftig statt des Schutzbriefes dient.

§ 5.

Nähere Anweisungen zu dem Verfahren der Polizei-Behörden und Regierungen wegen der Bestimmung der Familien-Namen, der öffentlichen Bekanntmachung derselben durch die Amtsblätter und der Aufnahme und Fortführung der Haupt-Verzeichnisse aller in der Provinz vorhandenen jüdischen Familien bleiben einer besonderen Instruktion vorbehalten.

§ 6.

Diejenigen Juden, welche den Vorschriften §. 2. und 3. zuwider handeln, sollen als fremde Juden angesehen und behandelt werden.

§ 7.

Die für Einländer zu achtende Juden hingegen sollen, in sofern diese Verordnung nichts Abweichendes enthält, gleiche bürgerliche Rechte und Freiheiten mit den Christen genießen.

§ 8.

Sie können daher akademische Lehr-und Schul- auch Gemeinde-Aemter, zu welchen sie sich geschickt gemacht haben, verwalten.

§ 9.

In wie fern die Juden zu andern öffentlichen Bedienungen und Staatsämtern zugelassen werden können, behalten Wir Uns vor, in der Folge der Zeit, gesetzlich zu bestimmen.

§ 10.

Es stehet ihnen frei, in Städten sowohl, als auf den plattem Lande sich niederzulassen.

§ 11.

Sie können Grundstücke jeder Art, gleich den christlichen Einwohnern, erwerben, auch alle erlaubte Gewerbe mit Beobachtung der allgemeinen gesetzlichen Vorschriften treiben.

§ 12.

In der aus dem Staatsbürger-Rechte fließenden Gewerbefreiheit, gehört auch der Handel.

§ 13.

Den auf dem platten Lande wohnenden Juden und ihren Angehörigen steht nur frei, denjenigen Handel zu treiben, der den übrigen Bewohnern desselben gestattet ist.

§ 14.

Mit besondern Abgaben dürfen die einländischen Juden, als solche, nicht beschweret werden.

§ 15.

Sie sind aber gehalten, alle den Christen gegen den Staat und die Gemeinde ihres Wohnorts obliegende bürgerliche Pflichten zu erfüllen, und mit Ausnahme der Stol-Gebühren, gleiche Lasten, wie andere Staatsbürger zu tragen.

§ 16.

Der Militair-Konskription oder Kantonpflichtigkeit, und den damit in Verbindung stehenden besondern gesetzlichen Vorschriften sind die einländischen Juden gleichfalls unterworfen. Die Art und Weise der Anwendung dieser Verpflichtung auf sie, wird durch die Verordnung wegen der Militär- Konskription näher bestimmt werden.

§ 17.

Ehebündnisse können einländische Juden unter sich schließen, ohne hierzu einer besondern Genehmigung oder der Lösung einer Trauscheins zu bedürfen, in so fern nicht nach allgemeinen Vorschriften die von Andern abhängige Einwilligung oder Erlaubniß zur Ehe überhaupt erforderlich ist.

§ 18.

Eben dieses findet statt, wenn ein einländischer Jude eine ausländische Jüdin heirathet.

§ 19.

Durch die Heirath mit einer einländischen Jüdin erlangt aber kein fremder Jude das Recht, in hiesiegen Staaten sich niederzulassen.

§ 20.

Die privatrechtlichen Verhältnisse der Juden sind nach eben denselben Gesetzen zu beurtheilen, welche andern Preußischen Staatsbürgern zur Richtschnur dienen.

§ 21.

Ausnahmen finden bei solchen Handlungen und Geschäften statt, welche wegen der Verschiedenheit der Religionsbegriffe und des Kultus an besondere gesetzliche Bestimmungen und Formen nothwendig gebunden sind.

§ 22.

Bei den Eidesleistungen der Juden sind daher die Vorschriften der Allgemeinen Gerichts-Ordnung Th. I. Tit. 10. §. 317-351. noch ferner zu beobachten.

§ 23.

Auch muß es bei der Festsetzung der Allg. Ger. Ord. Th. I. Tit. 10. § 352. und der Krim. Ord. § 335. Nr. 7 und § 357. Nr 8., daß kein Jude in den benannten Kriminalfällen zur Ablegung eines eidlichen Zeugnisses gezwungen werden darf, so wie bey den daselbst bestimmten Wirkungen eines freiwillig geleisteten Zeugen Eides, künftig verbleiben.

§ 24.

In Ansehung der Präsentation der Wechsel am Sabbath, oder an jüdischen Festtagen, behalten die § 989. 990 des Allg. Landrechts Th. 2. Tit. 8 ihre fortdauernde Gültigkeit.

§ 25.

An die Stelle der, nach dem Allg. Landrechte Th. 2. Tit. 1 § 136. zu einer vollgültigen Ehe erforderlichen Trauung, tritt bei den Ehen der Juden die Zusammenkunft unter dem Trauhimmel und das feierliche Anstecken des Ringes, und dem im § 138. verordneten Aufgebote ist die Bekanntmachung in der Synagoge gleich zu achten.

§ 26.

Auf die Trennung einer vollzogenen gültigen Ehe kann jeder Theil aus den in dem Allg. Landrechte Th. 2. Tit. 1. § 669–718. festgesetzten Ursachen antragen.

§ 27.

Zur Begründung der bürgerlichen Wirkungen einer gänzlichen Ehescheidung unter den Juden ist das Erkenntniß des gehörigen Richters hinreichend und die Ausfertigung eines Scheidebriefes nicht nothwendig.

§ 28.

Da, nach den allgemeinen Rechtsgrundsätzen, neue Gesetze auf vergangene Fälle nicht gezogen werden können, so sind die Streitigkeiten über Handlungen,

Begebenheiten und Gegenstände, welche das bürgerliche Privatrecht der Juden betreffen, und sich vor der Publikation der gegenwärtigen Verordnung ereignet haben, nach den Gesetzen zu beurtheilen, die bis zu der Publikation dieses Edicts verbindend waren, wenn nicht etwa die bei jenen Handlungen, Begebenheiten und Gegenständen Interessirte, in so fern sie dazu rechtliche befugt sind, sich durch eine rechtsgültige Willenserklärung den Bestimmungen der gegenwärtigen Verordnung nach deren Publikation, unterworfen haben sollten.

§ 29.

In Absicht des Gerichtsstandes und der damit verbundenen vormundschaftlichen Verwaltung findet ebenfalls zwischen Christen und Juden kein Unterschied statt. Nur in Berlin bleibt es vorerst bei dem, den Juden angewiesenen besonderen Gerichtsstande.

§ 30.

Zu keinem Fall dürfen sich Rabbiner und Juden-Aeltesten weder eine Gerichtsbarkeit noch eine vormundschaftliche Einleitung und Diskretion anmaßen.

§ 31.

Fremden Juden ist es nicht erlaubt, in den hiesigen Staaten sich niederzulassen, so lange sie nicht das Preußische Staatsbürgerrecht erworben haben.

§ 32.

Zur Erwerbung dieses Bürgerrechts können sie nur auf den Antrag der Regierung der Provinz, in welcher die Niederlassung erfolgen soll, mit Genehmigung Unsers Ministerii des Innern, gelangen.

§ 33.

Sie genießen alsdann mit den Einländern gleiche Rechte und Freiheiten.

§ 34.

Fremde Juden als solche, dürfen weder als Rabbiner und Kirchenbediente, noch als Lehrburschen, noch zu Gewerks- oder Hausdiensten angenommen werden. Es erstrecket sich jedoch dieses nicht auf diejenigen vergleiteten Juden, welche sich zur Zeit der Publikation des gegenwärtigen Edikts bereits in Unsern Staaten befinden.

§ 35.

Diejenigen einländischen Juden, welche gegen diese Vorschrift (§ 34) handeln, verfallen in 300 Rthlr. Strafe, oder im Fall des Unvermögens, diese zu erlegen,

in eine, den wegen der Verwandlung der Strafen vorhandenen allgemeinen Vorschriften angemessene Gefängnißstrafe, und der fremde Jude muß über die Grenze geschafft werden.

§ 36.

Ausländischen Juden ist der Eintritt in das Land zur Durchreise oder zum Betrieb erlaubter Handels- und anderer Geschäfte gestattet. Ueber das von denselben und gegen dieselben zu beobachtende Verfahren, sollen die Polizei-Behörden mit einer besondern Instruktion versehen werden.

§ 37.

Wegen des Verbots wider das Hausiren überhaupt, hat es den Polizei-Gesetzen auch in Absicht der Juden kein Bewenden.

§ 38.

In Königsberg in Preußen, in Breslau und Frankfurth an der Oder dürfen fremde Juden, so lange die Meßzeit dauert, mit Genehmigung der Obrigkeit, sich aufhalten.

§ 39.

Die nöthigen Bestimmungen wegen des kirchlichen Zustandes und der Verbesserung des Unterrichts der Juden, werden vorbehalten, und es sollen bei der Erwägung derselben, Männer des jüdischen Glaubensbekenntnisses, die wegen ihrer Kenntnisse und Rechtschaffenheit das öffentliche Vertrauen genießen, zugezogen und mit ihrem Gutachten vernommen werden.

Hiernach haben sich Unsere sämmtliche Staats-Behörden und Unterthanen zu achten.

Gegeben Berlin, den 11ten März 1812.

Friedrich Wilhelm
Hardenberg. Kircheisen

Quelle: 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, Band 2: Urkunden, Berlin 1912, Nachdruck Hildesheim [u. a.] 2004, S. 455 ff.

Literaturverzeichnis

Altmann, Alexander: Einleitungen, in: Mendelssohn, Moses: Schriften zum Judentum II: in Moses Mendelssohn. Gesammelte Schriften. Jubiläumsausgabe (JubA), Bd. 8, Stuttgart 1983, S. IX–XCI.

Aly, Götz: Warum die Deutschen? Warum die Juden? Gleichheit, Neid und Rassenhass. 1800 bis 1933, Frankfurt a. M. 2011.

Arendt, Hannah: Origins of Totalitarianism, New York 2009.

Arendt, Hannah: Rahel Varnhagen. Lebensgeschichte einer deutschen Jüdin in der Romantik, München 2001.

Arnim, Ludwig Achim von: Texte der deutschen Tischgesellschaft, hrsg. von Stefan Nienhaus, Tübingen 2008.

Arnsburg, Paul: Die Geschichte der Frankfurter Juden seit der Französischen Revolution, Bd. 1, bearb. von Hans-Otto Schembs, Darmstadt 1983.

Asche, Matthias: Neusiedler im verheerten Land. Kriegsfolgenbewältigung, Migrationssteuerung und Konfessionspolitik im Zeichen des Landeswiederaufbaus. Die Mark Brandenburg nach den Kriegen des 17. Jahrhunderts, Münster 2006.

Ascher, Saul: Die Germanomanie. Skizzen zu einem Zeitgemälde, Berlin 1815. Wieder publiziert in: ders.: Flugschriften. Werkausgabe. Theoretische Schriften, Band 1, hrsg. von André Thiele, Mainz 2011.

Ascher, Saul: Eisenmenger der Zweite. Nebst einem vorangesetzten Sendschreiben an den Herrn Professor Fichte in Jena, in: ders.: 4 Flugschriften. Eisenmenger der Zweite – Napoleon – Die Germanomanie – Die Wartburgfeier, Berlin 1991, S. 5–80.

Ascher, Saul: Die Wartburgs-Feier, Leipzig 1818.

Aschkewitz, Max: Zur Geschichte der Juden in Westpreußen, Marburg 1967.

Aschoff, Diethard/Schlautmann-Overmeyer, Rita: Vincke und die Juden, in: Behr, Hans-Joachim/Kloosterhuis, Jürgen (Hrsg.): Ludwig Freiherr Vincke. Ein westfälisches Profil zwischen Reform und Restauration in Preußen (Veröffentlichungen der staatlichen Archive des Landes Nordrhein-Westfalen, Reihe C, Bd. 34), Münster 1994, S. 289–308.

Asmuss, Burkhard/Deutsches Historisches Museum (Hrsg.): Holocaust. Der Nationalsozialistische Völkermord und die Motive seiner Erinnerung, Berlin/Wolfratshausen 2002.

Assing, Ludmilla (Hrsg.): Briefe von Alexander von Humboldt an Karl August Varnhagen von Ense, Berlin 1860.

Aue, Irene: Selma Stern als Historikerin. Zur Werkgeschichte von „Der preußische Staat und die Juden“ und „Jud Süß“ (1920–1975). (Arbeitstitel, Diss., Göttingen, noch unveröffentlicht)

Avrich, Paul: Anarchist Portraits, Princeton 1988, Kap. 13: Jewish Anarchism in the United States.

Awerbuch, Marianne/Jersch-Wenzel, Stefi (Hrsg.): Bild und Selbstbild der Juden Berlins zwischen Aufklärung und Romantik. Beiträge zu einer Tagung, Berlin 1992 (Einzelveröffentlichungen der Historischen Kommission zu Berlin, Bd. 75).

Babenzien, Johannes: Rathenows Stadterweiterung im 18. Jahrhundert, Diss. an der TeH Hannover 1922.

Badinter, Robert: Libres et égaux … L’émancipation des Juifs,1789–1791, Paris 1989.

Baer, Fritz: Das Protokollbuch der Landjudenschaft des Herzogtums Kleve. Erster Teil: Die Geschichte der Landjudenschaft des Herzogtums Kleve (Veröffentlichungen der Akademie für die Wissenschaft des Judentums. Historische Sektion, Bd. 1), Berlin 1922.

Bahlcke, Joachim: Landesherrschaft, Territorien und Staat in der Frühen Neuzeit (Enzyklopädie deutscher Geschichte, Bd. 91), München 2012.
Bär, Max: Westpreußen unter Friedrich dem Großen (Publikationen aus dem preußischen Staatsarchiv, Bd. 83/84), Leipzig 1909.
Battenberg, J. Friedrich: Die Organisation sozialer Fürsorge in der jüdischen Gemeinde in Reichelsheim zu Beginn des 19. Jahrhunderts, in: Archiv für hessische Geschichte NF Jg. 69 (2011), S. 207–233.
Battenberg, J. Friedrich: Die Emanzipation der Juden: Der dornenreiche Weg aus dem Ghetto in die bürgerliche Gesellschaft im 18. und 19. Jahrhundert, in: Institut für Europäische Geschichte (Hrsg.): Europäische Geschichte Online (EGO), Mainz 2010, www.ieg-ego.eu.
Battenberg, J. Friedrich: Juden und Antisemitismus, in: Speitkamp, Winfried (Hrsg.): Handbuch der hessischen Geschichte, Bd. 1: Bevölkerung, Wirtschaft und Staat in Hessen 1806–1945, Marburg 2010, S. 275–291.
Battenberg, J. Friedrich: Das Europäische Zeitalter der Juden, 2. Aufl., Darmstadt 2000.
Battenberg, J. Friedrich: Die Privilegierung von Juden und der Judenschaft im Bereich des Heiligen Römischen Reiches deutscher Nation, in: Dölemeyer, Barbara/Mohnhaupt, Heinz (Hrsg.): Das Privileg im europäischen Vergleich, Bd. 1 (Ius Commune. Sonderhefte, Bd. 93), Frankfurt a. M. 1997, S. 139–190.
Battenberg, J. Friedrich: Die verzögerte Emanzipation der Juden in der Grafschaft Erbach, in: Archiv für hessische Geschichte NF Jg. 55 (1997), S. 63–92.
Battenberg, J. Friedrich: Zur Geschichte der Judenemanzipation in der Französischen Revolution, in: Schröder, Hans-Christoph/Metzger, Hans-Dieter (Hrsg.): Aspekte der Französischen Revolution, Darmstadt 1992, [THD-Schriftenreihe Wissenschaft und Technik, Bd. 55].
Battenberg, J. Friedrich: Art. „Schutzjuden“, in: Erler, Adalbert/Kaufmann, Ekkehard (Hrsg.): Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte, Bd. 4, Berlin 1990, Sp. 1535–1541.
Battenberg, J. Friedrich: Das europäische Zeitalter der Juden. Zur Entwicklung einer Minderheit in der nichtjüdischen Umwelt Europas, Bd. 2: Von 1650–1945, Darmstadt 1990.
Battenberg, J. Friedrich: Gesetzgebung und Judenemanzipation im Ancien Régime. Dargestellt am Beispiel Hessen, in: Zeitschrift für Historische Forschung 13 (1986), S. 43–63.
Battenberg, J. Friedrich: Judenordnungen der frühen Neuzeit in Hessen, in: Heinemann, Christiane (Hrsg.): Neunhundert Jahre Geschichte der Juden in Hessen. Beiträge zum politischen, wirtschaftlichen und kulturellen Leben (Schriften der Kommission für die Geschichte der Juden in Hessen, Bd. 6), Wiesbaden 1983, S. 83–122.
Baumgart, Max : Die Stipendien und Stiftungen (Convicte, Freitische u.s.w.) zu Gunsten der Studirenden an allen Universitäten des deutschen Reiches nebst den Statuten und Bedingungen für die Bewerbung und den Vorschriften über die Stundung resp. den Erlass des Collegienhonorars, Berlin 1895.
Baumgart, Peter (Hrsg.): Expansion und Integration. Zur Eingliederung neugewonnener Gebiete in den preußischen Staat (Neue Forschungen zur brandenburg-preußischen Geschichte, Bd. 5), Köln/Wien 1984.
Baumgart, Peter: Die jüdische Minorität im friderizianischen Preußen, in: Hauser, Oswald (Hrsg.): Vorträge und Studien zur preußisch-deutschen Geschichte (Neue Forschungen zur Brandenburgischen und Preußischen Geschichte, Bd. 2), Köln 1983, S. 1–20,

Behm, Britta L.: Moses Mendelssohn und die Transformation der jüdischen Erziehung in Berlin. Eine bildungsgeschichtliche Analyse zur jüdischen Aufklärung im 18. Jahrhundert (Jüdische Bildungsgeschichte in Deutschland, Bd. 4), Münster [u. a.] 2002.
Behmer, Britta: Von deutscher Kulturkritik zum Abolitionismus, Magisterarbeit, München 1996.
Bein, Alex: Die Judenfrage. Biographie eines Weltproblems, Bd. 1, Stuttgart 1980.
Bendavid, Lazarus: Etwas zur Characteristick der Juden, Leipzig 1793.
Berbüsse, Volker: Geschichte der Juden in Waldeck. Emanzipation und Antisemitismus vor 1900, Wiesbaden 1990.
Berding, Helmut: Judenemanzipation in Deutschland: Ambivalenz – Widerspruch – Widerstand, in: Mattioli, Aram [u. a.] (Hrsg.): Intoleranz im Zeitalter der Revolutionen. Europa 1770–1848 (Kultur – Philosophie – Geschichte, Bd. 1), Zürich 2004, S. 233–257.
Berding, Helmut: Die Emanzipation der Juden im Königreich Westfalen (1807–1813), in: Archiv für Sozialgeschichte, Jg. 23 (1983), S. 23–50.
Berghahn, Klaus L.: Wiederkehr des Verdrängten. Die Entstehung des modernen Antisemitismus in der Zeit der Emanzipation, in: ders.: Grenzen der Toleranz. Juden und Christen im Zeitalter der Aufklärung, Köln [u. a.] 2000, S. 263–294.
Bergmann, Werner: „Friedrich Buchholz“, in: Benz, Wolfgang (Hrsg.): Handbuch des Antisemitismus. Bd. 2.1: Personen, Berlin 2009, S. 110–112.
Bering, Dietz: Der Name als Stigma: Antisemitismus im deutschen Alltag 1812–1933, Stuttgart 1992.
Bering, Dietz: Kampf um Namen. Bernhard Weiss gegen Joseph Goebbels, Stuttgart 1992.
Bernstein, Eduard: Ferdinand Lassalle as a Social Reformer, London 1893, ND Greenwood/Connecticut 1969.
Bernstein, Eduard: Intime Briefe Ferdinand Lassalles an Eltern und Schwester, Berlin 1905; ND Bremen 2012.
Berr, Isaac Berr: Lettre d’un citoyen membre de la ci-devant communauté des Juifs de Lorraine à ses confrères, A l’occasion du droit de Citoyen actif aux Juifs par le décret du 28 septembre 1791, Nancy 1791, in: La Révolution française et l’émancipation des Juifs, Bd. VIII: Lettres, mémoires et publications diverses, 1787–1806, Paris 1968, S. 3ff.
Bertram, Mijnder: Celle. Eine deutsche Stadt vom Kaiserreich zur Bundesrepublik, Bd. 1, Celle 1992.
Best, Renate: Der Schriftsteller Saul Ascher im Spannungsfeld innerjüdischer Reformen und Frühnationalismus in Deutschland, in: Ascher, Saul: Ausgewählte Werke, Köln [u. a.] 2010, S. 7–50.
Best, Renate: Juden und Judenbilder in der gesellschaftlichen Konstruktion einer deutschen Nation 1781–1804, in: Haupt, Heinz Gerhard/Langewiesche, Dieter (Hrsg.): Nation und Religion. Trennlinien in der deutschen Geschichte, Frankfurt a. M. 2001, S. 171–214.
Birnbaum, Pierre: Histoire politique des Juifs de France. Entre universalisme et particularisme, Paris 1990.
Bischoff, Chantal: Geneviève Straus, Paris 1992.
Blastenbrei, Peter: Der König und das Geld. Studien zur Finanzpolitik Friedrichs II. von Preußen, in: Forschungen zur Brandenburgischen und Preußischen Geschichte. Neue Folge, Jg. 6 (1996), S. 55–82.
Bleuel, Hans Peter: Ferdinand Lassalle, München 1979.
Boelcke, Willi A.: Die sanftmütige Accise. Zur Bedeutung und Problematik der „indirekten Verbrauchsbesteuerung“ in der Finanzwirtschaft der deutschen Territorialstaaten während

der frühen Neuzeit, in: Jahrbuch für die Geschichte Mittel- und Ostdeutschlands, Bd. 21 (1972), S. 92–139.
Bömelburg, Hans-Jürgen: Friedrich II. zwischen Deutschland und Polen. Ereignis- und Erinnerungsgeschichte (Kröners Taschenausgabe, Bd. 331), Stuttgart 2011.
Bömelburg, Hans-Jürgen: Zwischen polnischer Ständegesellschaft und preußischem Obrigkeitsstaat. Vom Königlichen Preußen zu Westpreußen (1756–1806) (Schriften des Bundesinstituts für ostdeutsche Kultur und Geschichte, Bd. 5), München 1995.
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.
Botstein, Leon: Judentum und Modernität, Wien/Köln 1991.
Bourel, Dominique: Moses Mendelssohn. Begründer des modernen Judentums, Zürich 2007.
Brämer, Andreas: Leistung und Gegenleistung. Zur Geschichte jüdischer Religions- und Elementarlehrer in Preußen 1823/24 bis 1872 (Hamburger Beiträge zur Geschichte der deutschen Juden, Bd. 30), Göttingen 2006.
Brammer, Annegret H.: Judenpolitik und Judengesetzgebung in Preußen 1812 bis 1847 mit einem Ausblick auf das Gleichberechtigungsgesetz des Norddeutschen Bundes von 1869, Berlin 1987.
Brandes, Georg: Ferdinand Lassalle, Berlin 1881/London 1911, ND New York 1968.
Brandt, Peter [u. a.]: Einleitung, in: dies. (Hrsg.): Handbuch der europäischen Verfassungsgeschichte im 19. Jahrhundert. Institutionen und Rechtspraxis im gesellschaftlichen Wandel, Bd. 1, Bonn 2006, S. 7–34.
Brandt, Peter/Münger, Kurt: Preußen, in: Brandt [u. a] (Hrsg.): Handbuch der europäischen Verfassungsgeschichte im 19. Jahrhundert. Institutionen und Rechtspraxis im gesellschaftlichen Wandel, Bd. 1, Bonn 2006, S. 785–850.
Brechenmacher, Thomas: Deutsch-jüdische Geschichte als Wissenschaft. Zur historischen Entstehung einer akademischen Disziplin, in: Historische Zeitschrift 292 (2011), S. 95–123.
Brenner, Michael/Caron, Vicki/Kaufmann, Uri R.: Jewish Emancipation Reconsidered. The French and German Models, Tübingen 2003.
Brenner, Michael/Jersch-Wenzel, Stefi/Meyer, Michael A.: Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit. Bd. 2: Emanzipation und Akkulturation 1780–1871, München 1996.
Brenner, Michael/Kauders; Anthony/Reuveni, Gideon/Römer, Nils (Hrsg.): Jüdische Geschichte lesen. Texte der jüdischen Geschichtsschreibung im 19. und 20. Jahrhundert, München 2003.
Brenner, Michael/Rohrbacher, Stefan (Hrsg.): Wissenschaft vom Judentum. Annäherungen nach dem Holocaust, Göttingen 2000.
Brenner, Michael: Vom Untertanen zum Bürger, in: Meyer; Michael A. (Hrsg.): Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit, Bd. 2, München 1996, S. 260–284.
Breuer, Mordechai: Die Judenpolitik im 18. Jahrhundert, in: Meyer, Michael A. (Hrsg.): Deutsch-Jüdische Geschichte in der Neuzeit. Bd. 1, München 1996, S. 141–147.
Breuer, Mordechai: Frühe Neuzeit und Beginn der Moderne, in: ders./Graetz, Michael: Tradition und Aufklärung (Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit, Bd. 1), München 1996.
Brooke, Elisabeth: Medicine Women. A Pictorial History of Women Healers, Wheaton/Illinois 1997.
Bruer, Albert: Aufstieg und Untergang. Eine Geschichte der Juden in Deutschland (1750–1918), Köln [u. a.] 2006.

Bruer, Albert: Preußen und Norddeutschland 1648–1871, in: Kotowski, Elke-Vera/Schoeps, Julius H./Wallenborn, Hiltrud (Hrsg.): Handbuch zur Geschichte der Juden in Europa, Bd. 1, Darmstadt 2001, S. 47–66.

Bruer, Albert A.: Geschichte der Juden in Preußen (1750–1820), Frankfurt a. M./New York 1991.

Bucher, Editha (Bearb.): Die Juden in der Französischen Zeit von 1798/1801 bis 1814, in: Dokumentation zur Geschichte der jüdischen Bevölkerung in Rheinland-Pfalz und im Saarland von 1800 bis 1945, Bd. 1, Teil 1, Koblenz 1982, S. 67–282.

Buchholz, Carl August: Actenstükke die Verbesserung des bürgerlichen Zustandes der Israeliten betreffend, Stuttgart/Tübingen 1815.

Buchholz, Paul Ferdinand Friedrich: Moses und Jesus, oder über das intellektuelle und moralische Verhältniß der Juden und Christen. Eine historisch-politische Abhandlung von Friedrich Buchholz, Berlin 1803.

Buhle, Mari Jo: Women and American Socialism, 1870–1920, Urbana/Illinois 1981.

Burg, Meno: Geschichte meines Dienstlebens. Erinnerungen eines jüdischen Majors der preußischen Armee, Nachdruck (Jüdische Memoiren, Bd. 1), Teetz 1998.

Burkhardt, Johannes: Vollendung und Neuorientierung des frühmodernen Reiches 1648–1763 (Gebhardt. Handbuch der deutschen Geschichte, Bd. 11), Stuttgart 2006.

Bussenius, Ingeburg Charlotte/Hubatsch, Walther (Hrsg.): Urkunden und Akten zur Geschichte der preußischen Verwaltung in Südpreußen und Neuostpreußen 1793–1806, Frankfurt a. M./Bonn 1961.

Cahnman[n], Werner J.: Judentum und Volksgemeinschaft [1926], in: ders.: Deutsche Juden. Ihre Geschichte und Soziologie, Münster 2005, S. 20–26.

Cancik, Pascale: Verwaltung und Öffentlichkeit in Preußen. Kommunikation durch Publikation und Beteiligungsverfahren im Recht der Reformzeit, Tübingen 2007.

Caplan, Cregory A.: Germanising the Jewish Male: Military Masculinity as the Last Stage of Acculturation, in: Liedtke, Rainer/Rechter, David (Hrsg.): Towards Normality. Acculturation and modern German Jewry, Tübingen 2003, S. 159–284.

Carl, Horst: Okkupation und Regionalismus. Die preußischen Westprovinzen im Siebenjährigen Krieg (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz. Abteilung Universalgeschichte, Bd. 150), Mainz 1993.

Carl, Horst: Epochenjahr 1806? Neue Forschungen zum Ende des Alten Reiches, in: Zeitschrift für Historische Forschung 37 (2010), S. 249–261.

Clark, Christopher: Preußen. Aufstieg und Niedergang 1600–1947, 2. Aufl., München 2006.

Cohen, Daniel J.: Die Landjudenschaften der brandenburgisch-preußischen Staaten im 17. und 18. Jahrhundert – Ihre Beziehungen untereinander aufgrund neuerschlossener Quellen, in: Baumgart, Peter (Hrsg.): Ständetum und Staatsbildung in Brandenburg-Preußen. Ergebnisse einer internationalen Fachtagung (Veröffentlichungen der Historischen Kommission zu Berlin, Bd. 55), Berlin 1983, S. 208–229.

Cölln, Friedrich v. (Hrsg.): Neue Feuerbrände. Ein Journal in zwanglosen Heften. H. 6 u. H. 9. Amsterdam/Cöln 1807.

[Cranz, Friedrich August]: Das Forschen nach Licht und Recht in einem Schreiben an Herrn Moses Mendelssohn auf Veranlassung seiner merkwürdigen Vorrede zu Manasseh Ben Israel, Berlin 1783.

Davis, Tracy: Actresses as Working Women. Their Social Identity in Victorian Culture, London 1991.

Dawson, William H.: German Socialism and Ferdinand Lassalle. A Biographical History of German Socialist Movements During This Century, London 1899.
Deeters, Dorothea E.: Juden in (Märkisch) Friedland. Aspekte ihres Gemeindelebens in Polen und Preußen, in: Brocke, Michael [u. a.] (Hrsg.): Zur Geschichte und Kultur der Juden in Ost- und Westpreußen, Hildesheim [u. a.] 2000, S. 158.
Diedrich, Maria: Love Across Color Lines. Ottilie Assing and Frederick Douglass, New York 1999.
Diekmann, Irene A./Götze, Bettina L.: Vom Schutzjuden Levin zum Staatsbürger Lesser. Das preußische Emanzipationsedikt von 1812, Berlin 2012.
Diekmann, Irene (Hrsg.): Juden in Berlin. Bilder, Dokumente, Selbstzeugnisse, (Juden in Berlin, Bd. 3) Berlin 2009.
Diekmann, Irene A. (Hrsg.): Jüdisches Brandenburg. Geschichte und Gegenwart (Beiträge zur Geschichte und Kultur der Juden in Brandenburg, Mecklenburg-Vorpommern, Sachsen-Anhalt, Sachsen und Thüringen, Bd. 5), Berlin 2008.
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.
Dietrich, Richard (Hrsg.): Die politischen Testamente der Hohenzollern (Veröffentlichungen aus den Archiven Preußischer Kulturbesitz, Bd. 20), Köln/Wien 1986.
Diez, Heinrich Friedrich von: Ueber Juden, An Herrn Kriegsrath Dohm in Berlin, Dessau [u. a.] 1783.
Diner, Dan: Editorial, in: ders. (Hrsg.): Synchrone Welten. Zeitenräume jüdischer Geschichte (Toldot), Göttingen 2005, S. 7–10.
Dohm, Christian Konrad Wilhelm v.: Über die bürgerliche Verbesserung der Juden. 2 Teile in einem Band. Nachdruck der Ausgaben Berlin und Stettin,1781–1783, Hildesheim 1973.
Doll, Anton (Bearb.): Die linksrheinischen Teile des Großherzogtums Hessen, in: Doll, Anton/Schmidt, Hans-Josef/Wilmanns, Manfred (Bearb.): Der Weg zur Gleichberechtigung der Juden (Dokumentation zur Geschichte der jüdischen Bevölkerung in Rheinland-Pfalz und im Saarland von 1800 bis 1945, Bd. 2), Koblenz 1979, S. 427.
Donnersmarck, Leo Felix Victor Henckel von: Darstellung der bürgerlichen Verhältnisse der Juden im Preußischen Staate unmittelbar vor dem Edikt vom 11ten März 1812, Leipzig 1814.
Dortans, Johann Ludwig: Die Verwaltung des Westpreußischen Regierungsbezirks Marienwerder in den Jahren 1815 bis 1829, Bonn 1964.
Dreifuß, Erwin Manuel: Die Familiennamen der Juden unter besonderer Berücksichtigung der Verhältnisse in Baden zu Anfang des 19. Jahrhunderts. Ein Beitrag zur Geschichte der Emanzipation, Frankfurt a. M. 1927.
Dubnow, Simon: Weltgeschichte des jüdischen Volkes. Von seinen Uranfängen bis zur Gegenwart, Bd. VIII: Das Zeitalter der ersten Emanzipation, 2. Aufl., Berlin 1928.
Dubnow, Simon: Weltgeschichte des jüdischen Volkes. Von seinen Uranfängen bis zur Gegenwart, Bd. I, Berlin 1925.
Dubnow, Simon: Die jüdische Geschichte. Ein geschichtsphilosophischer Versuch, 2. Aufl., Frankfurt a. M. 1921.
Dubnow, Simon: Neueste Geschichte des jüdischen Volkes, Bd. 1, Berlin 1920, URL: http://sammlungen.ub.uni-frankfurt.de/urn/urn:nbn:de:hebis:30-180014406013.
Duncker, Johann Heinrich August: Belehrungen über Brillen und die verbesserte patentirte Hörmaschine, die Beschaffenheit Auswahl und Anwendung derselben. Ein Noth- und Hilfsbüchlein für alle welche der Brillen bedürfen, Rathenow 1820.

Ebert, Andreas D.: Jüdische Hochschullehrer an preußischen Universitäten (1870–1924). Eine quantitative Untersuchung mit biografischen Skizzen, Frankfurt a. M. 2008.
Echt, Samuel: Die Geschichte der Juden in Danzig, Leer 1972.
Edward: A History of Women's Bodies; New York 1982.
Eibach, Joachim: Verfassungsgeschichte als Verwaltungsgeschichte, in: ders./Lottes, Günther (Hrsg.): Kompass der Geschichtswissenschaft. Ein Handbuch, Göttingen 2002, S. 147–149.
Elbogen, Ismar: Geschichte der Juden in Deutschland, Berlin 1935.
Enders, Lieselott: Die Altmark. Geschichte einer kurmärkischen Landschaft (Ende des 15. bis Anfang des 19. Jahrhunderts) (Veröffentlichungen des Brandenburgischen Landeshauptarchivs, Bd. 56), Berlin 2008.
Enders, Lieselott: Die Prignitz. Geschichte einer kurmärkischen Landschaft vom 12. bis zum 18. Jahrhundert (Veröffentlichungen des Brandenburgischen Landeshauptarchivs, Bd. 38), Potsdam 2000.
Enders, Lieselott (Bearb.): Historisches Ortslexikon für Brandenburg, Teil III: Havelland, Weimar 1972.
Erb, Rainer/Bergmann, Werner: Die Nachtseite der Judenemanzipation: der Widertand gegen die Integration der Juden in Deutschland, 1780–1860, Berlin 1989.
Ersch, Johann Samuel/Gruber, Johann Gottfried (Hrsg.): Allgemeine Encyclopädie der Wissenschaften und Künste. 32. Theil, Leipzig 1839.
Erwin, Holger: Machtsprüche. Das herrscherliche Gestaltungsrecht „ex plenitudine potestatis" in der Frühen Neuzeit (Forschungen zur Deutschen Rechtsgeschichte, Bd. 25), Köln [u. a.] 2009.
Espange, Michel: Les juifs allemands de Paris à l'époque de Heine. La translation ashkénaze, Paris 1996.

Fahrmeir, Andreas: Citizens and Aliens. Foreigners and the Law in Britain and the German States 1789–1870, New York/Oxford 2000.
Fehrs, Jörg H./Heitmann, Margret (Hrsg.): Jacob Adam: Zeit zur Abreise. Lebensbericht eines jüdischen Händlers aus der Emanzipationszeit (Haskala, Bd. 5), Hildesheim [u. a.] 1993.
Fehrs, Jörg H.: Von der Heidereutergasse zum Roseneck. Jüdische Schulen in Berlin 1712–1942, Berlin 1993.
Feiner, Shmuel: Haskala – Jüdische Aufklärung. Geschichte einer kulturellen Revolution, Hildesheim [u. a.] 2007.
Feiner, Shmuel: Haskala, in: Diner, Dan (Hrsg.): Enzyklopädie jüdischer Geschichte und Kultur, Bd. 1, Stuttgart/Weimar 2011, S. 544–554.
Fichte, Johann Gottlieb: Beitrag zur Berichtigung der Urtheile des Publikums über die französische Revolution, in: ders.: Werke 1791–1794, J.-G.-Fichte-Gesamtausgabe, Bd. I.1, Stuttgart 1962, S. 193–404.
Fischer, George: Russian Liberalism from Gentry to Intelligentsia, Cambridge/Massachusetts 1958.
Fischer, Horst: Judentum, Staat und Heer in Preußen im frühen 19. Jahrhundert. Zur Geschichte der staatlichen Judenpolitik, Tübingen 1968.
Fischer, Hubertus: Der „jüdische" Tunnel über der Spree und die Politik. Ein Kapitel vergessener Vereinsgeschichte, in: Zeitschrift für Germanistik, NF, H. 3 (1994), S. 558.
Fleermann, Bastian: Marginalisierung und Emanzipation. Jüdische Alltagskultur im Herzogtum Berg 1779–1847, Neustadt a. d. Aisch 2007.
Fleischer, Michael: „Kommen Sie Cohn." Fontane und die „Judenfrage", Berlin 1998.

Fontane, Theodor: Autobiographische Schriften, Bd. II, Von Zwanzig bis Dreißig, Berlin 1982.
Fontane, Theodor: Autobiographische Schriften, Bd. III/1, Scherenberg Tunnel – Protokolle, Berlin 1982.
Footman, David: Ferdinand Lassalle. Romantic Revolutionary, New Haven 1947.
Forst, Rainer: Toleranz im Konflikt: Geschichte, Gehalt und Gegenwart eines umstrittenen Begriffs, Frankfurt a. M. 2003.
Fränkel, David ben Mose: Nachrichten und Verbesserungen, die bürgerliche Verbesserung der Israeliten in verschiedenen Ländern betreffend, in: Sulamith 1 (1808), S. 155–158.
Franz, Eckhart G.: Art. „Du Thil, Carl Wilhelm“, in: Dotzert, Roland [u. a.] (Red.): Stadtlexikon Darmstadt, Stuttgart 2006.
Franz, Eckhart G./Fleck, Peter (Hrsg.): Der Landtag des Großherzogtums Hessen 1820–1848. Reden aus den parlamentarischen Reform-Debatten des Vormärz, Darmstadt 1998.
Franz, Eckhart G./Murk, Karl (Hrsg.): Verfassungen in Hessen 1807–1946. Verfassungstexte der Staaten des 19. Jahrhunderts, des Volksstaats und des heutigen Bundeslandes Hessen, Darmstadt 1998.
Franz, Eckhart G.: Vom landgräflichen Schutzjuden zum freien Bürger des Großherzogtums Hessen. Der lange Weg zur politisch-rechtlichen Emanzipation des Revolutionsjahres 1848, in: ders. (Hrsg.): Juden als Darmstädter Bürger, Darmstadt 1984, S. 80–92.
Franzos, Karl Emil: Namenstudien, zweisprachige Ausgabe, hrsg. von Oskar Ansull, ins Französische übersetzt von Lüthi, Ariane, Hannover 2012.
Freist, Dagmar: Absolutismus, Darmstadt 2008; Duchhardt, Heinz: Barock und Aufklärung (Oldenbourg Grundriss der Geschichte, Bd. 11), 4. Aufl., München 2007.
Freund, Ismar: David Friedländer und die politische Emanzipation der Juden in Preußen, in: Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deutschland 6.2 (1936), S. 77–92.
Freund, Ismar: Die Emanzipation der Juden in Preußen, in: Im deutschen Reich 9 (September 1912), S. 406–415.
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, Bd. 1: Darstellung, Bd. 2: Urkunden, Berlin 1912, ND Hildesheim [u. a.] 2004.
Freund, Wilhelm (Hrsg.): Zur Judenfrage in Deutschland. Vom Standpunkte des Rechts und der Gewissensfreiheit, Berlin 1843.
Frevert, Ute: Die kasernierte Nation. Militärdienst und Zivilgesellschaft in Deutschland, München 2001.
Frie, Ewald: Friedrich II., Reinbek 2012.
Friedländer, David: An die Verehrer, Freunde und Schüler Jerusalem's, Spalding's, Teller's, Herder's und Löffler's. Herausgegeben vom Professor Krug, Leipzig 1823.
Friedländer, David: Andachtsübung und Gebet für die Judenschaft zu Berlin bei der Rückkehr Sr. Majestät des Königs in die Residenz, in: Sulamith 1 (1810), S. 98–109.
[Friedländer, David]: Sendschreiben an Seine Hochwürden Herrn Oberconsistorialrath und Probst Teller zu Berlin, von einigen Hausvätern jüdischer Religion, Berlin 1799.
Friedländer, David: Akten-Stücke die Reform der Jüdischen Kolonien in den Preußischen Staaten betreffend. Verfaßt, herausgegeben und mit einer Einleitung versehen von David Friedländer, Berlin 1793.
Friedmann, Siegwart: Vertrauliche Theaterbriefe, Berlin 1909.
Friedrich, Karin: Brandenburg-Prussia, 1466–1806. The Rise of a Composite State (Studies in European History), Basingstoke 2012.

Fries, Jakob Friedrich: Über die Gefährdung des Wohlstandes und Charakters der Deutschen durch die Juden. Eine aus den Heidelberger Jahrbüchern der Litteratur besonders abgedruckte Recension der Schrift des Professors Rühs in Berlin: „Über die Ansprüche der Juden an das deutsche Bürgerrecht. Zweyter verbesserter Abdruck“, Heidelberg 1816.

Gabriel Riesser’s Gesammelte Schriften, 3 Bde., Bd. 2, hrsg. von Isler, M[eyer], Frankfurt a. M./Leipzig 1867.

Gad, Esther: Einige Aeußerungen über Herrn Kampe’ns Behauptungen, in: Kleinau, Elke/Mayer, Christina (Hrsg.): Erziehung und Bildung des weiblichen Geschlechts. Eine kommentierte Quellensammlung zur Bildungs- und Berufsbildungsgeschichte von Mädchen und Frauen, 2 Bde., Weinheim 1996, Bd.1, S. 53–64.

Gatter, Nikolaus: „Was doch der Assing und der August für vortreffliche Frauen haben!“ Heines Freundin Rosa Maria, in: Hundt, Irina (Hrsg.): Vom Salon zur Barrikade. Frauen der Heinezeit, Stuttgart/Weimar 2002, S. 91–110.

Geiger, Ludwig: Die deutschen Juden und der Krieg, Berlin 1915.

Geiger, Ludwig: Friedrich der Große. Geboren am 24. Januar 1712, in: Allgemeine Zeitung des Judentums, Nr. 4 (1912), S. 37ff.

Geiger, Ludwig: Wem verdanken wir das Edikt vom 11. März 1812?, in: Allgemeine Zeitung des Judentums, Nr. 10 (8. 3. 1912), S. 109f.

Geiger, Ludwig: Zum 11. März, in: Allgemeine Zeitung des Judentums, Nr. 10 (11. 3. 1910), S. 109f.

Geiger, Ludwig: Berlin 1688–1840. Geschichte des geistigen Lebens der preußischen Hauptstadt, Bd. 2: 1786–1840, Berlin 1895.

Geiger, Ludwig/Mendelssohn, Moses,/Friedländer, David: Ein Brief Moses Mendessohns und sechs Briefe David Friedländers, in: Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deutschland 3 (1887), S. 253–273.

Geiger, Ludwig: Geschichte der Juden in Berlin. Als Festschrift zur zweiten Säkular-Feier, 2 Bde, Berlin 1871. (Nachdruck Leipzig 1988).

Gerhard, Dietrich/Norris, William (Hrsg.): Die Briefe von Barthold G. Niebuhr. 2 Bde., Berlin 1926/1929.

Gerson, Daniel: Die Kehrseite der Emanzipation in Frankreich. Judenfeindschaft im Elsass 1778 bis 1848, Essen 2006.

Girard, Patrick: Les Juifs de France de 1789 à 1860. De l’émancipation à l’égalité, Paris 1976.

Godechot, Jacques: La Révolution Française et les Juifs (1789–1799), in: Blumenkranz, Bernhard/Soboul, Francois: Les Juifs et la Révolution Française, Toulouse 1976, S. 56.

Goedecke, Karl: Grundriß zur Geschichte der deutschen Dichtung aus den Quellen, 2., neue bearb. Aufl., Bd. 14, hrsg. von H. Jacob, Berlin 1959.

Gomes, Michael: The Dawning of the Theosophical Movement, Wheaton/Illinois 1987.

Gosewinkel, Dieter: Einbürgern und Ausschließen: Die Nationalisierung der Staatsangehörigkeit vom Deutschen Bund bis zur Bundesrepublik Deutschland, Göttingen 2001.

Gotzmann, Andreas: Jüdische Autonomie in der Frühen Neuzeit. Recht und Gemeinschaft im deutschen Judentum (Hamburger Beiträge zur Geschichte der deutschen Juden, Bd. 32), Göttingen 2008.

Gotzmann, Andreas: Jüdisches Recht im kulturellen Prozeß. Die Wahrnehmung der Halacha im Deutschland des 19. Jahrhunderts, Tübingen 1997.

Goyens, Tom: Beer and Revolution. The German Anarchist Movement in New York City 1880–1914, Urbana/Illinois 2007.

Grab, Walter: Aspekte der Judenemanzipation in Tagesliteratur und Publizistik, in: ders.: Der deutsche Weg der Judenemanzipation 1789–1938, München 1991, S. 108–133.
Grab, Walter: Der deutsche Weg der Judenemanzipation 1789–1938, München 1991.
Grab, Walter: Die revolutionäre Agitation und die Kerkerhaft Leopold Eichelbergs. Ein jüdischer Demokrat aus dem Umkreis Georg Büchners, in: ders.: Der deutsche Weg der Judenemanzipation 1789–1938, München 1971, S. 73–107.
Grab, Walter: Meine vier Leben. Gedächtniskünstler, Emigrant, Jakobinerforscher, Demokrat, Köln 1999.
Grab, Walter: Radikale Lebensläufe, Berlin 1980.
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.
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.
Graetz, Heinrich: Volkstümliche Geschichte der Juden, Bd. 3: Von den massenhaften Zwangstaufen der Juden in Spanien bis zur Gegenwart, 9. Aufl., Wien/Berlin, [o. J.].
Graetz, Michael: Les Juifs en France au XIXe siècle. De la Révolution française à l'Alliance israélite universelle, Paris 1982.
Grattenauer, Carl Wilhelm Friedrich: Wider die Juden. Ein Wort der Warnung an alle unsere christliche Mitbürger, Berlin 1803.
Graupe, Heinz Mosche: Art. „Jost, Isaak Markus", in: NDB 10 (1974).
Greenfeld, Liah: Nationalism. Five Roads to Modernity, Cambridge/Mass. 1992.
Guggenheimer, Heinrich W. und Eva H.: Etymologisches Lexikon der jüdischen Familiennamen, München [u. a.] 1996.
Günther, Hermann: Bilder aus Alt-Rathenow vor der Erbauung der Neustadt 1733, Rathenow 1934.
Gunzert, Walter: Religiöses Bekenntnis und Bürgerrecht. Zur Emanzipationsgeschichte der Juden im Großherzogtum Hessen (1831–1848), in: Darmstädter Echo vom 18. 1. 1965.

Haas, Stefan: Die Kultur der Verwaltung. Die Umsetzung der preußischen Reformen 1800–1848, Frankfurt a. M. 2005.
Haberkorn, Peter: Der lange Weg zur Gleichberechtigung. Die Emanzipation der Juden im Herzogtum Nassau 1806–1866, Wiesbaden 2004.
Hacks, Peter: Ascher gegen Jahn. Ein Freiheitskrieg, in: ders.: Werke, Bd. 14: Die Maßgaben der Kunst II, Berlin 2003, S. 321–448.
Hagemann, Harald: Remak, Robert, in: Neue Deutsche Biographie, Bd. 21, München 2003.
Hagemann, Karen: Military, War, and the Mainstreams. Gendering Modern German History: Rewriting Historiography, New York/Oxford 2007.
Hagemann, Karen: „Mannlicher Muth und teutsche Ehre". Nation, Militär, und Geschlecht zur Zeit der Antinapoleonischen Kriege Preußens, Paderborn 2002.
Hagen, William W.: Germans, Poles and Jews. The Nationality Conflict in the Prussian East, 1772–1914, Chicago/London 1980.
Hahn, Hans-Werner/Berding, Helmut: Rheinbündisch-preußische Reformen, in: dies.: Reformen, Restauration, Revolution (1806–1848/49), zehnte, völlig neu bearbeitete Aufl., Stuttgart 2010 [Gebhardt. Handbuch der deutschen Geschichte, Bd. 14].

Hahn, Peter-Michael: Friedrich der Große und die deutsche Nation. Geschichte als politisches Argument, Stuttgart 2007.
Halama Walter: Autonomie oder staatliche Kontrolle. Ansiedlung, Heirat und Hausbesitz von Juden im Fürstentum Halberstadt und in der Grafschaft Hohenstein (1650–1800) (Geschichte, Bd. 2), Bochum 2005.
Härter, Karl: Zur Stellung der Juden im frühneuzeitlichen Strafrecht. Gesetzgebung, Rechtswissenschaft und Justizpraxis, in: Gotzmann, Andreas/Wendehorst, Stephan (Hrsg.): Juden im Recht. Neue Zugänge zur Rechtsgeschichte der Juden im Alten Reich (Zeitschrift für Historische Forschung. Beiheft 39), Berlin 2007, S. 347–379.
Härtl, Heinz (Hrsg.): Arnims Briefe an *Savigny* 1803–1831. Mit weiteren Quellen als Anhang, Weimar 1982.
Hartmann, Stefan: Die Bedeutung des Hardenbergschen Edikts von 1812 für den Emanzipationsprozeß der preußischen Juden im 19. Jahrhundert, in: Sösemann, Bernd (Hrsg.): Gemeingeist und Bürgersinn. Die preußíschen Reformen, Berlin 1993, S. 247–260.
Hattenhauer; Hans: Geschichte des deutschen Beamtentums, Köln 1980.
Hauser, Oswald: Gedanken zur Preußen-Ausstellung Berlin 1981, in: ders. (Hrsg.): Zur Problematik „Preußen und das Reich“ (Neue Forschungen zur brandenburg-preußischen Geschichte, Bd. 4), Köln/Wien 1984, S. 361–370.
Hausherr, Hans: Verwaltungseinheit und Ressortrennung vom Ende des 17. bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts, Berlin 1953.
Hecht, Louise/Lichtlbau, Albert/Miller, Michael L.: Österreich, Böhmen und Mähren, in: Kotowski, Elke-Vera/Schoeps, Julius H./Wallenborn, Hiltrud (Hrsg.): Handbuch zur Geschichte der Juden in Europa, 2 Bde., Darmstadt 2001.
Heidenhain, Brigitte: Juden in Schwedt. Ihr Leben in der Stadt von 1677 bis 1940 und ihr Friedhof (Pri ha-Pardes, Bd. 7), Potsdam 2010.
Heidenhain, Brigitte: Juden in Wriezen. Ihr Leben in der Stadt von 1672 bis 1942 und ihr Friedhof (Pri ha-Pardes, Bd. 1), Potsdam 2007.
Heine, Heinrich: Briefe, Mainz 1950, Band II.
Heine, Heinrich: Reisebilder und Reisebriefe. Reisebilder, 3. Teil. Reise von München nach Genua, in: ders.: Werke und Briefe in zehn Bänden, hrsg. von Hans Kaufmann, Bd. 3, Berlin [u. a.] 1972.
Heinrich, Gerd: Friedrich II. von Preußen. Leistung und Leben eines großen Königs, Berlin 2009.
Heinrich, Gerd: Geschichte Preußens. Staat und Dynastie, Frankfurt a. M. [u. a.] 1981.
Heinrich, Gerda: „… man sollte itzt beständig das Publikum über diese Materie en haleine halten.“ Die Debatte um „bürgerliche Verbesserung der Juden“ 1781–1786, in: Goldenbaum, Ursula (Hrsg.): Appell an das Publikum. Die öffentliche Debatte in der deutschen Aufklärung 1687–1796, Berlin 2004, S. 813–887.
Heinrich, Gerda: „Juden müssen sich also gar nicht einmischen …“ Mendelssohn als Initiator und Mentor der Debatte um die „bürgerliche Verbesserung der Juden 1781–1786“, in: Menora. Jahrbuch für deutsch-jüdische Geschichte, Bd. 12, Berlin/Wien 2001, S. 39–65.
Heinrich, Gerda: Haskala und Emanzipation. Paradigmen der Debatte zwischen 1781 und 1812, in: Schulte, Christoph/Zelle, Carsten: Haskala. Die jüdische Aufklärung in Deutschland 1769–1812, Wolfenbüttel 1999, S. 152–175.
Henne, Thomas/Kretschmann, Carsten: Friedrich Carl von Savignys Antijudaismus und die ‚Nebenpolitik‘ der Berliner Universität gegen das preußische Emanzipationsedikt von 1812. Anmerkungen zu einem berühmten Fall der Universitätsgerichtsbarkeit, in: Jahrbuch für Universitätsgeschichte, Bd. 5 (2002), S. 217–225.

Henning, Hansjoachim: Die deutsche Beamtenschaft im 19. Jahrhundert. Zwischen Stand und Beruf, Wiesbaden 1984.
Hentsch, Gerhard: Gewerbeordnung und Emanzipation der Juden im Kurfürstentum Hessen, Wiesbaden 1979.
Heppner, Aron: Jüdische Persönlichkeiten in und aus Breslau, Breslau 1931.
Hermon-Belot, Rita: l'abbé Grégoire. La Politique et la Vérité, Paris 2000.
Hertz, Deborah: Masquerades and Open Secrets, Or New Ways to Understand Jewish Assimilation, in: Lund, Hannah Lotte/Ludewig, Anna-Dorothea/Ferruta, Paola (Hrsg.): Versteckter Glaube oder doppelte Identität? Das Bild des Marranentums im 19. und 20. Jahrhundert, Hildesheim [u. a.] 2011 (Haskala, Bd. 47), S. 57–78.
Hertz, Deborah: How Jews became Germans. The History of Conversion and Assimilation in Berlin, New Haven 2007.
Hertz, Deborah: Wie Juden Deutsche wurden. Die Welt jüdische Konvertiten vom 17. bis zum 19. Jahrhundert, Frankfurt a. M. 2007.
Hertz, Deborah: Die jüdischen Salons im alten Berlin. Aus dem Amerikanischen von Gabriele Neumann-Kloth, Frankfurt a. M. 1991.
Hertz, Deborah: The Varnhagen Collection is in Krakow, in: American Archivist 44 (1981), S. 223–228.
Herzig, Arno: Grab, Walter, in: Kopitzsch, Franklin/Brietzke, Dirk (Hrsg.): Hamburgische Biographie. Personenlexikon, Bd. 3, Göttingen 2006, S. 140f.
Herzig, Arno: Die Emanzipationspolitik Hamburgs und Preußens im Vergleich, in: Freimark, Peter/ders. (Hrsg.): Die Hamburger Juden in der Emanzipationsphase (1780–1870) (Hamburger Beiträge zur Geschichte der deutschen Juden, Bd. 15), Hamburg 1989, S. 261–278.
Herzog, Andreas: Theodor Fritschs Zeitschrift „Hammer" und der Aufbau des „Reichs-Hammerbundes" 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.
Hess, Jonathan: Germans, Jews and the Claims of Modernity, New Haven 2002.
Heuberger, Rachel/Krohn, Helga: Hinaus aus dem Ghetto … Juden in Frankfurt am Main 1800–1950, Frankfurt a. M. 1988.
Heuer, Renate (Hrsg.): Lexikon deutsch-jüdischer Autoren, 20 Bde., München 1992–2012.
Heym, Stefan: Lassalle. Ein biographischer Roman, München 1969.
Hilbrenner, Anke: Diaspora-Nationalismus. Zur Geschichtskonstruktion Simon Dubnows, Göttingen 2007.
Hilbrenner, Anke: Jüdische Wanderungen nach den Teilungen Polens. Migration zwischen Topos und Vertreibungserfahrungen, in: Beer, Mathias/Dahlmann, Dittmar (Hrsg.): Über die trockene Grenze und über das offene Meer. Binneneuropäische und transatlantische Migrationen im 18. und 19. Jahrhundert, Essen 2004, S. 107–118.
Hinrichs, Carl (Hrsg.): Der allgegenwärtige König. Friedrich der Große im Kabinett und auf Inspektionsreisen, 3. Aufl., Berlin 1943.
Hintze, Otto: Preußische Reformbestrebungen vor 1806, in: Historische Zeitschrift 76 (1896), S. 413–443.
Hippel, Theodor Gottlieb v.: Über die bürgerliche Verbesserung der Weiber. Nachwort von Ralph-Rainer Wuthenow, Frankfurt a. M. 1977.
Hirner, Andrea: Die Todesparzenschönheit: Helene Prinzessin Racowitza. Ein Münchner Kind in der Fremde, München 2011.

Hirsch, Helmut: Sophie von Hatzfeldt, Düsseldorf 1981.
Hoerder, Dirk/Nagler, Jörg (Hrsg.): Transit: German Migrations in Comparative Perspective 1820–1930, Cambridge/England 1995.
Hoerder, Dirk: Immigrant Labor Press in North America, New York 1987.
Hoffmann, Johann Gottfried: Sammlung kleiner Schriften staatswirthschaftlichen Inhalts, Berlin 1843.
Holdheim, Samuel: Geschichte der Entstehung und Entwicklung der jüdischen Reformgemeinde in Berlin, Berlin 1857.
Holdorf, Bernd: Die nervenärztlichen Polikliniken in Berlin vor und nach 1900, in: ders./Winau, Rolf (Hrsg.): Geschichte der Neurologie in Berlin, Berlin 2000.
Holenstein, André: Ad supplicandum verweisen. Supplikationen, Dispensationen und die Policeygesetzgebung im Staat des Ancien Régime, in: Nubola, Cecilia/Würgler, Andreas (Hrsg.): Bittschriften und Gravamina. Politik, Verwaltung und Justiz in Europa (14.–18. Jahrhundert) (Schriften des Italienisch-Deutschen Historischen Instituts in Trient, Bd. 19), Berlin 2005, S. 167–210.
Holsche, August Karl: Historisch-topographisch-statistische Beschreibung der Grafschaft Tecklenburg nebst einigen speciellen Landesverordnungen mit Anmerkungen, als ein Beytrag zur vollständigen Beschreibung Westphalens, Berlin/Frankfurt a. O. 1788.
Holz, S.: Die Bedeutung des „Judenedikts“ vom 11. März 1812 für die Vergangenheit und Gegenwart der preußischen Juden, in: Allgemeine Zeitung des Judentums, Nr. 10 (8. 3. 1912), S. 110f.
Honegger, Claudia: Die Ordnung der Geschlechter. Die Wissenschaften vom Menschen und das Weib 1750–1850, Frankfurt a. M. 1991.
Humboldt, Wilhelm v.: Werke (Studienausgabe in 5 Bden.), hrsg. von Andreas Flitner und Klaus Giel, Darmstadt 2010.
Humboldt, Wilhelm v.: Über den Entwurf zu einer neuen Konstitution für die Juden. 17. Juli 1809, in: ders.: Studienausgabe in 3 Bden., hrsg. von Kurt Müller-Vollmer, Bd. 2: Politik und Geschichte, Frankfurt a. M. 1971, S. 114–128.
Huneker, James Gibbons: Steeplejack, Bd. 2, New York 1920.
[Hupel, August Wilhelm]: Dienstfreundliches Promemoria an die, welche den Herrn Moses Mendelssohn durchaus zum Christen machen wollen, oder sich doch wenigstens herzlich wundern, daß er es noch nicht geworden ist, Riga 1771.
Hyman, Paula: The Emancipation of the Jews of Alsace: Acculturation and Tradition in the Nineteenth Century, New Haven 1991.

Iggers, Wilma: Das mährische Toleranzpatent Josephs des Zweiten, in: Sternberger, Günter (Hrsg.): Die Juden. Ein historisches Lesebuch, München 1995, S. 210–215.
Imhof, Michael: Der langwierige Weg der Emanzipation, in: ders. (Hrsg.): Juden in Deutschland und 1000 Jahre Judentum in Fulda, Gießen 2011.
Israel, Jonathan I.: European Jewry in the Age of Mercantilism 1550–1750, 3. Aufl., Oxford 1998.
Itzig, Isaac Daniel/Friedländer, David/Itzig, Daniel/Wolf, I. B. (Verfasser): Allerunterthänigste Betrachtungen über die neuen Rechte und Vergünstigungen, so wie über die neuen Pflichten und Obliegenheiten, welche bey der Reform der Juden zum Grunde gelegt werden sollen (28. 2. 1790), gedr. in: Friedländer, David: Akten-Stücke die Reform der Jüdischen Kolonien in den Preußischen Staaten betreffend. Verfaßt, herausgegeben und mit einer Einleitung versehen von David Friedländer, Berlin 1793, S. 129–183.

Jacobson, Jacob (Hrsg.): Jüdische Trauungen in Berlin 1759–1813. Mit Ergänzungen für die Jahre 1723 bis 1759 (Veröffentlichungen der Historischen Kommission zu Berlin, Bd. 28, Quellenwerke, Bd. 4), Berlin 1968.

Jacobson, Jacob (Hrsg.): Die Judenbürgerbücher der Stadt Berlin 1809–1851. Mit Ergänzungen für die Jahre 1791–1809 (Veröffentlichungen der Historischen Kommission zu Berlin, Bd. 4, Quellenwerke, Bd. 1), Berlin 1962.

Jacoby, Johann: Briefwechsel 1816–1849, hrsg. von Edmund Silberner, Hannover 1974.

Jahn, Günther: Friedrich Ludwig Jahn. Volkserzieher und Vorkämpfer für Deutschlands Einigung, Göttingen 1992.

James, Leighton S.: For the Fatherland? The motivations of Austrian and Prussian volunteers during the Revolutionary and Napoleonic Wars, in: Krüger, Christine/Levsen, Sonja (Hrsg.): War Volunteering in Modern Times. From the French Revolution to the Second World War, Basingstoke/New York 2011, S. 40–58.

Jehle, Manfred: "Relocations" in South Prussia and New East Prussia: Prussia's Demographic Policy towards the Jews in Occupied Poland 1772–1806, in: Leo Baeck Institute Year Book, Bd. 52 (2007), S. 23–47.

Jehle, Manfred (Hrsg.): Die Juden und die jüdischen Gemeinden Preußens in amtlichen Enquêten des Vormärz, Bd. 1, München 1998.

Jersch-Wenzel, Stefi (Hrsg.): Quellen zur Geschichte der Juden in polnischen Archiven, 2 Bde., München 2003.

Jersch-Wenzel, Stefi: Rechtslage und Emanzipation, in: Meyer, Michael A. (Hrsg.): Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit, Bd. 2, München 1996, S. 37f.

Jersch-Wenzel, Stefi/Rürup, Reinhard (Hrsg.): Quellen zur Geschichte der Juden in den Archiven der neuen Bundesländer, 7 Bde., München 1996–2001.

Jersch-Wenzel, Stefi: Bevölkerungsentwicklung und Berufsstruktur, in: Meyer, Michael A.: Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit, Bd. 2, München 1996, S. 57–95.

Jersch-Wenzel, Stefi: Die Juden im gesellschaftlichen Gefüge Berlin um 1800, in: Awerbuch, Marianne/Jersch-Wenzel, Stefi (Hrsg.): Bild und Selbstbild der Juden Berlins zwischen Aufklärung und Romantik. Beiträge zu einer Tagung, Berlin 1992, S. 139–154 (Einzelveröffentlichungen der Historischen Kommission zu Berlin, Bd. 75).

Jersch-Wenzel, Stefi: Juden und „Franzosen" in der Wirtschaft des Raumes Berlin/Brandenburg (Einzelveröffentlichungen der Historischen Kommission zu Berlin, Bd. 23), Berlin 1978.

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).

Jost, Isaak Markus: Legislative Frage betreffend die Juden im Preußischen Staate, Berlin 1842.

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

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

Jüdische Lebenswelten im Rheinland. Kommentierte Quellen von der Frühen Neuzeit bis zur Gegenwart, bearb. von Elfi Pracht-Jörns, Köln [u. a.] 2011.

Kaelter, Robert: Geschichte der jüdischen Gemeinde zu Potsdam, Neuaufl., Berlin 1993 (erstmals erschienen 1903).

Kähler, Siegfried A.: Wilhelm von Humboldt und der Staat. Ein Beitrag zur Geschichte deutscher Lebensentwürfe um 1800, Göttingen 1963.

Kaiser, Michael: Friedrich der Große und Preußen – Neuerscheinungen zum Jubiläumsjahr 2012. Einführung, in: sehepunkte 12 (2012), Nr. 9 (15. 9. 2012), URL: http://www.sehepunkte.de/2012/09/forum/friedrich-der-gro223e-und-preu223en-neuerscheinungen-zum-jubil228umsjahr-2012-152.
Kalisch, Moritz: Die Judenfrage in ihrer wahren Bedeutung für Preußen, Berlin 1860.
Karniel, Joseph: Die Toleranzpolitik Kaiser Josephs II. (Schriftenreihe des Instituts für Deutsche Geschichte Universität Tel Aviv, Bd. 9), Gerlingen 1985.
Karp, Jonathan: The Politics of Jewish Commerce. Economic Thought and Emancipation in Europe, 1638–1848, Cambridge 2008.
Kasper-Marienberg, Verena: „vor Euer Kayserlichen Mayestät Justiz-Thron". Die Frankfurter jüdische Gemeinde am Reichshofrat in josephinischer Zeit (1765–1790) (Schriften des Centrums für Jüdische Studien, Bd. 19), Innsbruck 2012.
Kaspi, André: Historie de l'Alliance israélite universelle. De 1860 à nos jours, Paris 2010.
Katz, Jacob: Die Hep-Hep-Verfolgungen des Jahres 1819, Berlin 1994.
Katz, Jacob: Die historische Bedeutung der Judenemanzipation, in: ders.: Zur Assimilation und Emanzipation der Juden, Darmstadt 1982.
Katz, Leopold: Die rechtliche Stellung der Israeliten nach dem Staatskirchenrecht des Großherzogtums Hessen, Diss. Gießen 1906.
Kaufhold, Karl Heinrich: Preußische Staatswirtschaft – Konzept und Realität – 1640–1806, in: Jahrbuch für Wirtschaftsgeschichte, Jg. 1994/2, S. 33–70.
Kaufmann, Uri: The Jewish Fight for Emancipation in Germany and France, in: Caron, Vicki/Brenner Michael/Kaufmann, Uri (Hrsg.): Jewish Emancipation Reconsidered: The French and German Models, Tübingen 2003, S. 79–88.
Keim, Anton Maria: Die Judenfrage im Landtag des Großherzogtums Hessen 1820–1849. Ein Beitrag zur Geschichte der Juden im Vormärz, Darmstadt/Marburg 1983.
Kemlein, Sophia: Die Posener Juden 1815–1848. Entwicklungsprozesse einer polnischen Judenheit unter preußischer Herrschaft (Hamburger Veröffentlichungen zur Geschichte Mittel- und Osteuropas, Bd. 3), Hamburg 1997.
Keuck, Thekla: Hofjuden und Kulturbürger. Die Geschichte der Familie Itzig in Berlin (Jüdische Religion, Geschichte und Kultur, Bd. 12), Göttingen 2011.
Kleeblatt, Norman: Abschied und Heimkehr. Quellen und Kontext zu Moritz Oppenheims Meisterwerk „Die Heimkehr der Freiwilligen", in: Heuberger, Georg/Merk, Anton (Hrsg.): Moritz Daniel Oppenheim. Die Entdeckung des jüdischen Selbstbewußtseins in der Kunst, Frankfurt 1999, S. 113–139.
Klein, Thomas: Der preußisch-deutsche Konservativismus und die Entstehung des politischen Antisemitismus in Hessen-Kassel (1866–1893). Ein Beitrag zur hessischen Parteiengeschichte, Marburg 1995.
Kley, Eduard/Günsberg, C[arl] S[iegfried]: Zuruf an die Jünglinge, welche den Fahnen des Vaterlandes folgen, Berlin 1813.
Kling-Mathey, Christiane: Gräfin Hatzfeldt, Bonn 1989.
Kloosterhuis, Jürgen: Kabinetts-Minüten, in: Dettmer, Klaus (Hrsg.): „Es wächst zusammen, was zusammengehört". Beiträge zum wissenschaftlichen Kolloquium zu Ehren von Jürgen Wetzel am 25. November 2003 im Landesarchiv Berlin (Schriftenreihe des Landesarchivs Berlin, Bd. 7), Berlin 2004, S. 25–63.
Koch, Christian Friedrich: Die Juden im Preußischen Staate. Eine geschichtliche Darstellung der politischen, bürgerlichen und privatrechtlichen Verhältnisse der Juden in Preußen nach den verschiedenen Landestheilen, Marienwerder 1833.

Kohnke, Meta: Geschichte der jüdischen Gemeinde in Rathenow bis zum Erlaß des Emanzipationsedikts von 1812, in: Jahrbuch für Brandenburgische Landesgeschichte, Bd. 52 (2001), S. 88.

Kohnke, Meta: Preußen und die ostfriesischen Juden (1744–1806), in: Buchholz, Marlis [u. a.] (Hrsg.): Nationalsozialismus und Region. Festschrift für Herbert Obenaus zum 65. Geburtstag (Hannoversche Schriften zur Regional- und Lokalgeschichte, Bd. 11), Bielefeld 1996, S. 43–61.

Kohnke, Meta: Zur Geschichte des Generaldirektoriums 1721/22–1808, in: Kloosterhuis, Jürgen (Hrsg.): Aus der Arbeit des Geheimen Staatsarchivs Preußischer Kulturbesitz (Veröffentlichungen aus den Archiven preußischer Kulturbesitz. Arbeitsberichte, Bd. 1), Berlin 1996, S. 47–73.

Kohut, Adolph: Ferdinand Lassalle. Berlin 1902.

Kohut, Adolph: Siegwart Friedmann, in: Bühne und Welt 14/II (1912), S. 45–55.

Koselleck, Reinhard: Preußen zwischen Reform und Revolution. Allgemeines Landrecht, Verwaltung und soziale Bewegung von 1791 bis 1848, München 1989.

Koselleck, Reinhart: Einleitung, in: Brunner, Otto [u. a.] (Hrsg.): Geschichtliche Grundbegriffe, Bd. 1, Stuttgart 1979, S. XIII–XXVII.

Krause, Peter: Johann Heinrich Wloemer und das General-Juden-Reglement für Süd- und Neu-Ostpreußen, in: Aufklärung 3 (1988), S. 105–117.

Kroll, Frank-Lothar: Das Problem der Toleranz bei Friedrich dem Großen, in: Forschungen zur Brandenburgischen und Preußischen Geschichte. Neue Folge, Jg. 11 (2001), S. 53–75.

Kropat, Wolf-Arno: Die Emanzipation der Juden in Kurhessen und in Nassau im 19. Jahrhundert, in: Neunhundert Jahre Geschichte der Juden in Hessen, Wiesbaden 1983.

Kropatschek, Joseph (Hrsg.): Handbuch aller unter der Regierung des Kaisers Joseph des II. für die K. K. Erbländer ergangenen Verordnungen und Gesetze in einer sistematischen Verbindung, enthält die Verordnungen und Gesetze vom Jahre 1787, Bd. 14., Wien 1789.

Kroppenberg, Inge: Art. „Kodifikation“, in: Albrecht Cordes [u. a.] (Hrsg.): Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte, 2. Aufl., Berlin 2012, Sp. 1918–1930.

Krüger, Christine G.: „Der heilige Pakt, der unsere Kraft und unser Stolz …“. Selbstpositionierungen deutscher und französischer Juden im Spannungsfeld von jüdischer Solidarität und Patriotismus, 1870/71, in: Judaica, Jg. 63 (März/Juni 2007), H. 1/2, S. 76–102.

Krüger, Christine G.: Treuevorstellungen deutscher und französischer Juden im Krieg von 1870/71, in: Buschmann, Nikolaus/Murr, Karl Borromäus (Hrsg.): Treue. Politische Loyalität und militärische Gefolgschaft in der Moderne, Göttingen 2008, S. 328–347.

Krüger, Hans-Jürgen: Die Städteordnung von 1808 und das Königsberger Bürgerbuch, in: Zernack, Klaus (Hrsg.): Beiträge zur Stadt- und Regionalgeschichte Ost- und Nordeuropas, Wiesbaden 1971, S. 218f.

Krünitz, Johann G.: Öconomisch-technologische Encyclopädie oder allgemeines System der Staats-, Stadt-, Haus- und Landwirtschaft, und der Kunst-Geschichte in alphabetischer Ordnung. 242 Bde., Berlin 1773–1856.

Kunisch, Johannes: Friedrich der Große. Der König und seine Zeit, 3. Aufl., München 2005.

Lachenicht, Susanne: Hugenotten in Europa und Nordamerika. Migration und Integration in der Frühen Neuzeit, Frankfurt a. M. 2010.

Ladwig-Winters, Simone: Freiheit und Bindung. Zur Geschichte der Jüdischen Reformgemeinde zu Berlin von den Anfängen bis zu ihrem Ende 1939, hrsg. von Peter Galliner, Teetz 2004.

Landau, Philippe E.: Les Juifs de France et la Grande Guerre. Un patriotisme républicain, 1914–1941, Paris 1999.
Landwehr, Achim: „Normdurchsetzung" in der Frühen Neuzeit? Kritik eines Begriffs, in: Zeitschrift für Geschichtswissenschaft 48 (2000), S. 146–162.
Landwehr, Achim: Norm, Normalität, Anomale. Zur Konstitution von Mehrheit und Minderheit in württembergischen Policeyordnungen der Frühen Neuzeit: Juden, Zigeuner, Bettler, Vaganten, in: Häberlein, Mark/Zürn, Martin (Hrsg.): Minderheiten, Obrigkeit und Gesellschaft in der Frühen Neuzeit. Integrations- und Abgrenzungsprozesse im süddeutschen Raum, St. Katharinen 2001, S. 41–74.
Langewiesche, Dieter: Nationalismus im 19. und 20. Jahrhundert: zwischen Partizipation und Aggression, Bonn 1994 (Gesprächskreis Geschichte 6), auch online: http://www.fes.de/fulltext/historiker/00625.htm.
Lässig, Simone: Bürgertum, in: Diner, Dan (Hrsg.): Enzyklopädie jüdischer Geschichte und Kultur, Bd. 1, Stuttgart/Weimar 2011, S. 471–476.
Lässig, Simone: Jüdische Wege ins Bürgertum. Kulturelles Kapital und sozialer Aufstieg im 19. Jahrhundert (Bürgertum. Neue Folge. Studien zur Zivilgesellschaft, Bd. 1), Göttingen 2004.
Lauer, Gerhard: Die Rückseite der Haskala. Geschichte einer kleinen Aufklärung, Göttingen 2008.
Laux, Stephan: Gravamen und Geleit. Die Juden im Ständestaat der Frühen Neuzeit (15.–18. Jahrhundert) (Forschungen zur Geschichte der Juden, Bd. A 21), Hannover 2010.
Laux, Stephan: Judenschutz und Judengesetzgebung in den Herzogtümern Jülich und Berg in der Frühen Neuzeit (ca. 1500–1779), in: Schrader, Ulrike/Fleermann, Bastian (Hrsg.): Jüdischer Alltag. Geschichte und Kultur der Juden im Bergischen Land von 1500 bis zur Gegenwart, Wuppertal 2009, S. 16–36.
Laux, Stephan: Zwischen Anonymität und amtlicher Erfassung. Herrschaftliche Rahmenbedingungen jüdischen Lebens in den rheinischen Territorialstaaten vom 16. Jahrhundert bis zum Beginn der „Emanzipationszeit", in: Grübel, Monika/Mölich, Georg (Hrsg.): Jüdisches Leben im Rheinland. Vom Mittelalter bis zur Gegenwart, Köln [u. a.] 2005, S. 79–110.
Lebermann, J[akob]: Aus der Geschichte der Juden in Hessen am Anfang des 19. Jahrhunderts. Gutachten des Staatsministers Du Bos Du Thil über „die Verbesserung des bürgerlichen Zustandes der Juden", in: Jahrbuch der Jüdisch-Literarischen Gesellschaft Bd. VI, 1909, S. 105–152.
Lehnart, Detlef: Sozialdemokratie zwischen Protestbewegung und Regierungspartei 1848–1983, Frankfurt a. M. 1983.
Leiserowitz, Ruth: Sabbatleuchter und Kriegerverein. Juden in der ostpreußisch-litauischen Grenzregion 1812–1942, Osnabrück 2010.
Lenz, Max: Geschichte der Königlichen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin, Bd. 1, Halle a. d. Saale 1910.
Lesser, Ludwig: „Ich war stets ein Suchender", unveröffentlichte autobiografische Aufzeichnungen, Familienbesitz Richard Lesser, Karlsruhe.
Lesser, Ludwig: Ausgewählte Dichtungen. Nebst einem Abriß seines Lebens, hrsg. von Richard Lesser, Berlin 1870.
Lesser, Ludwig: Zur Geschichte der Berliner Börse und des Eisenbahnaktien-Handels, Berlin 1844.
Lesser, Richard: Lebenschronik, unveröffentlicht, Archiv Richard Lesser, Karlsruhe.
Letkemann, Peter: Die Preußische Verwaltung des Regierungsbezirks Danzig, 1815–1870, Marburg 1967.

Levermann, Doreen: Supplizieren jüdischer Untertanen in Preußen. Auf der Grenze zwischen Selbst- und Fremddarstellung (1648–1812), in: Klein, Birgit E./Ries, Rotraud (Hrsg.): Selbstzeugnisse und Ego-Dokumente frühneuzeitlicher Juden in Aschkenas. Beispiele, Methoden und Konzepte (minima judaica, Bd. 10), Berlin 2011, S. 185–214.

Lewin, Reinhold: Die Judengesetzgebung Friedrich Wilhelms II., in: Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums, H. 1–5 (1913), S. 74–98, 211–234, 363–372, 461–481, 567–590.

Liber, Maurice: Les Juifs et la convocation des Etats généraux, Louvain 1989.

Liberles, Robert: "Was there a Jewish Movement for Emancipation in Germany?". Leo Baeck Institute Year Book, Bd. 31 (1986), pp. 35–49.

Liberles, Robert: An der Schwelle zur Moderne: 1618–1780, in: Kaplan, Marion (Hrsg.): Geschichte des jüdischen Alltags in Deutschland. Vom 17. Jahrhundert bis 1945, München 2003, S. 21–122.

Liberles, Robert: Salo Wittmayer Baron. Architect of Jewish History, New York/London 1995.

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).

Lilienthal, Meta: Dear Remembered World, New York 1947.

Linden, Harry van der: Die Veitel Heine Ephraimsche Lehranstalt, in: Grözinger, Karl E.: Die Stiftungen der preußisch-jüdischen Hofjuweliersfamilie Ephraim und ihre Spuren in der Gegenwart, Wiesbaden 2009.

Lindner, Erik: Patriotismus deutscher Juden von der napoleonischen Ära bis zum Kaiserreich. Zwischen korporativem Loyalismus und individueller deutsch-jüdischer Identität, Frankfurt a. M. 1996.

Linnemeier, Bernd-Wilhelm: Jüdisches Leben im Alten Reich. Stadt und Fürstentum Minden in der Frühen Neuzeit (Studien zur Regionalgeschichte, Bd. 15), Bielefeld 2002.

Lohmann, Christopher: Radical Passion. Ottilie Assing's Reports from America and Letters to Frederick Douglas, New York 2000

Lohmann, Ingrid (Hrsg.): Chevrat Chinuch Nearim. Die jüdische Freischule in Berlin (1778–1825) im Umfeld preußischer Bildungspolitik und jüdischer Kultusreform. Eine Quellensammlung, Münster 2001.

Lokers, Jan: Die Juden in Emden 1530–1806. Eine sozial- und wirtschaftsgeschichtliche Studie zur Geschichte der Juden in Norddeutschland vom ausgehenden Mittelalter bis zur Emanzipationsgesetzgebung (Abhandlungen und Vorträge zur Geschichte Ostfrieslands, Bd. 70), Aurich 1990.

Loos, Wolfgang: Die Namensführung der Juden im Hochsauerland, in: Hochsauerlandkreis (Hrsg.): Jüdisches Leben im Hochsauerlandkreis, Fredeburg 1994, S. 75ff.

Löwenbrück, Anna-Ruth: Judenfeindschaft im Zeitalter der Aufklärung. Eine Studie zur Vorgeschichte des modernen Antisemitismus am Beispiel des Göttinger Theologen und Orientalisten Johann David Michaelis (1717–1791), Frankfurt a. M. 1995.

Lowenstein, Steven M.: Reflections on Statistics: Hopes and Fears about Changes in the German Jewish Family, 1815–1939, in: Leo Baeck Institute Year Book, Bd. 51 (2006), S. 51–59.

Lowenstein, Steven M.: Anfänge der Integration, in: Kaplan, Marion (Hrsg.): Geschichte des jüdischen Alltags in Deutschland vom 17. Jahrhundert bis 1945, München 2003, S. 124–224.

Lowenstein, Steven M.: The Berlin Jewish Community. Enlightenment, Family, and Crisis (Studies in Jewish History), 1770–1830, Oxford 1994.
Lowenstein, Steven M.: Soziale Aspekt der Krise des Berliner Judentums 1780–1830, in: Awerbuch, Marianne/Jersch-Wenzel, Stefi (Hrsg.): Bild und Selbstbild der Juden Berlins zwischen Aufklärung und Romantik. Beiträge zu einer Tagung, Berlin 1992, S. 81–105.
Lowenstein, Steven M.: Two Silent Minorities: Orthodox Jews and Poor Jews in Berlin 1770–1823, in: Leo Baeck Institute Year Book, Bd. 36 (1991), S. 3–25.
Lucassen, Jan/Lucassen, Leo (Hrsg.): Migration, Migration History, History. Old Paradigms and New Perspectives, 2. Aufl., Bern/Berlin 1999.
Lüdtke, Alf: Eigen-Sinn. Fabrikalltag, Arbeitserfahrungen und Politik vom Kaiserreich bis in den Faschismus, Hamburg 1993.
Lüdtke, Alf (Hrsg.): Herrschaft als soziale Praxis. Historische und sozial-anthropologische Studien, Göttingen 199.
Lund, Hannah Lotte: "Those who are afraid of water ..." Conversion as a controversial and conversational topic, in: Ludewig, Anna-Dorothea/dies./Ferruta, Paola (Hrsg.): Versteckter Glaube oder doppelte Identität? Das Bild des Marranentums im 19. und 20. Jahrhundert. Concealed Faith or double Identity? The Image of Marranism in the 19th and 20th Centuries, Hildesheim [u. a.] 2011.
Lund, Hannah Lotte: Der Berliner „jüdische Salon" um 1800. Emanzipation in der Debatte (Europäisch-jüdische Studien – Beiträge, Bd. 1), Berlin/Boston 2012.
Lund, Hannah Lotte: Die Universität in der Stadt 1810–1840. Geselligkeit – Kultur – Politik, in: Tenorth, Heinz-Elmar/McClelland, Charles (Hrsg): Geschichte der Universität Unter den Linden, Bd. 1, S. 325–380.

Mack, Rüdiger: Otto Böckel und die antisemitische Bauernbewegung in Hessen 1887–1894, in: Neunhundert Jahre Geschichte der Juden in Hessen, Wiesbaden 1983, S. 377–410.
Maitz, Péter/Farkas, Tamás: Der Familienname als Nationalsymbol. Über den Untergang deutscher Familiennamen im Ungarn des 19. Jahrhunderts, in: Zeitschrift für germanistische Linguistik 36.2 (2008), S. 163–196.
Mamroth, Karl: Die Geschichte der preußischen Staatsbesteuerung 1806–1816, Leipzig 1890.
Manasseh Ben Israel: Rettung der Juden. Aus dem Englischen übersetzt. Nebst einer Vorrede von Moses Mendelssohn. Als ein Anhang zu des Hrn. Kriegsraths Dohm Abhandlung: Ueber die bürgerlicher Verbesserung der Juden. Berlin 1782, in: Moses Mendelssohn: Schriften zum Judentum II, in: JubA, Bd. 8, Stuttgart 1983, S.1–71.
Manuel, Frank: A Requiem for Karl Marx, Cambridge/Massachusetts 1995.
Marzi, Werner: Judentoleranz im Territorialstaat der Frühen Neuzeit. Judenschutz und Judenordnung in der Grafschaft Nassau-Wiesbaden-Idstein und im Fürstentum Nassau-Usingen, Wiesbaden 1999.
Maser, Karl: Die Juden der Frei- und Reichsstadt Dortmund und der Grafschaft Mark, in: Jahrbuch des Vereins für Orts- und Heimatkunde in der Grafschaft Mark, Jg. 26 (1911/12), S. 1–103.
Mayer, Gustav: Gräfin Sophie von Hatzfeldt, Bismarck und das Duell Lassalle – Racowitza, in: Historische Zeitschrift 134 (1926), S. 47–56.
Meade, Marion: Madame Blavatsky. The Woman Behind the Myth, New York 1980.
Mehler, Richard: Die Matrikelbestimmungen des bayerischen Judenediktes von 1813. Historischer Kontext – Inhalt – Praxis (Franconia Judaica, Bd. 6), Würzburg 2011.

Meier, Brigitte: Der soziale Aufstieg des mittellosen Talmudstudenten Moses Mendelssohn zum geachteten Unternehmer in Brandenburg-Preußen zur Zeit des Merkantilismus, in: Forschungen zur Brandenburgischen und Preußischen Geschichte, Jg. 16 (2006), S. 1–65.

Meier, Brigitte: Jüdische Seidenunternehmer und die soziale Ordnung zur Zeit Friedrichs II. Moses Mendelssohn und Isaak Bernhard – Interaktion und Kommunikation als Basis einer erfolgreichen Unternehmensentwicklung (Veröffentlichungen des Brandenburgischen Landeshauptarchivs, Bd. 52), Berlin 2007.

Meier, Brigitte: Die jüdische Gemeinde in Frankfurt an der Oder auf dem Weg in die Moderne 1750 bis 1850. Eine sozialhistorische Mikrostudie, in: Jahrbuch für Brandenburgische Landesgeschichte, Jg. 46 (1995), S. 111–128.

Meiners, Christoph: Über die Natur der afrikanischen Neger und davon anhangenden Befreyung, oder Einschränkung der Schwarzen.1790. Mit einem Nachwort hrsg. von Frank Schäfer, Hannover 1998.

Meiners, Christoph: Grundriß der Geschichte der Menschheit, Frankfurt a. M. [u. a.] 1786.

Meiring, Kerstin: Die christlich-jüdische Mischehe in Deutschland (1840–1933), Hamburg 1998.

Melcher, Peter: Der Bürger als Landedelmann. Die Familie Oppenheim/Oppenfeld als Beispiel jüdischer Assimilation, in: „O ewich is so lanck". Die historischen Friedhöfe in Berlin-Kreuzberg. Ein Werkstattbericht, hrsg. von Christoph Fischer und Renate Schein, Berlin 1987, S. 229–247.

Mendelssohn, Moses: Mendelssohn, Moses: Gesammelte Schriften (Jubiläumsausgabe), Bd. 8, Stuttgart 1983.

Mendelssohn, Moses: Gesammelte Schriften, hrsg. v. Georg Benjamin Mendelssohn, 7 Bde., Leipzig 1843–1845.

Mendelssohn, Moses: Jerusalem oder über religiöse Macht und Judenthum, Berlin 1783, in: ders.: Schriften zum Judentum II, in: JubA, Bd. 8, Stuttgart 1983, S. 99–204.

Menninger, August: Das Napoleonische Dekret vom Jahre 1808 wegen der Vor- und Zunamen der Juden, Mainz 1928.

Meredith, George: The Tragic Comedians, London 1880.

Messerschmidt, Manfred: Juden im preußisch-deutschen Heer, in: Militärgeschichtliches Forschungsamt (Hrsg.): Deutsche Jüdische Soldaten, Hamburg [u. a.] 1996, S. 39–62.

Meumann, Markus/Pröve, Ralf: Die Faszination des Staates und die historische Praxis. Zur Beschreibung von Herrschaftsbeziehungen jenseits teleologischer und dualistischer Begriffsbildungen, in: dies. (Hrsg.): Herrschaft in der Frühen Neuzeit. Umrisse eines dynamisch-kommunikativen Prozesses (Herrschaft und soziale Systeme in der Frühen Neuzeit, Bd. 2), Münster 2004, S. 11–49.

Meyer, Michael A.: Jüdisches Selbstverständnis. Religiöse Ideologie, in: ders. (Hrsg.): Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit, Bd. 2, München 1996, S. 145–159.

Meyer, Michael A.: Von Moses Mendelssohn zu Leopold Zunz. Jüdische Identität in Deutschland 1794–1824, München 1994.

Michaelis, Alfred: Die Rechtsverhältnisse der Juden in Preußen seit dem Beginne des 19. Jahrhunderts, Berlin 1910.

Michaelis, Johann David: Hr. Ritter Michaelis Beurtheilung. Ueber die bürgerliche Verbesserung der Juden von Christian Wilhelm Dohm, in: Orientalische und exegetische Bibliothek, 19. Theil (1782), S. 1–40.

Michel, Ferdinand: Bericht über die Jahrhundertfeier der Emanzipation der jüdischen Bewohner Frankfurts, in: Philanthropin. Realschule und Lyzeum der israelitischen Gemeinde zu Frankfurt am Main, Programm Ostern 1912, Frankfurt a. M. 1912.

Michels, Tony: A Fire in Their Hearts. Yiddish Socialists in New York, Cambridge/Massachusetts 2005.
Mies, Horst: Die Preußische Verwaltung des Regierungsbezirks Marienwerder (1830–1870), Köln/Berlin 1972.
Mirabeau, Honoré Gabriel de Riqueti, Marquis de: De la monarchie prussienne sous Frédéric le Grand, Bd. 1, Paris 1788.
Mitchell, Harvey: Aufklärung, in: Diner, Dan (Hrsg.): Enzyklopädie jüdischer Geschichte und Kultur, Bd. 1, Stuttgart/Weimar 2011, S. 188–192.
Möller, Horst: Aufklärung, Judenemanzipation und Staat. Ursprung und Wirkung von Dohms Schrift „Über die bürgerliche Verbesserung der Juden", in: ders.: Aufklärung und Demokratie, München 2003, S. 43–66.
Mordstein, Johannes: „daß wür ebenfahlß Eur Hochgräffliche Excellenz gehorsame unterthanen seint". Partizipation von Juden an der Legislationspraxis des frühmodernen Staates am Beispiel der Grafschaft Oettingen 1637–1806, in: Kießling, Rolf [u. a.] (Hrsg.): Räume und Wege. Jüdische Geschichte im Alten Reich 1300–1800 (Colloquia Augustana, Bd. 25), Berlin 2007, S. 79–105.
Mordstein, Johannes: Selbstbewußte Untertänigkeit. Obrigkeit und Judengemeinden im Spiegel der Judenschutzbriefe der Grafschaft Oettingen 1637–1806 (Quellen und Darstellungen zur jüdischen Geschichte Schwabens, Bd. 2), Epfendorf 2005.
Morgan, Robert: The German Social Democrats and the First International 1864–1872, Cambridge/England 1965.
Mosse, George: Nationalization of the Masses, New York 1975.
Mosse, Werner E. (Hrsg.): Juden im Wilhelminischen Deutschland, 2. Aufl., Tübingen 1998 (= Schriftenreihe wiss. Abh. des Leo-Baeck-Instituts, Bde. 25 und 33).
Mosse, Werner E. (Hrsg.): Deutsches Judentum in Krieg und Revolution 1916–1923, Tübingen 1971.
Mosse, Werner E./Paucker, Arnold (Hrsg.): Entscheidungsjahr 1932. Zur Judenfrage in der Endphase der Weimarer Republik, Tübingen 1965 (=Schriftenreihe wiss. Abh. des Leo-Baeck-Instituts, Bd. 13).
Motschmann, Ute: Schule des Geistes, des Geschmacks und der Geselligkeit. Die Gesellschaft der Freunde der Humanität (1797–1861), Hannover 2009.
Mühle, Eduard: Jüdische Ansiedlungsversuche in Lippstadt während der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts (1808–1847), in: Westfälische Forschungen 34 (1984), S. 193–205.
Mylius, Christian Otto (Hrsg.): Corpus Constitutionem Marchicarum oder Königl.-Preußis. und Churfürstl. Brandenburgische in der Chur- und Marck-Brandenburg auch incorporirten Landen publicirte und ergangene Ordnungen, Edicta, Mandata, Rescripta ect., Berlin/Halle [1737]–1757.

Na'aman, Shlomo: Juden und jüdische Aspekte in der deutschen Arbeiterbewegung 1848–1918, Tel Aviv 1977.
Na'aman, Schlomo: Ferdinand Lassalle. Deutscher und Jude, Hannover 1968.
Nachama, Andreas: Ersatzbürger und Staatsbildung. Zur Zerstörung des Bürgertums in Brandenburg-Preußen (Schriften zur Europäischen Sozial- und Verfassungsgeschichte, Bd. 1), Frankfurt a. M. 1984.
Neugebauer, Karl-Volker/Militärgeschichtliches Forschungsamt (Hrsg.): Grundkurs deutsche Militärgeschichte, Bd. 1: Die Zeit bis 1914, München 2006.

Neugebauer, Wolfgang: Wozu preußische Geschichte im 21. Jahrhundert? (Lectiones Inaugurales, Bd. 2), Berlin 2012.
Neugebauer, Wolfgang: Brandenburg-Preußen in der Frühen Neuzeit. Politik und Staatsbildung im 17. und 18. Jahrhundert, in: ders. (Hrsg.): Handbuch der preußischen Geschichte, Bd. 1, Berlin/New York 2009, S. 113–407.
Neugebauer, Wolfgang: Preußen in der Historiographie. Epochen und Forschungsprobleme der Preußischen Geschichte, in: ders. (Hrsg.): Handbuch der preußischen Geschichte, Bd. 1: Das 17. und 18. Jahrhundert und große Themen der Geschichte Preußens, Berlin/New York 2009, S. 3–109.
Neugebauer, Wolfgang: Das Alte Preußen. Aspekte der neuesten Forschung, in: Historisches Jahrbuch, Jg. 122 (2002), S. 463–482.
Neugebauer, Wolfgang: Zentralprovinz im Absolutismus. Brandenburg im 17. und 18. Jahrhundert (Brandenburgische Geschichte in Einzeldarstellungen, Bd. 4, zugleich: Bibliothek der Brandenburgischen und Preußischen Geschichte, Bd. 5), Berlin 2001.
Neugebauer, Wolfgang: Monarchisches Kabinett und Geheimer Rat. Vergleichende Betrachtungen zur frühneuzeitlichen Verfassungsgeschichte in Österreich, Kursachsen und Preußen, in: Der Staat 33 (1994), S. 511–535.
Neugebauer, Wolfgang: Das preußische Kabinett in Potsdam. Eine verfassungsgeschichtliche Studie zur fürstlichen Zentralsphäre in der Zeit des Absolutismus, in: ders. (Hrsg.): Potsdam – Brandenburg – Preußen. Beiträge der landesgeschichtlichen Vereinigung zur Tausendjahrfeier der Stadt Potsdam, Berlin 1993, S. 69–115.
Nienhaus, Stefan: Geschichte der deutschen Tischgesellschaft, Tübingen 2003.

Oesterle, Günter: Juden, Philister und romantische Intellektuelle. Überlegungen zum Antisemitismus in der Romantik, in: Athenäum, Jg. 2, (1992), S. 55–89.
Oestreich, Gerhard: Strukturprobleme des europäischen Absolutismus, in: ders.: Geist und Gestalt des frühmodernen Staates. Ausgewählte Aufsätze, Berlin 1969, S. 179–197.
Oncken, Hermann: Lassalle, New York 1971.
Opgenoorth, Ernst: Friedrich Wilhelm. Der Große Kurfürst von Brandenburg, 2 Bde., Göttingen 1971–1978.

Panwitz, Sebastian: Die Gesellschaft der Freunde 1792–1935. Berliner Juden zwischen Aufklärung und Hochfinanz, Hildesheim [u. a.] 2007 (Haskala, Bd. 34).
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).
Pejko, Daniel: Art. „Kabinettsorder“, in: Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte, Bd. 2, 2. Aufl., Berlin 2012, Sp. 1492.
Peters, Jan: Märkische Lebenswelten. Gesellschaftsgeschichte der Herrschaft Plattenburg-Wilsnack, Prignitz 1550–1800 (Veröffentlichungen des Brandenburgischen Landeshauptarchivs, Bd. 53), Berlin 2007.
Philippson, Ludwig: Die Theilnahme der Juden an den revolutionären Bewegungen, in: Allgemeine Zeitung des Judenthums 43 (1848), S. 617.
Philippson, Martin: Der Anteil der jüdischen Freiwilligen an dem Befreiungskriege 1813 und 1814, in: Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums (1906), H. 1, S. 1–21, H. 2, S. 220–246.

Philippson, Martin: Die jüdischen Freiwilligen im preußischen Heere während der Befreiungskriege 1813/14, in: Im Deutschen Reich (1906), H. 7, S. 407–425, H. 9, S. 512–525, H. 10, S. 572–585.
Planert, Ute: Der Mythos vom Befreiungskrieg. Frankreichs Kriege und der deutsche Süden. Alltag – Wahrnehmung – Deutung 1792–1841, Paderborn [u. a.] 2007.
Pohl, Joachim: Juden in Spandau in der frühen Neuzeit, in: Jahrbuch für Brandenburgische Landesgeschichte, Jg. 39 (1988), S. 97–115.
Poliakov, Léon: De Voltaire à Wagner. Histoire de l'antisémitisme, Bd. III, Paris 1968.
Post, Bernhard: Judentoleranz und Judenemanzipation in Kurmainz 1774–1813, Wiesbaden 1985.
Preissler, Dietmar: Frühantisemitismus in der Freien Stadt Frankfurt und im Großherzogtum Hessen (1810 bis 1860), Heidelberg 1989.
Priebatsch, Felix: Die Judenpolitik des fürstlichen Absolutismus im 17. und 18. Jahrhundert, in: Forschungen und Versuche zur Geschichte der Mittelalters und der Neuzeit (Festschrift für Dietrich Schäfer zum 70. Geburtstag), Jena 1915, S. 564–651.
Puschner, Marco: Antisemitismus im Kontext der politischen Romantik, Tübingen 2008.

Rack, Klaus-Dieter/Vielsmeier, Bernd (Hrsg.): Hessische Abgeordnete 1820–1933, Darmstadt 2008.
Racowitza; Helene v.: Von Anderen und mir: Erinnerungen aller Art, Berlin 1909.
Racowitza; Helene v.: Meine Beziehung zu Ferdinand Lassalle, Breslau 1879.
Racowitza; Princess Helene von: An Autobiography, New York 1911.
Rahel-Bibliothek, Rahel Varnhagen: Gesammelte Werke. 10 Bde., hrsg. von Konrad Feilchenfeldt, Uwe Schweikert und Rahel E. Steiner, München 1989.
Raphaël, Freddy/Weyl, Robert: Juifs en Alsace. Culture, société, histoire, Toulouse 1977.
Raphael, Lutz: Zwischen Duldung, Einbürgerung und Privileg. Die Zugehörigkeitsrechte Fremder in der europäischen Rechts- und Sozialgeschichte der Neuzeit, in: Zeitschrift für Rechtsgeschichte. Germanistische Abteilung, Jg. 129 (2012), S. 183–213.
Rehse, Birgit: Die Supplikations- und Gnadenpraxis in Brandenburg-Preußen. Eine Untersuchung am Beispiel der Kurmark unter Friedrich Wilhelm II. (1786–1797) (Quellen und Forschungen zur Brandenburgischen und Preußischen Geschichte, Bd. 35), Berlin 2008.
Reichmann, Eva G.: Jüdisches Lehrhaus [1936], in: dies.: Größe und Verhängnis deutsch-jüdischer Existenz. Zeugnisse einer tragischen Begegnung, Heidelberg 1974, S. 79–82.
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.
Reichmann, Eva G.: Die Flucht in den Hass. Die Ursachen der deutschen Judenkatastrophe, Frankfurt a. M. 1956.
Reinke, Andreas: Geschichte der Juden in Deutschland 1781–1933 (Geschichte Kompakt), Darmstadt 2007.
Reissner, Hans Günther: Eduard Gans. Ein Leben im Vormärz, Tübingen 1965.
Reuss, Franz: Christian Wilhelm Dohms Schrift „Über die bürgerliche Verbesserung der Juden" und deren Einwirkung auf die gebildeten Stände Deutschlands. Eine kultur- und literaturgeschichtliche Studie, Kaiserslautern 1891.
Ribbe, Wolfgang: Der wirtschaftliche und politische Status der Juden in Brandenburg-Preußen im Zeitalter des Merkantilismus, in: Awerbuch, Marianne/Jersch-Wenzel, Stefi (Hrsg.): Bild

und Selbstbild der Juden Berlins zwischen Aufklärung und Romantik. Beiträge zu einer Tagung (Einzelveröffentlichungen der Historischen Kommission zu Berlin, Bd. 75), Berlin 1992, S. 1–19.
Richarz, Monika (Hrsg.): Bürger auf Widerruf. Lebenszeugnisse deutscher Juden 1780–1945, München 1989.
Richarz, Monika: Jüdisches Leben in Deutschland. Selbstzeugnisse zur Sozialgeschichte 1780–1871, München 1976.
Richarz, Monika: Der Eintritt der Juden in die Akademischen Berufe. Jüdische Studenten und Akademiker in Deutschland 1678–1848, Tübingen 1974.
Rieger, Paul: Das Judenedikt vom 11. März 1812. Zur Jahrhundertfeier der Gleichberechtigung der preußischen Juden, in: Im deutschen Reich 3 (1912), S. 113–121.
Rieger, Paul: Zur Jahrhundert-Feier des Judenedikts vom 11. März 1812. Ein Rückblick auf den Kampf der preußischen Juden um die Gleichberechtigung, Berlin 1912.
Rieger, Renatus F.: Major Meno Burg, in: Militärgeschichtliches Forschungsamt: Deutsche Jüdische Soldaten, S. 125–136.
Ries, Rotraut: „Und die Gesänge Zions werden in Westfalens Gebirgen in lauten Tönen erschallen". Der Modellstaat als Raum rechtlicher Gleichstellung und jüdischer Reformpolitik, in: Museumslandschaft Hessen-Kassel/Eissenhauer, Michael (Hrsg.): König Lustik!? Jérome Bonaparte und der Modellstaat Königreich Westphalen, München 2008, S. 135–141.
Rischke, Janine/Winkel, Carmen: „Hierdurch in Gnaden …" Supplikationswesen und Herrschaftspraxis in Brandenburg-Preußen im 18. Jahrhundert, in: Jahrbuch für die Geschichte Mittel- und Ostdeutschlands, Jg. 57 (2011), S. 57–86.
Rohlfes, Jürgen: Judenemanzipation in Preußen. Das „Edikt betreffend die bürgerlichen Verhältnisse der Juden in dem Preußischen Staate" vom 11. März 1812, in: Geschichte in Wissenschaft und Unterricht 5/6 (2000), S. 333–348.
Rohrbacher, Stefan: Gewalt im Biedermeier. Antijüdische Ausschreitungen in Vormärz und Revolution (1815–1848/49), Frankfurt a. M. [u. a.] 1993.
Rohrschneider, Michael: Zusammengesetzte Staatlichkeit in der Frühen Neuzeit. Aspekte und Perspektiven der neueren Forschung am Beispiel Brandenburg-Preußens, in: Archiv für Kulturgeschichte, Jg. 90 (2008), S. 321–349.
Roll, Christine/Schnettger, Matthias (Hrsg.): Epochenjahr 1806? Das Ende des Alten Reiches in zeitgenössischen Perspektiven und Deutungen (Veröffentlichungen des Instituts für europäische Geschichte Mainz, Bd. 76), Mainz 2008.
Rönne, Ludwig von: Das Staatsrecht der Preußischen Monarchie. Bd. 2, Leipzig 1906.
Rönne, Ludwig v./Simon, Heinrich: Die früheren und gegenwärtigen Verhältnisse der Juden in den sämmtlichen Landestheilen des Preußischen Staates, Breslau 1843.
Rose, Sven-Erik: Lazarus Bendavid's and J. G. Fichte's Kantian Fantasies of Jewish Decapitation in 1793, in: Jewish Social Studies, Bd. 13 (2007) H. 3, S. 73–102.
Rössler, Hellmuth: Zwischen Revolution und Reaktion. Ein Lebensbild des Reichsfreiherrn Hans Christoph von Gagern 1766–1852, Göttingen [u. a.] 1958.
Rothschild, S[ally]: Emanzipations-Bestrebungen der jüdischen Großgemeinden des Großherzogtums Hessen im vorigen Jahrhundert. Auf Grund von Protokollen und Akten des Archivs der jüdischen Gemeinde Worms, Worms 1924.
Rüfner, Wolfgang: Verwaltungsrechtsschutz in Preußen 1749–1842 (Bonner rechtswissenschaftliche Abhandlungen, Bd. 53), Bonn 1962.

Rühs, Fridrich: Über die Ansprüche der Juden an das deutsche Bürgerrecht. Zweiter, verb. und erw. Abdruck, mit einem Anhange über die Geschichte der Juden in Spanien, Berlin 1816.
Ruppel-Kuhfuß, Edith: Das Generaldirektorium unter der Regierung Friedrich Wilhelms II. mit Berücksichtigung der interimistischen Instruktion von 1789, Würzburg/Aumühle 1937.
Rürup, Reinhard: Jüdische Geschichte in Deutschland. Von der Emanzipation bis zur nationalsozialistischen Gewaltherrschaft, in: Blasius, Dirk/Diner, Dan (Hrsg.): Zerbrochene Geschichte. Leben und Selbstverständnis der Juden in Deutschland, Frankfurt a. M. 1991, S. 86.
Rürup, Reinhard: Emanzipation und Antisemitismus. Studien zur „Judenfrage" in der bürgerlichen Gesellschaft, Frankfurt a. M 1987.
Rürup, Reinhard: Judenemanzipation und bürgerliche Gesellschaft in Deutschland, in: Schulin, Ernst (Hrsg.): Gedenkschrift Martin Göhring. Studien zur europäischen Geschichte, Wiesbaden 1968, S. 174–199.
Rytkönen, Seppo: Barthold G. Niebuhr. Als Politiker und Historiker. Helsinki 1968.

Sadowski, Dirk: Haskala und Lebenswelt. Herz Homberg und die jüdischen deutschen Schulen in Galizien 1782–1806 (Schriften des Simon-Dubnow-Instituts, Bd. 12), Göttingen 2010.
Sambursky, Miriam: Robert Ludwigs Lebensgang. Die Briefe, in: Leo Baeck Institute Bulletin, 15,52 (Neue Folge, 1976), S. 23–47.
Sassenberg, Marina: Selma Stern (1890–1981). Das Eigene in der Geschichte. Selbstentwürfe und Geschichtsentwürfe einer Historikerin (Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen des Leo Baeck Instituts, Bd. 69), Tübingen 2004.
Sauter, Christina M.: Wilhelm von Humboldt und die deutsche Aufklärung (Historische Forschungen, Bd. 39), Berlin 1989.
Scheel, Heinrich/Schmidt, Doris (Hrsg.): Von Stein zu Hardenberg. Dokumente aus dem Interimsministerium Altenstein/Dohna, Berlin 1986, Nr. 32, Nr. 39 , Nr. 47, Nr. 134.
Scheiger, Brigitte: Juden in Berlin, in: Jersch-Wenzel, Stefi/John, Barbara (Hrsg.): Von Zuwanderern zu Einheimischen. Hugenotten, Juden, Böhmen, Polen in Berlin, Berlin 1990, S. 153–491.
Schenk, Tobias: Die Juden in den brandenburgisch-preußischen Territorien Westfalens (1650–1806), in: Freund, Susanne (Hrsg.): Historisches Handbuch der jüdischen Gemeinschaften in Westfalen und Lippe, Bd. IV: Grundlagen (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Westfalen XLV: Quellen und Forschungen zur jüdischen Geschichte in Westfalen), Münster 2013 (im Druck).
Schenk, Tobias: Reichsjustiz im Spannungsverhältnis von oberstrichterlichem Amt und österreichischen Hausmachtinteressen. Der Reichshofrat und der Konflikt um die Allodifikation der Lehen in Brandenburg-Preußen (1717–1728), in: Amend-Traut, Anja [u. a.] (Hrsg.): Geld, Handel, Wirtschaft. Höchste Gerichte im Alten Reich als Spruchkörper und Institution (Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen. Neue Folge, Bd. 23), Berlin/New York 2013, S. 103–219.
Schenk, Tobias: Das Alte Reich in der Mark Brandenburg. Landesgeschichtliche Quellen aus den Akten des kaiserlichen Reichshofrats, in: Jahrbuch für Brandenburgische Landesgeschichte, Jg. 63 (2012) S. 19–71.
Schenk, Tobias: Die Religionen Müßen alle Tolleriret werden …"? Zur Praxis der Judenpolitik, in: Sösemann, Bernd/Vogt-Spira, Gregor (Hrsg.): Friedrich der Große in Europa. Geschichte einer wechselvollen Beziehung, 2 Bde., Stuttgart 2012, Bd. 2, S. 67–79.

Schenk, Tobias: Friedrich der Große, der kaiserliche Reichshofrat und die Legende von der landesherrlichen Souveränität, in: Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte 64 (2012), S. 377–391.
Schenk, Tobias: Friedrich und die Juden, in: Generaldirektion der Stiftung Preußische Schlösser und Gärten Berlin-Brandenburg (Hrsg.): Friederisiko. Friedrich der Große. Die Essays, München 2012, S. 163–175.
Schenk, Tobias: Die jüdische Gemeinde in Dülmen 1815–1933, in: Sudmann, Stefan (Hrsg.): Geschichte der Stadt Dülmen, Dülmen 2011, S. 679–704.
Schenk, Tobias: Jüdische Familienforschung in Westfalen und Lippe. Zur Quellenkunde der Juden- und Dissidentenregister des Personenstandsarchivs Detmold, in: Joergens, Bettina (Hrsg.): Jüdische Genealogie im Archiv, in der Forschung und digital. Quellenkunde und Erinnerung (Veröffentlichungen des Landesarchivs Nordrhein-Westfalen, Bd. 41), Essen 2011, S. 69–85, 217–223.
Schenk, Tobias: An den Grenzen der Aufklärung. Friderizianische Judenpolitik im Spiegel von Anekdoten um Moses Mendelssohn, in: Mendelssohn-Studien, Bd. 16 (2009), S. 371–396.
Schenk, Tobias: Der preußische Weg der Judenemanzipation. Zur Judenpolitik des „aufgeklärten Absolutismus“, in: Zeitschrift für Historische Forschung 35 (2008), S. 449–482.
Schenk, Tobias: „Der Preußische Staat und die Juden“. Eine ambivalente Geschichte aus ostmitteleuropäischer Perspektive, in: Jahrbuch des Simon-Dubnow-Instituts, Jg. 7 (2008), S. 435–467.
Schenk, Tobias: Die Juden in den Grafschaften Tecklenburg und Lingen. Zwischen Siebenjährigem Krieg und Ende der preußischen Herrschaft, in: Freund, Susanne/Jakobi, Franz-Josef/Johanek, Peter (Hrsg.): Historisches Handbuch der jüdischen Gemeinschaften in Westfalen und Lippe. Die Ortschaften und Territorien im heutigen Regierungsbezirk Münster (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Westfalen XLV: Quellen und Forschungen zur jüdischen Geschichte in Westfalen, Bd. 2), Münster 2008, S. 130–139.
Schenk, Tobias: Hertz Eschwege (1772–1836). Ein jüdischer Pharmazeut und Manufakturunternehmer in Brandenburg im „Zeitalter der Emanzipation“, in: Jahrbuch für Brandenburgische Landesgeschichte, Jg. 59 (2008), S. 107–136.
Schenk, Tobias: Generalfiskal Friedrich Benjamin Loriol de la Grivillière d’Anières (1736–1803). Anmerkungen zu Vita, Amtsführung und Buchbesitz als Beitrag zur Erforschung preußischer Judenpolitik in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts, in: Aschkenas 17 (2007), S. 185–223.
Schenk, Tobias: „… dienen oder fort“? Soziale, rechtliche und demographische Auswirkungen friderizianischer Judenpolitik in Westfalen (1763–1806), in: Westfalen, Jg. 84 (2006), S. 27–64.
Schenk, Tobias: Das „Judenporzellan“. Eine kommentierte Quellenpräsentation zur Rechts- und Sozialgeschichte der Juden im friderizianischen Preußen (1769–1788) (Quellen und Dokumentationen zur preußischen Geschichte in der Zeit Friedrichs des Großen, Nr. 1), http://www.perspectivia.net/content/publikationen/friedrich300-quellen.
Schiech, Winfried: Die Entstehung des Städtewesens im Havelland: Die großen Städte, in: Das Havelland im Mittelalter. Untersuchungen zur Strukturgeschichte einer ostelbischen Landschaft in slawischer und deutscher Zeit, Berlin 1987.
Schimpf, Dorothee: Emanzipation und Bildungswesen der Juden im Kurfürstentum Hessen 1807–1866, Wiesbaden 1994.

Schissler, Hanna/Wehler, Hans-Ulrich (Hrsg.): Preußische Finanzpolitik 1806–1810. Quellen zur Verwaltung der Ministerien Stein und Altenstein, Göttingen 1984.
Schlegel, Dorothea: Florentin. Roman. Fragmente. Varianten. Hrsg. und mit einem Nachwort versehen von Liliane Weissberg, Frankfurt a. M. 1987.
[Schleiermacher, Friedrich]: Briefe bei Gelegenheit der politisch theologischen Aufgabe und des Sendschreibens jüdischer Hausväter, Berlin 1799.
Schlumbohm, Jürgen: Gesetze, die nicht durchgesetzt werden – ein Strukturmerkmal des frühneuzeitlichen Staates, in: Geschichte und Gesellschaft 23 (1997), S. 647–663.
Schmalz, Theodor v.: Das natürliche Staatsrecht, in: ders.: Das Recht der Natur, Königsberg 1795–1804, ND Aalen 1966.
Schmidt, Georg: „Aushandeln" oder „Anordnen". Der komplementäre Reichs-Staat und seine Gesetze im 16. Jahrhundert, in: Lanzinner, Maximilian/Strohmeyer, Arno (Hrsg.): Der Reichstag 1486–1613. Kommunikation, Wahrnehmung, Öffentlichkeit (Schriftenreihe der Historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Bd. 73), Göttingen 2006, S. 95–116.
Schmidt, Hans-Josef (Bearb.): Die nördlichen Teile des Herzogtums Nassau, Fürstentum Lichtenberg, Oberamt Meisenheim und Fürstentum Birkenfeld, in: Doll, Anton/Schmidt, Hans-Josef/Wilmanns, Manfred (Bearb.), Der Weg zur Gleichberechtigung der Juden, (Dokumentation zur Geschichte der jüdischen Bevölkerung in Rheinland-Pfalz und im Saarland von 1800 bis 1945, Bd. 2), Koblenz 1979. S. 163–265.
Schmiedebach, Heinz-Peter: Jüdisches Bekenntnis und emanzipierte Wissenschaft im Vormärz. Die Habilitationsbemühungen des Arztes Robert Remak (1815–1865) an der Berliner Universität, in: Menora. Jahrbuch für deutsch-jüdische Geschichte, Bd. 4, München 1993, S. 176–200.
Schmitt, Friedrich W. F.: Topographie des Flatower Kreises, Bromberg 1855.
Schneider, Karlheinz: Judentum und Modernisierung. Ein deutsch-amerikanischer Vergleich 1870–1920, Frankfurt a. M. 2005.
Schoeps, Hans-Joachim: Ja – Nein – und Trotzdem. Erinnerungen – Begegnungen – Erfahrungen, Mainz 1974.
Schoeps; Hans-Joachim: „Friedländer, David Joachim", in: Neue Deutsche Biographie 5 (1961), S. 452–453; [Onlinefassung] http://www.deutsche-biographie.de/pnd119463288.html.
Schoeps, Julius H.: David Friedländer. Freund und Schüler Moses Mendelssohns (Deutsch-jüdische Geschichte durch drei Jahrhunderte. Ausgewählte Schriften in 10 Bänden, Bd. 6), Hildesheim [u. a.] 2012.
Schoeps, Julius H.: Im Kreise der Aufgeklärten. Der Einfluss Moses Mendelssohns und David Friedländers auf die Reformkonzepte Wilhelm von Humboldts, Vortrag auf dem Kolloquium „Im Kreise der Aufgeklärten. Die Gebrüder Humboldt und die Anfänge der ‚deutsch-jüdischen Symbiose' von 1780 bis 1820 in Berlin", Humboldt Universität zu Berlin, Februar 2010.
Schoeps, Julius H.: Der König und der Philosoph. Friedrich II. und Moses Mendelssohn, in: Menora. Jahrbuch für deutsch-jüdische Geschichte, Bd. 16, Berlin 2006, S. 81–96.
Schoeps, Julius H.: „Ein jeder soll vor alle und alle vor ein stehn". Die Judenpolitik in Preußen in der Regierungszeit König Friedrich Wilhelms I., in: Beck, Friedrich/ders. (Hrsg.): Der Soldatenkönig. Friedrich Wilhelm I. in seiner Zeit (Brandenburgische Historische Studien, Bd. 12), Potsdam 2003, S. 141–160.
Schoeps, Julius H.: Tradition und Neubeginn. Innerjüdische Reformen 1750–1870, in: Menora. Jahrbuch für deutsch-jüdische Geschichte, Bd. 12, Berlin/Wien 2001, S. 15–38.

Schulte, Christoph: Die jüdische Aufklärung. Philosophie, Religion, Geschichte, München 2002.
Schultz, Helga: Berlin 1650–1800. Sozialgeschichte einer Residenz. Mit einem Beitrag von Jürgen Wilke, Berlin (Ost) 1987.
Schütz, Friedrich (Bearb.): Juden in Mainz. Katalog zur Ausstellung der Stadt Mainz, Mainz 1978.
Schwartzchild, Leopold: Karl Marx the Red Prussian, New York 1947.
Schwarz, Anke: Jüdische Gemeinden zwischen bürgerlicher Emanzipation und Obrigkeitsstaat. Studien über Anspruch und Wirklichkeit jüdischen Lebens in kurhessischen Kleinstädten im 19. Jahrhundert, Wiesbaden 2002.
Seeger, Tilman: Die Extrajudizialappellation (Quellen und Forschungen zur höchsten Gerichtsbarkeit im Alten Reich, Bd. 25), Köln [u. a.] 1992.
Shulvass, Moses A.: From East to West. The Westward Migration of Jews from Eastern Europe during the Seventeenth and Eighteenth Centuries, Detroit 1971.
Sieg, Hans Martin: Staatsdienst, Staatsdenken und Dienstgesinnung in Brandenburg-Preußen im 18. Jahrhundert (1713–1806) (Veröffentlichungen der Historischen Kommission zu Berlin, Bd. 103), Berlin/New York 2003.
Siemann, Wolfram: Vom Staatenbund zum Nationalstaat. Deutschland 1806–1871, in: ders.: Neue Deutsche Geschichte, Bd. 7, München 1995, S. 44ff.
Silbergleit, Heinrich: Die Bevölkerungs- und Berufsverhältnisse der Juden im Deutschen Reich, Bd. 1: Freistaat Preußen, Berlin 1930.
Silberstein, Siegfried: Die Familiennamen der Juden unter besonderer Berücksichtigung der gesetzlichen Festlegung in Mecklenburg, in: Festschrift zum 75jährigen Bestehen des Jüdisch-theologischen Seminars Fraenckelscher Stiftung, Breslau 1929, Bd. II, S. 303–371.
Simon, Hermann: Das Berliner Jüdische Museum in der Oranienburger Straße. Geschichte einer zerstörten Kulturstätte, Teetz 2000.
Simon, Hermann: Die ersten Juden als deutsche Soldaten im Bild des ersten jüdischen Malers in der Emanzipationszeit. Moritz Daniel Oppenheims Gemälde „Die Heimkehr eines jüdischen Freiwilligen aus dem Befreiungskriege zu den nach alter Sitte lebenden Seinen“, in: Linder; Erik (Hrsg.): Löser Cohen, Berlin 1993, S. 109–118.
Slezkine, Yuri: Das jüdische Jahrhundert, Göttingen 2006.
Soboul, Albert: Die Große Französische Revolution. Ein Abriß Ihrer Geschichte, Frankfurt a. M. 1973.
Sommerfeldt, Josef: Die Judenfrage als Verwaltungsproblem in Südpreussen, Diss. (masch.), Berlin 1942.
Sorkin, David: The Transformation of German Jewry 1780–1840, Oxford 1987.
Specht, Walter: Chronik der Stadt Rathenow, Magdeburg 1927.
Spiel, Hilde: Fanny von Arnstein oder die Emanzipation, Frankfurt a. M. 1962.
Steil, Dieter: Gottesdienst, Ergänzungen, in: Mitteilungen des Oberhessischen Geschichtsvereins, Bd. 94, 2009, S. 219–222.
Steil, Dieter: Zwischen Reform-Judentum und Neuorthodoxie. Zum 200. Geburtstag des Gießener Rabbiners Dr. Benedikt Levi, in: Mitteilungen des Oberhessischen Geschichtsvereins, Bd. 91, 2006, S. 69–93.
Steinberg, Heinz: Wilhelm von Humboldt (Preußische Köpfe Wissenschaft 32), Berlin 2001.
Steinberg, Jonathan: Bismarck. A Life, New York 2011.
Stern, Selma: Der preußische Staat und die Juden. Teil: I: Die Zeit des Großen Kurfürsten und Friedrichs I.: Bd. 1. Darstellung, Bd. 2. Akten. Tübingen 1962; Teil: II: Die Zeit Friedrich

Wilhelms I.: Bd. 1. Darstellung, Bd. 2. Akten. Tübingen 1962; Teil III: Die Zeit Friedrichs des Großen. 1. Darstellung, Bde. 2.1 u. 2.2 Akten. Tübingen 1971.
Stern, Selma: Probleme der Emanzipation und der Assimilation, in: Der Morgen, 7 (1931/1932), S. 423–439.
[Stern, Sigismund]: Die religiöse und culturhistorische Bewegung im Judenthum, in: Die Gegenwart. Eine encyklopädische Darstellung der neuesten Zeitgeschichte für alle Stände, Bd. 10, Leipzig 1855, S. 526–603.
[Stern, Sigismund]: Geschichte des Judenthums von Mendelssohn bis auf die neuer Zeit nebst einer einleitenden Ueberschau der Älteren Religions- und Culturgeschichte, Breslau 1870.
Stollberg-Rilinger, Barbara: Des Kaisers alte Kleider. Verfassungsgeschichte und Symbolsprache des Alten Reiches, München 2008.
Straubel, Rolf: Adlige und bürgerliche Beamte in der friderizianischen Justiz- und Finanzverwaltung. Ausgewählte Aspekte eines sozialen Umschichtungsprozesses und seiner Hintergründe (1740–1806) (Veröffentlichungen des Brandenburgischen Landeshauptarchivs, Bd. 59), Berlin 2010.
Straubel, Rolf: Biographisches Handbuch der preußischen Verwaltungs- und Justizbeamten 1740–1806/15 (Einzelveröffentlichungen der Historischen Kommission zu Berlin, Bd. 85), 2 Bde., München 2009.
Straubel, Rolf: Die Handelsstädte Königsberg und Memel in friderizianischer Zeit. Ein Beitrag zur Geschichte des ost- und gesamtpreußischen „Commerciums“ sowie seiner sozialen Träger (1763–1806/15) (Bibliothek der Brandenburgischen und Preußischen Geschichte, Bd. 10), Berlin 2003.
Straubel, Rolf: Beamte und Personalpolitik im altpreußischen Staat. Soziale Rekrutierung, Karriereverläufe, Entscheidungsprozesse (1763/86–1806) (Bibliothek der brandenburgischen und preußischen Geschichte, Bd. 2), Potsdam 1998.
Straubel, Rolf: Frankfurt (Oder) und Potsdam am Ende des Alten Reiches. Studien zur städtischen Wirtschafts- und Sozialstruktur (Quellen und Studien zur Geschichte und Kultur Brandenburg-Preußens und des Alten Reiches, Bd. 2), Potsdam 1995.
Straubel, Rolf: Kaufleute und Manufakturunternehmer. Eine empirische Untersuchung über die sozialen Träger von Handel und Großgewerbe in den mittleren preußischen Provinzen (1763 bis 1815) (Beihefte der Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte, Bd. 122), Stuttgart 1995.
Strauss, Herbert A.: Bilder von Juden und vom Judentum in der Entwicklung der Gesetzgebung Preußens im Vormärz, in: Jehle, Manfred (Hrsg.): Die Juden und die jüdischen Gemeinden Preußens in amtlichen Enquêten des Vormärz, Bd. 1, München 1998, S. XXXIII.
Strauss, Herbert: „Pre-Emancipation Prussian Policies towards Jews 1815–1847“. Leo Baeck Institute Year Book, Bd. 11 (1966), S. 107–136.
Strobel, Till: Jüdisches Leben unter dem Schutz der Reichserbmarschälle von Pappenheim 1650–1806 (Quellen und Darstellungen zur jüdischen Geschichte Schwabens, Bd. 3; Beiträge zu Kultur und Geschichte von Haus und ehemaliger Herrschaft Pappenheim, Bd. 7), Epfendorf 2009.
Stulz-Herrnstadt, Nadja: Berliner Bürgertum im 18. und 19. Jahrhundert. Unternehmerkarrieren und Migration. Familien und Verkehrskreise in der Hauptstadt Brandenburg-Preußens. Die Ältesten der Korporation der Kaufmannschaft zu Berlin (Veröffentlichungen der Historischen Kommission zu Berlin, Bd. 99), Berlin 2002.
Sutcliffe, Adam: Judaism and Enlightenment, Cambridge 2003.

Szulc, Michał: Einführung. Aus der Geschichte der Juden in der Kaschubei, in: Borzyszkowska-Szewczyk, Miłosława/Pletzing, Christian (Hrsg.): Jüdische Spuren in der Kaschubei. Ein Reisehandbuch, München 2010, S. 17–29.

Szulc, Michał: Rozruchy antyżydowskie w Gdańsku w 1821 roku i ich polityczno-prawny kontekst oraz konsekwencje, in: Pilarczyk, Krzysztof (Hrsg.): Żydzi i judaizm we współczesnych badaniach polskich, Bd. 5, Kraków 2010, S. 225–227.

Tadié, Jean-Yves: Marcel Proust, Paris 1996.

Taeubler, Eugen: Aufsätze zur Problematik jüdischer Geschichtsschreibung, hrsg. von Selma Stern-Taeubler, Tübingen 1977 (= Schriftenreihe wiss. Abh. des Leo-Baeck-Instituts, Bd. 36).

Terlinden, Reinhard Friedrich: Grundsätze des Juden-Rechts nach den Gesetzen für die Preußischen Staaten, Halle 1804.

Timms, Edward: The Pernicious Rift, Metternich and the Debate about Jewish Emancipation at the Congress of Vienna, in: Leo Baeck Institute Year Book, Bd. 46 (2001), S. 3–18.

Toury, Jacob: Der Eintritt der Juden ins deutsche Bürgertum, in: Liebeschütz, Hans/Paucker, Arnold (Hrsg.): Das Judentum in der deutschen Umwelt 1800–1850 (Schriftenreihe wissenschaftlicher Abhandlungen des Leo Baeck Instituts, Bd. 35), Tübingen 1977.

Toury, Jacob: Soziale und politische Geschichte der Juden in Deutschland 1847–1871. Zwischen Revolution, Reaktion und Emanzipation, Düsseldorf 1977.

Toury, Jacob: Der Eintritt der Juden ins deutsche Bürgertum. Eine Dokumentation, Tel Aviv 1972.

Treitschke, Heinrich von: Deutsche Geschichte im Neunzehnten Jahrhundert, Bd. 2: Bis zu den Karlsbader Beschlüssen, Leipzig 1928.

Treß, Werner: Professoren. Der Lehrkörper und seine Praxis zwischen Wissenschaft, Politik und Gesellschaft, in: Tenorth, Heinz-Elmar/McClelland, Charles (Hrsg): Geschichte der Universität Unter den Linden, Bd. 1: Gründung und Blütezeit der Universität zu Berlin, Berlin 2012, S. 131–207.

Treue, Wilhelm: Wirtschafts- und Technikgeschichte Preußens (Veröffentlichungen der Historischen Kommission zu Berlin, Bd. 56), Berlin 1984.

Trice, Tom: Rites of Protest. Populist Funerals in Imperial St. Petersburg 1876–1878, in: Slavic Review 60 (2001), pp. 50–74.

Triepke, Joachim: Rathenographia, Das ist: Beschreibung der Stadt Rathenau in der Mittel-Marck, o. O., o. J. (um 1710 verfasst).

Ullmann, Sabine: Das Ehepaar Merle und Simon Ulman in Pfersee. Eine jüdische Familie an der Grenze zum Betteljudentum, in: Häberlein, Mark/Zürn, Martin (Hrsg.): Minderheiten, Obrigkeit und Gesellschaft in der Frühen Neuzeit. Integrations- und Abgrenzungsprozesse im süddeutschen Raum, St. Katharinen 2001, S. 269–291.

Volkov, Shulamit: Antisemitismus als kultureller Code, 2. Aufl., München 2000.

Volkov, Shulamit: Die Juden in Deutschland 1780–1918 (Enzyklopädie deutscher Geschichte, Bd. 16), 2. Aufl., München 2000.

Volkov, Shulamit: Juden und Judentum im Zeitalter der Emanzipation. Einheit und Vielfalt, in: Beck, Wolfgang: (Hrsg.): Die Juden in der europäischen Geschichte. Sieben Vorlesungen, München 1992, S. 86–108.

Wagener, Samuel Christoph: Denkwürdigkeiten der Churmärkischen Stadt Rathenow, Berlin 1803.

Wagner-Kern, Michael: Staat und Namenänderung: Die öffentlich-rechtliche Namensänderung in Deutschland im 19. und 20. Jahrhundert, Tübingen 2002 (= Beiträge zur Rechtsgeschichte des 20. Jahrhunderts, 35.).

Wallenborn, Hiltrud: Die Ansiedlung von Juden in Brandenburg-Preußen (1671) im Kontext europäischer Tolerierungsdebatten des 17. Jahrhunderts, in: Jasper, Willi/Knoll Joachim H. (Hrsg.): Preußens Himmel breitet seine Sterne … Beiträge zur Kultur-, Politik- und Geistesgeschichte der Neuzeit. Festschrift zum 60. Geburtstag von Julius H. Schoeps (Haskala. Wissenschaftliche Abhandlungen, Bd. 26), 2 Bde., Zürich 2002.

Watz, Karl: Geschichte der jüdischen Gemeinde in Wetzlar von ihren Anfängen bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts (1200–1850), Wetzlar 1966 (= ND 1988).

Wehler, Hans-Ulrich: Deutsche Gesellschaftsgeschichte, Bd. 1: Vom Feudalismus des Alten Reiches bis zur Defensiven Modernisierung der Reformära 1700–1815, Studienausgabe, München 2008.

Weigel, Björn: „Friedrich Rühs", in: Benz, Wolfgang (Hrsg.): Handbuch des Antisemitismus. Bd. 2/2: Personen, Berlin 2009, S. 702–704.

Weissberg, Lilliane: Nachwort, in: Schlegel, Dorothea: Florentin. Roman. Fragmente. Varianten. Frankfurt a. M. 1987.

Werses, Shmuel: Zwischen Wilna und Jerusalem. Simon Dubnow und die jüdische Sprachenfrage, in: Jahrbuch des Simon-Dubnow-Instituts 11 (2012), S. 413–439.

Whaley, Joachim: A Tolerant Society? Religious Toleration in the Holy Roman Empire, 1648–1806, in: Grell, Ole Peter/Porter, Roy (Hrsg.): Toleration in Enlightenment Europe, Cambridge 2000, S. 175–195.

Wilhelmy-Dollinger, Petra: Die Berliner Salons, Berlin/New York 2000.

Wilhelmy-Dollinger, Petra: Der Berliner Salon im 19. Jahrhundert, Berlin/New York 1989

Wilke, Carsten L.: Emanzipation, in: Diner, Dan (Hrsg.): Enzyklopädie jüdischer Geschichte und Kultur, Bd. 1, Stuttgart/Weimar 2011, S. 219–231.

Willoweit, Dietmar: Gesetzespublikation und verwaltungsinterne Gesetzgebung in Preußen vor der Kodifikation, in: Kleinheyer, Gerd/Mikat, Paul (Hrsg.): Beiträge zur Rechtsgeschichte. Gedächtnisschrift für Hermann Conrad (Rechts- und Staatswissenschaftliche Veröffentlichungen der Görres-Gesellschaft, N.F., Bd. 34), Paderborn 1979, S. 601–619.

Wilson, Stephen: Ideology and Experience: Antisemitism in France at the Time of the Dreyfus Affair, London 1982.

Winock, Michel: La France et les juifs de 1789 à nos jours, Paris 2004.

Wistrich, Robert: Revolutionary Jews from Marx to Trotsky, New York 1976.

Yuge, Naoko: Das „wilde" und das „zivilisierte" Geschlechterverhältnis? Die neue Blickrichtung in der anthropologischen Diskussion um 1800, in: L'Homme. Europäische Zeitschrift für Feministische Geschichtswissenschaft 13.2 (2002), S. 205–223.

Zangwill, Israel: Dreamers of the Ghetto, New York/London 1898.

Zechlin, Egmont: Die deutsche Politik und die Juden im Ersten Weltkrieg, Göttingen 1969.

Ziątkowski, Leszek: Między niemożliwym a koniecznym. Reformy państwa pruskiego w końcu XVIII i na początku XIX wieku a proces równouprawnienia Żydów ze szczególnym uwzględnieniem sytuacji na Śląsku, Wrocław 2007.

Zimmermann, Friedrich-Albert: Geschichte und Verfassung der Juden im Herzogthum Schlesien, Breslau 1791 (ND 2007).

Zittartz-Weber, Suzanne: Zwischen Religion und Staat. Die jüdischen Gemeinden in der preußischen Rheinprovinz 1815–1871 (Düsseldorfer Schriften zur Neueren Landesgeschichte und zur Geschichte Nordrhein-Westfalens, Bd. 64), Essen 2003.
Zittartz-Weber, Suzanne: Die französische Herrschaft im Rheinland und die Juden (1794–1814) am Beispiel der Gemeinde Krefeld, in: Aschkenas, Jg. 6 (1996), S. 87–116.

Über die Autorinnen und Autoren

J. Friedrich Battenberg, Prof. Dr., Studium der Rechtswissenschaften in Frankfurt a. M., 1973 zweite juristische Staatsprüfung und Dissertation über die Gerichtsbarkeit des Reichsgerichts im Mittelalter. Ab 1976 im Hessischen Staatsarchiv Darmstadt tätig, ab 1982 dort als Archivdirektor, 1997 Übernahme der Archivleitung. 1984 Habilitation, 1990 außerplanmäßiger Professor an der TU Darmstadt. 1989 Gründung und Mitherausgabe der Zeitschrift Aschkenas, zahlreiche Veröffentlichungen zur Geschichte der Juden, u. a.: Das Europäische Zeitalter der Juden. Zur Entwicklung einer Minderheitengruppe in der nichtjüdischen Umwelt Europas, 2. Bde., ergänzte und durch ein Nachwort versehene Auflage (TB), Darmstadt 2000; Die Juden in Deutschland, Quellen zur Geschichte der Juden im Hessischen Staatsarchiv Darmstadt 1651–1806, mit Nachträgen 1312–1650, Wiesbaden 2008.

Dietz Bering, Prof. Dr., Sprachwissenschaftler kulturhistorischer Prägung, Studium der Rechts- und Staatswissenschaften, dann der Germanistik, Geschichte und Musikwissenschaft an der Universität Münster i. W. und der Freien Universität Berlin, Promotion 1977 an der FU; 1968 Assistent an der Universität zu Köln, dort seit 1971 Akademischer Rat, Habilitation 1986; seit 1992 apl. Professor für deutsche Sprachgeschichte; 1981/82 Gründungsfellow im Wissenschaftskolleg zu Berlin; 1987 Gastprofessor an der Sorbonne Nouvelle, Paris III; ausgezeichnet mit dem Henning-Kaufmann-Preis für Namenforschung, dem Köln-Preis der Stadt und der Universität zu Köln und dem Preis von „Wissenschaft International“ 2012. Veröffentlichungen u. a.: Die Intellektuellen. Geschichte eines Schimpfwortes, Stuttgart 1978; Der Name als Stigma. Antisemitismus im deutschen Alltag 1812–1933, Stuttgart 1987; Kampf um Namen. Bernhard Weiß gegen Joseph Goebbels, Stuttgart 1991; Die Epoche der Intellektuellen. Geburt, Begriff, Grabmal, Berlin 2010.

Thomas Brechenmacher, Prof. Dr. phil., Studium der Geschichte und Germanistik in München, Promotion 1995 an der FU Berlin, Habilitation im Fach Neuere Geschichte 2003, lehrt seit 2007 Neuere Geschichte an der Universität Potsdam. Zu seinen Schwerpunkten zählt die neuere deutsch-jüdische Geschichte. Publikationen hierzu u. a.: Deutschland, jüdisch Heimatland, München/Zürich 2008 (zusammen mit Michael Wolffsohn); Identität und Erinnerung. Schlüsselthemen deutsch-jüdischer Geschichte und Gegenwart (Hrsg.), München 2009.

Irene Annemarie Diekmann, Dr. phil., Historikerin, 1971–75 Studium der Geschichte und Germanistik an der Pädagogischen Hochschule Potsdam, 1981 Promotion, seit 1991 wissenschaftliche Mitarbeiterin am Lehrstuhl für Neuere Geschichte II (Schwerpunkt deutsch-jüdische Geschichte) an der Universität Potsdam. Seit 2006 stellvertretende Direktorin des Moses Mendelssohn Zentrums für europäisch-jüdische Studien. Lehr und Forschungsschwerpunkte sind die Geschichte der Juden in Brandenburg-Preußen im 19. und 20. Jahrhundert sowie die Entwicklung neuer Lehr- und Lernformen u. a. mit audiovisuellen Medien. Veröffentlichungen zum Thema u. a.: Jüdisches Brandenburg. Geschichte und Gegenwart, Berlin 2008; Juden in Berlin. Bilder, Dokumente, Selbstzeugnisse, Leipzig 2009; Vom Schutzjuden Levin zum Staatsbürger Lesser. Das preußische Emanzipationsedikt von 1812 (zusammen mit Bettina L. Götze), Berlin 2012; Kuratorin der Ausstellung: Das Jahr 1812. Ein Meilenstein auf dem Weg zur Gleichstellung der Juden in Preußen (zusammen mit Bettina L. Götze).

Daniel Gerson, Dr. phil., Studium der Geschichte und der Germanistik in Basel, Paris und Berlin; Promotion am Zentrum für Antisemitismusforschung der TU Berlin; Forschungstätigkeit zu Themen

der jüdischen Geschichte der Neuzeit und zum Antisemitismus. Mitglied der Academic Working Group der Task Force for International Cooperation on Holocaust Education, Remembrance and Research, 2007–2010 Leiter des Forschungsprojektes „Schweizer Judentum im Wandel" im Rahmen des Nationalen Forschungsprogramms 58 „Religionsgemeinschaften, Staat und Gesellschaft" des Schweizer Nationalfonds, seit 2011 Mitarbeiter am Projekt „Geschichte der Juden in Bern" am Lehrstuhl für Judaistik der Universität Bern.

Bettina Leokardia Götze, Dr. phil., Historikerin, Museologin und Geschäftsführerin der Kulturzentrum Rathenow GmbH, zu der das Optik Industrie Museum gehört. Als Leiterin des Museums forschte sie seit Ende der 1980er-Jahre zur jüdischen Geschichte Rathenows. Erste Ergebnisse präsentierte sie 1992 in einer Ausstellung zur Geschichte der jüdischen Gemeinde. Sie ist Mitautorin der Bände Wegweiser durch das jüdische Brandenburg, Berlin 1995 und Jüdisches Brandenburg. Geschichte und Gegenwart, Berlin 2008. Zu ihrem Aufgabenspektrum gehören auch Veröffentlichungen und Ausstellungen zur Geschichte der Stadt Rathenow, der Geschichte der optischen Industrie und zu Themen der Kulturgeschichte des Havellandes. Zuletzt: Vom Schutzjuden Levin zum Staatsbürger Lesser. Das preußische Emanzipationsedikt von 1812 (zusammen mit Irene A. Diekmann), Berlin 2012; Kuratorin der Ausstellung: Das Jahr 1812. Ein Meilenstein auf dem Weg zur Gleichstellung der Juden in Preußen (zusammen mit Irene A. Diekmann).

Deborah Hertz Prof. Dr., lehrt moderne jüdische Geschichte und ist Inhaberin des Herman-Wouk-Lehrstuhls für Modern Jewish Studies an der Universität von Californien in San Diego, USA. Zahlreiche Veröffentlichungen zum Thema u. a.: Die jüdischen Salons im alten Berlin 1780–1806, München 1995; zuletzt: Wie Juden Deutsche wurden. Die Welt jüdischer Konvertiten vom 17. bis zum 19. Jahrhundert, Frankfurt a. M./New York 2010, zurzeit arbeitet sie an einer Publikation, die der Geschichte von politisch engagierten Jüdinnen in der Zeit zwischen 1861 und 1914 nachgeht.

Christine G. Krüger, Dr. phil., derzeit Post-Doc am Graduiertenkolleg Generationengeschichte der Universität Göttingen, studierte an den Universitäten Tübingen und Aix-en-Provence und war wissenschaftliche Mitarbeiterin am Sonderforschungsbereich 437 „Kriegserfahrungen" der Universität Tübingen und am Institut für Geschichte der Universität Oldenburg. Ihre an der Universität Tübingen erstellte Promotion (Sind wir denn nicht Brüder? Deutsche Juden im nationalen Krieg, 1870/71, Paderborn 2006), wurde mit drei Wissenschaftspreisen ausgezeichnet. Für ihr Habilitationsprojekt, das sich zivilgesellschaftlichen Fragestellungen in Westdeutschland und Großbritannien nach 1945 widmet, erhielt sie ein Fellowship der Alexander-von-Humboldtstiftung für einen Forschungsaufenthalt an der Universität Oxford und ein Fellowship des Freiburg Institute of Advanced Studies.

Hannah Lotte Lund, Dr. phil., Studium der Geschichte und Literatur in Berlin, Amsterdam und Oxford, mit einem Schwerpunkt auf jüdischer Geschichte und Geschlechtergeschichte. Promotion an der Universität Potsdam zum Berliner „jüdischen Salon" um 1800. 2005–2010 Research Network Coordinator am Max-Planck-Institut für Wissenschaftsgeschichte in Berlin. 2010–2012 wissenschaftliche Mitarbeiterin am Kleist-Museum Frankfurt a. d. O. Seit 2012 Post-Doc am Zentrum Jüdische Studien Berlin-Brandenburg. Publikationen u. a.: Der Berliner „jüdische Salon" um 1800. Emanzipation in der Debatte (Europäisch-Jüdische Studien – Beiträge, Bd. 1) Berlin 2012; Versteckter Glaube oder doppelte Identität? Das Bild des Marranentums im 19. und 20. Jahrhundert/Concealed Faith or double Identity? The Image of Marranism in the 19th and 20th Centuries (zusammen mit Anna-Dorothea Ludewig und Paola Ferruta), Hildesheim 2011.

Tobias Schenk, Dr. phil., Studium der Neueren und Neuesten Geschichte, der Mittleren Geschichte und der Politikwissenschaft an der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster, 2005/2006 Promotionsstipendiat der Westfälischen Wilhelms-Universität; 2006/2007 wissenschaftlicher Mitarbeiter der Historischen Kommission für Westfalen; 2007 Promotion mit einer Studie über preußische Judenpolitik im 18. Jahrhundert; 2007–2009 Staatsarchivreferendar (Landesarchiv Nordrhein-Westfalen, Archivschule Marburg); seit 2009 wissenschaftlicher Mitarbeiter der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen im Erschließungsprojekt „Die Akten des Kaiserlichen Reichshofrats" in Wien. Ausgewählte Publikationen: Wegbereiter der Emanzipation? Studien zur Judenpolitik des „Aufgeklärten Absolutismus" in Preußen (1763–1812) (Quellen und Forschungen zur Brandenburgischen und Preußischen Geschichte, Bd. 39), Berlin 2010; Reichsgeschichte als Landesgeschichte. Eine Einführung in die Akten des kaiserlichen Reichshofrats, in: Westfalen 90 (2012), S. 107–161; Friedrich der Große, der kaiserliche Reichshofrat und die Legende von der landesherrlichen Souveränität, in: Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte 64 (2012), S. 377–391.

Julius H. Schoeps, Prof. Dr., 1991—2007 Inhaber des Lehrstuhls für Neuere Geschichte (Schwerpunkt deutsch-jüdische Geschichte) an der Universität Potsdam, seit 1992 Direktor des Moses Mendelssohn Zentrums für europäisch-jüdische Studien an der Universität Potsdam, 1993—1997 nebenamtlich Gründungsdirektor des Jüdischen Museums der Stadt Wien, 1974—1991 Professor für Politische Wissenschaft und Direktor des Salomon Ludwig Steinheim-Instituts für deutsch-jüdische Geschichte an der Universität Duisburg. Zahlreiche Publikationen, zuletzt u. a. Das Erbe der Mendelssohns. Biographie einer Familie, Frankfurt a. M. 2009, David Friedländer. Freund und Schüler Mendelssohns, Hildesheim 2012, Deutsch-jüdische Geschichte durch drei Jahrhunderte. Ausgewählte Schriften in 10 Bänden, Hildesheim 2010–2012.

Marion Schulte, Dr. des., absolvierte eine Ausbildung zur evangelischen Religionslehrerin und arbeitete knapp zwanzig Jahre im Berliner Schuldienst an Neuköllner Oberschulen. Nebenberuflich studierte sie im Teilzeitstudium an der Humboldt Universität zu Berlin Neuere Geschichte und Europäische Ethnologie. 2011 promovierte sie an der Technischen Universität Berlin über die Entstehungszeit des preußischen Emanzipationsedikts und zu den Zielen und Motiven der Reformzeit (1787–1812). Bisher erschienen: Aspekte zur Judenemanzipation in Preußen. Die Vorgeschichte des Emanzipationsedikts von 1812. In: Kieser, Harro/Schlenker, Gerlinde (hrsg. für die Stiftung Mitteldeutscher Kulturrat): Mitteldeutsches Jahrbuch für Kultur und Geschichte, Bd. 19. Bonn 2012, S. 64–75.

Michał Szulc, MA, wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl für Neuere Geschichte II (Schwerpunkt: deutsch-jüdische Geschichte) an der Universität Potsdam, Studium der Geschichte in Danzig, Tübingen und Florenz, zur Zeit Arbeit an der Promotion zum Thema: Die Implementation der Judengesetze in Danzig in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts.

Werner Treß, Dr. phil., studierte Geschichte und Philosophie an der Freien Universität Berlin und der Humboldt Universität zu Berlin, seit 2006 wissenschaftlicher Mitarbeiter am Moses Mendelssohn Zentrum für europäisch-jüdische Studien, Potsdam, seit 2012 zugleich Post-Doc am Zentrum Jüdische Studien Berlin-Brandenburg, Lehrbeauftragter an der Humboldt-Universität zu Berlin und der Universität der Bundeswehr München. Forschungsgebiete u. a. Universitäts- und Wissenschaftsgeschichte des 19. Jahrhunderts, Kulturpolitik im Nationalsozialismus, Antisemitismusforschung und jüdische Emanzipationsgeschichte; Publikationen u. a.: Verbrannte Bücher 1933.

Mit Feuer gegen die Freiheit des Geistes, Bonn 2009; Professoren. Der Lehrkörper und seine Praxis zwischen Wissenschaft, Politik und Gesellschaft, in: Tenorth, Heinz-Elmar/McClelland, Charles (Hrsg.): Die Geschichte der Universität Unter den Linden 1810–2010, Bd. 1, Berlin 2012, S. 131–208.

Abbildungsnachweise

Abb. 1: Bildarchiv Preußischer Kulturbesitz, Bildnummer 00008626
Abb. 2: Foto © GStA PK/Vinia Rutkowski
Abb. 3: Bildarchiv Preußischer Kulturbesitz, Bildnummer 00003303
Abb. 4: Bildarchiv Preußischer Kulturbesitz, Bildnummer: 10008891
Abb. 5: GStA PK, XIV. HA, Rep. 181 Regierung Marienwerder, Nr. 4076, Bl. 160-160v
Abb. 6: Bildarchiv Preußischer Kulturbesitz, Bildnummer 10015027
Abb. 7: Bildarchiv Preußischer Kulturbesitz/Bayerische Staatsbibliothek/Archiv Heinrich Hoffmann, Bildnummer 50089357
Abb. 8: Bildarchiv Preußischer Kulturbesitz, Bildnummer 70007669
Abb. 9, 10, 12, 13: Archiv Richard Lesser, Karlsruhe
Abb. 11: The Israel Museum, Jerusalem B55.04.1450. Photo © The Israel Museum, Jerusalem by Elie Posner

Personenregister

Abbé Grégoires 132
Adam, Jacob 58
Alexander II., Zar von Russland 275
Altenstein, Karl vom Stein zum 229-232
Anières, Friedrich Benjamin Loriol de la Griviellières d' 105-106
Arendt, Hannah 256
Argens, Jean Baptiste de Boyer, Marquis d' 79
Arndt, Ernst Moritz 268
Arnim, Achim von 100, 226
Arnim, Bettina von 257
Arnim, Friedrich Wilhelm Graf von 105
Arnstein, Fanny von 86
Ascher, Saul 4, 95-96, 100-101, 221-222, 255, 257-261, 276, 278
Assing, Ludmilla 274-275
Assing, Ottilie 273-275
Assur, David 274
Assur, Rosa 274

Baer, Fritz Yitzhak 32
Bakunin, Michail 257
Beer, Amalia 260
Beer, Jacob Herz 17, 260
Begas, Oskar 295
Begas, Reinhold 295
Beguelin, Heinrich von 117
Behrend, Fritz 303
Bendavid, Lazarus 95, 98, 221
Bernoulli, Jean 131
Bernstein, Aaron 298
Berr, Isaac Berr 134, 136
Beyme, Carl Friedrich von 119
Bibra, Christian von 160
Biener, Friedrich August 229
Bing, Abraham 221
Bismarck, Otto Fürst von 262
Bizet, George 130
Blau, Julius 143-144
Blavatsky, Helena Petrowna 273
Bloch, Marcus Elesier 220
Börne, Ludwig 18, 149, 259
Bos du Thil, Karl Wilhelm Freiherr du 154-155, 158
Böttcher, Karl Ludwig 286
Brammer, Annegret 242
Brandes, Simon Wolff 9
Brenner, Hensel Lewin 184
Brentano, Clemens 100, 302
Brod, Max 6
Brogi, Joseph Leyser 4, 226-228
Buchholz, Friedrich 117
Büchner, Georg 164
Bülow, Friedrich von 105, 213
Burg, Meno 14-15, 245

Cahan, Abraham 273
Cantor, Joseph Israel 173
Carmer, Johann Heinrich Casimir Graf von 105-106
Cerf Beer, Herz 131
Chorin, Aaron 299
Chuck, Rachmiel Hirsch
Clermont-Tonnere, Graf Stanislas de 127-128
Coelln, Friedrich von 73
Cohen, Jeremias 215

David Lewin 281
Dietrich, Johann Friedrich 106
Diez, Heinrich Friedrich von 81
Döbbelin, Christoph 286
Dohm, Christian Wilhelm von 31, 71, 79-81, 88, 116, 131, 150, 157, 238, 240
Dohna-Schlobitten, Alexander Graf von 100, 113-114
Dönniges, Franziska von 260, 261, 266, 277
Dönniges, Helene von – siehe Racowitza, Helene von
Dönniges, Margarethe von (verh. Keyserling) 266
Dönniges, Wilhelm von 260, 261, 266-268, 277
Douglass, Frederick 274-275
Dreifuß, Manuel 207
Dreyfus, Alfred 140
Dubnow, Simon 11, 317, 322-325
Duncker, Johann Heinrich August 288

Edelstadt, David 273
Eichhorn, Karl Frierich 226-227
Elbogen, Ismar 326-327
Eliezer 288, 301
Emil, Prinz von Hessen und bei Rhein 162
Emma, Prinzessin von Anhalt-Bernburg-Schaumburg-Hoym, Fürstin zu Waldeck und Pyrmont 152
Engelmann, Aron 189
Engelmann, Siegfried 174
Engels, Friedrich 267-268
Ephraim, Veitel 64
Eskeles, Cäcilie (Wulff) 86
Ewald, Johann Ludwig 217

Fichte, Johann Gottlieb 94-95, 226-227, 258
Fischer, Horst 243
Floret, Peter Joseph 157
Fontane, Martha 305
Fontane, Theodor 302, 304-305
Fouqué, Friedrich Heinrich Karl Baron de la Motte 302
Frankel, Zacharias 299
Franzos, Karl Emil 207
Freiligrath, Ferdinand 302
Freud, Sigmund 207
Freund, Ismar 32, 211, 320
Freund, Leopold 292
Freund, Wilhelm 170
Frevert, Ute 249
Frie, Ewald 70
Friedberg, Heinrich von 304-305
Friedlaender, Benedict 225
Friedlaender, Carl 225
Friedlaender, Carl Gotthelf Immanuel 225
Friedlaender, Immanuel 225
Friedlaender, Nathan 4, 223, 224-225
Friedlander, Philip Simon Leyser 175
Friedland, Ferdinand Ritter von (eigentlich Ferdinand Friedländer) 263, 266
Friedland, Riekchen von 263
Friedländer, Benoni 221
Friedländer, David Joachim 10-11, 17, 76-78, 90, 94, 96-97, 99, 101, 104, 113-114, 221, 324
Friedmann, Siegwart 269, 270
Friedrich II., seit 1772 der Große, König von Preußen 7, 33, 50, 52, 54, 65, 68, 77, 79, 104, 112
Friedrich III, deutscher Kaiser 305
Friedrich III., Kurfürst von Brandenburg, ab 1701 als Friedrich I. König in Preußen 45, 282-283
Friedrich Wilhelm, der Große Kurfürst 42, 281, 282
Friedrich Wilhelm I., der Soldatenkönig 7, 46, 47,50, 52, 55
Friedrich Wilhelm II., König von Preußen 72, 85, 104-105, 109
Friedrich Wilhelm III., König von Preußen 63, 75, 114, 231, 243, 312, 316, 327
Friedrich Wilhelm IV., König von Preußen 16, 232-233
Fritsch, Theodor 319

Gad, Esther (Lucie Domeier) 91
Gagern, Hans Christoph von 157, 158
Gagern, Heinrich von 157, 163
Gans, Eduard 4, 228-233, 259
Geiger, Ludwig 10, 32, 33, 303
Gellert, Christian Fürchtegott 80
Glaubrech, Johann 151
Goebbels, Joseph 209
Goethe, Johann Wolfgang von 19, 302
Goldman, Emma 273
Gouge, Olympe de 257
Grab, Walter 329
Graetz, Heinrich 314-316, 317, 325, 327
Grafemus, Louise (eigentlich Esther Manuel) 13
Grattenauer, Karl Wilhelm Friedrich 73, 98
Grün, Levin Baer 173
Günsberg, Carl Siegfried 13, 249-250

Hacks, Peter 258
Halévy, Geneviève siehe Straus, Geneviève
Hanne Jacob 283-284
Hardenberg, Carl August Freiherr von, seit 1814 Fürst von 113, 114, 121, 205, 213, 229, 230-232, 315, 324
Hatzfeldt, Edmund Fürst von (eigentlich Hatzfeld-Wildenburg zu Trachenberg) 267

Hatzfeldt, Sophie von 257, 263, 266, 268
Hauff, Wilhelm 19
Heine, Heinrich 18, 101, 129, 259
Heinitz, Friedrich Anton Freiherr von 105
Heinrich, Gerda 80
Herrmann, Hirsch Baer 174
Hertzberg, Ewald Friedrich von 84
Herz, Henriette 16, 93-94, 100
Herz, Marcus 16, 82-83, 220
Herzen, Alexander 257
Herzl, Theodor 140
Hess, Moses 315
Heymann, Carl 298
Hippel, Theodor Gottlieb von 90, 92
Hoffmann, Ernst Emil 160
Hoffmann, Johann Gottfried 115
Holdheim, Samuel 298-299
Hourwitz, Zalkind 132, 133
Hufeland, Christoph Wilhelm 223
Humboldt, Wilhelm von 77, 81, 87-88, 91, 93-94, 99, 113, 117-118, 216, 222-223, 324
Hupel, August Wilhelm 84

Isaac David 281, 283, 286
Israel, Jonathan 38
Itzig, Daniel 64-65, 86, 104
Itzig, Isaac Daniel 10, 104
Itzig, Moritz 100

Jaeschke, Carl Gottlob 73
Jacob David 283-286
Jacob Levin, nach 1812 Jacob Lesser 286-288
Jacobi, Hirsch Lewin 189
Jacobi Putnam, Mary 272
Jacobson, Israel 17, 114, 292
Jacobson, Jacob 32
Jacobson, Lewin 174
Jacobson, Leyser 174
Jacoby, Johann 17-18
Jahn, Friedrich Ludwig 258
Jérome Bonaparte, Bruder Napoleons und König von Westfalen 148
Joachim, Salomon 176
Joachimsthal 293
Josefsohn 292
Jost, Isaak Markus 228, 250, 309, 310-314, 317

Kaspar, Bankier aus Königsberg 114
Katz, Jacob 151
Keyserling, Eugen von 266
Kircheisen, Friedrich Leopold von 122, 213-214
Kletke, Hermann 302
Klevenow, Johann Christoph Philipp (von) 106
Klewitz, Anton Wilhelm von 114
Kley, Eduard 13, 249-250
Köhler, Christian Philipp 113, 115
Koselleck, Reinhart 122
Kretzschmer, Johann Martin 284
Kropotkin, Peter 257
Kurban, Leiser 183

Lassal, Heyman 263
Lassalle, Ferninand 4, 256, 262-264, 266-269, 277
Lässig, Simone 291
Laux, Stefan 67
Lazarus (oder Leyser), Alexander 194-195
Lebermann, Jakob 154
Lehmann, Josef 293
Leiser, Michael Moses 186
Lenz, Max 227
Lepel, Bernhard von 305
Lesch, Levin Benjamin 188
Lesser, Cäcilie 289
Lesser, Ludwig Levin 4, 280-281, 288-307
Lesser, Ludwig Theodor Alexis 308
Lessing, Gotthold Ephraim 8, 80
Lessmann, Daniel 228
Levi, Benedikt 159
Levi, Hirsch Lachmann 183
Levin Moses 285
Levin, Rahel, siehe Varnhagen, Rahel
Levy, Sara 86, 100
Levysohn, Friedrich Wilhelm 304
Lewinski, Jacob David 190
Liebeschütz, Hans 330
Lilienthal, Auguste 272
Lippold, Johann aus Prag 66
Lotheißen, Friedrich 160-161

Louis Phillippe, König in Frankreich,, „Bürgerkönig“ 138
Löwenberger 293
Ludwig I., Großherzog von Hessen 164
Ludwig II., Großherzog von Hessen 158
Ludwig XVI., König von Frankreich 147
Ludwig I., König von Bayern 260
Luise Auguste Wilhelmine Amalie, Königin von Preußen 315
Luther, Martin 257

Magnus, Gustav 232
Mamroth, Karl 120
Manasse, Salomon 213
Mankiewicz, Joel 183
Marcus David 283
Margoniner, Jacob Simon 192
Marx, Karl 259, 262, 268
Maximilian II., König von Bayern 260
Melzer, Ernst Friedrich 227
Mendelssohn, Bankier 290
Mendelssohn, Joseph 294
Mendelssohn, Moses 2, 8-9, 17, 30, 61, 77-80, 82-84, 90, 92, 131, 157, 220, 290, 294, 299
Mentzel, Lewin Mendel 191
Meyer, Michael A. 97
Meyerbeer, Giacomo 17, 301
Meysenburg, Malvida von 257
Michalis, Johann David 82, 99, 240
Mickoleit, Kurt 302
Minuth 115
Mirabeau, Gabriel de Riqueti, comte de 7
Möllendorf, Wichard Joachim Heinrich Graf von 105
Moses Jacob 283-285
Moses Levin 283-285
Müller, Adolf 302

Napoleon I. Bonaparte, Kaiser der Franzosen 120, 243, 248, 259
Neander, August (geb. als David Mendel) 232
Neugebauer, Wolfgang 25
Neumann, Zender 184
Nicolovius, Georg Heinrich 115
Niebuhr, Barthold G. 118

Olcott, Henry Steel 273
Oppenfeld, Brüder (Carl Daniel und Georg Moritz) 290
Oppenfeld, Carl Daniel 295
Oppenheim, Mendel 289, 295
Oppenheim, Moritz Daniel 14-15, 295
Oppenheimer, David 221

Paalzow, Ludwig 73
Paucker, Arnold 330
Pfeiffer, Friedrich 105, 204
Philippson, Ludwig 14-15, 219, 249
Phoebus, Levi 174
Pincussohn, Samuel Pincus 190
Preissler, Dietmar 162
Pribatsch, Felix 33
Proust, Marcel 130

Racowitza, Jacko von 268-269
Racowitza, Helene von (geb. von Dönniges, wiederverh. von Schewitsch) 4, 255-257, 260-262, 265, 267-277
Ranke, Leopold von 260
Ratisbonne, Alphonse 129
Ratisbonne, Théodore 130
Raumer, Friedrich von 105, 114, 116, 119, 324
Reichmann, Eva Gabriele 325-326, 328-329
Remak, Ernst Julius 235
Remak, Robert 4, 233-235
Remak, Robert Erich 235-236
Richarz, Monika 217, 220
Rieger, Paul 12, 23, 24, 318-319
Riesser, Gabriel 14-15, 248
Rintel, Ludwig 221
Robert, Ludwig 250
Robo, Julius 228
Rönne, Ludwig von 119
Rosenberg, Casper Joseph 192
Rosenberg, Goetz Hirsch 176
Rothschild, Sally 144-145, 163
Rühs, Friedrich 214, 222, 226, 235, 246

Sack, Johann, August 213
Salanter, Jacob 187, 197
Salomon Jacob 283
Saphir, Moritz Gottlieb 301, 304
Sauer, H. 301

Savigny, Friedrich Karl von 222, 226-227, 229
Schäfer, Friedrich 33
Scharnhorst, Gerhard von 114
Schayer 293
Scheiger, Brigitte 57
Schewitsch, Helene von – siehe Racowitza, Helene von
Schewitsch, Serge von 270-276
Schickler, Bankier 290
Schiller, Friedrich von 19
Schlegel, Friedrich 97
Schleiermacher, Friedrich, 11, 91, 97, 100, 224, 226
Schmalz, Theodor Anton Heinrich 120, 229
Schmedding, Johann Heinrich 108, 117-118
Schneider, Louis 303-305
Schoeps, Hans-Joachim 77
Schroetter, Friedrich Leopold Freiherr von 63, 105, 108, 113-116, 241-242
Schuckmann, Friedrich Wilhelm Freiherr von 81, 194, 206, 213
Schwarz Joel, Rahel 175
Silbermann, David Meyer 189
Solotaroff, Hillel 273
Sorgatz 183
Spanier, Rachel Reichel 260
Sprickmann, Anton Matthias 229
Stahl, Friedrich Julius (geb. als Julius Jolson) 232
Stein, Heinrich Friedrich Carl Reichsfreiherr vom und zum 113-114, 121
Stern, Richard 237-238
Stern, Selma 32-35, 41-42, 46, 321
Stern, Sigismund 248, 298
Straubel, Rolf 39
Straus, Emile 130
Straus, Geneviève (geb. Halévy, verwi. Bizet) 127, 129-130, 140
Struensee, Carl August (von) 105, 108
Suttner, Bertha von 257
Süvern, Johann Wilhelm 115
Teller, Abraham Wilhelm 10-11, 76, 96
Terlinden, Reinhard Friedrich 26, 73, 75
Tolstoy, Leo (eigentlich Lew Nikolajewitsch) 257
Toury, Jacob 38
Treitschke, Heinrich von 13, 235
Treuherz, Magnus Levi 173, 188

Uhland, Ludwig 19
Ullmann 292

Varnhagen von Ense, Karl August 274
Varnhagen von Ense, Rahel (geb. Levin) 16, 87, 93, 250, 274, 277
Veit 293
Veit, David 87, 93
Veit-Mendelssohn, Dorothea (geb. als Brendel Mendelssohn, gesch. Veit, verh. Schlegel)16
Volkov, Shulamit 251
Voss, Otto Carl Friedrich von 105, 117

Wagener, Samuel Christoph 288
Wagner, Richard 269
Wehler, Hans-Ulrich 25
Weidig, Friedrich Ludwig 164
Weiß, Bernhard 210
Westphalen, Jenny von 257
Wilhelm II., deutscher Kaiser 9
Wlömer, Johann Heinrich 105, 108
Woellner, Johann Christoph (von) 105
Wohlwill, Immanuel 228
Wolff, Joseph 260
Wolff, Wilhelmine (genannt Minna) 260-267, 277
Wylich und Lottum, Carl Friedrich Heinrich Graf von 118

Zipora Jacob, nach 1812 Zipora Lesser 286
Zunz, Leopold 228, 299