

Jüdisches Leben und
Antisemitismus
im 19. und 20. Jahrhundert

Shulamit Volkov



CIP-Titelaufnahme der Deutschen Bibliothek

Volkov, *Shulamit*

Jüdisches Leben und Antisemitismus im 19. und 20.
Jahrhundert : 10 Essays / Shulamit Volkov.

München : Beck, 1990

ISBN 3 406 34761 4

ISBN 3 406 34761 4

Umschlagsentwurf: Bruno Schachtner, Dachau

© C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung (Oscar Beck), München 1990

Satz und Druck: Appi, Wemding

Printed in Germany

Dem Gedenken
meines Vaters

6. Die Verbürgerlichung der Juden in Deutschland als Paradigma

1. Aus der Perspektive der Weimarer Republik gewinnt man ein klares Bild: Juden waren nunmehr vollberechtigte Staatsbürger der jungen Republik, sie lebten weit überwiegend in der Stadt, waren vornehmlich im Handel und in den freien Berufen tätig und gehörten ohne Zweifel den deutschen Mittelschichten an. Aus unserer Sicht ist es unbestreitbar: Deutsche Juden in der Weimarer Republik konnten sich „Bürger“ im doppelten Sinn des Wortes nennen - sie waren Angehörige des Staates, „Staatsbürger“, und Teil einer spezifischen sozialen Schicht, des Bürgertums.

Lenkt man den Blick zurück ins Kaiserreich, eröffnet sich ein ähnliches Bild. Abgesehen von einigen Einschränkungen, die ihnen den Zugang zum höheren Beamtentum, zum Militär und zum Reserveoffizierskorps versperrten, besaßen Juden die vollen Bürgerrechte. Legt man das allgemein akzeptierte Kriterium eines Mindestmaßes von Besitz und Bildung an, waren sie darüber hinaus fast in ihrer Gesamtheit Teil des deutschen Bürgertums. Sie stellten eine städtische, hauptsächlich kommerzielle Gruppe dar, waren oft gebildet und wohlhabend zugleich.

Spult man die Zeit noch weiter zurück, wird die Szene zunehmend komplexer. Vor der Gründung des Kaiserreichs variierte der rechtliche Status der Juden von einem deutschen Staat zum anderen. Erst die Gesetzgebung des Norddeutschen Bundes vom 3. Juli 1869, die alle mit der Religionszugehörigkeit begründeten Einschränkungen und Ausschlüsse aufhob und später auf das gesamte Reich übertragen wurde, erhob Juden zu Vollbürgern.¹ Schon zu dieser Zeit galten weite Kreise der jüdischen Bevölkerung auch als Bürger im sozialökonomischen Sinn.

Aber zwei traditionell mit den Juden in Verbindung gebrachte Eigenarten bergen die Gefahr in sich, unsere Wahrnehmung sozialer Veränderungen im Judentum zu verschleiern und fehlzuleiten. Obwohl sie oft nur in Dörfern und kleinen Städten geduldet wurden,² betrachtet man Juden traditionsgemäß als urban geprägte Gruppe, und fast schon sprichwörtlich ist ihre enge Assoziation mit Geldverleih und Geschäften. Allerdings fristeten sie damals zumeist nur eine kümmerliche Existenz als Trödler und Hausierer und konnten sicherlich nicht zur aufstrebenden städtischen Bourgeoisie gerechnet werden. Man schätzt,

daß gegen Ende des 18. Jahrhunderts rund 80 Prozent der in Deutschland ansässigen Juden zu der untersten, „von der Hand in den Mund“ lebenden Schicht gehörten.³ Jacob Toury hat darauf hingewiesen, daß sich damals insgesamt zwei Drittel der jüdischen Bevölkerung in Deutschland in einer Lage befanden, die die Kluft zwischen ihr und dem deutschen Bürgertum unüberbrückbar machte.⁴

Zwischen 1800 und 1870 schienen es die Juden dann offensichtlich „geschafft“ zu haben. Nach ausgedehnten Debatten und wiederholten Aufschüben erlangten sie schließlich die vollen Bürgerrechte, und innerhalb von zwei oder drei Generationen, Einzelfälle sogar schon eher, zählte die große Mehrheit von ihnen zum Bürgertum. Wie haben sie das gemacht? Was wissen wir über den Prozeß ihrer Verbürgerlichung?

War dieser Prozeß auch außerordentlich kompliziert und für Juden wahrscheinlich schwieriger als für andere soziale „Aufsteiger“, so sind wir doch relativ gut über seine Voraussetzungen, Phasen, Triebkräfte und sozialen Kosten unterrichtet. Was das Beispiel der Juden auf den ersten Blick so einzigartig und zugleich aufschlußreich erscheinen läßt, ist der Grad, mit dem dieser Weg „nach oben“ absichtsvoll angetreten und bewußt verfolgt wurde. Einlaß in die bürgerliche Gesellschaft zu finden, in sie integriert zu werden und sich ihr anzugleichen, stellte für viele Juden im 19. Jahrhundert, wenn auch sicherlich nicht für alle, ein wichtiges Lebensziel und den einzigen, alles entscheidenden Prüfstein für Erfolg oder Versagen dar. Darüber hinaus war die Verbürgerlichung der Juden, neben all den damit verknüpften Auswirkungen auf die Einzelpersonlichkeit, ein Gruppenphänomen, ein kollektiv in Angriff genommenes und endlos diskutiertes Projekt. Die neue, seit dem späten 18. Jahrhundert rasch wachsende jüdische Öffentlichkeit zeigte sich fast ausschließlich damit beschäftigt, diesem Prozeß nachzuspüren, ihn zu kommentieren, über Vor- und Nachteile seiner verschiedenen Strategien zu debattieren, ihren Stolz über einzelne erfolgreiche Gruppenmitglieder kundzutun und diejenigen mit scharfer Kritik zu überschütten, die am Wegesrand zurückblieben.⁵

Die Terminologie der Zeit war äußerst unklar und verworren. Man sprach von Emanzipation, aber auch von Annäherung, Eingliederung oder Identifizierung, man verwandte Verschmelzung, Aufgehen und Auflösung als austauschbare Begriffe. Gelegentlich war auch von „Anbürgerung“ die Rede.⁶ Doch diese begriffliche Vielfalt, die von heterogenen Absichten und Interessen zeugte, sollte uns nicht vom Hauptcharakteristikum dieses Prozesses ablenken: Es ging eindeutig und vor allem um den Zugang zum deutschen Bürgertum. Trotz aller terminologischer und konzeptioneller Unklarheiten bot der Prozeß jüdischer Verbürgerlichung ein besonders klar umrissenes Beispiel für den Aufstiegswillen einer Gruppe und ihre bürgerliche Integration.

Wenn deshalb im folgenden die Formen und Inhalte jüdischer Verbürgerlichung nachgezeichnet werden, handelt es sich dabei zugleich um den Versuch, das jüdische Beispiel als Paradigma zu benutzen und ein allgemeines Modell des Verbürgerlichungsprozesses vom späten 18. bis zum ausgehenden 19. Jahrhundert zu entwickeln.

Die Geschichte der deutschen Juden als symptomatisch für den Zustand der gesamten deutschen Gesellschaft zu betrachten, ist in der Historiographie kein *Novum*. So wurde kürzlich darauf hingewiesen, daß die Behandlung von Minderheiten als Indiz für den Charakter einer Gesellschaft gelten kann, und noch häufiger und intensiver wird die allgemeine Bedeutung des Emanzipationskonzepts diskutiert.⁷ Die rechtlich-formalen und politischen Aspekte der Verbürgerlichung sollen hier deshalb außer acht gelassen werden. Statt dessen konzentrieren sich die folgenden Bemerkungen auf Verbürgerlichung als sozialen Prozeß, durch den es Juden, die anfangs weit überwiegend zu den unteren Schichten der Gesellschaft zu rechnen waren, gelang, in das deutsche Bürgertum „einzutreten“, ohne jedoch völlig dann aufzugehen. Was mußten die Juden tun, um aufzusteigen? Was verlangte ihre Umgebung von ihnen, und wie gingen sie selber an die Aufgabe heran? Wer definierte die Kriterien für den „Eintritt“, und welchen Veränderungen waren diese Kriterien unterworfen? Selbstverständlich kann hier keine vollständige, detaillierte Antwort auf all diese Fragen gegeben werden. Vielmehr sind diese Ausführungen als Skizze gedacht, die zu weiteren Gedanken und Forschungen anregen soll.

2. Zunächst sei daran erinnert, daß der von praktisch allen wissenschaftlichen Untersuchungen angelegte Maßstab zur Messung des jüdischen sozialen Aufstiegs von zwei Faktoren bestimmt war: vom wirtschaftlichen Wohlstand, ablesbar hauptsächlich aus Steuerakten, und vom Beruf der Familienoberhäupter, der zugleich Auskunft gibt über Sozialstatus, Ausbildungsniveau und auch über die Größenordnung des Einkommens.⁸ Das endgültige Urteil über die Einordnung einer Person in der sozialen Hierarchie basiert eindeutig auf der Größe ihres Vermögens und der Höhe ihres Einkommens. Das ist zwar unvermeidbar, aber nicht unproblematisch. Unter Juden bildete ein Minimum ökonomischen Wohlstands lediglich eine, wenn auch notwendige Grundvoraussetzung, keinesfalls aber eine ausreichende Bedingung für den Zugang zum Bürgertum.

Die Geschichte des „Eintritts“ der Juden in die bürgerliche Gesellschaft stützt Jürgen Kockas These, daß das Bürgertum weder als Stand, wie er für das Ancien régime kennzeichnend war, noch als Klasse im Marxschen oder Weberschen Sinn begriffen werden kann, sondern als eine Kultur, als ein spezifisches Ensemble von Normen und Werten,

Lebensstilen und Weltanschauungen.⁹ Verbürgerlichung hieß folglich vor allem Akkulturation, weshalb die Zugehörigkeit oder der letztendliche Zugang zum Bürgertum nicht (ausschließlich) an wirtschaftlichen Kriterien festgemacht werden kann. Möglicherweise sind von daher unsere Urteile über den Grad jüdischer „Bürgerlichkeit“, sofern sie auf ökonomischen Indizien fußen, ziemlich weit von der Realität entfernt, und neigen eher dazu, die jüdischen „Erfolge“ zu überschätzen.

Nichtsdestotrotz war, so auch Kockas Argumentation, das Bürgertum zwar „keine Klasse“, aber dennoch „keineswegs klassenneutral“.¹⁰ Um ein „bürgerliches Leben“ führen zu können, bedurfte es eines regelmäßigen Einkommens deutlich oberhalb des Existenzminimums. Ohne einen gewissen wirtschaftlichen Wohlstand konnte auch die Kultur des Bürgertums, ebenso wie die vordem dominierende und noch immer konkurrierende Kultur der Aristokratie, nicht zur Entfaltung kommen. Die Aufrechterhaltung des nötigen ökonomischen Standards bildete eine fortwährende Quelle der Anspannung und Sorge für Bürger und ganz gewiß für Neulinge unter ihnen, die oft von Angst und einem Gefühl nagender Unsicherheit heimgesucht wurden.¹¹ Beispielhaft dafür seien hier zwei fast ein Jahrhundert umspannende Biographien aus dem jüdischen Milieu vorgestellt.

Rahel Levin, besser bekannt unter dem Namen Rahel Varnhagen, kam als Tochter einer reichen Berliner Kaufmannsfamilie zur Welt. Mit den Einnahmen, die ihr Bruder Markus, der Erbe des väterlichen Geschäfts, ihr und ihrer Mutter regelmäßig zukommen ließ, finanzierte sie in den 1790er Jahren ihren berühmten literarischen Salon — ein zweifellos kostspieliges Vergnügen. Außerdem unternahm Rahel ausgiebige und stilvolle Reisen in andere Städte und Erholungsorte, wo sie in den „besten Kreisen“, mit Adligen und Künstlern, verkehrte. Sie lebte ständig über ihre Verhältnisse, bis schließlich mit dem Tod der Mutter im Jahre 1809 ihr Vermögen einen solchen Tiefstand erreichte, daß sie sich auf den engen, ausschließlich jüdischen Bekanntenkreis ihrer Brüder zurückverwiesen sah. Selbst der einst so gestreichte Kreis ihrer Briefpartner umfaßte dann mit wenigen Ausnahmen nur noch Juden.¹²

Für die empfindsame und ehrgeizige Rahel bedeutete dies eine große Härte, Enttäuschung und Schmach. Doch überrascht kann sie eigentlich nicht gewesen sein. Schon zu dieser Zeit standen die gesellschaftlichen Spielregeln unwiderruflich fest: Die „semi-neutrale“ Gesellschaft, die sich, wenn auch nicht gerade mit überschwenglichem Enthusiasmus, bereit zeigte, Juden, ja sogar Jüdinnen zu akzeptieren, räumte ihnen keineswegs besondere Vergünstigungen ein.¹³ Verarmte Adlige mochten ihre gesellschaftliche Stellung behaupten dürfen, nicht jedoch eine verarmte Jüdin. Denn in vielerlei Hinsicht war diese Gesellschaft nur bedingt bürgerlich. Noch bestimmte vor allem die Aristokratie über die

in ihr herrschenden Wertmuster. Es war eine hierarchische Welt, wie sie Goethe in seinem ‚Wilhelm Meister‘ zeichnete, in der Besitz für Neulinge ein absolutes Muß darstellte. „Daß ökonomische Sicherheit, wenn nicht Reichtum, erste und unabdingbare Voraussetzung jeder Assimilation war, wußte ein jeder Jude“, schrieb Hannah Arendt in ihrer Rahel-Biographie: „Assimilation gab es nur und ausschließlich für wohlhabende Juden“,¹⁴ wobei sie mit „Assimilation“ nur ein Mindestmaß passiver Akzeptanz gemeint haben kann.

Wenden wir uns einem anderen, einer späteren Periode entnommenen Fall zu, dem Schicksal des Gerson Bleichröder. Nach der Gründung des neuen Kaiserreichs im Januar 1871 kehrte Bleichröder, so erzählt uns sein Biograph Fritz Stern, im Triumph nach Berlin zurück, dekoriert mit dem Eisernen Kreuz zweiter Klasse. „Er war zum renommiertesten Bankier Berlins und einem seiner reichsten Bürger aufgerückt, er war der Berater Bismarcks und vieler zur Elite zählenden Persönlichkeiten geworden.“ Aber, so kommentiert Stern zu Recht, gerade zu der Zeit „war es leichter für einen armen Mann, reich zu werden, als für einen reichen, Respektabilität zu gewinnen“.¹⁵ Freilich begehrte Bleichröder wie Rahel vor ihm nicht nur den Zutritt zum Bürgertum, sondern zu den höchsten gesellschaftlichen Kreisen des Reiches, in denen nicht nur Juden, sondern auch viele bürgerliche Christen als Parvenüs galten. Nichtsdestoweniger demonstrierte Bleichröders Lebens- und Leidensweg die nur begrenzte Wirksamkeit von Reichtum in der deutschen Gesellschaft seiner Zeit: Geld war unerlässlich, aber auch viel Geld öffnete längst nicht alle Türen.

Das wußte man bereits im Berlin des späten 18. Jahrhunderts. Hier war es nicht etwa der Münzpräger und Bankier Daniel Itzig, ein bereits in den 1760er Jahren mit umfassenden städtischen Privilegien ausgestatteter und 1791 formell naturalisierter, vollberechtigter preußischer Bürger, auf den die Juden mit Bewunderung und Stolz blickten, sondern Moses Mendelssohn, der 1743 mit äußerst bescheidenen Mitteln aus Dessau gekommen war und zu einem „Star“ des deutschen Bildungsmilieus avancierte.¹⁶

Als die realen und imaginären Ghettomauern im 18. Jahrhundert zu bröckeln begannen, richteten sich die „Annäherungs“-wünsche der Juden mit Ehrgeiz und Begabung vor allem auf das Bildungsbürgertum. Die wirklich Reichen folgten weiterhin dem glanzvollen Vorbild der Hofjuden, doch dieser Weg zum Aufstieg verengte sich immer mehr zu einem schmalen Pfad. Andere, die die relative Offenheit einer sich wandelnden Gesellschaft erkannten, suchten den Einlaß dort, wo sich diese Offenheit am deutlichsten manifestierte und man sie sogar zur Ideologie erhob. War das alte Stadtbürgertum den Juden traditionell versperrt und stellte das gesellschaftlich vom Adel abhängige Wirtschaftsbürger-

turn „äußerst hohe ökonomische Standards auf, so führte die einzige Tür, die Neuankömmlingen und auch den Juden unter ihnen nicht völlig verschlossen blieb, in das Bildungsbürgertum. Die Anstrengungen der Juden, in diese sich formierende Gruppe aufgenommen zu werden, veranschaulichten trotz einiger charakteristischer Besonderheiten und Verzerrungen einen allgemeineren gesellschaftlichen Vorgang.

Um die an die Juden ebenso wie an andere soziale Aufsteiger gestellten Forderungen richtig einschätzen zu können, sollen die Bedingungen beleuchtet werden, die sie erfüllen mußten, um volle und gleichberechtigte Bürger des absolutistischen Staates und Mitglieder des sich emanzipierenden Bildungsbürgertums zu werden. Formuliert wurden diese Forderungen von staatlichen Beamten, die in Preußen nicht anders als in den habsburgischen Ländern und im Südwesten Deutschlands die Rolle einer aufgeklärt-etatistischen Avantgarde spielten. Als integraler Bestandteil der neuen Öffentlichkeit waren sie eng mit dem Bildungsbürgertum verknüpft, fungierten als sein Sprachrohr und entschieden zugleich über seine Belange. Ihrer Auffassung nach stand es unter allen Unterprivilegierten nur den neuen Bildungsbürgern zu, in den Rang freier und tätiger Staatsbürger aufzurücken sowie bei Entscheidungen, die für und durch den Staat gefällt wurden, mitzuwirken. Fortschrittlichere Beamte zeigten sich bereit, diese Privilegien auch auf Juden auszudehnen, sofern diese sich vorher dem unausweichlichen Prozeß der „Verbesserung“ unterzogen und dem Bildungsideal der Reformer fügten.

Christian Wilhelm Dohms Buch ‚Über die bürgerliche Verbesserung der Juden‘ zählt zweifellos zu den Klassikern seines Genres, erfüllt von dem „unerschütterlichen Erziehungsoptimismus“¹⁷ seiner Zeit und von dem festen Glauben an die wohltuende und förderliche Wirkung einer aufgeklärten Umwelt. Auch andere, in Amtsstuben konzipierte Entwürfe einer bürgerlichen Verbesserung der Juden waren von diesem Geist beseelt. All diese Pläne sollten dazu dienen, die Juden zu verbürgerlichen, was als unentbehrliche Voraussetzung ihrer vollständigen Emanzipation betrachtet wurde.

3. Als Grundbedingung langfristiger Emanzipation und sofortiger Verbürgerlichung wurden den Juden vier Forderungen gestellt: die Veränderung der Berufsstruktur, die Aneignung und Anwendung der deutschen Sprache, die Annahme des Bildungsideals und die Übernahme der sich neu entfaltenden bürgerlichen „Sittlichkeit“. Große Bedeutung maß die historische Forschung bislang der Forderung nach „Produktivierung“ bei, dem Ansinnen, sogenannten produktiven Beschäftigungen nachzugehen, statt weiter den traditionellen Kleinhandel auszuüben. Dieser Punkt stand jedoch auf dem Programm der „Verbesserung“

relativ weit unten, besonders für die Juden selber. Bezeichnenderweise wurde er auch von den verschiedenen deutschen Regierungen nie als ein realistisches Verfahren angesehen, obwohl er in den zeitgenössischen Gesetzgebungen hervorstach. Viel wichtiger für die Juden ebenso wie für die Reformer am habsburgischen Hof, in Preußen oder in Baden waren die Forderung nach Gebrauch der deutschen Sprache und die Sorge um eine säkulare Erziehung jüdischer Kinder. Bildung, das glaubten Reformer wie Reformierte, könne letztlich selbst der „Produktivierung“ auf die Sprünge helfen.¹⁸

Bereits 1739 erging an die Juden im Fürstentum Hessen-Kassel die Order, sich der deutschen Sprache zu bedienen und ihre Geschäfte nicht auf Jiddisch oder hebräisch abzuwickeln. Besonders das Jiddische, damals die tägliche Umgangssprache unter Juden, wurde von offiziellen Stellen, lange bevor die Frage der Emanzipation überhaupt zur Debatte stand, offensichtlich mit Argwohn betrachtet.¹⁹ In der Tat besaß es bis weit ins 19. Jahrhundert hinein den Ruf einer geschäftlichen Geheimsprache oder, schlimmer noch, eines Räuberjargons.²⁰ Das von Joseph II. 1791 für seine böhmischen Territorien erlassene erste Toleranzpatent für Juden setzte fest, daß Juden innerhalb von zwei Jahren die deutsche Sprache beherrschen und benutzen sollten, und gleichlautende Paragraphen fanden später auch Eingang in alle anderen Toleranzpatente. Diejenigen, die für Galizien abgefaßt worden waren, verboten den Juden dazu noch ausdrücklich, polnisch zu sprechen.²¹ In Baden beurteilte man den Erfolg des Konstitutionsedikts von 1809 in bezug auf die Juden primär, wenn auch nicht ausschließlich, danach, in welchem Maß die Juden deutsche Familiennamen annahmen und sich der deutschen Sprache im Gesprächs- und Schriftverkehr bedienten.²² Auch im preußischen Edikt von 1812 war dies ein zentrales Thema, ebenso wie in der Gesetzgebung von 1833, die den Status der Juden in der Provinz Posen regelte und die Beherrschung des Deutschen zur Bedingung für ihre „Naturalisation“ und für das so wesentliche Auswanderungsrecht erhob.²³

Auch unter den jüdischen Aufklärern (*maskilim*) genoß das Jiddische kein hohes Ansehen. Seit den frühen 1750er Jahren unternahm man Anstrengungen, Lesestoffe für Juden in einer dem Hochdeutschen sehr nahe kommenden Sprache zu publizieren, wenn auch zunächst vornehmlich in hebräischer Schrift.²⁴ Der Berliner Kreis um Moses Mendelssohn opponierte unermüdlich gegen den verhaßten, „korrupten“, „unsittlichen“ Jargon, wobei er den Niedergang des korrekten Hebräisch unter den Juden ebenso anprangerte wie ihre mangelnde deutsche Sprachkompetenz. Bezeichnenderweise galten die ersten Reformversuche sogar der Wiederbelebung des Hebräischen und nicht der Einführung des Deutschen. Seit 1784 erschien ‚Ha'measef‘, eine hebräische

Monatszeitschrift, zunächst in Königsberg, dann in Berlin und schließlich, zwischen 1794 und ihrer Einstellung 1797, in Dessau.²⁵ Selbst Mendelssohns Bibelübersetzung, die den hebräischen Originaltext in hebräischer Schrift neben der deutschen Übersetzung in zwei parallelen Kolonnen auf jeder Seite abdruckte, intendierte ebenso eine Vervollkommnung des Hebräischen wie die Einführung der deutschen Sprache unter den Juden.²⁶ Zu Beginn des 19. Jahrhunderts aber war diese Ambivalenz verschwunden: Deutsch, Hochdeutsch in oft hyperkorrekter Form, sollte die Sprache des jüdischen Bildungsbürgertums sein.²⁷

Doch starb die jiddische Sprache unter den deutschen Juden nie gänzlich aus, und die Einwanderungswelle aus Posen, Schlesien, Galizien und Rußland ließ sie immer wieder lebendig werden. Zugleich blieb sie eine ständige Quelle der Verlegenheit für das städtische jüdische Bildungsbürgertum. So ärgerte sich Jakob Wassermann im Wien des frühen 20. Jahrhunderts nicht weniger über das jiddische Idiom seiner Glaubensbrüder und -Schwestern, als es Moses Mendelssohn hundertfünfzig Jahre vorher in Berlin getan hatte. Auch wenn der Jargon vor allem von akkulturierten Juden als ein Zeichen der „Andersartigkeit“ abgelehnt wurde, wies das Problem doch noch darüber hinausgehende, weiterreichende Dimensionen auf.

Schließlich hatte sich erst seit der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts eine normierte gemeinsame Sprache in Deutschland gegen eine Vielzahl von Dialekten und Mundarten durchgesetzt. Erst nach und nach entwickelte sich Hochdeutsch zur „Einheitssprache“, die die Zugehörigkeit eines Individuums zu einer Nation nach außen wie nach innen deutlich markierte.²⁸ Der Gebrauch des Hochdeutschen in Schrift und Rede wies zunächst die Zugehörigkeit zu einer sozialen Schicht - dem Bildungsbürgertum - und darüber hinaus zur entstehenden deutschen Kulturnation aus. Der Dialekt hingegen entlarvte sowohl eine untere soziale Schicht als auch den zurückgebliebenen Entwicklungsstand des Nationalbewußtseins. Besonders in Norddeutschland trat das Problem des Dialekts, der oft, ähnlich wie das Jiddische, als „Jargon“ bezeichnet wurde, deutlich in Erscheinung. Noch in den 1830er Jahren griffen dort jungdeutsche Idealisten das Plattdeutsch mit ähnlichen Argumenten an, mit denen auch die Juden das Jiddische diskreditierten.²⁹

Darüber hinaus galt die Beherrschung der Sprache als Eintrittsbillet in eine „sprachlich gefaßte Kultur“, wie das Bildungsbürgertum sie geschaffen und als Wesen der Nation proklamiert hatte.³⁰ Die Teilnahme an dem in einer gemeinsamen Sprache geführten Diskurs über Wissenschaft, Kunst und Politik brachte die national-kulturelle Zugehörigkeit in dieser Zeit am deutlichsten zum Ausdruck. Juden ebenso wie viele andere untere und häufig ländliche Gesellschaftsschichten waren aus diesem Diskurs stets ausgegrenzt gewesen, nicht nur auf-

grund der Sprachbarriere, sondern auch weil die ganze damit verbundene Welt von Verweisen und Bezügen gänzlich außerhalb ihres Horizonts lag. Zwar wissen wir von Juden, die während des 18. Jahrhunderts Theater besuchten oder mit öffentlichen Bibliotheken und Lesegesellschaften in Verbindung traten, doch waren dies nur Einzelfälle. Gegen Ende des Jahrhunderts aber entwickelte sich das Bemühen, sich die deutsche Sprache in ihrer reinsten Form anzueignen, und der begierige Konsum von Kulturgütern wurde zu einer wahren Passion, die eine ganze Generation deutscher Juden ergriff.³¹

Die Wohlhabenden unter ihnen stellten für ihre Kinder Privatlehrer an. Doch schon 1781 gründete David Friedländer, ein Schüler Mendelssohns, für die Kinder der Armen in Berlin eine „Freie Schule“, die neben religiöser Unterweisung auch säkulare Bildung vermitteln sollte. Ähnliche Institutionen wurden in Frankfurt, Breslau, Dessau und Hamburg ins Leben gerufen, allerdings in der Regel ohne karitativen Bezug. Sie stellten vielmehr einen neuen Schultyp für die Kinder des aufstrebenden jüdischen Bürgertums dar, sollten eine Generation von Juden erziehen, die vor den Augen der bürgerlichen Gesellschaft bestehen konnte, und die Begabten auf den Übergang zum Gymnasium und zu den Universitäten vorbereiten.³² In den habsburgischen Ländern wiesen die Toleranzpatente Juden an, entweder neue eigene Schulen einzurichten oder ihre Kinder in die allgemeinen Schulen zu schicken, die ihnen nun, ebenfalls auf Befehl von oben und häufig gegen den Widerstand breiter Kreise, ihre Tore öffnen mußten. Im Vormärz wurde der Deutschunterricht zum Hauptzweck der neuen jüdischen Schulen. Sogar die traditionelle „Talmud Torah“ in Hamburg, errichtet 1805, führte 1822 Abendkurse zur Erlernung der deutschen Sprache ein.³³ Betrachtet man das jüdische Beispiel, steht außer Frage, daß die Aneignung einer gemeinsamen Sprache als Teil des Verbürgerlichungsprozesses von entscheidender Bedeutung war.

4. Übereinstimmung unter den aufgeklärten jüdischen Erziehern herrschte in der Frühphase der Verbürgerlichung nicht nur über das Sprachproblem, sondern auch über die Notwendigkeit, sich um die Verfeinerung jüdischer Gepflogenheiten und Umgangsformen zu kümmern. Hier trat ein weiterer Aspekt des Akkulturationsprozesses zutage, der allen aufgeklärten Reformern, Juden wie Nicht-Juden, wichtig war. Wie schon der Gebrauch des Jiddischen blieb auch er bis ins 20. Jahrhundert hinein von großer Bedeutung und wurde durch die fortlaufende Einwanderung von Ostjuden und die Verstärkungswellen stets aufs neue aktualisiert.

Die erste deutschsprachige jüdische Zeitung, die 1806 gegründet wurde, spiegelte dieses Akkulturationsbemühen deutscher Juden tref-

fend wider. ‚Sulamith‘ wurde niemals müde, ihre Leser zu ermahnen, deutsche Bildung und Sittlichkeit anzunehmen.³⁴ Ihr erklärtes Ziel war die Entfaltung jüdischer „Bildungsfähigkeit“, zentraler Punkt ihrer Programmatik die Einübung „wohlanständigen“ Verhaltens. Als das Blatt 1807 den Zustand der Frankfurter Juden auf den Prüfstand stellte, setzte es den Grad ihrer Aufklärung mit dem Grad ihrer Reinlichkeit, der „Korrektheit“ ihrer persönlichen Umgangsformen und ihren sexuellen Verhaltensmustern gleich.³⁵ „Sittlichkeit“ war ebenso wie der Gebrauch der Sprache nicht nur eine Sache der Einzelperson. Im Prozeß der Verbürgerlichung hatte die Gemeinschaft zu lernen, sich an die Normen der entstehenden bürgerlichen Gesellschaft anzupassen. Um diesen Normen zu entsprechen, suchte man auch den Synagogen-Ritus zu reformieren und forderte die Gemeinde auf, während des Gottesdienstes nicht mehr umherzugehen und alle nach außen sichtbaren Gefühlsausbrüche zu unterlassen. In Sachsen-Weimar-Eisenach verbot ein Regierungserlaß „unschickliches“ Verhalten in der Synagoge, aber auch liberale Reformen aller Glaubensrichtungen strafte solche Praktiken mit Verachtung. So drängte Leopold Zunz wiederholt darauf, dem „Klagen“ während des Gottesdienstes ein Ende zu setzen.³⁶ Hier zeigte sich einmal mehr die Interessenallianz zwischen aufgeklärten Bürokraten und jüdischen wie nicht-jüdischen Reformern. Diese Allianz beruhte auf einer im Entstehen begriffenen gemeinsamen Kultur, zu deren Normen und Werten sich Juden nur etwas ausdrücklicher und lautstarker bekennen sollten als andere.

Die neuen Verhaltensstandards, Umgangsformen und Sitten, die traditionell gesinnten Juden offenbar nur mittels einer sich lang hinziehenden Indoktrination nahegebracht werden konnten, wirkten in der Tat nicht nur auf sie neuartig und abschreckend. Die eigentümliche „Sittlichkeit“ des Bürgertums nahm erst im ausgehenden 18. Jahrhundert endgültige Gestalt an. Viele Verhaltensweisen waren im Laufe eines langen Anpassungsprozesses vom Adel übernommen worden, doch hatte das Bürgertum dieses Erbe beträchtlich vervollkommen. Neben der Ausarbeitung mehr oder weniger äußerlicher Verhaltensregeln hatte es eine eigene Moral kodifiziert, die „auf Genügsamkeit, Pflichtbewußtsein und Zähmung der Leidenschaften“ beruhte.³⁷ Jeder, der an der neuen bürgerlichen Kultur teilhaben wollte, mußte sich an die von dieser strengen Moral oktroyierten Regeln halten. Ein solches Ansinnen war außerordentlich schwer zu erfüllen, bedingte es doch häufig eine radikale Abkehr von früheren Verhaltensmustern.

Hinzu kam, daß die vorgeschriebenen Normen fließend waren und eine eigene Dynamik entwickelten. Bis ins 20. Jahrhundert sah sich ein Emporkömmling ständiger Kritik ausgesetzt, den Regeln nicht zu genügen, unabhängig davon, wie eifrig er sich darum bemühte, und da

die Regeln nirgendwo eindeutig definiert waren, konnte diesen Reklamationen ihre Glaubwürdigkeit nicht abgesprochen werden. So monierte man immerzu den „Tonfall“ der Juden, selbst wenn sie das Deutsche tadellos beherrschten, und beanstandete „unschickliches“ jüdisches Benehmen, obwohl wahrscheinlich keine andere Gruppe solch große Anstrengungen unternahm, sich anzupassen. Mehr noch - die Juden selber machten die Ansprüche der bürgerlichen Gesellschaft zu ihren eigenen. Noch in den Werken Fritz Mauthners und Franz Kafkas scheint ein Gefühl des Unbehagens und eigenen Ungenügens beim Gebrauch der deutschen Sprache auf. Manche Romanfiguren bei Arthur Schnitzler und Georg Hermann zeigen sich schmerzlich berührt, wenn ihnen ungehöriges, „jüdisches“ Verhalten vorgeworfen wird.³⁸ Neo-orthodoxe Juden räumten angemessenem, ja beispielhaftem Verhalten sogar den höchsten Wert der *Kidusch Ha'schem* (Heiligung im Namen Gottes) ein, nahm man doch an, daß es dazu beitrüge, „unseren Brüdern und unserer Religion“ in den Augen der nicht-jüdischen (bürgerlichen) Gesellschaft höhere Achtung und Ansehen zu verleihen.³⁹

Zwei zusätzliche Beispiele mögen den Akkulturationsprozeß, den die Juden auf ihrem Weg in die Bürgerlichkeit durchliefen, veranschaulichen: Mode - vor allem Kopfbedeckung - und theologische bzw. religiöse Anpassung. Die Geschichte vom Bürger und seinem Hut ist kürzlich von Hermann Bausinger erzählt worden.⁴⁰ Juden quälte diese Frage besonders. Da die Kopfbedeckung Teil religiöser Bräuche war, brachte das komplizierte bürgerliche Hut-auf-Hut-ab-Ritual für Juden erhebliche Schwierigkeiten mit sich. Der Zwang, in der äußeren Erscheinung konform zu gehen, war so drückend, daß sogar orthodoxe Juden Schritt für Schritt ihre Gewohnheiten änderten. Bereits zu Beginn des 19. Jahrhunderts setzten sie ihren Hut in Ämtern oder Kaffeehäusern ab, während sie diesen Brauch innerhalb der eigenen vier Wände, wo er unbemerkt weiterleben konnte, oder auf der Straße, wo er glücklicherweise der allgemeinen Praxis entsprach, weiterhin pflegten. In der zweiten Hälfte des Jahrhunderts wurde es in Übereinstimmung mit den bürgerlichen Gepflogenheiten auch für nicht-reformierte Juden zur Regel, in überdachten Räumen keine Kopfbedeckung zu tragen. Einige Rabbiner erlaubten sogar barhäuptige Eidesleistungen vor Gericht, wenn der Richter dies unbedingt verlangte.⁴¹ Auch hierbei handelte es sich wieder um das Problem der Anpassung an neue Sitten, das sich zwar nicht nur den Juden stellte, in ihrem Fall aber größere Komplikationen in sich barg und von ihnen immer wieder diskutiert wurde.

Eine weitere Frage, die gemeinhin als wichtiger erachtet wird und sich als noch schwerer lösbar erwies, war die der theologischen bzw. religiösen Reform. Die schrittweise Verbürgerlichung der jüdischen Religion seit dem späten 18. Jahrhundert beinhaltete einerseits eine

Akzentverlagerung von der Gemeinde auf die Einzelperson, andererseits von Ritual und Gesetz auf Vorstellungen von Pflicht und Moral.⁴² Die frühe *Haskalah* (Aufklärung) strebte Veränderungen innerhalb der jüdischen Religion an, entweder durch die Aufnahme säkularer Ideen oder, so Mendelssohns lebenslanges Bemühen, durch ein paralleles Wiederaufleben einer selbständigen, säkularisierten, jüdisch-nationalen Kultur.⁴³ Mit Anbruch des 19. Jahrhunderts jedoch schienen beide Alternativen nicht mehr praktikabel. Das Judentum durchlief statt dessen, ähnlich wie der deutsche Katholizismus und vor allem der Protestantismus, einen doppelten Prozeß der Individualisierung und Ethisierung.⁴⁴

Für Katholiken stellte sich die Überwindung der Kluft zwischen ihrer Religion und der entstehenden deutschen Nationalkultur als gravierendes Problem dar, und es entspannen sich langanhaltende Debatten darüber, ob und wie „Bildung“ in die Kirche integriert und die Entwicklung des Katholizismus weg von Dogma, Institution und Autorität hin zum Humanismus und zur „Innerlichkeit“ bewerkstelligt werden könnten. Auch für den Protestantismus des frühen 19. Jahrhunderts bildete die Suche nach einer annehmbaren Synthese mit der Aufklärung ein immer wiederkehrendes Leitmotiv. Die göttliche Offenbarung mußte durch die Betonung von Frömmigkeit und Moral ersetzt werden, und die protestantische Neigung, die Bedeutung des frommen Herzens, des inneren Empfindens und der Erfahrung von Sünde und Buße in den Vordergrund zu stellen, prägte sich immer stärker aus. Schließlich beeinflusste Schleiermachers romantische Lösung des religiösen Dilemmas im „Zeitalter der Vernunft“ fast ein Jahrhundert lang die protestantische Theologie. Doch während seine Ideen unter Christen noch diskutiert wurden, waren sie bereits zu Stützpfeilern der Argumentation nicht nur jüdischer Reformen wie etwa Leopold Zunz, sondern auch von Samson Raphael Hirsch, dem Begründer der Neo-Orthodoxie, geworden.⁴⁵ Den inneren Glauben des Individuums und die Allmacht der Ethik zu unterstreichen, stellte in der Tat etwas Neues im Judentum dar. Doch angesichts gleichgerichteter Entwicklungen in den christlichen Kirchen und zugleich auch als Antwort auf die Anforderungen der Verbürgerlichung schien die Übernahme des Schleiermacherschen Konzepts unausweichlich. Viele reformbewußte Rabbiner pflegten seinen Predigten zu lauschen, und auch er schenkte den ihnen gelegentlich Gehör.⁴⁶ Auf diese Weise erfuhr der jüdische Glaube eine Art Umgestaltung und wurde einer ganzen Generation jüdischer Bildungsbürger schmackhaft gemacht.

Auch hier wieder führt uns die jüdische Variante im Rahmen parallel verlaufender Entwicklungsstränge ein Extrem vor. Das Judentum galt zu jener Zeit als die legalistische Religion par excellence,⁴⁷ weil sie sich

traditionsgemäß auf verfaßte Gesetze berief. Eine vom Geist der Bildung inspirierte Reform bedeutete für Juden deshalb einen weitaus radikaleren Bruch mit der Vergangenheit, als es in den beiden christlichen Konfessionen der Fall war. Für manche frühen Reformen und ihre Anhänger führte dieser Bruch letztlich zur Konversion;⁴⁸ für andere, die im Schoß der jüdischen Gemeinde verharrten, ergab sich daraus häufig ein lebenslanger innerer Kampf. Im großen und ganzen gelang es den deutschen Juden jedoch, im Prozeß der Verbürgerlichung eine neue Variante jüdischer Religion zu schaffen, mit der sie als deutsche Bürger jüdischen Glaubens leben konnten. Sie kreierten ihre eigene Mischung aus Bildung und Sittlichkeit und brachten möglicherweise sogar eine eigene Subkultur hervor, deren Existenz vor allem darauf beruhte, daß sie der immer dominanter werdenden Kultur des deutschen Bildungsbürgertums zum Verwechseln glich.

5. Der Prozeß jüdischer Verbürgerlichung, so die hier entwickelte Argumentation, wies anfangs in vieler Beziehung große, ja paradigmatische Ähnlichkeiten zu dem Prozeß auf, den auch andere „Aufsteiger“ der deutschen Gesellschaft im späten 18. und frühen 19. Jahrhundert durchliefen. Doch trotz vielfach aufscheinender Analogien besaß er seine unverwechselbaren Eigenarten. Juden verfügten über spezifische Vor- und Nachteile: Oft stießen sie auf schier unüberwindliche Hindernisse, doch gelegentlich befanden sie sich auch in besonders günstigen Ausgangspositionen mit unerwarteten Vorzügen.

Es sollte nicht in Vergessenheit geraten, daß Juden über Jahrhunderte hinweg den Part der typischen Außenseiter in der europäischen, christlichen Gesellschaft zu übernehmen gezwungen waren. Suchten sie zur Zeit des Mittelalters oder des Ancien régime Einlaß in die nicht-jüdische Gesellschaft, hieß das in der Regel, daß sie ihr Judentum sowohl im religiösen als auch im sozialen Sinn aufgeben mußten. Die Emanzipation verlangte nun zum ersten Mal von den Eintrittswilligen keine vorherige Abtrünnigkeitserklärung und stellte damit eine ganz neue Herausforderung dar. Sie weckte das Bedürfnis nach einer neuartigen Synthese, einem konstruktiven Zusammenspiel jüdischer und nicht-jüdischer Elemente, einer Mischung vorteilhafter, aus beiden kulturellen Milieus gewonnener Wesenszüge. Die dieser Situation inhärenten Möglichkeiten wirklich auszuschöpfen, erforderte ungeheure Anstrengungen. Doch gerade einige besondere ethnische und religiöse Traditionen, die am Anfang die größten Schwierigkeiten aufzuwerfen schienen, erwiesen sich im Laufe der Zeit als besonders hilfreich.

Einige jüdische „Trümpfe“ sind bereits erwähnt worden. Ihre Erfahrung in der Welt von Handel und Finanz war zweifellos von Bedeutung für ihren Aufstieg in die Bourgeoisie. Zu einer Zeit, als breitgefächerte

Geschäftsaktivitäten immer wichtiger wurden und die Modernisierung des Marktes neue und vielversprechende Möglichkeiten für gut ausgebildete und situierte Männer bot, sollte es sich auszahlen, daß sie die „Produktivierung“ niemals ernsthaft in Betracht gezogen hatten. Doch noch andere, nicht sofort ins Auge springende Eigenarten und Besonderheiten der traditionellen jüdischen Gesellschaft wirkten sich positiv auf die Verbürgerlichung aus.

Man muß nicht unbedingt Julius Carlebachs extreme Meinung teilen, wonach die jüdisch-religiöse Tradition alle grundlegenden Normen und Werte einschloß, die schließlich zur allgemein akzeptierten Ideologie westeuropäischer Bürgerlichkeit wurden.⁴⁹ Einige jedoch barg sie sicherlich in sich, andere entwickelten und verstärkten sich während der Jahrhunderte jüdischer Ghettoexistenz. Welche Rolle Mäßigung, Bescheidenheit, Sparsamkeit, Reinlichkeit und Fleiß tatsächlich für den jüdischen Lebensstil spielten, ist schwer einzuschätzen. Als Teil des religiösen Regelkanons beanspruchten sie aber zumindest partielle Geltung, so daß spätere bürgerliche Standards, die solche Regeln in mannigfaltiger Weise aufnahmen, relativ leicht und zwanglos akzeptiert und internalisiert werden konnten.

In einigen Bereichen lassen sich die Vorzüge des jüdischen Lebensstils wirklich messen.⁵⁰ So lag die jüdische Kindersterblichkeit in der Vormoderne stets niedriger als die der sie umgebenden Gesamtbevölkerung. Die neue bürgerliche Einstellung gegenüber Kindern mußte Juden gleichsam natürlich zugefallen sein. Die in ihrer Tradition verwurzelte Hochschätzung von Erziehung und Ausbildung der Kinder leistete den Juden im Prozeß der Verbürgerlichung ebenfalls gute Dienste. Paradoxerweise sorgte gerade die altmodische jüdische Religionschule, die *Chedder*, von aufgeklärten jüdischen und nichtjüdischen Reformen vehement attackiert und abgelehnt, für die hohe Alphabetisierung jüdischer Kinder und vermittelte ihnen über Generationen hinweg solide Lerngewohnheiten und einen grundsätzlichen Respekt vor Gelehrten.⁵¹ Auch im jüdischen Familienleben unterstützten traditionelle Konzepte die Anpassung an neue Normen und ihre völlige Assimilation. In den letzten Dekaden des 19. Jahrhunderts, so läßt sich zeigen, wurde das jüdische Familienleben von jüdischen wie nicht-jüdischen Wortführern des Bürgertums als beispielhaft angesehen und gerühmt.⁵² Alte Gewohnheiten und Lebensformen leisteten somit häufig der Verbürgerlichung der Juden Vorschub und ließen sie zu „Musterbürgern“ arrivieren.⁵³

Doch zu den besonderen Vorteilen gesellten sich auch spezifische Hindernisse, unter denen der immer vernehmlichere Patriotismus der auf- und angenommenen Kultur vielleicht das gewichtigste war. Ungeachtet der weltbürgerlichen Einstellung der Aufklärung nahmen bereits

um die Mitte des 18. Jahrhunderts die „Liebe zum Vaterland“ und der „patriotische Geist“ eine hohe Stellung in der Rangordnung bürgerlicher Tugenden ein.⁵⁴ George Mosse hat sogar die Ansicht vertreten, daß Patriotismus und Nationalismus für die Entfaltung bürgerlicher Wertmuster unentbehrlich waren, da sie die mit Argwohn betrachteten emotionalen und sexuellen Energien aus dem Bereich individueller Leidenschaft sicher in die Sphäre eines kollektiven Enthusiasmus und Pathos geleiteten.⁵⁵ Auf jeden Fall spielte der Nationalismus im fortschreitenden 19. Jahrhundert eine immer größere Rolle im Selbstverständnis des deutschen Bürgers und besonders des deutschen Bildungsbürgers.

Dies erwies sich für die Juden von Anfang an als problematisch. Mendelssohns Patriotismus war nicht gerade ausgeprägt, und seine aufgeklärten jüdischen Zeitgenossen zeigten sich eher von dem Glauben an die Brüderlichkeit der Menschheit und die Universalität der Vernunft beseelt. Nach der Erfahrung der Napoleonischen Kriege und mit der Romantik erhielt das neu sich entwickelnde Konzept der Nation gerade zu einer Zeit immer exklusivere Züge, als auch die Juden den Geist des deutschen Nationalismus anzunehmen begannen. Seit jeher verstand sich das Bildungsbürgertum als gesamt-national und zeigte sich bestrebt, die politische Zersplitterung in Deutschland zu überwinden, zugleich aber auch jeden Anflug von Pluralismus abzuwehren. In dem Maße, wie sozialer Aufstieg mit Nationalisierung gleichgesetzt wurde, identifizierte man jedes Scheitern von Juden bei der Anpassung an den Rigorismus bürgerlicher Standards sofort als weiteres Indiz für ein mangelndes Nationalbewußtsein. Keine noch so hohe Selbstaufopferung scheint ausgereicht zu haben, ihre unbedingte Loyalität unter Beweis zu stellen. Den letzten Stoß versetzte ihnen die sogenannte „Judenanzählung“ von 1916, die vermutlich die Teilnahme der Juden an den Kriegsanstrengungen untersuchen sollte, von ihnen jedoch sofort als der „untilgbar schämlichste Schimpf, der unsere Gemeinschaft seit ihrer Einbürgerung schändete“,⁵⁶ empfunden wurde.

Das Bildungsbürgertum, die einzige für Talent und Tüchtigkeit empfängliche Formation, die potentiell bereit war, Juden aufzunehmen, war von Anbeginn ideologisch so ausgerichtet, daß es ihnen in der Tat nur halbherzig mit offenen Armen entgegenkommen konnte. Unter dem Einfluß der Humboldtschen Nationalidee und dem Werk der Brüder Grimm erlangten zum Beispiel lokale Dialekte als Bausteine einer höheren Nationalsprache neues Ansehen. Die „Volkskultur“ wurde als komplementär zur bürgerlichen Kultur begriffen, als vielleicht veralteter und überholter, aber dennoch integraler Bestandteil des nationalen Erbes. Auf dem Fundament dieses neu erwachten Nationalismus galt die sich im Konstitutionsprozeß einer bürgerlichen Gesellschaft vollziehende Umgestaltung der Werte nicht länger als soziale und kulturelle

Revolution, sondern zunehmend als evolutionärer, historisch gewachsener Vorgang.⁵⁷ Auf der anderen Seite erntete das Jiddische nach wie vor gnadenlosen Spott und Hohn, und der Legalismus des jüdischen Alltags traf weiterhin auf kategorische Ablehnung. Trotz der Versuche jüdischer Intellektueller, eine parallele „Wissenschaft des Judentums“ ins Leben zu rufen und auch in dieser Hinsicht dem deutschen Beispiel zu folgen, gelang es dieser Version des Historismus niemals, jüdisch-ethnische Charakteristika zu rechtfertigen. Das Zusammengehörigkeitsgefühl und die kollektive Vergangenheit der Juden kollidierten mit den Ansprüchen des deutschen Nationalismus - eine Problematik, die im späten 18. Jahrhundert noch nicht so deutlich zutage trat, gegen Ende des 19. Jahrhunderts aber scharfe Konturen annahm.

6. Tatsächlich bedeutete Verbürgerlichung nicht nur die Anpassung an Stil und Moralkodex bürgerlichen Lebens - schon gar nicht für die Juden. Sie wollten nicht nur *wie* die anderen, sondern auch *mit* den anderen leben, und Assimilation war alles in allem lediglich eine Voraussetzung, um dazugehören zu können. Das Bildungsbürgertum, das zumindest bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts die Bedingungen der Verbürgerlichung aufgestellt zu haben scheint, verlangte von allen Eintrittswilligen, zunächst selber zu Bildungsbürgern zu werden. Darüber hinaus schuf es eine institutionelle Struktur, die für alle, die diese Bedingung erfüllten, verbindlich wurde. Die neue bürgerliche Gesellschaft war eine Gesellschaft der Vereine, Klubs und halböffentlichen Zusammenkünfte.⁵⁸ Juden, die in den alten, auf zünftischen und ständischen Prinzipien fußenden gesellschaftlichen Organisationen niemals geduldet worden waren, unternahmen nun jede Anstrengung, diesen neuen Vereinigungen beizutreten.⁵⁹ Die wenigen Informationen, die wir darüber besitzen, lassen keinen Zweifel an der Höhe der Hindernisse, die sich ihnen in den Weg stellten. Am besten untersucht ist die Stellung der Juden in den Freimaurerlogen.⁶⁰ Auch hier, wo religiöse Toleranz groß geschrieben wurde, ging der Beitritt von Juden selten ohne langwierige Kontroversen vonstatten - und das nicht nur in Deutschland. Während des ausgehenden 18. Jahrhunderts gelang es den Juden gelegentlich, in die neuen, für die entstehende bildungsbürgerliche Kultur so kennzeichnenden Lesegesellschaften einzutreten. An der Wende des Jahrhunderts spielten Juden und Jüdinnen in der Berliner Salon-Gesellschaft eine gewisse Rolle, doch dieses Phänomen, so beeindruckend es auch war, blieb marginal. Im großen und ganzen öffnete sich das Tor zur Welt der bürgerlichen Vereine selbst für die meisten „gebildeten“ Juden nur einen Spalt weit.

Auch dies ist paradigmatisch. Bürgerliche Vereine, die hauptsächlich auf Bildung und oft auf einem gemeinsamen Nationalismus basierten,

waren im Prinzip frei zugänglich, in der Praxis aber fast immer restriktiv. Konfessionelle Barrieren erwiesen sich ebenso wie soziale Unterschiede als sehr bedeutsam. In der zweiten Hälfte des 18. und zu Beginn des 19. Jahrhunderts schlossen Lesegesellschaften in der Regel untere Schichten aus, wenn auch selten so ausdrücklich wie in Aschaffenburg, wo die Statuten „Personen geringeren Standes“⁶¹ nicht zuließen. Auch Frauen blieb die aktive Teilnahme an den verschiedenen bürgerlichen Vereinen versagt.⁶² Wie bei den Juden gab es auch hier gelegentliche Ausnahmen, die aber gerade die Regel bestätigten.

Schützenvereine, Turnvereine, Sängerbünde und ähnliche Organisationen verhielten sich Juden gegenüber nicht immer einheitlich. Im großen und ganzen grenzten sie Juden während der patriotischen Welle zur Zeit der Napoleonischen Kriege wahrscheinlich rigider aus als in der Blütezeit der Aufklärung. In den relativ liberalen 1840er oder 1860er Jahren schienen sich dann die Türen leichter und weiter zu öffnen, wogegen der anschwellende Nationalismus der 1880er Jahre die Integration erneut erschwerte.⁶³ Zu jener Zeit jedoch lagen die Alternativen schon klar auf der Hand. Bereits 1800 existierten in Frankfurt am Main drei Typen von Lesegesellschaften: gemischte und solche, die entweder nur Christen oder nur Juden zugänglich waren. Im Laufe des 19. Jahrhunderts gründeten Juden vor allem in Großstädten, aber auch in kleineren Ortschaften und Dörfern Vereine jeglicher Couleur. Die bürgerliche Gesellschaft verhielt sich trotz anderslautender Rhetorik immer deutlicher restriktiv. Ungebundene Individuen, die über ein Minimum von Besitz und Bildung verfügten, wurden akzeptiert, doch Angehörigen einer Gruppe, die sich als solche zu erkennen gaben, blieb nur die zweite Wahl: eine „negative Integration“,⁶⁴ die mehr auf Nachahmung als auf einer wirklichen Gemeinschaft fußte.

Auch hier stand der jüdische Fall nicht allein: Sowohl Frauen als auch Arbeiter reagierten ähnlich auf die Barrieren, die die bürgerliche Gesellschaft ihnen in den Weg stellte. Sie gründeten eigene Vereine, in denen sie die Werte des Bürgertums internalisierten, ohne doch aktive oder gleichberechtigte Mitglieder dieses Bürgertums zu werden.⁶⁵ Zusammengenommen scheint der Zwang, alternative Integrationswege zu erschließen, für das Wesen der bürgerlichen Gesellschaft symptomatisch gewesen zu sein. Das Bürgertum entwickelte eine außerordentliche Meisterschaft darin, Richtlinien aufzustellen, die von weiten Kreisen der Gesellschaft akzeptiert wurden, ohne aber dabei seinen selektiven, zunehmend elitären und in vieler Hinsicht streng homogenen Charakter zu verlieren.⁶⁶ Beruhte der Ausschluß von Juden auch auf einem anderen Grundprinzip als die Nichtzulassung von Frauen oder Arbeitern, so waren doch die damit verbundenen Probleme und Lösungsstrategien typisch für diese Art von Gesellschaft.

7. Die Strategie der „negativen Integration“ wurde von Juden wie Nicht-Juden über das ganze 19. Jahrhundert hinweg angewandt, selbst dann noch, als die Definitionsgrenzen des Bürgertums sich verschoben, seine Aufnahmekriterien sich wandelten und seine Führungsgruppen wechselten. Noch um die Mitte des 19. Jahrhunderts lagen die ökonomischen Standards des Bildungsbürgertums niedrig, und selbst die formalen Bildungsanforderungen waren relativ bescheiden. Aufstiegsorientierte Gesellschaftsgruppen beflügelte die berechnete Hoffnung, ohne übermäßige Anstrengung Zutritt erlangen zu können. Doch nach 1848 verstärkten sich die Bindungen zwischen Bildungs- und Wirtschaftsbürgertum, und sowohl die Besitz- als auch die Bildungsvoraussetzungen wurden für Neulinge stark angehoben. Das Bürgertum entwickelte sich zu einem hochdifferenzierten, komplexen und facettenreichen Gebilde. Gruppen und Untergruppen traten in Wettstreit um die Führerschaft, und die Grenzlinien zwischen- und untereinander verlagerten sich ständig.⁶⁷ Das Verhalten der Juden spiegelte diese Wandlungen deutlich wider. Sie schienen sich auf die gesellschaftliche Dynamik besonders gut einstimmen zu können und reagierten schnell, um ihren mit Mühe erkämpften Status zu halten und zu heben.

Zeichnete sich bis zur Mitte des Jahrhunderts die Tendenz ab, jüdischen Knaben zunächst eine gute Erziehung und Ausbildung angedeihen zu lassen und sie dann auf unternehmerische und kaufmännische Berufe vorzubereiten, so besuchten in späteren Jahren immer mehr jüdische Männer eine Universität und faßten in freien Berufen Fuß. 1895 fielen 7 Prozent der jüdischen Erwerbspersonen gegenüber 6,4 Prozent der gesamten Erwerbsbevölkerung unter die Kategorie „Freie Berufe und Beamtentum“, und dieser Trend verstärkte sich nach der Jahrhundertwende. Besonders auffällig war er in Großstädten und vor allem in der Hauptstadt Berlin.⁶⁸ Da es Juden selbst zu dieser Zeit nur selten erlaubt war, die Beamtenlaufbahn einzuschlagen, lag ihr Anteil an den freien Berufen statistisch noch weit höher, als es die obigen Zahlen andeuten. Juden waren auch als Studenten in höheren Bildungsinstitutionen deutlich überrepräsentiert, selbst dann noch, wenn man ihren relativen wirtschaftlichen Wohlstand in Betracht zieht.⁶⁹ In dem Maße, wie sie die Bedeutung von Professionalität und Universitätsausbildung erkannten, suchten sie hier ihre Chance. Wieder waren sie dabei nicht allein. Teile des Kleinbürgertums schlugen dieselbe Richtung ein, wie den Immatrikulationsverzeichnissen der Universitäten aus dem letzten Viertel des 19. Jahrhunderts zu entnehmen ist.⁷⁰ Auch bürgerliche Frauen gaben sich häufig nicht mehr damit zufrieden, untadelige Umgangsformen an den Tag zu legen, eine Fremdsprache fließend zu sprechen oder mit Kenntnissen in Kunst oder Musik zu brillieren. Frauen strebten jetzt nach einer vollständigeren, formalisierten Erzie-

hung, nach der Zulassung zum Abitur und Universitätsstudium, nach größerer Freiheit und Selbstbestimmung bei der Wahl ihrer Tätigkeit und nach gleichwertigen Berufschancen.

Diese Bestrebungen von „Randgruppen“ reflektierten sowohl das wechselhafte Wesen des Bürgertums als auch die Dynamik der Verbürgerlichung. Für die Juden änderten sich darüber hinaus jedoch die Ziele. Etwa seit der Mitte des Jahrhunderts scheinen sie ihre individuellen und kollektiven Wünsche neu formuliert zu haben. Besonders deutlich machte sich diese Umorientierung im Kaiserreich bemerkbar, das ihnen endlich gleiche Rechte bescherte, denen sofort soziale Enttäuschungen folgten. Sozialer Aufstieg, schnellere Modernisierung und immer größere Leistungen vor allem im kulturellen Bereich gewannen einen Eigenwert. Auf einigen Gebieten schufen Juden sogar neue Standards, die später von Nicht-Juden der gleichen sozialen Schicht aufgegriffen und übernommen wurden. Jüdische Bürger waren Pioniere auf dem Gebiet der Mädchenbildung, beim Rückgang der ehelichen Fruchtbarkeit und in der Akzeptanz der zunehmenden Medikalisierung ihres Privatlebens. Auch ihre eigene Gesellschaft aus Klubs und Vereinen erlebte einen Differenzierungsprozeß, und ihr Solidaritätsgefühl wandelte sich radikal. Das Ausmaß und die Begleiterscheinungen dieses wachsenden Selbstbewußtseins können jedoch an dieser Stelle nicht weiter thematisiert werden.

Ein ganzes Jahrhundert lang bemühten sich deutsche Juden mit allen Kräften um ihre volle Verbürgerlichung, und ihre Geschichte vermochte uns die Bedeutung und die Schwierigkeiten dieses Prozesses vor Augen zu führen. Die wichtigsten Aspekte dieser Geschichte sollen abschließend noch einmal zusammengefaßt werden:

Erstens sticht der Stellenwert der Akkulturation hervor: die Prävalenz der Schöpfung einer allgemeinen, bürgerlichen Sprache, die Übernahme einheitlicher Gewohnheiten und Verhaltensweisen, die Annahme des Bildungsideals und der Normen der „Sittlichkeit“. Zu betonen ist auch die Rolle, die das Bildungsbürgertum im allgemeinen und das Beamtentum im besonderen bei der flexiblen und für ihre eigenen Zwecke manipulierbaren Definition dieser Akkulturation spielten.

Zweitens macht das jüdische Beispiel die Wirkungen der Tradition besonders transparent. Die Vor- und Nachteile, welche die verschiedenen Komponenten der Tradition in sich bargen, erwiesen sich als entscheidend für Geschwindigkeit und Intensität des Verbürgerlichungsprozesses, und dies galt sehr wahrscheinlich nicht nur für Juden.

Drittens gewinnt die Restriktivität der bürgerlichen Gesellschaft angesichts der jüdischen „Eintrittsbemühungen“ klare Konturen. Die Mechanismen, die diese Gesellschaft entwickelte, um sich sowohl einen

gewissen Grad von Integrationsfähigkeit als auch ein gebührendes Maß von Exklusivität zu bewahren, treten dabei deutlich zutage.

Viertens muß dem Nationalismus als einem zentralen Definitionsmerkmal von Bürgerlichkeit im Falle der Juden angemessene Aufmerksamkeit gezollt werden. Seine Bedeutung für den Prozeß der Verbürgerlichung insgesamt sollte nicht unterschätzt werden.

Fünftens finden die wechselnden Prioritäten, die das Bürgertum setzte, sein sich veränderndes Selbstverständnis und der Wandel seiner Führungsschicht ihre Spiegelung in den Assimilationsbemühungen der Juden - und in den Schranken, die diesen Bemühungen gezogen wurden.

Seit dem späten 19. Jahrhundert reicht das Konzept der Verbürgerlichung nicht länger aus, um das kollektive Verhalten der Juden in Deutschland zu analysieren. Ihre Reaktion auf den anschwellenden Antisemitismus, die Entwicklung eines separaten jüdischen Nationalismus und die Probleme von Immigration und Emigration gewannen demgegenüber an Gewicht und setzten dem paradigmatischen Charakter ihrer Entwicklung einen jähen Schlußpunkt. Die nationalsozialistische Machtergreifung schließlich ließ die Sonderstellung der Juden innerhalb der deutschen Geschichte schärfer als jemals zuvor hervortreten und brachte nicht nur das Ende der Emanzipation, der Verbürgerlichung und Assimilation, sondern auch das Ende der deutsch-jüdischen Geschichte insgesamt mit sich.