

Inhalt

|||||

Einleitung:

Ein jüdischer Blick – Plural und Singular	7
---	---

Erster Teil:

Deutschland kennenlernen, 1780–1840	17
1. Aufklärung ohne Toleranz	17
2. Wohlwollende Autokratie	38
3. Die nur halb geöffnete Gesellschaft	61

Zweiter Teil:

Freiheit und Einheit, 1840–1870	85
4. Pogrome und Revolution	85
5. Multiple, verwobene Modernen	107
6. Einheit als Bruch	127

Dritter Teil:

Leben in Deutschland, 1870–1930	147
7. Errungenschaften und Selbstzufriedenheit	147
8. Im Krieg vereint und getrennt	176
9. Hoffnungen – erfüllt und zerstört	167

Vierter Teil:

Eine verlorene Heimat, 1930–2000	219
10. Der Abgrund	219
11. Opfer, Zeugen, Kläger	245
12. Fremd und daheim zugleich	272

Epilog:

Berlin ist nicht Weimar	299
-----------------------------------	-----

Anhang

Dank	307
----------------	-----

Anmerkungen	309
-----------------------	-----

Personenregister	332
----------------------------	-----

Einleitung

Ein jüdischer Blick – Plural und Singular

Die Geschichte der in Deutschland lebenden Juden könnte sowohl als ein Kapitel der jüdischen Geschichte als auch als eines der deutschen Geschichte geschrieben werden. Diese zweite Möglichkeit wurde jedoch nur selten realisiert. Obwohl sich die Geschichtsschreibung, welche die Juden in der deutschsprachigen Welt Mitteleuropas zum Gegenstand hatte, von Beginn an parallel zur allgemeinen Historiographie dieses Teils Europas entwickelte, gab es nur vereinzelte Versuche, die beiden Erzählstränge über einen längeren Zeitraum zusammenzuführen. Diese Stränge entwickelten ihre akademische, wissenschaftliche Form in den frühen Jahrzehnten des neunzehnten Jahrhunderts unter dem methodologischen Einfluss Leopold von Rankes und der philosophischen Autorität Georg Wilhelm Friedrich Hegels. Bald wurde die jüdische Geschichte jedoch zu einer unabhängigen Disziplin innerhalb der *Wissenschaft des Judenthums* und blieb lange eine mehr oder weniger ausschließlich jüdische Domäne. Während sich die deutsche Geschichte im Rahmen einer neuen Disziplin weiterentwickelte, die sich mit Machtpolitik, Diplomatie, allgemeiner Staatsführung und insbesondere dem Nationalstaat beschäftigte, war die jüdische Geschichte in Ermangelung einer politischen Machtosphäre nicht in der Lage, dieselben Interessen zu entfalten, und wurde zunehmend marginal. Wer über deutsche Geschichte

schrieb, stieß meist auf Themen, die dringlicher und bedeutsamer erschienen.

Als man mit der wissenschaftlichen Geschichtsschreibung begann, interessierte das diejenigen, deren Leben sich außerhalb der akademischen Sphäre bewegte, eher wenig, und das galt für Juden ebenso wie für Nichtjuden. Geschichte wurde noch nicht als ein Mittel betrachtet, das Selbstverständnis und Selbstbestimmung fördert. Tatsächlich war die wichtigste Quelle der *jüdischen* Identität, wie auch die der meisten Nichtjuden, seit Generationen die Religion gewesen. Nur allmählich, in einem keineswegs linear verlaufenden Prozess, lernten die Europäer, sich nicht nur als Angehörige einer bestimmten religiösen Gruppe wahrzunehmen, sondern auch und vor allem als Teil einer bestimmten Ethnie, eines Volkes, sogar einer Nation. In Deutschland dauerte dieser Prozess besonders lang und war auch besonders kompliziert. Man fühlte sich aus einer Vielzahl von Gründen weiterhin und manchmal zunehmend den relativ kleinen, partikularen politischen Einheiten verbunden. Die Menschen verstanden sich beispielsweise primär als Preußen, Bayern oder Hannoveraner und erst sekundär, falls jemals, als Deutsche. Im späten achtzehnten Jahrhundert konnten noch Goethe und Schiller fragen: «Deutschland? aber wo liegt es? Ich weiß das Land nicht zu finden, wo das gelehrte beginnt, hört das politische auf.»¹ Tatsächlich, die meisten deutschsprachigen Bewohner dieses Teils der Welt waren lange unsicher, wo Deutschland lag und ob sie zu diesem Land überhaupt stehen könnten.

Und doch festigte sich mit der Zeit *ihr* Gefühl der Zugehörigkeit zur deutschen Nation, während Fragen der *jüdischen* Identität, die in der Vergangenheit eher einfach und selbstverständlich schienen, zunehmend komplex wurden. Selbst im Mittelalter, als alle Gruppendifinitionen mit einer religiösen Bildsprache unterlegt waren, wurden Juden als ethnisch definierbare Gruppe betrachtet, die soziale und kulturelle Charakteristika besaß, die sich nicht auf die

Religion und die mit ihr verbundenen moralischen Normen und Verhaltensregeln beschränkten. Schließlich war die biblische Auffassung, dass die Hebräer ein Volk seien, tief im Bewusstsein der Juden und des christlichen Europa verankert. Obwohl keine allgemeine Übereinkunft darüber bestand, ob es eine klare Verbindung zwischen dem biblischen Volk Israel und den zeitgenössischen Juden gab, hatte man eine solche Verbindung stets angenommen. In der frühen Moderne interessierten sich deutsche Theologen – manchmal nannte man sie Orientalisten oder, genauer, sogar Hebraisten – zunehmend für die Juden ihrer Zeit, für ihren Alltag und ihre Sprachen. So wurde das Leben der zeitgenössischen europäischen Juden oft zur Informationsquelle über die alten Hebräer und umgekehrt.

Der einflussreichste Interpret der Geschichte der alten Hebräer war der Philosoph und Theologe Johann Gottfried Herder. Er zweifelte zwar nie ihre Leistung an, als Volk einen so gewichtigen literarischen Schatz hervorgebracht zu haben, verachtete aber trotzdem, wie Voltaire auf der anderen Seite des Rheins, die zeitgenössischen Juden, ihre vermeintlichen Eigenheiten und ihre Art von Gemeinschaftsleben. Etwa zur selben Zeit beharrte Johann David Michaelis, ein hoch geschätzter Orientalist an der Universität Göttingen, darauf, dass sich die unter der brennenden Sonne der riesigen Wüsten des Nahen Ostens entstandenen Charakteristika der Juden niemals ändern könnten. Die Juden könnten sich auch niemals in das Europa der Aufklärung einfügen oder an die sich damals schnell herausbildende deutsche Nationalkultur anpassen.²

Interessanterweise glaubten Juden oft selbst, singuläre Eigenschaften zu besitzen, jenseits ihrer Religion und über diese hinaus. Schließlich lebten sie gemäß einer gemeinsamen halachischen Ordnung in einer strengen Endogamie und einem umfangreichen System sozialen Zusammenhalts. Obwohl sie seit jeher eine weit verstreute Diaspora bildeten, waren sie immer sowohl eine Religionsgemeinschaft als auch eine Nation.

Im neunzehnten Jahrhundert, im Zeitalter der Emanzipation, voranschreitender Säkularisierung und der Umwälzungen durch Revolution und Industrialisierung, suchten auch sie nach neuen Quellen für ihre Identität, einer neuen Definition ihrer selbst – als Gruppe und als Einzelne. Sie brauchten, ebenso wie die Nichtjuden dieser Zeit, eine neue Interpretation ihrer Vergangenheit, von der man sich eine bessere Zukunft versprechen konnte. Beide erforschten nun jeweils ihre eigene Geschichte, und so vergrößerte sich allmählich die Kluft zwischen jüdischer und nichtjüdischer Geschichte. In beiden Fällen reichte der bloße, über Generationen durch vorgeschriebene Rituale und heilige Texte tradierte Erinnerungsschatz nicht mehr aus. Die gemeinsame Erinnerung an vergangene Ereignisse musste nun durch ein wissenschaftlich beglaubigtes Narrativ gestützt oder sogar ersetzt werden.³ Sowohl Christen als auch Juden suchten nach einer Geschichte, die einerseits wissenschaftlichen Standards entsprechen sollte, andererseits aber ihren Interessen entsprach, die in den passenden «Quellen» verankert war und zugleich der Stimmungslage der Moderne entgegenkam.

Nicht einmal die nach 1945 vor allem in Westdeutschland wieder auflebende jüdische Geschichtsschreibung konnte diese jahrhundertalte Spaltung überwinden. Man hätte vermuten können, dass die deutsche Geschichtsschreibung nach dem Zweiten Weltkrieg jüdische Themen nicht mehr ignorieren könnte. Die Ungeheuerlichkeit der Katastrophe, die europäische Juden durch die Nationalsozialisten, ihre Helfer und Helfershelfer erleiden mussten, würde nicht erlauben, dieses Thema zu übergehen. Doch dies war nicht der Fall.

Karl Dietrich Bracher verfasste die erste historische Abhandlung über Aufstieg und Fall des Nationalsozialismus. Lediglich ein kurzer Abschnitt seines berühmten Buches *Die deutsche Diktatur* (1969) handelte von den sechs Weltkriegsjahren und ein noch kürzerer –

12 von 550 Seiten – von der sogenannten Endlösung. Und das war kein rein deutsches Phänomen. Eines der brauchbarsten und viel gelesenen Bücher über das moderne Europa damals, *Europe Since Napoleon* (1961) des englischen Historikers David Thomson, erwähnt die europäischen Juden so gut wie überhaupt nicht und geht nur ganz kurz über die elementarsten Fakten zum Holocaust hinaus. In den ersten Nachkriegspublikationen blieb die jüdische Erfahrung während der NS-Zeit bestenfalls ein separates Thema; fast nie wurde sie zum integralen Teil dieser extensiv und intensiv erforschten Periode. Erst später näherten sich die jüdische und die nicht-jüdische Geschichte in Deutschland und anderswo einander an. Jüngere Historiker begannen, über das Schicksal der Juden in Friedens- und Kriegszeiten zu arbeiten, und versuchten jetzt, deren Geschichte in ihre Darstellung zu integrieren.

In den letzten Jahrzehnten des zwanzigsten Jahrhunderts entstand besonders in Nordamerika eine neue jüdische Geschichtsschreibung. Als man sich allmählich von der einst so zentralen Vorstellung von den USA als *melting pot* distanzierte, gewannen die ethnischen Minderheiten, die sich über ihre sogenannte Bindestrich-Identität definierten, an Bedeutung. Man schrieb über irische, italienische oder polnische Amerikaner, und so konnte man nun auch über die jüdischen Amerikaner, bald auch über die jüdischen Deutschen oder die jüdischen Russen schreiben, wenn auch immer noch weniger über jüdische Marokkaner oder jüdische Iraker – Themen, die erst später wichtig wurden. Juden wurden jetzt als Teil der verschiedenen Nationalgeschichten gesehen und beschrieben. Gleichzeitig ermutigte auch diese Herangehensweise die Historiker, neue historische Methoden anzuwenden, die hauptsächlich aus den Sozialwissenschaften übernommen wurden. In der Tat trug die wachsende Bedeutung der Sozialgeschichte mehr als alles andere dazu bei, bisherige Muster der Erforschung der jüdischen Diaspora zu verändern. Man fragte nun mehr nach den

lokalen Zusammenhängen und erkannte Ähnlichkeiten zwischen Juden und Nichtjuden an ihren Wohnorten, die oft bedeutender erschienen als eine generelle Ähnlichkeit der Juden untereinander. Die Sozialgeschichte führte nahezu zwangsläufig dazu, das jüdische Narrativ in das nichtjüdische zu integrieren.

Mit der Wende zur Postmoderne in den Literatur- und Kulturwissenschaften in den 1980er Jahren hörte man aber immer wieder, dass alle modernen historischen Narrative viel zu eindimensional seien und eigentlich nur Erzählungen des Establishments repräsentierten. Geschichte beschränke sich auf den weißen, männlichen, ökonomisch und politisch erfolgreichen Teil der Bevölkerung, hieß es nun. Kolonialvölker und andere nichteuropäische Nationen würden nur am Rande berücksichtigt – obwohl viele eine reiche, bewegte, oft mit den zentralen Ereignissen der europäischen Geschichte verschränkte Vergangenheit hatten. Frauen spielten in solchen «*his-stories*» gar keine Rolle, es sei denn, es handelte sich um mächtige Königinnen, Ehefrauen von mächtigen Königen oder um andere Ausnahmefiguren.

Die Gendergeschichte könnte durchaus als Modell für die Analyse der Marginalisierung der Juden in der Geschichtsschreibung dienen. Sie begann als Frauengeschichte, und das Ziel dieses neuen Forschungszweigs war vor allem, Frauen mit der Erzählung ihrer Geschichte vor dem Vergessenwerden zu bewahren. Man hoffte darüber hinaus, damit «die Art und Weise, wie Geschichte *überhaupt* geschrieben wird, zu verändern».⁴ Das erinnert an Eric Hobsbawms bereits früher formulierten Anspruch, die neue *Sozialgeschichte* nicht nur zur Forschungsplattform für Studien über Arbeiterklasse und Unterschichten zu machen, sondern auch die Geschichtsschreibung als Ganze zu verändern durch eine radikale, allgemeine Neufassung der Art und Weise, wie sie betrieben wurde.⁵

Ein solches Projekt war zuvor nur ein einziges Mal gelungen, und zwar im Werk von Karl Marx. Indem er den Fokus darauf rich-

tete, dass die Arbeiterklasse und der Klassenkampf ein zentrales Phänomen waren, wurden nicht nur neue Aspekte in vorhandene historische Darstellungen eingefügt, sondern es wurde ein gänzlich neues Narrativ konstruiert, eine umfassende Alternative zu der Geschichtsdarstellung, die bis dato geschrieben und propagiert worden war. Die von Hobsbawm ein Jahrhundert später verbreitete Sozialgeschichte war zwar keine Farce, um mit Marx zu sprechen, doch sie war gewiss wenig umfassend und, wie ich befürchte, auch wenig erfolgreich.

Für die Frauengeschichte gab es nun ebenfalls zwei Zielvorstellungen. Man wollte sie in das allgemeine Narrativ integrieren *und* dieses Narrativ auf diese Weise transformieren. Seine Voraussetzungen, seine Methoden und seine allgemeine Ausrichtung sollten erneuert werden. Aber obwohl die Frauengeschichte die vernachlässigte Hälfte der Menschheit tatsächlich etwas mehr in den Mittelpunkt rückte, veränderte sie letztlich wenig an der Art und Weise, wie Geschichte in ihrer Gesamtheit erzählt wurde. Um eine derartige Transformation zu bewirken, war offensichtlich mehr erforderlich. Die Wende zur Kulturgeschichte gegen Ende des zwanzigsten Jahrhunderts half zweifellos, auch die Konjunktur der Globalgeschichte zu Beginn des einundzwanzigsten Jahrhunderts erwies sich als wichtig. Doch erst die Kombination beider veränderte grundsätzlich die Geschichtsschreibung. Auch die jüdische Geschichtsschreibung ändert sich jetzt allmählich.

Eine Zwischenbilanz stellten die vier Bände der *Deutsch-jüdischen Geschichte in der Neuzeit* dar, Mitte der 1990er Jahre vom Leo Baeck Institut initiiert und meisterhaft von Michael A. Meyer herausgegeben. Ein fünfter Band, herausgebracht von Michael Brenner, der die Geschichte bis zur Gegenwart darstellt, erschien 2012. Die deutsch-jüdische Geschichte bekam hier ein modernes Format, ein festes Fundament für weitere Forschungen. Könnte dann der Stellenwert der Juden in der allgemeinen Geschichts-

schreibung ebenfalls geändert werden? Könnten wir nun, nachdem durch die Erforschung der Geschichte der deutschen Juden als solche so vieles erreicht wurde, voranschreiten und sie in den deutschen Kontext noch intensiver integrieren, so dass wir *beide* Narrative auf neue Weise erzählen können?

Das vorliegende Buch unternimmt diesen Versuch. Es schlägt vor, eine neue Perspektive auf die *deutsche* Geschichte einzunehmen, nun aus jüdischer Sicht.⁶ Schließlich machen wir die Erfahrung öfter, dass veraltete Darstellungen neu entworfen werden können und bekannten Themen neue Dimensionen hinzugefügt werden müssen. Man denke an Dan Diners Geschichte des zwanzigsten Jahrhunderts, die er, wie er selbst erklärt, aus einer ganz konkreten, ungewöhnlichen Perspektive betrachtet. In seinem Buch wird Europa nicht von Paris, Berlin, London oder Rom aus gesehen, sondern von der berühmten Treppe in Odessa aus, dem Schauplatz der gescheiterten russischen Revolution von 1905.⁷ Dies hat den klaren Vorteil, dass ein *einzelner* vorgestellter Betrachter auf diesen berühmten Stufen in Odessa zu sitzen scheint, der seinen singulären Blick auf das Europa seiner Zeit richtet.

Frauen, und auch Juden, sind allerdings verschieden und haben unterschiedliche Blickwinkel. Frauen können aus der Arbeiterklasse oder aus der Mittelschicht kommen. Ihre Perspektive kann ihre Geschlechtszugehörigkeit sicherlich widerspiegeln, aber sie könnten sich auch davon gelöst haben, völlig oder teilweise, und stärker durch ihre ökonomische Situation, das Ausbildungsniveau oder ihre singuläre kulturelle Situation bestimmt sein. Auch Juden hatten niemals eine einheitliche Sichtweise oder nur einen Blickwinkel. Ihre Perspektive kann durch das Leben im ländlichen oder städtischen Umfeld definiert sein und gegen Ende des neunzehnten Jahrhunderts zunehmend auch durch das Leben in den Metropolen. Sie konnten arm oder reich sein, religiös, sogar orthodox, traditional oder säkular. Jüdische Frauen hatten gewiss eine andere

Perspektive als jüdische Männer, und mit jedem neuen Zeitabschnitt änderte sich bestimmt auch der Beobachtungsstandpunkt. Bisweilen war wohl nicht einmal klar, wer wen beobachtete, wo die Randposition nun tatsächlich war und worin das Jüdische an dieser oder jener speziellen Art von Beobachtung bestand.

Trotz dieser komplizierten Gemengelage möchte ich davon ausgehen, dass die deutschen Juden die Ereignisse stets aus einer singulären Perspektive betrachteten. Für einige Aspekte der Gesellschaft, in der sie lebten, waren sie besonders sensibilisiert, zumindest für eine bestimmte Seite dieser Geschichte, nämlich die Ambivalenz der Zeit und den janusköpfigen Subtext, mit dem viele Themen damals behandelt wurden. Bisweilen verspürte man eine fortschrittliche Tendenz, das Versprechen einer besseren Zukunft. Dann wiederum wendete sich das Blatt, und die Atmosphäre wurde reaktionär, manchmal hasserfüllt, sogar gefährlich, und schließlich kam es zur Katastrophe. Gewiss, nicht nur Juden konnten diese Zwiespältigkeit spüren, doch über lange Zeiträume hatte sie auf Juden besondere Auswirkungen, und aus ihrem Blickwinkel war sie krasser und markanter. So sahen sie oft das andere Gesicht Deutschlands, und wenn wir dieser Perspektive folgen, hoffe ich, können auch wir die deutsche Geschichte besser verstehen.

Wahr ist, dass selbst die singuläre jüdische Position «am Rande» bisweilen problematisch scheint. Anders als vielen anderen Minderheiten gelang es den Juden nämlich schnell, die Position der relativen Isolation aus vormodernen Zeiten zu überwinden und in der Moderne eine zunehmend zentrale Stelle einzunehmen. Ihr ökonomischer Erfolg in Deutschland und etwas später ihre bemerkenswerten kulturellen Leistungen sind oft mit unverhohlener Bewunderung kommentiert worden. Dies konnte die Perspektive jedoch verzerren, wenn man dabei die Mehrheit der Juden übersieht, die überall in diesem zwiespältigen, vielschichtigen Land lebten. Während einzelne Juden zweifellos ungewöhnlich erfolgreich waren und

schon Mitte des neunzehnten Jahrhunderts nur noch wenige Juden von Armut geplagt waren, blieb die meist im kleinen Handel beschäftigte Mehrheit in der unteren Mittelschicht verhaftet. Wer war also im Zentrum? Wer am Rand?

Der amerikanische Soziologe Thorstein Veblen hat versucht, die Leistungen herausragender Juden mit vermeintlichen Vorteilen ihrer Marginalität zu erklären.⁸ Sigmund Freud sah das offensichtlich auch so: «Weil ich Jude war», schrieb er, «fand ich mich frei von vielen Vorurteilen, die andere im Gebrauch des Intellekts beschränken.»⁹ Doch viele erfolgreiche Juden in Deutschland empfanden sich überhaupt nicht als marginal und hätten die Unterstellung möglicher Vorteile einer solchen Position nicht als positiv bewertet. Doch womöglich mussten auch sie die Dinge anders sehen als andere Deutsche, ob es ihnen nun bewusst war oder nicht. Auch sie hatten einen anderen Blickwinkel, von dem aus sie die Ereignisse erlebten und wahrnahmen, und ihr besonderer Standpunkt ermöglicht auch uns am Ende, bekannte Ereignisse, Strukturen und Langzeitentwicklungen in einem anderen Licht zu sehen.

Das Buch bietet keine vollständige, detaillierte deutsche Geschichte an. Ich habe zwölf chronologisch angeordnete Kapitel der deutschen Geschichte ausgewählt, die ich aus der jüdischen Perspektive neu darstelle. Wenn mehrere verschiedene jüdische Perspektiven in einer bestimmten Periode eine Rolle spielten, versuchte ich dieses Spektrum zu bewahren und wiederzugeben. Vielleicht hat mir bereits der bloße Versuch die Möglichkeit verschafft, eine andere Geschichte zu erzählen, verwoben mit einem anderen Kontext. So werde ich zumindest meine *eigene* jüdische Sicht auf Deutschland bieten. Sollte mir dieser Versuch gelingen, kann ich die beiden Erzählungen, die deutsche und die deutsch-jüdische, womöglich zusammenführen und sie so verknüpfen, dass sie am Ende untrennbar erscheinen.