

Verengung von Perspektiven und Umdeutung von Begriffen

Anmerkungen zu einer Publikation über „Deutsch-jüdische Wechselbeziehungen“ in Ostmitteleuropa*

von

Trude Maurer

„[...] keine Völkerschaft war gleichermaßen über das gesamte östliche Europa verteilt wie Juden und Deutsche. Bei keinen anderen Minderheiten haben sich die kulturellen Wechselbeziehungen so intensiv und zugleich verschiedenartig entwickelt wie bei Juden und Deutschen. In einer Region wie der Bukowina waren Juden die eigentlichen Träger deutscher Kultur, in großen Teilen Ostmittel- und Südosteuropas stellten Juden und Deutsche den wesentlichen Teil des gebildeten, wirtschaftlich tätigen Bürgertums. Um so katastrophaler musste der Bruch wirken, den die nationalsozialistische Kriegs- und Vernichtungspolitik während des Zweiten Weltkrieges herbeiführte. Damit wurde die Epoche eines deutsch-jüdischen Zusammenlebens beendet, das an bestimmten Stellen fast den Charakter einer Symbiose angenommen hatte, an anderen Orten jedoch über ein Nebeneinander kaum hinausgelangt war.“¹

Anhand dieser Zeilen aus dem Vorwort lassen sich Ansatz wie auch Problematik des vorliegenden Bandes verdeutlichen: Für einen Vergleich des Lebens von Minderheiten in Verflechtung mit ihrer jeweiligen Umgebung und gleichzeitiger Abgrenzung von ihr scheint die Analyse der Geschichte von Deutschen und Juden in Ostmitteleuropa besonders vielversprechend. Allerdings geht es in diesem Band um etwas anderes: ihre Beziehungen untereinander, die – wie die an sich unnötige Hinzufügung „Wechsel-“ noch unterstreicht – in beiden Richtungen untersucht werden sollen: Erkundet werden soll „die Qualität [...] eines beiderseitigen Zusammenwirkens und aufeinander Einwirkens“ (S. 12). Davon findet man in dem Buch allerdings wenig: Betrachtet werden hauptsächlich Juden, und zwar in ihrer deutschen Akkulturation; denn hier interessieren ja die „Träger deutscher Kultur“ und das „gebildete“, wirtschaftlich aktive Bürgertum. Die Mehrheit der Juden, die weiterhin jiddisch sprach (und in großen Teilen Ostmitteleuropas im 19. Jahrhundert verarmte), bleibt außerhalb des Blickfeldes.

Problematischer als die Konzentration auf die Juden, die nur in dem den Charakter einer kleinen Monographie annehmenden Beitrag Josef Wolfs

* Symbiose und Traditionsbruch. Deutsch-jüdische Wechselbeziehungen in Ostmittel- und Südosteuropa (19. und 20. Jahrhundert), hrsg. von HANS HECKER und WALTER ENGEL, Klartext Verlag, Essen 2003, 316 S.

¹ Ebenda, S. 7.

über die Siedlungsgeschichte der Deutschen und Juden in den Ländern der ungarischen Krone und ihre Beziehungen im „städtische[n] Kontaktraum Temeswar“ (S. 201-298) zugunsten einer relativ gleichmäßigen Berücksichtigung beider Gruppen aufgegeben wird, erscheint die Verwendung der benutzten Begriffe. Manche, insbesondere ‚Akkulturation‘ und ‚Assimilation‘, die fast durchweg als Begriffspaar auftreten (und damit auch nicht voneinander abgegrenzt werden), werden gar nicht definiert. Immerhin läßt sich der Einleitung entnehmen, daß einer der beiden Herausgeber sie als Folge „eines asymmetrischen Kräfteverhältnisses“ (S. 16) sieht – und insofern als „Anpassung“ „der ‚schwächeren‘ Seite“ „an die ‚stärkere‘“ (die ihrerseits zur „Überwältigung oder Vereinnahmung der ‚schwächeren‘“ neigt) (S. 17). Die Akkulturation erscheint als „Anpassungsprozess“ der Minderheit an die „Mehrheitsgesellschaft“ (S. 21). Zwar wird zugestanden, daß es dabei auch ein Umschwenken geben konnte, als Umorientierung auf „eine andere Mehrheitsgesellschaft“ oder als Besinnung auf die „jüdischen Wurzeln“ (S. 21). Trotzdem werden diese Überlegungen der Komplexität der Akkulturationsprozesse in Ostmitteleuropa nicht gerecht. In Ostgalizien etwa akkulturierten sich Juden (d.h. jene Juden, die sich überhaupt akkulturierten!) bis weit in die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts hinein an die Deutschen, also an eine noch kleinere Minderheit (während die Mehrheit der Bevölkerung von den etwa gleichgroßen Gruppen von Ukrainern und Polen gestellt wurde). Im Königreich Polen dagegen akkulturierten sich Juden in der zweiten Jahrhunderthälfte zwar an die Mehrheit – die aber ihrerseits diskriminiert war.

Schwerer als diese Unvollständigkeit der Überlegungen zum Spektrum von Akkulturationsprozessen wiegen Bedenken bezüglich der Leitbegriffe: Daß manche Beiträger (Jürgen Hensel, Desanka Schwarz) Kritik daran anmeldeten, konnte die Herausgeber nicht dazu bewegen, diese fallenzulassen oder im Titel wenigstens von einer Feststellung in eine Frage umzuformulieren. In der Einleitung werden die zusammengetragenen Befunde dann als Beleg für die Fruchtbarkeit der „Frage nach einer deutsch-jüdischen Symbiose“ gewertet (S. 11). Benützt werden die Leitbegriffe, ohne ihre frühere Verwendung im Rahmen der jüdischen Geschichte und die Diskussion darüber zu berücksichtigen. Immerhin wurde die nach dem Völkermord meist nur verklärend beschworene „deutsch-jüdische Symbiose“ von Adolf Leschnitzer einmal definiert und dabei die „Problematik der deutsch-jüdischen Lebensgemeinschaft“ von Anfang an mitgedacht.² Daß der „Begriff der Symbiose in der

² ADOLF LESCHNITZER: Saul und David. Die Problematik der deutsch-jüdischen Lebensgemeinschaft, Heidelberg 1954, zur Definition S. 104; zur Periodisierung siehe die Überschriften der drei Teile des Werks. Weitere Nachweise für den Gebrauch des Begriffs bei TRUDE MAURER: Die Entwicklung der jüdischen Minderheit in Deutschland (1780-1933). Neuere Forschungen und offene Fragen, Tübingen 1992, S. 3-5, 167-171.

Soziologie seither³ noch nicht sehr ausgearbeitet und differenziert worden zu sein“ scheint (S. 11, Anm. 3) (bzw. sich dort eben nicht durchgesetzt hat!), hätte den Herausgebern aber vielleicht doch zu denken geben sollen – denn entgegen dem kritischen Einwand gegen „die häufig zunächst insinuierte [!] biologische Definition der Lexika“ (S. 11) läßt sich der Begriff von seiner Herkunft aus den Naturwissenschaften und den immer mitschwingenden biologischen Inhalten nicht trennen. Und erscheint die Übertragung biologischer Begriffe auf soziale und kulturelle Verhältnisse schon generell problematisch, so gilt dies um so mehr für die Geschichte der Juden, welche nicht nur in der antisemitischen Propaganda, sondern auch in der nationalsozialistischen Geschichtsschreibung als „Parasiten“ dargestellt wurden (also mit einem Begriff, der in der Biologie mit dem der Symbiose verbunden ist).⁴

Besonders gravierend erscheint die Beibehaltung der „Symbiose“ angesichts der eigenwilligen Verwendung des zweiten, mit ihr zusammengespannten Leitbegriffs. Der Bruch mit der Tradition wird in der Geschichte der Juden mit der jüdischen Aufklärung (Haskala) verbunden, also der „radikale[n] Wende“ einer Minderheit, die sich von „der Tradition des normativen Judentums“ abwandte.⁵ Hier dagegen meint „Traditionsbruch“, wiederum verteidigt gegen Einwände Hensels (S. 171) und ausdrücklich mit Bezug auf „die Shoah als Endpunkt [...], als Untergangskatastrophe“ [?!], „den Abbruch eines über-

³ „Seither“ bezieht sich auf die angeführte Belegstelle: Soziologie, hrsg. von RENÉ KÖNIG (Das Fischer Lexikon), Frankfurt/M. 1967 u.ö., S. 287. Liest man die Stelle nach, so fragt man sich, ob nicht dort bereits der Grund dafür angedeutet ist, daß der Begriff nicht weiter ausgearbeitet wurde, denn es wird im Unterabschnitt „Sozialökologie“ des Stichworts „Soziale Morphologie“ zunächst auf eine rein biologistische vs. eine soziologische Auffassung in der Sozialökologie verwiesen. Dann heißt es weiter: „Die gleiche Schwierigkeit zeigt sich bei allen Grundbegriffen der Sozialökologie: wie *Invasion*, *Dominanz*, *Sukzession* und anderen, die häufig wie Grundformen der *Symbiose* erscheinen.“ (Alle Hervorhebungen im Original, eine weitere Erläuterung der Symbiose folgt nicht).

⁴ Zur Klärung des Begriffs in der Biologie und den Sozialwissenschaften siehe YEHIEL ILSAR: Zum Problem der Symbiose. Prolegomena zur deutsch-jüdischen Symbiose, in: Bulletin des Leo Baeck Instituts 51 (1975), S. 122-165. Ilzar kommt zu dem Ergebnis, daß „Symbiose“ im soziologischen Sinn dasselbe bezeichne wie „Akkulturation“. Zur zentralen Bedeutung der Vorstellung des jüdischen „Parasiten“ für die nationalsozialistische Forschung zu den Juden, die sich nicht in „Judenkunde“ erschöpfen, sondern „die Geschichte jener großen schaffenden Völker [erforschen sollte], die sich mit diesem Parasiten nur als mit einem Prinzip der Negation auseinandersetzen hatten“, siehe WALTER FRANK: Zur Geschichte der Judenfrage, in: Historische Zeitschrift 162 (1940), S. 558-566, hier S. 559 f.

⁵ Und diese Bedeutung behält der Begriff unbeschadet der Tatsache, daß die vorausgehende „Öffnung gegenüber der nichtjüdischen Kultur“ (S. 228) und „Lockerung der rabbinischen und gemeindlichen Autorität“ (S. 243) den Beginn der Haskala aus der Perspektive der neueren Forschung weniger abrupt erscheinen lassen als früher. Siehe dazu MORDECHAI BREUER und MICHAEL GRAETZ: Deutsch-jüdische Geschichte in der Neuzeit [weiterhin: DJG]. Band I: Tradition und Aufklärung 1600-1780, München 1996, bes. S. 15-18 (Breuer) und 351-354 (Graetz), Zitat im Text S. 354.

kommenen zivilisierten Zusammenlebens und einer kulturellen Annäherung“ (S. 12). Nicht nur mit „Untergang“ wird der Völkermord zumindest sprachlich verharmlost, sondern auch durch die zitierte Umschreibung des Endes der Beziehungen, das mit dieser Formulierung auf den Abbruch des „zivilisierten Zusammenlebens“ (von seiten der Deutschen?) und den Abbruch der „kulturellen Annäherung“ (von seiten der Juden?) eingeengt wird, statt den Mord von Mitgliedern der einen Gruppe an der anderen als solchen zu benennen. Darüber hinaus wirkt „Traditionsbruch“ auch deshalb verharmlosend, weil vielen heutzutage bei Judenmord und „Bruch“ sofort der Begriff „Zivilisationsbruch“ einfällt, der inzwischen immer wieder als Kürzel für „die bürokratisch organisierte und industriell durchgeführte Massenvernichtung“ verwandt wird, die gewissermaßen „die Widerlegung einer Zivilisation [bedeutet], deren Denken und Handeln einer Rationalität folgt, die ein Mindestmaß antizipatorischen Vertrauens voraussetzt“.⁶

Schließlich wird mit dem Bezug von „Bruch“ auf die „nationalsozialistische Kriegs-, Besatzungs- und Vernichtungspolitik“ (S. 7) der Blick auf eine plötzliche, scharfe Veränderung eingestellt und damit die Frage nach einer vorausgehenden „Störung der Symbiose“ und „Entfremdung“ überflüssig. Mit diesen Begriffen hatte Leschnitzer für Deutschland die Periode vor der „Zertrümmerung der Symbiose“ (mit der er die „Katastrophe“ umschrieb) gekennzeichnet. Aber auch in Ostmitteleuropa ließen sich unschwer nicht erst in den dreißiger Jahren des 20. Jahrhunderts ähnliche Phänomene ausmachen; in Böhmen etwa die völkische und antisemitische Agitation deutscher Studenten aus den böhmischen Randgebieten, die in Prag zur Abspaltung einer deutschnationalen Verbindung von der liberalen Rede- und Lesehalle deutscher Studenten 1892 führte (der künftig überwiegend Juden angehörten); der Arierparagraph im Österreichischen Turnkreis der alldrutschen Turnvereine ab 1901; der Protest gegen die Wahl des Historikers Samuel Steinherz zum Rektor der Deutschen Universität in Prag 1922, der diesen sogar dazu bewog, seinen Rücktritt anzubieten; schließlich die Forderung deutscher (und tschechischer) Studenten nach einem *numerus clausus* für Juden 1929. Durch den Gegensatz von „Symbiose“ und „Traditionsbruch“ aber werden solche Störungen in der Einleitung ganz und in den einzelnen Beiträgen weitgehend ausgeblendet – ja der „Bruch“ durch die Formulierung „Hitlers Kampf gegen das Judentum“ (S. 32, Ferdinand Seibt) sogar über die zeitliche Eingrenzung hinaus auch noch personalisiert.⁷ Dieser im Titel postulierten Entgegensetzung einer herkömmlichen Symbiose und des plötzlichen Bruchs damit kommt auch die Konzentration auf das 19. Jahrhundert und eine weitgehende

⁶ Damit hat Dan Diner eine Äußerung Hannah Arendts auf den Punkt gebracht: DAN DINER: Vorwort des Herausgebers, in: Zivilisationsbruch. Denken nach Auschwitz, hrsg. von DAN DINER, Frankfurt/M. 1988, S. 7-13, Zitate S. 7.

⁷ Dies gilt unbeschadet der Tatsache, daß Seibt auf den mangelnden Widerspruch von Intelligenz, Kirchen und Gewerkschaften sowie der Sozialdemokratie hinweist. Vgl. auch S. 31: „Hitler ging es immer um den Kampf gegen Juden“ und S. 32: „Rezept Hitlers“.

Aussparung der Jahrzehnte vor der nationalsozialistischen Besatzung entgegen.⁸ Würde man zunächst den Antisemitismus der sudetendeutschen Bevölkerung in den dreißiger Jahren untersuchen und dann ihr Verhalten gegenüber den Juden im Reichsgau Sudetenland⁹, ließe sich das Bild des Bruchs vielleicht nicht mehr aufrechterhalten. Im vorliegenden Sammelband dagegen erscheint der Bruch nur als von außen aufgenötigter, erzwungener. Ähnlich wäre das Verhältnis von Deutschen und Juden in anderen Gebieten unter der Besatzung zu untersuchen.¹⁰

Auf die Einleitung, die die Perspektiven zu klären unternimmt, dabei aber stärker verallgemeinernde anthropologisch-psychologisch-philosophische Überlegungen bietet als eine historische Betrachtung bestimmter Phänomene (Hans Hecker), folgt ein Überblick über „Tausend Jahre Nachbarschaft, Rivalität, Vertreibung und Tod“, der mit irreführenden Formulierungen und Ungenauigkeiten die Zweifel an der Schaffung einer soliden Grundlage für die folgenden Spezialuntersuchungen noch verstärkt (Seibt). Ladislau Gyémánt wertet die Berichterstattung der deutschsprachigen Presse Siebenbürgens über die Juden (im wesentlichen für die 1840er Jahre) aus, allerdings ohne „die Beziehungen zwischen den Juden und den Sachsen“ dort eingehender zu diskutieren. Emanuel Turczynski porträtiert in Fortführung seiner früheren Studien die „deutsch-jüdische Kulturgemeinschaft in der Bukowina“, wobei er aber die Zeit der Nationalisierung im ausgehenden Habsburgerreich sehr knapp behandelt und damit auftretende Spannungen in den Hintergrund drängt. Die jiddisch-sprachigen Juden, die seit den 1880er Jahren in die Bukowina zuwanderten, bleiben, der zugespitzten Fragestellung entsprechend, außerhalb des Blickfelds. „Das Verhältnis der Juden in Westgalizien zur polnischen und deutschen Kultur“ hat Leszek Hońdo zu erkunden unternommen, dabei allerdings nicht, seinem Anspruch gemäß, „viele Bereiche des Alltagslebens“ (S. 92) geprüft, sondern die Verwendung der Sprache,

⁸ Ganz dem 20. Jahrhundert sind nur die Beiträge zur Literaturgeschichte gewidmet (s.u.). Die dreißiger und vierziger Jahre behandelt auch Turczynski, am Rande gestreift wird das 20. Jahrhundert von Schwara, Leiserowitz und Wolf.

⁹ Siehe insbesondere die Darstellung von VOLKER ZIMMERMANN: Täter und Zuschauer. Die Judenverfolgung im „Sudetengau“ 1938-1945, in: Theresienstädter Studien und Dokumente 1999, S. 180-203, sowie als Hinweise für das Protektorat Böhmen und Mähren etwa MIROSLAV KÁRNÝ: Der Holocaust und die Juden in Böhmen und Mähren, in: Tschechen, Deutsche und der Zweite Weltkrieg. Von der Schwere geschichtlicher Erfahrung und der Schwierigkeit ihrer Aufarbeitung, hrsg. von ROBERT MAIER, Hannover 1997, S. 39-56, hier S. 46-48; EVA HAHN: Verdrängung und Verharmlosung. Das Ende der jüdischen Bevölkerungsgruppe in den böhmischen Ländern nach ausgewählten tschechischen und sudetendeutschen Publikationen, in: Der Weg in die Katastrophe. Deutsch-tschechoslowakische Beziehungen 1938-1947, hrsg. von DETLEF BRANDES und VÁCLAV KURAL, Essen 1994, S. 135-150, hier S. 140 f., 148.

¹⁰ Siehe als Beispiel (und als Anregung auch für die Untersuchung anderer Gebiete) etwa MEIR BUCHSWEILER: Volksdeutsche in der Ukraine am Vorabend und zu Beginn des Zeiten Weltkriegs – ein Fall doppelter Loyalität?, Gerlingen 1984, S. 233-243, 364-383.

insbesondere auf Grabinschriften und für Presseerzeugnisse, sowie den Besuch weltlicher Bildungseinrichtungen. Desanka Schwara untersucht die Wahrnehmungen dessen, was bei Juden in Galizien als „deutsch“, was als „jüdisch“ galt. Ruth Leiserowitz bietet einerseits Daten über die Zuwanderung aus Litauen nach Ostpreußen und möchte andererseits anhand der Lebensläufe zugewanderter Juden ein bestimmtes Modell des Drei-Generationen-Zyklus der Assimilation überprüfen.¹¹ Selbst wenn man davon absieht, daß es nicht nur ein konkurrierendes Drei-Generationen-Modell, sondern auch Zweifel an der Erklärungskraft des Generationenansatzes überhaupt gibt¹², genügen zumindest die hier angeführten biographischen Daten nicht, um zu bestätigen, daß die betreffenden Personen „aktive“, bewusste Deutsche“ waren (S. 121).¹³ Jürgen Hensel untersucht die fortschrittliche jüdische Bourgeoisie im Königreich Polen (vor allem in Warschau, aber auch in Łódź), belegt die Initiative einheimischer (aus Gebieten der alten Adelsrepublik, nicht dem eigentlichen Preußen stammender) Juden bei der Kulturreform und hinterfragt damit die herkömmliche polnische Darstellung, die diese als „Germanisierungsvehikel“ (S. 160, Anm. 87) betrachtete. (Auch die Zuteilung deutscher Namen an die Juden läßt Hensel nicht als Indiz ihrer Germanisierung gelten, sondern sieht darin die Absicht der „Stigmatisierung“ [S. 152].) Péter Varga behandelt die sprachliche Assimilation in Ungarn und unterscheidet dabei die deutsch-jüdischen Intellektuellen von den doppelsprachigen. (Hier hätte ein Vergleich mit Böhmen aufschlußreich sein können, wo in den vierziger Jahren des 19. Jahrhunderts jüdische Schriftsteller die tschechische Literatur nach Westen vermittelten oder im 20. Jahrhundert Max Brod auf Tschechisch zu schreiben begann.) Knapp und differenziert zeichnet Vera Leininger die sprachlichen und politischen Orientierungen der „Juden in Böhmen“ (tatsächlich vor allem der Prager Juden) nach, überläßt die Beantwortung der Leitfrage „Deutsch oder tschechisch – Entscheidung oder

¹¹ Diesem Modell zufolge assimilierten sich die Zuwanderer der ersten Generation „nur zur Befriedigung der allernotwendigsten Grundbedürfnisse“ und isolierten sich im übrigen „von den Einheimischen“. Die Angehörigen der zweiten Generationen gelten als „zwischen zwei Welten“ stehend, die der dritten als in der Aufnahmekultur aufgegangen.

¹² Siehe dazu Knapp Friedrich Heckmann: *Ethnische Minderheiten, Volk und Nation. Soziologie inter-ethnischer Beziehungen*, Stuttgart 1992, S. 172 f., 108.

¹³ Eine deutsche Ausbildung sowie die Einbindung in wirtschaftliche und soziale Alltagsstrukturen erscheinen eher als selbstverständlich, wenn nicht gar unumgänglich, und die freiwillige Teilnahme am Ersten Weltkrieg war bei deutschen Juden nicht nur Ausdruck ihres starken Patriotismus, sondern sollte ihnen zugleich zur Vollendung der rechtlichen Emanzipation durch gesellschaftliche Integration verhelfen. Bei den Kindern osteuropäischer Juden konnte sie auch durch die bei Kriegsbeginn dafür versprochene (später aber nicht gewährte) Einbürgerung motiviert sein.

Vorgabe?“ aber dem Leser.¹⁴ Die literaturgeschichtlichen Beiträge gelten dem Dichter Kubi Wohl „im Spannungsfeld deutscher und jiddischer Kultur“ (Inge Blank) und der Blüte der Prager deutschen Literatur, die Jürgen Born der fehlenden Verwurzelung jüdischer Autoren zuschreibt, welche im Schreiben „Halt zu finden“ gesucht hätten (S. 192). Vielleicht noch am stärksten wird die Wechselseitigkeit in den von Anna Verschik behandelten Sprachkontakten zwischen dem Jiddischen und dem Baltendeutschen deutlich, auch wenn das Baltendeutsche das Jiddische stärker beeinflusste als umgekehrt. Von besonderem Interesse sind die linguistischen Ausführungen auch deshalb, weil sie die herkömmliche Behauptung, daß die Umgangssprache der meisten Juden in Kurland im ausgehenden 19. und frühen 20. Jahrhundert das Deutsche gewesen sei, fraglich erscheinen lassen.

Gewiß gelingen auch in diesem Band weiterführende Überlegungen, vor allem in den Beiträgen von Hensel und Schwara, die jeweils die Bedeutung und Entwicklung des (jiddischen und evtl. polnischen) Begriffs „deutsch“ im jüdischen Kontext erörtern. Im Gegensatz zu dem den Band prägenden Verständnis von „Akkulturation und Assimilation“ als in erster Linie sprachlicher Anpassung arbeiten sie heraus, daß im innerjüdischen Kontext „deutsch“ zunächst als (pejorative) Fremd-, dann auch als Eigenbezeichnung der sich Akkulturierenden verstanden wurde (S. 137-144), schließlich um 1900 als Synonym für „weltlich“ (im Gegensatz zu „traditionell-jüdisch, religiös“, was dann sogar als „polnisch“ bezeichnet werden konnte) (S. 99-101).

Doch so lobenswert es erscheinen mag, die Juden in den Mittelpunkt zu rücken: gerade wenn man dies tut, erscheint es als Manko, daß die Beiträge im allgemeinen ganz aus den Quellen schöpfen und die neuere, sehr entwickelte Historiographie zur Geschichte der Juden kaum heranziehen. Dabei wäre nicht nur Ostmittel- und Osteuropa zu berücksichtigen, sondern auch Deutschland, da die Geschichte der Juden in diesen Räumen durch Migration und die Ausstrahlung der Haskala auf Osteuropa eng verflochten war und darüber hinaus auch gewisse Parallelen der Judengesetzgebung zu beobachten sind. Nicht zuletzt war die Geschichte der Juden im geteilten Polen zugleich Teil der preußischen und der österreichischen Geschichte. Allerdings wird man kaum davon sprechen können, daß Friedrich II. die Juden „tolerantereise aufnahm“ (S. 19). Und dabei genügen auch die Hinweise auf den Staatsnutzen als Maßgabe (und Beschränkung) der gewährten Duldung, die auferlegten „Sonderabgaben und Extraleistungen“ sowie Friedrichs persönliche Abneigung gegen Juden (S. 19) nicht zur Qualifikation und Relativierung dieser Aussage. Wichtig ist, daß einer Kabinettsordre von 1743 zufolge Juden

¹⁴ Vgl. ähnliche Befunde und Periodisierung, begrifflich allerdings stärker zugespitzt, auch bei TRUDE MAURER: Teilhabe und Distanz. Juden im Prager deutschen Bürgertum, in: *Judaica* 58 (2002), S. 172-187.

nur aus „besonders triftige[n]“ Gründen neu zugelassen werden sollten¹⁵ und daß Friedrich nach der ersten Teilung Polens die Ausweisung der unvermögenden Juden (also der Mehrheit) aus dem neu erworbenen Gebiet nach (Rest-) Polen verfügte, denn er wollte „das Kroppezeug nicht haben“.¹⁶

Daß sich die Autoren auf die (westliche) Geschichtsschreibung nicht einlassen mochten, beschränkt nicht nur die Perspektiven in dem für osteuropäische Historiker relativ neuen Forschungsgebiet, sondern führt auch zu zahlreichen verkürzten oder fragwürdigen, hier aber als quasi-selbstverständliche Feststellungen vorgebrachten Behauptungen. „Der während der Französischen Revolution begonnene Prozess der Emanzipation der Juden setzte in der Habsburger Monarchie in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts ein.“ (S. 83) An diesem Satz lassen sich gleich zwei Fragezeichen anbringen: Begann der Prozeß der Emanzipation wirklich während der Französischen Revolution? Sollte man nicht die vorausgehende Emanzipationsdebatte im deutschen Sprachraum (an der sich schließlich auch Juden beteiligten!) dazu rechnen? Und inwiefern begann er im Habsburgerreich erst in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts? Gewiß, Ausgangspunkt und Zentrum der Emanzipationsdebatte war Berlin, aber auch in Österreich diskutierte man die Lage der Juden bereits im 18. Jahrhundert. Und die Toleranzpatente Josephs II. für die verschiedenen Kronländer (vom Hofdekret für die Juden Böhmens 1781 bis zum detailliertesten und am weitesten gehenden Patent für Galizien 1789) sind, obwohl sie alte Beschränkungen fortbestehen ließen, als Beginn der Emanzipationspolitik in Mitteleuropa zu deuten, denn sie öffneten den Juden den Zugang zu den Gewerben und zum allgemeinen Bildungswesen.¹⁷ Ähnlich fragwürdig erscheint der Satz „Die Emanzipation erzwang von ihnen Kontakte zu einer nichtjüdischen Welt.“ (S. 83) Solche Kontakte hatten die Juden seit dem Mittelalter! Und nicht nur in Deutschland, sondern auch in Polen hatten sich manche Juden, insbesondere auf den Gütern der Magnaten, schon in der Adelsrepublik Vertrautheit mit Sprache, Kultur und Umgangsformen der Nichtjuden erworben, ja waren selbst auch von deren Lebensstil und Vorstellungen beeinflusst. Hier erweisen sich, wie die (leider übliche) Redeweise vom „Auszug aus dem Ghetto“ (S. 83; vgl. S. 11) unsere historischen Vorstellungen verzerrt; denn auch in Ostmitteleuropa (Prag) war das Ghetto, wie

¹⁵ Nachweis des Zitats bei PETER BAUMGART: Die Stellung der jüdischen Minorität im Staat des Aufgeklärten Absolutismus. Das friderizianische Preußen und das josephinische Österreich im Vergleich, in: *Kairos* 22 (1980), S. 226-245, hier S. 240.

¹⁶ Zitat der Kabinettsordre bei SOPHIA KEMLEIN: Die Posener Juden 1815-1848. Entwicklungsprozesse einer polnischen Judenheit unter preußischer Herrschaft, Hamburg 1997, S. 46. Auch die Deutung des Judenreglements von 1750 als Beginn der „innerpreußischen Reformen“ [der jüdischen Verhältnisse] (S. 144) erscheint fragwürdig.

¹⁷ Als Zusammenfassung des Forschungsstandes zur Geschichte der Juden in Deutschland siehe generell DJG I-IV, München 1996-1997, hier DJG II: MICHAEL BRENNER, STEFI JERSCH-WENZEL und MICHAEL A. MEYER: Emanzipation und Akkulturation 1780-1871, München 1996, S. 15-45; zur Emanzipationsdebatte auch DJG I, S. 315-324. Vgl. auch BAUMGART (wie Anm. 15), zur Bewertung Josephs II. bes. S. 231, 233.

in Deutschland (Frankfurt, Koblenz, Mainz), die Ausnahme!¹⁸ Ebenso wenig überzeugend erscheint es, wenn die Orthodoxie einseitig als in der herkömmlichen Lebensweise und postulierten Abschließung verharrend dargestellt wird. So wird der Krakauer Rabbiner Simon Schreiber als führende Persönlichkeit einer „Bewegung gegen die Öffnung des jüdischen Lebens und die Aufnahme von weltlichen Einflüssen“ vorgestellt – aber gerade er organisierte die orthodoxen Juden in einem Verein und ließ sich selbst zum Mitglied des Reichsrats in Wien wählen! (S. 84)¹⁹ Wenn man die neuere Forschung weitestgehend unberücksichtigt läßt, fehlen sowohl die Einordnung der beobachteten Phänomene in den größeren sachlichen Zusammenhang als auch der Bezug zur Forschungsdiskussion.

Eine Tagung, die nicht Deutsche und Juden in ihrem Umfeld vergleicht, auch nicht konsequent ihre Beziehungen untersucht, sondern vor allem die deutsche Akkulturation von Juden und damit ihre Leistungen als Kulturträger und „Ersatzbürger“²⁰ (Vorwort) in den Vordergrund rückt und den „Bruch“ deshalb „um so katastrophaler“ erscheinen läßt, vermittelt den Eindruck, es gehe, ähnlich wie häufig in Reden über die deutschen Juden, um die Rehabilitierung der Ermordeten, die grundlos zu Opfern gemacht wurden. Sowohl damit als auch mit dem Postulat eines „Zusammenlebens“ der Minderheiten selbst und seines von der (hohen) Politik erzwungenen Abbruchs bahnt man aber undifferenzierten Vorstellungen einen Weg: Zum einen werden die Kritiker ihrerseits zu Überspitzungen herausgefordert. Jürgen Hensel deutet die Vergabe von Krankheitsbezeichnungen und Wörtern aus dem Analbereich als Familiennamen (S. 151) wohl zu Recht als „erste[n] Schritt zur Entmenschlichung“ (S. 171). Aber seine daran anschließende Polemik suggeriert nicht nur eine unilineare Entwicklung, sondern auch eine (nicht haltbare)

¹⁸ Zur Klarstellung für Warschau siehe im vorliegenden Band HENSEL, S. 168 f., Anm. 121. Für Deutschland siehe eingehender ROBERT LIBERLES: An der Schwelle zur Moderne. 1618-1780, in: Geschichte des jüdischen Alltags in Deutschland. Vom 17. Jahrhundert bis 1945, hrsg. von MARION KAPLAN, München 2003, S. 19-122, hier S. 23-27; STEVEN M. LOWENSTEIN: Anfänge der Integration. 1780-1871, ebenda, S. 123-224, hier S. 127-130 und 488, Anm. 4.

¹⁹ Siehe als Forschungsberichte zu neueren Deutungen der jüdischen Geschichte u.a. JONATHAN FRANKEL: Assimilation and the Jews in Nineteenth-Century Europe. Towards a New Historiography?, in: Assimilation and Community. The Jews in Nineteenth-Century Europe, hrsg. von DEMS. und STEVEN J. ZIPPERSTEIN, Cambridge 1992, S. 1-37; TRUDE MAURER: Plädoyer für eine vergleichende Erforschung der jüdischen Geschichte Deutschlands und Osteuropas, in: Geschichte und Gesellschaft 27 (2001), S. 308-326 [abgeschlossen Frühjahr 1998], sowie, aktualisiert und erweitert: Zapadne evrei? Vostočnye evrei? Akkulturaciona kak paradigma sravnitel'noj istorii evreev v Germanii i vostočnoj Evrope [Westjuden? Ostjuden? Akkulturation als Paradigma einer vergleichenden Geschichte der Juden in Deutschland und Osteuropa], in: Ab Imperio 2003, 4, S. 59-91.

²⁰ Der Begriff, der auch hinter der eingangs zitierten Passage aus dem Vorwort aufscheint, wurde geprägt von STEFI JERSCH-WENZEL: Juden und „Franzosen“ in der Wirtschaft des Raums Berlin-Brandenburg zur Zeit des Merkantilismus, Berlin 1978, S. 21 u.ö.

Kausalität zwischen antijüdischen/antisemitischen Vorstellungen und Mord.²¹ Zweitens stimmt der kritisierte Herausgeber selbst (als Folge der Polemik?) der unilinearen Deutung der Haltung der Nichtjuden zu, indem er sowohl den Assimilationsdruck als auch den Völkermord als „Vernichtung“ begreift: „Immer wieder fällt die Wahl auf eine andere Form der Grenzveränderung [zwischen Christen und Juden] und der Beseitigung der Asymmetrie: die Vernichtung der anderen Seite, der Juden [!], ob man sie ihrer Religion, ihrer sprachlich-kulturellen Eigenart, ihrer Existenzgrundlage oder ihres Lebens beraubt.“ (S. 15)

Es ist legitim, bereits verwandte Begriffe neu zu definieren. Allerdings gehört in der Wissenschaft dazu üblicherweise eine Auseinandersetzung mit der bisherigen Verwendung. Auch spricht nichts dagegen, den Blick nicht auf die Judenpolitik und Judenverfolgung, sondern auf die Juden selbst einzustellen und sie in ihren Wechselwirkungen mit der Umwelt zu untersuchen; dies ist sogar nötig, um die Geschichte der Juden nicht auf eine Geschichte des Antisemitismus und seiner Opfer zu reduzieren. Selbstverständlich kann man sich dabei auf bestimmte Epochen beschränken und ist keineswegs verpflichtet, auch die Zeit des Völkermords einzubeziehen. Doch bei diesem Band scheint die Fixierung auf Auschwitz als Fluchtpunkt der Geschichte der Juden hinter beiden Begriffen des problematischen Titels auf – ohne daß nach Vorzeichen, Vorstufen und Verbindungslinien gesucht wird: „Symbiose“ verkörpert den Gegenpol der Vernichtung, ist aber eine (laut Vorwort nur „fast“ erfüllte) Wunschvorstellung. Zugleich nimmt „Traditionsbruch“ der mörderischen Unmenschlichkeit ihre Schärfe. Warum nur benötigt man solche Begriffe, wenn man die Beziehungen der Deutschen und Juden in Ostmitteleuropa im 19. und 20. Jahrhundert, vor dem Völkermord, untersuchen will?

²¹ „Diese Praxis spricht jeglicher Definition von Symbiose so weit Hohn, dass hier nicht einmal mehr von *Traditionsbruch* die Rede sein kann. Hier nahm eine Tradition ihren Anfang, die am 16. Mai 1943 um 20.15 ihren Höhepunkt erreichte, als SS-Brigadeführer Josef („Jürgen“) Stroop eigenhändig die große Synagoge in der Flomackiestraße zum Zeichen des deutschen Sieges über die kämpfenden Juden im Warschauer Ghetto sprengte“ (S. 171).