

Vom Raum zur Geschichte. ,Ghetto‘ als Metapher historischer Grenzziehung im 19. Jahrhundert

von Kristiane Gerhardt

Zusammenfassung

Der Begriff des Ghettos hat eine lange Forschungsgeschichte. Dieser Beitrag diskutiert ihn im Kontext der Historisierung der Lebenswelten des 19. Jahrhunderts. Der Terminus wird im 19. Jahrhundert zum Inbegriff der frühneuzeitlichen Tradition. Im Folgenden werden einige Aspekte der Entstehungsgeschichte dieses Bedeutungswandels analysiert, der auf einer Zivilisierungsdynamik gegenüber den Juden im ausgehenden 18. Jahrhundert wie der Historisierung der Hebräischen Bibel in der Aufklärung basierte.

Abstract

The term „Ghetto“ has a long research history. The article discusses „Ghetto“ as the result of the process of historicizing life-worlds in the 19th century. „Ghetto“ was now mainly used to describe the rabbinic tradition in early modern times. The article analyses some aspects of the history of origins of this change of meaning, which basically arised from the civilisation dynamism towards the Jews since the outgoing 18th century and the process of historicizing the Hebrew Bible in the age of enlightenment.

,Ghetto‘ als historischer Begriff

Das erste und einzig übertitelte Kapitel seiner Lebenserinnerungen hieß „Preßburger Ghetto“. Im Ghetto befand sich metaphorisch gesprochen die ‚Wiege‘ des Kaufmanns Sigmund Mayers: Dort sei er 1831 „geboren und erzogen“.¹ Sigmund Mayer war eine zu Lebzeiten keineswegs unbedeutende Person. Nach einem kurzen Jurastudium stieg er in das Textilgeschäft seiner Familie ein. Zunächst im Tuchhandelsgewerbe tätig, etablierte er etwa 30jährig ein Kleiderhandel-Exportunternehmen, mit dem er bis nach Ägypten expandierte. Politisch war er sowohl in der Kommunalpolitik Wiens wie im Vorstand der Israelitischen Kultusgemeinde der Stadt aktiv.² „Kleider und Bücher“ waren aber

¹ Mayer, Sigmund: Ein jüdischer Kaufmann 1831-1811. Lebenserinnerungen. Leipzig 1811, S. 3f.

² Vgl. die biographischen Angaben zu Sigmund Mayer in: Österreichisches Biographisches Lexikon 1815-1950. Hg. von der Österreichischen Akademie der Wissenschaften. Bd. 5,

die eigentlichen „zwei Seelen in seiner Brust“.³ Gleich vielen anderen bürgerlichen Männern suchte sich Mayer neben seiner geschäftlichen Tätigkeit auch schriftstellerisch zu profilieren. Er verfasste neben seinen *Lebenserinnerungen* eine zeitgenössische Geschichte über die Juden Wiens und bezog polemisch Stellung zu aktuellen rechtlichen und wirtschaftspolitischen Entwicklungen.⁴

Das ‚Ghetto‘ im heutigen Bratislava stand für Mayer am Anfang seiner lebensgeschichtlichen Entwicklung. Seine doppelte Konnotation lohnt einen genaueren Blick. Denn sein Verständnis enthält genau jene zwei Semantiken, mit denen der Ghetto-Begriff noch heute besetzt ist. Für Mayer war es zunächst ein räumlich abgegrenzter Bezirk, nämlich „eine einzige lange, aber sehr schmale Gasse“. Der jüdische Lebensraum sei abends von der Polizei durch „schwere eiserne Gitter abgesperrt“ worden, nachts habe man den Bezirk somit nicht verlassen können.⁵ Dass die Höfe in Pressburg „jämmerliche Schächte“ waren, dass „hölzerne, wacklige, vollständig finstre Treppen [...] zu feuchten und dunklen Wohnungen hinauf [führten] und die „Kanalisierung elend“ war, kann man sich vor dem Hintergrund raumgreifender Urbanität im frühen 20. Jahrhundert – dem Zeitpunkt der Niederschrift der Lebenserinnerungen – durchaus vorstellen. Indes beurteilte er die jüdischen Wohn- und Erwerbsverhältnisse, das religiöse Leben, den Staat und die Gesellschaft, selbst das Verhältnis der Christen zur jüdischen Bevölkerung unter der Prämisse eines Prinzips, nämlich als „organische Konsequenz langer Jahrhunderte“, die erst mit der Moderne – der „Auflösung der Ghettos“ – ihr Ende gefunden habe. Ein anderer Zeitgenosse schilderte das „halb deutsche“, „halb ungarische“ Preßburg demgegenüber 1838 als eine in ihrer Blüte stehende Stadt. Land und Stadt könnten sich „herrlich entfalten“. Mit ihrem „inneren Reichthum“ könne die Preßburg – man beachte die expansive Grundidee – für Wien sogar zukünftig das werden, „was Amerika einst für Spanien war“.⁶

Je länger man deshalb Mayers Ausführungen folgt, desto deutlicher wird, dass hier ein interessierter Historiker und Zeitgenosse am Werk war.⁷ Der

Wien 1972, S. 447.

³ Mayer: Kaufmann, S. VII.

⁴ Mayer, Sigmund: Die Wiener Juden. Kommerz, Kultur, Politik 1700-1900. Wien 1918; ders.: Die Juden als Handelsvolk in der Geschichte. Wien 1911; ders.: Die Aufhebung der Gewerbefreiheit. Eine Streit- und Fehdeschrift gegen die Wiederherstellung der Zunft in Österreich. Wien 1887; ders.: Die Aufhebung des Befähigungsnachweises in Österreich. Leipzig 1894.

⁵ Mayer: Kaufmann, S. 4f.

⁶ Vgl. Anonym. In: Morgenblatt für gebildete Leser 32 (1838), Nr. 242, S. 986.

⁷ Zu Praktiken geschichtswissenschaftlicher Tätigkeiten und zur sich im 19. Jahrhundert erst entwickelnden Professionalisierung vgl. sehr lesenswert: Müller, Philipp: Geschichte

Beschreibung der räumlichen Gegebenheiten in Preßburg schließt sich ein ausführliches Kapitel zum „mittelalterlichen Zunftzwang“ an, das die Privilegien des Adels genauso referierte, wie es die vermeintlich geringe Verbreitung des Handwerks unter den Juden in der Frühen Neuzeit beklagte.⁸ Um eine konkrete und historisch genaue Schilderung ging es Mayer nicht. Sein Geburtsort bleibt weitgehend allgemein und im Vergleich mit anderen Quellen austauschbar. Mayer machte dies in seiner Schilderung „der schweren und dumpfen Atmosphäre im Ghetto“ selbst deutlich. Denn „im Charakter“ seien sich, so sein Verständnis, „all diese Ghettos gleich“.⁹ Mayer greift somit unter der Hand auf den historischen Wissensfond seiner Zeit zurück. Er schilderte Pressburg, wie es „uns zu Beginn des 16. Jahrhunderts überall aus den Quellen entgegentritt.“¹⁰ Auf Archivalien hat Mayer kaum zurückgegriffen, sondern sich vielmehr an der allgemeinen Sekundärliteratur seiner Zeit orientiert. Tatsächlich bot die überwiegend säkulare, dominant nichtjüdische Literatur wie die jüdischen Chroniken kein ausgesprochen positives Bild. Der Umstand, dass sich im frühen 19. Jahrhundert eine jüdische Historiographie modernen Zuschnitts überhaupt begründete, bestätigte somit Mayers Urteil durchaus.¹¹

Mayers Biographie stellte einen Teil jener „Historisierung der Lebenswelt“ dar, die für die westeuropäischen Narrative des 19. Jahrhunderts kennzeichnend war.¹² Die Imagination eines frühneuzeitlichen Ghettos bildete den Anfang seiner ‚durchhistorisierten‘ Biographie. Geschickt verstand er es, seine eigene Lebensgeschichte mit den politischen Entwicklungen der Revolutionszeit von 1848, mit der Wirtschafts- und Gründerzeitkrise und dem erstarkenden Antisemitismus im späten 19. Jahrhundert zu verknüpfen. Geschichte als Verfahren von Wissensproduktion, für die individuelle Sinnproduktion wie für die kollektive Selbstverortung hatte im bürgerlichen Judentum entscheidend

machen. Überlegungen zu lokalspezifischen Praktiken in der Geschichtswissenschaft und ihrer epistemischen Bedeutung im 19. Jahrhundert. Ein Literaturbericht. In: *Historische Anthropologie* 12 (2004), Heft 3, S. 415-433; zur Popularität von Geschichte im bürgerlichen Judentum vgl. auch: Gebhardt, Miriam: *Das Familiengedächtnis. Erinnerungen im deutsch-jüdischen Bürgertum 1890-1932*. Stuttgart 1999.

⁸ Mayer: Kaufmann, S. 72-84.

⁹ Alle Zitate: ebd., S. 5f.

¹⁰ Ebd., S. 8f. und 17.

¹¹ Zu Gesamtdarstellungen christlicher und Provenienz, an denen sich zunächst auch die ersten jüdischen Historiker orientierten vgl. Brenner, Michael: *Propheten der Vergangenheit, Jüdische Geschichtsschreibung im 19. und 20. Jahrhundert*. München 2006.

¹² Nipperdey, Thomas: *Deutsche Geschichte 1800-1866. Bürgerwelt und starker Staat*. München 1994, S. 498ff.

an Bedeutung gewonnen.¹³ Wenngleich wir über die Praktiken historischer Produktionsprozesse, über Rezeptionshaltungen, Orte und Akteure historischen Schreibens und Forschens, über Lektürevorlieben und Quellenfindungsprozesse in systematischer Hinsicht erstaunlich wenig wissen, so ist die Vorstellung vom Ghetto als dominant historisch gebrauchtem Begriff im 19. Jahrhundert für die folgenden Überlegungen von zentraler Bedeutung.¹⁴

Forschung – Ghetto und Moderne

Zum Zeitpunkt der Niederschrift ist Mayers historische Skizze mitnichten neu. Als Zeitgenosse dokumentierte er vielmehr ein Geschichtsbewusstsein, das signifikant im 19. Jahrhundert verortet ist, das in der Aufklärung entsteht und an dem sich die Forschung heute noch abarbeitet, weil die Dominanz dieses Verständnisses bis in die Gegenwart reicht: Die Begrifflichkeiten „Age of Ghetto“, „ghetto mentality“, „ghetto jew“, „out of the ghetto“ implizieren eine in starkem Maße negative Existenz des vormodernen Judentums, wie David Ruderman schon vor längerer Zeit bemerkte.¹⁵ Mayer nutzte den Terminus des Ghettos genau in diesem Sinne und in seiner zeithistorischen Verwendungsweise. Er fasste ihn als einen historischen Ort: Alles, „was ein Leben allein erträglich macht, zeitweilige Heiterkeit und Frohsinn“ habe man im Ghetto Pressburgs nicht gekannt. Auf „allen Gesichtern“ habe „eine gewisse Scheu“ gelegen, ja „die Grundstimmung des ganzen Ghetto[s]“ sei überhaupt „Resignation“ gewesen. Dort hätten sich „alle Demütigungen und Bedrückungen“ gebündelt, „womit sich der Jude seit Jahrhunderten [...] hinwegleitet“. Selbst das Konzept der Diaspora – meinte Mayer, ohne das näher historisch zu konkretisieren – müsse recht eigentlich im Ghetto entstanden sein.¹⁶

¹³ Vgl. *Modern Judaism and Historical Consciousness: Identities – Encounters – Perspectives*. Hg. von Christian Wiese, Andreas Gotzmann. Leiden 2007; Brenner: *Propheten; Judentum und Historismus. Zur Entstehung der jüdischen Geschichtswissenschaft in Europa*. Hg. von Ulrich Wyra. Frankfurt am Main 2003; Funkenstein, Amos: *Perceptions of Jewish History*. Berkeley 1993.

¹⁴ In Ansätzen fokussiert auf die konkreten Lebensverhältnisse, wenngleich mit Blick auf Rabbiner und Lehrer, ist: Wilke, Carsten: *Den Talmud und den Kant. Rabbinerausbildung an der Schwelle zur Moderne*. Hildesheim 2003; Übersetzungs- und Entstehungskontexte berücksichtigt gleichfalls: Brenner: *Propheten*, passim.

¹⁵ Ruderman, David B.: *The Cultural Significance of the Ghetto in Jewish History*. In: *From Ghetto to Emancipation: Historical and Contemporary Reconsiderations of the Jewish Community*. Hg. von David N. Myers; William V. Rowe. Scranton 1997, S. 1-16, hier S. 1.

¹⁶ Mayer: *Kaufmann*, S. 4f.

Die semantische Bedeutung des Begriffs ‚Ghetto‘ veränderte sich im 19. Jahrhundert. Neben seiner Bedeutung als frühneuzeitlich abgeschlossener Wohnort von Juden wurde der Terminus zu einem historischen Begriff. Korrelierend und kollektiv am meisten gebraucht fungierte er als Metapher für die frühneuzeitliche Tradition. Damit wurde Ghetto ein Begriff kultureller und historischer Grenzziehung: Die Gegenwart und die Juden des 19. Jahrhunderts, so schrieb auch Mayer, waren „allerdings von den Juden des ehemaligen Ghetto[s] in den mannigfachsten Beziehungen verschieden“.¹⁷

Ein solches trennendes Verständnis reicht bis in die Gegenwart, wenngleich es durch die jüngere Frühneuezeitforschung zunehmend verflüssigt wird. Im Schlüsselbegriff des ‚Ghettoa‘ manifestierte sich die sowohl qualitative als auch epochale Unterscheidung zwischen jüdischer Früher Neuzeit und jüdischer Moderne besonders prägnant. Die Praktiken der Historisierung, die zugleich homogenisierende und entwertende Lesart der eigenen Vergangenheit spiegeln sich im Begriff und Verständnis der Vorstellung eines frühneuzeitlichen Ghettoa wider. In historischer wie anthropologischer Hinsicht markierte er die Wegscheide, deren Genese in einigen Umrissen hier skizziert werden soll.

Die ersten Studien nach der Schoa waren von deutlich zeithistorischen Zäsuren und Einflüssen geprägt.¹⁸ Die sozialgeschichtlich orientierte Forschung seit den 1980er Jahren, die die bis heute dominanten Grundlagen für ein Verständnis der Geschichte des 19. Jahrhunderts schuf, war an modernisierungstheoretischen Prämissen orientiert.¹⁹ Wie stark zudem vor allem die deutschen Geschichtswissenschaftler in das NS-Regime verstrickt blieben und dezidiert jüdische Forschungen zu behindern suchten, wurde erst in jüngerer Zeit deutlich.²⁰

Der soziologisch ausgerichtete Historiker Jacob Katz legte mit seinen Studien zur Geschichte des europäischen Judentums den Grundstein für die Betrachtung jüdischer Moderne, der die große Mehrheit der historischen Ar-

¹⁷ Mayer: Kaufmann, S. 3.

¹⁸ Die wissenschaftsgeschichtliche Periodisierung folgt hier einem vereinfachten groben Muster; in den 1950er und 60er Jahren war die jüdische Historiographie überwiegend geistesgeschichtlich orientiert, in den 1970er und 80er Jahren öffnete sie sich für sozialgeschichtliche Fragestellungen.

¹⁹ Wissenschaftshistorisch lesenswert ist: Mergel, Thomas: Geht es weiterhin voran? Die Modernisierungstheorie auf dem Weg zu einer Theorie der Moderne. In: Geschichte zwischen Kultur und Gesellschaft. Hg. von Thomas Mergel, Thomas Welskopp. München 1997, S. 203-232.

²⁰ Berg, Nicolas: Der Holocaust und die westdeutsche Geschichtswissenschaft. Erforschung und Erinnerung. Göttingen 2003.

beiten zum 19. Jahrhundert im Grundsatz gefolgt ist.²¹ Selbst Pionier für die Erforschung der Frühen Neuzeit,²² bezeichnete er in seinem viel beachteten Werk „Out of the Ghetto“ die traditionale Welt als „Ghetto times“ und treffend bemerkte er, dass „the dissolution of traditional society in Western Europe [began]“.²³ Katz' Verständnis jüdischer Assimilation und Emanzipation als Grundpfeiler der Moderne bauten auf dem gesellschaftstheoretischen Konzept einer „neutralisierten Gesellschaftsform“ auf.²⁴ Wie er sahen sich die meisten Historikerinnen und Historiker mit diesem Forschungsparadigma dem Problem gegenüber, die Geschichte der deutschen und westeuropäischen Juden im 19. Jahrhundert in ihrer ambivalenten Dynamik *gleichzeitiger* positiver Verbürgerlichung *und* sozialer Exklusionsmechanismen zu beschreiben und zu beurteilen. An der Skizzierung und Beurteilung einer jüdischen ‚Vormoderne‘ änderten diese Narrative hingegen nichts. Die sprachliche und wissenschaftstheoretische Prägung musste in diesen Arbeiten weitgehend unberücksichtigt bleiben. Das galt auch für historische Verflechtungsprozesse zwischen deutscher und imperialer globaler Geschichte im 18. und 19. Jahrhundert.²⁵

Als verlängertes Sprachrohr der Zeitgenossen des 19. Jahrhunderts wurde die Frühe Neuzeit vielmehr als *Mittelalter* verstanden, ein Verständnis, das jüdische wie nichtjüdische Forschung gemeinsam hatte. Besonders illustrativ schilderten etwa Edith Nowak und ihr Mann Hans, – das Paar lebte in den Jahren bis 1945 versteckt und war einer besonders prekären Lebenssituation ausgesetzt – dieses historische Verständnis.²⁶ Im 19. Jahrhundert sei für die Juden „der Weg aus dem Ghetto“ nach „den letzten Erlassen und der neuen Verfassung“ geöffnet worden:

²¹ Vgl. exemplarisch: Hinaus aus dem Ghetto. Juden in Frankfurt am Main 1800 – 1950. Hg. von Rachel Heuberger, Helga Krohn. Frankfurt am Main 1988.

²² Katz, Jacob: Tradition und Krise. Der Weg der jüdischen Gesellschaft in die Moderne. Aus dem Englischen von Christian Wiese. München 2002.

²³ Katz, Jacob: Out of the ghetto. The Social Background of Jewish Emancipation, 1770-1870. Cambridge 1973, S. 9 [deutsche Übersetzung: Frankfurt am Main 1986].

²⁴ Dieses Konzept findet sich schon in seiner Dissertation von 1934 und wird, wenngleich später relativierend, beibehalten: Katz, Jakob: Die Entstehung der Judenassimilation in Deutschland und deren Ideologie. Frankfurt am Main 1935, S. 32; ders.: Tradition und Krise, S. 245; ders.: Was hat die erhoffte Integration des deutschen und europäischen Judentums vereitelt? In: Leo Baeck Information (1995), Nr. 5/6. Frankfurt am Main 1995, S. 33-47.

²⁵ Vgl. Conrad, Sebastian: Doppelte Marginalisierung, Plädoyer für eine transnationale Perspektive auf die deutsche Geschichte. In: Geschichte und Gesellschaft 28 (2002), S. 145-169.

²⁶ Lexikon der Gerechten unter den Völkern: Deutsche und Österreicher. Hg. von Israel Gutman, unter Mitarbeit von Sara Bender. Bd. 1, S. 153.

„Die Ketten vor dem Ghettoeingang waren entfernt, aber auch die zwei Stangenschnüre, die am Sonnabend kein frommer Jude überschreiten durfte, ohne sich der Verletzung der Sabbatruhe schuldig zu machen, waren beseitigt.“²⁷

Wie stark der Weg der Juden in die Moderne von einer Aufgabe der Tradition abhängig war, zeigen die sprachlichen Bilder der Nowaks zumindest implizit, problematisiert wurde dies jedoch nicht. Auch die jüngere Kolonial- und Weltgeschichte mit ihrer Kritik am eurozentrischen Weltbild in den Geschichtswissenschaften, für die beispielsweise der britische Historiker Christopher Bayly steht, führt die ideologischen Leitlinien für die Interpretation des Weges der mitteleuropäischen Juden in die Moderne fort:

„In Teilen Europas begannen revolutionäre Regime vorsichtig, Juden aus den Gettos zu befreien und die religiösen Beschränkungen früherer Epochen zu beseitigen. Selbst die wiedereingesetzten Monarchien in Frankreich, Italien und den deutschen Staaten folgten zögernd diesem Beispiel. [...] Aus Juden wurden Bürger [...] die Gesetze, mit denen man sie nach der Dämmerung in Gettos verbannte, [wurden] weitgehend abgeschafft.“²⁸

Baylys Darstellung ist von einer nationalgeschichtlich-liberalen historiographischen Tradition geprägt, die das Verdienst der jüdischen Emanzipation – bis heute – für sich reklamiert.²⁹ Zwar ist die negative Sicht auf die Frühe Neuzeit und die traditionelle Kultur in den letzten zwei Jahrzehnten von Frühneuzeithistorikern mit Nachdruck kritisiert worden.³⁰ Gerade Christopher Baylys Ausführungen zeigen aber, wie sich das zivilisatorische Verständnis von jüdischer Transformation und Überformung in ein vermeintlich objektives Verständnis vom Weg in die jüdische Moderne selbst einschreibt. Dieses historische Verständnis basiert auf einer zivilisatorischen Grundkonstruktion, die in der Aufklärung entsteht – und fortan sowohl jüdisches wie nichtjüdisches Verständnis (unter anderen Voraussetzungen) bestimmen soll.

²⁷ Nowak, Edith; Nowak, Hans: Es war einmal. Leben und Schicksal des osteuropäischen Judentums. Köln 1960, S. 30.

²⁸ Bayly, Christopher: Die Geburt der modernen Welt. Eine Globalgeschichte 1780-1914. Frankfurt am Main 2006, hier S. 138; S. 323.

²⁹ Zur Kritik vgl. empirisch am prägnantesten: Herzog, Dagmar: Intimacy and Exclusion. Religious Politics in Prerevolutionary Baden. Princeton 1996.

³⁰ Ruderman: The Cultural Significance, S. 1-16; Ravid, Benjamin: From Geographical Realia to Historiographical Symbol: The Odyssey of the Word Ghetto. In: Essential Papers on Jewish Culture in Renaissance and Baroque Italy. Hg. von David B. Ruderman. New York 1992, S. 373-385. Ravid, Benjamin: All Ghettos Were Jewish Quarters, but Not All Jewish Quarters were Ghettos. In: Jewish Culture and History 10 (2008), Heft 2-3, S. 5-24; Gotzmann, Andreas: Jüdische Autonomie in der Frühen Neuzeit. Gemeinschaft im deutschen Judentum. Göttingen 2008.

Der populären zeitgenössischen Entgegensetzung von dunkler Ghettozeit und heller Moderne ist bereits im frühen 20. Jahrhundert widersprochen worden. Prägnant hat Salo Baron diese Konstruktion analysiert und kritisiert. In seinem wegweisenden Aufsatz „Ghetto and emancipation: Shall we revise the traditional view?“³¹ von 1928 beschäftigte er sich mit einer Reihe von Vorannahmen dieser epochalen Trennung. Völlig zu Recht bemerkte er, dass die Annahme mittelalterlichen „extremen Elends“ unter den Juden, die Trennung „vom zivilisierten Leben“, die vermeintlich verweigerten „intellektuellen, moralischen und geistigen Chancen und Aktivitäten“ auf einer zeitgenössischen Wahrnehmung des „Wunder[s] der Emanzipation“ beruhte, das er mit guten Gründen zu relativieren suchte.³²

Grundargumentation seines Aufsatzes ist die gesellschaftlich und kulturell anders strukturierte vormoderne Gesellschaft. In einer ständisch organisierten Gesellschaft habe es keine „gleichen Rechte“ gegeben. Damit konnte er die Selbststilisierungen des Emanzipationszeitalters vortrefflich relativieren. Baron verstand die jüdische Gesellschaft vielmehr als eine „privilegierte Minderheit“, für die er wirtschaftsgeschichtliche Strukturen und den rechtlichen Status der Juden gegenüber ihren Schutzherren anführte.³³ Die starke Abgrenzung von der Umgebungskultur – Baron konstatierte etwa eine „vollkommene innere Autonomie“³⁴ der jüdischen Gemeinden in der Frühen Neuzeit – wird man mit Blick auf jüngere Studien zur Rechtspraxis relativieren müssen.³⁵ Seine Analyse eines zeitgenössischen Gegensatzes von heller moderner Emanzipation und traditioneller Kultur „als vollendetes Übel“ hat jedoch nichts an Aktualität eingebüßt.³⁶ Die Entgegensetzung von frühneuzeitlich rabbinischer Kultur und moderner jüdisch-bürgerlicher Geschichte beruhte auf der Etablierung eines neuen Wissenssystems über die jüdische Geschichte und Kultur, das in

³¹ Baron, Salo W.: Ghetto and Emancipation: Shall We Revise the Traditional View? In: *Menorah Journal* 14 (1928), S. 515-526.

³² Baron, Ghetto, hier zit. nach: *Jüdische Geschichte lesen. Texte der jüdischen Geschichtsschreibung im 19. und 20. Jahrhundert.* Hg. von Michael Brenner, Anthony Kauders, Gideon Reuveni, Nils Römer. München 2003, S. 229-241, hier S. 229.

³³ Ebd., S. 231ff.

³⁴ Ebd., S. 233.

³⁵ Vgl. Gotzmann: *Autonomie; In and Out of the Ghetto. Jewish-Gentile Relations in Late Medieval and Early Modern Germany.* Hg. von R. Po-chia Hsia, Hartmut Lehmann. New York 1995; *Juden im Recht. Neue Zugänge zur Rechtsgeschichte der Juden im Alten Reich.* Hg. von Andreas Gotzmann, Stephan Wendehorst. Berlin 2007.

³⁶ Baron, Ghetto, S. 234.

der Aufklärung entstand und das die Entstehung neuer Wissenschaftskulturen voraussetzte.³⁷

Zivilisierungsmission und die Historisierung der jüdischen Geschichte

Die Schrift „Über die Bürgerliche Verbesserung der Juden“,³⁸ wie sie von Wilhelm von Dohm erstmals publiziert und bald nach ihrem Erscheinen weitreichend diskutiert wurde,³⁹ beruhte ihrer Ideologie und ihren Prämissen nach auf einer Zivilisierungsmission. Als Doktrin in Europa im späten 18. Jahrhundert wurde diese Zivilisierungsmission theoretisch diskutiert, in der Praxis etabliert und durchgesetzt.⁴⁰ Während Frankreich und Großbritannien, aber auch die Niederlande als diejenigen Staaten gelten, die ihre Zivilisierungsvisionen in großem Maßstab früh in ihren Kolonien umsetzten, blieben Überlegungen zur Eingebundenheit deutscher Staaten in zivilisatorische transnationale Prozesse bislang in der Forschung überwiegend ausgespart.⁴¹ Das lag und liegt nicht zuletzt an der allgemeinen Praxis, imperiale Zivilisierungs- und Kolonialisierungsbestrebungen innerhalb der deutschen Geschichte auf die koloniale afrikanische Expansion im Kaiserreich zu datieren; Kolonialisierung wird in diesem Verständnis mit (außereuropäischer) gewaltförmiger Besiedlung

³⁷ Vgl. allgemein und beide in Abgrenzung zu postkolonialen ‚Theoremen‘ für die deutsche Geschichte und ihre wissenschaftshistorischen Kontexte anregend: Polaschegg, Andrea: *Der andere Orientalismus. Regeln deutsch-morgenländischer Imagination im 19. Jahrhundert.* Berlin, New York 2005; Mit Bezug auf die Philosophie: Dirk Westerkamp: *Die philonische Unterscheidung. Aufklärung, Orientalismus und Konstruktion der Philosophie.* München 2009.

³⁸ Dohm, Christian Wilhelm: *Ueber die bürgerliche Verbesserung der Juden. Zwei Theile.* Berlin, Stettin 1781-1783.

³⁹ Hess, Jonathan: *Germans, Jews and the Claims of Modernity.* New Haven 2002.

⁴⁰ Osterhammel, Jürgen: *Die Verwandlung der Welt. Eine Geschichte des 19. Jahrhunderts.* München 2008, S. 1175-1177.

⁴¹ Wichtige Arbeiten zur deutsch-jüdischen bzw. europäisch-jüdischen Geschichte stammen von Susannah Heschel, John Efron und Christian Wiese, die aufgrund ihres methodisch diskursiven Ansatzes für die Wissenschaftsgeschichte hier nicht ausführlich behandelt werden. Vgl. Heschel, Susannah: *Der jüdische Jesus und das Christentum. Abraham Geigers Herausforderung an die christliche Theologie.* Berlin 2001; Efron, John M.: *Defenders of the Race. Jewish Doctors and Race Science in Fin-de-Siècle Europe.* New Haven u.a. 1994; Wiese, Christian: *Wissenschaft des Judentums und protestantische Theologie im wilhelminischen Deutschland. Ein Schrei ins Leere?* Tübingen 1999.

gleichgesetzt.⁴² Susanne Zantops wegweisende Studie *Colonial fantasies* hat die Formen deutschen Kolonialismus vor der Etablierung überseeischer Kolonien als Imaginationen, als Phantasien beschrieben.⁴³ Betrachtet man die Vielfalt der Praktiken, die keinesfalls geradlinigen, rechtlich-administrativen Prozesse, geographische und lokale Dimensionen dieses spezifisch mitteleuropäischen Zivilisierungsprozesses genauer, fällt auf, dass sie sich – etwa im Verhältnis von Preußen und Österreich-Habsburg – kaum mit einem Merkmal allein und auf eine ausschließlich (konfessionelle) Gruppe bezogen erklären lassen.⁴⁴ Für die jüdische, zivilisatorisch begründete Transformation im mitteleuropäisch-deutschen Raum seien mit Volksaufklärung, Verwissenschaftlichung der hebräischen Bibel sowie den protestantischen Theologien, die maßgeblich auch die Sprach- und Orientwissenschaften etablieren halfen, einige wichtige Strukturelemente für die Überformung der rabbinisch-frühneuzeitlichen Kultur genannt.⁴⁵ Die weiter reichenden Institutionalisierungsprozesse, einschließlich personeller Verflechtungen stellen hingegen ein Desiderat der Forschung selbst dar. Das gilt erst Recht für die Verwobenheit von politischer und wissenschaftsgeschichtlicher Entwicklung, wie sie insbesondere die jüdische Geschichte im deutschen Raum betraf. Hier soll es um einige Grundzüge des Konzepts der ‚bürgerlichen Verbesserung‘ gegenüber der jüdischen Minderheit gehen: Dessen Grundverständnis von jüdischer Geschichte war eine wichtige Legitimationsbasis für die Zivilisierungsideologie, prägte dementsprechend die politische Geschichte und legte zugleich das Fundament für das Verständnis jüdischer Vormoderne.

Zivilisierungsvorstellungen waren im Kern Produkte elitärer sozialer Gruppen. Ähnlich wie in anderen westeuropäischen Ländern konstituierte sich unter den aufgeklärten Eliten im deutschen Raum in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts die Vorstellung, die eigene kulturelle Höherwertigkeit einer Vielzahl von Bevölkerungsgruppen ‚angedeihen‘ zu lassen. Weniger prominent als

⁴² Zur expansiven Eroberung des mitteleuropäischen Ostens, der im zeitgenössischen Verständnis wie in der polnischen Historiographie mit Kolonialisierungsbestrebungen in Verbindung gebracht wurde vgl. zuletzt: Ther, Philipp: Deutsche Geschichte als imperiale Geschichte. Polen, slawophone Minderheiten und das Kaiserreich als kontinentales Empire. In: Das Kaiserreich transnational, Deutschland in der Welt 1871-1914. Hg. von Sebastian Conrad, Jürgen Osterhammel. Göttingen 2004, S. 129-148.

⁴³ Zantop, Susanne: *Colonial Fantasies. Conquest, Family and Nation in Precolonial Germany 1770 – 1870*. Durham 1997 [deutsche Übersetzung: Berlin 1999].

⁴⁴ Vgl. allgemein: *The Imperialist Imagination. German Colonialism and its Legacy*. Hg. von Sara Friedrichsmeyer, Sara Lennox, Susanne Zantop. Ann Arbor 1998.

⁴⁵ Vgl. zur Historisierung der hebräischen Bibel bei Johann David Michaelis: Hess: *Germans*, S. 51-90.

Wilhelm von Dohm, der innerhalb der jüdischen Historiographie eine eigene epochale Zäsursetzung begründete, formulierte der Pädagoge und spätere Professor für Ästhetik, Konrad Ladrone, das Grundverständnis dieser politisch begründeten Erziehungsfrage: Als „Bürger des Staates“ hätte die jüdische Minderheit sowohl einen begründeten Anspruch auf „öffentlichen Schutz“ wie auf „Erziehung“. ⁴⁶ Dem „bisher außer Acht gelassenen Völkchen“ solle auch jenes „allgemeine Licht“ der Aufklärung zuteil werden, das „de[m] Gelehrten, de[m] Krieger, de[m] Künstler, de[m] niedrigen Handwerker, selbst dem „seit Jahren verachteten und seiner angeborenen Rohheit überlassenen Landmann“ bereits zugänglich sei. ⁴⁷ Getragen von der Idee eigener kultureller Höherwertigkeit und dem Glauben an eine Verbesserung der Menschheit, ⁴⁸ befand Ladrone, dass die Juden „in der Naturkenntnis“ noch „wahre Buschmenschen“ seien und „die Welt und die Naturkenntnisse nach talmudischen Grillen“ betrachteten. ⁴⁹ Genau genommen ging es Ladrone um die aschkenasische Religions- und Rechtskultur, um die jüdische Tradition. Die Zivilisierungsvorstellungen entwickelten sich auf einer ganzen Reihe von konzeptionellen – wirtschaftlich-staatsrechtlichen, kulturellen, religiösen und anthropologischen – Ebenen. In eine Grundintention mündeten ihre Ziele insgesamt, nämlich „ganze Gesellschaften mit allen Aspekten ihrer Lebensweise radikal umzumodeln“, wie es Jürgen Osterhammel auf den Punkt brachte. ⁵⁰ Die aschkenasischen Juden wurden als rückständig und degeneriert, als Gefahr für den Staat begriffen. Ladrone bemühte für seinen Entwurf der Erziehung, der mittelfristig mit einer radikalen kulturellen Transformation verbunden war, jene „Staatsklugheit“ und argumentierte damit innerhalb jenes homogen ausgerichteten Nationenkonzepts, das die Mehrheit der Beamten und aufgeklärten (nicht-)jüdischen Eliten in Zukunft einen sollte: Das „in Gassen gedrängte Volk“, ihre „Betrügereyen“, ihre „mystische[n] Rabbis“, ihr „Schosel- oder Schlecht-hebräisch“ sollten eliminiert, die Juden zu „bürgerliche[r] Erwerbstätigkeit“ angehalten werden. ⁵¹

⁴⁶ Ladrone, Konrad: Politische Erziehungsfrage: Ob es nicht aus Menschenliebe rathsam, oder aus Staatsklugheit notwendig sey, die in einem Staate sich befindende jüdische Nation an den allgemeinen und öffentlichen Erziehungsanstalten Theil nehmen zu lassen, oder im Weigerungsfall sie denselben durch Zwangsmittel zu unterwerfen. In Ephemeriden der Menschheit, 1. Bd. (1786), Sechstes Stück, S. 641-662, hier S. 650.

⁴⁷ Ladrone: Erziehungsfrage, S. 642-643.

⁴⁸ Allgemein vgl. Osterhammel: Verwandlung; Colonialism as Civilizing Mission. Cultural Ideology in British India. Hg. von Harald Fischer-Tine, Michael Mann. London 2004.

⁴⁹ Ladrone: Erziehungsfrage, S. 642-643 und S. 648.

⁵⁰ Osterhammel: Verwandlung, S. 1184.

⁵¹ Ebd., S. 644-647 und S. 654f.

Motivationen – Historisierung der jüdischen Antike und Zivilisierung

Für unseren Kontext ist Ladrones historische Argumentation interessant, denn sein Plädoyer, die Juden „aus Menschenliebe oder Staatsklugheit“ zu transformieren, begründete er historisch: Mit dem Veredlungsprojekt solle der „Schlagbaum“, der den Juden „schon mehr als ein Jahrtausend“ vom Christen „abgesondert“ hält, entfernt werden.⁵² Lange Zeit diente der Forschung kein anderes Begründungsmuster als Ausweis sozialer und politischer Integration. Der Pädagoge war indes keineswegs der einzige, der die Zivilisierungsvorstellungen historisch legitimierte. Der Staatsrechtler und Nationalökonom Alexander Michael Lips argumentierte in seiner Schrift „Ueber die künftige Stellung der Juden in den deutschen Bundesstaaten“:

„Alle Vorwürfe, daß Juden die Industrie und Kultur nicht befördern, die bürgerliche Erziehung und Bildung ihrer Jugend vernachlässigen, mithin dem Staat zur Last fallen; wer ist daran schuld, als der Staat selbst, der sie nicht dazu anleitete. Von der Knechtschaft in Aegypten an bis auf unsere Zeiten sind sie Zielscheibe des Druckes, des Spottes und aller Auswüchse der Afterpolitik.“⁵³

Die Aufklärung war als neue Erkenntnishaltung alles andere als undifferenziert, als Wissensformation vor allem von Versuchen der Ordnung und Systematisierung geprägt. Die konditionale Emanzipationspolitik,⁵⁴ die prägnant von Simone Lässig systematisiert und auf lebensweltliche Verbürgerlichungsbestrebungen übertragen wurde, verdankte sich einem Zusammenfall von zivilisatorischem und historischem Gedankengut. Innerhalb dieses neuen wissenschaftlichen ‚turns‘ wurde die rabbinische Kultur der Frühen Neuzeit historisiert und fortan als ‚antikes Fossil‘ begriffen.

Jonathan Hess hat darauf aufmerksam gemacht, dass die „Geschichte der jüdischen Nation“ von den aufgeklärten Eliten in den Vorstellungen moderner Nationalitäts- und Staatswerdung konzeptionalisiert wurde und dabei durchaus Anleihen am jüdischen Diaspora-Konzept nahm.⁵⁵ Konkreten Anstoß für die Beschäftigung mit antiker jüdischer Geschichte und Orten der Wissens-

⁵² Ladrone: Erziehungsfrage, S. 661f.

⁵³ Lips, Alexander: Ueber die künftige Stellung der Juden in den deutschen Bundesstaaten. Ein Versuch, diesen wichtigen Gegenstand endlich auf die einfachen Prinzipien des Rechts und der Politik zurückzuführen. Erlangen 1819, S. 56.

⁵⁴ Vgl. systematisch: Lässig, Simone: Jüdische Wege ins Bürgertum. Kulturelles Kapital und sozialer Aufstieg. Göttingen 2004, S. 62-99.

⁵⁵ Hess, Jonathan: Memory, History and the Jewish Question. Universal Citizenship and the Colonization of Jewish Memory. In: The Work of Memory. New Directions in the Study of

produktion boten den Zeitgenossen indes die Theologien, die Altertumskunde, die Mythenforschung und die Philologien, innerhalb derer das Interesse für die antike und jüdische Geschichte wuchs und die ‚alten Hebräer‘ wie auch die vielfältigen Orientalismen ein Faszinosum ihrer Zeit bildeten, bis sich aus diesen wissenschaftlichen Verflechtungen die Orientalistik als Wissenschaftsdisziplin selbst herausbildete.⁵⁶

Die zugleich historisierende und allmählich auch orientalisierende Lesart der Hebräischen Bibel war für die politische Geschichte der Juden im 19. Jahrhundert, für das Verständnis der traditionellen Kultur und für die historische Selbstverortung der Juden im 19. Jahrhundert mit entscheidenden Konsequenzen verbunden: Die Rückständigkeit der Juden wurde über die weitgehend einheitliche Vorstellung eines Ursprungs des Judentums legitimiert, das in der Antike liege und insbesondere auf Ägypten zurückgehe. In einer Kultur, in der (römische, griechische oder jüdische) Ursprünge und Gemengelagen so entscheidende Identitätsfolien boten, wurden zeitgenössische Juden immer auch mit ihrer antiken Geschichte assoziiert. Betrachtet man die vielen Publikationen zur ‚Judenfrage‘ im 19. Jahrhundert genauer, wird augenfällig, wie die Vorstellung eines antiken Judentums in diesen immer wieder neu performiert und politische Gegenwartsfragen mit den eigenen [!] Lektüreerlebnissen abgeglichen wurden. Die Geschichten im Alten Testament dienten gelegentlich als Ausweis für das ‚störrische Volk‘ in der Gegenwart:

„Schon durch den Druck der strafenden Pharaonen in Ägypten, und durch das Vertrauen auf ihren rächenden Jehovah, an Feigheit, Sinnlichkeit und Widerspenstigkeit gewöhnt, waren die Bemühungen eines Moses weit entfernt, diesen Charakter umzuschaffen. [...] Wodurch einerseits die Jüdische Nation eben so sehr an Fortschritten in der Kultur gehindert, als andererseits einer gegenseitigen Verachtung preisgegeben wurde.“⁵⁷

Mitunter wurden auch kolonial-geographische Analogien bemüht, wie dies etwa der erklärte Befürworter der Judenemanzipation, Wilhelm Traugott Krug

German Culture and Society. Hg. von Alon Confino, Peter Fritzsche. Champaign 2002, S. 39-61, bes. S. 46-49.

⁵⁶ Polaschegg, Andrea: Die Regeln der Imagination. Faszinationsgeschichte des deutschen Orientalismus zwischen 1770 und 1850. In: Der Deutschen Morgenland. Hg. von Charis Goer, Michael Hofmann. München 2008, S. 13-36; dies.: Vom chinesischen Teehaus zu hebräischen Melodien. Parameter zu einer Gebrauchsgeschichte des deutschen Orientalismus. In: Orientdiskurse in der deutschen Literatur. Hg. von Klaus-Michael Bogdal. Bielefeld 2007, S. 49-80.

⁵⁷ [Goess, Georg Friedrich Daniel]: Höchstwichtiger actenmäßiger Bericht als Beitrag zur Geschichte der Juden. Von einem Freunde der Wahrheit und Mäßigung. Franken [Nürnberg] 1804, S. 1.

(1770-1842), Professor für Philosophie, Rektor der Leipziger Universität und Abgeordneter des ersten konstitutionellen Sächsischen Landtags zum Ausdruck brachte:

„Wie nun im Oriente die Christen durch die Muselmänner schlecht geworden, so auch die Juden im Occidente durch die Christen. Denn ein Volks, welches Jahrhunderte lang, ja über ein Jahrtausend hindurch, in Druck und Verachtung lebt, wäre das größte aller Wunder, wenn es sich in der Mehrzahl nicht verschlechterte.“⁵⁸

Für die politische und gesellschaftliche Integration der Juden in die bürgerliche Gesellschaft, für den Diskurs um ihre politischen Rechte wie für die Wahrnehmung der Juden im alltäglichen Umgang dürfte der nichtjüdisch-zivilisatorische Blick entscheidend von diesen neuen historisch-sprachlich-geografisch verankerten Wissensfeldern gespeist worden sein. Für die *Bildungs- bzw. Beamtenelite*, nicht für soziale Gruppen insgesamt, speiste sich die Wahrnehmung von Juden und die Diskussionen über ihre bürgerliche Gleichstellung zu einem nicht geringen Teil aus den diskursiv zirkulierenden, allgemeinen Wissensbeständen über das Alte Testament bzw. aus selbst angeeigneten Lektürekennnissen, weit mehr jedenfalls, als dies ‚reale‘ jüdische Familien in der eigenen Stadt beispielsweise vermocht hätten. Die Faszination für und das Wissen über die Antike blieb immer greifbar.

Ghetto und Tradition – Historisierung und Differenz

Die Historisierung der Hebräischen Bibel, die als neue Wissensformation Eingang in die Zivilisierungsdiskussionen des späten 18. und 19. Jahrhunderts fand, bildete eine wesentliche Legitimierungsfolie für die Wahrnehmung der jüdischen Kultur als rückständige und ‚verderbte‘ Kultur. Das 19. Jahrhundert, das sich zur Speerspitze einer modernen Welt und Zeit stilisierte, kennzeichnete die Frühe Neuzeit im jüdischen wie nichtjüdischen Kontext als eine kulturell fremde, negativ besetzte Vergangenheit, von der sich die eigene Gegenwart um so positiver abhob. Während die Formen und Funktionen dieser historischen Entfremdungsprozesse seit dem späten 18. Jahrhundert für Juden wie für Nichtjuden galten, in außerjüdischen Kontexten allerdings bislang noch kaum systematisch-empirisch untersucht worden sind,⁵⁹ fußen sie für

⁵⁸ Krug, Wilhelm Traugott: Ueber das Verhältniß verschiedener Religionsparteien zum Staate und über die Emancipation der Juden. Noch ein dikäopolitischer Versuch. Jena 1828, S. 26.

⁵⁹ Zum Zusammenhang zwischen Geschichts- und Zeitverständnis vgl. Koselleck, Reinhard: *Historia Magistra Vitae – Über die Auflösung des Topos im Horizont neuzeitlich bewegter*

das jüdische Geschichtsverständnis und Zeitbewusstsein auf einer zivilisatorischen Grundkonstruktion, die in jüdische Verbürgerlichungs- und Selbstzivilisierungsbestrebungen Eingang fand und umgedeutet wurde.⁶⁰

Das Verständnis jüdischer Geschichte als Geschichte jahrhundertalter Unterdrückung wurde zum Grundkonsens eines allgemeinen historischen Zeitverständnisses im 19. Jahrhundert, zum zeitgenössischen Allgemeinplatz, den Juden wie Nichtjuden (mit unterschiedlichen ‚Betroffenheiten‘) teilten. Perspektiven auf zivilisatorische Prozesse sollten deshalb vorsichtig sein, die zu Zivilisierenden als ‚die Anderen‘ der Transformation zu begreifen. Vielmehr teilten Juden und Nichtjuden einen gemeinsamen Verstehenshorizont, der Subversionsstrategien keineswegs allumfassend, aber dennoch innerhalb eines *neuen* Normenhorizonts ermöglichen konnte.⁶¹ Der Begriff des frühneuzeitlichen Ghettos, der sich kaum mehr auf Diaspora-Konzepte bezog, sondern zivilisatorisch begründet war, spiegelte diesen Umbruch sehr deutlich wider. Das Ghetto wurde omnipräsent und ‚konfessionsübergreifend‘ mit der Tradition gleichgesetzt. Denn für deutschsprachige Juden, für die diese spezifische Historizität eine neue Form von Weltaneignung war, wurde die Höherwertigkeit der Gegenwart und westlicher Moderne zum unbestrittenen Konsens – zum Fixpunkt jüdisch-bürgerlicher Orientierung, die damit ganz unterschiedliche Funktionen erfüllen konnte. Eine davon war die zivilisatorische Umdeutung im Kampf um die Durchsetzung politischer Rechte. Der reformorientierte ‚Meisterprediger‘ Gotthold Salomon, einer der wenigen, der sich in seiner eigenen Biographie um eine nuancierte Betrachtung seiner traditionellen Sozialisation bemühte, wusste sich der Sprache und Bilder dieses modernen Geschichtsverständnisses treffend zu bedienen, als er anlässlich der bevorstehenden bürgerlichen Gleichstellung 1848 in Hamburg diesen nahen politischen Erfolg in seiner Predigt feierte:

„Mit Lachen erfüllt sich unser Mund und unsere Sprache ist Gesang. Oder soll der Slave nicht jubeln, wenn man ihm die Ketten abnimmt? Soll der Unterdrückte nicht jauchzen, wenn der Druck aufhört? Soll der Verkannte und Verbannte nicht

Geschichte. In: ders.: *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeichen*. Frankfurt am Main 1984, S. 38-66. Das Konzept der Geschichte als Lehrmeisterin gab es als jüdisches Äquivalent so mit großer Wahrscheinlichkeit nicht.

⁶⁰ Zu dieser Dynamik grundlegend: Lässig: *Wege, passim*.

⁶¹ Dies richtet sich auch gegen die in den postkolonialen Studien häufig vertretene politische Strategie des Widerstandes und gegen grobe, intellektuell unergiebig, auch in den Jewish Studies anzutreffende Erkenntnisfragen, jüdische Kultur und Geschichte qua Minderheitenstatus immer als rezeptiv und assimilativ oder auf der anderen Seite als Gegenkultur zu entwerfen.

in Entzücken gerathen, so man ihm die lang vorenthaltenen Rechte einräumt und ihm zu dem schmerzlich vermißten Herd endlich verhilft? Meine Brüder! frei *sein* – [...] Frei *werden*, nach Jahrhunderten frei *werden* – da muß die Sprache ‚Gesang‘ werden.“⁶²

‚Sklaventum‘, ‚Ketten‘, eine ‚jahrhundertealte Unterdrückung‘ gehören zum gleichen ambivalenten jüdisch-bürgerlichen Vorstellungshaushalt wie das ‚Ghetto‘ als historischer Ort im 19. Jahrhundert. Am Anfang dieser Überlegungen stand die Biographie eines Kaufmanns aus dem frühen 20. Jahrhundert. Seine historisch angelegte Biographie, die um viele weitere Texte ergänzt werden könnte, zeigt, wie sich in der Verwendung des Ghetto-Begriffs die Entfremdung von der Tradition im kulturellen Gedächtnis manifestiert hatte. Eine originäre Erfahrung war das im späten 19. Jahrhundert kaum noch. Vielmehr baute das populäre bürgerliche Geschichtsinteresse dieser Zeit, das häufig, aber nicht ausschließlich von meist jüdischen Männern betrieben wurde, auf den Entwertungsprozessen auf, die sich als wirkmächtige Diskurse zeitlich im späten 18. und frühen 19. Jahrhundert etabliert hatten. Denn der Transformationsprozess von einem traditionell-rabbinischen in ein bürgerliches Normensystem umfasste alle jene Bereiche (religiöse, kulturelle, geschlechter-spezifische, soziokulturelle und rechtliche), die im Prozess der Zivilisierung der Juden einer grundsätzlichen Kritik ausgesetzt waren.

Es ist die letztgenannte kolonial-zivilisatorische Perspektive, die der vielfachen Kritik am Begriff des Ghettos in den letzten Jahren neuen Auftrieb geben kann. Anders als die ältere Forschung, die zwischen Judenfreunden und Judenfeinden im 19. Jahrhundert unterschied, lässt sich aus heutiger Sicht die Geschichte des europäischen Judentum in diesen Dekaden für einige Bereiche ohne zivilisatorische Dynamiken und den Blick auf die Welt im Ganzen nicht mehr schreiben. Im Ghetto-Begriff des 19. Jahrhunderts spiegelte sich das Verständnis einer als defizitär wahrgenommenen Kultur wider, die die (jüdische) Geschichtsschreibung bis heute betrifft. Die vorangegangenen Überlegungen stellen eine Form des Umgangs mit dieser historischen Genese dar.

⁶² Gotthold, Salomon: Der neue Himmel und die neue Erde, oder die bürgerliche Gleichstellung der Israeliten in Hamburg. Eine am 17. Februar 1849, bei dem Sabbath-Gottesdienst gehaltene Predigt. Hamburg: Halberstadt, S. 6; Kursivierung im Original.