



Joachim Schlör

## **Das Ich der Stadt**

Debatten über Judentum  
und Urbanität, 1822–1938

Vandenhoeck & Ruprecht



# Jüdische Religion, Geschichte und Kultur

Herausgegeben von  
Michael Brenner und Stefan Rohrbacher

Band 1

Vandenhoeck & Ruprecht

Joachim Schlör, Das Ich der Stadt

Joachim Schlör

# Das Ich der Stadt

Debatten über Judentum und Urbanität  
1822–1938

Vandenhoeck & Ruprecht

Bibliografische Information der Deutschen Bibliothek

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <<http://dnb.ddb.de>> abrufbar.

ISBN 978-3-647-56990-1

Umschlagabbildung: Jüdische Buchhandlung Berlin  
20er Jahre © akg-images

© 2005, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen

Internet: [www.v-r.de](http://www.v-r.de)

Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt.

Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages. Hinweis zu § 52a UrhG:

Weder das Werk noch seine Teile dürfen ohne vorherige schriftliche Einwilligung des Verlages öffentlich zugänglich gemacht werden. Dies gilt auch bei einer entsprechenden Nutzung für Lehr- und Unterrichtszwecke.

Gesamtherstellung: Hubert & Co., Göttingen

## Inhalt

Vorwort .....	9
Präludium 1822 .....	11
Grenze und Öffnung: „Die Bindfäden oder Strick-Mauern der Juden in den Städten“ .....	11
I. Einleitung .....	28
Untersuchungszeitraum .....	31
Methodische Überlegungen .....	33
Forschungslage und Quellen .....	49
II. „Die Sache der Juden“. Ein Projekt von 1938 .....	54
Stadt Israel .....	60
III. Großstadtheimat .....	69
1. Moritz Goldstein, Berliner .....	69
Ausgangspunkt einer Erörterung: „Deutsch-Jüdischer Parnaß“ ..	77
Berlin zu schreiben .....	82
2. Moritz Goldsteins Berlin .....	90
Kaisersaschern .....	90
Jüdische Geschichte in Berlin .....	95
Lindenpassage .....	106
Scheunenviertel .....	111
Fontanopolis .....	113
Berlin zu lesen .....	120
Das Ich der Stadt .....	135
IV. Debatten über Judentum und Urbanität .....	141
1. Urbanisierung als Erfahrung und Begriff .....	141
Stadt ohne Gott? .....	145

Stadteschichtsforschung und Urbanisierungsgeschichte .....	152
Fakten und Mythen von der „Judenstadt“ .....	157
Urbanisierung: Begriff und Deutung .....	165
Verbürgerlichung und Modernisierung .....	176
Stadtbewohner par excellence .....	193
2. Die Erfindung des Großstadtmenschen. Ein (nicht nur) antisemitisches Narrativ .....	208
„Die Juden gehören mehr dem städtischen Leben an“ .....	211
Der Stadtcharakter .....	219
Angriffspunkt Berlin .....	226
Vergangenheitspolitik: Vom Umschreiben der Stadtgeschichte ...	243
3. Die Erfindung des Großstadtmenschen. Ein (nicht nur) zionistisches Narrativ .....	251
Feelings of Displacement .....	253
Die Debatte über das Wesen: Gibt es eine Typologie? .....	262
Berlin, zionistische Stadt .....	267
Die Großstadt als „ZerstörerIn des jüdischen Volkstums“ .....	275
Tragik und Pragmatik der Veränderung .....	282
Gemeinde in der Großstadt .....	289
Zionistische Kritik – Kritik des Zionismus .....	292
4. Der Mensch und die Großstadt. Eine Geographie .....	301
Großstadtkunde .....	306
Kulturtopographie .....	316
Groß-Berlin: gewaltiger Stoff .....	319
Geographische Charakterbilder .....	324
Geopietä: Religion und Land/Stadt .....	335
5. Der Mensch und die Großstadt. Eine Volkskunde .....	343
Territorialität und Menschentypus .....	343
Auf dem Holzweg: Volkskunde und Stadtfeindschaft .....	350
Innere und äußere Eindrücke .....	363
Geopsyche: Willy Hellpach und der „Wesensschlag“ .....	377
Orts-Identität: Versuch einer Systematisierung .....	392
Gesunde und kranke Städte. Ein medizinischer Exkurs .....	398
Der Berliner. Eine Volksseelenkunde .....	402
6. Auf der Suche nach dem „Ich der Stadt“ .....	418
„Wir sind doch wirklich für die Städte“ .....	420
Was ist Urbanität? .....	422

	Inhalt	7
V. Stadt finden .....		437
1. Der Bruch 1933 .....		437
Ohne Juden .....		441
2. Kulturgeschichte studieren .....		446
3. Noch einmal: Grenze und Öffnung oder „doors are permitted within walls“ .....		454
Literaturverzeichnis .....		466
Sachregister .....		502
Namenregister .....		506





## Vorwort

Diese Habilitationsschrift zieht die Bilanz aus einer langjährigen Beschäftigung mit einem Thema, das mich fasziniert und gelegentlich auch erschreckt hat. Ich nehme oft im Text die Stelle des Chronisten ein, sozusagen die eines Serenus Zeitblom, der die Geschichte erzählt, ihr den nötigen Hintergrund verschafft, sie einordnet und ihr die nötigen Fragen stellt. Wie er, so kann auch ich gelegentlich mit meiner Gesinnung nicht hinterm Berg halten. Mir ist die Stadtfeindschaft so unbegreiflich wie der Antisemitismus; es ging mir beim Schreiben wie dem biedereren Chronisten in seiner Freisinger Klausur: Ich will es gar nicht glauben, was ich da niederschreiben muß.

Das Collegium Budapest, zu dem ich ein halbes Jahr lang jeden Tag 183 Treppenstufen hinaufgestiegen bin, durch die morgendliche Kulisse der Fischerbastei, bietet den denkbar besten Rahmen für eine so überfällige Unternehmung. In all den Jahren der Arbeit im Studiengang Jüdische Studien an der Universität Potsdam ist der Stapel von Material aus Archiven und Bibliotheken beständig angestiegen – aber geschrieben habe ich anderes. Dann hat der „Alex-Express“ aus der Berliner Markthalle am Alexanderplatz die ganzen Stapel (und mich) an einem warmen Oktobertag in zwölf Stunden nach Budapest transportiert, und ich konnte anfangen zu schreiben. Abends ging ich durch die nun festlich beleuchtete Fischerbastei zurück ins Gästehaus, mit einem sehnsüchtigen Blick auf die Donau. Dann ist es, nach einem schneereichen Winter, nach der Lektüre von Peter Esterhazys *Harmonia Caelestis*, der *microcosmi* von Claudio Magris, und vor allem nach einer erneuten Lektüre von Thomas Manns *Doktor Faustus* (dieser Roman prägt meine Arbeit vielleicht mehr, als es sich gehört) wieder warm geworden.

Ich bedanke mich herzlich bei Karin Bürger, Reet Schmidt, Ursula Wallmeier und Sarah Wittkopf von der Bibliothek des Moses Mendelssohn Zentrums in Potsdam, sowie bei meinen Gutachtern Peter Drexler, Peter Niedermüller und Erhard Stölting, die sich durch ein deutlich längeres Manuskript lesen mussten.

Serenus Zeitblom würde es verstehen, daß die Arbeit Gisela gewidmet ist.

Berlin, im Mai 2005

Joachim Schlör



## Präludium 1822

### *Grenze und Öffnung: „Die Bindfäden oder Strick-Mauern der Juden in den Städten“*

Unter den „Juden-Sachen, Generalia“ der Akten des Preußischen Ministeriums des Innern befinden sich, heute im Geheimen Staatsarchiv Preußischer Kulturbesitz zu Berlin, auch sogenannte „Acta betr. die Bindfäden oder Strick-Mauern der Juden in den Städten“. Am 7. Dezember 1822 richtet die Regierung der Stadt Bromberg (heute Bydgoszcz, Polen) ein Schreiben an den preußischen Innenminister von Schuckmann:

„In den theilweise von Juden bewohnten Städten hiesiger Provinz findet (fast) allgemein der Gebrauch statt, daß dieselben auf gewissen Endpunkten der Städte durch über die Straßen gezogene Stricke oder Bindfäden, welche sie auf beiden Seiten an hohen Stangen befestigen, symbolische Mauern darstellen.

Diese darf, wie uns angezeigt ist, nach den mosaïschen Religionsgrundsätzen am Schabbes kein Jude nach außerhalb der Stadt überschreiten, wenn er etwas von beweglichen Sachen irgendeiner Art trägt oder sonst durch physische Kraft fortbringt.

Es ist in Antrag gekommen, diese symbolischen Mauern oder Thore, mit welchen die Juden in der Regel fast alle Straßen bezeichnen, in welchen Juden wohnen, von Polizei wegen fortschaffen zu lassen. Uns scheint solches auch angemessen. Theils sind diese, in manchen Städten sehr zahlreich über die Straßen hinweg gezogenen Stricke, mit den Stangen an deren Enden sie befestigt sind, ein Gegenstand mehr, wodurch die an sich schon unansehnlichen schlechten [unleserlich] Städte verunstaltet werden.

Theils ist die Anbringung der gedachten Strick-Thore in den öffentlichen Straßen unstrittig als im Religionsgebrauch zu betrachten.<sup>1</sup>

Es scheint schon nach den allgemeinen Landesgesetzen sogar unzulässig, daß die Juden mit Ausübung jenes Gebrauchs in die öffentlichen Straßen einzuschreiten sich erlauben. Wir glauben, daß obgleich der gedachte Gebrauch althergebracht ist, es unbedenklich seyn dürfte, solche auf dem Grund des bezogenen Gesetzes für die Folge zu untersagen und dadurch zugleich einen Gegenstand zu beseiti-

---

<sup>1</sup> Anmerkung im Original: Nach Vorschrift des Allg. Landrechts, Theil 2, Titel 11 u. 23 aber ist den nur geduldeten Religionsgesellschaften die Ausübung von „ihren Rel.-grundsätzen gemäßen Gebräuchen“ nur in den zur Anstellung gottesdienstlicher Zusammenkünfte bestimmten Gebäuden u. in den Privatwohnungen der Mitglieder nachzugeben.

gen, welcher nur der Fortdauer der Absonderung der mosaïschen Glaubensgenossen befördert.“<sup>2</sup>

Mit der Bitte um Entscheidung in höherer Instanz wird dieser Brief also aus Bromberg an das Ministerium gerichtet. Es dauert lange, bis eine Antwort erfolgt, im Ministerium wird wohl nach vergleichbaren Fällen gesucht, denn am 15. März 1823 trifft eine Antwort aus Breslau ein, die besagt, daß es in der dortigen Registratur keine Angaben zu diesem Thema gebe. So ergeht aus Berlin erst am 16. Juli 1824 ein Schreiben nach Bromberg:

„Der königlichen Regierung bleibt in Bescheidung auf Ihren Bericht vom 7.12.1822, betr. die Abschaffung der sogenannten Bindfaden- oder Strickmauern der Juden in den Städten Ihres Departements, überlassen, den diesfältigen Gebrauch soweit sie einen erheblichen polizeilichen Übelstand in der Sache zu finden glaubt, von Polizei wegen abzustellen.“

Eine Eingabe von Rabbiner Abrah[am] Wreschnau mit der Bitte um „fernere Beibehaltung der angeblich seit undenklichen Zeiten in den Städten existierenden Sabbathschnüre der jüdischen Gemeinden“ an die Regierung in Bromberg wird von dort (und wohl auch dort erst mit dem Wörtchen „angeblich“ versehen) im Januar 1826 an die Geheime Kanzlei des Innenministers weitergeleitet. Von dort ergeht am 16. März 1826 ein Schreiben an den Rabbiner Wreschnau in Filehne bei Bromberg: Das Ministerium kann das von der Bromberger Regierung erlassene Verbot nicht aufheben; wenn die dortige Regierung einen „polizeilichen Übelstand betrachten zu müssen glaubt“, dann kann sie ihre Vorschrift mit dem Allgemeinen Landrecht, Th. II, Tit. 11, Paragraph 25 begründen. In einem weiteren Schreiben an den Vorsteher der israelit. Gemeinde Deutsch-Crone, Westpreußen, wird das „Verbot bestätigt“.

Mag sein, daß die Akte lückenhaft ist. Erst am 19. August 1835 jedenfalls machen die Vorsteher der Judenschaft zu Filehne, Deutsch-Crone und Schönlanke (ihr Sprecher ist Abraham Victor aus Deutsch-Crone, wohnhaft zu Berlin, Judenstraße Nr.36. Eine Treppe hoch) eine Eingabe an den König. Darin heißt es:

„Den Bekennern des mosaïschen Gesetzes ist das Tragen von Sachen von einer Stelle zur anderen am Sabbat auf unbebauten Plätzen und in einem beschränkten Kreise von vier Ellen erlaubt, dagegen in einem weiten Raume verboten; in einer Stadt aber darf der Jude am Sabbat nur wenn sie von Mauern oder tiefen Gräben umgeben ist und ihre Ausgänge mit Thoren versehen sind, beliebig Sachen tragen. Im anderen Falle muß um die Stadt ein Merkmal der Begränzung dadurch angebracht werden, indem man mittels an den beiden Enden der Ausgänge befestigten Drahts oder Schnürchens diese Ausgänge oben zusammen verbindet.“

---

<sup>2</sup> GSStA PK, Rep. 77 Juden-Sachen, Generalia. 71: Acta betr. die Bindfäden oder Strick-Mauern der Juden in den Städten, 1822–1836.

Das Grundgesetz, auch darauf weisen die Vorsteher hin, befindet sich in Exodus 16,29.<sup>3</sup> Ein Gutachten des Oberlandesrabbiners Eger zu Posen ist beigefügt: „Von allen Regenten, deren Schutz die Juden sich erfreuen, ist es diesen von jeher überlassen, in den nicht mit Mauern oder Gräben umgebenen Städten an den beiden Ecken der Ausgänge Drahte oder Schnüre anzubringen, um dadurch eine Begränzung vorzustellen, und nie sind sie in den königl. Preußischen Staaten daran verhindert worden.“ 1794 wurde zuletzt in Deutsch-Crone eine entsprechende Erlaubnis „ertheilt“, 1827 ist die dortige Judenschaft des „Zugeständnisses verlustig“ geworden. Der Königliche Oberpräsident in Königsberg läßt verlauten, „daß dergleichen Gebräuche dem jetzigen Stande der Kultur nicht angemessen“ seien. Aber, so der Oberlandesrabbiner, im Ministerium herrsche offenbar eine viel zu „massive und unansehnliche“ Vorstellung von diesen Schnüren. Es handle sich hier nur um einen „stillen Religionsgebrauch“, wo kein Gebet gehalten noch irgendeine Feierlichkeit oder nur Versammlung stattfindet. Daran wird die Bitte angeschlossen, „daß es uns, wie den übrigen Judenschaften, unbenommen bleiben sollte, die Vorrichtung behufs des Tragens von Sachen am Sabbat, die darin besteht, daß an den Ecken der Ausgänge der Stadt ein feiner Draht oder eine feine Schnur von einem Hause zum andern gezogen wird, beizubehalten.“

Am 25. November 1835, dreizehn Jahre nach der ersten Anfrage aus Bromberg, ergeht eine Kabinettsordre, die am 2. Dezember 1835 als Nachricht an die Gemeinden versandt wird:

„Königl. Majestät haben [...] zu genehmigen geruht, daß die Judengemeinden in den offenen Städten, zur Darstellung der nach ihrem Ritual-Gesetz am Sabbat erforderlichen symbolischen Mauern, die an den Stadt-Ausgängen gelegenen Eckhäuser, mit Bewilligung ihrer Besitzer, durch dünne Drähte oder Schnüre verbinden, sofern dazu weder Stangen aufgestellt, noch andere ähnliche Vorkehrungen auf den Straßen selbst getroffen und die Drähte oder Schnüre nicht auf eine auffallende Art, wohl aber hoch genug angebracht werden, um die Passage in keiner Weise zu behindern.“<sup>4</sup>

In den östlichen Gemeinden Preußens, die zum Teil erst nach den polnischen Teilungen 1772–1795 bzw. nach dem Wiener Kongreß 1814/15 zu Preußen gekommen sind, treten die *Reformer* auf: Nach Stein und Hardenberg ist es das Ziel der gesellschaftlichen Reform, alle Preußen „durch

<sup>3</sup> Ihr seht, der Herr hat Euch den Sabbat gegeben. Jeder bleibe wo er ist. Am siebten Tag verlasse niemand seinen Platz.

<sup>4</sup> Siehe auch unter Titel 1021 im gleichen Repertorium 77 (GStA PK) das Gesuch der Judenschaft zu Jastrow, „die Ausgänge der Stadt nach den jüdischen Ritualgesetzen beschnüren zu dürfen“, aus den Jahren 1810/11.

Übung, Teilnahme und Mitwirkung bei den Nationalangelegenheiten an den Staat zu knüpfen“, aus „Untertanen“ am Schicksal des Staates interessierte „Staatsbürger“ zu machen. Neben der Heeres- und der Bildungsreform ist davon auch die topographisch sichtbare „Verfassung“ von Städten und Gemeinden betroffen. Die Abgesandten der Reform also fahren, bester Absicht, Richtung Osten und treffen dort auf „althergebrachte“ traditionelle Formen jüdischen Lebens, zu denen die Einrichtung des *Erww*, der Sabbatgrenze, gehört. Sie soll das Leben gesetzestreuer Juden erleichtern, indem sie einen Raum des quasi Privaten schafft – ohne Belang für die christlichen Nachbarn –, in dem das Trageverbot am Sabbat aufgehoben ist. Wird diese kaum sichtbare Grenze zerstört (in aller Regel geschieht dies, wenn aufgrund der Reformpolitik die alten Stadtmauern, Teile des *Erww* für die Juden, wegfallen) steht die Gemeinde vor einer grundsätzlichen Entscheidung. Akzeptiert sie dieses Moment der Modernisierung, das reformerisch und ästhetisch zugleich argumentiert, und verzichtet sie damit auf eine alte überlieferte Praxis? Oder stellt sie sich der Modernisierung entgegen und bleibt, sichtbar sozusagen, hinter der neuen gesellschaftlichen Realität zurück? Es gibt, am Sabbat, zwei Möglichkeiten, den gleichen Raum wahrzunehmen.

Die Reformbestrebungen gelten auch der traditionellen (aufgezwungenen oder gewählten) „Abschließung“ der Juden. Am 25. Januar 1820 bereits geht ein Brief aus Berlin an die Königliche Regierung zu Posen:

„Die Einschließung der einmal vom Staate geduldeten Juden in abgesonderten Stadt-Revieren oder sogenannten Juden-Quartieren ist eine Maßregel, welche sich nicht allein von Seiten ihrer Gehässigkeit wenig empfiehlt, sondern auch übrigens weder durch landespolizeyliche, noch durch politische Gründe gerechtfertigt werden kann.

Dem höheren Zweck, die bis jetzt leider nur gar zu sehr vernachlässigte geistige und sittliche Cultur der Juden im Laufe der Zeit mehr und mehr zu befördern, um sie nach und nach zu tüchtigen Staatsbürgern zu erziehen, ist sie im höchsten Grade hinderlich.

Denn eines der wirksamsten Mittel zur Erreichung dieses Zweckes beruht eben darin, daß dem natürlichen Hange der Juden, sich zu isolieren, entgegengearbeitet wird, und daß man sie nöthige, sich so viel wie möglich mit den Christen zu amalgamieren. Bei der beabsichtigten Regulierung der bürgerlichen Verhältnisse der Juden im Großherzogtum Posen dürfte daher auch nicht entfernt daran gedacht werden, den aus dem Zeitalter der Finsterniß und Intoleranz hervorgegangenen Gebrauch, die Juden in besonderen Stadttheilen oder Straßen einzuengen, welche nebenher sogar die (unleserlich) gefährdet und der Unreinlichkeit Thür und Thor öffnet, aufrecht zu erhalten.“<sup>5</sup>

---

<sup>5</sup> GStA PK, Rep.77: Juden-Sachen, Generalia, Tit.34, No.55: Acta betr. die in mehreren Städten aus älterer Zeit herstammende Einschließung der Juden in abgesonderte Stadt-Reviere oder sogenannte Judenquartiere.

Auch dies ist gezeichnet vom Minister des Innern: Freiherr von Schuckmann, seit 1820 beim Staatsministerium unter Seiner Königlichen Hoheit dem Kronprinzen, Ehrenmitglied der Akademie der Künste. Das Innenministerium gliederte sich in zwei *departements*, das des Geheimen Staatsministers Freiherr von Humboldt, und eben das des Geheimen Staatsministers Kaspar Friedrich Freiherr von Schuckmann.<sup>6</sup>

Die Abschließung der Juden in besondere Quartiere ist ein Relikt aus der Vergangenheit. Was geschieht aber, wenn einzelne Juden von sich aus diese Quartiere verlassen oder, bei einer Neuansiedlung, außerhalb dieser Quartiere wohnen möchten? Ein ganzes Bündel von Streitfällen ist hier dokumentiert; im Preußischen Innenministerium hat man einen Blanko-Fragebogen entworfen und wohl auch verschickt:

„An die Regierung zu (...)  
betr. die Frage, wie es der bestehenden Verfassung gemäß in Fällen, wo jüdische Bewohner der Stadt (...) außerhalb des ehemaligen Juden-Reviere Christenhäuser eigenthümlich an sich bringen wollen, zu halten ist?“

Der Beispielfall spielt in Murowana Göslin<sup>7</sup> und handelt von dem Seifensieder Itzig Wiener, der bereits 1814 ein Christenhaus außerhalb des Juden-Reviere erworben hatte und nun zu Johanni 1825 „seine bis dahin im Juden-Reviere betriebene Seifen-Siederei ohne Konsens“ dorthin verlegte. Außerdem mietete er „eigenmächtig“ einen Laden auf dem Markt, um dort seine Erzeugnisse zu verkaufen. Die christliche Gemeinde besteht auf der Aufrechterhaltung des Juden-Reviere, weil ihr Stadtprivilegium das Wohnen der Juden außerhalb desselben untersagt; Ausnahmen sind höchstens möglich, so argumentiert die Gemeinde gegenüber dem Ministerium in einem Brief vom 10. August 1826, wenn die Juden ein beträchtliches Vermögen nachweisen, wenn sie eine „nützliche Wirtschaft oder Kunst betreiben“, wenn sie „außerdem sich äußerlich nicht von den Christen unterscheiden, ihre Kinder in die christliche Schule schicken und die polnische, deutsche oder französische Sprache verstehen.“

---

<sup>6</sup> Handbuch (1820); Simon Dubnow, der in seiner „Neuesten Geschichte des jüdischen Volkes“ schreibt, es stand nun „das Leben der Juden in Preußen unter der Herrschaft von nicht weniger als achtzehn verschiedenen Rechtssystemen“, bringt Informationen über Schuckmanns Haltung zum Emanzipationsedikt von 1812: „Der Innenminister Schuckman (sic!) suchte in seinem ‚Votum‘ zu beweisen, daß das in Frage stehende Edikt mit den von der Heiligen Allianz gutgeheißenen ‚christlichen Regierungs-Grundsätzen‘ unvereinbar sei. [...] ‚Der Charakter dieses Volkes im ganzen ist doch noch fortwährend aus niederträchtiger Eitelkeit, schmutziger Habsucht und listiger Gaunerei zusammengesetzt, und es ist unmöglich, daß ein Volk, welches mit Nationalgeist sich selber achtet, sie für seinesgleichen achten kann.‘ Dubnow (1929), 37.

<sup>7</sup> Heute Murowana Goślina, 62–095 Polen. Info: <http://murowana.jdm.pl/ogminie/adresy.html>.



Es wird besichtigt. Und es wird wiederum recht lange überlegt im Ministerium, wie man diesen Fall beurteilen sollte. Die bestehenden Privilegien der Gemeinden sind nicht gering zu schätzen. Andererseits hat man eine Politik der Öffnung eingeschlagen und will sich darin nicht einschränken lassen. Das unterzeichnete Ministerium, wird es dann heißen, ist „nicht im Stande, das wider den Wiener beobachtete Vorgehen den in der Regierung Berichte vom 28. November 1823 entwickelten allgemeinen Ansichten und Grundsätzen, die Angleichung der dortigen Juden betreffend, welche mittelst Reskripts vom 23. December desselben Jahres genehmigt worden sind, in Einklang zu bringen“. Die Städte können ihr Privilegium zur Abschließung der Juden nicht mehr nutzen, weil übergeordnete Interessen dagegen stehen, „denn abgesehen von der Gehässigkeit, welche die aus den finsternen Zeiten hervorgegangene Einsperrung der Juden in abgesonderte, meist übervölkerte Stadt-Quartiere an sich trägt, abgesehen von der Besorgnis für den Gesundheitszustand, welcher dadurch unter Umständen erregt werden kann, walten in diesem besonderen Fall auch andere Gründe ob, den g. Wiener nicht in der Art, wie geschehen, zu behandeln.“

Das ist eigentlich deutlich genug; einen Versuch unternimmt die Regierung in Posen noch (mit einem Brief vom 9. September 1826 und einem weiteren Bericht von Anfang Oktober), dann erhält sie am 27. Oktober des Jahres eine noch deutlichere Antwort:

„Der königlichen Regierung wird zur Bescheidung auf ihren Bericht vom 4ten d. M. eröffnet, daß es rücksichtlich des von einzelnen Städten des Großherzogtums Posen behaupteten Fortbestehens des Privilegii, den Juden das Recht des Wohnens außerhalb der Juden-Reviers zu versagen, für jetzt und bis zur definitiven Feststellung der Rechtsverhältnisse der jüdischen Bewohner jener Provinz wesentlich nur darauf ankommen kann, von der unbestreitbaren Befugniß des Staats, Juden in dazu nach eigener freier Beurtheilung geeigneten Fällen die eigenthümliche Erwerbung und das Bewohnen von Häusern außerhalb der Juden-Reviers nachzulassen, Gebrauch zu machen.“

Immer noch kommen Eingaben, vom Magistrat des Städtchens Murowana Göslin, dem die Erste Abtheilung des Ministeriums am 10. November 1826 fast wortgleich antwortet wie der Posener Regierung; dann auch aus Ostrowo, ebenfalls im Großherzogtum Posen gelegen. Die Antwort:

„Das Privilegium der Stadt Ostrowo, durch welches die Juden dort nur auf ein bestimmtes Judenrevier beschränkt worden sind, ist schon, wie dem Magistrat auf die Eingabe vom 12. d.M. eröffnet wird, durch die Einführung des Napoleonischen Gesetzbuchs, welches allen Einwohnern gleiche Rechte verleiht, so auch durch die Konstitution des Herzogthums Warschau, aufgehoben worden. Sind auch später die politischen Rechte der Juden gesetzlich auf gewisse Zeit suspendiert worden, so beziehet sich doch diese Suspension nicht auf ihre bürgerlichen und privatrechtlichen Befugnisse, zu welchen auch die gehört, sich ihre Wohnung zu wählen.“

Wenn dieser gesetzlichen Lage der Sache ungeachtet die Judenreviere da, wo sie sich befanden, erhalten worden sind, so ist dies aus allgemeinen politischen Gründen geschehen, nicht aber deshalb, weil einzelne Städte auf Beibehaltung derselben zu dringen ein Recht haben. (...)

Übrigens ist die Berufung auf den Richter bloß in privatrechtlichen Angelegenheiten zulässig, die Beschränkung der Juden auf ein gewisses Revier aber keine Angelegenheit des Privatrechts.“

So gegeben am 26. Januar 1833, gez. von Breun, Ministerium des Innern und der Polizei.<sup>8</sup> An ihn wendet sich nun mit einem privaten Schreiben die Gräfin v. Mielzynska aus der Stadt Miloslaw im Wreschner Kreise, Regierungsdept. Posen. Sie beschwert sich über die „Maassregeln“ der königlichen Regierung in Posen „wegen der den Juden erteilten Erlaubniß zur Erwerbung christlicher Häuser“, und beruft sich bei ihrem Protest auf das Privileg, das sie auch sogleich erläutert:

„Die bisher in ungeschwächter Kraft bestehenden Königlichen Sächsischen Dekrete vom 16. März 1809 und 8. November 1811, welche ursprünglich für die alttestamentarischen Glaubensgenossen [!] in der Stadt Warschau und Plock bestimmt, später aber auch auf diejenigen in kleinen Städten ausgedehnt wurden, verordnen: daß denselben der Aufenthalt und die Wohnung in der Mitte der Stadt nicht nachgegeben, sondern [sie] in besonderen Stadtvierteln untergebracht werden sollen. Besitzungen in der Mitte der Stadt dürfen nur solchen jüdischen Glaubensgenossen gestattet werden, wenn sie ein Vermögen von 40000 FP [?] nachweisen, oder Banquier, Großhändler, Gelehrte, Künstler oder nützliche Fabrikanten sind [...] und dabei deutsch oder polnisch schreiben und lesen, ihre Kinder in christliche Schulen schicken und der jüdischen Tracht sich nicht bedienen.“

Wenn also jetzt vier Juden, Abraham Weiss, Itzig Kayser, Radziejewski und Kariski, Wohnungen am Markt von Miloslaw erworben haben, ohne Konsens und ohne eine besondere jährliche Abgabe, und die christlichen Bürger der Stadt sich dagegen wehren – was soll gelten? Das alte Privileg, das unser Preußisches Innenministerium in seinen Antworten nur noch ein „angebliches Privileg“ nennt? Die Beteiligten werden gebeten, das neue Gesetz über die bürgerlichen Verhältnisse der Juden in der hiesigen Provinz abzuwarten, man weist sie aber jetzt schon darauf hin, daß dieses geplante Gesetz „wahrscheinlich auf derartige Beschränkungen der Juden nicht mehr zurückkommen wird“.

Eine der Schwierigkeiten in diesen Verhandlungen ergibt sich aus den unterschiedlichen Rechtssituationen in Preußens Landesteilen. Die angekündigte „Juden-Ordnung für das Großherzogtum Posen“ ist Gegenstand einer Akte mit dem langen Titel „Betr. die Feststellung der bürgerlichen Verhält-

---

<sup>8</sup> Freiherr von Breun, Geheimer Staatsminister, Chef des Ministeriums des Innern und der Polizei. Hof- und Staatshandbuch (1834).

nisse der Juden in allen Provinzen und Landestheilen der Monarchie, woselbst das Gesetz vom 18. März 1812 nicht Anwendung findet, nach vorheriger Beratung durch die Provinzial-Stände“. Alle Abteilungen des Königlich-staatlichen Rates (Inneres, Handel und Gewerbe, Justiz, Finanzen) entwerfen Gutachten für den Entwurf einer „Juden-Ordnung“. Ist eine direkte Übertragung des Edikts vom 11. März 1812, des sogenannten Emanzipationsedikts, möglich? Wie ist es mit der „Verschiedenheit des Kulturzustandes“ zwischen diesen polnischen Juden und den deutschen Juden bestellt, im Hinblick auf Sprache, Neigungen, Sitten, Gebräuche, Tracht? Lassen sie sich von den „verderblichen Eigenthümlichkeiten des Judenthums entwöhnen“? Wünsche und Vorschläge aus den Städten und Provinzen sind an das Ministerium zu richten.

So ließe sich der Anfang einer historischen Arbeit zur Geschichte der Juden in der Provinz Posen schreiben; so ließe sich wohl auch der Beginn einer auf archivalischen Quellen begründeten Arbeit über die Folgen des Emanzipationsedikts von 1812 gestalten, wonach dann einzelne Gemeinden zu beschreiben wären, auch die große Gemeinde zu Berlin, auf der Grundlage eines weiteren im Geheimen Staatsarchiv Preußischer Kulturbesitz lagernden Quellenbestandes mit dem Obertitel „Das Etablissement der Juden in der Stadt ... auf dem Grund des Edicts vom 11. März 1812“ (No. 60 für die Juden in der Stadt Berlin) und weiterer Bestände wie „Die gottesdienstlichen und Privatversammlungen der Juden in Berlin“, „Die Namensveränderungen der Juden“, „Die Beschimpfung und Verfolgung der Juden und die dagegen unternommenen polizeil. Maßregeln“ oder „Betr. den Einfluß der jüdischen Religionsgebräuche auf die Gewerbefreiheit, insbes. auf die Ausübung des Fleischerberufs, 1812–65“.

Einzelne Informationen aus den beiden erwähnten Orten Deutsch-Crone und Filehne ließen sich auch ausfindig machen, interessante (teilweise eben nach Berlin führende) Spuren sind durchaus zu finden: Der Landkreis Deutsch-Crone gehörte von 1815 bis 1922 zum Regierungsbezirk Marienwerder in der Provinz Westpreußen, während der Kreis Filehne (1890: 21 536 evangelische, 10 280 katholische, 702 jüdische Einwohner) zum Regierungsbezirk Bromberg in Posen gehörte. In der Stadt Filehne wurden 1890 601 jüdische Bewohner gezählt, einige von ihnen erlangten auf ihrem Weg nach Westen Bekanntheit. In Filehne wurde, am 5. August 1871, der Historiker und Bibliothekar Aron Freimann geboren; er studierte an den Universitäten Berlin und Erlangen Geschichte und Orientalistik, 1897 wurde er in Erlangen promoviert. Ab 1904 leitete er die Judaica- und Hebraica-Sammlung an der Universitätsbibliothek in Frankfurt am Main, von 1900 bis 1921 war er Mitherausgeber der „Zeitschrift für hebräische Bibliographie“ und leitete auch zeitweise, neben Elbogen und Freudenthal, die „Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deutschland“. 1933 wurde er aus seiner Bibliothekarsstellung entlassen und emigrierte 1938 in die USA, wo er

als Dozent für jüdische Geschichte und Literatur in New York arbeitete; dort starb Aron Friedmann am 6. Juni 1948.<sup>9</sup>

Eine genauere Untersuchung solcher jüdischen Lebenswege aus Filehne oder Deutsch-Crone wäre möglich, sie wäre sogar im Blick auf die immer noch nicht geschriebene Geschichte der Juden in Berlin dringend erforderlich. Hier soll aber etwas anderes geschehen. Beide Auseinandersetzungen, die ihren Niederschlag in den Akten des Preußischen Innenministeriums gefunden haben, berichten von den Konflikten der Modernisierung. Da ist eine reformorientierte Behörde, dort sind traditionelle Gemeinden, christliche wie jüdische, die beide an den vertrauten Elementen der Trennung, der Unterscheidung festhalten – hier, was die fast unsichtbare, aber nach innen (an einem Tag der Woche) wirksame Sabbatgrenze betrifft; dort, was den Erwerb von Häusern durch die Juden und ihre Ansiedlung außerhalb der einst verordneten Gebiete angeht. „Reform“ oder „Modernisierung“ sagt sich, als Idee und Programm, sehr leicht; in der Wirklichkeit stößt sie auf die Hindernisse der Tradition und des Alltags. Beide Hindernisse, die der Tradition und die des Alltags, finden hier einen topographischen Ausdruck, eine räumliche Dimension. Begriffe wie „Grenze“, „Revier“, „Einschließung“ und „Absonderung“ stehen anderen Begriffen wie „Öffnung“, „Annäherung“ oder „Amalgamierung“ gegenüber.

Davon wird im Folgenden die Rede sein. Diese beiden Aktenfunde sollen stellvertretend für eine Geschichte stehen, in der die räumliche Dimension der Begegnungs- und Beziehungsgeschichte von Deutschen und Juden ebenso eine Rolle spielen wird wie die Idee der Modernisierung (von Räumen und sozialen Gruppen). Im Zentrum dieser Dimension steht die Beziehung zweier kultureller Systeme: Jüdisches Leben erfordert die Einhaltung bestimmter Vorschriften. Die Vielzahl von Geboten und Verboten hat im Talmud ihr bis in die entfernteste Einzelheit reichendes Regelwerk, ein eigenes Koordinatensystem, gefunden. Die Vorschriften beschreiben Grenzen und Möglichkeiten eines gesetzestreuen Lebens. Aber das Judentum ist keine abstrakte Größe – auch ein gesetzestreuendes Leben ist ein Leben auf der Erde, ein Leben an einem Ort. Dieser Ort mit seinen spezifischen Aufenthaltsbedingungen bildet das zweite Koordinatensystem.

Angesichts der Veränderungen „außerhalb“ der von den Traktaten und *codices* gemeinten Welt – die eben, im Prozeß der Modernisierung, auch die Lebenswelt „innerhalb“ der Regeln erfassen – kommt dem Verhältnis *innen/außen* große Bedeutung zu. „Innen“: das traditionelle, an den Vorschriften sich orientierende Leben, das in erster Linie auch nach innen gerichtet ist: zur eigenen Familie, zur eigenen Gemeinde, das aber nach außen sichtbar ist, das sich nach außen auswirkt. „Außen“: die umgebende Welt, die Welt

---

<sup>9</sup> Wolfes (2001); [www.bautz.de/bbkl/f/friedmann\\_a.shtml](http://www.bautz.de/bbkl/f/friedmann_a.shtml).

der Nachbarn, die räumlich geordnete Welt, die zum Schauplatz des jüdischen Lebens wird.

Wo die beiden Koordinatensysteme sich treffen, schneiden, überlagern, wo sie aneinanderstoßen, bildet sich ein Raum, der durch eindimensionale Betrachtung nur des einen oder nur des anderen Systems nicht verständlich wird; stadtgeschichtliche Studien, die sich mit jüdischen Wohngebieten und Lebensformen beschäftigen, bleiben zwangsläufig so unvollständig wie Studien zur jüdischen Kultur und Geschichte, die sich mit den besonderen Lebensbedingungen an diesem oder jenem Ort befassen, wenn sie sich nicht diesem Zwischenraum zuwenden. Aus beiden Formen der Darstellung bezieht die vorliegende Studie ihr Material. Sie bemüht sich aber, den Zwischenraum ausfindig zu machen.

Peter Freimark hat wohl zuerst auf das Potential an Erkenntnis hingewiesen, das aus einer Beschäftigung mit solchen *Situationen* gegeben ist. In seiner Untersuchung zu den „Judentoren“ und zur Frage des *Erww* in Altona, Hamburg, Ahrensburg und Wandsbek – bei herangezogenen Vergleichen aus Halberstadt, Würzburg und anderen Orten – schreibt er: „*Erww* bedeutet ‚Vermischung‘ und vermischt oder verbunden werden sollen ‚erlaubtes‘ und ‚unerlaubtes‘ Gebiet. Die Institution geht auf die Regelungen zur Heiligung des Sabbats zurück, unter denen es in Exodus 16,29 heißt, ‚ein jeder bleibe wo er ist und niemand verlasse seinen Ort am siebenten Tag‘. Erlaubt ist das Gehen und Tragen von Gegenständen – wie etwa Brille und Taschentuch – nur im ‚privaten‘ Bereich, etwa im eigenen Haus, nicht jedoch im ‚öffentlichen‘ Bereich, also außerhalb des Hauses auf der Straße. Durch das Legen oder Anbringen des *Erww* wird eine Vermischung oder Verbindung beider Gebiete herbeigeführt. Ein Gehen und Tragen im öffentlichen Bereich ist damit halachisch (religionsgesetzlich) zulässig. Die einzelnen Bestimmungen zu dieser Einrichtung finden sich in den Traktaten ‚Eruwin‘ (Vermischungen) von Mischna und Tosefta, bzw. im Jerusalemer und babylonischen Talmud, desgleichen im mittelalterlichen und späteren religionsgesetzlichen Schrifttum; auch in neueren Darstellungen zum Sabbat und seinen Vorschriften fehlen Äußerungen fast nie.“<sup>10</sup>

Wilhelm Nowack etwa legte 1926 „Text, Übersetzung und ausführliche Erklärung mit eingehenden geschichtlichen und sprachlichen Einleitungen und textkritischen Anhängen“ zur Mischna vor. Im zweiten Seder Mo‘ed, der durch den Traktat über den Sabbat eröffnet wird, folgt gleich anschließend der Traktat Erubin, „auch er beschäftigt sich mit der Sabbatruhe, den jener behandelt.“<sup>11</sup>

Der Sabbat gehört eindeutig dem inneren Bereich zu. Es ist der Tag des

<sup>10</sup> Freimark (1983), 10–69; hier 11; vgl. auch ders. (1976).

<sup>11</sup> Nowack (1926), 1.

Rückzugs von der äußeren Welt, der Tag der Besinnung auf das eigene. Und doch gibt es Beziehungen nach draußen; diese Beziehungen sind topographischer Natur, sie beschreiben einen Raum. Der innere Bereich wird hier und dort verlassen. „In demselben Maß, in dem durch die leitenden Gelehrten der Synagoge sich die Bestimmungen über die Sabbatsruhe vermehrten und verschärfen, um die Übertretung, soweit das überhaupt möglich ist, zu verhindern, in demselben Maße steigerten sich *für den im praktischen Leben stehenden Juden* die Schwierigkeiten, des Sabbatgesetzes mit seinen ins Unendliche wachsenden Einrichtungen Herr zu werden.“<sup>12</sup>

Das Feld ist beschrieben: Bestimmung – Übertretung – Praxis. Die vollständige Einhaltung aller Bestimmungen erforderte ein Leben, das ebenso vollständig im Innern sich vollziehen könnte, ohne Kontakt mit einer wie immer definierten äußeren Welt, im hundertprozentigen Einklang. Das ist einer religiösen Gruppe, die als Minderheit unter anderen lebt, nicht möglich. Äußere Umstände reichen in das Innere des Gruppenlebens hinein. Mit der gesellschaftlichen Modernisierung, mit den Lebensanforderungen der Moderne, wird die Einhaltung der Bestimmungen für immer größere Teile der Gruppe unmöglich, werden die Gelegenheiten, sogar: die Notwendigkeiten der Übertretung immer größer und zahlreicher – wird die Frage nach der *Praxis* immer entscheidender.

Hier ist ein religiös-kulturelles System, das nach Vollständigkeit strebt – wie anders wären jene Vorschriften zu verstehen? Es sind Annäherungen an einen idealen Zustand, Handreichungen zum behutsamen Umgang mit dem wertvollen Erbe, Merkposten der Erinnerung daran, was wäre, wenn eines Tages alle, die dazu aufgefordert sind, die Vorschriften auch tatsächlich einhielten. Was uns absurd, detailverliebt, womöglich besessen erscheint, ist tatsächlich: der Versuch, den Zustand der vollkommenen Bereitschaft herbeizuführen, der die Gemeinschaft, die diese umständlichen Regeln befolgt, in die Lage versetzt, die Ankunft des Messias zu erwarten.

Hier wird keine religionsgeschichtliche Arbeit erstellt, noch weniger eine theologische. Aber ohne das Wissen um den Gehalt dessen, was die Praxis umsetzen soll, bliebe unser Bild unvollständig. Weil die Gelehrten wissen, daß sie es mit Menschen zu tun haben, binden sie die Pflichten – und die Anregungen zur Verhinderung der Versäumnisse – an Orte. Wenn die Bedeutung des Begriffs auch sozusagen säkularisiert wird, bleibt seine religiöse Dimension doch erhalten. „Ha-Makom“ ist einer der Gottesnamen, wenn von ihm die Rede ist, dann ist von einem wirklichen Ort die Rede – und zugleich wird diesem Ort, wird der Beziehung zu diesem Ort, wird jeder Auseinandersetzung mit ihm eine grundsätzliche, eine entscheidende: eine religiöse Dimension zugemessen. Das ist der Ausgangspunkt für diese Studie,

---

<sup>12</sup> Nowack (1926), 1 (Hervorhebung von mir, JS); vgl. auch Stern (1913), 40–42.

die sich freilich immer wieder – und erst recht, wie es scheinen mag, gleich zu Beginn – weit von diesen Debatten entfernen wird. Sie bemüht sich darum, ihnen nahe zu bleiben. Der Widerspruch (im Verlauf der Geschichte der Modernisierung zum Zerreißen angespannt) zwischen der Anforderung, die die Einhaltung bestimmter Gesetze für verbindlich erklärt, und der Tatsache, daß Menschen leben müssen, so wie es ihnen eben unter den gegebenen Umständen möglich ist: unter Bedingungen, die sie nicht selbst geschaffen haben – das heißt vor allem: an einem Ort, für den diese Vorschriften wohl gelten sollen, der aber zugleich von anderen Vorschriften definiert wird –, dieser Widerspruch wird zum Thema.

Peter Freimark beschreibt die Unterscheidung zwischen einerseits einem *Eruw* der Höfe, durch den sich Anwohner eines Hofes oder einer Gasse zu einer „Hausgemeinschaft“ zusammenschließen können, sodann einem *Eruw* der Grenzen, „durch den der Sabbatweg von 2000 Ellen verlängert werden kann“, schließlich einem *Eruw* der Speisezubereitung – diese liegen sämtlich im Bereich des Privaten, der Einzelperson, der Familie –, und andererseits dem *Eruw* der Gebiete, der für das Verhältnis von privat/öffentlich und für die Definition von *Privatheit* (innen?) und *Öffentlichkeit* (außen?) von großer Bedeutung ist. Quellen für die historische Beschäftigung mit dem Thema sind einmal autobiographische Erinnerungen und literarische Werke, „in denen der Eruw – oft in idealisierend-verklärender Weise – als Sinnbild vergangener Zeiten und der Umschlossen- und Geborgenheit im Ghetto und im ostjüdischen ‚Schtetl‘ begegnet“; für die literarischen Texte nennt Freimark Berdyczewskis „Aus einer Judenstadt“ und Aron David Bernsteins „Vögele der Maggid“, wir könnten – als Beispiel für einen etwas kritischeren Umgang – Sammy Gronemanns „Tohuwabohu“ nennen, dessen Eingangsszene gerade eine *Überschreitung* der Sabbatgrenze als den folgenreichen Beginn einer Loslösung vom traditionellen Leben im Schtetl Borytschew darstellt.<sup>13</sup>

Die Erinnerungen interpretiert Freimark topographisch. „[Der Bericht] erinnert zugleich an die Stadterweiterungen und -entwicklungen im 19. Jahrhundert und an die damit verbundenen tiefgreifenden Veränderungen des traditionellen Stadtbilds durch die Erschließung neuer Flächen für Fabriken, Wohngebiete und Transportwege. Die Entfestigung von Klein-, Mittel- und Großstädten ist für unseren Zusammenhang insofern von besonderer Bedeutung, als viele der historischen Stadtbegrenzungen, die den Eruw der Gebiete gebildet hatten – ohne daß damit ein besonderes Aufsehen in der Öffentlichkeit verbunden war –, abgebrochen wurden und sich das Weichbild der Städte vergrößerte. Dies zeigt sich anhand der Quellen in den nun häufiger entstehenden Auseinandersetzungen um den *Eruw* und

<sup>13</sup> Gronemann (2000), 10–14.

seine Gebiete, bei denen sich in besonderer Weise (neo)orthodoxe und gesetzestreue Gemeinden zu Wort meldeten und auf die inzwischen gewährte Emanzipation verwiesen.<sup>14</sup>

In Altona also nicht anders als in der Gegend von Bromberg: Die Quellen berichten vor allem von einem Prozeß der Veränderung, als durch Einflüsse äußerer Modernisierung – vor allem durch die „Entfestigung“ der Städte – eine rituelle Gewohnheit in Frage gestellt wird, die manchen als „Voraussetzung einer eigenen soziokulturellen Entfaltung und der Geborgenheit und Sicherheit der Gruppe“ diente, die anderen als überlebtes Zeichen eines zu überwindenden Abschlusses der Minderheit, dritten bloß noch als ästhetisches Ärgernis erschien.

Peter Freimark hat tatsächlich ein neues Arbeitsfeld erschlossen, auch wenn ihm nicht viele in diese Richtung gefolgt sind. Der *Eruw* ist Thema bei lokalgeschichtlichen Untersuchungen in Baden – dort galten die jüdischen Gemeinden, die an ihren Sabbatgrenzen festhielten, im Sinne der Emanzipation als nicht „verbesserungsfähig“;<sup>15</sup> aus dem Polen des 19. und frühen 20. Jahrhunderts berichtet Alina Cała von Auseinandersetzungen, in denen katholische Christen den Eruw als Beschränkung der Prozessionsstrecken, als Provokation empfinden.<sup>16</sup> Auf die einzige laufende und äußerst interessante Studie von Manuel Herz zu einem neuen *Eruw* im Norden Londons wird am Ende der Arbeit kurz eingegangen.<sup>17</sup> Immer wieder

<sup>14</sup> Freimark (1983), 15.

<sup>15</sup> Heiko Haumann gibt dazu folgende Information: „In den 60-er und 70-er Jahren des 18. Jahrhunderts protestierte die Gemeinde Gailingen gegen Schranken und ‚Schlagbäume‘, die Juden um ihre Häuser errichteten und damit sogar Straßen absperren (Generallandesarchiv Karlsruhe, Sign. 229/31148); ausführlich geht auf diesen Konflikt Gisela Roming in ihrem Beitrag zur Ortsgeschichte von Gailingen ein (sie sollte schon längst erschienen sein). In Gailingen, das ist der zweite Punkt, gab es noch im 20. Jahrhundert einen solchen ‚Eruw‘, der mit Drähten hergestellt wurde, die Beauftragte der jüdischen Gemeinde vor Sabbat-Beginn abschreiten mußten. Verantwortlich dafür war der Verein ‚Sabbat Jude‘ (den Hinweis verdanke ich Ulrich Baumann). Beim dritten Bereich handelt es sich um die Diskussionen über die ‚Judenemanzipation‘ im Umfeld der Landtagsdebatten von 1833 und 1835. Zur Begründung, dass sich die Juden absonderten und die Integration gar nicht wollten, deshalb die Emanzipation noch nicht erhalten konnten, wurden verschiedene Beispiele angeführt, die aus der ‚Toten Gesetzesreligion‘ herrührten: Etwa die Speisegesetze, die Beschneidung, die hebräische Sprache, der Schabbat, und hin und wieder eben auch der ‚Eruw.‘“ (Brief an den Verf. vom 15. Mai 2000).

<sup>16</sup> „A woman from Leżajsk called it ‚ajruw – a jewish telephone‘. A resident of Kańczuga interpreted it differently (1984): ‚The Jewish Houses were connected by wire. It ran across the street so that processions would bow to them. The Poles often cut these wires.‘“ Cała (1995), 74.

<sup>17</sup> Alle Informationen auf: [www.Eruw.net](http://www.Eruw.net); vgl. auch Herz/Weizman (2001). Außerdem bringt eine Suchanfrage mit dem Stichwort „Eruw“ interessantes Material (Karten, Listen der Zuständigen, Geschichte der Entstehung) aus verschiedenen Gemeinden vor allem in den USA. Das Schlußkapitel der Arbeit wird kurz darauf eingehen.



erscheinen die Eruwim als geeignetes Modell für eine Auseinandersetzung mit dem Thema des Raumes, des öffentlichen und privaten Raumes in der jüdischen Geschichte, als Signal für die symbolische Kraft von Grenzen. Hier soll ein anderer Zusammenhang aufgetan und ein weiteres Untersuchungsfeld aus dem Bild, der Idee des *Eruw* heraus entwickelt werden.

Die Gegenüberstellung von „innen“ und „außen“ ist nicht total und hermetisch gedacht. In seiner Rezension zu dem von Andreas Gotzmann, Rainer Liedtke und Till van Rahden herausgegebenen Sammelband „Juden, Bürger, Deutsche“ schreibt Thomas Meyer: „Häufig trifft man die Relation Inklusion-Exklusion als Koordinatenachsen an, um jüdische Biographien und Kontroversen in Deutschland zu verorten, dagegen steht nunmehr, dass diese Bestimmungen in einen weiteren Rahmen eingespannt werden müssen: ‚Für den Dialog zwischen der Bürgertumsforschung und Historiographie zur Geschichte der deutschen Juden ist es fruchtbar, das Verhältnis zwischen Inklusion und Exklusion nicht als Sonderproblem des jüdischen Bürgertums zu begreifen. Vielmehr war für die bürgerliche Gesellschaft insgesamt das Spannungsverhältnis zwischen Universalismus und Partikularismus konstitutiv.‘ (van Rahden, Einleitung, 23) Schließlich ist damit ausgesprochen, dass die oft starren Vorstellungen von Teilhabe am Bürgertum und seinen Veränderungsprozessen, die Herausbildung von Identitäten und die Auseinandersetzungen um Anpassung, religiöser Selbstdefinition und möglicher Konversion in dynamische, korrelative Begrifflichkeiten übersetzt werden müssen.“ Das ist auch so etwas Einfaches, das schwer zu machen ist. Ich bleibe zunächst einmal bei dem Innen-Außen-Modell, das allerdings tatsächlich nur dann sinnvoll eingesetzt werden kann, wenn die Dimension der (möglichen, ersehnten, verbotenen, behinderten) *Überschreitung* von Schwellen und Grenzen immer mit berücksichtigt wird.

Wir sehen die Akteure: Hier (innen) wohnen traditionelle jüdische Gemeinschaften, die vor der Herausforderung „Moderne“, die sich ihnen durch die von der Regierung befohlene Beseitigung ihrer Sabbatgrenze symbolisiert, recht skeptisch stehen. Sie würden wohl gerne etwas von dem aufrecht erhalten, was sie bisher zusammengehalten hat. Daß dieses „Etwas“ den Geschmack des Ghettos hat, wissen sie selbst (besser als die anderen). Daher die Zweifel. Ins Zurück will keiner. Aber so gerade hinaus ins Vorwärts eben auch nicht. Denn so sichere Agenten einer glücklichen Zukunft sind die Reformer (draußen) nicht wirklich. Preußen war sehr großmächtig aufgetreten bei den polnischen Teilungen 1772 bis 1795, hatte dann aber 1806 eine ziemliche Niederlage erlitten – und 1815 wieder die Oberhand bekommen.<sup>18</sup> Dort, wohin die Reformer aufbrechen, leben die jüdischen Ge-

---

<sup>18</sup> Martin Broszat hat darauf hingewiesen, daß Staatskanzler v. Hardenberg „und die leitenden Männer der preußischen Verwaltung eine Rückgabe des polnischen Besitzes in der Ausdeh-

meinden umgeben von einem großen und umfassenden „Außen“: 1815 umfaßte das erheblich vergrößerte preußische Staatsgebiet rund 10 Millionen Einwohner, darunter bildete die polnische Bevölkerung in Posen, West- und Ostpreußen und Schlesien eine Minderheit von 1,5 Millionen; in der Provinz Posen lebten ca. 50 000 Juden. Und auch zahlreiche Vertreter der christlichen Gemeinden schreckten vor den Konsequenzen der Reformen, der Modernisierung zurück; ein Ausdruck dieser Haltung ist das Festhalten an der überlieferten Abschließung der Juden in „Revieren“. Für wen also waren die „Reformen“ gedacht?

Es ist die Idee der vorliegenden Arbeit, die Irritationen, die dieser Moment – stellen wir uns eine Dienstbesprechung beim Freiherrn von Schuckmann vor: „Es wäre jetzt Zeit, die Mauern abzureißen“ – auf allen Seiten auslöste, zum Thema zu machen. Die „Stricke und Bindfäden“ bedeuteten für den hergereisten preußischen Reformen eben Stricke oder Bindfäden, sonst nichts, eine Verkehrsbehinderung höchstens oder ein ästhetisches Ärgernis. Für die jüdische Gemeinschaft hinter den „Stricken“ waren sie gerade noch: das Zeichen einer Existenz eben „hinter“ der Welt, wo sie eben nach Maßgabe ihrer Sprecher bleiben sollten, von welcher Welt sie aber schon einen solchen Geschmack bekommen hatten! Von diesem Moment an hat sich die deutsch-jüdische Geschichtswissenschaft fast ausschließlich mit denen befaßt, die über die Grenze gegangen sind, „aus dem Ghetto in die Welt“ oder „vom Ghetto nach Europa“ – und die Judaistik und/oder Religionswissenschaft hat sich fast ausschließlich mit jenen befaßt, die dahinter geblieben sind: mit ihren Texten vor allem und mit ihrem Leben bloß als dem einer Gruppe, die bewußt auf die Öffnung verzichtete.

Bei beiden blieb unberücksichtigt, daß, bildlich ausgedrückt, die einen sich ja oft zurück- und die anderen sich oft nach draußen sehnten. Kaum einer befaßte sich mit denen, die beides haben wollten: Zugehörigkeit und Öffnung. Tradition und Moderne, das Alte und das Neue, das Eigene (das einem fremd werden konnte) und das Fremde (das man sich zu eigen machen konnte): das Jüdische und das Deutsche. Kann es gelingen, die beiden Geschichten zusammen zu erzählen, die beiden Narrative im Einklang – oder: im Dialog – zu hören? Wohl nur als Analyse einer Debatte, um das Modewort zu vermeiden, als Wiedergabe und Rekonstruktion eines intellektuellen Austausches über die Konsequenz dieser Öffnung.

Noch einmal zum *Erww*. In Bernsteins „Vögele der Maggid“ heißt es: „Da haben nun unsere Weisen, gesegneten Angedenkens, gelehrt, daß wenn mehrere Behausungen sich zu einem Gebiete vereinigen, so soll das ganze

---

nung von 1795 für ‚ein trauriges Geschenk für den preußischen Staat‘ [hielten]“ und statt dessen wünschten, nur so viel von Polen zu besitzen wie man „deutsch zu machen hoffen“ durfte. Broszat (1972), 79f.