



Jürgen Heyde

»Das neue Ghetto«?

Raum, Wissen und jüdische Identität
im langen 19. Jahrhundert

Jürgen Heyde
»Das neue Ghetto«?
Raum, Wissen und Identität im langen 19. Jahrhundert

Hamburger Beiträge
zur Geschichte der deutschen Juden
Für die Stiftung Institut für die Geschichte der deutschen Juden
herausgegeben von
Andreas Brämer und Miriam Rürup
Bd. LII



Jürgen Heyde
»Das neue Ghetto«?

Raum, Wissen und Identität
im langen 19. Jahrhundert



WALLSTEIN VERLAG

Gedruckt mit Unterstützung
des Leibniz-Institut für Geschichte und Kultur
des östlichen Europa e.V. in Leipzig.
Diese Maßnahme wird mitfinanziert durch Steuermittel
auf der Grundlage des von den Abgeordneten des Sächsischen Landtags
beschlossenen Haushalts,
mit Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft



und der Behörde für Wissenschaft, Forschung und Gleichstellung,
Hamburg

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

© Wallstein Verlag, Göttingen 2019
www.wallstein-verlag.de

Vom Verlag gesetzt aus der Adobe Garamond
Umschlagbild: Straßenecke in Warschau, 1934, mit Schildern in Polnisch und
Hebräisch. Nationaal Archief, Den Haag, Fotocollectie Van de Poll.

ISBN (Print) 978-3-8353-3519-6
ISBN (E-Book, pdf) 978-3-8353-4383-2

Inhalt

Einleitung	
Ghetto – Ort und Begriff.	7
(Be-)Deutungen	15
Auf der Suche nach einer Definition.	15
Debatten über das frühneuzeitliche Ghetto	19
Grundlagen	28
Wortgeschichte: Zur Etymologie von ›Ghetto‹.	28
Ideologie: Mittelalterliche Debatten über die Trennung von Juden und Christen	33
Venedig: Entstehung eines Begriffs	41
Emanzipation als Zeitenwende?	
›Ghetto‹ im deutschen Sprachraum im 19. Jahrhundert . . .	51
Emanzipation und Ghetto	51
Aufnahme in den bildungsbürgerlichen Wissenskanon: Enzyklopädien	55
Neue Geographien, neue Agenden: Ghettoliteratur	66
(Über-)Zeitliche Verortung: Ghetto in der deutschsprachigen Historiographie	80
»Heraus aus dem Ghetto«?	
Galizien an der Wende zum 20. Jahrhundert	98
Divergierende Diskurse: Juden und ›Ghetto‹ im deutschen und polnischen Schrifttum Galiziens	98
Jüdische Frage und jüdische Politik: ›Ghetto‹ in der jüdischen Presse	109

Die polnischsprachige jüdische Presse in Galizien	112
Entwürfe: ›Ghetto‹ in programmatischen Schriften	114
Kontroversen: ›Ghetto‹ im Brennpunkt politisch-gesellschaftlicher Debatten	136
Imaginationen: Raum, Zeit, Mentalität	146
Sonderweg und Europäisierung: Die polnischsprachige Historiographie in Galizien	159
 Suprematismus und Paranoia:	
›Ghetto‹ im antisemitischen Schrifttum	181
Ein Zusammenhang wird hergestellt	182
Die Warschauer Boykottkampagne 1912 und die Aneignung des ›Ghetto‹-Begriffs	185
Ghettoisierung als Programm: Die Ghetto-Bänke	189
›Ghetto‹ in der katholischen Publizistik	192
›Ghetto‹ als Allmachtsfantasie: Ghettoisierungspropaganda in den Dreißigerjahren	196
›Ghetto‹ als Bedrohung im Mainstream-Antisemitismus	200
Deutscher Antisemitismus und Ostforschung: ›Ghetto‹ bei Peter-Heinz Seraphim	204
 Schlussbetrachtung	
Ghetto – Raum, Wissen und jüdische Identität im langen 19. Jahrhundert	209
 Nachwort	
	219
 Quellen und Literatur	
	220
 Register	
	245

Einleitung

Ghetto – Ort und Begriff

»Ghetto« ist lediglich auf den ersten Blick ein Ort. Der anfangs namenlose Wohnbezirk, welchen der Senat von Venedig im Jahre 1516 für die jüdische Bevölkerung einrichtete, wurde schon nach wenigen Jahren mit diesem Wort bezeichnet – und nach ihm zahlreiche jüdische Viertel in anderen italienischen Städten der Frühen Neuzeit. Doch was verbindet das Ghetto im Venedig des 16. Jahrhunderts mit dem Ghetto, welches die deutschen Besatzer zu Beginn des Zweiten Weltkriegs in zahlreichen Städten Ost- und Südosteuropas einrichteten? Beide waren von einer nichtjüdischen Obrigkeit für die jüdische Bevölkerung eingerichtet, und diese war gezwungen, ihren Wohnsitz dort zu nehmen.

Es ist klar, dass diese Gemeinsamkeiten nicht reichen, um »Ghetto« als Begriff auch nur annähernd zu definieren. Zu unterschiedlich ist, was »Ghetto« für die jeweilige jüdische Bevölkerung bedeutete. Die *Ghetti* von Venedig, Florenz und anderen Städten waren durch die Jahrhunderte blühende Zentren jüdischen Lebens. Die osteuropäischen *Ghettos* der deutschen Besatzer waren als Vorstufe der Vernichtung konzipiert; sie wurden überwiegend schon nach wenigen Jahren wieder aufgelöst und ihre Bewohner ermordet.

Und dennoch funktioniert der Begriff »Ghetto« bis heute in einer Vielzahl von Kontexten: er bezeichnet Orte in ganz unterschiedlichen Regionen der Welt, die zumindest heute keinen Bezug mehr zu jüdischer Bevölkerung haben. Diese Orte werden auch nicht im amtlichen, obrigkeitlichen Sprachgebrauch als »Ghetto« bezeichnet. Diesen Namen haben entweder auswärtige Beobachter verliehen, oder auch die Bewohner selbst – und sie wollen damit eine bestimmte Qualität ausdrücken. Der Name ist ganz überwiegend negativ konnotiert: er markiert die Bewohner als eine Randgruppe, verweist auf Ungleichheit, häufig Ausgrenzung und soziales Elend. Der Name suggeriert aber auch eine gewisse Kohäsion, eine Zusammengehörigkeit der Bewohner, die aus einer Innenperspektive auch als Aneignung dieses Raumes verstanden werden kann – welche dann positiv konnotiert ist. Gemeinsam ist allen diesen Zuschreibungen, dass der Begriff »Ghetto« starke Emotionen in sich trägt und zum Ausdruck bringt.

In der Wissenschaft erforschen vor allem Geschichte und Soziologie das Phänomen »Ghetto« intensiv, und beide suchen nach einer Definition, einer Grundbedeutung des Begriffs, die sie – dem empirischen

Charakter ihrer Disziplinen entsprechend – aus Beispielen entwickeln: aus der Betrachtung von Orten, die mit dem Wort Ghetto benannt wurden und der Frage, welche Eigenschaften diese Orte phänomenologisch charakterisierten. In beiden Disziplinen lautet der Befund bislang, dass sich auf diese Weise keine allgemeine, fallübergreifende Definition »des Ghettos« ableiten lässt (mehr hierzu im folgenden Kapitel).

Die vorliegende Untersuchung geht einen anderen Weg: Sie betrachtet die Verwendung des Wortes Ghetto und analysiert, welche Vorstellungen von Ort, Zeit, Subjekten/Objekten, Eigenschaften damit jeweils verbunden wurden. Damit ändert sich der Bezugsrahmen: an die Stelle einer von außen (durch Verwaltungsorgane oder auch Wissenschaftler) herangetragenen Bestimmung tritt die Aushandlung der Bedeutung von Ghetto in Form von Wissensordnungen, Raumentwürfen und Identitätsdebatten durch wechselnde, überwiegend jüdische Akteure. Den normativen Blick »von außen« ersetzt eine vorwiegend »von innen« geprägte Perspektive.

In den Mittelpunkt treten daher Räume und Zeiten, in denen über »Ghetto« vor allem intensiv debattiert wurde. Im 19. Jahrhundert wurde die Frage: »Was bedeutet Ghetto für die jüdische Bevölkerung und ihre nichtjüdische Umwelt?« zum Gegenstand intensiver öffentlicher wie wissenschaftlicher Debatten, und zwar gerade dort, wo es in der Frühen Neuzeit keine als ›Ghetto‹ bezeichneten jüdischen Wohnviertel gegeben hatte. In dieser Zeit erfuhr der ›Ghetto‹-Begriff seine entscheidenden Prägungen, und zwar im deutschen und polnischen Sprachraum (nicht politische Grenzen waren hier von Bedeutung, sondern Kommunikationsräume). Im deutsch-jüdischen Kontext wurde ›Ghetto‹ auf der geistigen Landkarte verankert und zu einem festen Bestandteil der Verständigung über jüdische Selbst- und Fremdverortung, über Identität und den Platz der jüdischen Bevölkerung in einer nichtjüdisch geprägten Gesellschaft gemacht. Im polnischen Sprachraum wurde der Begriff dann im späten 19. Jahrhundert aufgegriffen. Dieser war durch die Beteiligung Preußens und Österreichs an den Teilungen Polen-Litauens im ausgehenden 18. Jahrhundert eng mit den politischen und gesellschaftlichen Debatten in den deutschen Gebieten verweben. Zudem bildeten die vormals zum polnisch-litauischen Doppelreich gehörigen Provinzen Preußens/Deutschlands (Posen), Österreichs (Galizien) und Russlands (Kongresspolen und sog. Westgebiete) den demographischen Schwerpunkt der europäischen Juden. Zugespielt gesagt: hier lebte die jüdische Bevölkerung, deren Verortung mittels des ›Ghetto‹-Begriffs diskutiert wurde. Eine besondere Rolle kam dabei dem österreichischen Galizien zu. Die Provinz war geprägt von deutschen und polnischen Eliten, und es entwickelte sich eine verflochtene mehrsprachige Öffentlichkeit, in

der Ideen und Debatten mit hoher Intensität hin und her diffundierten. ›Ghetto‹ war in diesen Debatten nicht als historisch oder geographisch ferner Gegenstand präsent, nicht nur als Objekt akademischen Interesses, sondern als Ausdruck aktueller Probleme der jüdischen Bevölkerung und der jüdischen Identitätssuche.

Eine Geschichte Zweiten Grades

In diesem zeitlichen und geographischen Rahmen fand eine grundlegende Neukontextualisierung von ›Ghetto‹ statt, von einem lokalen zu einem allgemeinen, von einem vormodernen zu einem modernen Phänomen, zunächst im deutschsprachigen Raum, später dann auch in der polnischsprachigen Öffentlichkeit. Die Untersuchung rückt bewusst den Begriff in den Mittelpunkt und fragt nach der Verwendung von und dem Umgang mit ›Ghetto‹ in unterschiedlichen zeitlichen und räumlichen Kontexten. So kann erklärt werden, wie ›Ghetto‹ zeitgenössisch verstanden, welche Bedeutungen ihm beigemessen und welche Wertvorstellungen damit verbunden wurden. Es werden die Entwicklung der Debatten über ›Ghetto‹ nachgezeichnet, die Akteure, Medien und Arenen der Diskussion identifiziert sowie begriffliche Verschiebungen, Aneignungen und Übersetzungen rekonstruiert.

Daraus entsteht eine »Geschichte zweiten Grades«, in der Elemente der Begriffsgeschichte mit Ansätzen der Kommunikations- bzw. Erinnerungsgeschichte und der historischen Diskursanalyse verknüpft werden. Pierre Nora hielt Folgendes als konstitutiv für die Geschichte zweiten Grades fest:

Diese untersucht nicht mehr die Determinanten, sondern deren Auswirkungen [...]; nicht mehr die Ereignisse an sich, sondern deren Konstruktion in der Zeit, das Verschwinden und Wiederaufleben ihrer Bedeutungen; nicht die Vergangenheit, so wie sie eigentlich gewesen ist, sondern ihre ständige Aufbereitung, ihr[en] Gebrauch und Mißbrauch sowie ihr[en] Bedeutungsgehalt für die aufeinanderfolgenden Generationen [...]. Kurz: Es geht weder um Wiederauferstehung noch um Rekonstruktion, nicht einmal um Darstellung, sondern um *Wiedererinnerung*, wobei Erinnerung nicht einen einfachen Rückruf der Vergangenheit, sondern deren Einfügung in die Gegenwart meint.¹

1 Pierre Nora: Wie läßt sich heute eine Geschichte Frankreichs schreiben?, in: ders. (Hg.), *Erinnerungsorte Frankreichs*, München 2005, S. 15-23, hier S. 16.

In ähnlicher Weise äußerte sich Reinhart Koselleck über die »geschichtlichen Grundbegriffe«:

Alle [geschichtlichen] Grundbegriffe sind nicht nur unaustauschbar und deswegen strittig – sie haben ebenso eine temporale Binnenstruktur. Jeder Grundbegriff enthält verschieden tief gestaffelte Anteile vergangener Bedeutungen sowie die verschieden gewichteten Zukunftserwartungen. Damit generieren diese Begriffe, gleichsam immanent sprachlich, unbeschadet ihres Realitätsgehaltes, zeitliche Bewegungs- und Veränderungspotentiale.²

Nora und Koselleck gehen beide von Entwicklungsmodellen aus, von einer begrifflichen Wurzel, die sich im Lauf der Zeit entwickelt und mit neuen Bedeutungen gewissermaßen analog zu einem Baum verästelt. Aus einer begrifflichen Einheit (oder einem Ereignis/Ort etc. als Ausgangsbezug) entwickelt sich eine Vielfalt von Bedeutungen, die mit den Methoden der Erinnerungsgeschichte oder der Begriffsgeschichte analytisch nutzbar gemacht werden können.

Einen anderen Weg beschreitet die historische Diskursanalyse. Sie geht von einer Vielzahl von Äußerungen aus und zeichnet nach, wie sich diese zu einem mehr oder weniger kohärenten Diskurs zusammenfügen, dessen Genealogie nachgezeichnet wird.³ Dieser Diskurs, das Zusammenspiel verschiedener Sprechakte, ist nicht beliebig, sondern folgt bestimmten Regeln, die festlegen, welche Äußerungen Teil des Diskurses sind, und welche nicht: den Sagbarkeitsregeln. Daraus entsteht nach Michel Foucault eine Ordnung, welche mit dem Diskurs vertrauten Subjekten das gemeinsame Denken, Sprechen und Handeln erlaubt.⁴ Im Diskurs werden die Gegenstände erschaffen, über die gesprochen wird. Historische Diskursanalyse fragt nach den Praktiken, die aus Sprechakten einen Diskurs formen, der damit selbst zu einem dynamischen System wird, in dem die Regeln des Sagbaren auch verschoben werden können. Stärker als Foucault lenkt dabei Achim Landwehr den Blick auf die Akteure und die Frage, wer die (tatsächliche oder angemaßte) Macht besitzt, sich zu einem Diskursgegenstand zu äußern.⁵

2 Reinhart Koselleck: Die Geschichte der Begriffe und die Begriffe der Geschichte, in: ders.: Begriffsgeschichten. Studien zur Semantik und Pragmatik der politischen und sozialen Sprache, Frankfurt a. M. 2006, S. 56-76, hier S. 68.

3 Michel Foucault: Archäologie des Wissens, Frankfurt a. M. 1995

4 Michel Foucault: Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften, Frankfurt a. M. 1993, S. 12.

5 Achim Landwehr: Historische Diskursanalyse, Frankfurt a. M. 2008, S. 69.

In der Praxis des Herangehens an die Quellen weisen Erinnerungsgeschichte, Begriffsgeschichte und Diskursanalyse weit reichende Ähnlichkeiten auf. Das ermöglicht der vorliegenden Untersuchung ihre flexible Adaption und Kombination. Sie entwickelt ein Frageraster, in dem nicht a priori schon eine Entscheidung getroffen wird, wie ›Ghetto‹ zu begreifen ist: als Erinnerungsort, als geschichtlicher Grundbegriff oder als Diskurs bzw. diskursive Formation.

Die einzelnen Kapitel und Unterkapitel vermitteln zunächst eine Vorstellung der räumlichen und zeitlichen Kontexte, in denen der Begriff anzutreffen ist. Gefragt wird nach den Akteuren bzw. Sprechern, welche den ›Ghetto‹-Begriff nutzten, sowie nach den gesellschaftlichen Kontexten, in denen diese Akteure/Sprecher sich bewegten. Dabei werden verschiedene Zuschreibungen betrachtet, welche an den Begriff herangetragen wurden – *räumlich*: Wo fand ›Ghetto‹ statt, *zeitlich*: In welchem zeitlichen Rahmen wird es angesiedelt, *sozial*: Wer wird im Ghetto verortet und wer steht außerhalb?

Einen weiteren Komplex bildet die Wertungsebene: Welche Eigenschaften werden ›Ghetto‹ zugeschrieben, welche Auswirkungen hat ›Ghetto‹ auf die Eigengruppe der Akteure/Sprecher bzw. auf die von ihnen vorgestellte Fremdgruppe? Auf dieser Grundlage können Aussagen über die Intentionen der Akteure/Sprecher getroffen und gefragt werden, was im gegebenen Kontext durch den Begriff ›Ghetto‹ ausgedrückt bzw. bei den Rezipienten dieser Äußerungen erreicht werden soll.

Neben den Akteuren/Sprechern sind auch die Rezipienten der Aussagen zu ›Ghetto‹ für die Analyse von Bedeutung. Wer ist als Rezipientenkreis angesprochen, über welche Medien funktioniert die Ansprache und auf welcher sprachlichen Ebene findet die Ansprache statt? So ergeben sich Erkenntnisse über die Arenen, in denen über ›Ghetto‹ geschrieben wurde. Über die Rezipienten, Medien und Arenen lassen sich wiederum Rückschlüsse auf die Konstruktionen von ›Ghetto‹ gewinnen. Es entsteht ein Eindruck von der immer wieder aufscheinenden Aktualität und fortwährenden Neukontextualisierung des Begriffs ›Ghetto‹, die ihm jene Vielfalt an Bedeutungen und Konnotationen verliehen hat, die in der Untersuchung herausgearbeitet werden.

Ausführungen zur Begriffs- und Kommunikationsgeschichte müssen die Strukturen und Regeln des Redens über den jeweiligen Betrachtungsgegenstand ebenfalls in die Analyse einfließen lassen. ›Ghetto‹ wird nicht als ein eigenständiger Diskurs untersucht, sondern als diskursives Element in einem umfassenderen Diskurs betrachtet, nämlich dem über den Ort der jüdischen Bevölkerung innerhalb der christlichen Gesellschaft. Begriffs- und Kommunikationsgeschichte verweisen bereits auf

die Rolle des Redens bzw. Schreibens über ›Ghetto‹ als einer sozialen Praxis, welche dieses Ghetto immer wieder aufs Neue generiert.⁶ Aus der Diskursanalyse entlehnt die Untersuchung die Frage, welche Regelmäßigkeiten im Reden bzw. Schreiben gefunden werden und ob Sagarkeitsgrenzen ausfindig gemacht werden können, welche die Nutzung und die Zuschreibung von Bedeutungen gegenüber dem Begriff ›Ghetto‹ determinierten.

Diese dreifache Annäherung rückt Wahrnehmungen, Fremd- und teilweise auch Selbstzuschreibungen von ›Ghetto‹ ins Zentrum der Beobachtung. Sie verfolgt das Entstehen geistiger Bilder und versucht die ihnen zugrunde liegenden historischen wie aktuellen Analysen, Konzepte und Projektionen nachzuzeichnen. So werden kontextuell geprägte Vorstellungen von ›Ghetto‹ greifbar, die Ausdruck nicht nur von Raumbildern, sondern ebenso von Zeitvorstellungen und kulturellen oder gesellschaftlichen Entwürfen sind. Damit liefert die Untersuchung von ›Ghetto‹ keine lineare Entwicklungserzählung, sondern eine Verflechtungsgeschichte historischer wie gegenwartsbezogener, gesellschaftlich-kultureller Raum- und Identitätskonstruktionen. Die Polysemie des Begriffs erscheint dabei nicht als wegzuanalyisierendes Manko, sondern als Schlüssel zur Interdependenz von Kommunikations- und Identifikationsprozessen.

Zum Aufbau der Untersuchung

Den Betrachtungen über die ›Ghetto‹-Debatten im langen 19. Jahrhundert vorangestellt sind zwei einführende Abschnitte. Die »(Be-)Deutungen« führen in die Forschungsdiskussion ein, machen aber auch deutlich, dass die wissenschaftlichen Debatten in Soziologie und Geschichtswissenschaft um ›Ghetto‹ als allgemeines bzw. gegenwärtiges Phänomen selbst Teil der Begriffs- und Diskursgeschichte sind – und damit an der Konstruktion von ›Ghetto‹ mitwirken. Diese Entwicklung, mit der ›Ghetto‹ immer wieder auch als Erinnerungsort konstituiert wird, zeigt sich deutlich am Beispiel der Diskussion um die frühneuzeitlichen Ghetti, wie sie bereits kurz nach dem Ersten Weltkrieg in beiden Disziplinen angestoßen wurde.

Die »Grundlagen« greifen drei Probleme auf, die bei jeder Beschäftigung mit ›Ghetto‹ im Raum stehen: Die Wortgeschichte – woher kommt das Wort ›Ghetto‹ eigentlich? –, die ideologischen Fundamente – aus

6 Vgl. Foucault, Archäologie des Wissens, S. 74.

welcher Geisteshaltung ist ›das Ghetto‹ erwachsen? – und schließlich die Geschichte des konkreten Orts, der 1516 in Venedig eingerichtet wurde. Alle drei Fragen sind in der Literatur vielfach diskutiert worden; hier geht es darum, diese Probleme als Bestandteile der Begriffs- und Diskursgeschichte und damit des Ringens um Deutungsmacht zu beleuchten.

Unter der Überschrift »Emanzipation und Ghetto« wird nachgezeichnet, wie sich im 19. Jahrhundert der Begriff zunächst von seinem lokalen Kontext entfernte und nach Mitteleuropa wanderte, wo er auch in neue gesellschaftliche Zusammenhänge eingefügt wurde. Enzyklopädien, von denen stellvertretend vor allem der »Brockhaus« betrachtet wird, etablierten ›Ghetto‹ im bildungsbürgerlichen Wissenskanon. Mit der sogenannten Ghettoliteratur entstand in der Mitte des Jahrhunderts ein literarisches Genre, welches ›Ghetto‹ nicht mehr in einem frühneuzeitlichen städtischen Umfeld verortete, sondern es auf ländliche Räume, vor allem in Böhmen und Galizien, transponierte. Die jüdische Historiographie präsentierte es als überzeitliches Element der jüdischen Erfahrung und integrierte es in ihre Entwürfe einer modernen Identität.

Vor diesem Hintergrund zeichnet das Kapitel »Heraus aus dem Ghetto?« die Rolle des Begriffs in den deutsch- und polnischsprachigen Debatten über die »jüdische Frage« in Galizien von der Mitte des 19. Jahrhunderts bis zum Beginn des Ersten Weltkriegs nach. Die Provinz hatte im Jahre 1867 weit reichende Autonomierechte erhalten, in deren Folge die polnische Sprache im öffentlichen Leben bald eine beherrschende Rolle spielte. Dabei verlagerte sich der Schwerpunkt der Diskussion vom Deutschen auf das Polnische. In der deutschsprachigen Publizistik ist zudem eine größere Distanz zum galizischen Judentum – mit dem ›Ghetto‹ assoziiert wird – zu verspüren; polnischsprachige Beiträge porträtieren die galizischen Juden stärker als Teil der Wir-Gruppe, zeigen aber ebenfalls Distanz zum ›Ghetto-Judentum. Seit den letzten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts spielt der Begriff in der polnischsprachigen jüdischen Publizistik eine wachsende Rolle in den Diskussionen um die Lage der jüdischen Bevölkerung und jüdische Identität. Dabei erscheint ›Ghetto‹ als Chiffre für Imaginationen von jüdischem Raum, Zeit oder Mentalität. In politischen Polemiken wird der jeweilige Gegner mit ›Ghetto‹ identifiziert, um seine Agenda und Programmatik zu stigmatisieren. Diese innerjüdisch geführten Polemiken kommen kurz vor dem Ersten Weltkrieg zum Erliegen, als in den politischen Debatten die Gedanken an die Zukunft des polnisch-jüdischen Verhältnisses in den Vordergrund rückt.

Neben den literarischen und publizistischen Debatten, in denen die emotionale Wertung des Begriffs ›Ghetto‹ in den Vordergrund rückte,

zeigte sich ebenfalls im 19. Jahrhundert ein wissenschaftliches Interesse an Ghetto als historischem wie gesellschaftlichem Phänomen. Für ein breiteres bildungsbürgerliches Publikum stellten Enzyklopädien Wissen über ›Ghetto‹ zur Verfügung, wobei die historische Verortung jeweils im Spiegel aktueller gesellschaftlicher Debatten erfolgte. Das Aufgreifen des ›Ghetto‹-Begriffs in der jüdischen Historiographie entsprach zum einen jenem Trend zur Verwissenschaftlichung, stellte zum anderen aber auch eine Positionierung in den aktuellen Identitätsdebatten dar. Auf diese Weise wurde eine weitere Ausweitung des Begriffshorizonts vorbereitet: die Übertragung von ›Ghetto‹ auf die Soziologie zu Beginn des 20. Jahrhunderts durch Louis Wirth und die »Chicago School of Sociology«. Damit löste sich der Begriff allmählich auch von seinen ursprünglichen gesellschaftlichen Bezügen. ›Ghetto‹ konnte nun auch auf nichtjüdische und außereuropäische Gesellschaften angewandt werden.

Im östlichen Europa verschoben sich die Parameter der politischen Debatte nach dem Ende des Ersten Weltkriegs grundlegend. Ein polnischer Staat etablierte sich; in den Diskussionen um den Platz der jüdischen Bevölkerung im neuen Staatswesen bemächtigten sich nun die Antisemiten des ›Ghetto‹-Begriffs. Sie griffen auf Versatzstücke der innerjüdischen Debatten zurück und machten den Begriff zur Losung für radikale Exklusions- und Bedrohungsphantasien. Durch die Verschiebung der Akteure änderte sich auch die Debatte. An die Stelle innerjüdischer Diskussionen, die immer auch an ein nichtjüdisches Publikum gerichtet waren, trat nun eine nichtjüdische Polemik, in der Juden nur als Objekte imaginiert wurden. Sehr viel weniger Aufmerksamkeit erfuhr ›Ghetto‹ in den Jahren vor dem Zweiten Weltkrieg hingegen ausgerechnet in Deutschland, wo es in der Öffentlichkeit gerade nicht propagiert, sondern lediglich in der »wissenschaftlichen« Diskussion über die »Judenfrage« thematisiert wurde.

(Be-)Deutungen

Auf der Suche nach einer Definition

Geschichtswissenschaft wie Soziologie streben beide – wenn auch weitgehend unabhängig voneinander – nach einer Definition, die es erlaubt, »wirkliche« Ghettoa von anderen Phänomenen zu unterscheiden, welche zwar Ähnlichkeiten aufweisen, aber sich doch in wesentlichen Punkten von jenen unterscheiden. Beide verfolgen das Ziel, ›Ghetto« als analytischen Begriff nutzbar zu machen, um ihn für die Beschreibung historischer oder gesellschaftlicher Phänomene einsetzen zu können.

In der aktuellen Forschung stellt das Wort ›Ghetto« einen zentralen Terminus für die Geschichtswissenschaft ebenso wie für die Soziologie dar. Ähnlich wie die »geschichtlichen Grundbegriffe«¹ ist er aber nicht allein der Fachsprache vorbehalten, sondern in seinen zahlreichen Konnotationen ebenso in der Umgangssprache wie in der Forschungsterminologie präsent. Die Polyvalenz des Begriffs, der sowohl zur Beschreibung von Räumen als auch zur Charakterisierung von sozialen Konfigurationen oder Geisteshaltungen verwendet wird, der in Selbst- und Fremdzuschreibungen seinen Platz findet, als Sinnbild sozialer Ausgrenzung, exotisierender Verfremdung oder widerständigen Gemeinschaftsbewusstseins auftritt, macht ihn für die Forschung einerseits unentbehrlich, andererseits aber auch schwer handhabbar.

In der wissenschaftlichen Auseinandersetzung stehen die Untersuchungen zur Begriffsgeschichte (im Koselleck'schen Sinn) erst am Anfang,²

- 1 Otto Brunner/Werner Conze/Reinhart Koselleck (Hg.): *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland* [hg. im Auftrag des Arbeitskreises für Moderne Sozialgeschichte e. V.], Stuttgart 1972-1997; Reinhart Koselleck: *Stichwort: Begriffsgeschichte*, in: ders., *Begriffsgeschichten. Studien zur Semantik und Pragmatik der politischen und sozialen Sprache*, Frankfurt a. M. 2006, S. 99-102.
- 2 Christhard Hoffmann: *Das Ghetto – eine Begriffs- und Diskursgeschichte*, in: in: Fritz Backhaus u. a. (Hg.), *Frühneuzeitliche Ghettos in Europa im Vergleich*, Berlin 2012, S. 53-78; Jürgen Heyde: ›Ghetto« and the Construction of Jewish History. The Case of the Polish-Lithuanian Commonwealth. Considerations on a Research Project, in: *Kwartalnik Historii Żydów/Jewish History Quarterly* 2004, H. 4 (212), S. 511-518; ders.: *The ›Ghetto« as a Spatial and Historical Construction – Discourses of Emancipation in France Germany, and Poland*, in: *Jahrbuch des Simon Dubnow-Instituts* 4 (2005), S. 431-443; ders./Katrin Steffen: *The ›Ghetto« as Topographic Metaphor and Discursive Reality. Introduction*, in:

während sich die Erforschung von ›Ghetto‹ als historisches, gesellschaftliches und kulturelles Phänomen auf eine breite Basis historischer und soziologischer Untersuchungen stützen kann. Dabei liegt das Hauptaugenmerk der soziologischen Texte auf der gesellschaftlichen Kontextualisierung des Begriffs, während sich die geschichtswissenschaftliche Forschung bemüht, Ghetto als historischen Ort unabhängig von den damit verbundenen Konnotationen fassbar zu machen.³ In beiden Disziplinen gibt es Versuche, ›Ghetto‹ zu definieren und damit als analytischen Begriff nutzen zu können, allerdings nehmen sie dabei die Ergebnisse der jeweils anderen Forschungsrichtung kaum zur Kenntnis.⁴ Einigkeit herrscht jedoch im Befund, dass der Begriff ›Ghetto‹ sperrig ist und sich einer einschlägigen Definition beharrlich zu widersetzen scheint.

Aus soziologischer Perspektive hat Loïc Wacquant in mehreren Beiträgen zum Ausdruck gebracht, dass ›Ghetto‹ wegen der großen Spannweite der den Begriff begleitenden Konnotationen als analytischer Terminus nicht zu gebrauchen ist, da er lediglich näherungsweise zu definieren sei: »all ghettos are segregated but not all segregated areas are ghettos«.⁵ Eine

ebd., S. 423-430; mit Bezug auf die NS-Zeit: Dan Michman: *The Emergence of Jewish Ghettos during the Holocaust*, Cambridge 2011; zur Deutungsgeschichte vgl. Jürgen Heyde: *Miejsce czy symbol? ›Ghetto‹ w europejskiej historii (XVI-XX w.)*, in: *Czasy nowożytne* 26 (2013), S. 17-34; ders.: *Making sense of »the Ghetto«*. Conceptualizing a Jewish space from Early Modern times to the present, in: Alina Gromova/Felix Heinert/Sebastian Voigt (Hg.), *Jewish and non-Jewish Spaces in Urban Context*, Berlin 2015, S. 37-61.

- 3 Daneben gibt es in der Historiographie noch eine ganze Reihe von Arbeiten, welche ›Ghetto‹ in einem übertragenen Sinn, zumeist als generellen Marker für die Periode vor der Emanzipation nutzen, wie z. B. Jacob Katz' berühmtes Werk: *Out of the Ghetto. The Social Background of Jewish Emancipation, 1770-1870*, Cambridge (Mass.) 1973 (dt. *Aus dem Ghetto in die bürgerliche Gesellschaft. Jüdische Emanzipation 1770-1870*, Frankfurt a. M. 1986).
- 4 Als Beispiel dafür, wie überholte Forschungshypothesen aus der Nachbardisziplin Forschungsbefunde negativ beeinflussen können, vgl. die Angaben zur Etymologie von ›Ghetto‹ bei Loïc Wacquant: *A Janus-Faced Institution of Ethnoracial Closure: A Sociological Specification of the Ghetto*, in: Ray Hutchison/Bruce D. Haynes (Hg.): *The Ghetto. Contemporary Global Issues and Controversies*, Boulder (Co.) 2011, S. 1-31, hier S. 6: die angeführten Etymologien von dt. »Gitter« oder hebr. »get« (Scheidungsbrief) passen wunderbar in den interpretatorischen Rahmen, da sie Assoziationen zu Ausgrenzung hervorrufen. Sie sind allerdings nicht »disputed«, wie der Autor anmerkt, sondern gelten als überholt und unwissenschaftlich. Vgl. unten im Abschnitt zur Etymologie.
- 5 Loïc Wacquant: *Ghetto*, in: Neil J. Smelser/Paul B. Baltes (Hg.): *International Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences*, London, 2004, S. 1-7; ders., *A Janus-Faced Institution of Ethnoracial Closure*.

Möglichkeit, ihn für die Forschung nutzbar zu machen, liege darin, ihn durch Variation terminologisch einzuführen und damit eine analytisch verwertbare Eindeutigkeit herzustellen.⁶

In der Geschichtswissenschaft sind es vor allem die Studien von Benjamin Ravid, der sich immer wieder für eine terminologische Schärfung des Begriffs eingesetzt und Ansätze für eine Definition vorgebracht hat.⁷ Damit soll, beschränkt auf die Periode der Frühen Neuzeit, aber über die italienischen Territorien hinausgehend, eine begriffliche Abgrenzung zwischen »jüdischem Viertel« und »Ghetto« möglich werden. Ganz ähnlich wie Wacquant stellt Ravid fest: »All Ghettos are Jewish Quarters, but not all Jewish Quarters are Ghettos.«⁸ Das »Ghetto« bildet somit einen Sonderfall des jüdischen Viertels, der sich anhand von drei Kriterien bestimmen lässt: Demnach ist ein Ghetto immer »exclusive« – alle Juden leben dort, während die Christen dieses Gebiet verlassen müssen; zum zweiten ist es »separated« – umgeben von Mauern, die es von der übrigen Stadt abgrenzen; schließlich ist es »compulsory« – es gibt den Zwang, dort zu wohnen, und dieser Zwang ist von der nichtjüdischen Obrigkeit auferlegt, welche auch das Ghetto kontrolliert.⁹ Ganz ähnliche qualitative Kriterien legt auch Feliks Tych im Jahre 2001 in seinem Aufsatz über »Ghettos in Polen« an. Tych entwickelt seine Definition aber nicht wie Ravid ausgehend von »Ghetto« als Quellenterminus, sondern auf der Grundlage der ihm anhaftenden Konnotationen. Die von der deutschen Besatzungsmacht zu Beginn des Zweiten Weltkriegs in den besetzten

6 Vgl. Wacquants Konzept von »Hyper-Ghetto« und die zahlreiche darauf basierende Forschungsliteratur: Loïc Wacquant: *Urban Desolation and Symbolic Denigration in the Hyperghetto*, in: *Social Psychology Quarterly* 20, no. 2 (Summer 2010), S. 1-5 (mit weiterer Literatur).

7 Benjamin Ravid: *The Religious, Economic and Social Background of the Establishment of the Ghetti of Venice*, in: Gaetano Cozzi (Hg.): *Gli Ebrei e Venezia*, Milano 1987, S. 211-259; ders.: *From Geographical Realia to Historiographical Symbol. The Odyssey of the Word »Ghetto«*, in: David B. Ruderman (Hg.): *Essential Papers on Jewish Culture in Renaissance and Baroque Italy*, New York 1992, S. 373-385; ders.: *All Ghettos were Jewish Quarters but not all Jewish Quarters were Ghettos*, in: *Jewish Culture and History* 10 (2008), No.2&3, S. 5-24 (dt. Fassung: *Alle Ghettos waren jüdische Viertel, aber nicht alle jüdischen Viertel waren Ghettos*, in: Fritz Backhaus u. a. (Hg.), *Die Frankfurter Judengasse. Jüdisches Leben in der Frühen Neuzeit*, Frankfurt a. M. 2006, S. 13-30); ders.: *On the Diffusion of the Word »Ghetto« and its Ambiguous Usages, and a Suggested Definition*, in: Fritz Backhaus u. a. (Hg.), *Frühneuzeitliche Ghettos in Europa im Vergleich*, Berlin 2012, S. 15-38.

8 Ravid, *All Ghettos were Jewish Quarters*.

9 Ebd., S. 5f.

Gebieten eingerichteten Ghettos bildeten eine Vorstufe zur Vernichtung der jüdischen Bevölkerung. Dies unterschied sie von früheren Einrichtungen gleichen Namens, die explizit als dauerhafter Lebensraum konzipiert waren und auch so funktionierten. In Abgrenzung von den Ghettos der NS-Besatzer schlägt er darum für die frühneuzeitlichen Viertel den Begriff »Quasighetto« vor.¹⁰

An diesen Beispielen wird ein wesentlicher Unterschied in der Annäherung an das Phänomen ›Ghetto‹ deutlich. Während Ravid vom Quellenbegriff ›Ghetto‹ ausgeht und in vergleichender Betrachtung strukturell ähnlich gelagerte Fälle in anderen Regionen sucht, um zu einer für die Geschichtswissenschaft nutzbaren Typologie zu gelangen, argumentiert Tych, ähnlich wie auch Wacquant, von einem a priori gesetzten Feld von Konnotationen her.

Übereinstimmend gehen die Autoren davon aus, dass es möglich sei (oder zumindest: möglich sein müsste), eine Art Grundtyp von Ghetto zu bestimmen, zu dem man dann die Bandbreite der Konnotationen in Beziehung setzen könne, um so zu einem analytisch handhabbaren Begriff von ›Ghetto‹ zu gelangen. So eignen sie sich, je nach Perspektive ihrer Forschungsdisziplinen, den *Begriff* ›Ghetto‹ an, um daraufhin eine – ebenfalls disziplinär geprägte – Kategorisierung des *Phänomens* ›Ghetto‹ vornehmen zu können. Dabei erscheint die Historizität des Begriffs mehr als ein Hindernis denn als eine erkenntnisleitende Kategorie, da sie einer solchen Aneignung im Wege steht. Sollten die namengebenden, frühneuzeitlichen Ghetti in Italien als Ausgangspunkt einer solchen Kategorisierung dienen, oder wären sie im Vergleich zu den Ghettos der NS-Zeit eher als »Quasighettos« zu bezeichnen? Ist das Phänomen ›Ghetto‹ im Kern mit der jüdischen historischen Erfahrung verknüpft oder aber überkulturell zu verorten? Jeder der genannten Autoren kann gute Argumente für seinen jeweiligen Standpunkt anführen, doch entsteht auf diese Weise ein definitorisches »Entweder-Oder«, welches eine Klärung dieser Fragen nicht erleichtert.

10 Feliks Tych: Ghettos in Polen, in: Wiener Jahrbuch für jüdische Geschichte, Kultur und Museumswesen 1 (2001), S. 69-75, hier S. 70.

Debatten über das frühneuzeitliche Ghetto

Im Jahre 1928 erschienen zwei Studien, die bis heute großen Einfluss auf die Diskussionen über ›Ghetto‹ ausüben: Louis Wirths Buch »The Ghetto«¹¹ und Salo W. Barons Aufsatz »Ghetto and Emancipation. Shall We Revise the Traditional View?«¹² Beide Werke nahmen unterschiedliche Blickwinkel ein und verfolgten andere Zielsetzungen: Wirth untersuchte ›Ghetto‹ aus soziologischer Sicht, um die Entwicklung ethnisch geprägter Einwandererviertel in den USA nachzuvollziehen; sein Werk stand am Beginn der »Chicago School of Sociology«. Baron wiederum spürte der historischen Dimension jüdischer Existenz in der Diaspora nach; ihn interessierte vor allem die Vorstellung, die Vormoderne, besonders die Frühe Neuzeit sei eine Periode der Ausgrenzung, Isolation und Marginalisierung der jüdischen Bevölkerung gewesen, welche erst mit der Emanzipation geendet habe.

In beiden Studien bezogen sich die Autoren auf frühneuzeitliche jüdische Viertel, die sie über den Begriff ›Ghetto‹ ansprachen. Sie fragten nach den Lebensbedingungen der jüdischen Bevölkerung, ihrer Interaktion mit den nichtjüdischen Obrigkeiten und der Bedeutung des zeitlichen Rahmens, nach der Frühen Neuzeit als »Periode des Ghettos«. Beide konstruierten ›Ghetto‹ nicht über den Ort, sondern über die Konnotationen; sie basierten somit nicht auf dem Quellenbegriff, sondern gingen von einem zeitgenössischen Verständnis des ›Ghetto‹-Begriffs aus, den sie bei ihren Lesern bereits als bekannt voraussetzten. Im Zentrum ihrer Überlegungen standen aber nicht jene jüdischen Viertel, die von Zeitgenossen als ›Ghetto‹ bezeichnet worden waren, sondern sie nutzten den Begriff als *terminus technicus* für frühneuzeitliche jüdische Viertel an sich. Wirth stützte seine Überlegungen auf das jüdische Viertel in Frankfurt am Main, während Baron keine Stadt explizit als Vorlage ansprach, aber seine Argumentation sichtlich weitaus eher auf osteuropäische (polnisch-litauische) Erfahrungen stützte als auf jene der italienischen Halbinsel.

11 Louis Wirth: *The Ghetto*. With a new introduction by Hasia R. Diner, New Brunswick 1998 [Original: Chicago 1928]; zu Frankfurt als Beispiel eines frühneuzeitlichen Ghettos S. 41-62.

12 Salo W. Baron: *Ghetto and Emancipation. Shall We Revise the Traditional View?*, in: *The Menorah Journal* 14 (1928), S. 515-526; ähnlich auch in ders.: *A Social and Religious History of the Jews*. In Three Volumes, Vol. 2, New York 1937, S. 31-44.

Louis Wirth – Ghetto als »State of Mind«

Wirth arbeitete spezifische Grundzüge des Ghettos heraus, welche er dann auf die zeitgenössischen Einwandererviertel in den Metropolen v. a. der Neuen Welt übertragen konnte. Hasia R. Diner schrieb in der Einführung zur Neuauflage des Buches 1998:

The Ghetto fused the sociological trends of the early twentieth century with the history of the Ashkenazi (European) Jewry. The Ghetto analysed the history of the zone of Jewish residence, as it shifted from being an area of Jewish self-segregation in late antiquity, to the early Middle Ages, when Jews became to be compelled by law, proclaimed by non-Jewish authorities, to live in a marked off area, separated from the rest of the population.¹³

Für ihn stellte »Ghetto« nicht nur eine physische Tatsache, sondern auch eine Geisteshaltung (state of mind)¹⁴ dar. Er sah Isolation als prägendes Merkmal des Ghettos an und fragte, inwieweit diese Absonderung den Charakter seiner Bewohner geprägt habe.¹⁵ Als Beispiel für ein »modernes Ghetto« diente Wirth das jüdische Viertel in Chicago, von dem aus er Beobachtungen über ähnlich gelagerte nichtjüdische Einwandererviertel anstellte – was den Weg bereitete, in der öffentlichen Diskussion den Begriff »Ghetto« von der jüdischen Erfahrung zu lösen, wobei allerdings die Konnotationen: Isolation, Fremdbestimmung, Rückständigkeit/Armut zumeist beibehalten wurden.

Wirth verortete die »Ursprünge des Ghettos« (Kap. I.) in der jüdischen Ansiedlung in der Diaspora und schlug damit bereits einen Bogen zu den Einwanderervierteln in der Neuen Welt. Im zweiten Kapitel ging er auf die kirchliche und weltliche Gesetzgebung zur Trennung von Juden und Christen im Mittelalter ein, bevor er dann die Einrichtung des römischen Ghettos durch Papst Paul IV. als Beispiel für die allgemeine Einführung solcher Zwangssiedlungen in der christlichen Welt besprach. Es war allerdings nicht Rom, sondern das 1462 errichtete jüdische Viertel in Frankfurt, welches er in Kapitel 4 als »typisches Ghetto« vorstellte. In den folgenden Abschnitten ging er auf die Auswirkungen dieser Siedlungsform und der damit verbundenen Isolation von der nichtjüdischen Umwelt ein, bevor er dann in Kapitel 7 den Zionismus und kurz auch die Assimilationsbewegung als Wege zur Auflösung des Ghettos

13 Hasia R. Diner: Introduction, in: Wirth, *The Ghetto*, S. X.

14 Wirth, *The Ghetto*, S. 8.

15 Ebd., S. 75-96 (»The Jewish Mind«).

erörterte. Beide hätten ihre Wurzeln in der Emanzipation, welche die Zwangsquartiere aufgelöst und den Juden in den meisten europäischen Staaten gleiche Rechte gewährt habe. Doch immer noch bestehe eine – nunmehr nicht länger von außen erzwungene – Isolation fort, welche der Überwindung des Ghettos entgegenstehe, und zwar überall, wo Juden in größerer Zahl sich niedergelassen hätten. Die Kapitel 8 bis 13 spiegeln die Abschnitte in der ersten Hälfte der Untersuchung, allerdings bezogen auf die jüngste Geschichte der Juden in den USA mit Chicago als Zentrum.

Sein Buch lieferte eine Entwicklungserzählung, in der das frühneuzeitliche ›Ghetto‹ als Symbol für all jenes stand, was die Juden an einer gedeihlichen gesellschaftlichen Entwicklung hinderte: die Zerstreung in der Diaspora, aber zugleich die Tendenz zur lokalen Konzentration und zur Abschottung von der nichtjüdischen Umwelt; die Ausgrenzung durch die nichtjüdischen Obrigkeiten, welche den Juden dennoch nicht die Rückkehr in ihre Heimat ermöglichten; geistige Isolation und wirtschaftliche Rückständigkeit, die auch dann nicht überwunden werden, wenn die Ausgrenzung aufgehoben ist. Damit wurde ›Ghetto‹ für Wirth zu einem überzeitlichen Phänomen, welches sich auch in der modernen Gesellschaft so lange wiederholen werde, wie eine Diaspora-Situation gegeben sei. Dies war der Punkt, an dem die Studie über die spezifisch-jüdische Erfahrung hinausgriff: die Gesellschaft der USA stellte die »Diaspora-Gesellschaft« per se dar, geprägt von Einwanderern aus aller Welt, in deren lokalen Gemeinschaften sich all jene Faktoren spiegelten, die Wirth für »das Ghetto« im vormodernen Europa herausgearbeitet hatte.

Salo Baron und die »lacrymose theory of pre-revolutionary woe«

In eine ganz andere Richtung zielten die Überlegungen von Salo Baron. Er sah ›Ghetto‹ als Sinnbild für die jüdische Geschichte in der Frühen Neuzeit, verstanden als eine Epoche des Leidens, welche durch die Emanzipation überwunden worden sei:

Prisoner in the Ghetto, denied access to the resources and activities of Western society, distorted intellectually, morally, spiritually by centuries of isolation and torture, the Jew was set free by the Emancipation.¹⁶

16 Baron: Ghetto and Emancipation, S. 515.

Baron stellte das Bild der Aufklärung als eines »neuen Morgens nach einem Albtraum voller Grauen«,¹⁷ wie es die moderne jüdische Geschichte von Heinrich Graetz bis Simon Dubnow gezeichnet habe, in mehrfacher Hinsicht in Frage: rechtlich gesehen sei ein vielschichtiges Rechtssystem nicht mit Diskriminierung gleichzusetzen; zudem habe es innerhalb der christlichen Gesellschaft mehrere Gruppen mit einer schlechteren Rechtsstellung als die Juden gegeben (z. B. die Bauern); sowohl demographisch als auch ökonomisch hätten sich die Juden in Wahrheit besser gestanden als große Teile der christlichen Gesellschaft. Auch seien Verfolgungen nicht allein gegen Juden gerichtet gewesen, sondern hätten auch Teile der christlichen Bevölkerung (z. B. Hexen, Apostaten oder Ketzer) getroffen.

In ihrem düsteren Bild der jüdischen Geschichte hätte die jüdische Geschichtsschreibung dem Ghetto eine Schlüsselrolle zugewiesen, denn es verkörpere eine Periode, die von emanzipierten Juden generell als das absolute Böse betrachtet werde.¹⁸ Baron unterschied zwischen Ghetto im »technischen Sinne« und im »nicht-technischen Sinne«. Das »technische« Ghetto könne mit der Gegenreformation und der päpstlichen Bulle »Cum nimis absurdum« in Zusammenhang gebracht werden, welche alle Juden gezwungen hätte, in einem abgeschlossenen Bezirk zusammenzuleben. »In dieser extremen Form«, schrieb Baron, »sei dies natürlich widerwärtig gewesen.«¹⁹ Im »nicht technischen Sinne« jedoch setzte er das Ghetto mit jeder Form von jüdischem Viertel gleich, welches sich aus der Tendenz von Menschen gleicher Interessen zum Zusammenleben ergebe, ganz wie Straßenzüge der Schuster oder Bäcker. Die Nähe zur Synagoge als gesellschaftlichem wie religiösem Mittelpunkt habe zusätzlich eine Rolle gespielt. Daher habe das Ghetto (= das jüdische Viertel) bereits seit langem bestanden, bevor der Zwang hinzugekommen sei, und es habe den Juden ermöglicht, ihre Autonomie zu genießen.

Für Baron stellte das Ghetto als jüdischer Raum keine Besonderheit dar. Jüdische Viertel habe es auch vor dem rechtlichen Zwang gegeben. Als eine »Phase« der jüdischen Geschichte sei es mit der Frühen Neuzeit verbunden, doch seine Bedeutung hätte es erst als Symbol vergangener Unterdrückung innerhalb der »lacrymose theory of pre-revolutionary woe« erhalten.²⁰ Seiner Ansicht nach sei es sinnlos, zwischen »frühneuzeitlichem jüdischem Viertel« und »Ghetto« unterscheiden zu wollen. Es sei

17 Ebd., S. 516.

18 Ebd., S. 519.

19 Ebd.

20 Ebd., S. 526.

insbesondere die Idee der jüdischen Autonomie gewesen, welche den negativen Konnotationen des Begriffs ›Ghetto‹ entgegenstehe.

Insgesamt hielt er es für verfehlt, zwischen »frühneuzeitlichem jüdischen Viertel« und ›Ghetto‹ unterscheiden zu wollen. Vor allem der Hinweis auf ›Ghetto‹ als Ort jüdischer Selbstverwaltung konterkarierte die negative Assoziierung des Begriffs, der ebenso wie bei Wirth als synonym für frühneuzeitliche jüdische Viertel gebraucht wurde. Die Betonung, dass zum einen Rechtsungleichheit in der vormodernen Gesellschaft nicht mit Diskriminierung gleichzusetzen sei, und zum anderen Diskriminierung und Verfolgung, die nicht in Abrede gestellt wurden, nicht allein auf Juden bezogen waren, sondern auch Gruppen innerhalb der christlichen Gesellschaft getroffen hatten, relativierte das Evolutionsschema, demzufolge die Vormoderne als negative Folie die Erlungenschaften der Moderne umso deutlicher heraustreten lassen sollte. Damit erschien »das frühneuzeitliche Ghetto« als Epoche der jüdischen Geschichte zu eigenem Recht, aus deren Erforschung auch positive Impulse für das jüdische Geschichtsverständnis abgeleitet werden konnten.

Jüngere Forschungen zu den Ghetti der Frühen Neuzeit

In den letzten beiden Jahrzehnten hat die Frage nach dem Charakter und der Rolle von ›Ghetto‹ in der jüdischen Geschichte der Frühen Neuzeit wichtige neue Impulse erfahren. Die Diskussion hat sich dabei allerdings auf einen Kreis von Historikerinnen und Historikern verlegt, welche sich mit jüdischer Geschichte im frühneuzeitlichen Italien befassen, jener Region also, in der jüdische Viertel auch von den Zeitgenossen bereits als ›Ghetto‹ bezeichnet worden waren. So stellen beispielsweise Robert Bonfil und David Ruderman, aufbauend auf Salo Barons Argumentation, Überlegungen zu einer weiter gehenden Revision der Konnotationen von Ghetto an.²¹ Dabei betont Bonfil die Ambiguität der Wahrnehmungen auf jüdischer Seite, die sich aus der Einordnung ihrer gegenwärtigen Existenz in die Leidensgeschichte des Exils (sichtbar in der Pessach-Haggadah) ergab. Das Motiv der besonders beschwerlichen Unterdrückung des Volkes Israel mündete in die Warnung, sich nicht auf

21 Robert Bonfil: *Jewish Life in Renaissance Italy*, Berkeley/London 1994; David B. Ruderman: *The cultural significance of the ghetto in Jewish history*, in: David N. Myers/William V. Rowe (Hg.): *From Ghetto to Emancipation. Historical and Contemporary Reconsiderations of the Jewish Community*, Scranton, PA 1997, S. 1-16.

Dauer im Exil einzurichten. Die Juden sollten einerseits jeden Tag bereit sein, ins Land der Väter zurückzugehen, aber andererseits das Ende des Exils (und damit die Ankunft des Messias) nicht vorzeitig herbeizuzwingen versuchen. Das Leben im Ghetto mit seinen Beschränkungen stellte einen gewissermaßen notwendigen Teil des Heilsplans dar: »Yet, however stifling the ghetto atmosphere was, Jews like Rabbi [Eliezer Nahman] Foa seemed to have preferred the status quo – as if the ghetto provided an optimal framework for carrying on Jewish life.«²² Die Einrichtung abgeschlossener Wohnbezirke habe die jüdischen Vorstellungen von ihrer Existenz innerhalb der christlichen Gesellschaft neu ausgerichtet: »The reception of Jews into Christian society was transformed by means of the Ghetto from being exceptional and unnatural into being unexceptional and natural«²³ – mit anderen Worten, die Segregation habe die Integration von Juden in die christliche Gesellschaft praktisch umsetzbar gemacht.

Die räumliche Segregation der Wohnbereiche hat jedoch nicht zur Isolation der jüdischen Bevölkerung geführt. Im Gegenteil, die Zeit nach Errichtung des Ghettos war von intensiven Kontakten zwischen Juden und Nichtjuden geprägt. Dabei war Venedig, wie eigentlich alle anderen jüdischen Gemeinden auch, sowohl einzigartig als auch paradigmatisch. Die jüdische soziokulturelle Selbstwahrnehmung spiegelte diejenige der nichtjüdischen Umgebung wider. Wie sie es zu jeder Zeit und an jedem Ort zu tun pflegten, hielten die Juden in Venedig eifersüchtig an ihrer jüdischen Identität fest, während sie gleichzeitig zum Ausdruck brachten, dass sie ein integraler Bestandteil des allgemeinen Kontexts der Stadt waren. Die venezianischen Juden lebten getrennt von der sie umgebenden Gesellschaft, und doch waren sie zugleich ein Teil von ihr; sie waren in den lokalen Zusammenhängen präsent und zugleich abwesend, ebenso wie sie Teil eines allgemeinen, gemeinsamen jüdischen Raums waren und gleichzeitig ihre lokale Besonderheit zur Schau stellten.²⁴ Mit dieser Argumentation fällt implizit auch das Paradigma der jüdischen

22 Robert Bonfil: Change in the Cultural Patterns of a Jewish Society in Crisis. Italian Jewry at the close of the sixteenth century, in: ders.: Cultural change among the Jews of early modern Italy, Aldershot 2010, Nr. VI, S. 11-30, hier S. 18. Der Autor verweist auf die Feiern anlässlich der Errichtung des Ghettos in Verona in der Frühen Neuzeit: Cecil Roth: La fête de l'institution du ghetto. Une célébration particulière à Vérone, in: Revue des Études Juives 79 (1924), S. 163-169.

23 Bonfil, Change in the Cultural Patterns, S. 18.

24 Robert Bonfil: A cultural profile (of the Jews in early modern Venice), in: ders.: Cultural change among the Jews of early modern Italy, Aldershot 2010, Nr. XII, S. 169-190, 279-284, hier S. 169.

Rückständigkeit in sich zusammen; allerdings muss beachtet werden, dass sich Bonfils und Rudermans Untersuchungen vor allem auf das 15. und 16. Jahrhundert beziehen, während die Rückständigkeitsdiskussion in Bezug auf die Frühe Neuzeit im allgemeinen vor allem auf das 18. Jahrhundert Bezug nimmt.²⁵ Nachdrücklich hinterfragen die Autoren die Vorstellung, das Ghetto habe zu Exklusion und Marginalisierung der jüdischen Bevölkerung geführt. Das Ghetto sei ein jüdischer Raum gewesen, in dem sich Gruppensolidarität und kulturelle Autonomie hätten entfalten können. Zugleich aber sei es geprägt gewesen von beständigen und intensiven kulturellen Aushandlungsprozessen.²⁶ Nach David Ruderman bildete das Ghetto »a legal and natural residence within the economy of Christian space«, so dass man sagen könne, »Jews did belong in some way to [the Christian's] extended community.«²⁷

Die Lokalstudien Benjamin Ravid's zu Venedig und Kenneth Stow's zu Rom bestätigen diese Akzente; beide Autoren heben aber auch die dominierende Rolle der nichtjüdischen Obrigkeiten hervor. Dabei gibt es durchaus markante Unterschiede zwischen beiden Städten. In Venedig war die jüdische Selbstverwaltung durch die nichtjüdische Obrigkeit als Partner anerkannt und wurde überwiegend an den Verhandlungen zum Status der jüdischen Bevölkerung im Ghetto beteiligt; in Rom setzte das Papsttum vor allem in der Mitte des 16. Jahrhunderts (als das Ghetto dort eingerichtet wurde) auf eine einseitige Kontrollpolitik, die trotz alledem von der jüdischen Öffentlichkeit als »ausgehandelt« rezipiert und so auch innerhalb der jüdischen Öffentlichkeit vermittelt wurde (»The ghetto as theater«).²⁸

Auf der Grundlage seiner Studien zum frühneuzeitlichen Venedig hat Benjamin Ravid Versuche unternommen, ›Ghetto‹ – begriffen als Sonderform des jüdischen Viertels – als analytische Kategorie nutzbar

25 Vgl. Jacob Katz: *Tradition and Crisis. Jewish Society at the End of the Middle Ages* [translated and with an Afterword and Bibliography by Bernard Dov Cooperman], New York 1993; Jonathan I. Israel: *European Jewry in the Age of Mercantilism 1550-1750*, Oxford 2003, S. 195-225; dagegen jetzt: David Ruderman: *Early modern Jewry. A new cultural history*, Princeton 2010, bes. S. 202-206.

26 Ruderman, *The cultural significance of the ghetto*, S. 13; vgl. auch ders.: *Das Ghetto und die Entstehung einer jüdischen Kultur in Europa. Betrachtungen zur Geschichtsschreibung*, in: Fritz Backhaus u. a. (Hg.), *Frühneuzeitliche Ghettos in Europa im Vergleich*, S. 39-51, hier S. 39.

27 Ruderman, *The cultural significance of the ghetto*, S. 7.

28 Kenneth Stow: *Theater of Acculturation. The Roman Jews in the sixteenth Century*, Seattle/London 2001, S. 32-38.

zu machen. In mehreren Artikeln setzt er sich mit der Etymologie, den Rechtsakten und den soziökonomischen Faktoren, welche der Einrichtung von Ghetti zugrunde lagen,²⁹ der Verwendung des Begriffs seit der Frühen Neuzeit,³⁰ mit der Typologie von ›Ghetto‹ im Vergleich zu anderen jüdischen Vierteln³¹ sowie der Begriffs- und Forschungsgeschichte³² auseinander. In seinem Beitrag »From Geographical Realia to Historiographical Symbol« (1992) unterscheidet er drei Formen jüdischer Viertel:

(1) Voluntary Jewish quarters; (2) quarters assigned to Jews, either for their convenience or for their protection, as an inducement to settle in an area, without however establishing a legally exclusive Jewish quarter; (3) The compulsory segregated Jewish quarter in which all Jews were required to live and in which no Christians were permitted to live.³³

Ravid argumentiert, dass der Begriff ›Ghetto‹ explizit auf die Frühe Neuzeit zu begrenzen sei. Die spätere Aufladung mit negativen Konnotationen habe dazu geführt, dass die Vorstellungen von der jüdischen Vergangenheit, insbesondere vom Leben der jüdischen Bevölkerung in den frühneuzeitlichen Ghetti, völlig verzerrt worden sei:

Thus the word *ghetto* has become a value concept with negative connotations rather than a descriptive word indicating a particular legal, residential system under which Jews lived. The result has been to blur the historical reality of one of the basic aspects of Jewish survival, the Jewish quarter, and thus gives additional urgency to the need for its systematic examination.³⁴

In einem späteren Artikel stellt Ravid Überlegungen an, wie die historische Forschung jenem begrifflichen »blurring« entgegenwirken könnte. Er gibt zunächst einen Überblick über die Entwicklung jüdischer Viertel bis ins späte Mittelalter und analysiert dann die Verbreitung von Ghetti in der Frühen Neuzeit. Im dritten Abschnitt versucht er eine Abgrenzung gegenüber anderen Formen von jüdischen Vierteln und kommt schließ-

29 Ravid: The Religious, Economic and Social Background.

30 Ravid, From Geographical Realia.

31 Ravid, All Ghettos were Jewish Quarters.

32 Benjamin Ravid: On the Diffusion of the Word ›Ghetto‹ and its Ambiguous Usages, and a Suggested Definition, in: Fritz Backhaus u. a. (Hg.), Frühneuzeitliche Ghettos in Europa im Vergleich, S. 15-38.

33 Ravid, From Geographical Realia, S. 373.

34 Ebd., S. 384; ähnlich auch in Ravid, On the Diffusion of the Word ›Ghetto‹, S. 33f.

lich auf die Auflösung der Ghetti im Zuge der Französischen Revolution zu sprechen.

In diesem Beitrag werden die wesentlichen Punkte von Ravid's Argumentation deutlich. Um Ghetto als analytischen Begriff zu etablieren, ist zunächst eine inhaltliche Engführung vonnöten, die er in die drei Kategorien »Compulsory, segregated and enclosed Jewish quarters« fasst.³⁵ Als Zweites ist eine zeitliche Abgrenzung sowohl gegenüber mittelalterlichen jüdischen Vierteln als auch gegenüber der Moderne wichtig. Den dritten Punkt bildet dann eine systematisch vergleichende Untersuchung frühneuzeitlicher jüdischer Viertel, um zu einer inhaltlich begründeten Unterscheidung zu gelangen. Diese Untersuchung sollte nach Ravid über Italien hinausreichen und den weiteren europäischen Kontext berücksichtigen.³⁶

Damit unterscheidet sich Benjamin Ravid's Ansatz in wesentlichen Punkten von Salo Baron's Argumentation. Anders als für Baron ist für Ravid zudem die nichtjüdische Obrigkeit der entscheidende Faktor für eine Definition von Ghetto, denn auf ihre Initiative ist die Einrichtung jener von der nichtjüdischen Umwelt abgetrennten und ummauerten jüdischen Zwangsquartiere zurückzuführen. Die nichtjüdischen Obrigkeiten waren es auch, welche die Trennung der Wohnbereiche aufrechterhielten und Verstöße dagegen verfolgten. Die Abgrenzung zwischen dem durch nichtjüdische Obrigkeiten erzwungenen ›Ghetto‹ und dem aus freiwilliger Assoziation oder innerjüdischen Initiativen erwachsenen jüdischen Viertel wird somit zum Schlüsselkriterium für eine begriffliche Bestimmung von ›Ghetto‹.

35 Ravid, *All Ghettos were Jewish Quarters*, S. 14.

36 Ebd., S. 19, ähnlich Ravid, *On the Diffusion of the Word ›Ghetto‹*, S. 35f.

Grundlagen

Wortgeschichte: Zur Etymologie von ›Ghetto‹

Etymologische Studien dienen dazu, die Bedeutung eines Begriffs durch die Klärung seiner Herkunft näher zu bestimmen. Obwohl die Forschungen zur Etymologie von ›Ghetto‹ bis in das 19. Jahrhundert zurückreichen, hat sich selbst in den aktuellen Wörterbüchern noch keine eindeutige Herleitung durchgesetzt. Das Digitale Wörterbuch der deutschen Sprache, das auf dem dreibändigen »Etymologische[n] Wörterbuch des Deutschen« von Wolfgang Pfeifer beruht, macht folgende Angaben:

Getto, Ghetto n., auch m. »abgesondertes Stadtviertel«, ursprünglich nur für die jüdische Bevölkerung, Übernahme von ital. *ghetto* (1. Hälfte des 17. Jhs., zunächst in Berichten über Italien). Die Etymologie ist nicht eindeutig geklärt; sicher jedoch ist in Verbindung mit der von Italien ausgehenden Absonderung der Juden in eigenen Stadtvierteln die ital. Bezeichnung auch in andere Sprachen gelangt. Man versucht, ital. *ghetto* vom Namen der Insel *Geto nuovo* (Nordvenedig), wo erstmals italienische Juden von Christen getrennt leben (16. Jh.), herzuleiten. Da auf dieser Insel im Mittelalter Metallgießereien betrieben werden, ist Zusammenhang mit ital. *gettare* »(Metalle) in Formen gießen« möglich. Das zugehörige Verbalsubstantiv ital. *getto* kann von italienischen Juden lautlich mit hebr. *gēt* »Scheidung, Scheidungsbrief« in Beziehung gesetzt worden sein, was eine Entwicklung von *getto* zu *ghetto* erklären würde [...].¹

Dieser Abschnitt möchte den bisherigen etymologischen Deutungen nicht noch eine weitere zur Seite zu stellen, um damit womöglich nun eben jene Eindeutigkeit zu schaffen, welche der Diskussion bislang gefehlt hätte. Vielmehr werden die Etymologien in ihrer Entwicklung selbst als historische Gegenstände begriffen und damit als Deutungsstrategien präsentiert, die nicht allein auf den Begriff an sich zielen, sondern auch und vor allem auf das Phänomen ›Ghetto‹. Schon der oben angeführte Wörterbucheintrag verweist mehrfach auf den historischen Umgang mit dem Wort. Darin spiegelt sich auch ein Grundkonflikt wider, der sich in

1 <http://www.dwds.de/?qu=Ghetto> [29.7.2014]; nach: Etymologisches Wörterbuch des Deutschen, erarb. im Zentralinstitut für Sprachwissenschaft, Berlin unter der Leitung von Wolfgang Pfeifer; Berlin 1993, s. v. Ghetto.

zahlreichen etymologischen Erklärungsansätzen zeigt, nämlich die Frage nach einer nichtjüdischen oder innerjüdischen Genese des Begriffs.

In der geschichts- und sprachwissenschaftlichen Diskussion gilt die Ableitung aus »gheto« = Gießerei als topographische Bezeichnung in Venedig heute als führender Erklärungsansatz, vor allem seit die lautlichen Probleme wegen der in den Quellen anzutreffenden alternativen Schreibung »geto« durch systematische Analyse des Quellenmaterials gelöst worden sind.² Dieser Ansatz kann auf eine lange Forschungsgeschichte zurückblicken. Er wird seit den 1860er Jahren diskutiert³ und wurde zu Beginn des 20. Jahrhunderts durch Emilio Teza und später Cecil Roth dokumentiert.⁴

Während die historischen Belege von Anfang an große Unterstützung fanden, blieb die sprachwissenschaftliche Debatte noch lange Zeit offen. So lehnte noch Harri Meier 1972 diese Etymologie ab, obwohl auch er auf die Belege »officialis ad ghetum« (1306) und »uocabatur el getto quia erant ibi ultra duodecim fornaces et ibi fundebatur et purgabatur es [aes]...« (1458) hinwies.⁵ Besonders die Frage eines vermeintlichen Lautwechsels zwischen frikativem »geto« und velarem ›Ghetto‹ wurde kontrovers diskutiert.⁶

Historisch hingegen ist die Verbindung dieser Stellen und der ebenfalls vor 1516 belegten Toponyme »geto nuovo«/»gheto vecchio« mit dem Ort, an dem in diesem Jahr das erste (und 1541 das zweite) jüdische Viertel in Venedig eingerichtet wurde, unstrittig. Die Bedenken wegen der sprachlichen Inkonsistenz konnte Benjamin Ravid ausräumen, der 1987 in einem systematischen Vergleich gezeigt hat, dass in den maßgeblichen Urkunden von 1516 und 1541 alle vier diskutierten Varianten (ghetto – gheto – getto – geto) unterschiedslos nebeneinander gebraucht wurden.⁷

2 Vgl. Ravid, *The Religious, Economic and Social Background*, S. 218f.; Sandra Debenedetti-Stow: *The Etymology of ›Ghetto‹. New Evidence from Rome*, in: *Jewish History* 6 (1992), No. 1-2, S. 79-85; Ariel Toaff: *Getto-Ghetto*, in: *American Sephardi* 6 (1973), S. 70-77.

3 Harri Meier: *Getto*, in: *Archiv für das Studium der Neueren Sprachen und Literaturen* 209 (1972), 1-8, hier S. 3.

4 Emilio Teza: *Intorno alla voce »Ghetto«*. *Dubbi da togliere e da risvegliare*, in: *Atti del R. Istituto Veneto di lettere, scienze et arti* 63 (1903-04), S. 1273-1286; Cecil Roth: *The Origins of Ghetto. A Final Word*, in: *Romania* 60 (1934), S. 67-76.

5 Meier, *Getto*, S. 4f..

6 Roth, S. 75f.; Meier, S. 5; Toaff, *Getto-Ghetto*.

7 Ravid, *The Religious, Economic and Social Background*, S. 218f. Ein ähnlicher Befund für Rom: Debenedetti-Stow, *The Etymology of ›Ghetto‹*, S. 82 (Schreibungen: ghet, gete, gette, ghetto, getto).

Andere Ableitungen, z. B. aus dem Italienischen (»borghetto«, diminutiv zu »borgo«, dt. [Stadt-] Viertel, Quartier), Deutschen (»Gitter«)⁸, Lateinischen, Griechischen, ja selbst Gotischen sind heute bestenfalls noch von wissenschaftsgeschichtlichem Interesse.⁹ Sie liefern allerdings interessante Einblicke in die Deutungsgeschichte des Begriffs. Die Herleitung aus ital. Borghetto¹⁰ betont beispielsweise implizit, dass der Begriff nicht eigens zur Bezeichnung eines jüdischen Sonderbezirks geprägt wurde, sondern Analogien im nichtjüdischen Bereich hat. Toscanisch »Guitto« oder Modenesisch »Ghitto« –, werden mit »schmutziger, schäbiger Platz«¹¹ übersetzt und zielen auf ganz andere Assoziationen. Cecil Roth hat in seiner Zusammenstellung diese Etymologie vehement abgelehnt, und dies nicht allein, weil weder der regionale noch der zeitliche Kontext eine solche Deutung zwingend nahelegen würden. Als Spiel mit Assoziationen erscheint auch die Ableitung aus Lateinisch »Aegyptus« und dem daraus sich entwickelnden italienischen »Egitto«.¹² Der Verweis auf das biblische Exil in Ägypten ist zwar im Zusammenhang mit der Einrichtung der Frankfurter Judengasse auch zeitgenössisch belegt, nicht aber aus den italienischen Quellen ableitbar. Noch weiter in den Raum des Spekulativen wagt sich ein von Roth angeführter Ansatz vor, welcher »Ghetto« aus Gotisch »gatvo« (daraus Angelsächsisch gete, hochdt. Gasse) herleitet. Hierzu hielt der Autor lediglich fest: »these last hypotheses do credit the ingenuity of the persons who have invented them«.¹³

Zu einer ernsthaften Diskussion hat hingegen die Frage nach einer möglichen jiddischen Parallelförmigkeit geführt, für die neben italienischem Quellenmaterial auch Daten aus Prag herangezogen wurden. Judah Joffe ging in seinen Überlegungen nicht von Venedig, sondern von Rom aus und bezog sich auf die Form »ghectum« in einer päpstlichen Urkunde von 1562. Auf dieser Grundlage leitete er »Ghetto« vom mhd. [ge]heckt[es] -> Hecke, Hag = »umfriedeter Platz« ab.¹⁴ Franz Beranek unterstützte dies und verwies auf süddeutsch »hac« = »Einfriedung, bes. eines Ortes zum Schutze und zur Verteilung [! = Verteidigung (JH)], umfriedeter Ort« und die Verkleinerungsform »hegel«. Im 18. Jahrhundert ist in Prag der Begriff

8 So noch bei Wacquant, *A Janus-Faced Institution*, S. 6.

9 Übersichten über die einzelnen Etymologien und Nachweise bringen: Roth, *The Origins of Ghetto*; Meier, *Getto*; Toaff, *Getto – Ghetto*.

10 Roth, *The Origins of Ghetto*, S. 67 f.

11 Ebd., S. 69 f.

12 Ebd., S. 70.

13 Ebd.

14 Judah A. Joffe: *The Origin of the Word Ghetto*, in: *Yivo annual of Jewish social science* 1 (1946), S. 260-273.

»hegl«, pl. »hegelach« belegt, der ebenfalls auf das Grundwort »Hag«, Diminutiv »hegel« zurückgeht.¹⁵ Kritiker haben eingewandt, dass die Ableitung von einer Partizipialform und das (bis auf einen einzigen Beleg) Verschwinden von g/k im Wortstamm eher bemüht erscheinen. Diese Etymologie aus dem Jiddischen hat in der jüngeren Forschung dann auch keine weitere Resonanz gefunden. Wichtig ist diese Forschungsdebatte aber aus einem anderen Grund. Sie beleuchtet nämlich, dass es bei den etymologischen Erklärungsansätzen auch um die Deutungshoheit über das Phänomen ›Ghetto‹ geht. Judah A. Joffe betont in seinem Fazit: »Here is exactly where the crux of the question lies – the term *ghetto* has sprung from the Jews themselves, to be more specific, from the Ashkenazic or Central European, Yiddish speaking Jews.«¹⁶

In die gleiche Richtung zielt der Ansatz, welcher ›Ghetto‹ mit dem hebräischen »get« = »Scheidungsbrief« in Verbindung bringt. Trotz aller philologischen Probleme ist diese etymologische Deutung aufgrund ihrer Suggestivität auch heute noch zu finden.¹⁷ Vor allem aber ist sie ebenfalls in innerjüdischen Quellen, und zwar bereits im 17. Jahrhundert, nachgewiesen.¹⁸ Dies ist ein Beleg für eine frühe Aneignung von Ghetto durch die jüdische Bevölkerung. Forschungsgeschichtlich bedeutsam ist sie, weil sie den Akteurscharakter der Juden unterstreicht.

Hinweise auf eine von Venedig unabhängige Identifizierung von »get« mit einem jüdischen Ort diskutieren auch Chone Shmeruk und Joseph Sermoneta. Chone Shmeruk verweist auf einen Ausschnitt aus einer Versdichtung (»ottava rima«) des venezianischen Gelehrten und Dichters Eliahu Bachur (Elia Levita, 1469-1549).¹⁹ Darin finden sich die Zeilen: »er muist wol lang um gejn in get/das er gizelshaft wend do einen.«²⁰ Er datiert sie auf die Zeit vor der dauerhaften Niederlassung von Juden in der Stadt, am ehesten auf die Jahre zwischen 1492 und 1495, und leitet daraus die Frage ab, ob es sich bei »get« überhaupt um einen konkreten

15 Franz I. Beranek: Der jiddische Name der Prager Judenstadt, in: Mitteilungen aus dem Arbeitskreis für Jiddistik, Folge 8 (1958), S. 110-112.

16 Joffe, The Origin of the Word Ghetto, S. 271.

17 vgl. Julius H. Schoeps (Hg.): Neues Lexikon des Judentums, Gütersloh 1998 [1992], s.v. ›Ghetto‹, S. 168 f. (1992), S. 298 f. (1998); Wacquant, A Janus-Faced Institution, S. 6; siehe auch oben.

18 Meier, Getto, S. 2 f. Zur weiteren Rezeption bis ins 20. Jahrhundert, vgl. Angelico Prati: Vocabolario etimologico italiano, Milano 1970, S. 486.

19 Chone Shmeruk: Edut be-Yidish al ha-»get« be-Wenetsia melifnei 1516, in: Roberto Bonfil et al. (Hg.), Scritti in memoria di Umberto Nahon. Saggi sull'ebraismo italiano, Gerusalemme 1978, S. 235-240.

20 Ebd., S. 236.

Ort handele. Joseph Sermoneta zieht die Responsen des Rabbi David ha-Cohen (1460-1530), die zuerst 1536 in Konstantinopel veröffentlicht wurden, als Quelle heran.²¹ Darin befindet sich ein Rechtsgutachten, welches sich mit der Situation der Juden befasst, die nach der Vertreibung aus Spanien am Hafenkai in Genua interniert worden waren – also ebenfalls um 1492 oder kurz danach. Dieser Hafenkai wird im Responsum als ›Ghetto‹ bezeichnet, fast ein Vierteljahrhundert bevor in Venedig ein jüdisches Viertel auf dem Gelände des »ghetto nuovo« eingerichtet wurde.²² Harri Meier verweist nach Angelo Prati darauf, dass ›Ghetto‹ oder ähnlich klingende Wörter in Italien auch jenseits der Bezeichnung für ein jüdisches Viertel als Benennung von Wohnbezirken auftraten.²³ Die von Shmeruk und Sermoneta angeführten Formen könnten somit Parallelförmigkeiten sein, welche die Herleitung von ›Ghetto‹ = »jüdisches Viertel« allenfalls mittelbar beeinflussen.

Die unterschiedlichen Etymologien und Ersterwähnungshinweise unterscheiden sich nicht allein in der Hinsicht, dass einige von ihnen überzeugender klingen und in ihren historischen Bezügen nachvollziehbar sind, während andere lediglich als »geistige Klimmzüge« und lockere Assoziationen von Sprachforschern erscheinen mögen. Sie alle stellen Aneignungen des Begriffs dar und ordnen ihn dem Phänomen ›Ghetto‹ zu. Einige Ansätze sehen den Anstoß zum Entstehen von ›Ghetto‹ in der nichtjüdischen Umwelt. Dies gilt für die emotionslose und gut dokumentierte Herleitung aus dem venezianischen Toponym »geto«/»gheto« im Sinne von »Gießereigelände«, aber ebenso für die ebenso emphatische wie unbelegte Deutung aus dem deutschen Wort »Gitter«. Andere Ansätze, allen voran die bereits in der frühen Neuzeit nachgewiesene Konstruktion einer Etymologie über hebr. »get« = »Scheidungsbrief«, aber auch die frühen Erwähnungen eines Wortes »get« in jüdischen Schriften aus der Zeit vor 1516, sprechen sich für eine innerjüdische Genese des Begriffs aus. Damit rücken sie die jüdischen Akteure in den Vordergrund und markieren ›Ghetto‹ in erster Linie als »jüdischen Ort«. In den folgenden Kapiteln wird an zahlreichen Stellen deutlich werden, dass die Frage nach Aneignung und Zuschreibung des Begriffs ›Ghetto‹ nicht allein auf die akademische Diskussion seit dem späten 19. Jahrhundert

21 Joseph Sermoneta: *Sull'origine della parola ›Ghetto‹*, in: Elio Toaff (Hg.), *Studi sull'ebraismo italiano. In memoria di Cecil Roth*, Roma 1974, S. 185-201.

22 In Sermonetas litalienischer Transliteration: »Welaqechù 'othàm ha-malachim ba-ghetto we-horidum mechùs la `ir« (Sermoneta, *Sull'origine de la parola ›Ghetto‹*, S. 192 mit Anm. 14).

23 Meier, *Getto*, S. 5 f.

beschränkt war, sondern fast von Anbeginn an eine Rolle gespielt hat. Aneignungen und Zuschreibungen bestimmen, wer die Deutungshoheit über den Begriff innehat, und sind entscheidend für die Frage, was ›Ghetto‹ für die dort lebenden Menschen und für das Verständnis von ihrer Geschichte bedeutet.

Ideologie: Mittelalterliche Debatten
über die Trennung von Juden und Christen

Die Einrichtung von getrennten Wohnbezirken für Juden im mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Europa basierte auf unterschiedlichen Normsetzungen der nichtjüdischen Obrigkeiten, sowohl der kirchlichen als auch weltlichen. Christliche Obrigkeiten nutzten ihre Machtmittel, um Juden entweder aus ihrem Einflussbereich zu entfernen (Vertreibungen)²⁴ oder ihnen einen abgesonderten Lebensbereich zuzuweisen (abgegrenzte Wohnbereiche innerhalb oder in der Nähe zahlreicher Städte),²⁵ jedoch gab es hier keine übergreifende normative Debatte, welche das Zusammenleben von Juden und Nichtjuden grundsätzlich thematisiert hätte.

Anders sah dies im Bereich der kirchlichen Normsetzung aus. Seit dem frühen Mittelalter gab es innerhalb der Kirche Diskussionen um die Abgrenzung christlicher und jüdischer Lebensbereiche.²⁶ Einige der ältesten

- 24 Marcus Wenninger: »Man bedarf keiner Juden mehr«. Ursachen und Hintergründe ihrer Vertreibung aus den deutschen Reichsstädten im 15. Jahrhundert, Köln/Wien 1981; Friedhelm Burgard/Alfred Haverkamp/Gerd Mentgen (Hg.): Judenvertreibungen in Mittelalter und Früher Neuzeit, Hannover 1999; Michael Toch: Die Verfolgungen des Spätmittelalters, in: Arye Maimon/Mordechai Breuer/Yaacov Guggenheim (Hg.), *Germania Judaica*, Bd. III/3, Tübingen 2003, S. 2298-2327.
- 25 Benjamin Ravid: On the Diffusion of the Word ›Ghetto‹, S. 16-19; ders.: All Ghettos were Jewish Quarters, S. 10-13; zu Italien: Shlomo Simonsohn: Ha-Geto be-Itayah u mishtarot, in: Sefer Yovel le Yitshaq Baer, ed. Shmuel Ettinger et al., [Jerusalem 1960], S. 270-286; zu Deutschland: Alfred Haverkamp: The Jewish Quarters in German Towns During the Late Middle Ages, in: Ronny Po Chia Hsia/Hartmut Lehmann (Hg.), *In and Out of the Ghetto. Jewish-Gentile Relations in Late Medieval and Early Modern Germany*, Cambridge 1995, S. 13-28.
- 26 Zusammenfassend jetzt Johannes Heil: Die propagandistische Vorbereitung des Ghettos – Diskussionen um Judenquartiere, in: Fritz Backhaus u. a. (Hg.), *Frühneuzeitliche Ghettos in Europa im Vergleich*, S. 149-170; vgl. auch Heinz Schreckenber: *Die christlichen Adversus-Judaeos-Texte und ihr literarisches und historisches Umfeld (11.-13. Jh.)*. Mit einer Ikonographie des Judenthemas

und mit größtem Nachdruck verfolgten Polemiken und Normsetzungen stellten Versuche dar, den (talmudischen) jüdischen Vorschriften zum Umgang mit Nichtjuden spiegelbildliche Verbote entgegenzusetzen: Dies betraf vor allem das Verbot von Heirat und Geschlechtsverkehr zwischen Angehörigen unterschiedlicher Gruppen, aber auch das Verbot gemeinsamer Mahlzeiten (Kashrut) oder das Verbot der Teilnahme an den Gottesdiensten der jeweils anderen Gruppe.²⁷

Eine zweite Gruppe von christlichen Normen zielte darauf, den Juden innerhalb der christlichen Gesellschaft einen minderen Status zuzuweisen. In diese Richtung weisen z. B. Gebote zur Kenntlichmachung der jüdischen Bevölkerung, die Verbote, öffentliche Ämter zu bekleiden, oder auch Geschäftsverbote an christlichen Feiertagen. Hierzu zählen auch Vorschriften, die eine soziale und wirtschaftliche Kontrolle der jüdischen Bevölkerung durch die nichtjüdischen Obrigkeiten anstrebten. Zu diesen gehörten vor allem die detaillierten Vorschriften für das Kreditwesen und mitunter den Handel, aber auch die Versuche zur Einführung getrennter Wohnbereiche für die jüdische Bevölkerung.

In der Folge des Investiturstreits waren sowohl Papsttum als auch Kaisertum bestrebt, die Universalität ihres Herrschaftsanspruchs zu betonen. Eines der Konkurrenzfelder bildete die Judengesetzgebung, in der beide nun verstärkt normativ tätig wurden. Zugleich engagierten sich beide Mächte über die Kreuzzugsbewegung auch außerhalb ihres bisherigen territorialen Rahmens. Die antijüdischen Ausschreitungen im Gefolge des ersten Kreuzzugs hatten deutlich gemacht, dass die militärische Auseinandersetzung mit dem Islam auch Rückwirkungen auf die Stellung der Juden in der christlichen Gesellschaft hatte.²⁸ Eine

bis zum 4. Laterankonzil, Frankfurt a.M. u.a. 1991; ders.: Die christlichen Adversus-Judaeos-Texte und ihr literarisches und historisches Umfeld (13.-20. Jh.), Frankfurt a.M. u.a. 1994.

27 Jacob Katz: *Exclusiveness and Tolerance. Studies in Jewish-Gentile Relations in Medieval and Modern Times*, Oxford 1961, bes. S. 24-36; vgl. Daniel Lasker: *Jewish Philosophical Polemics against Christianity in the Middle Ages*, New York 1977; Hanna Zaremska hat kürzlich darauf hingewiesen, dass sich im *Sefer Hasidim* Begründungen für eine Trennung der Lebensbereiche von Juden und Nichtjuden auf der Grundlage halachischer Überlegungen finden, vgl. dies.: *Juden im mittelalterlichen Polen und die Krakauer Judengemeinde*, Osnabrück 2013, S. 297-300 [poln. Fassung: *Żydzi w średniowiecznej Polsce. Gmina krakowska*, Warszawa 2011, S. 311-314].

28 Vgl. den Sammelband: Alfred Haverkamp (Hg.): *Juden und Christen zur Zeit der Kreuzzüge*, Sigmaringen 1999; Robert Chazan: *European Jewry and the First Crusade*, Berkely et al. 1987, bes. S. 169-179.

Antwort darauf waren die »sicut Judaeis«-Bullen, mit denen die Päpste im 12. und 13. Jahrhundert den Juden grundsätzlich das Recht zur Religionsausübung zubilligten, während sie der katholischen Kirche aber zugleich auch eine Art Oberaufsicht darüber zuschrieben, da die jüdische Religionsausübung nichts enthalten solle, was sich gegen den christlichen Glauben richtete.²⁹

Für die öffentliche Wahrnehmung der kirchlichen Debatten um die Stellung der Juden im Mittelalter waren die Beschlüsse des Dritten und Vierten Laterankonzils (1179 und 1215) von großer Bedeutung. Sie legten nicht nur die Schwerpunkte der kirchlichen Judenpolitik dar, sondern demonstrierten den Anspruch auf Vorrang in der Normsetzung gegenüber der weltlichen Gewalt. Beide Konzilien behandelten daher vor allem gesellschaftliche und ökonomische Aspekte der jüdischen Präsenz in einer christlich dominierten Gesellschaft.

Auf dem Dritten Laterankonzil von 1179 standen Vorschriften im Mittelpunkt, welche auf der Polemik gegen innerjüdische Bräuche und Rechtsgewohnheiten beruhten: das Verbot gesellschaftlichen Umgangs, besonders in der Frage der Beschäftigung christlicher Dienstboten und deren Aufenthalts in jüdischen Häusern, oder die Frage nach den erb- und besitzrechtlichen Ansprüchen von zum Christentum konvertierten Juden. Vor Gericht sollte sichergestellt werden, dass die Aussagen jüdischer Zeugen in Prozessen zwischen Christen und Juden nicht bevorzugt behandelt würden. In der Begründung für diese Vorschrift zeigt sich jedoch ein weiter gehender Gedanke: eine Bevorzugung jüdischer Zeugen sei deshalb unzulässig und mit Exkommunikation zu bestrafen, weil die Juden den Christen untergeordnet seien und von diesen nur aus Menschlichkeit wohlwollend behandelt würden.³⁰

Das Vierte Laterankonzil entwickelte den hier anklingenden Gedanken des minderen Status für die jüdische Bevölkerung weiter und beschloss Regelungen für das ökonomische Leben der Juden: Kanon 67 versuchte, Handel und Kreditgeschäfte einzuschränken. Zinszahlungen an jüdische Gläubiger wurden pauschal unter den Verdacht gestellt, unzulässigen Wucher darzustellen, gegen den die kirchlichen Instanzen vorgehen könnten. Christen sollten den Handel mit Juden möglichst

29 So z. B. Papst Alexander III. 1159: Shlomo Simonsohn (Hg.): *The Apostolic See and the Jews*, Vol 1: Documents 494-1404, Toronto 1988, Nr. 49, S. 51 f.

30 *Dekrete der ökumenischen Konzilien*, [hg. von] Giuseppe Alberigo [u. a.], Bd. 2: *Konzilien des Mittelalters vom ersten Laterankonzil (1123) bis zum fünften Laterankonzil (1512-1517)*, Paderborn 2000, S. 223 f.; Schreckenberg, *Die christlichen Adversus-Judaeos-Texte ... (11.-13. Jh.)*, S. 243-267.

unterlassen, und die weltlichen Obrigkeiten sollten durch Kirchenstrafen bewegt werden, diese Normen auch umzusetzen und nicht etwa gegen-
teiliges Verhalten zu fördern.

Kanon 68 nahm die Bestimmungen zum Umgangsverbot auf und forderte die Einführung von deutlich erkennbaren Kleidungsmerkmalen, vor allem um sexuelle Kontakte von Christen mit Juden oder Sarazenen zu unterbinden. Der Konzilsbeschluss wies ausdrücklich darauf hin, dass diese Vorschrift keine Neuerung darstelle, sondern lediglich in einigen Provinzen wieder in Kraft gesetzt werden müsse. Die Kirche trat somit als Hüterin der Tradition auf und warf der weltlichen Gewalt Versäumnisse bei der Durchsetzung von Recht und Ordnung vor. Direkt an die Adresse der Juden richtete sich der zweite Teil des Kanons, in welchem ein Ausgehverbot für Juden während der Karwoche gefordert wurde. Die Begründung dafür lag nicht im rechtlichen, sondern im moralischen Bereich: Die trauernden Christen sollten vor Verspottung geschützt werden.

Aus dieser moralischen Charakterisierung der Juden als Gotteslästerer folgte Kanon 69 wiederum, das Verbot, Juden mit öffentlichen Ämtern zu betrauen, müsse wieder durchgesetzt werden, wie dies bereits das Konzil von Toledo verfügt habe. Dieser Abschnitt richtete sich vor allem gegen die weltliche Gewalt: Herrscher, welche Juden zu öffentlichen Ämtern zuließen, sollten durch Provinzialkonzile gemäßregelt werden. Der jüdische Amtsinhaber solle hingegen persönlich vom Umgang mit Christen isoliert und durch den zuständigen Bischof zur Aufgabe des Amtes gezwungen werden.³¹

Beide Konzilsbeschlüsse wiesen somit einen doppelten Fokus auf. Sie richteten sich sowohl gegen die jüdische Bevölkerung als auch gegen die weltliche Herrschaft. Trotz aller Forderungen nach einer Reduktion sozialer Kontakte zwischen Christen und Juden sowie nach einer gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Marginalisierung der jüdischen Bevölkerung lag das Ziel dieser Dekrete doch nicht darin, die Juden aus der christlichen Gesellschaft zu entfernen. Im Gegenteil, sie versuchten Normen für intensive alltägliche Kontakte aufzustellen, mithin einen Status der Juden als Fremdkörper innerhalb der christlichen Gemeinschaft zu zementieren.

Gut ein halbes Jahrhundert nach dem Vierten Laterankonzil erschien in der kirchlichen Gesetzgebung erstmals die Forderung nach Trennung der Wohnbereiche von Juden und Christen. Die Synode von Breslau,

31 Dekrete der ökumenischen Konzilien 2, S. 265-267; Schreckenberg, Die christlichen Adversus-Judaeos-Texte ... (13.-20. Jh.), S. 400-433.

zu der die Bischöfe des Erzbistums Gnesen unter dem Vorsitz eines päpstlichen Legaten, Guy de Bourgogne,³² zusammengekommen waren, griff wesentliche Positionen der Laterankonzile auf: das Verbot privaten Umgangs, insbesondere der Mahlgemeinschaft, des gemeinsamen Badbesuchs und des Geschlechtsverkehrs; Regelungen zum Kreditverkehr; das Verbot, öffentliche Ämter zu halten, oder die Kleidungsvorschriften.

Diese Normen wurden mit prononciert judenfeindlichen Formulierungen vorgetragen, die weit über die Wortwahl der Laterankonzile hinausgingen. So wurde das Verbot der Mahlgemeinschaft mit der Unterstellung begründet, die Juden betrachteten die Christen als Feinde und versuchten sie zu vergiften (§ 10). Analoge Forderungen und Formulierungen finden sich auch in den Beschlüssen der Synode von Wien, die ebenfalls im Jahre 1267 unter der Leitung desselben päpstlichen Legaten abgehalten wurde.³³ In der aggressiv antijüdischen Rhetorik spiegeln sich Formulierungen des damaligen Papstes Clemens IV. wider.³⁴ In die Breslauer Statuten wurde allerdings noch ein weiteres Element eingefügt – die Forderung nach Trennung der Wohnbereiche von Christen und Juden.

Schon der erste auf die Juden bezogene Abschnitt führte aus, dass Juden und Christen nicht vermischt miteinander wohnen dürften. Vielmehr müssten die Juden in abgegrenzten Bezirken leben, die von den Christen durch eine Mauer oder einen Graben getrennt seien. Wo noch gemischte Wohnbezirke existierten, sollten der Diözesanbischof und der Stadtherr dafür sorgen, dass die Häuser getauscht oder verkauft würden. Hierbei ging es nicht darum, allgemein die Haltung der Kirche zur Stellung der Juden anhand eines weiteren Punktes zu verdeutlichen. Die Trennung der Wohnbereiche wurde als konkrete Aufgabe begriffen, welche in der unmittelbaren folgenden Zeit durchzusetzen sei: Die Trennung der Wohnbezirke sei bis zum folgenden Johannesfest zu vollziehen, ansonsten solle der Bischof die Zuwiderhandelnden bestrafen oder gar

32 Hans Ollendiek: Die päpstlichen Legaten im deutschen Reichsgebiet von 1261 bis zum Ende des Interregnums, Fribourg 1976, S. 88-116, 135-146; vgl. Heil, Die propagandistische Vorbereitung des Ghettos, S. 156 f.

33 Gottlieb Bondy/Franz Dworský (Hg.): Zur Geschichte der Juden in Böhmen, Mähren und Schlesien von 906 bis 1620, Bd. 1, Prag 1906, Nr. 26, S. 29-31; vgl. Winfried Schich: Zum Problem der Juden in der frühen deutschrechtlichen Stadt im östlichen Mitteleuropa, in: Stefi Jersch-Wenzel (Hg.), Deutsche – Polen – Juden. Ihre Beziehungen von den Anfängen bis ins 20. Jahrhundert. Beiträge zu einer Tagung, Berlin 1987, S. 65-101, hier S. 95 f.

34 Vgl. Schreckenberg: Die christlichen Adversus-Judaeos-Texte ... (13.-20. Jh.), S. 322; Heil, Die propagandistische Vorbereitung des Ghettos.

mit dem Interdikt belegen. Nach der Separation von den Christen dürften die Juden nur noch eine Synagoge in der Stadt oder jedem Dorf besitzen.

Als offizielle Begründung führten die Bischöfe an, dass das Christentum in Polen eine »neue Pflanzung« sei. Damit das christliche Volk nicht durch das Zusammenleben mit dem Aberglauben und den falschen Gebräuchen der Juden infiziert, und die christliche Religion leichter und schneller in die Herzen der Gläubigen in diesen Gebieten eingepflanzt werde, sei diese zusätzliche Abgrenzungsmaßnahme erforderlich.

In der bisherigen Forschung hat die polemische Kraft dieses Arguments noch fast keine Aufmerksamkeit gefunden. Das Statut der Breslauer Synode richtete sich schließlich an die polnischen Herrscher, deren Vorfahren fast genau 300 Jahre zuvor zum Christentum übergetreten waren. Breslau war seit dem Jahr 1000 Bischofssitz, und die schlesischen Herzöge hatten sich im 13. Jahrhundert mit großem Engagement an Kreuzzügen gegen die heidnischen Pruzen und Litauer beteiligt bzw. ein europäisches Aufgebot 1241 in die Schlacht bei Liegnitz gegen die Truppen Batu Chans geführt. Auch wenn die polnischen Könige ihr Land erst seit dem 15. Jahrhundert zur »antemurale christianitatis« stilisierten,³⁵ dürfte den Zeitgenossen doch deutlich gewesen sein, dass der Grund für die Trennung der Wohnbereiche nicht wirklich im noch ungefestigten Christentum des Landes gelegen haben dürfte.

Im Gegenteil, man konnte diese Forderung als ganz konkretes Aktionsprogramm formulieren, weil sich – nicht zuletzt infolge der Verwüstungen aus dem Mongoleneinfall – in den Zentralorten der piastischen Herzogtümer grundlegende Veränderungen vollzogen, die einen solchen Eingriff erst möglich machten. Breslau und Krakau waren während des Vormarschs der Mongolen weitgehend zerstört worden und wurden in der Folgezeit als deutschrechtliche Planungsstädte neu aufgebaut. Die Lokationsprivilegien für Breslau (1242), Krakau (1257) aber auch für das großpolnische Zentrum Posen (1253) sahen die Anlage eines regelmä-

35 Paul Srodecki: *Antemurale Christianitatis. Zur Genese der Bollwerksrhetorik im östlichen Mitteleuropa an der Schwelle vom Mittelalter zur Frühen Neuzeit*, Husum 2015; Dariusz Kołodziejczyk: *Entre l'«antemurale Christianitatis» et la raison d'État. L'idée de Croisade en Pologne aux XVe et XVIe siècles*, in: Marie-Madeleine de Cevins (Hg.), *L'Europe centrale au seuil de la modernité. Mutations sociales, religieuses et culturelles. Autriche, Bohême, Hongrie et Pologne, fin du XIVe-milieu du XVIe siècle*, Rennes 2010, S. 19-26; Malgorzata Morawiec: *Antemurale christianitatis. Polen als Vormauer des christlichen Europa*, in: *Jahrbuch für europäische Geschichte* 2 (2001), S. 249-260; Janusz Tazbir: *Polska przedmurzem Europy*, Warszawa 2004.

gen Stadtgrundrisses mit einem zentralen Marktplatz vor. Die Siedler für die neuen Anlagen, wie das Krakauer Privileg eigens betonte, sollten nicht aus dem unmittelbaren Umland kommen, sondern aus anderen Territorien angeworben werden. Weniger als ein Vierteljahrhundert nach der Neugründung als Lokationsstädte waren zahlreiche Parzellen noch ungenutzt und warteten auf neue Besitzer. Nur in einer solchen Situation konnte das Projekt der Einrichtung getrennter Wohnbereiche eine gewisse Aussicht auf Erfolg haben.³⁶ So erklärt sich der Nachdruck, mit dem die Forderung in den Synodalbeschlüssen präsentiert wurde, ebenso wie der Umstand, dass die fast zeitgleiche Wiener Synode zu diesem Thema schwieg: weder in den österreichischen Landen noch in Böhmen wurden die Herrschaftszentren in vergleichbarer Weise neu strukturiert.

In der Praxis konnten sich die polnischen Bischöfe allerdings nicht durchsetzen. In allen drei Städten (wie auch in vielen anderen) wurden im Lauf des 13. und 14. Jahrhunderts Synagogen errichtet, und es bildeten sich um diese herum jüdische Viertel in Form von relativen Siedlungsschwerpunkten heraus. In keinem Fall jedoch kam es zu einer Trennung der Wohnbereiche von Juden und Christen. Die Krakauer Ratsakten aus der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts belegen einen intensiven Immobilienhandel zwischen Juden und Christen, bei dem immer wieder Christen Besitz »in platea Judeorum« erwarben, ebenso wie Juden außerhalb.³⁷

Auch die folgenden Bischofssynoden des 13. und 14. Jahrhunderts kamen nicht wieder auf diese Frage zu sprechen. Im Zusammenhang mit den Hussitenkriegen jedoch, zu Beginn des 15. Jahrhunderts, griff eine Synode des Erzbistums Gnesen den Forderungskatalog des Jahres 1267 wieder auf. Die von Erzbischof Mikołaj Trąba nach Wieluń und Kalisch einberufene Synode wiederholte im Jahre 1420 die Breslauer Beschlüsse gegen die Juden wörtlich (einschließlich des Passus über die »nova plantacio«!).³⁸ Die antijüdische Polemik diente dazu, die Haltung der katholischen Kirche in der Hussitenfrage zu unterstreichen. Indem die Juden so unmissverständlich als gefährliche Feinde des Christentums

36 Vgl. auch Hanna Zaremska, Juden im mittelalterlichen Polen, S. 124-126 [poln.: Żydzi w średniowiecznej Polsce, S. 129-130], über den Zusammenhang zwischen der Lokation von Kalisch und der Ausstellung des Privilegs Bolesławs des Frommen für die Juden von 1264.

37 Vgl. Jürgen Heyde: Topographie und Kommunikation. Zur Entwicklung der jüdischen Viertel im spätmittelalterlichen Polen, in: Frühneuzeitliche Ghettos in Europa im Vergleich, S. 417-441.

38 Jan Fijałek, Adam Vetulani (Hg.): Statuty synodalne wieluńsko-kaliskie Mikołaja Trąby z r. 1420, Kraków 1915-1951, S. 91-93, hier S. 93.

gezeichnet wurden, sollte ein Solidarisierungseffekt erreicht werden, den eine antihussitische Argumentation allein nicht erreicht hätte. Sowohl bei Hof als auch im hohen Adel gab es nämlich mehr oder minder versteckte Sympathien für die Hussiten.³⁹

Die Beschlüsse der Synode von Wieluń und Kalisch mögen auch helfen zu erklären, warum ausgerechnet das Konzil von Basel die Forderung nach Einrichtung getrennter Wohnbereiche aufgriff. Zahlreiche hochrangige Vertreter der Krakauer Universität und des polnischen Klerus einschließlich des Krakauer Bischofs Zbigniew Oleśnicki nahmen am Konzil teil.⁴⁰ Oleśnicki zeigte sich in späteren Jahren als ausgesprochener Judenfeind, und er hatte in einem Brief an das Konzil nach 1432 die Bekämpfung der Hussiten als eine der wichtigsten Aufgaben des Konzils benannt.⁴¹ Diese Forderung wiederum war eigentlich kein zentrales Anliegen des Konzils, sondern entsprach eher der Haltung Papst Eugens IV.

In seiner 19. Sitzung am 7. September 1434 formulierte das Konzil sein Dekret über Juden und Neugeborene. Die Aufzählung der Lebensbereiche, in denen auf eine Trennung von Christen und Juden zu achten sei, wies einige Ähnlichkeit mit dem Breslauer Forderungskatalog auf: Neben dem Verbot christlicher Diensthilfen wurden auch das gemeinsame Feiern und das gemeinsame Bad explizit hervorgehoben. Eingebettet zwischen das Gebot, Juden durch eine besondere Kleidung kenntlich zu machen, und das Verbot, an Sonntagen und christlichen Feiertagen Läden zu öffnen oder in der Öffentlichkeit zu arbeiten, folgte dann der Passus über die Trennung der Wohnbereiche: »Um einen allzu intensiven Umgang mit ihnen zu vermeiden, werden sie gezwungen, in bestimmten Stadt- und Ortsteilen zu wohnen, die von den Wohngebieten der Christen getrennt und von den Kirchen möglichst weit entfernt sind.«⁴²

Das Aufgreifen einer eigentlich nicht aktuellen antijüdischen Polemik mag in diesem Zusammenhang als eine Kompromissformel erscheinen, mit der das Konzil seine Entschlossenheit unterstreichen konnte, den katholischen Glauben gegen äußere Feinde zu verteidigen, ohne in der strittigen Hussitenfrage selbst Stellung nehmen zu müssen. Der Zusammenhang mit den Diskussionen in Polen wenige Jahre zuvor und dem

39 Johannes Heil: »Gottesfeinde« – »Menschenfeinde«. Die Vorstellung von jüdischer Weltverschwörung (13. bis 16. Jahrhundert), Essen 2006, S. 302-308; Paweł Kras: *Husyci w piętnastowiecznej Polsce*, Lublin 1998.

40 Thomas Wünsch: *Konziliarismus und Polen. Personen, Politik und Programme aus Polen zur Verfassungsfrage der Kirche in der Zeit der mittelalterlichen Reformkonzilien*, Paderborn u. a. 1998, S. 72-122.

41 Wünsch, *Konziliarismus*, S. 93.

42 *Dekrete der ökumenischen Konzilien* 2, S. 483 f.

Engagement polnischer Gelehrter und Kleriker auf dem Konzil sind zwar nicht mehr als Indizien, doch sie können etwas besser verständlich machen, warum es auch im 15. Jahrhundert, wie Johannes Heil festgestellt hat, wohl einen diskursiven, aber eher keinen kausalen Zusammenhang zwischen den Debatten um die Einrichtung getrennter Wohnbereiche für Juden und den tatsächlichen politischen Aktionen (wie in Frankfurt am Main 1462) gegeben hat.⁴³

Venedig: Entstehung eines Begriffs

Bis ins 14. Jahrhundert lässt sich die regelmäßige Anwesenheit von Juden in der Stadt Venedig zurückverfolgen, doch dies führte nicht zu einer prinzipiellen Anerkennung einer jüdischen Niederlassung durch die nichtjüdischen Obrigkeiten. Dokumente des venezianischen Magistrats betonten durchgängig, dass die erteilten Genehmigungen immer nur persönlichen Charakter besäßen und in Ausnahmefällen gewährt worden seien, während es das allgemeine Ziel der Politik sei, die Präsenz von Juden in der Stadt selbst zu begrenzen.

Ein Wandel in der Haltung des Senats kündigte sich mit dem Statut von 1503 an. Es gestattete den Inhabern der drei in Venedig tätigen Banken (Pfandleihhäuser) aus Mestre für die Dauer von zehn Jahren, sich in Venedig niederzulassen, falls das venezianische Festland (*terraferma*) von Krieg betroffen sei. Mit dieser Regelung sollte der Schutz der Bankiers, aber vor allem der in ihrem Besitz befindlichen Pfänder von christlichen Kreditnehmern gewährt werden. Zu Beginn des 16. Jahrhunderts sah sich Venedig einer Koalition des Heiligen Römischen Reiches mit Frankreich, Aragon, England, Ungarn und dem Papst gegenüber (Liga von Cambrai), die als existenzielle Bedrohung wahrgenommen wurde.

Nach dem Ende der Kriegshandlungen 1509 wies der Senat die Bankiers aber nicht wieder aus der Stadt, sondern verlängerte 1509 und 1513 zweimal ihre Aufenthaltsgenehmigungen.⁴⁴ Auch wenn der Papst 1510

43 Heil, Die propagandistische Vorbereitung des Ghettos, S. 159-166.

44 Benjamin Ravid: The Venetian Government and the Jews, in: Robert C. Davis/ Benjamin Ravid (Hg.): The Jews of Early Modern Venice, Baltimore/London 2001, S. 3-30, hier S. 3-8; Ravid, The Legal Status of the Jews in Venice to 1509, in: Proceedings of the American Academy for Jewish Research 54 (1987), S. 169-202; Reinhold C. Mueller: Les prêteurs juifs du Venise au Moyen Age, in: Annales. Histoire, Sciences Sociales 30 (1975), Nr. 6, S. 1277-1302.

aus dem Bündnis ausgeschert war und das Interdikt gegen Venedig aufgehoben hatte, war die Verunsicherung, welche die Liga von Cambrai ausgelöst hatte, in der Stadt noch nicht verschwunden. Einflussreiche Prediger beschuldigten den Magistrat, durch die Erlaubnis zur Niederlassung von Juden den Zorn Gottes auf die Stadt herabgerufen zu haben. Vor allem um die Osterfeste 1515 und 1516 herum wuchsen die Spannungen in der Stadt spürbar an, immer wieder wurden Forderungen nach Ausweisung der Juden erhoben.⁴⁵

1516 – *Ghetto nuovo*

Eine Rückkehr nach Mestre erschien wegen der weiterhin andauernden militärischen Bedrohung der venezianischen *Terraferma* nicht praktikabel; zudem wurde im Senat die Aussicht auf ständige Einnahmen seitens der jüdischen Bevölkerung in der durch den Krieg angespannten Finanzlage als ein wichtiges Argument für ein Niederlassungsrecht im Bereich der Stadt diskutiert.⁴⁶ Ein Vorschlag zur Ansiedlung auf der Insel Giudecca wurde 1515 jedoch aufgrund der Bedenken der jüdischen Vertreter fallen gelassen. Im folgenden Jahr, als angesichts des nahenden Osterfestes die Polemik gegen die Anwesenheit der Juden einen neuen Höhepunkt erreichte, kam im *Collegio* der Vorschlag auf, auf dem befestigten Gelände des *Ghetto nuovo* ein Wohnquartier für die Juden einzurichten. Trotz der Proteste der jüdischen Bankiers, welche um die Sicherheit fürchteten, wenn ihre Wohnungen von der christlichen Umwelt isoliert seien, stimmten der Doge und der Senat diesem Vorschlag zu.⁴⁷

Der neue Vorschlag sollte einen Kompromiss finden, der sowohl der Forderung nach Entfernung der Juden aus der Stadt als auch den Sicherheitsbedürfnissen der jüdischen Bevölkerung Rechnung tragen würde. Wichtig war aber auch, dass der Senat damit wieder als Herr des Verfahrens erschien: nach der Zustimmung von Doge und Senat hatten weder die Bedenken der jüdischen Vertreter noch die Einwände der

45 Elisabeth Crouzet-Pavan: Venice between Jerusalem, Byzantium, and Divine Retribution: The Origins of the Ghetto, in: Alisa Meyuhus Ginio (Hg.), *Jews, Christians, and Muslims in the Mediterranean world after 1492*, London 1992, S. 163-179; Robert Finlay: The Foundation of the Ghetto: Venice, the Jews and the War of the League of Cambrai, in: *Proceedings of the American Philosophical Society* 126 (1982), S. 140-154.

46 Bonfil, *Jewish life in Renaissance Italy*, S. 39-43.

47 Zu den Verhandlungen Ravid, *The Religious, Economic and Social Background*, S. 213-222.

Hausbesitzer im *Ghetto nuovo* prinzipielle Bedeutung für die Umsetzung der Pläne.

Wesentliche Regelungen scheinen vom *Fondaco dei Tedeschi* übernommen worden zu sein, jenem Quartier für die nordalpinischen Kaufleute, denen eine freie Niederlassung in der Stadt ebenfalls nicht gestattet war. Ähnlich wie das Ghetto nuovo war der Fondaco in der Nacht verschlossen und bewacht; auch den deutschen Kaufleuten war der Erwerb von Grundbesitz verwehrt. Während die Kaufleute im Fondaco aber nur während der Abwicklung ihrer Geschäfte residieren sollten, bot das Ghetto die Möglichkeit einer dauerhaften Niederlassung, nicht allein für die jüdischen Geschäftsleute, sondern auch für ihre Familien. Ein Unterschied bestand auch in der Lage: der Fondaco dei Tedeschi lag innerhalb der Stadtmauern, das Ghetto nuovo in der Vorstadt.⁴⁸ Als im 17. Jahrhundert dann der *Fondaco dei Turci* für die osmanischen Kaufleute angelegt wurde, dienten beide älteren Wohnbezirke als Vorbilder.⁴⁹

Aufschlussreicher als die materiellen Bestimmungen für den neuen Wohnbezirk sind der Wortlaut und die Begründungszusammenhänge in der Urkunde vom 29. März 1516.⁵⁰ Gleich zu Beginn wird darauf verwiesen, dass mit diesem Rechtsakt ein alter Zustand wieder hergestellt werden sollte, demzufolge Juden nicht in der Stadt bleiben sollten (»che i zudei non possino star in questa città nostra«). Dies sei durch die »perfidia hebraica« und durch außergewöhnliche Zeitumstände (»per la necessità et urgentissima condition di tempi«) umgangen worden. Nun aber, um solche Unordnung und Ungemach zu beenden (»per obviar a tantj desordenj et inconvenientj«), sei beschlossen worden, dass die Juden nun gemeinsam in dem Hof mit Häusern wohnen müssten, welche im Ghetto bei der [Kirche] San Girolamo liegen (»ad habitar unidj in la corte de case che sono in geto apresso san hieronymo«). Damit die Juden nicht die ganze Nacht mit großem Lärm umhergingen, zum größten Missfallen des Herren Jesu Christi (»per obviar che i non vadino tuta la

48 Olivia Remie Constable: *Housing the stranger in the Mediterranean world. Lodging, trade, and travel in late antiquity and the Middle Ages*, Cambridge 2003, S. 308-328; Uwe Israel: Art. Fondaco, in: Albrecht Cordes/Heiner Lück/Dieter Werkmüller/Ruth Schmidt-Wiegand (Hg.), *Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte*, 2., völlig überarbeitete und erweiterte Auflage, Band I, Berlin 2008, Sp. 1614-1615; Ravid, *The Religious, Economic and Social Background*, S. 228-230.

49 Ravid, *The Religious, Economic and Social Background*, S. 234-243; Constable, *Housing the Stranger*, S. 330-331.

50 Abgedruckt bei Ravid, *The Religious, Economic and Social Background*, S. 248-250.

notte a torno cum gravissima murmuratione et summa displicentia de misser Jesu Christo«), errichtete man an der Grenze zum Ghetto vecchio ein kleines Tor, und genauso an der anderen Seite, zur Brücke hin. Diese seien über Nacht zu verschließen und würden am Morgen wieder geöffnet. Dazwischen seien hohe Mauern zu errichten und alle anderen Ausgänge zu verschließen. Sich des Nachts außerhalb der Tore aufzuhalten sei strafbar und werde mit wachsenden Bußen geahndet. Die Torwächter sollten Tag und Nacht dort wohnen, um es zu bewachen; zusätzlich sollten zwei Boote um das Ghetto herumfahren. Die Besatzungen seien von den Juden zu bezahlen.

Darüber hinaus sei es beschämend und ein äußerst schlechtes Beispiel (*«cossa vergognosa, et de pessimo exemplo»*), dass die Juden überall im Lande Synagogen hätten, zu denen Christen und Christinnen kämen, und sie sängen dort ihre Gebete mit lauter Stimme und allgemeinem Rufen (*«che essi zudei hano fatto per tutta la terra sinagoge, dove se reducono christianj et christiane: et cantano li suij officij alta voce cum universal exclamatione»*). Damit dieser Missbrauch nicht andauere, sollten die Juden an keinem Ort dieser Stadt eine Synagoge besitzen, auch nicht an dem genannten Ort (= dem Ghetto), sondern nur in Mestre, wie es vor dem Krieg gewesen sei.

Diese Urkunde schuf in materieller Hinsicht einen neuen Wohnbezirk und erließ rechtliche Bestimmungen für die jüdische Bevölkerung, doch die zitierten Fragmente machen deutlich, dass der eigentliche Adressat ein ganz anderer war. Die Urkunde richtete eine Botschaft an die venezianische Bevölkerung, insbesondere an die Kleriker, deren Predigten über den Zorn Gottes die Bevölkerung in Unruhe versetzt hatten. Diese Botschaft hieß: Die Missstände, die ihr beklagt habt, werden abgestellt, der frühere (= gute) Zustand wird wieder hergestellt. Die Kritik an der jüdischen Präsenz in Venedig war vor allem eine Kritik am Senat gewesen, der durch seine Politik den Niedergang der Republik heraufbeschworen habe.⁵¹

Die Wohnverhältnisse im neuen Wohnbezirk waren von Anfang an problematisch. Es war vorgesehen, dass auch im Ghetto nuovo nur Christen Grundbesitz haben sollten. Die notwendigen Wohnhäuser sollten von den Grundeigentümern auf eigene Kosten erbaut und dann an Juden vermietet werden. Die so errichteten Häuser boten zu wenig Wohnraum, so dass es in den ersten Jahren zu zahlreichen Klagen über Spekulation seitens der christlichen Grundbesitzer kam. Jüdische Be-

51 Vgl. Crouzet-Pavan, *Venice between Jerusalem, Byzantium, and Divine Retribution*.

wohner des Ghetto nuovo ließen auf eigene Kosten Erweiterungen an den Gebäuden anbringen, um die verfügbare Wohnfläche zu vergrößern. Darüber entbrannten Konflikte mit den Grundbesitzern um die Eigentumsrechte an den Häusern und Wohnungen. Die damit verbundene Unsicherheit bestimmte das erste Jahrzehnt des neuen jüdischen Viertels; erst um 1530 lässt sich eine Beruhigung der Konflikte erkennen. In dieser Zeit wurde die Verfügungsgewalt der jüdischen Bewohner über die Häuser formalisiert und gestärkt, so dass die venezianischen Gerichte den Juden ein faktisches Besitzrecht an den Häusern einräumten. Die Wohnungen konnten verkauft und vererbt werden, ohne dass der Grundeigentümer Einfluss darauf nehmen konnte. Bis in die erste Hälfte des 17. Jahrhunderts hinein gab es immer wieder Kontroversen um diese Rechtsauslegung, doch die Gerichte der Stadt blieben ihrer Linie treu. Ihren Ausdruck fand diese Rechtsauffassung in einem neuen Lehnwort im Venezianischen: »jus gazaga« oder »casaca« – aus dem hebräischen »hazaqah« – drückte eben diese erbliche Verfügungsgewalt über die Häuser und Wohnungen aus, welche vom Besitzrecht an Grund und Boden abgekoppelt wurde.⁵²

Ohne einen neuen Rechtsakt wurde in dieser Zeit eine der diskriminierenden Kernbestimmungen des Edikts von 1516 aufgehoben: das Verbot, auf venezianischem Gebiet außerhalb von Mestre Synagogen zu unterhalten. Im Jahre 1528/29 wurde im Ghetto nuovo die *Scuola Grande Tedesca* errichtet, 1532 folgte die *Scuola Canton*; seit dem späten 16. Jahrhundert folgten weitere Synagogen und Lehranstalten.⁵³

Die Einrichtung des Ghetto nuovo vollzog sich in einem Spannungsfeld von exkludierender Rhetorik und inkludierenden Maßnahmen. Dabei ist dieser Vorgang nicht als einmaliger Akt zu begreifen, sondern als konstanter Aushandlungsprozess. Die Verhandlungen liefen zudem nicht allein zwischen dem Senat und den Vertretern der jüdischen Bevölkerung ab, sondern auch zwischen dem Senat und oppositionellen Kräften in der etablierten Stadtgesellschaft. Dies führte einerseits zu einer rhetorischen Verschärfung, andererseits in der Praxis aber auch zu scheinbaren Inkonssequenzen bei der Umsetzung dieses Rechtsaktes. Die ausgrenzende Rhetorik des Edikts hatte ihre Aufgabe Ende 1516 erfüllt, als sich die Lage in der Stadt mit dem Ende der Kriegsgefahr beruhigt

52 Ennio Concina: Owners, Houses, Functions: New Research on the Origins of the Venetian Ghetto, in: Alisa Meyuhus Ginio (Hg.), Jews, Christians, and Muslims in the Mediterranean world after 1492, London 1992, S. 180-189.

53 Donatella Calabi: The »City of the Jews«, in: The Jews of Early Modern Venice, S. 31-49, hier S. 41-45.

hatte. Der Senat hatte demonstriert, dass er die Kritik ernst nahm. Das Edikt erschien als Maßnahme zur Exklusion der jüdischen Bevölkerung, auch wenn es weit hinter den Forderungen der Prediger zurückblieb. Gegenüber den jüdischen Vertretern wiederum konnten die Maximalforderungen nach Ausweisung als Druckmittel genutzt werden, um Zugeständnisse in anderen, zumeist finanziellen Fragen zu erlangen.⁵⁴

1541 – *Ghetto vecchio*

Ein Vierteljahrhundert später fasste der venezianische Senat den Entschluss, den jüdischen Siedlungsraum zu erweitern. In der Urkunde vom 20. Juli 1541 wird die aktive Rolle der jüdischen Levantekaufleute deutlich; sie reflektiert aber auch Initiativen der Gegner einer jüdischen Präsenz in Venedig. Vorangegangen war ein Bericht des Handelsmagistrats an den Senat vom 2. Juni 1541. Darin wurden zunächst die »objektiven« Interessen der Stadt im Levantehandel eingehend vorgestellt, bevor dann auf die Anfrage der jüdischen Kaufleute Bezug genommen wurde. Diese hätten sich an den Handelsmagistrat gewandt, weil sie nicht genug Platz zum Leben im Ghetto hätten wegen der Enge dort (»che non havendo loco da poter stantiar in ghetto per la strezzetta sua«). Jener habe daraufhin beschlossen, dafür zu sorgen, dass die jüdischen Kaufleute Raum für ihre Unterkunft erhielten, damit sie mehr Grund hätten, mit ihren Waren zu kommen, zum Nutzen der Stadt, und damit sie einen Platz zum Wohnen erhielten. So solle das Kolleg befugt werden, jeden Magistrat anzuweisen, die genannten reisenden jüdischen Levantekaufleute im Ghetto unterzubringen. Und sollten sie dort nicht unterkommen, weil es an Platz mangle, so solle das Kolleg die Autorität haben, sie so gut es gehe im Ghetto vecchio unterzubringen, gemäß den Bedingungen und Vorschriften, welche das Kolleg diesem Magistrat mitgeben würde.

Der Senat schloss sich dem Vorstoß des Handelsmagistrats an. Auf diese Weise rückte eine Argumentationslinie wieder in den Vordergrund, welche bei den Aufenthaltsgenehmigungen von 1509 und 1513

54 Zur performativen Dimension vormoderner Rechtsakte vgl. Jürgen Schlumbohm: Gesetze, die nicht durchgesetzt werden – ein Strukturmerkmal des frühneuzeitlichen Staates?, in: *Geschichte und Gesellschaft* 23 (1997), S. 647–663; Jürgen Heyde: Polemics and Participation – Anti-Jewish Legislation in the Polish Diet (Sejm) in the 16th Century and its Political Contexts, in: Yvonne Kleinmann/Stephan Stach/Tracie Wilson (Hg.): *Religion in the Mirror of Law. Eastern European Perspectives from the Early Modern Period to 1939*, Frankfurt a. M. 2016, S. 3–20.

im Mittelpunkt gestanden hatte, aber in der Urkunde 1516 gänzlich übergangen worden war: der wirtschaftliche Nutzen der Stadt durch jüdische Akteure. Damals waren es Bankiers gewesen, nun handelte es sich um Fernkaufleute. Ähnlich wie ein Vierteljahrhundert zuvor wurden die beschlossenen Maßnahmen mit einer exkludierenden Rhetorik verknüpft: Die Senatsurkunde hob hervor, dass die genannten Juden allezeit eingeschlossen und bewacht sein sollten (*«restando però sempre ditti hebrei serrati et custoditi»*), wie dies gegenwärtig auch für jene im Ghetto nuovo gelte. Zudem sollten sich die jüdischen Kaufleute nicht im Bankgeschäft oder im Gebrauchtwarenhandel engagieren, sondern allein im Levantehandel.

Knapp drei Wochen später lag ein erster Bericht des Handelsmagistrats über die Baumaßnahmen im Ghetto vecchio vor.⁵⁵ Das Tor zwischen den Geländen des Ghetto nuovo und des Ghetto vecchio wurde verlegt, und auch die Torwächter bezogen am neuen Platz ihre Stellung. Bei drei Häusern an der Grenze des neuen Siedlungsgebiets sollten die nach außen weisenden Türen zugemauert und neue, nach innen weisende, eingefügt werden; zum Cannaregio weisende Balkone seien abzunehmen, die Fenster dorthin zu vergittern, damit kein Kontakt zu den auf dem Gelände des Ghetto vecchio wohnenden Christen bestehe. Darüber hinaus wurde hervorgehoben, dass die jüdischen Kaufleute dort allein leben sollten. Es sei ihnen untersagt, ihre Familien mitzubringen, auch dürfe ihr Aufenthalt dort eine Zeit von vier Monaten hintereinander nicht überschreiten. Zudem dürfe sich kein Jude außer den Levantehändlern im Ghetto vecchio niederlassen.

In diesen Regelungen dominierte erneut die Rhetorik der Abgrenzung. Damit konnten die venezianischen Obrigkeiten argumentieren, es sei wieder einmal kein dauerhafter Lebensraum geschaffen worden, und durch die strikte Segregation gelte auch weiterhin, dass keine Juden in Venedig ansässig seien. Die baulichen Maßnahmen wiederum standen in deutlichem Widerspruch zur Rhetorik der Vorläufigkeit. Sowohl die Abmessungen des Gebiets als auch die umfangreichen Investitionen zeigen, dass hier sehr wohl eine dauerhafte Lösung signalisiert wurde.

Dies scheint auch den betroffenen jüdischen Händlern bewusst gewesen zu sein. Es gab keinen unmittelbaren Einspruch gegen diese Regelungen, sondern es dauert einige Wochen, bis Verhandlungen über eine Verlängerung der Aufenthaltsgenehmigung begannen. Sie führten dann zu einem Ergebnis, welches die ideologische Botschaft nicht in Frage stellte, aber den betroffenen Händlern ein relativ hohes Maß an Konti-

55 Ravid, *The Establishment*, S. 251 f.

nuität bot: die Genehmigung zum Aufenthalt im Ghetto vecchio wurde auf zwei Jahre verlängert. Dagegen regte sich zwar Widerstand im Senat, wo die Wiederherstellung des ursprünglichen Zustands gefordert wurde, doch die für die Juden günstige Lösung wurde schließlich bestätigt.⁵⁶

In den kommenden Jahrzehnten wurden die Aufenthaltsgenehmigungen regelmäßig verlängert, aber es konnte sich kein Automatismus etablieren, so dass die politischen Diskussionen um die Anwesenheit von Juden in Venedig immer wieder aufflammten. Als ein Argument, um die Differenzierung zwischen den Levantekaufleuten und den Juden im Ghetto nuovo zu rechtfertigen, wurde darauf verwiesen, dass die Händler schließlich osmanische Untertanen seien und analog zu diesen behandelt werden müssten.⁵⁷ Zum Nachteil wurde dies während des Kriegs gegen das Osmanische Reich 1570-71, als die Levantekaufleute dann wie alle osmanischen Untertanen interniert wurden. Daraufhin strebten diese eine Änderung ihres Status an und versuchten in Verhandlungen eine permanente Aufenthaltsgenehmigung und die Behandlung als Untertanen Venedigs zu erreichen, wie dies auch für die *Judei Tedeschi*, die Bankiers im Ghetto nuovo, galt. Nach mehrfachen Anläufen seit 1574 waren sie schließlich 1589 erfolgreich.⁵⁸

1633 – Ghetto nuovissimo

Zwar musste auch diese *Condotta* immer wieder bestätigt und neu verhandelt werden, doch sie bildete faktisch eine stabile Grundlage für die jüdische Präsenz in der Stadt. Wie sehr diese Präsenz zum Normalfall geworden war, zeigt die Reaktion des Senats nach 1630, als eine weitere Erweiterung des jüdischen Siedlungsbezirks beschlossen wurde – diesmal um attraktiven Wohnraum für künftig zuziehende Familien zu schaffen. Gegen diese Initiative regte sich erneut Widerstand, allerdings nun von der Seite christlicher Grundstücksbesitzer wie jüdischer Wohnungseigentümer im bisherigen Ghetto. Die Erweiterung wurde durchgeführt, obwohl beide auf unvermietete Häuser im Ghetto nuovo und Ghetto vecchio verwiesen.⁵⁹ Das neue Gebiet wurde als Ghetto nuovissimo be-

56 Ravid, *The Establishment*, S. 226 f.

57 Ravid, *The legal status ... 1541-1638*, 276.

58 Ravid, *The first charter*, bes. S. 197-207; ders., *The legal status ... 1541-1638*, S. 276-279 (einschließlich der Debatten um die Bestätigungen der *Condotta* von 1589).

59 Ravid, *The Establishment*, S. 253; Ravid, *Ghetto nuovissimo*.

zeichnet (erstmal 1636), obwohl es nicht auf jenen Inseln lag, die zuvor »Ghetto« (nuovo und vecchio) genannt worden waren.⁶⁰

Als der Senat von Venedig im Jahre 1516 das erste Wohnviertel für die jüdische Bevölkerung einrichtete, war dieser Schritt von heftigen Diskussionen und prinzipiellem Widerstand begleitet. Die erste Erweiterung im Jahre 1541 versuchte demzufolge auch, den Eindruck eines Provisoriums zu erwecken, welches den Bewohnern nur einen kurzzeitigen Aufenthalt gewähre. Es dauerte fast ein halbes Jahrhundert, bis die Dauerhaftigkeit des Ghetto vecchio auch in einer Urkunde des Senats ihren Ausdruck fand. Einige Jahrzehnte später wiederum spielten prinzipielle ideologische Bedenken gegen eine erneute Erweiterung des jüdischen Wohnbezirks keine nennenswerte Rolle mehr. Waren im Ghetto nuovo bereits unmittelbar nach seiner Einrichtung räumliche Enge und unzulängliche Wohnverhältnisse charakteristisch, so zeigen die Erweiterungen von 1541 und 1633, dass dies von der venezianischen Obrigkeit nicht als ein konstitutives Merkmal für einen jüdischen Wohnbezirk angesehen wurde. Die ideologische Komponente, der Wunsch nach Ausgrenzung und Marginalisierung der Juden, wie er in der Urkunde von 1516 aufscheint, zeigt sich in baulichen und anderen Beschränkungen, wie sie immer wieder gefordert und von Zeit zu Zeit auch durchgesetzt wurden. Auf der anderen Seite wurde das Ghetto von jüdischer Seite als ein permanenter Lebensraum angenommen, der nach eigenen Vorstellungen gestaltet und bei Bedarf auch erweitert werden konnte – ein Raum in Venedig und nicht, wie zuvor, auf der Terraferma.

Die Urkunden von 1516 und 1541 deuten auf beide Tendenzen hin. Sie sprachen eine nichtjüdische Öffentlichkeit an, indem sie auf die Wiederherstellung des ursprünglichen Zustandes verwiesen, demzufolge Juden nicht in Venedig hätten residieren dürfen, oder indem sie den temporären Charakter des Aufenthalts (bis zu vier Monate, ohne Familie) unterstrichen. Sie wandten sich aber auch an eine jüdische Öffentlichkeit, indem sie die baulichen Maßnahmen spezifizierten, welche die zugewiesenen Wohngebiete als dauerhafte Siedlungsgebiete markierten.

Jenseits der topographischen Bezeichnungen »Ghetto nuovo« und »Ghetto vecchio«, und lange bevor der jüdische Wohnbezirk mit dem »Ghetto nuovissimo« über jene hinausgriff, ohne dass die Terminologie geändert wurde, funktionierte der Begriff »Ghetto« (ohne Zusätze) schon als Synonym für das jüdische Viertel in Venedig. Ein erster Hinweis auf eine jüdische Rezeption des Wortes in dieser Funktion findet sich im Reisebericht des Rabbi David ha-Reubeni über seinen Besuch in Venedig

60 Ravid, Ghetto nuovissimo, S. 51*.

im Winter 1523/24, wo er festhielt: »Ich ging mit R. Moses zum Ghetto (dem Ort der Juden)«. ⁶¹ Wenige Jahre später zeigte sich, dass auch Angehörige der venezianischen Obrigkeit den Begriff in dieser Weise verwendeten. So notierte Marino Sanuto d. J. in seinen Diarii zum 4. März 1531: »In questa sera in Gheto fu fato tra zudei una bellissima comedia, nè vi poté intrar alchuno cristian d'ordine di cai de X, e la compiteno a hore X die notte«. ⁶²

Auch die Urkunde von 1541 erwähnte ›Ghetto‹ als Einzelbegriff mehrfach (»... che non havendo loco da poter stantiar in ghetto ...«, »... che debbano veder di accomodar ditti hebrei mercadanti levantini viandanti in ghetto«), neben den konkreten Ortsbegriffen: Die Angehörigen des Handelsmagistrats »... habbiano autorità di allosarli in ghetto vecchio«, wo sie dann einzuschließen und zu bewachen seien, »si come sono al presente quelli del ghetto nuovo«. ⁶³

Diese Belege zeigen, dass bereits im 16. Jahrhundert der Begriff ›Ghetto‹ in Venedig als Synonym oder besser: als Ersatzbezeichnung für das jüdische Viertel fungierte, welches es ja, wie die Urkunde von 1516 unterstrich, in Venedig eigentlich gar nicht geben sollte. Die Ablösung des Wortes ›Ghetto‹ von der Ortsbezeichnung hin zu einem Namensbegriff vollzog sich schon früh und erscheint gewissermaßen zwangsläufig aufgrund der doppelten Adressierung, welche der Einführung des Ghettos zugrunde lag.

61 Engl. Übersetzung: David Reubeni, 1523-1527, in: Nathan Elkan Adler (Hg.), *Jewish Travellers*, Abingdon 2005 (London 1930), S. 251-328, hier S. 269; vgl. Ravid: *On the Diffusion of the Word »Ghetto« and its Ambiguous Usages*, S. 22

62 Curt Sigmar Gutkind: 4. Zu »Ghetto«, in: *Zeitschrift für Romanische Philologie*. 52 (1932), S. 71.

63 Ravid, *Establishment*, S. 251.

Emanzipation als Zeitenwende?

›Ghetto‹ im deutschen Sprachraum im 19. Jahrhundert

Emanzipation und Ghetto

Das »lange« 19. Jahrhundert zwischen der Französischen Revolution und dem Ersten Weltkrieg gilt als das Zeitalter der Moderne, in dem die »vormodernen« Ständesysteme abgelöst und die mit ihnen verbundenen ständischen, sozialen und rechtlichen Schranken aufgehoben wurden. Auch für die jüdische Bevölkerung wird es gemeinhin als das »Zeitalter der Emanzipation« begriffen, welches der früheren Zeit als der »Periode des Ghettos« gegenübergestellt wird. In der jüdischen Geschichtsschreibung wurde diese Gegenüberstellung bereits im oben erwähnten Beitrag von Salo Baron aus dem Jahre 1928 problematisiert, doch noch fast ein halbes Jahrhundert später beschwor sie Jacob Katz in seiner klassischen Studie »Out of the Ghetto« von 1973.¹ In Anlehnung an Katz sind auch später noch zahlreiche Titel erschienen, in denen zumeist der epochale Umbruch zwischen Moderne und Vormoderne thematisiert wird, und die überwiegend in einem positiven Licht gezeichnete Epoche der Emanzipation sich deutlich gegenüber dem vorangegangenen ›Ghetto‹ abhebt.² Doch nicht überall wird ›Ghetto‹ in Bezug auf das 19. Jahrhundert nur als Symbol der Vergangenheit gesehen. Nicht wenige Titel verweisen auch darauf, dass ›Ghetto‹ in dieser Epoche durchaus noch Aktualität besaß.³

- 1 Katz, Aus dem Ghetto in die bürgerliche Gesellschaft.
- 2 Wolfgang Gasser: Aus dem Ghetto in die bürgerlichen Familien. Jüdische Bedienstete im Zeitalter der Emanzipation 1770-1870, in: Sabine Hödl (Hg.), Saldonamen und Dienstboten. Jüdisches Bürgertum um 1800 aus weiblicher Sicht, St. Pölten 2009, S. 50-55; Dominique Bourel: Aufklärung im Ghetto. Jüdisches Denken des 18. Jahrhunderts, in: Aufklärung. Interdisziplinäres Jahrbuch zur Erforschung des 18. Jahrhunderts und seiner Wirkungsgeschichte 21 (2009), S. 227-237; Christhard Hoffmann: From Heinrich Heine to Isidor Kracauer. The Frankfurt Ghetto in German-Jewish Historical Culture and Historiography, in: Fritz Backhaus [et al.] (Hg.), The Frankfurt »Judengasse«, S. 41-58.
- 3 Debrah Kaplan, Magda Teter: Out of the (historiographic) ghetto: European Jews and Reformation narratives, in: Sixteenth Century Journal 40,2 (2009) S. 365-394; Steven M. Lowenstein: Changing housing conditions in the nineteenth century German rural ghetto, in: Marion Kaplan/Beate Meyer (Hg.), Jüdische Welten. Juden in Deutschland vom 18. Jahrhundert bis in die Gegenwart, Göttingen 2005, S. 31-41.

Ein solch emblematischer Gebrauch von ›Ghetto‹ und ›Emanzipation‹ wird dadurch erleichtert, dass sich beide Begriffe einer klaren Definition entziehen. Für die ›Emanzipation‹ als Epochenbegriff gibt es keine eindeutige Periodisierung, denn sie ist nicht als Ereignis zu verstehen, sondern als Prozess, der sich in verschiedenen Regionen Europas vom ausgehenden 18. Jahrhundert (Frankreich 1791) bis mindestens 1871 (Deutsches Reich) hinzog, in Südeuropa, den neu entstehenden Monarchien auf dem Balkan und in Russland sogar noch länger.⁴ Die inhaltlichen Zuschreibungen weisen ebenfalls eine erhebliche Bandbreite auf – zwischen formalrechtlicher Gleichstellung, gesellschaftlicher Akzeptanz und soziokultureller Integration blieb ein weiter Spielraum für unterschiedliche Interpretationen, was denn Emanzipation genau bedeute bzw. wann sie als vollendet angesehen werden sollte.⁵

›Ghetto‹ war – wie im letzten Kapitel gezeigt wurde – von Anfang an mehr als eine topographische Bezeichnung, und immer auch eine Projektionsfläche für unterschiedliche Agenden. Am Ende des 18. Jahrhunderts, als die Truppen Napoleons die Gedanken der Französischen Revolution bis nach Italien trugen, wurde ›Ghetto‹ zu einem Sinnbild der alten ständischen Ordnung, die nun im Sinne von Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit überwunden werden sollte. Der Abriss der Ghetto-Mauern wurde zum Symbol der Befreiung nicht allein der jüdischen Bevölkerung. So erklärte der neue Magistrat von Padua im August 1797, dass die »Hebräer« in der Stadt frei seien, ihren Wohnsitz zu nehmen, wo es ihnen beliebt, und fügte sogleich hinzu, dass »der barbarische und bedeutungslose Name Ghetto, welcher die Straße benennt, die sie bislang bewohnt haben, ersetzt werden soll durch [den Namen] Via Libera.«⁶ Die Ghetto-Mauern wurden niedergerissen, um die soziale Trennung von Juden und Christen auch symbolisch zu beenden. Um die neue Ordnung dabei für die gesamte Bevölkerung anschaulich werden zu lassen, entschloss sich die revolutionäre Regierung zu einem demonstrativen Akt: »das städtische Polizeikomitee soll die Tore, Bögen und einfachen Umgebungsmauern des ex-Ghettos feierlich dem Boden gleichmachen, in einer solchen Weise, dass keine Spur mehr bleibe von der vergangenen

4 Rainer Liedtke/Stephan Wendehorst (Hg.): *The emancipation of Catholics, Jews and Protestants. Minorities and the nation state in nineteenth-century Europe*, Manchester 1999.

5 Karl Martin Grass/Reinhart Koselleck: *Emanzipation*, in: Brunner/Conze/Koselleck, *Geschichtliche Grundbegriffe*, Bd. 2: E-G (1975), S. 153-197.

6 Paul Mendes-Flohr/Jehuda Reinharz: *The Jew in the Modern World. A Documentary History*. 2nd Ed., New York/Oxford 1995, S. 122 (Padova, 28 August 1797).

Trennung von den benachbarten Straßen.« Ähnliche Aktionen sollten ausgeführt werden »in allen Gemeinden des Departements, wo Ghetti existiert haben.«⁷

Nach 1815 wurden in vielen europäischen Ländern die Emanzipationsgesetze zurückgenommen und Niederlassungsbeschränkungen für die jüdische Bevölkerung wieder oder gar neu eingeführt – nicht nur in Rom und anderen italienischen Städten, sondern auch z. B. in Frankfurt oder im galizischen Krakau.⁸ Als Jahre oder Jahrzehnte später jene Einschränkungen im Zuge der ›Emanzipation‹ erneut aufgehoben wurden, verschwand der Begriff ›Ghetto‹ jedoch nicht mit der Auflösung jener Bezirke, die zwischen dem 16. und 18. Jahrhundert diesen Namen getragen hatten, sondern er wurde in der öffentlichen Diskussion in neue Kontexte einbezogen.

Die Restaurationspolitik nach der Niederlage Napoleons und der revolutionären Kräfte in Europa konnte keine wirkliche Rückkehr zu den Zuständen vor Ausbruch der Französischen Revolution bewerkstelligen. Die Diskussionen um die Gleichberechtigung der jüdischen Bevölkerung gingen ebenso weiter wie die um bürgerliche Freiheitsrechte – und beide wurden nicht selten miteinander verbunden. In Frankfurt fasste Ludwig Börne diesen Zusammenhang in einer Polemik gegen seine Kritiker zusammen, die allerdings erst nach seinem Tod 1837 veröffentlicht werden konnte. In »Menzel der Franzosenfresser« nahm er gegen Polemiken Stellung, welche die ihm vorgehaltene revolutionäre Gesinnung immer wieder mit seiner jüdischen Herkunft verknüpften und ihm unterstellten, er wolle sich damit an seiner christlichen Umwelt rächen. Börne wies diesen Vorwurf weit von sich, denn der vorgestellte Gegensatz stimme in keiner Weise. Den beschworenen alten Feinden könne er gar nichts antun:

7 Ebd., S. 123 (Padova, 15 September 1797); vgl. Ariel Viterbo: Da Napoleone all'Unità d'Italia, in: Claudia De Benedetti (Hg.): Gli Ebrei e Padova. Vol. II: Il cammino della speranza, Padova 2000, S. 1-52.

8 Vgl. Franco della Peruta: Gli ebrei nel Risorgimento fra interdizione ed emancipazione, in: Corrado Vivanti (Hg.): Storia d'Italia. Annali 11: Gli Ebrei in Italia, Vol. II: Dall'emancipazione a oggi, Torino 1997, S. 1135-1167; Isidor Kracauer: Geschichte der Juden in Frankfurt a. M. (1150-1824), Bd. 2, Frankfurt a. M. 1927, S. 432-521; Majer Bałaban: Dzieje Żydów w Galicyi i w Rzeczypospolitej Krakowskiej 1772-1868, Kraków 1988 [Lwów 1914], S. 86-89, 111; Eleonora Bergman: The *Rewir* or Jewish District and the *Eyruv*, in: *Studia Judaica* 5 (2002), Nr. 1 (9), S. 85-97.

Sind sie jetzt nicht meine Glaubensgenossen und Leidensbrüder? Ist nicht Deutschland der Ghetto Europas? Tragen nicht alle Deutschen einen gelben Lappen am Hute? Könnte ich zumal gegen meine Vaterstadt noch den kleinsten Groll haben? Sind jetzt nicht alle Frankfurter, meine ehemaligen Herren, den Juden von früher gleich? Sind nicht die Österreicher und Preußen ihre Christen? Und der Schimpf, den sie dort einst, Gering und Vornehm, Jung und Alt, bei Tag und bei Nacht, jedem Juden zugerufen: Mach' Mores, Jud! müssen sie ihn jetzt nicht selbst anhören?⁹

Das Deutschland, von dem Börne in erster Linie sprach, das waren die ehemaligen Rheinbundstaaten, in denen nach 1815 die unter französischem Einfluss eingeführten Reformen rückgängig gemacht wurden. Dieses Deutschland sei nun durch die reaktionären Regierungen in Wien und Berlin ebenso bedrängt, eingeschränkt und unterdrückt, wie es früher die Juden im Ghetto gewesen seien. ›Ghetto‹ erscheint bei Börne als Inbegriff von Marginalisierung und Unterdrückung, es existiert allerdings auf einer übertragenen Ebene weiter.

Die folgenden Abschnitte zeichnen den Weg des ›Ghetto‹-Begriffs in den deutschen Sprachraum im 19. Jahrhundert nach: die Aufnahme in die Enzyklopädien, welche eine zentrale Rolle für die Gestaltung eines bürgerlichen Wissenskanons spielten; die geographische und symbolische Neukontextualisierung von ›Ghetto‹ in der sogenannten Ghettoliteratur um die Jahrhundertmitte; und zum dritten die (über-)zeitliche Verortung von Ghetto in den Meistererzählungen der jüdischen Geschichtswissenschaft im 19. Jahrhundert, bei Isaak Markus Jost und Heinrich Graetz. Alle drei funktionieren als Medien für die Produktion von Wissen über ›Ghetto‹. Dabei erschaffen und vermitteln sie immer auch neue Kontexte und nehmen so an den zeitgenössischen Debatten über den Begriff und das Phänomen ›Ghetto‹ in der Gesellschaft des 19. Jahrhunderts teil.

9 Ludwig Börne: Menzel der Franzosenfresser, in: ders.: Sämtliche Schriften, [hg. von] Inge Rippman/Peter Rippmann, Bd. 3, Düsseldorf 1964, S. 871-984, hier S. 889; vgl. Rainer Erb/Werner Bergmann: Die Nachtseite der Judenemanzipation. Der Widerstand gegen die Integration der Juden in Deutschland 1780-1860, Berlin 1989, S. 86-96.

Aufnahme in den bildungsbürgerlichen Wissenskanon: Enzyklopädien

Enzyklopädien gelten seit der Antike als Referenzwerke, welche den Wissensstand ihrer Zeit zusammenfassen. Ohne diesen Anspruch aufzugeben, durchliefen sie im 19. Jahrhundert einige wesentliche Veränderungen, die ihre gesellschaftliche Reichweite erhöhten (und damit auch den kommerziellen Absatzmarkt vergrößerten) und sie gleichzeitig auch stärker zu »Zeitzeugen« machten, welche von Auflage zu Auflage Veränderungen des als vermittelenswert betrachteten Wissens widerspiegeln.

Bereits im 18. Jahrhundert ließ sich ein Wandel im Selbstverständnis beobachten. War das von Johann Heinrich Zedler zwischen 1732 und seinem Tod 1751 herausgegebene »Grosse vollständige Universal-Lexicon Aller Wissenschaften und Künste« (Supplementbände erschienen bis 1754) noch als reines Sammelwerk angelegt,¹⁰ so enthielt die kurz darauf in Frankreich begonnene Enzyklopädie von Denis Diderot und Jean Baptiste le Rond d'Alembert (»L'encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers«, 1751-1780) bereits im Titel den Hinweis auf die aufklärerische Zielsetzung des Werks, die nicht länger nur vorhandenes Wissen abbilden, sondern auch neues schaffen wollte.¹¹

Zu Beginn des 19. Jahrhunderts nahmen die nun in großer Zahl auf den Markt kommenden Enzyklopädien den Bildungsauftrag des Diderotschen Vorbilds auf. Mit dem »Brockhaus« in Deutschland und der »Encyclopaedia Britannica« in England setzte sich aber bald ein neuer Typus von Nachschlagewerken durch, die ihre Themen nicht mehr in langen Artikeln ausführlich behandelten, sondern sie auf kurze Stichwör-

10 Ulrich Johannes Schneider: Die Konstruktion des allgemeinen Wissens in Zedlers Universal-Lexicon, in: Theo Stammen/Wolfgang Weber (Hg.), Wissenssicherung, Wissensordnung und Wissensverarbeitung. Das europäische Modell der Enzyklopädien, Berlin 2004, S. 81-101; ders.: Zedlers Universal-Lexicon und die Gelehrtenkultur des 18. Jahrhunderts, in: Hanspeter Marti/Dietrich Blaufuß (Hg.), Die Universität Leipzig und ihr gelehrtes Umfeld 1680-1780, Basel 2004, S. 195-213; Elger Blühm: Johann Heinrich Zedler und sein Lexikon, in: Jahrbuch der Schlesischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Breslau 7 (1962), S. 184-200; zur Biographie Zedlers vgl. Martina Thomsen: Johann Heinrich Zedler (1706-1751), in: Joachim Bahlcke (Hg.), Schlesische Lebensbilder, Bd. 9, Inzingen 2007, S. 211-218.

11 Alexander Košenina: Kein Pardon für Unwissende. Die große Enzyklopädie, in: ders., Blitzlichter der Aufklärung. Köpfe, Kritiken, Konstellationen, Hannover 2010, S. 181-184.

ter herunterbrachen, welche eine schnelle Orientierung ermöglichten.¹² Mit dem Aufschwung der Lesefähigkeit im 19. Jahrhundert erschloss sich nun ein recht breiter Markt. Zahlreiche Neuauflagen zeugen nicht nur von der Popularität, sondern dokumentieren auch den Anspruch auf Aktualität in den präsentierten Artikeln.¹³ Die Ausrichtung auf einen möglichst breiten Leserkreis wird deutlich im Untertitel des Brockhaus: »Conversations-Lexikon«, als ein Werk, das dem eigenen Anspruch nach in einem leichten Konversationsstil geschrieben sei.¹⁴

Aufgrund seiner Bedeutung nicht allein für den deutschsprachigen Raum, sondern darüber hinaus auch für den mittel- und osteuropäischen Markt, steht in den folgenden Betrachtungen der Brockhaus in seinen verschiedenen Ausgaben seit 1819 im Mittelpunkt. Ergänzend herangezogen werden die entsprechenden Einträge in der »Allgemeine[n] Encyclopädie der Wissenschaften und Künste« von Johann Samuel Ersch und Johann Gottfried Gruber, dem ausführlichsten Nachschlagewerk des 19. Jahrhunderts, welches seit 1831 ebenfalls im Brockhaus-Verlag erschien (unvollendet; 167 Bände zwischen 1818 und 1889).

Das 18. Jahrhundert: Zedler und Diderot/d'Alembert

Von den beiden großen Nachschlagewerken des 18. Jahrhunderts enthält der »Zedler« einen eigenen Eintrag zum Stichwort »Getto degli Ebrei«, während Diderot/d'Alembert unter »ghet« lediglich auf den jüdischen Scheidungsbrief eingehen. In den Einträgen zum Stichwort »Juden«/»Juif«, der im »Universal-Lexicon« acht Spalten und in der »Encyclopédie« sogar 30 Seiten umfasst, werden die zu jener Zeit noch existenten Ghetti in italienischen Städten nicht angesprochen.

Der Autor des Eintrags im »Zedler« referiert auf zwei Seiten die alttestamentarische Geschichte Israels. Die theologischen Implikationen der Entstehung des Christentums – die Juden seien nicht länger Gottes

12 Ulrike Spree: Das Streben nach Wissen. Eine vergleichende Gattungsgeschichte der populären Enzyklopädie in Deutschland und Großbritannien im 19. Jahrhundert, Tübingen 2000, S. 24-55.

13 Kirsten Belgium: Documenting the Zeitgeist. How the »Brockhaus« recorded and fashioned the world for Germans, in: Lynne Tatlock (Hg.), Publishing culture and the »reading nation«. German book history in the long nineteenth century, Rochester, NY 2010, S. 89-117.

14 Anja zum Hingst: Die Geschichte des Großen Brockhaus. Vom Conversationslexikon zur Enzyklopädie, Wiesbaden 1995, S. 29-34; Spree, Das Streben nach Wissen, S. 269-287.

Volk – leiten über zu einer kurzen Betrachtung der Lage der jüdischen Bevölkerung im Osmanischen Reich und abschließend einem Überblick in den christlichen Staaten Europas. Dabei werden an zwei Stellen Ritualmordvorwürfe referiert. Nicht die Vermittlung von Faktenwissen erscheint in diesem Beitrag entscheidend, sondern der Eindruck argwöhnischer Distanz gegenüber dem Judentum, dessen Unterlegenheit im Vergleich zum Christentum mehrfach betont wird.¹⁵

Diese Distanz prägt auch den kurzen Eintrag »Getto degli ebrei«. Der Autor identifizierte »Ghetto« mit den jüdischen Vierteln in Rom und Venedig und verwies auf die schlechten Wohnverhältnisse darin, denn das Ghetto bestehe aus »verschiedenen unflätigen Gäßgen«. Konstitutives Merkmal war zudem der Zwangscharakter, denn das Ghetto werde in der Nacht verschlossen: »sobald es dunckel, darf sich kein Jude außer denenselben betreten lassen[!].«¹⁶ Damit wurde Ghetto zwar als konkreter Ort benannt (in Rom und Venedig), zugleich aber durch die negativen Konnotationen zu einem symbolischen Ort der Marginalisierung (Schmutz) und Isolation (nächtliche Einschließung) stilisiert.

Anders argumentierte der Verfasser des Eintrags »Juif« in der »Encyclopédie«. Zu Beginn des Artikels gab der Autor einen kurzen historischen Überblick über das Schicksal der jüdischen Bevölkerung in nachchristlicher Zeit: Er betonte die Anhänglichkeit der Juden an ihre Religion, denn ihre Geschichte nach Christus sei gekennzeichnet von Unterdrückung und Verfolgung, und trotzdem hätten die Juden als Volk überlebt. Die Anhängigkeit an die Religion Moses' zeige sich bis heute darin, dass das Judentum die Religion mit den wenigsten Abtrünnigen sei. Er hob Tugenden hervor, die diese Entwicklung gefördert hätten: zum Ersten trügen die Juden keine Waffen; zum Zweiten pflegten sie Ehe und Familie mit Hingabe, wozu auch ihre Scheidungsgesetze beitragen;

15 Johann Heinrich Zedler: Grosses vollständiges Universal-Lexicon Aller Wissenschaften und Künste, Welche bißhero durch menschlichen Verstand und Witz erfunden und verbessert worden: Darinnen so wohl die Geographisch-Politische Beschreibung des Erd-Creyses, nach allen Monarchien, Käyserthümern, ... samt der natürlichen Abhandlung von dem Reich der Natur, ... Als auch eine ausführliche Historisch-Genalogische Nachricht von den ... berühmtesten Geschlechtern in der Welt, ... Ingleichen von allen Staats- Kriegs- Rechts- Policey und Haußhaltungs-Geschäften des Adelichen und bürgerlichen Standes, ... Wie nicht weniger die völlige Vorstellung aller in den Kirchen-Geschichten berühmten Alt-Väter, Propheten, Apostel, Päbste, Cardinäle, ... Endlich auch ein vollkommener Inbegriff der allergelehrtesten Männer, berühmter Universitäten ... enthalten ist; Eintrag: Juden, Bd. 14: I, Halle/Leipzig 1739, Sp. 1497-1505.

16 Ebd., Eintrag: Getto degli Ebrei, Bd. 10: G – Gl, Halle/Leipzig 1736, Sp. 1350.

sie zeichneten sich durch einen nüchternen und regelmäßigen Lebenswandel aus, geprägt von Fastenzeiten, Arbeit und Leibesübungen. Zum Engagement im Kreditwesen verwies der Autor auf die Erpressungen der Juden durch die englischen Könige im Mittelalter sowie ihre Unterdrückung in Frankreich, die mit der Konfiskation ihres Vermögens und Vertreibung endete. Dagegen hätten sie im Großherzogtum Toscana, in Holland und später in England edlere Fürsten gefunden, die ihnen alle Milde und den Schutz der Regierung zuteilwerden ließen. An diese Ausführungen schlossen sich Anmerkungen zur jüdischen Religions- und Geistesgeschichte von biblischer Zeit bis hin zu Maimonides an, gefolgt von Betrachtungen zur Kabbalah und Religionsphilosophie.¹⁷

Dieser Artikel erweckt den Eindruck, als solle den Juden bewusst kein Ort zugewiesen werden; auch die historischen Fakten sind für die nachchristliche Zeit auf ein Minimum begrenzt. Viel wichtiger war ihre Funktion als Spiegel, in dem die Leser der *Encyclopédie* die Unvollkommenheit und Reformbedürftigkeit ihrer Gegenwart erkennen sollten.

»Brockhaus« und »Ersch-Gruber«

Auch in den Ausgaben des »Brockhaus« aus der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts standen der Umgang der nichtjüdischen Umwelt mit der jüdischen Bevölkerung in der Geschichte und die sich daraus ableitenden Forderungen für die Gegenwart im Zentrum. Anders als bei Diderot/d'Alembert legten die Einträge aber großen Wert auf die räumlichen Aspekte. In jedem Beitrag zum Lemma »Juden« finden sich Hinweise auf Judengassen bzw. Ghetti, auch wenn »Ghetto« als eigenes Stichwort erstmals in der 14. Auflage (1882-1887) erschien.

Auch der Begriff »Ghetto« war nicht von Anfang an in den Einträgen des »Brockhaus« präsent. In der 5. Auflage von 1819 (der ersten von Brockhaus vollständig selbst herausgegebenen)¹⁸ hieß es im Stichwort »Juden«, man habe ihnen seit dem 11. Jahrhundert in Deutschland,

17 L'encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers/par une société de gens de lettres. Mis en ordre et publ. par M. Diderot & quant à la partie mathématique par M. d'Alembert, Bd. 9: Ju – Mamira, Eintrag: »Juif«, Paris 1765, S. 24-53. Der Eintrag »ghet« in ebd. Bd. 7: Foang – Gythium, Paris 1757, S. 654.

18 Hingst, Geschichte des Großen Brockhaus, S. III-117; Robert Lewis Collison: Encyclopaedias. Their history throughout the ages. A bibliographic guide with extensive historical notes to the general encyclopaedias issued throughout the world from 350 B. C. to the present day, New York 1966, S. 156-162.

Frankreich und Italien »eigene Gassen und geschlossene Plätze (noch jetzt Judengassen genannt)« eingeräumt.¹⁹ Dadurch seien während der Verfolgungen in der Zeit der Kreuzzüge »oft Tausende Opfer der Volkswut« geworden. Insgesamt wurde die jüdische Geschichte der Vormoderne ausführlich unter dem Gesichtspunkt der Exklusion diskutiert (Ausschluss aus Bürgerrecht und öffentlichen Ämtern, Kammerknechtschaft, Ausschluss aus Zünften in der Neuzeit), während in der Gegenwart die Postulate der Inklusion (Emanzipation, Beteiligung am Wehrdienst) in den Vordergrund gerückt wurden. In diesem Zusammenhang erschienen auch die Judengassen als Mittel der Ausgrenzung, welches die jüdische Bevölkerung mehr gefährdet als geschützt habe.

In der 8. Auflage wurde diese Argumentation fortgeführt. Erstmals wurde der Begriff ›Ghetto‹ als Synonym für jüdische Viertel eingeführt und in das Mittelalter projiziert. Bei der Aufzählung von Exklusionsmaßnahmen gegen die Juden führt der Autor aus: »Seit dem 13. Jahrh. mußten sie Absonderungszeichen tragen und seit dem 15. in eigenen Quartieren (ghetti) wohnen.«²⁰

Unmittelbar nach dem Abschluss dieser Auflage ging der Verlag daran, ein Supplement hierzu herauszugeben, welches aber auch als eigenes Konversationslexikon genutzt werden konnte. Ausgewählte Artikel wurden hier in völlig überarbeiteter und ausführlicherer Form präsentiert, darunter auch das Lemma »Juden«. Auf nun 24 Seiten wurden der Stand der Emanzipation und die Lebensbedingungen der jüdischen Bevölkerung in verschiedenen europäischen Staaten und anschließend in den deutschen Territorien diskutiert; abschließend folgen kurze Bemerkungen zu Asien und Afrika. ›Ghetto‹ wurde jetzt nicht mehr aus dem Mittelalter hergeleitet, sondern erschien im Kontext von Ausführungen zum gegenwärtigen Rom. Auf der Wertungsebene allerdings wurde der Zusammenhang mit Mittelalter hergestellt und damit ›Ghetto‹ als ein unzeitgemäßes Phänomen gekennzeichnet. Anders als im weitgehend emanzipierten Norditalien seien Juden in Mittel- und Süditalien zwar geduldet, doch suchten die Obrigkeiten dort »wenn auch nicht die Grundsätze und Absichten so doch die Formen des Mittelalters [...] festzuhalten«. So müssten die Juden in Rom

19 Allgemeine deutsche Real-Encyclopädie für die gebildeten Stände (Conversations-Lexikon), Leipzig 1819-1820 (Brockhaus Enzyklopädie, 5. Auflage), Bd. 5 (1819), S. 312 f.

20 Allgemeine deutsche Real-Encyclopädie für die gebildeten Stände (Conversations-Lexikon). Leipzig 1833-1837 (8. Auflage), Bd. 5, S. 802.

jährlich nicht nur die Erlaubnis, im Ghetto (Judenstadt) wohnen zu dürfen, sondern sogar noch den päpstlichen Schutz gegen Verhöhnung und Mißhandlung, denen sie von Seiten des Volkes bei Gelegenheit verschiedener öffentlicher Spiele und Lustbarkeiten in alten Zeiten ausgesetzt waren, für eine hergebrachte Summe erkaufen.

Die Forderung nach Erweiterung des Ghettos sei vor wenigen Jahren erst aufgrund von Befürchtungen um die allgemeine Gesundheit im Zusammenhang mit einer Cholera-Epidemie gewährt worden, »und es schien, wie so oft in der Welt, das eigene Interesse gewähren zu wollen, was man den Forderungen der Gerechtigkeit und Humanität bis dahin hartnäckig versagt hatte«. ²¹ Auch wenn ›Ghetto‹ nun ausschließlich mit einem Ort verbunden wurde, in dem er auch in der Frühen Neuzeit bereits gebraucht wurde, so war damit dennoch keine historische Konkretisierung verbunden. Vielmehr erschien der zeitliche Bezugsrahmen des Begriffs aufgehoben. ›Ghetto‹ war nun auch Bestandteil der gegenwärtigen Realität und somit nicht länger ein Zeichen einer vergangenen Epoche. Unzeitgemäß war nicht das Ghetto an sich, sondern die Politik der nichtjüdischen Obrigkeiten; ›Ghetto‹ hingegen stand vor allem als Symbol für die verweigerte Emanzipation.

Rom als Fokus der Kritik an judenfeindlicher Politik wurde in der 9. Auflage des »Brockhaus« (1843-1848) noch deutlicher herausgestellt, das Papsttum als Sinnbild für Unterdrückung der Juden im frühneuzeitlichen Italien gebrandmarkt. Im 16. und 17. Jahrhundert hätten in Italien »Inquisition und Päpste« gegen die Juden gewütet, und seit 1584 seien die Juden sogar gezwungen worden, wöchentliche Bekehrungspredigten anzuhören. In einigen Städten sei es bis 1570 zu Vertreibungen gekommen, z. B. im Jahre 1540 aus Neapel. Als positive Gegenbeispiele wurden Venedig, Florenz, Pisa und (ab 1600) Livorno genannt. Der Begriff des Ghettos wurde jetzt aber von der Konnotation »Unterdrückung« losgelöst. Der Eintrag verwies zwar darauf, dass den Juden diese Quartiere von den Obrigkeiten zugewiesen wurden, doch ›Ghetto‹ erschien als zwiespältiges Phänomen: »In Sardinien können sie in den Ghetti Handel, Künste und Gewerbe treiben, aber keinen Grund und Boden erwerben. In Modena sind sie den Beschränkungen, die 1814 aufgehoben wurden, seit 1831 wieder unterworfen.« Gewerbefreiheit ging einher

21 Conversations-Lexikon der Gegenwart. Ein für sich bestehendes und in sich abgeschlossenes Werk, zugleich ein Supplement zur achten Auflage des Conversations-Lexikons, sowie zu jeder frühern, zu allen Nachdrucken und Nachbildungen desselben, Leipzig 1838-1841, Band 2: F-J, Heft 16, S. 1155-1178, hier S. 1165 f.

mit fehlendem Eigentumsrecht; die Bemerkung, dass Beschränkungen wieder eingeführt worden seien, verwies darauf, dass ›Ghetto‹ eigentlich einer anderen Epoche zugehörig war.²²

In der folgenden 10. Auflage (1851-1855) wurde der eben zitierte Papyrus mit einer kleinen Aktualisierung übernommen (»In Sardinien [...] bis 1848 keinen Grund und Boden erwerben« [Hervorhebung JH]), allerdings stärker in den Kontext von Unterdrückung eingeordnet. Die Thematisierung von Ghetto erfolgte an einem argumentativen Wendepunkt: Zuvor wurden Vertreibungen und rechtliche Einschränkungen gegen die Juden bis in die erste Hälfte des 19. Jahrhunderts beschrieben, nachfolgend fanden die Leser Hinweise zum Fortgang der rechtlichen Gleichstellung.²³ Die 11. Auflage (1864-1868) übernahm den Artikel »Juden« erstmals unverändert.²⁴

Zwischen diesen beiden Auflagen erschien 1857 ein Band der »Allgemeine[n] Encyclopädie der Wissenschaften und Künste« unter der Herausgeberschaft von Johann Samuel Ersch und Johann Gottfried Gruber, die erstmals seit Zedlers Lexikon wieder ein eigenes Lemma ›Ghetto‹ präsentierte.²⁵ Der »Ersch-Gruber« wurde ebenfalls von Hermann Brockhaus verlegt, besaß aber einen gänzlich anderen Charakter. Das Unternehmen strebte an, einen »Thesaurus des verfügbaren Wissens« zu schaffen, und setzte weniger auf schnelle Orientierung denn auf eingehende Information der Leserschaft. Ein oft zitiertes Beispiel für diese Linie ist der Artikel »Griechenland«, welcher acht Bände umfasste und später als eigenes Werk separat nachgedruckt wurde.²⁶ Eine andere Besonderheit dieser Enzyklopädie bestand darin, dass die Artikel in der

22 Allgemeine deutsche Real-Encyclopädie für die gebildeten Stände. Conversations-Lexikon, Leipzig 1843-1848 (9. Auflage), Bd. 7: Heim – Juwelen, S. 710-717.

23 Allgemeine deutsche Real-Encyclopädie für die gebildeten Stände. Conversations-Lexikon, Leipzig 1851-1855, 15 Bände (Brockhaus Enzyklopädie, 10. Auflage), Bd. 8: Höfken – Kirchenbann, S. 512-518, hier S. 516.

24 Allgemeine deutsche Real-Encyclopädie für die gebildeten Stände (Conversations-Lexikon), Leipzig 1864-1868 (11. Auflage), Band 8: Hiskias – Konrad, S. 535-541.

25 Allgemeine Encyclopädie der Wissenschaften und Künste, hg. von Johann Samuel Ersch und Johann Gottfried Gruber, 1. Section, Bd. 66, Leipzig 1857.

26 Bettina Rüdiger: Der »Ersch-Gruber«: Konzeption, Drucklegung und Wirkungsgeschichte der Allgemeinen Encyclopädie der Wissenschaften und Künste, in: Leipziger Jahrbuch zur Buchgeschichte 14 (2005), S. 11-78.

Regel namentlich gekennzeichnet waren; der Autor des Artikels ›Ghetto‹ war der Dresdener Bibliothekar Franz Ludwig Bösigg.²⁷

Der Artikel betont zu Beginn, dass die Etymologie des Wortes ungeklärt sei. Bösigg zitierte dann aber ein italienisches Lexikon, welches ›Ghetto‹ einerseits als Ortsbezeichnung für ein jüdisches Viertel, andererseits als Begriff für die jüdische Gemeinde insgesamt, welche das Ghetto bewohne, erklärt. Anschließend fügte der Autor eine eigene Etymologisierung hinzu, welche den Begriff aus lat. *Judaea*, *Judaica* und ital. *Guidicca* herleitet, welches zu Ghetto verunstaltet worden sei. Die Bezeichnung komme an vielen Orten vor, man verstehe aber hauptsächlich das Ghetto in Rom darunter. Dabei verwies er auf dessen Einrichtung durch Papst Paul IV. 1555 und die Verfügung Papst Gregors XIII. von 1584, welche Juden zum Hören von Bekehrungspredigten zwang.

Für Bösigg bildete ›Ghetto‹ einen Teil der jüdischen Leidensgeschichte in der Vormoderne: »Die Geschichte unseres Gegenstandes ist die des Volkes selbst, eine ununterbrochene Reihe von Bedrückungen und Demüthigungen mit spärlichen Lichtblicken von Freiheiten und Vergünstigungen«. Allerdings hob er hervor, dass ihre Entstehung »nicht blos der christlichen Unduldsamkeit und übermüthigen Unterjochungsgelüsten zuzuschreiben sei«. Im Gegenteil, das Ghetto habe seinen Ursprung »zum guten Theil auch in dem jüdischen Triebe nach Ausschließlichkeit und Vereinigung unter sich, kurz in dem nationalen Corporationsgeiste«. Dies habe sich in großer Deutlichkeit gezeigt, als die nichtjüdischen Obrigkeiten den Juden die Freiheit gegeben hätten, sich zu entwickeln, und sie »dennoch klettenhaft zusammenhielten, und in ihrem Stolze von einer bürgerlichen Vermischung mit ihren freundlich gesinnten Andersgläubigen durchaus Nichts wissen wollten«. Erst in der jüngsten Zeit habe sich dies geändert.²⁸

Bei aller Kritik an den nichtjüdischen Obrigkeiten postulierte der Artikel auch einen jüdischen Anteil am ›Ghetto‹, ohne dass dies die eindeutig negative Bewertung mildern würde. Der jüdische Anteil habe sich in der Verweigerung der Emanzipation und der damit einhergehenden gesellschaftlichen Forderungen gezeigt. So erschien ›Ghetto‹ nicht nur als historisches Phänomen, sondern auch als ein zeitgenössisches Problem,

27 Katrin Nitzschke: Bösigg, Franz Ludwig (Louis), in: *Sächsische Biografie*, hg. vom Institut für Sächsische Geschichte und Volkskunde e. V., bearb. von Martina Schattkowsky, Online-Ausgabe: [http://www.isgv.de/saebi/\(12.12.2013\)](http://www.isgv.de/saebi/(12.12.2013)).

28 Franz Ludwig Bösigg: ›Ghetto‹, in: *Allgemeine Encyclopädie der Wissenschaften und Künste*, 1. Section, Bd. 66, S. 299-300; vgl. Hoffmann, *Das Ghetto – eine Begriffs- und Diskursgeschichte*, S. 54f.

als Ausdruck für ein spezifisches Verhalten der Juden. Entsprechend veränderte sich der Fokus der Kritik. In der Frühen Neuzeit waren es die nichtjüdischen Obrigkeiten gewesen, welche die Juden durch das Ghetto unterdrückt hätten, doch nun waren es die Juden selbst, die sich geweigert hätten, diese Situation zu beenden. Das »nichtjüdische« Ghetto war durch die Emanzipation aufgehoben worden, das »jüdische« musste durch die aktive Partizipation der Juden selbst erst noch überwunden werden.

Die nun erreichte Ausführlichkeit ermöglichte einen neuen Anspruch an Wissenschaftlichkeit: Das Fremdwort ›Ghetto‹ sollte auch etymologisch erschlossen und historisch eingebettet werden. Auch auf der Wertungsebene zeichnete sich ein Perspektivwechsel ab. Der Artikel wandte sich vom aufklärerischen Optimismus ab, der davon ausging, dass ein Wegfall der Unterdrückung allein zum Verschwinden des ›Ghettoa‹ führen werde. Das Motiv der Isolation kam hier deutlicher als früher zur Geltung; es erschien allerdings als »jüdischer« Anteil des Ghettoa im Kontrast zu Marginalisierung und Unterdrückung seitens der nichtjüdischen Obrigkeiten. Weiterhin wurde aber daran festgehalten, ›Ghettoa‹ als Phänomen der Vergangenheit zu beschreiben, denn in der Gegenwart habe sich ja ein Wandel gezeigt.

Auch in der »Brockhaus-Enzyklopädie« wurde mit der 13. Auflage (1882-1887) ein eigenes Lemma ›Ghetto‹ eingerichtet. Während der Eintrag »Juden« sich weitgehend an die früheren Auflagen anlehnte, wobei ›Ghetto‹ und »jüdisches Viertel« zusehends als synonyme Begriffe erschienen, setzte der Artikel ›Ghettoa‹ ganz neue Akzente.²⁹ Der Beitrag begann mit der Etymologie, die auf eine innerjüdische Genese des Begriffs verwies (»wahrscheinlich vom talmudischen Ghet, d. h. Absonderung«). ›Ghettoa‹ sei der Name eines »den Juden zur Bewohnung angewiesenen Stadtteils«, in Italien ebenso wie in Deutschland (wo neben Frankfurt am Main, Hanau und Mainz auch Prag aufgeführt ist) und anderen Ländern. Damit sei Ghetto gleichbedeutend mit »Judengasse, Judenviertel, Judenquartier und dem span. Juderia«. Die Initiative der nichtjüdischen Obrigkeiten schien zwar noch im Wort »angewiesen« auf, doch fehlten hier die eindeutig negativen Konnotationen, die in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts tonangebend gewesen waren.

29 Brockhaus' Conversations-Lexikon. Allgemeine deutsche Real-Encyklopädie, Leipzig 1882-1887 (13. Auflage), Bd. 8: Gewinn – Heddesdorf, S. 12 f. (Ghetto); Bd. 9: Hede – Kades, S. 902-907 (Juden); zur 13. Auflage und ihren weit reichenden Neuerungen vgl. Hingst, Geschichte des Großen Brockhaus, S. 144-147.

Seinem Ursprung nach sei ›Ghetto‹ keineswegs mehr allein auf die Initiative der nichtjüdischen Obrigkeiten zurückzuführen, wie der Artikel weiter erläutert: »Die in den Verhältnissen begründete Neigung der Juden, zusammen zu wohnen, und die aus ähnlichen Ursprüngen entstandene Ausschließung derselben aus der Gemeinschaft mit Christen begründete die Entstehung der Ghetti.« Damit blieb auch der folgende Satz in seinem Wertungsgehalt unbestimmt: »Rücksichten auf Reinlichkeit, Gesundheit und Bevölkerungsziffer der auf engem Raum Zusammengedrängten fanden nicht statt.« Wer diese Rücksichten hätte nehmen sollen, ließ der Text unerwähnt. Das Ghetto wurde als ein – wenn auch unzulänglicher – Schutzraum präsentiert, dessen »Thore desselben des Nachts geschlossen u. s.w [wurden], ohne daß durch derartige Maßregeln den Juden ein Schutz gegen Überfälle und Plünderungen seitens des Pöbels geboten wurde.«

Ein Unbehagen angesichts des zwiespältigen Charakters von Ghetto wird spürbar, als der Artikel auf die rechtlichen Rahmenbedingungen zu sprechen kam. »Die Ghetto-Ordnungen wurden seit dem Ende des Mittelalters in ›gesetzliche‹ Formen gebracht [Parenthese im Original, JH]«; als Beispiele wird auf eine Ordnung aus Mantua von 1620 und die Frankfurter Judenstädtigkeit verwiesen (mit Belegangabe: »Schudt ... ›Jüd. Merkwürdigkeiten‹, Bd. 3, Frankf. 1717 fg.«). Der Artikel schließt mit dem Hinweis, dass in »der Neuzeit alle derartigen Beschränkungen aufgehoben worden« seien, ohne zu spezifizieren, worin diese denn bestanden hätten.

Dieser Eintrag unterscheidet sich grundlegend von früheren Beiträgen. Die Hinweise auf die Etymologie und die bibliographischen Angaben zur Frankfurter Judenstädtigkeit demonstrieren den Anspruch auf wissenschaftliche Genauigkeit; auf der anderen Seite ist der Text in weit größerem Maße als früher unsicher in seiner Bewertung des Phänomens. Auf der Suche nach einer möglichen Erklärung mag man an das politische Klima im Deutschen Reich denken – an den wachsenden Antisemitismus in Teilen der politischen Eliten, der sich 1884-1886 in den Ausweisungen von Juden und Polen aus den preußischen Ostprovinzen und Berlin deutlich manifestierte.³⁰ Andererseits spiegelte diese Unent-

30 Klaus Holz: Nationaler Antisemitismus. Wissenssoziologie einer Weltanschauung, Leipzig 2001, bes. Kap. III: Postliberaler Antisemitismus (Treitschke) und IV: Christlich-sozialer Antisemitismus (Stoecker), S. 165-297; Helmut Neubach: Die Ausweisungen von Polen und Juden aus Preußen 1885/86. Ein Beitrag zu Bismarcks Polenpolitik und zur Geschichte des deutsch-polnischen Verhältnisses, Wiesbaden 1967.

schiedenheit auch die innerjüdische publizistische Debatte der 1880er Jahre, in der zwischen Anhängern von Assimilation und frühem Zionismus Fragen wie eine mögliche innerjüdische Genese von Ghetto oder sein Charakter als potentieller Schutzraum diskutiert wurden.

In der 14. Auflage, die bereits wenige Jahre später erschien und die letzte Ausgabe des »Brockhaus« vor dem Ausbruch des Ersten Weltkriegs bleiben sollte, wies das Stichwort ›Ghetto‹ kleine, aber markante Änderungen auf.³¹ Den enzyklopädischen Anspruch bekräftigte eine Ergänzung in der Aufzählung von Ländern mit Ghetti; bei Italien wurde auf Rom als das bekannteste Ghetto verwiesen. Hingegen wurde der Passus über die Entstehung der Ghetti aus der »Neigung der Juden, zusammen zu wohnen« und aus »Ausschließung« gestrichen, ebenso die Bemerkung, dass durch diese Maßregeln kein Schutz vor Übergriffen erzielt worden sei. Aus den »auf engem Raum Zusammengedrängten« wurden »auf engem Raum Zusammenlebende«. Bei den »gesetzlichen Regelungen« fielen die Anführungszeichen weg, und bei den Ghetto-Ordnungen wurde nun nicht länger auf Frankfurt verwiesen, sondern lediglich auf Mantua. Damit wurde die Darstellung gestrafft und die in der vorherigen Ausgabe deutlich spürbare Unentschiedenheit in der Wertung merklich reduziert. Der Eintrag erschien nun, dem Anspruch des Nachschlagewerks entsprechend, distanziert informierend, ohne sichtliche Parteinahme.

Im Verlauf des 19. Jahrhunderts war ›Ghetto‹ als Teil der jüdischen historischen Erfahrung im bildungsbürgerlichen Wissenskanon verankert worden. Die enzyklopädischen Stichwörter bemühten sich, das Thema in wissenschaftlicher Form zu präsentieren, indem sie auf konkrete Beispiele Bezug nahmen und Literaturangaben als Belege anführten. Durch die Ausgliederung von ›Ghetto‹ in ein eigenes Stichwort trat die Einbindung in ein überwölbendes historisches Narrativ in den Hintergrund, so dass die Leserschaft den Eindruck einer neutralen Information erhielt. Die Einträge spiegelten zugleich auch die jeweils aktuellen Diskussionen wider, so dass die Frage nach dem Charakter von ›Ghetto‹ – als Ort der Exklusion oder einer jüdischen Gemeinschaftsbildung, als Phänomen der Vergangenheit oder der Gegenwart – in jeder Generation anders kontextualisiert wurde. Die Bedeutung der Enzyklopädien lag darin, den Begriff für eine öffentliche Debatte zugänglich gemacht zu haben; das Bild des ›Ghettoa‹ wurde in Literatur, Historiographie und Publizistik geprägt.

31 Brockhaus' Konversations-Lexikon, 14. Auflage, Bd. 7: Foscari – Gilboa, Leipzig 1894, S. 1003 (Ghetto); Bd. 9: Heldburg – Juxta, S. 975-981 (Juden).

Neue Geographien, neue Agenden: Ghettoliteratur

Um die Mitte des 19. Jahrhunderts fand der Ghetto-Begriff Eingang in die Literatur. Bereits seit Anfang des Jahrhunderts erschienen jüdische Motive und Figuren zunehmend häufiger in literarischen Werken, doch wurden sie vorwiegend als Nebenfiguren mit negativer oder humoristischer Färbung eingesetzt. Dies änderte sich in den späten 1830er Jahren, als Romane veröffentlicht wurden, welche jüdische Protagonisten in den Mittelpunkt stellten und den Anspruch erhoben, jüdisches Leben objektiv zu erzählen.

Definitionsversuche

Relevanz für die Entwicklung des ›Ghetto‹-Begriffs kommt dieser sogenannten Ghettoliteratur deswegen zu, weil sie von der Mitte des 19. bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts ein durchaus populäres Genre war, das einen breiten Leserkreis erreichte. Gabriele von Glasenapp und Hans Otto Horch haben 2005 eine Anthologie zur Literaturgeschichte der Ghettoliteratur vorgelegt, die knapp 100 Autoren und ca. 600 Einzelbelege von Rezeptionsdokumenten erfasst.³² Thematisch standen in den Geschichten selbst ganz überwiegend Konflikte zwischen einer als traditionell vorgestellten jüdischen Lebenswelt und der sich modernisierenden, nichtjüdisch geprägten Umwelt im Vordergrund. Die Ghettoliteratur brachte auf diese Weise jüdische Themen in den Kanon der deutschen Literatur ein und erschloss eine deutschsprachige, jüdische wie nichtjüdische Leserschaft für dieses Thema. Gabriele von Glasenapp bezeichnet die Ghettoliteratur deswegen als »Archiv jüdischer Lebenswelten«.³³

Aber was macht eigentlich Ghettoliteratur aus, was unterscheidet sie von anderen Formen jüdischer Literatur? Kenneth H. Ober hebt fünf Punkte besonders hervor: Ähnlich wie andere Autoren betont er, dass sich Ghettoliteratur nicht auf eine bestimmte literarische Form beschränkte. Es handele sich zumeist um Kurzgeschichten oder Novellen, daneben gebe es aber auch einige Romane, »die ausschließlich von Juden

32 Gabriele von Glasenapp/Hans Otto Horch: Ghettoliteratur. Eine Dokumentation zur deutsch-jüdischen Literaturgeschichte des 19. und frühen 20. Jahrhunderts. Teil 1: Rezeptionsdokumente (2 Bde.); Teil 2: Autoren und Werke der Ghettoliteratur, Tübingen 2005.

33 Ebd., Teil 2, S. 1117.

und jüdischen ›Ghettos‹ handeln«³⁴ und daher in diese Kategorie fielen. Unstrittig ist auch der Anspruch, dass diese Werke in der Sprache der nichtjüdischen Mehrheit geschrieben sein müssten, weil dies einen nichtjüdischen Leserkreis erschließe. Zwei weitere Setzungen Obers finden sich in dieser Form nur bei ihm selbst: Ghettoliteratur müsse von jüdischen Autoren geschrieben sein, und der Autor »muß ihm selbst persönlich vertraute, im wesentlichen zeitgenössische, Verhältnisse wirklichkeitsgetreu schildern; daher sind pseudohistorische Phantasien von Autoren wie Heinrich Heine [...] ausgeschlossen«. Glasenapp schließt bestimmte nichtjüdische Autoren, wie Eliza Orzeszkowa, explizit in ihre Untersuchung ein, und Mina Schiffmann sieht gerade Heinrich Heines »Rabbi von Bacharach« als einen wichtigen Vorläufer des Genres.

Im Unterschied zu seinen Kolleginnen stellt Ober seinen Ausführungen auch eine Definition von ›Ghetto‹ voraus: »Als ›Ghetto‹ soll im weiteren Sinne jedes typisch jüdische Viertel gelten, sei es nun tatsächlich ein Ghetto (wie in Prag oder Frankfurt), sei es ein Shtetl (Osteuropa) oder sonst ein überwiegend von Juden bewohntes Stadtviertel.«³⁵ Aus dieser Definition ist einzig zu entnehmen, dass ›Ghetto‹ ein Ort war, an dem Juden in irgend einer Form von kompakter Siedlung lebten, sei es an großstädtisch geprägten Zentralorten wie Frankfurt oder Prag, sei es in einer kleinstädtisch strukturierten Peripherie (osteuropäisches »Shtetl«) – mithin an jedem Ort, an dem Juden in irgendeiner Form von kompakter Siedlung zusammengelebt hätten.

Deutlich zurückhaltender bei der Frage nach einer Definition zeigen sich dann auch von Glasenapp und Horch in ihrem dreibändigen Kompendium von 2005. Sie nehmen als »Leitlinie, dass als Ghettoliteratur zu gelten hat, was als solche rezipiert wurde«,³⁶ und lehnen weitergehende definitorische Engführungen ab. Aber auch sie betonen die Notwendigkeit einer Abgrenzung zur jiddischsprachigen »Shtetl«-Literatur, die erst in Übersetzungen einem nichtjüdischen Publikum erschlossen werde.³⁷ Eine Definition von ›Ghetto‹ geben sie nicht.

Anders als Ober, der seine weiteren Ausführungen rein chronologisch-prosopographisch ordnet, nimmt Gabriele von Glasenapp eine geographische Einordnung der Ghettogeschichten vor. Sie unterscheidet zwischen Deutschland (später fast ausschließlich Provinz Posen), Böhmen/

34 Kenneth H. Ober: Die Ghettogeschichte. Entstehung und Entwicklung einer Gattung, Göttingen 2001, S. 12.

35 Ebd.

36 Glasenapp/Horch (Hg.): Ghettoliteratur, Teil 2, S. 1106.

37 Ebd., S. 1119.

Mähren und Galizien. Dabei geht es ihr um die politische Gliederung, ohne dass damit Unterschiede in der literarischen Form verbunden wären. Es habe zwar entscheidende Impulse aus Deutschland gegeben, doch der regionale Schwerpunkt der Ghettoesgeschichten habe seit 1848 im Osten gelegen. In ihrer Untersuchung »Aus der Judengasse« orientiert sie sich an den politischen Grenzziehungen und widmet der »Ghettoesgeschichte in Deutschland«, der »Ghettoesgeschichte in Böhmen und Mähren« sowie der »galizischen Ghettoesgeschichte« jeweils eigene Kapitel.³⁸

Mina Schiffmann benennt in ihrer Dissertation von 1931 die Haupträume ihrer Untersuchung ähnlich, wobei sie aber das »westliche« Ghetto in Böhmen und Mähren vom »östlichen« in Galizien unterscheidet.³⁹ Diese Unterscheidung hat für sie auch eine inhaltliche Dimension:

Das von der Aussenwelt weniger berührte Ghetto stellt das östliche dar. Hier sind die Mauern der Tradition wehrhafter, und es ging viel schwerer, Breschen darein zu schlagen. Im Osten ist der alte Ghettoesgeist in seiner Erhabenheit und in seiner Lächerlichkeit noch nicht ganz ausgestorben, er hat sogar von hier aus Wurzeln geschlagen in eine neue Welt, Amerika.⁴⁰

In der Fußnote zu diesem Satz verweist Schiffmann auf einen Besuch im ›Ghetto‹ von Bratislava. Ihre Ausführungen zeigen vor allem, wie sich die Kontexte der Diskussion um Ghettoliteratur gewandelt haben. Schiffmann schrieb ihre Arbeit kurz nach Wirth und Baron (vgl. oben, S. 19-27), und ihre Argumentation weist deutliche Anklänge an die Debatten um ›Ghetto‹ in Galizien zu Beginn des 20. Jahrhunderts auf, auf die im folgenden Kapitel eingegangen wird.

Bis in die aktuelle Forschung hinein ist allerdings der Anfang der Ghettoliteratur umstritten. Das Genre entwickelte sich organisch; zeitgenössische Definitionen gab es nicht. Gabriele von Glasenapp hat 1996 die Anfänge der Ghettoliteratur mit Berthold Auerbach und seinen zwei Romanen »Spinoza. Ein historischer Roman« von 1837 und »Dichter und Kaufmann« von 1840 verknüpft; Auerbach hatte die Vorrede zu »Spinoza« mit »Das Ghetto« überschrieben. In späteren Jahren wandte er sich jedoch

38 Gabriele von Glasenapp: *Aus der Judengasse. Zur Entstehung und Ausprägung deutschsprachiger Ghettoliteratur im 19. Jahrhundert*, Tübingen 1996.

39 Mina Schiffmann: *Die deutsche Ghettoesgeschichte. Inauguraldissertation zur Erlangung der Doktorwürde der philosophischen Fakultät der Universität Wien (ungedrucktes Manuskript) [1931]*, S. 79-159; vgl. Glasenapp/Horch (Hg.): *Ghettoliteratur*, Teil 2, Art. »Ghettoliteratur. Ein hybrides Genre der deutsch-jüdischen Literatur«, S. 1105-1127, hier S. 1117-1118.

40 Schiffmann, *Die deutsche Ghettoesgeschichte*, S. 79.

von jüdischen Themen ab und ist in der Literaturgeschichte vor allem als Verfasser der »Schwarzwälder Dorfgeschichten« präsent.⁴¹ Kenneth Ober hingegen hat 2001 eine dänische Erzählung als Anfang gesehen: Meïr Goldbergs »En Jøde« von 1839 zeichne sich als erste durch die Schilderung »typischer« jüdischer Lebenswelten aus. Zudem habe Goldberg in engem Kontakt zu Leopold Kompert gestanden, der übereinstimmend als berühmtester Vertreter der frühen Ghettoliteratur gilt.⁴² Bereits 1931 entstand die Dissertation von Mina Schiffmann, die erste systematische Untersuchung der Ghettoliteratur. Sie wiederum hat Heinrich Heines Romanfragment »Der Rabbi von Bacharach« (begonnen um 1824, veröffentlicht 1840) als Ausgangspunkt definiert. Die Entstehungszeit des »Rabbi von Bacharach« weist hinter Auerbach und Goldberg zurück, auch wenn das Werk erst später veröffentlicht wurde. Schiffmann hat die Schilderung jüdischen Familienlebens in dem Fragment als ein Erzählelement identifiziert, durch das sich Heine in die Genealogie der Ghettoliteratur einreihet.⁴³ Alle drei verbinden den Durchbruch des Genres »Ghettoliteratur« mit dem Werk von Leopold Kompert, beginnend mit der 1848 erschienenen Geschichtensammlung »Aus dem Ghetto«.⁴⁴

Für das Genre, ebenso wie für die Entwicklung des ›Ghetto‹-Begriffs von besonderer Bedeutung ist die geographische Neukontextualisierung von Ghetto: Die Geschichten spielen mit nur wenigen Ausnahmen in einem ländlichen Milieu, und dies ganz überwiegend in Mittel- und Osteuropa – in Böhmen und Mähren, in Galizien, der Bukowina oder der preußischen Provinz Posen. Gemeinsam ist diesen Landschaften, dass hier seit der Frühen Neuzeit der Siedlungsschwerpunkt des europäischen Judentums lag. Zudem befanden sich in der Wahrnehmung der Autoren vor allem Galizien, aber auch die Bukowina oder die Provinz Posen an der Peripherie der modernen politisch-gesellschaftlichen Entwicklungen und bildeten mit der damit assoziierten Rückständigkeit eine klare Gegenposition zur Selbstpositionierung der Autoren und ihrer Leserschaft.⁴⁵

41 Glasenapp, *Aus der Judengasse*, S. 33-52.

42 Ober, *Die Ghettogeschichte*, S. 29-34. Goldschmidt förderte Komperts Rezeption im dänischen Sprachraum; eine deutsche Übersetzung von »En Jøde« erschien 1852.

43 Schiffmann, *Die deutsche Ghettogeschichte*, S. 16-30; Glasenapp, *Aus der Judengasse*; S. 47-49.

44 Schiffmann, *Die deutsche Ghettogeschichte*, S. 42-47; Glasenapp, *Aus der Judengasse*, S. 102-105; Ober, *Die Ghettogeschichte*, S. 38-44.

45 Dies galt nicht nur für die jüdische Literatur, die in diesen Gebieten angesiedelt war, vgl. Maria Kłańska: *Problemfeld Galizien in deutschsprachiger Prosa 1846-1914*, Wien 1991.

Die literaturgeschichtliche Forschung hält sich bei der Eingrenzung eines zentralen Begriffs für ihren Gegenstand merklich zurück, also bei der Frage: was machte denn eigentlich das Ghetto aus, welches dem gesamten Genre seinen Namen gegeben hat. Diese Zurückhaltung wird verständlich, wenn man beachtet, dass die Autoren jener Ghettoliteratur selbst nur selten Auskunft über ihre Vorstellung gegeben haben, wo denn das von ihnen beschriebene Ghetto zu verorten sei.

Anfänge: Auerbach und Kompert

Berthold Auerbach wählte in seinem 1837 erschienenen Roman »Spinoza« für die Vorrede die Überschrift »Das Ghetto« und begann mit einer enzyklopädischen Definition, die es zu seiner Zeit im »Brockhaus« noch nicht gab: »Im Brockhaus'schen Conversations-Lexikon II. Bd. S. 170 nach dem Artikel ›Gewerbe‹ sollte stehen: ›Ghetto‹ (ital. m., im Deutschen mit ›das‹ gebräuchlich) das Judenviertel zu Rom und Venedig«. ⁴⁶ Wenn es einen solchen Eintrag gegeben hätte, hätte er auf eine solche Definition verzichten und den Leser lediglich informieren können, dass es sich bei dem vorliegenden Roman um den ersten Teil einer »Reihe historischer Zeit- und Sittenbilder aus dem Leben der Juden« handle. Es sei an der Zeit, dass »Poesie und Geschichte und beide vereint« das nach und nach zerfallende jüdische Leben festhielten. »Wehmut ergreift uns, wenn wir diese Vergangenheit betrachten, wir haben das alte Innige verloren und nur stückweise ein neues gewonnen«. ⁴⁷ Die Handlung von »Spinoza« spielt nicht in Rom oder Venedig, sondern in Amsterdam, aber Auerbach ging es nicht um Topographie, sondern um die Situation des Umbruchs. Die Ghetti in Rom und Venedig waren beide während der Napoleonischen Kriege aufgelöst und in der nachfolgenden Restauration wieder eingerichtet worden, ohne dass mehr als auf einer symbolischen Ebene an die früheren Zustände angeknüpft werden konnte.

Auerbachs hypothetischer Brockhaus-Eintrag weist deutliche Anklänge an das entsprechende Stichwort im »Zeidler« von 1784 auf, doch nicht das enzyklopädische Denkmal des Ancien Régime bildet seinen Bezugsrahmen, sondern die Debatten der Gegenwart, wo ›Ghetto‹ als

46 Berthold Auerbach: Spinoza. Ein historischer Roman. 2 Theile, Stuttgart 1837 [Theil I, S. III-X], S. III; abgedruckt in: Glasenapp/Horch (Hg.), Ghettoliteratur, Teil 1/1, Tübingen 2005, S. 87 f., hier S. 87.

47 Ebd.

eigener Eintrag in den Konversationslexika und somit als Gegenstand der öffentlichen Diskussion nicht vorhanden sei.

Der Durchbruch der Ghettoliteratur in der öffentlichen Wahrnehmung kam gut ein Jahrzehnt nach Auerbach, mit der Geschichtensammlung »Aus dem Ghetto« von Leopold Kompert 1848. Im Vorwort zur zweiten Auflage 1850 reflektierte der Autor über den Titel seiner Geschichtensammlung vor dem Hintergrund der Ereignisse im Revolutionsjahr. Das Jahr 1848 bildete für ihn einen elementaren Scheidepunkt und war damit konstitutiv für seinen Begriff von Ghetto. Als Kompert sein Vorwort schrieb, schien ihm ›Ghetto‹ bereits Vergangenheit zu sein. Für ihn stellte das Ghetto etwas von außen der jüdischen Bevölkerung Aufgezwungenes dar. Durch die Ereignisse des Revolutionsjahres seien »die Thore der Ghettoschranken [...] weit geöffnet« worden; er bekräftigt in der Rückschau seine feste Überzeugung, dass »die Idee diesmal nun vollständig gesiegt« habe. Dennoch habe er die Geschichten aus dem Ghetto geschrieben, um sich und die Leserschaft an jene Lebenswelt zu erinnern, nicht nur an »die Orte [...], wo wir früher glücklich waren, sondern auch jene, wo wir so viel gelitten hatten«. Der Autor begriff sich selbst als Teil jener Lebenswelt, deren Ende zwar äußerlich markiert war, doch die für die jüdische Bevölkerung selbst erst allmählich verschwinden würde. Dies möge »den Verfasser der ›Geschichten aus dem Ghetto‹ bewogen haben, noch länger innerhalb der Schranken eines Volkslebens zu bleiben, das auf den Wellen des Zeitstromes, neuen unbekanntenen Formen und Wandlungen entgegentreten wird.« Und nicht ohne Wehmut schloss er die rhetorische Frage an: »Sollte es ihm nicht erlaubt sein, der scheidenden Zeit noch einmal ins liebe trauliche Gesicht zu sehen, ihre Züge fest zu halten, ehe sie ihm unkenntlich werden?«⁴⁸

Fünfzehn Jahre später veröffentlichte Kompert eine weitere Sammlung von Geschichten, in denen er bewusst an die erste Sammlung »Aus dem Ghetto« anknüpfte.⁴⁹ Er rechtfertigte sich für diesen Schritt gegenüber einer imaginären Öffentlichkeit, für die das ›Ghetto‹ längst

48 Leopold Kompert: Aus dem Ghetto. Geschichten, Leipzig 1850. Aus dem Vorwort zur zweiten Auflage 1850, S. XI-XIV, hier S. XII (abgedruckt in: Glasenapp/Horch (Hg.), Ghettoliteratur, Teil 1/1, S. 95 f., hier S. 95).

49 Leopold Kompert: Geschichten einer Gasse. Novellen (2 Bde), Berlin 1865 (abgedruckt in: Glasenapp/Horch (Hg.), Ghettoliteratur, Teil 1/1, S. 98 f.): »Geschichten einer Gasse habe ich dies Buch genannt – denn wieder sind es Geschichten, Namen und Gestalten aus jener Gasse, aus der auch meine früheren Bücher: ›Ghettogeschichten‹, ›Böhmische Juden‹, ›Am Pflug‹ u. s. w. hervorgegangen sind.« (Vorwort, S. I).

überwundene Vergangenheit sei. Er ließ diese Öffentlichkeit (in einem sprachlich etwas schiefen Bild) fragen:

Hat das deutsche Volk in seinem ausgleichenden Gerechtigkeitsgefühl diese »Gasse« nicht geschlossen? Hat es nicht im Schooße seiner Städte und Weiler Raum geschafft, damit es den Bewohnern jener dumpfen Gegenden an Licht, Luft und Sonnenschein nicht gebreche?⁵⁰

Gemeint ist, dass die Beschränkungen für die jüdische Bevölkerung aufgehoben wurden und die »jüdische Gasse« bzw. das »Ghetto« als solche nicht länger existierten. In diesen Fragen zeigt sich, dass Kompert das »Ghetto« nun sehr viel deutlicher negativ konnotierte als früher. »Ghetto« und »jüdische Gasse« waren »dumpfe Gegenden«, in welche die Veränderungen des Jahre 1848 »Licht, Luft und Sonnenschein« gebracht hätten. Er wolle in seinen Geschichten »dARTHUN, unter welchen Kämpfen und Wehen das Licht des Morgens nach so langer Nacht für sie angebrochen ist«. ⁵¹ Es bleibt aber weiterhin eine emotionale Ambivalenz, die er seiner Leserschaft zu vermitteln suchte: »Ja! ich wiederhole es, dem deutschen Volk sollen diese Geschichten erzählen, was diese »Gasse« einst an Leid und Freud', an Drangsal und Aufrichtung umschloß«. ⁵²

Komperts Geschichten spielten im böhmisch-mährisch-slowakischen Raum, doch sein Publikum verortete er im gesamten deutschen Sprachgebiet. Die slavische Mitte des Habsburgerreiches wurde zum Schauplatz des »Ghettos«, doch Kompert vermied jegliche Exotisierung seines Sujets. ⁵³ Über den Begriff der »Gasse« schlug er eine Brücke in andere deutsche Landschaften, und er betonte auch immer wieder, dass das formale Ende jener Einschränkungen, welche das »Ghetto« konstituiert hatten, noch nicht das Ende der damit verbundenen Lebenswelten darstellte: »[...] mit welchen Gefühlen, Anschauungen, Widersprüchen und Dissonanzen sie hart an der Schwelle stehen die in das Thor der Gegenwart führt, einer Verjüngung entgegen, deren letztes Ergebnis noch nicht abzusehen ist.« ⁵⁴

50 Ebd.

51 Ebd.

52 Ebd.

53 Florian Krobb: Reclaiming the Location. Leopold Gompert's Ghetto Fiction in Post-Colonial Perspective, in: Anne Fuchs/Florian Krobb (Hg.), *Ghetto Writing. Traditional and Eastern Jewry in German-Jewish Literature from Heine to Hilsenrath*, Columbia, SC 1999, S. 41-53.

54 Kompert: *Geschichten einer Gasse*, S. I.

Diese Worte enthalten eine deutliche Aufforderung an die jüdische Bevölkerung, nun ihrerseits das ›Ghetto‹ hinter sich zu lassen, wie dies auch schon in frühen Rezensionen zu Komperts »Aus dem Ghetto« angeklungen war. Bereits im Jahre 1848 zitierte Karl Emil Lehmann in der Beilage zur populären jüdischen Wochenzeitung »Der Orient« einen Vers aus der frühen Fassung von Schillers »Die Götter Griechenlands«: »Was unsterblich in Gesang soll leben/ muß im Leben untergehen«. ⁵⁵ Die Einführung der Ghettoesgeschichte in den Kanon der deutschen Literatur diene dazu, dass das ›Ghetto‹ als historische Realität überwunden werden könne. ⁵⁶

»Halb-Asien« – Das Ghetto in Galizien

Waren Komperts Geschichten in der Mitte des 19. Jahrhunderts noch von einem aufklärerischen Zukunftsoptimismus geprägt, so zeichnete der eine Generation später wirkende Karl Emil Franzos ein deutlich pessimistischeres Bild des ›Ghettoa‹. Franzos, dessen Ghettoesgeschichten im ebenfalls habsburgischen Galizien angesiedelt waren, trat zuerst als Reisepublizist in die Öffentlichkeit und steckte damit den Raum ab, in dem seine späteren belletristischen Werke angesiedelt waren. Im Jahre 1876 erschien in Leipzig seine Sammlung von Reiseberichten und Impressionen »Aus Halb-Asien. Culturbilder aus Galizien, der Bukowina, Südrußland und Rumänien«. ⁵⁷ In der Einleitung charakterisierte er diesen Raum mit Worten, welche die Konnotationen auch des ›Ghettoa‹-Begriffs merklich beeinflussen sollten:

Im Allgemeinen herrscht im Osten oder doch in jenem Theil des Ostens, von dem diese Blätter Kunde geben, weder heller Tag, noch

55 Emil Lehmann: Aus dem Ghetto. Geschichten von Leopold Kompert. Leipzig, 1848. 8° Grunow, in: Literaturblatt des Orients. Berichte, Studien und Kritiken für jüdische Geschichte und Literatur (Beilage zu: Der Orient), Nr. 30, 22. Juli 1848, S. 469-474, hier S. 473.

56 Jonathan M. Hess: Middlebrow literature and the making of German-Jewish identity, Stanford 2010, S. 78; ders.: Leopold Kompert and the Work of Nostalgia: The Cultural Capital of German Jewish Ghetto Fiction, in: Jewish Quarterly Review 97 (2007 (Fall), Nr. 4, S. 576-615.

57 Karl Emil Franzos: Aus Halb-Asien. Culturbilder aus Galizien, der Bukowina, Südrußland und Rumänien. 2 Bde. Leipzig 1876; zwei Jahre später folgte: Vom Don zur Donau. Neue Culturbilder aus Halb-Asien. 2 Bde. Leipzig 1878, und danach noch: Aus der großen Ebene. Neue Culturbilder aus Halb-Asien. 2 Bde. Stuttgart 1888.

dunkle Nacht, sondern ein seltsames Zwielficht, im Allgemeinen sind Galizien, Rumänien und Südrußland weder so gesittet, wie Deutschland, noch so barbarisch, wie Turan, sondern eben ein Gemisch von beidem – *Halb-Asien!*⁵⁸

Ein Jahr später veröffentlichte Franzos dann »Die Juden von Barnow«, eine Sammlung von Novellen, in der er die geschilderten jüdischen Lebenswelten in Galizien mit dem Begriff des ›Ghettos‹ verknüpfte.⁵⁹ Im Unterschied zu Kompert stellte sich Franzos als auswärtiger Beobachter dar, der allerdings über eingehende Landeskenntnis verfügt, welche er seiner Leserschaft vermitteln will. Er habe das podolische Judentum als Thema gewählt, weil poetischer Wert erst aus genauer Kenntnis des Sujets entstehe. Das Vorwort zu »Die Juden von Barnow« lässt ihn gar als Entdecker des »podolische[n] Ghetto[s]« erscheinen: »[...] es ist ein höchst sonderbares und eigenartiges Leben, in welches ich den Leser führe.«⁶⁰ Allerdings könne die Komplexität der Lebensverhältnisse nur angedeutet werden, da eine Erklärung umfangreicher ausfallen müsse als das gesamte vorliegende Buch. Diese Mischung aus Empathie und Exotisierung kennzeichnet auch seine Charakteristik der galizischen Juden: »Jedes Land hat die Juden, die es verdient« – und es ist nicht die Schuld der polnischen Juden, wenn sie auf anderer Kulturstufe stehen als ihre Glaubensgenossen in England, Deutschland und Frankreich. Mindestens nicht ihre Schuld allein.⁶¹ Ähnlich wie Kompert betonte aber auch Franzos seine Absicht, aufklärerisch zu wirken – nicht allein durch Information des (nichtjüdischen) Publikums, sondern auch um »auf Düsteres hinzuweisen und es lichten zu helfen, so weit meine Stimme reicht.«⁶²

58 Franzos, *Aus Halb-Asien*, S. IV-V (abgedruckt in: Glasenapp/Horch (Hg.), *Ghettoliteratur*, Teil 1/1, S. 105); vgl. Anna-Dorothea Ludwig: *Zwischen Czernowitz und Berlin. Deutsch-jüdische Identitätskonstruktionen im Leben und Werk von Karl Emil Franzos (1847-1904)*, Hildesheim/Zürich 2008, S. 157-166; Anna de Berg: »Nach Galizien«. *Entwicklung der Reiseliteratur am Beispiel der deutschsprachigen Reiseberichte vom 18. bis zum 21. Jahrhundert*, Frankfurt a. M./Berlin/Bern/Wien 2010, S. 80-94; Claudia Erdheim: *Jüdisches Leben in Ostgalizien zur Zeit Karl Emil Franzos'*, in: *Jews and Slavs* 23 (2013), S. 279-286.

59 Karl Emil Franzos: *Die Juden von Barnow. Novellen*. Stuttgart/Leipzig 1877.

60 Ebd., S. VIII; vgl. Ludwig, *Zwischen Czernowitz und Berlin*, S. 111-113; Glasenapp, *Aus der Judengasse*, S. 194 f.

61 Franzos, *Die Juden von Barnow*, S. IX (abgedruckt in: Glasenapp/Horch (Hg.), *Ghettoliteratur*, Teil 1/1, S. 111-112).

62 Ebd., S. X (abgedruckt in: Glasenapp/Horch (Hg.), *Ghettoliteratur*, Teil 1/1, S. 112).

In der dritten Ausgabe der »Kulturbilder aus Halb-Asien« von 1888⁶³ ging Franzos näher auf die politischen und kulturellen Implikationen des ›Ghetto‹-Daseins der galizischen Juden ein. Nach den Autonomieregelungen von 1867/68 sei das Deutsche als Kultursprache zugunsten des Polnischen oder Rumänischen zurückgedrängt worden. Eine Assimilation an diese Nationen sei aber nicht nur unattraktiv, sie sei auch faktisch nicht zu erwarten. Denn anders als das »Deutschthum«, welches den Juden »Wege zum Anschluß« ebnete, sei solches von den anderen Nationen nicht zu erwarten: »der Pole und der Rumäne jagen ihn mit Kolbenstößen in sein Ghetto zurück«. ⁶⁴ Ghetto war damit keine Vergangenheit mehr, sondern ein drängendes Problem der Gegenwart. Ein Zwangsraum, der unter der Hegemonie deutscher Kultur bereits überwunden schien, sei mit der Autonomielösung für die Juden erneut aufgerichtet worden. Aber nicht allein die nichtjüdischen (und nicht-deutschen) Obrigkeiten in Galizien, der Bukowina und Bessarabien trügen zur Unterdrückung der jüdischen Bevölkerung und damit zur Aufrechterhaltung des Ghettos bei: »Keine politische Allianz ist natürlicher als jene des parlamentarischen Polen-Clubs mit der orthodoxen Judenschaft – beide haben dasselbe Ziel: die Aufrechterhaltung der Barbarei innerhalb des Judenthums; beide handeln aus Egoismus, der Pole noch aus Judenhaß, der sich zudem durch die saubere Methode des Antisemitismus verschärft hat.« ⁶⁵ Neben die Aktualität des ›Ghettos‹ und den äußeren Zwang, der es in »Halb-Asien« aufrechterhielt, trat als drittes Element die Unterdrückung der Juden von innen – durch die orthodoxen Eliten und ihre parlamentarische Repräsentation.

Einige Jahre später fügte Karl Emil Franzos einer Neuausgabe der »Juden von Barnow« ein autobiographisches Nachwort bei, in dem er das fiktive Ghetto von Barnow mit seinem realen Geburtsstädtchen Czortkow in Podolien identifizierte. Obwohl er seine Kindheit in dem Ort verbracht hatte, betonte er doch seine Distanz zu den Bewohnern. Er sei in einem deutschen Elternhaus aufgewachsen, umgeben von deutscher Kultur. Einzig sein Hebräischlehrer, den er als »Nathan Weiser« vorstellte, bildete eine Brücke zu »jener Welt«. Der Hebräischlehrer Weiser »war bis in mein zehntes Jahr der einzige Czortkower Jude, mit dem ich in Berührung kam; sehr selten betrat ich ein jüdisches Haus, nie die

63 Franzos, Aus der großen Ebene. Neue Kulturbilder aus Halb-Asien.

64 Ebd., S. XXI-XXII.

65 Ebd., S. XXII.

Synagoge; die religiösen Bräuche kannte ich nicht.«⁶⁶ Und wenn er als Junge schon einmal durchs Dorf ging, trug dies nichts zur Verringerung der Distanz bei; im Gegenteil, die Beobachtung der Menschen dort ließ das Gefühl der Entfremdung nur noch größer werden: »Wie verwahrlost waren die Menschen und Häuser des Ghetto!« Nicht allein er empfand diese Fremdheit, auch die Kinder im Dorf hätten ihn als einen Fremden angesehen und »den ›Abtrünnigen‹ mit Kot« beworfen.⁶⁷ Viel besser sei es am deutschen Gymnasium in Czernowitz gewesen, wo er »kein ›Anderer‹ mehr, sondern ein Deutscher unter Deutschen« gewesen sei; die Zugehörigkeit zum Judentum habe keine Rolle gespielt.⁶⁸ Einige Jahre später, als Heranwachsender, sei er dann wieder in sein Heimatdorf gekommen und habe unter der Anleitung Weisers, seines alten Hebräischlehrers, die jüdische Kultur entdeckt. Vieles von den Gebräuchen habe ihn fasziniert, und er habe durch seine Kenntnis der allgemeinen Geschichte gewusst, dass die Juden dort nicht allein verantwortlich für die negativen Seiten seien. »Aber des Schlimmen war viel, besonders peinlich berührte es mich, in welchen Aberglauben diese einstigen Bannerträger des reinen Monotheismus versunken waren.«⁶⁹

Immer wieder betonte Franzos die kulturelle Distanz, die gerade aus der räumlichen Nähe erwachsen sei. Er nahm die Rolle eines außenstehenden Beobachters ein, der analysiert und versteht, vermittelt und erklärt, warum das Ghetto gegenwärtig war, und welche Konsequenzen sich daraus für die Juden wie für die nichtjüdische Umwelt ergaben.

Als er dann zu schildern begann, wie er zu seiner ersten Ghettogeschichte kam, kippten die Kategorien. Er stellte den Lesern den Ausgangskonflikt vor: seine christliche Freundin habe die Verlobung gelöst – die (unglückliche) Liebe zwischen Jude und Christin oder zwischen Jüdin und Christen stellte ein beliebtes Motiv der Ghettoliteratur dar. In dieser emotional aufgewühlten Stimmung sei ihm sein Heimatstädtchen erschienen: »Ich sah's als hätte ich es gestern verlassen: das Schloß, das Kloster, das Ghetto ... Ich kam heim und begann zu schreiben.«⁷⁰ An die Stelle der kulturellen Distanz bei räumlicher Nähe empfand er nun

66 Karl Emil Franzos: »Die Juden von Barnow«. Die Geschichte des Erstlingswerks. Eingeleitet von Karl Emil Franzos, Leipzig 1894, S. 213-240, hier S. 225 (abgedruckt in: Glasenapp/Horch (Hg.), Ghettoliteratur, Teil 1/1, S. 122-136).

67 Ebd.

68 Ebd., S. 230.

69 Ebd., S. 231.

70 Ebd., S. 234.

kulturelle Nähe bei räumlicher Distanz – und suchte hier den Anschluss an Leopold Kompert:

Wesentlich hat es mich, glaub' ich, gefördert, daß ich damals dem Ghetto so fern, ja sogar in einer Stadt lebte, in der es anfangs außer mir keinen, dann von 1869 ab sehr wenige Juden gab. Als ich dies zehn Jahre später Leopold Kompert erzählte, rief er staunend: »Merkwürdig! Auch ich schrieb meine ersten Ghetto-Geschichten mitten im Alföld, es gab weithin keine Juden! Sollte dies ein Gesetz sein?« Vielleicht!⁷¹

Ghettoliteratur und Publizistik

In der zeitgenössischen Rezeption verschmolzen die Gedanken Komperts und Franzos' zu einem zwar gegenwärtigen, aber doch aus der Zeit gefallenem ›Ghetto‹, welches irgendwo im Osten lag. Wilhelm Goldbaum betonte 1884 in seinem Essay »Ghetto-Poeten«: »[H]eute ist jede Spur des Ghetto in Deutschland ausgelöscht. Nur im Osten, unter den Slaven, leben die Juden noch im Ghetto.«⁷² In diesem Teil des Essays, der Leopold Kompert gewidmet war, machte Goldbaum deutlich, wie man sich dieses Ghetto vorzustellen habe:

Es ist eine versunkene Welt. Ihre Trümmer lagern noch mitten auf der Heerstraße, welche durch die letzterschlossenen Culturregionen des Kontinents, durch slavische und tartarische Lande führt, und wenn man sich ein Rechteck denkt, dessen Diagonalen von Moskau bis Prag und von Odessa bis Posen reichen, so hat man die Geographie des Ghetto in dessen heutiger Ausdehnung mit ziemlicher Genauigkeit umgrenzt.⁷³

Goldbaum führt hier einen Ghettobegriff ein, der nicht mehr auf einen konkreten Ort (Stadt bzw. Stadtviertel) abhebt, sondern territorial gefasst ist, mit dem ehemaligen Polen-Litauen als Zentrum, aber auch einschließlich des Ansiedlungsrayons im Russischen Reich und Prags

71 Ebd., S. 238.

72 Wilhelm Goldbaum: Ghetto-Poeten, in: ders.: Literarische Physiognomien. Wien/Teschen 1884, S. 163-216, hier S. 165 (abgedruckt in: Glasenapp/Horch (Hg.), Ghettoliteratur, Teil 1/1, S. 22-40).

73 Ebd., S. 163.

als einer jüdischen Metropole. Dieses Ghetto umfasste somit all jene Gegenden mit einer zahlenmäßig bedeutenden jüdischen Bevölkerung.

Er schilderte im Folgenden die soziale wie kulturelle Isolation der Juden, die Bedeutung des Talmudstudiums, ihre Abhängigkeit von marginalen Beschäftigungen und die zentrale Rolle der Sabbatfeier – ein Leben in ewiger Monotonie, losgelöst von der »äußeren Welt«. Dies sei die Welt des Ghettos, eine Welt, die im Allgemeinen auch nicht für die große Form des Romans taugte, »nur die Novelle vermag diesen kleinen Leiden und Freuden, diesen knappen Schicksalen und innerlichen Reigungen gerecht zu werden.«⁷⁴

In seiner sozialen Gegenwart, seiner kulturellen Fremdheit und der Neuverortung im Osten Europas war ›Ghetto‹ im ausgehenden 19. Jahrhundert zu einem Sinnbild der »jüdischen Frage« geworden. Theodor Herzl prägte das Schlagwort für ein neues Nachdenken über ›Ghetto‹ an der Wende zum 20. Jahrhundert. Sein Theaterstück »Das neue Ghetto«, das er 1894 fertiggestellt hatte, wurde 1898 in Fortsetzungen in der von ihm selbst gegründeten Zeitschrift »Die Welt. Zentralorgan der Zionistischen Bewegung« gedruckt und erschien 1903 in Wien im Selbstverlag. Anders als bei Kompert, Franzos oder anderen »Ghettoschriftstellern« spielt das Stück nicht in einem als traditionell vorgestellten jüdischen Milieu oder in einer ostmitteleuropäischen Kleinstadt, sondern in der Lebenswelt assimilierter großstädtischer Juden inmitten ihrer nichtjüdischen Umwelt. Das Thema sind nicht die Konflikte zwischen Tradition und Moderne, sondern die Unmöglichkeit der Assimilation wegen der mangelnden Bereitschaft der nichtjüdischen Gesellschaft, die Juden in ihrer Mitte anzunehmen. Der Begriff ›Ghetto‹ fällt nur einmal, ganz am Ende des Stücks in den dramatischen Schlussworten des Protagonisten Jakob: »Ich will – hinaus! ... Hinaus – aus – dem – Ghetto!«⁷⁵

Herzl konnte an ein festgefügttes Set von Konnotationen anknüpfen. ›Ghetto‹ war eine Vergangenheit, die nicht vergehen wollte, ein Schlagwort, das mit einer starken negativen emotionalen Färbung versehen war. In dieser Zuschreibung hatte er den Begriff auch schon in seiner Programmschrift »Der Judenstaat« von 1896 benutzt, und ihn dabei mit Antisemitismus, Unterdrückung und kultureller (Selbst-)Isolierung verknüpft.⁷⁶

74 Ebd., S. 166.

75 Theodor Herzl: Gesammelte zionistische Werke, Bd. 5: Das neue Ghetto. Altneuland. Aus dem Nachlass, Tel Aviv 1935, S. 124.

76 Theodor Herzl: Der Judenstaat: Versuch einer modernen Lösung der Judenfrage, Leipzig/Wien 1896 (Digitalisat UB Frankfurt: <http://sammlungen.ub.uni->

Bereits 1898 griff Max Aram, ebenfalls in der »Welt«, Herzls Wort vom »neuen Ghetto« auf. Er wies zwar auf die bekannten negativen Eigenschaften des »traditionellen Ghettos« hin, überlegte dann aber, ob nicht das »neue Ghetto« möglicherweise tragischer sei als das alte. Es gebe schließlich im alten Ghetto auch positive Momente, während im neuen Ghetto »die schwärzeste Melancholie fort und immer breit ausfließt über sämtliche Juden«. ⁷⁷

Die Bedeutung der Literatur für die Entwicklung des ›Ghetto‹-Begriffs liegt vor allem darin, dass sie die jüdische Bevölkerung in den Mittelpunkt gerückt hat. ›Ghetto‹ erscheint hier eher am Rande als von der nichtjüdischen Obrigkeit oktroyierter Zwangsraum. Ausgrenzung, Marginalisierung, Isolation spielen zwar auch hier eine zentrale Rolle, doch sie werden in erster Linie auf ihre Auswirkungen auf die jüdischen Protagonisten hin untersucht. Mit dieser veränderten Schwerpunktsetzung geht auch die Verschiebung der geographischen Akzente einher – hin zu Regionen, in denen Juden in großer Zahl anzutreffen waren und sich nicht, wie im zeitgenössischen Westeuropa, in der Menge der Nichtjuden verloren.

Eine konzentrierte Siedlung von Juden und ihre vermeintliche kulturelle Isolation von der christlichen Umwelt ließen die ost-(mittel-) europäischen Juden als »anders« erscheinen, als Teil einer anderen, eben noch nicht modernen Welt. Die Vorstellung eines von Tradition durchdrungenen Lebens weckte zudem Assoziationen an einen Zwangsraum, als den man auch das Ghetto identifizierte. Die positiven Schilderungen jüdischen Familien- und Gemeinschaftslebens fügten sich ebenfalls in das Bild einer »lebendigen Vergangenheit« ein – und sie bereiteten den Weg für eine emotionale Umwertung von ›Ghetto‹. Die gesellschaftliche Ausgrenzung des modernen Juden, der seine Gemeinschaft mit anderen Juden verloren hatte, konnte nun als ein weitaus bedrückenderer Zwangsraum vorgestellt werden, als die jüdischen Zwangssiedlungsgebiete der Vergangenheit. Gegenüber dem »neuen Ghetto« hatte das »alte« seinen Schrecken verloren.

frankfurt.de/freimann/content/titleinfo/937971 (Zugriff 26.11.2015), bes. S. 25, 56, 75.

77 Max Aram: Ghettodichter, in: Die Welt, Jg. 2 (1898), Nr. 47, S. 13-15 [I], Jg. 3 (1899), Nr. 1, S. 14f. [II]; Jg. 3 (1899), Nr. 24, S. 11-13 [III], hier Nr. 47, S. 14 (abgedruckt in: Glasenapp/Horch (Hg.), Ghettoliteratur, Teil 1/1, S. 60-72).

(Über-)Zeitliche Verortung:
Ghetto in der deutschsprachigen Historiographie

Im 19. Jahrhundert spielte die Geschichtsschreibung eine bedeutende Rolle für die Vermittlung identifikatorischer Ideale; dies galt auch für die jüdische Bevölkerung. Dabei wurden ältere historiographische Entwürfe nicht einfach fortgeschrieben, sondern – je nach dem jeweiligen Standpunkt eines Autors, ob »liberal«, »orthodox« oder »chassidisch« – das Judentum als kulturelles System neu definiert. Shulamit Volkov hat darauf hingewiesen, dass bei dieser »Erfindung einer Tradition« sowohl inhaltlich als auch methodologisch große Ähnlichkeiten zwischen ganz unterschiedlichen kulturellen Optionen bestanden.⁷⁸

Nicht zuletzt beeinflusst von ihren Anregungen hat sich in den letzten Jahrzehnten eine intensive Debatte um jüdische Historiographie entwickelt, bei der für das 19. Jahrhundert vor allem Heinrich Graetz im Zentrum stand; daneben sind aber auch wichtige Beiträge zu Isaak Markus Jost und anderen nicht so stark rezipierten Historikern erschienen.⁷⁹

Ausgehend von Volkovs Thesen ging es in zahlreichen Arbeiten um die in den historiographischen Werken präsentierten Identifikationsangebote, zumal Autoren wie Jost und Graetz nicht allein die Emanzipation als Wendemarke der jüdischen Geschichte, sondern in ihrer Folge die Integration der jüdischen Bevölkerung in die Gesellschaften der Diasporaländer als Zielpunkt der historischen Entwicklung darstellten. Daraus ergab sich eine Spannung zwischen der Betonung der jüdischen Geschichte als einem eigenen gesellschaftlichen und kulturellen Faktor in

78 Shulamit Volkov: Die Erfindung einer Tradition. Zur Entstehung des modernen Judentums in Deutschland, in: *Historische Zeitschrift* 253 (1991), S. 603–628, bes. S. 614–616; Israel Bartal: Messianism and Nationalism: Liberal Optimism vs. Orthodox Anxiety, in: *Jewish History* 20 (2006), Nr. 1, S. 5–17; Margarete Schlüter: Jüdische Geschichtskonzeptionen der Neuzeit. Die Entwürfe von Nachman Krochmal und Heinrich Graetz, in: *Frankfurter Judaistische Beiträge* 18 (1990), S. 175–205.

79 Marcus Pyka: Jüdische Identität bei Heinrich Graetz, Göttingen 2009; Robert Liberles: Steeped in the Past. Heinrich Graetz's Views of the Jewish Future, in: Eli Lederhendler/Jack Wertheimer (Hg.): *Text and Context. Essays in Modern Jewish History and Historiography in Honor of Ismar Schorsch*, New York 2005, S. 27–43; Ulrich Wyrwa: Die europäischen Dimensionen im Werk von Isaak Markus Jost, Heinrich Graetz und Martin Philippon, in: Klaus Hödl (Hg.), *Historisches Bewusstsein im jüdischen Kontext. Strategien, Aspekte, Diskurse*, Innsbruck 2004, S. 99–108.

der Vergangenheit und der anvisierten Integration in der Zukunft.⁸⁰ Im Grundsatz bediente sich die jüdische Geschichtsschreibung des 19. Jahrhunderts desselben methodischen und terminologischen Instrumentariums wie die nichtjüdischen Historiographien, doch verhinderte die aus der Emanzipationszeit übernommene Integrationshoffnung eine völlige Übernahme des Modells der Nationalhistoriographie für die jüdische Geschichtswissenschaft.⁸¹ Gerade Elemente, die auf eine gesellschaftliche Sonderstellung der jüdischen Bevölkerung verwiesen, konnten nicht so leicht als positive Bezugspunkte in die Geschichtserzählung eingebaut werden,⁸² wie dies analog in den nichtjüdischen Historiographien geschah. So kam es zu einer recht starken Trennung zwischen einer positiv besetzten jüdischen Geistesgeschichte und einer mit negativen Vorzeichen versehenen Gesellschaftsgeschichte. Erst in der jüngsten Epoche, im Gefolge von Emanzipation und gesellschaftlicher Integration, sei daraus eine Erfolgsgeschichte erwachsen.⁸³

Isaak Markus Jost und Heinrich Graetz traten als Autoren großer Gesamtdarstellungen der jüdischen Geschichte hervor, die auch jenseits des deutschen Sprachraums intensiv rezipiert wurden.⁸⁴ Diese entwerfen

80 Andreas Gotzmann: *Ambiguous Visions of the Past. The Perception of History in Nineteenth-Century German Jewry*, in: *European Journal of Jewish Studies* 1 (2007), Nr. 2, S. 365-394; Gregor Pelger: *Aus distanzierter Wahrnehmung. Wissenschaft des Judentums als Strategie jüdischer Selbstbehauptung*, in: *ASCHKENAS – Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden* 18/19 (2008/2009), Nr. 2, S. 377-406.

81 Andreas Gotzmann: *Historiography as Cultural Identity: Toward a Jewish History beyond National History*, in: ders./Christian Wiese (Hg.), *Modern Judaism and historical consciousness. Identities, Encounters, Perspectives*, Leiden 2007, S. 494-528.

82 Vgl. bes. die negative Wertung der polnisch-jüdischen Geschichte im Kontrast zur positiv besetzten, weil »integrierten« sephardischen Entwicklung bei Graetz: Carsten Schapkow: *Konstruktionen jüdischer Geschichte. Die iberisch-sephardische und polnisch-jüdische Lebenswelt im Werk von Heinrich Graetz*, in: François Guesnet (Hg.), *Zwischen Graetz und Dubnow: jüdische Historiographie in Ostmitteleuropa im 19. und 20. Jahrhundert*, Leipzig 2009, S. 63-86.

83 Andreas Gotzmann: *Geschichte in Abkehr von der Vergangenheit. Zur Problematik historischer Identität im deutschen Judentum der Emanzipationszeit*, in: *ASCHKENAS – Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden* 9 (1999), Nr. 2, S. 327-351, hier S. 351.

84 François Guesnet: *Geschichte im Kontext. Entwicklungsbedingungen der jüdischen Historiographie im polnischen Sprachraum im 19. Jahrhundert*, in: Ulrich Wyrwa (Hg.), *Judentum und Historismus. Zur Entstehung der jüdischen Geschichtswissenschaft in Europa*, Frankfurt a. M. 2003, S. 131-146; Heidemarie

ein umfassendes Bild der jüdischen Geschichte und verorten sie in den Diskussionen ihrer Gegenwart. Beide Autoren gelten als Repräsentanten der »Wissenschaft des Judentums« und vertreten damit ein identifikatorisches Angebot, welches Emanzipation und Moderne als Ziel der jüdischen Geschichte begreift. Als eine Art Gegenpol dazu interpretieren sie den Einfluss der Mystik auf die traditionelle jüdische Gelehrsamkeit, die ihnen als Inbegriff der Rückständigkeit erschien, die es zu überwinden gelte.⁸⁵ Trotz dieser Gemeinsamkeiten entwickelten beide ganz eigene und unterschiedliche Visionen der jüdischen Geschichte.

Isaak Markus Jost

Bei Isaak Markus Jost (1793-1860) spiegeln sich die Prägungen der Haskalah und der Emanzipationsdebatten des ausgehenden 18. Jahrhunderts noch deutlich in seinen programmatischen Äußerungen. Er begriff die jüdische Geschichte in der Zeit der Diaspora als Geschichte der verschiedenen Völker und sah deren Zielpunkt in der Integration der jüdischen Bevölkerung in die Nationen, unter denen sie leben: »Jene Gleichheit der Juden aller Orte und Zeiten aber ist es, die uns irre leitet, sie ist nur ein Schein, keine Wirklichkeit«, schrieb er 1821 im zweiten Band seiner »Geschichte der Israeliten«.⁸⁶ Das Ziel seiner Darstellung sei nicht, eine Sonderstellung der Juden gegenüber anderen Völkern zu konstruieren, im Gegenteil: »... unsere Bemühungen um Erhaltung der Eigenthümlichkeit (bleiben) fruchtlos, und vielleicht sind sie schädlich.

Petersen: Geschichtsschreibung als Gedächtnisort. Zur Rezeption von Heinrich Graetz in Ungarn, in: François Guesnet (Hg.), Zwischen Graetz und Dubnow, S. 87-98.

85 Bartal, Messianism, 8 f.; Peter Schäfer: »Adversus cabbalam«; oder: Peter Schäfer/Irina Wandrey (Hg.): Heinrich Graetz und die jüdische Mystik, in: Reuchlin und seine Erben; Forscher, Denker, Ideologen und Spinner, Ostfildern 2005, S. 189-210.

86 Isaak Markus Jost: Geschichte der Israeliten seit der Zeit der Maccabäer bis auf unsere Tage, 2. Theil, Berlin 1821, S. 335; Ernst Schulin: »Das geschichtlichste Volk«. Die Historisierung des Judentums in der deutschen Geschichtswissenschaft des 19. Jahrhunderts, in: ders.: Arbeit an der Geschichte. Etappen der Historisierung auf dem Weg zur Moderne, Frankfurt a. M. 1997, S. 114-163, hier S. 138; vgl. auch Gotzmann, Ambiguous Visions of the Past.

Nur das dürfen wir wünschen, die durch leidvolle Jahrhunderte entarteten Menschen wieder zur Menschheit zu führen.⁸⁷

Seine Sicht der jüdischen Geschichte entwickelte Jost vor allem in seinen vier Hauptwerken. Als erstes erschien zwischen 1820 und 1828 die neunbändige »Geschichte der Israeliten seit der Zeit der Maccabäer bis auf unsere Tage«.⁸⁸ Die Darstellung blendet die biblische Zeit der jüdischen Geschichte aus. Sie setzt ein mit dem letzten jüdischen Staatswesen, konzentriert sich aber auf die Geschichte der Diaspora, die Jost als Geschichte der jüdischen Gemeinden beschrieb, und schloss mit dem »Zeitalter der Geistesbefreiung, dem Schwinden des ›Rabbinismus‹, der Besserung des bürgerlichen Zustandes, der Verbreitung der ›Wissenschaft‹«.⁸⁹

Wenige Jahre nach Abschluss dieses Unternehmens legte er im Jahre 1832 ein zweibändiges Werk vor, die »Allgemeine Geschichte des israelitischen Volkes [...] in gedrängter Übersicht zunächst für Staatsmänner, Rechtsgelehrte, Geistliche, und wissenschaftlich gebildete Leser«.⁹⁰ Trotz ihres deutlich geringeren Umfangs legte Jost die Darstellung breiter an: im ersten Band stellte er die biblische Geschichte in den Mittelpunkt, der zweite Band war dann der Diaspora gewidmet. In dieser Darstellung näherte er sich einer volksgeschichtlichen Erzählperspektive an und betonte, in der Diaspora »verbleibt der Nation ihr Gott, ihre Religion als ›ihr eigentliches Vaterland‹«.⁹¹

Das dritte Hauptwerk Josts rückt die zeitgenössische Geschichte in den Mittelpunkt. Die drei Bände der »Neuere[n] Geschichte der Israeliten von 1815-1845«, die 1846 und 1847 veröffentlicht wurden, wurden auch als Fortschreibung der neunbändigen »Geschichte der Israeliten«

87 Brief Josts an Ehrenberg, 16. August 1822, abgedruckt in: Nahum M. Glatzer: Leopold/Adelheid Zunz: An Account in Letters 1815-1885, London 1958, S. 33-35, hier S. 35; Reuwen Michael: I. M. Jost und sein Werk, in: Bulletin des Leo-Baeck-Instituts 3 (1960), S. 239-258, hier S. 250.

88 Isaak Markus Jost: Geschichte der Israeliten seit der Zeit der Maccabäer bis auf unsere Tage, Berlin 1820-1828 (9 Bde.)

89 Schulin, »Das geschichtlichste Volk«, S. 139 f.

90 Isaak Markus Jost: Allgemeine Geschichte des israelitischen Volkes, sowohl seines zweimaligen Staatslebens als auch der zerstreuten Gemeinden und Seelen, bis in die neueste Zeit. In gedrängter Übersicht zunächst für Staatsmänner, Rechtsgelehrte, Geistliche, und wissenschaftlich gebildete Leser, in zwei Bänden. Aus den Quellen bearb. von I. M. Jost, Berlin 1832 (2 Bde.).

91 Schulin, »Das geschichtlichste Volk«, S. 140.

bekannt.⁹² Ihr Thema ist der Kampf der Juden in der Diaspora um die Emanzipation.⁹³ Ähnlich wie in der Geschichte der Israeliten seit der Zeit der Maccabäer behandelte Jost hier die Geschichte der Juden jeweils getrennt nach den politischen Territorien, in denen sie lebten. Die Darstellung der ersten beiden Bände folgt jeweils einem gemeinsamen Schema, nach dem Jost zunächst die Rechtslage, dann die inneren Zustände der Gemeinden, möglichst mit einem Blick auf das Schulwesen, statistische Angaben zur jüdischen Bevölkerung und abschließend die Namen der bedeutendsten Rabbiner vorstellte. Ein gemeinsames interpretatorisches Leitmotiv sei dabei, wie Reuwen Michael betont hat, nicht festzustellen.⁹⁴ Im dritten Band der »Culturgeschichte zur neueren Geschichte des Judenthums« wich er von diesem Schema ab und versuchte nun, übergreifende Entwicklungen in der Geistes- und Religionsgeschichte der Juden darstellerisch zu fassen. Deswegen nutzte er auch nicht länger Gemeinden und nichtjüdische Territorien als Ordnungsprinzip.

Josts letztes großes Synthesewerk, die ebenfalls dreibändige »Geschichte der Juden und seiner Sekten«, die wiederum ein Jahrzehnt später veröffentlicht wurde,⁹⁵ entwickelt diesen Erzählstrang weiter. In der Darstellung kehrte Jost zwar zur territorialen Gliederung zurück, aber er wechselte gegenüber den früheren Darstellungen die Perspektive. Anstatt die nichtjüdischen Autoritäten als strukturierendes Element zu nutzen, konzentrierte er sich nun auf innerjüdische Aspekte.

›Ghetto‹ wird in den drei ersten Werken Josts thematisiert, welche sich auf die sogenannte äußere Geschichte der Juden, also vor allem die Politik der nichtjüdischen Obrigkeiten gegenüber der jüdischen Bevölkerung konzentrieren. Der Begriff erscheint sowohl in den Abschnitten über die Frühe Neuzeit als auch in denen zum 19. Jahrhundert, wobei Jost das frühneuzeitliche ›Ghetto‹ einzig in Italien lokalisierte. In seinen Ausführungen zur Geschichte des 19. Jahrhunderts erweiterte er diese Zuschreibung und verwendete den Begriff auch im Hinblick auf den deutschen Raum, hielt aber an Italien als Muster für den ›Ghetto‹-Begriff fest.

92 Isaak Markus Jost: Neuere Geschichte der Israeliten von 1815-1845 (Geschichte der Israeliten seit der Zeit der Maccabäer bis auf unsre Tage. Nach den Quellen bearbeitet von J. M. Jost, Lehrer und Erzieher in Berlin; Bd. 10), Berlin 1846-1847 (3 Bde.)

93 Michael, Jost und sein Werk, S. 251.

94 Ebd., S. 252.

95 Isaak Markus Jost: Geschichte des Judenthums und seiner Sekten, Leipzig 1857/9 (3 Bde.)

Zum ersten Mal erwähnte Isaak Markus Jost den Begriff ›Ghetto‹ im achten Band seiner »Geschichte der Israeliten seit der Zeit der Maccabäer bis auf unsere Tage« von 1828, als er auf die Einrichtung des Ghettos in Rom unter Paul IV. zu sprechen kam. Der Papst sei eine starre und doktrinäre Persönlichkeit, die selbst dem römischen Volk und König Philipp II. von Spanien verhasst gewesen sei; und auch die Juden hätten »seinen Charakter empfinden« müssen. Er habe zwar ihre Privilegien nicht völlig aufgehoben, aber verboten, mit Christen in einem Haus zu wohnen oder christliches Personal zu beschäftigen. Die Zahl der Synagogen sei auf eine in jedem Ort beschränkt, und das Tragen von Kleiderzeichen in der Öffentlichkeit angeordnet worden. »Dadurch wurden die Juden zu Rom in einen Ghetto gedrängt, wie sie dergleichen in den meisten Städten Italiens bereits hatten.«⁹⁶ Zugleich war ›Ghetto‹ auch die Summe der Einschränkungen, welche den Juden durch die Bulle »Cum nimis absurdum« 1555 auferlegt wurden, denn es waren eben diese Einschränkungen, welche die Juden »in einen Ghetto gedrängt« hatten.

›Ghetto‹ (hier noch als Maskulinum) war für Jost damit zum einen ein Ort: der von der nichtjüdischen Obrigkeit eingerichtete Wohnbezirk für Juden, wie er auch in anderen italienischen Städten zu jener Zeit bereits existiert habe. Dies wird durch den im Text direkt anschließenden Satz zu Papst Pius IV., dem Nachfolger Pauls IV., unterstrichen: »Pius IV. ließ den Ghetto erweitern, und erleichterte den Juden ihren Zustand um vieles«.⁹⁷

Die Errichtung eines abgeschlossenen Zwangsbezirks in Rom wurde bei Jost somit nur indirekt angedeutet. Die Ereignisse dort fügten sich in seiner Erzählung in ein Umfeld, das allgemein durch Unterdrückung und Absonderung gekennzeichnet war, wie Jost in seiner Charakterisierung Italiens unter der Regierungszeit Kaiser Karls V. hervorhob.⁹⁸

Das 16. Jahrhundert als Zeit der Krise und Bedrohung stellte Jost auch im zweiten Band seiner »Allgemeine[n] Geschichte des israelitischen Volkes« in den Mittelpunkt, die 1832, vier Jahre nach dem Abschluss der neubändigen Gesamtdarstellung erschien. Der Autor erinnerte zu Beginn seiner Ausführungen zur Frühen Neuzeit an die Vertreibungen aus England, Frankreich und Spanien sowie das Ansiedlungsverbot in Skandinavien und im Moskauer Reich und stellte fest, dass nur noch in Deutschland, Italien und Polen jüdische Gemeinden verblieben seien. Die Politik Kaiser Karls V. und der Reichsfürsten gegenüber den Ju-

96 Jost, Geschichte der Israeliten, 8. Theil, Berlin 1828, S. 183.

97 Ebd.

98 Ebd., S. 182.

den schilderte Jost als repressiv und stellte diesem die größere Freiheit in Italien gegenüber, »ungeachtet man auch hier die Juden in Ghetti einsperrte«.99 Diese Freiheit begründete sich durch den Handel mit der Levante und die Geisteskultur, die durch die spanischen Juden ins Land gebracht worden sei.

In Rom sei es Papst Paul IV. gewesen, der 1555 »die Abscheidung vervollständigte«, während in Venedig oder Florenz größere Freiheit geherrscht habe.¹⁰⁰ Der Begriff ›Ghetto‹ fiel in diesem Zusammenhang nicht. So erschien ›Ghetto‹ erneut nicht als Ortsbezeichnung, sondern als eine Art Oberbegriff für die räumliche Exklusion der Juden.

An einer späteren Stelle im Text, als es um den Kirchenstaat während der Restaurationszeit nach 1815 geht, wiederholte Jost den Vorwurf, dass man – jetzt erneut – die Juden in Ghetti eingesperrt habe (1823) und sie einen Pass für das Verlassen des Ghettos benötigt hätten (1827).¹⁰¹ Damit betraf ›Ghetto‹ auch die Gegenwart, in der Jost seine Geschichte verfasste, und war nicht länger allein ein Phänomen der Frühen Neuzeit. Auch wenn er ›Ghetto‹ nicht als Ortsbezeichnung, sondern als metaphorischen Begriff verwendete, so blieb er doch in den Konventionen des zeitgenössischen Gebrauchs, welcher ›Ghetto‹ in erster Linie mit Italien assoziierte.

Der Gegenwartsbezug trat in den Mittelpunkt, als Jost im Jahre 1846 den ersten Band seiner »Neuere[n] Geschichte der Israeliten von 1815-1845« veröffentlichte, der auch als erster Teil des zehnten Bandes zu seiner »Geschichte der Israeliten seit der Zeit der Maccabäer« angekündigt wurde. Mit Empörung ging er auf das Edikt des Großherzogs von Sachsen-Weimar-Eisenach vom 20. Juni 1823 ein, welches einschneidende Beschränkungen für die Juden enthielt:

Auch Inländern ist nicht erlaubt ihren Wohnort zu ändern, ja selbst, wo am Orte ein Judenbezirk angewiesen ist, diesen zu verlassen. Zur Gestattung eines neuen Wohnsitzes bedarf es der Zustimmung von zwei Drittheilen der stimmfähigen Bewohner und der Genehmigung der Landes-Direktion. (Ein Ghetto, wie in Italien!).¹⁰²

Italien blieb weiterhin der Bezugsrahmen für den Begriff ›Ghetto‹, der hier deutlich als ein von der nichtjüdischen Obrigkeit dekretierter

99 Jost, Allgemeine Geschichte des israelitischen Volkes, Bd. 2, S. 428 f.

100 Ebd., S. 429 f.

101 Ebd., S. 516.

102 Jost, Geschichte der Israeliten ... ; Bd. 10: Neuere Geschichte der Israeliten von 1815-1845, Abt. 1: Deutsche Staaten, Berlin 1846, S. 228 f.

Zwangsraum gefasst wurde. Es ist die einzige Stelle, wo Jost den Begriff aus dem Bezug zu Italien löste, auch wenn er in der Zeit nach 1815 durchaus an anderen Orten ebenfalls Zwangsräume ausmachte. In Bezug auf Lemberg unter österreichischer Verwaltung beschrieb er die Einrichtung des jüdischen Wohnbezirks und die Regelungen, unter denen Advokaten und Ärzte oder allgemein gebildete Juden ihre Wohnung auch in anderen Stadtteilen nehmen konnten. Solche Ausnahmeregelungen änderten aber seine negative Gesamteinschätzung der österreichischen Politik nicht: »[E]ine Geschichte können Gemeinden, die unter solchem Drucke leben, kaum haben. Ihre Geschichte wäre die eines großen Gefängnisses ... lebte nicht in den Juden ein kräftiger Geist, der immer wieder neue Schwungkraft gewinnt«.

Im Abschnitt zu Venedig hingegen verzichtete Jost gänzlich auf emotionale Konnotationen. Er benannte das Ghetto (nun als Neutrum) als den Ort, den die Juden in der Stadt zwischen 1516 und der Französischen Besatzung bewohnten, und welcher den Ursprung für den Begriff dargestellt habe. An eine kurze Charakteristik des Platzes im Stadtteil St. Hieronimo schloss Jost einen Hinweis auf die Etymologie des Wortes an: »Der Name Ghetto, früher gänzlich unbekannt in Italien, bezeichnet den Ort, wo früher Bomben gegossen wurden.«¹⁰³ In einer Anmerkung fügte er eine Herleitung von *Lavoro a Getto* = Gussarbeit hinzu, verwies auf die Velarisierung der Aussprache im Venezianischen und wies andere Etymologien als unzutreffend zurück.

Die italienischen Städte, die zu Beginn des 19. Jahrhunderts kein Teil der Habsburgermonarchie waren, wurden im zweiten Band der »Neueren Geschichte der Israeliten« behandelt. ›Ghetto‹ thematisierte Jost in den Abschnitten zu Savoyen, Sardinien, Modena, der Toscana und dem Kirchenstaat.¹⁰⁴ In Savoyen, Sardinien und dem Kirchenstaat waren es die seit 1814/1815 wieder eingeführten Restriktionen, die mit dem Begriff Ghetto assoziiert wurden. ›Ghetto‹ erschien als Zwangsraum und als Sinnbild der Unterdrückung, die umso schwerer wog, als die Einschränkungen zur Zeit der Napoleonischen Herrschaft bereits einmal aufgehoben gewesen waren: »Schrecklicher ist die Lage dieser Gemeinden in unsrer Zeit, als jemals in früheren Jahrhunderten, denn sie hatten die Freiheit genossen, – ein glücklicher Traum hatte ihnen vorgespiegelt, die Leidenszeit sei zu Ende.«¹⁰⁵ Die toskanischen Städte Livorno und Florenz

103 Ebd., S. 357.

104 Jost, Geschichte der Israeliten ... Bd. 10: Neuere Geschichte der Israeliten von 1815-1845. Abt. 2: Die Staaten und Länder außer Deutschland, Berlin 1847.

105 Ebd., S. 275 (zum Kirchenstaat).

wurden als positives Gegenbeispiel präsentiert. In diesen Abschnitten diene ›Ghetto‹ lediglich als historische Ortsbezeichnung; negative Konnotationen fehlen in den Ausführungen zu den beiden Städten.¹⁰⁶

Als Ort der Ausgrenzung und Isolation sprach Jost das ›Ghetto‹ auch im dritten Band der »Neueren Geschichte« an, welcher sich der Kulturgeschichte der jüngsten Zeit zuwandte. Darin zeichnete er ein düsteres Bild der jüdischen Literatur in den vergangenen Jahrhunderten:

In früheren Zeiten hatten die Juden keine Gelegenheit Empfindungen des Schönen und Erhabenen auszudrücken, außer auf religiösem Gebiete, und bisweilen in Episteln zu Büchern; daher sich die hebräische Poesie auf Erbauung und Liturgie fast ganz beschränkte. Neuheit der Gedanken war da eine Seltenheit [...] – Vom Ghetto aus sah man weder die Natur noch das Völkerleben, daher diese das poetische Talent nicht weckten; auch las man selten fremde Poesien, daher auch kein Anreiz zum Nachbilden.¹⁰⁷

Nicht allein der Wechsel im Gebrauch des grammatischen Geschlechts von ›Ghetto‹ – vom italienischen Maskulinum zum umgangssprachlich-deutschen Neutrum zeigt, dass es bei Jost keine einheitliche Konzeption für die Verwendung des Begriffs gab. Enzyklopädisch-deskriptiver und emphatisch-wertender Gebrauch gingen ineinander über; ›Ghetto‹ stand für jüdische Wohnbezirke im frühneuzeitlichen Italien und war doch ebenso ein Symbol für eine Vergangenheit, die nicht vergehen wollte; und als solches konnte es auch einmal den geographischen Rahmen sprengen, den Jost sonst sehr sorgfältig einhielt.

Heinrich Graetz

Ein anderes Bild ergibt sich, wenn man den eine Generation nach Jost wirkenden Heinrich Graetz (1817-1891) betrachtet, dessen elfbändige »Geschichte der Juden von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart«¹⁰⁸ bis weit in das 20. Jahrhundert zu *dem* Standardwerk zur jüdischen

106 »Der größte Theil der israelitischen Gemeinde zu Livorno bewohnt den südlichen Stadttheil, aber Ausschließung herrscht hier ebenso wenig wie in Florenz, wo über die Hälfte nicht mehr im Ghetto wohnt.« Ebd., S. 271 f.

107 Jost, Geschichte der Israeliten ... Bd. 10: Neuere Geschichte der Israeliten von 1815-1845. Culturgeschichte zur neueren Geschichte des Judenthums von 1815-1845, Berlin 1847, S. 39.

108 Heinrich Graetz: Geschichte der Juden von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart. Aus den Quellen neu bearbeitet, 11 Bde., Leipzig 1853-1889 [²1911].

Geschichte schlechthin werden sollte. Graetz ging freier mit dem Begriff ›Ghetto‹ um, verwendete ihn in ganz unterschiedlichen Kontexten und mit explizit wertenden Konnotationen. Bevor er sein Hauptwerk veröffentlichte, äußerte er sich in einem programmatischen Artikel zur »Konstruktion der jüdischen Geschichte« und beschrieb darin die Historiographie als ein Mittel, um die Totalität des Judentums aufzuzeigen.¹⁰⁹

Im Unterschied zu Jost sah Graetz die Geschichte der Juden auch in der Diaspora als eine Einheit. In der »Konstruktion der jüdischen Geschichte« führte er dazu aus: »Die Thora, die israelitische Nation und das heilige Land stehen in einem, ich möchte sagen, magischen Rapport, sie sind durch ein unsichtbares Band unzertrennlich verknüpft.«¹¹⁰ Diese Aussage wurde bereits von Zeitgenossen als weitreichendes Bekenntnis wahrgenommen (und später als protozionistisch gedeutet),¹¹¹ doch Graetz bezog sie eher auf die biblische Periode; für die Zeit der Diaspora habe dann der »Talmudismus« dazu gedient, das Judentum nach außen abzugrenzen, um es vor schädlichen Einflüssen zu bewahren.¹¹² Ebenfalls mit Bezug auf die Diaspora griff Graetz in der Einleitung zum vierten Band seiner Geschichte das auch von anderen Autoren, wie z. B. Leopold Zunz, vor ihm benutzte Konzept einer äußeren Geschichte, die von Verfolgung und Leiden gekennzeichnet war, und einer inneren Geschichte, in der das geistig-religiöse Leben im Vordergrund stand, auf.¹¹³

Die Einheit der jüdischen Geschichte über die Epochen hinweg sowie die Differenzierung zwischen äußerer und innerer Geschichte kennzeichnen Graetz' Umgang mit dem Begriff ›Ghetto‹. Der Begriff bezeichnet bei ihm ein überzeitliches Phänomen, das nicht auf die Frühe Neuzeit oder – als eine Art Wiedergänger – das restaurierte Ancien Régime zu Beginn des 19. Jahrhunderts beschränkt war; auch territorial findet das Wort Anwendung weit über den italienischen Kontext hinaus. Durchgängig begleiten das Wort ›Ghetto‹ expressive, negative Wertungen, die geeignet waren, dem Begriff einen hohen Symbolwert zuzuweisen.

109 Heinrich Graetz: Die Konstruktion der jüdischen Geschichte. Eine Skizze, Berlin 1936, S. 8f. (zuerst in: Zeitschrift für die religiösen Interessen des Judentums, 3 (1846), S. 81-97, 121-132, 361-381, 413-421; darin S. 81f.); Pyka: Jüdische Identität, S. 150; vgl. Gerhard Kurz: Eine jüdische Geschichte konstruieren. Das Paradigma der Konstruktion und »Die Konstruktion der jüdischen Geschichte« von Heinrich Graetz, in: Myriam Bienenstock (Hg.), Der Geschichtsbegriff; eine theologische Erfindung? Würzburg 2007, S. 109-127.

110 Graetz, Konstruktion, S. 18 (S. 88f.); vgl. Pyka: Jüdische Identität, S. 157.

111 Pyka: Jüdische Identität, S. 157.

112 Ebd., S. 158.

113 Ebd., 244f.; Gotzmann, Eigenheit und Einheit, S. 140-143.

In Graetz' »Geschichte der Juden« erscheint ›Ghetto‹ ganz überwiegend als ein von der nichtjüdischen Obrigkeit den Juden aufgezwungener Ort. Die christlichen Herrschaften stehen der jüdischen Bevölkerung in einer klaren Frontstellung gegenüber, und ihr Handeln wird mit Wertungen wie Hass, Isolation, Unterdrückung etc. belegt. In zeitlicher Hinsicht erstrecken sich die Belege vom 12. Jahrhundert bis ins Jahr 1848, mit dem Graetz seine Darstellung schließt. Ihre Häufigkeit nimmt zu, je weiter die Darstellung sich der Gegenwart nähert. In Band 6 und 7, die dem Mittelalter gewidmet sind, findet sich ›Ghetto‹ je einmal, in den frühneuzeitlichen Bänden 9 und 10 sind es insgesamt zehn Belegstellen und im Band 11, welcher der Zeit der Emanzipation seit Moses Mendelssohn gewidmet ist, bereits 19; davon beziehen sich 14 auf die Zeit zwischen 1789 und 1848.

Die ersten Erwähnungen von ›Ghetto‹ erfolgten im Kontext der mittelalterlichen Geschichte. Im 12. Jahrhundert wohnten die Juden in Konstantinopel »in der Vorstadt Pera, in einem abgeschlossenen Ghetto«. Dieses besaß eine Mauer, welche »die Rabbaniten von der karäischen Gemeinde« trennte und auch als Symbol der Haltung der christlichen Umgebung gegenüber den Juden zu verstehen war: »Die reichen und armen, die guten und schlechten Juden wurden von den Griechen gleicherweise aufs tiefste gehaßt.«¹¹⁴ Der Hass der christlichen Obrigkeit, welche die Juden zu isolieren trachtete, bilde auch den Antrieb Kaiser Friedrichs II., der in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts »[i]n seiner Hauptstadt Palermo [...] die Juden in ein Ghetto« einwies, »eine Unduldsamkeit, welche sogar die der Päpste damaliger Zeit übertraf«, wie Graetz kommentierte.¹¹⁵ Hass und Intoleranz christlicher Herrscher als Beweggrund für die Segregation und Ausgrenzung der Juden bilden überzeitliche Motive, und sie werden in diesen beiden mittelalterlichen Beispielen gewissermaßen mit dem ›Ghetto-Begriff‹ »avant la lettre« verknüpft.

Die gleichen Motivationen spiegelten sich auch bei der Einrichtung des Ghettos in der »egoistischen venetianischen Republik« 1516. Graetz führte aus, dass die christliche Gesellschaft in Venedig gespalten gewesen

114 Graetz: Geschichte der Juden von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart. Aus den Quellen neu bearbeitet von Dr. H. Graetz, Sechster Band: Geschichte der Juden vom Aufblühen der jüdisch-spanischen Kultur (1027) bis Maimunis Tod, Vierte Auflage, Leipzig [1896], S. 242 f.

115 Graetz: Geschichte der Juden ..., Siebenter Band, Erste Hälfte: Geschichte der Juden von Maimunis Tod (1205) bis zur Verbannung der Juden aus Spanien und Portugal, bearbeitet von Dr. J. Guttmann, Vierte verbesserte Auflage, Leipzig [1897], S. 87.

sei, zwischen dem Wunsch, der Stadt die Vorteile aus der Anwesenheit der Juden zu sichern, und dem »Brotneid gegen die jüdische Kaufmannschaft«. Im Widerspruch zu den Ausführungen über das Mittelalter in Band 7 (und im zweiten Teil des Satzes zugleich in Anknüpfung daran) erläuterte Graetz daraufhin: »In Venedig wurde zuerst unter allen italienischen Städten, wo Juden wohnten, ein besonderes Judenquartier, Ghetto, für sie eingeführt (März 1516), eine Nachahmung der deutschen Gehässigkeit gegen sie.«¹¹⁶ Hass und religiöser Eifer der christlichen Autoritäten begründen auch die Einrichtung des Ghettos in Rom 1555¹¹⁷ oder in Frankfurt am Main, dessen Judengasse Graetz im Zusammenhang mit der sogenannten Judenstättigkeit von 1616 (nach der Niederschlagung des Fettmilch-Aufstands) als ›Ghetto‹ bezeichnete:

Die Verbissenheit der Frankfurter gegen ihre jüdischen Mitbewohner hatte sich in einer Gesetzgebung kristallisiert, die zu den widerwärtigsten und abgeschmacktesten gehört. Sie wurde die »Judenstättigkeit« genannt und bestimmte, unter welchen Bedingungen und Beschränkungen die Juden die Frankfurter Luft oder vielmehr die verpestete Atmosphäre des Judenviertels einatmen durften [...]. Auch in ihrem Ghetto sollten sie sich still verhalten, christliche Ohren nicht durch einen hellen Laut verletzen [...].¹¹⁸

Marginalisierung und Unterdrückung kehren als Motive auch bei anderen Abschnitten zu Venedig, Rom und Frankfurt immer wieder. An einem Punkt wich Graetz von diesem Narrativ ab, als er auf Leon Modena und Simone Luzzato zu sprechen kam:

Im Ghetto von Venedig muß es damals ganz anders ausgesehen haben, als in denen von Frankfurt, Prag und in den polnischen Judenvierteln, daß ein Mann mit den eigentümlichen Grundsätzen wie Leon Modena wirkliches Mitglied des Rabbinats sein konnte, zugleich mit einem andern, *Simone Luzzatto*, welcher eben so wenig Stockrabbiner war. In dieser 6000 Seelen starken, nächst Rom größten

116 Graetz, Geschichte der Juden ..., Neunter Band: Geschichte der Juden von der Verbannung der Juden aus Spanien und Portugal (1494) bis zur dauernden Ansiedelung der Marranen in Holland (1618), Vierte durchgesehene Auflage, Leipzig 1907, S. 37.

117 Ebd., S. 323.

118 Graetz, Geschichte der Juden ..., Zehnter Band: Geschichte der Juden von der dauernden Ansiedelung der Marranen in Holland (1618) bis zum Beginne der Mendelssohnschen Zeit (1750), Bearbeitet von Dr. M. Brann, Dritte vermehrte und verbesserte Auflage, Leipzig [1897], S. 28 f.

italienischen Gemeinde gab es gebildete Juden, welche an der italienischen und europäischen Kultur regen Anteil nahmen und mit der christlichen Gesellschaft nicht bloß in geschäftlichem, sondern auch in literarischem Verkehr standen. Die Mauern des Ghetto bildeten keine scharfabgrenzende Scheidewand zwischen der jüdischen und christlichen Bevölkerung. In dieser Zeit, in dem Zeitalter des großen dramatischen Dichters Shakespeare, gab es, wenigstens in Venedig, keinen jüdischen Wucherer *Shylock*, der sich als Unterpfand für sein Darlehen ein Pfund Fleisch von seinem christlichen Schuldner ausbedungen hätte.¹¹⁹

In der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts beschrieb Graetz Venedig als leuchtendes Gegenbeispiel zu »Frankfurt, Prag und [...] den polnischen Judenvierteln«, die er damit *en passant* ebenfalls auch als Ghetto vorstellte. Es war die Teilnahme an der nichtjüdischen Kultur, die nicht allein geschäftliche, sondern auch literarische Kommunikation mit der christlichen Umwelt, die ihn an Leon Modena faszinierte. Diese Züge prägten Graetz' Begeisterung für die sephardische Kultur und bewirkten, dass die generell negative Wertung von ›Ghetto‹ hier aufgehoben schien. Dass die »Mauern des Ghetto [...] keine scharfabgrenzende Scheidewand zwischen der jüdischen und christlichen Bevölkerung« bildeten, lag nicht an einer geänderten Politik der christlichen Obrigkeit – wenige Seiten später wiederholte Graetz, im Zusammenhang mit Simone Luzzatto und seinem ›discorso‹, dass die »venetianischen Juden [...] im Ghetto eingepfercht« seien.¹²⁰ Die »Mauern«, von denen er sprach, standen für die Vorstellung einer kulturellen Trennung, welche Leon Modena überwunden hatte und die nach Graetz' Ansicht ein wesentliches Charakteristikum des Ghettos bildete.

Worin diese kulturelle Dimension von ›Ghetto‹ bestand, deutete er weiter hinten im selben Band an, im Kapitel »Allgemeine Verwilderung in der Judenheit. (Fortsetzung.) Luzzatto, Eibeschütz, Frank«, in dem er mit Blick auf Padua am Ende des 17. Jahrhunderts ausführte, dass die »Luft, welche in den Ghettos wehte, [...] mit kabbalistischen Stoffen geschwängert« war.¹²¹ Die Kabbalah, die jüdische Mystik, symbolisierte für Graetz die ganze Rückständigkeit, geistige Isolation und kulturelle Marginalisierung der jüdischen Bevölkerung, mithin die geistige und innerjüdische Dimension von Ghetto. Die Gemeinde von Padua, »wel-

119 Ebd., S. 133.

120 Ebd., S. 152; Schapkow: Konstruktionen jüdischer Geschichte.

121 Ebd., S. 343; Schäfer: »Adversus cabbalam«.

che sich in ihrem Ghetto behaglich fühlte«,¹²² bekam die Gefahr, die daraus erwuchs, bei den Tumulten und Brandstiftungen des Jahre 1684 zu spüren. Die christliche Obrigkeit schritt zwar zur Verteidigung der jüdischen Bevölkerung ein, doch mussten nun »Bewaffnete das Ghetto vor neuen Angriffen bewachen und lange wagten die Juden nicht, sich in den christlichen Teilen der Stadt blicken zu lassen. Auch die Juden in der Umgegend litten unter dieser künstlich erzeugten Aufregung.«¹²³

Das frühneuzeitliche Ghetto war für Graetz, ähnlich wie das mittelalterliche, ein von der christlichen Obrigkeit oktroyierter Zwangsraum, der mit stark negativen Konnotationen behaftet war. Diese konnten relativiert werden, wenn ›Ghetto‹ auf andere Narrative traf, wie das »sephardische« oder das »Kabbalah«-Narrativ. Im ersten Fall wurden die negativen Konnotationen aufgehoben, und ›Ghetto‹ erschien als reines Toponym; im anderen Fall wurden sie verstärkt und auf die jüdische Bevölkerung selbst bezogen. Beide Narrative weichen den harten Antagonismus zwischen christlicher Obrigkeit und jüdischer Bevölkerung auf, den Graetz eigentlich als konstitutiv für ›Ghetto‹ darstellte.

Mit der Zeit der Aufklärung und Emanzipation, die Graetz im abschließenden II. Band behandelte, verdichten sich die Belege weiter. Geographisch lag der Schwerpunkt nun auf Deutschland, von den italienischen Städten war allein Rom noch vertreten, daneben Rhodos (als Nebenschauplatz der Damaskus-Affäre 1840) sowie in einem übertragenen, auf das gesamte Territorium gewendeten Sinn Polen und das österreichisch besetzte Galizien. Als Zwangsraum der christlichen Obrigkeiten wurde es in Bezug auf Frankfurt und Rom angesprochen, wobei jeweils die Restaurationsperiode nach der Niederlage Napoleons thematisiert wurde.

Demgegenüber wertete Graetz die Französische Revolution und besonders ihren Export durch Napoleon eindeutig als Befreiung aus dem Ghetto: »Überall in Deutschland und Italien, wo die heldenmütigen Franzosen festen Fuß faßten, wurden auch die Juden frei. Die Ghettomauern wurden gesprengt, die gekrümmten Gestalten richteten sich auf.«¹²⁴ Die (vergangene) Unterdrückung der Juden wurde in diesem Satz durch eine Körpermetapher in Szene gesetzt; umso stärker fühlbar

122 Ebd., S. 259.

123 Ebd., S. 262.

124 Graetz, Geschichte der Juden ..., Elfter Band: Geschichte der Juden vom Beginn der Mendelssohnschen Zeit (1750) bis in die neueste Zeit (1848), Bearbeitet von Dr. M. Brann, Zweite vermehrte und verbesserte Auflage, Leipzig [1900], S. 220.

war dann die Enttäuschung über die Restauration nach 1815 und die Rückkehr der überwunden geglaubten Zustände. In Frankfurt wurde die Wiedereinrichtung des ›Ghettos‹ angedroht,¹²⁵ in Rom hingegen auch rechtlich und topographisch umgesetzt: »Die Juden Roms mußten ihre schönen Häuser in allen Teilen der Stadt räumen und wieder in das schmutzige, ungesunde Ghetto zurückkehren. Brotneid verband sich auch hier mit kirchlichem Fanatismus.«¹²⁶ Mit spürbarer Entrüstung beschrieb Graetz die Maßnahmen der österreichischen Regierung:

Franz I. und sein Beherrscher Metternich vergaßen vollständig die wohlwollenden Absichten Josephs II. und erinnerten sich nur der gehässigen Gesetze Maria Theresias gegen die Juden. Sie ließen nicht nur die alten Beschränkungen bestehen, sondern fügten noch neue hinzu. Sie verjagten die Juden allerdings nicht [...]; aber sie ließen sie gar nicht so weit kommen, ausgewiesen zu werden; es wurden ihnen Ghettos innerhalb Österreichs angewiesen, über die sie nicht hinausgehen durften [...] Und überall gab es Judengassen. Die Beschränkungen der Juden Österreichs waren sprichwörtlich geworden. Und erst in Galizien? Hier gab es einen noch härteren Druck als im Mittelalter.¹²⁷

Niederlassungsverbote in bestimmten Städten auf der einen Seite, »Judengassen« auf der anderen – nach Graetz erreichte die Reglementierung der jüdischen Siedlung nach 1815 ein höheres Maß als in den Zeiten des Ancien Régime. In Galizien, im ehemaligen Polen-Litauen, sah Graetz hingegen keinen Bruch mit den früheren Verhältnissen, sondern lediglich eine Verstärkung der judenfeindlichen Maßnahmen durch die neue Landesherrschaft. Hier floss das ›Ghetto‹-Motiv zusammen mit Graetz' negativer Sicht von Polen, die sich noch an einer weiteren Stelle äußert: Am polnischen November-Aufstand 1830/31 nahmen auch jüdische Einheiten teil. Anstatt diese Beteiligung, wie es danach in der polnischsprachigen Historiographie die Regel war, als Zeichen für eine polnisch-jüdische Verbrüderung im gemeinsamen Kampf gegen Unterdrückung zu sehen, betonte Graetz die ablehnenden Haltungen in der polnischen Führungsriege und schlussfolgerte: »Als Freiwillige blieb es allenfalls den Juden gestattet, an dem Kriege teilzunehmen, aber von dem christlichen Heere gesondert, zu einer eigenen Schar wie in einem künstlichen Ghetto zusammengetan.«¹²⁸

125 Ebd., S. 294.

126 Ebd., S. 313.

127 Ebd., S. 326 f.

128 Ebd., S. 435.

Ein ähnlich »künstliches Ghetto« sah Graetz aber auch im nahen Berlin, wo die jüdischen Ärzte, »so groß auch ihr Ruf war, nicht im Verzeichnis der christlichen Fachgenossen, sondern abgesondert aufgeführt, gewissermaßen in ein Ghetto gewiesen« wurden.¹²⁹ An der Wende zum 19. Jahrhundert war ›Ghetto‹ für Graetz mehr als ein konkreter Ort, an dem sich die Ausgrenzung und Marginalisierung der nichtjüdischen Umwelt manifestierte, es war eine allgemeine Chiffre für alle Praktiken des Ausschlusses.

Damit stellte sich für ihn die Frage nach den Auswirkungen von ›Ghetto‹ auf die jüdische Bevölkerung selbst. Bereits in den Abschnitten zur frühneuzeitlichen Geschichte hatte er die Juden nicht immer nur »im Ghetto eingepfercht« gesehen, sondern auch darauf hingewiesen, dass sich die Gemeinde von Padua darin »behaglich eingerichtet« habe. Zu Beginn des II. Bandes beschreibt er die Wirkung der Französischen Revolution auf die jüdische Bevölkerung und stellt fest: »gekrümmte Gestalten richteten sich auf«. Wie sehr die Existenz im ›Ghetto‹ zuvor die jüdischen Menschen verändert hatte, schildert Graetz am Beispiel Moses Mendelssohns und seines Kontakts zu Gotthold Ephraim Lessing: »Durch seinen Freund, der vermöge seiner genialen, sympathischen Natur eine zauberhafte Anziehungskraft auf begabte Menschen ausübte, kam Mendelssohn in dessen Freundeskreise, lernte Umgangsformen und streifte das Ungelenke von sich ab, das ihm vom Ghetto her anhaftete.«¹³⁰ Die Herausforderung der neuen Lebensformen und die Überwindung der Isolation hätten bei Mendelssohn zu einer schon fast schizophren anmutenden kulturellen Dualität geführt:

Mendelssohn hatte seine Stellung zum Judentum und zu seinen Stammesgenossen so wenig klar gemacht, daß Außenstehende in der Tat an ihm irre werden konnten. Auf der Schaubühne der Öffentlichkeit war er ein Philosoph und eleganter Schriftsteller, der das Humanitätsprinzip und den guten Geschmack vertrat und sich scheinbar um die Seinigen gar nicht kümmerte. Im Dunkel des Ghetto war er ein streng orthodoxer Jude, der alle frommen Gewohnheiten, scheinbar unbekümmert um die Gesetze des Schönheitssinnes, mitmachte.¹³¹

Auch wenn Graetz wie selbstverständlich ›Ghetto‹ mit »Dunkelheit« konnotierte, verurteilte er dennoch Mendelssohns Dualität nicht. Vielmehr regte sie ihn zum Nachdenken über die Oberflächlichkeit vieler

129 Ebd., S. 230.

130 Ebd., S. 10.

131 Ebd., S. 21.

Emanzipationsschriften – auch jüdischer Autoren – an, welche danach strebten,

alles aus dem jüdischen Leben und der jüdischen Sitte zu beseitigen, was den gebildeten Geschmack verletzte, die Juden lächerlich machte, aber auch das, was sich nicht dem nüchternen Menschenverstande auf den ersten Blick empfahl, alles auszumerzen, was an das Nationale, an die großen Tatsachen der Vergangenheit erinnerte, überhaupt alles, was die Juden in den Augen der Christen als eine Sonderheit erscheinen ließ.¹³²

Doch nicht allein die ruhmreiche biblische Geschichte der Juden drohte durch diese Art der Emanzipation beschädigt zu werden, sondern auch etwas, was aufs Engste mit der traditionellen Lebenswelt des ›Ghetto‹ verbunden war – Sittlichkeit und Moral, Ehe- und Familienleben:

Mag nun das für Sittlichkeit äußerst strenge talmudische Gesetz oder der äußere Druck oder die Kernigkeit des Stammes die Ursache dieser Züchtigkeit gewesen sein, genug, sie war eine unbestreitbare Tatsache. Die Freudigkeit des Familienlebens beruhte auf diesem Goldgrunde. Jüdische Frauen wurden selten aus Liebe heimgeführt – für Liebeständelei war im Ghetto kein Spielraum – aber das Bewußtsein der Pflicht stimmte hinterher die Ehe zur Liebe. Auch dieses Heiligtum, der Stolz Israels, das ernste Christen mit Bewunderung erfüllte, und um desentwillen sie die Juden hochschätzten, wurde durch den Umgang mit Christen aus den verdorbenen höheren Ständen geschändet.¹³³

Mit der positiven Bewertung der Moral und Familienorientierung der jüdischen Menschen »im Ghetto« nahm Graetz ein Narrativ auf, welches in der zeitgenössischen Ghettoliteratur eine große Rolle spielte. Damit ging eine Perspektivverschiebung einher, welche die ansonsten überwiegend negativen Konnotationen von ›Ghetto‹ relativierte.

Für Graetz schien ›Ghetto‹ nicht ein historisches Phänomen zu sein, sondern ein Medium zur Kommunikation emotionaler Inhalte: ›Ghetto‹ als von der nichtjüdischen Obrigkeit oktroyierter Zwangsraum symbolisierte die Leidensgeschichte, welche der Existenz in der Diaspora innewohnte. In dieser Funktion war es auch in einem übertragenen Sinn – auf den osteuropäischen Raum, die Kultur der jüdischen Mystik oder auch ein Berliner Ärzteverzeichnis bezogen – für die Leserschaft ohne weiteres verständlich. Dieser Charakter verlor sich, wenn es mit

¹³² Ebd., S. 152.

¹³³ Ebd., S. 164 f.

gegenläufigen Narrativen zusammenkam: Im Kontext der Gelehrtengeschichte eines Leon Modena oder Simone Luzzato reduzierte es sich auf eine bloße Ortsbezeichnung; und bei der Reflexion über die Herausforderung, welche die Emanzipation für die jüdische Identität bedeuten konnte, hielt die Ghettoliteratur sogar Ansatzpunkte für eine positive Interpretation bereit.

Dennoch blieb ›Ghetto‹ in der »Geschichte der Juden« ein zeitgebundenes Phänomen, welches mit der endgültigen Durchsetzung der Emanzipation um 1848 (und damit auch mit dem Ende von Graetz' Darstellung) überwunden war:

In allen zivilisierten und auch in den halbzivilisierten Ländern auf dem Erdenrunde haben die Juden ihre Knechtsgestalt abgestreift, tragen das Haupt hoch und lassen sich nicht mehr von dem »Hep-Hep-Geschrei« der Wichte einschüchtern. Die Versuche, die in Deutschland und Österreich hin und wieder gemacht wurden, sie wieder in das Ghetto einzusperren, konnten nicht durchgeführt werden. In Frankreich, Holland, Belgien, Dänemark und Nord-Amerika ist ihre Ebenbürtigkeit bis in die letzten Konsequenzen so vollständig durchdrungen, daß eine übelwollende Stimme, die sich erhöbe, um sie aufzuheben oder auch nur zu schmälern, kein Echo finden würde.¹³⁴

134 Ebd., S. 549.

»Heraus aus dem Ghetto«?

Galizien an der Wende zum 20. Jahrhundert

Divergierende Diskurse: Juden und ›Ghetto‹ im deutschen und polnischen Schrifttum Galiziens

Galizien – jene Landschaft, die in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts zum Schauplatz zahlreicher Ghettoesgeschichten wurde – war ein Teil des ehemaligen Polen-Litauens, den sich das Habsburgerreich im Verein mit Preußen und Russland zwischen 1772 und 1795 einverleibt, dann nach der Niederlage gegen Napoleons Truppen 1809 zum Teil wieder verloren und nach dem Wiener Kongress erneut in Besitz genommen hatte. Die Provinz zeichnete sich durch eine zugewanderte deutschsprachige und eine ansässige polnische Elite sowie eine überwiegend polnische und ruthenische Landbevölkerung mit einer bedeutenden jüdischen Einwohnerschaft aus. Anders als Böhmen und Ungarn war das »Königreich Galizien und Lodomerien« (so der offizielle Name) der Habsburgermonarchie nicht über eine dynastische Union angegliedert worden, sondern es wurde als militärisch unterworfenen Gebiet behandelt.¹ Zum polnisch-litauischen Erbe, mit dem sich die neue Verwaltung auseinandersetzen musste, gehörten die starke gesellschaftliche Stellung des landsässigen Adels und die große jüdische Bevölkerung in der Provinz im Vergleich zu anderen Teilen des Reiches (je nach Region und Jahr der Bevölkerungszählung durchschnittlich ca. 5 bis 10 % der Gesamtbevölkerung).² Beide wurden von der neuen Herrschaft in erster Linie als Problemgruppen wahrgenommen.

- 1 Hans-Christian Maner: *Galizien. Eine Grenzregion im Kalkül der Donaumonarchie im 18. und 19. Jahrhundert*, München 2007; Svjatoslav Pacholkiv: *Entstehung, Überwachung und Überschreitung der galizischen Grenze 1772-1867*, in: Christoph Augustynowicz (Hg.), *Die galizische Grenze 1772-1867: Kommunikation oder Isolation?*, Wien 2007, S. 169-198; Isabel Röskau-Rydel: *Galizien, Bukowina, Moldau*, Berlin 1999, S. 16-105.
- 2 Rudolf A. Mark: *Galizien unter österreichischer Herrschaft. Verwaltung – Kirche – Bevölkerung*, Marburg 1994, S. 60-64, 80; Lucja Kapralska: *Drogi z getta. Uwagi o procesach asymilacyjnych w społeczności Żydów galicyjskich*, in: Konrad Zieliński (Hg.), *Ortodoksja, emancypacja, asymilacja. Studia z dziejów ludności żydowskiej na ziemiach polskich w okresie rozbiorów*, Lublin 2003, S. 97-118, hier S. 105.

Am Ende des 18. Jahrhunderts galt die Provinz als Experimentierfeld für die absolutistisch-aufklärerische Politik Kaiser Josephs II. Die geographische Lage jenseits des Karpatenbogens machte die wirtschaftliche Anbindung an die anderen österreichischen Gebiete und die Kommunikation mit der Hauptstadt Wien problematisch. Zur Integration der neu erworbenen Gebiete sollte daher eine von Wien implantierte deutschsprachige Beamtenelite beitragen. Die Fremdheit und der Mangel an lokalem Wissen dieser neuen habsburgischen Oberschicht ließen Galizien zur Peripherie per se werden. Es bildete sich ein Diskurs heraus, welcher die neue Provinz als besonders reformbedürftig beschrieb, geprägt von Armut, Schmutz und Aberglauben. Adel und Juden galten dabei als die Haupt-Modernisierungshindernisse.³

Die Diskussionen über ›Ghetto‹ in der jüdischen Öffentlichkeit im Galizien der Autonomiezeit entwickelten sich im Kontext der breiteren Debatten um die sog. »jüdische Frage«,⁴ die nicht allein eine gesellschaftlich-religiöse, sondern vor allem auch eine soziale Frage darstellte. Die österreichische Verwaltung hatte in den ersten Jahren nach der Besetzung viele der traditionellen jüdischen Erwerbsstrukturen zerschlagen, ohne dass die propagierten Alternativen praxistaugliche Lösungen angeboten hätten. Nach 1815 zog sich die Wiener Regierung dann weitgehend aus zentralen Regulierungsvorhaben zurück, verweigerte zugleich aber weiterhin die rechtliche Gleichstellung der Juden. Es entstand eine sozioökonomische Gemengelage, in der lokale Akteure zum Teil bewusst wieder an Regelungen aus der Zeit vor den Teilungen Polens anknüpften. Sie banden jüdische Schankpächter in die gutswirtschaftliche Propination ein, während auf städtischer Ebene Niederlassungs- und Gewerbe-

3 Dietlind Hüchtker: Der »Mythos Galizien«. Versuch einer Historisierung, in: Michael G. Müller/Rolf Petri (Hg.), *Die Nationalisierung von Grenzen. Zur Konstruktion nationaler Identität in sprachlich gemischten Grenzregionen*, Marburg 2002, S. 81-107, hier S. 89-92; Larry Wolff: *The Idea of Galicia. History and Fantasy in Habsburg Political Culture*, Stanford, Calif. 2010, S. 231-279; Klemens Kaps: *Ungleiche Entwicklung in Zentraleuropa. Galizien zwischen überregionaler Verflechtung und imperialer Politik (1772-1914)*, Wien 2015, S. 378-386.

4 Andreas Reinke: Einleitung, in: ders. u. a.: *Die »Judenfrage« in Ostmitteleuropa. Historische Pfade und politisch-soziale Konstellationen*, Berlin 2015, S. 13-24; Piotr Kendziorok: *Auf der Suche nach einer nationalen Identität. Polnische Debatten um die »Judenfrage«*, in: ebd., S. 250-269, 277-282; Jacob Toury: »The Jewish Question«. A Semantic Approach, in: *Leo Baeck Institute Yearbook 11* (1966), S. 85-106.

beschränkungen durchgesetzt wurden, welche die Juden ökonomisch und sozial marginalisierten.⁵

Diese wirtschaftliche Verflechtung verstärkte die Außenwahrnehmung einer »negativen« Gemeinschaft von Adel und Juden, die einer erfolgreichen Integration Galiziens in den Verband der Monarchie im Wege stehe. Bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts stand dieser Außenwahrnehmung in der Provinz selbst jedoch kein gruppenübergreifendes Gemeinschaftsgefühl zwischen Polen und Juden gegenüber. Die gebildeten Kreise der jüdischen Bevölkerung orientierten sich an der deutschen Sprache und Kultur, während der Adel Rückhalt bei den Standesgenossen in den anderen Teilungsgebieten suchte. Erst in der Revolution von 1848 zeigten sich erste Manifestationen einer polnisch-jüdischen Öffentlichkeit. Neben der Forderung nach nationaler Selbstbestimmung für die Polen nahmen die Aufständischen auch die Gleichberechtigung der Juden in ihr Programm auf. Für die jüdischen Eliten bedeutete die beschworene revolutionäre Gemeinsamkeit die Anerkennung als politische Akteure und nicht mehr nur als Objekte einer nichtjüdischen Reformpolitik.⁶ Die Assimilation an die nichtjüdische Umwelt erschien nun nicht länger als Voraussetzung, sondern als Folge oder gar Nebeneffekt jüdischen politischen Handelns. Nach der Einführung eines Autonomiestatus für Galizien 1867 und dem rasch vollzogenen Sprachwechsel im öffentlichen Leben vom Deutschen zum Polnischen erfuhr die polnisch-jüdische Option innerhalb der jüdischen Bevölkerung eine weitere Stärkung, während die an Wien orientierten jüdischen Kreise allmählich an Einfluss verloren.

Die deutschsprachige Öffentlichkeit – ›Ghetto‹ bei Abraham Gumplowicz

Die Germanisierung der Verwaltung vor 1867 hatte eine doppelte Öffentlichkeit entstehen lassen – eine deutsche und eine polnische. Die deutsche Öffentlichkeit zeichnete sich durch eine exotisierende Aneignung aus, die durch den ›Ghetto‹-Begriff noch untermauert wurde. So

5 Kaps, Ungleiche Entwicklung; Waclaw Tokarz: Galicya w początkach ery józefińskiej w świetle ankiety urzędowej z roku 1783, Kraków 1909, bes. S. 169-170, 368-370.

6 Rachel Manekin: Taking it to the Streets. Polish-Jewish Print Discourse in 1848 Lemberg, in: Jahrbuch des Simon-Dubnow-Instituts 7 (2008), S. 215-227.

veröffentlichte Abraham Gumpłowicz (1803-1876),⁷ ein jüdischer Kaufmann und Vorstand der jüdischen Gemeinde Krakau, der seit 1848 auch Mitglied des Krakauer Stadtrats war, im Jahre 1859 im Wiener »Jahrbuch für Israeliten« Eindrücke, wie sich die Stadt und vor allem die jüdische Bevölkerung darin in den vergangenen Jahrzehnten, seit dem Beginn der habsburgischen Herrschaft und besonders seit 1848 verändert habe.⁸

Darin setzte er das jüdische Viertel in Krakau mit einem Ghetto gleich. Er betonte allerdings, die Juden seien erst zu Beginn des 19. Jahrhunderts »aus der ›Stadt‹ (so wird die Christenstadt genannt) ins Ghetto« verwiesen worden; zuvor hätten sie ihre Geschäfte in der »Stadt« gehabt und es seien gute Zeiten gewesen.⁹ Kritisch äußerte er sich zum Wirken der Rabbiner, besonders zur Fixierung auf das Talmudstudium in der Erziehung der jungen Generationen. Das jüdische Viertel erscheine als von der Außenwelt isoliert, was es zu einem Ort der Dunkelheit mache. Diese konnte nur durch Kontakte mit der nichtjüdischen Umwelt überwunden werden – und das geschah in Krakau zunächst durch Handelskontakte. Jüdische Kaufleute besuchten die Leipziger Messen und brachten von dort ihre Eindrücke mit: »Im Ghetto fing es an, nach und nach etwas heller zu werden – hie und da fiel ein Strahl von außen hinein«.¹⁰

Zu Beginn des 19. Jahrhunderts habe sich die Öffnung allmählich beschleunigt. In den 1820er Jahren gab Moses Mendelssohns Bibelübersetzung einen Anstoß für »freiere Gesinnungen«, in den Dreißiger- und Vierzigerjahren setzte sich das öffentliche Schulwesen langsam durch und »auch unter den Jüngern des Bethhamidrosch [zeigte sich] eine lebhaft geistige Regsamkeit – man begann ›deutsch‹ zu lernen«. Den nächsten Schritt bildete der Wechsel der Kleidung: »Indeß waren im Ghetto schon hie und da ›Deutsche‹ zu sehen. Es gehörte auch zu den Wagnissen, die einer neuen Richtung Bahn brechen sollten: sich deutsch zu kleiden«, bis sich schließlich eine »deutsche Gemeinde« formierte.¹¹

7 Zur Person vgl. Rafał Żebrowski: Gumpłowicz Abraham, in: Polski Słownik Judaistyczny (http://www.jhi.pl/psj/Gumpłowicz_Abraham <3.3.2015>); Hanna Kozłowska-Witt: The Association of Progressive Jews in Krakow, 1864-1874, in: Michał Galas/Antony Polonsky (Hg.), Jews in Kraków (Polin. Studies in Polish Jewry 23), Oxford 2011, S. 119-134; dies.: Die Krakauer Jüdische Reformgemeinde 1864-1874, Frankfurt a. M. 1999.

8 Abraham Gumpłowicz: Jüdische Zustände in Krakau, einst und jetzt, in: Jahrbuch für Israeliten 1858/59, S. 178-186.

9 Ebd., S. 178 f.

10 Ebd., S. 182.

11 Ebd., S. 182 f.; Kozłowska-Witt, Die Krakauer Jüdische Reformgemeinde, S. 36-53.

Eine entscheidende Zäsur sah Gumpłowicz im Anschluss der zwischen 1815 und 1846 eigenständigen »Republik Krakau« an die Habsburgermonarchie. Damit seien die letzten Restriktionen für jüdische Gewerbetätigkeit und somit die Beschränkung auf »das Ghetto« weggefallen. Für die Gegenwart konstatierte er: »Die Thore des Ghettos sind längst verschwunden, dieses selbst ist im Laufe der Zeit um ganz große Gassen erweitert worden.«¹² Nun sei es die Aufgabe der Regierung, die Öffnung zur modernen Welt zu vollenden, indem sie einen »deutschen Rabbiner« bestelle:

[U]nter dem Scheine der strengsten Orthodoxie glüht die Begierde nach moderner Bildung; und unsere Orthodoxen wissen es selbst [...] Die Holztore des Ghettos sind geschwunden, und sollten die morschen Formen, die den Geist gehemmt halten, noch länger bestehen? – Ein Druck mit kräftiger Hand, und sie stürzen.¹³

Abraham Gumpłowicz schrieb das jüdische Krakau in das galizische Rückständigkeits- und Entwicklungsnarrativ ein und nutzte ›Ghetto‹ als politisches Argument. Die Gleichsetzung des jüdischen Viertels mit einem Ghetto markierte es als einen Raum der Vergangenheit. Die Metaphern der geschwundenen Tore und der morschen Formen unterstreichen, wie brüchig diese »strengste Orthodoxie« bereits sei. Die Bewohner des ›Ghettos‹ müssten sich entwickeln und verändern, um Anschluss an die Gegenwart zu erlangen, und sie seien bereit dazu.

Als Gründe für die Rückständigkeit sprach Gumpłowicz die Politik der (früheren) christlichen Oberhoheit an; und er machte ohne Umschweife deutlich, dass es die österreichische Regierung gewesen sei, die während der erneuten Besetzung Krakaus 1795 bis 1809 jene Niederlassungsbeschränkungen eingeführt hatte, mit denen die Juden »aus der Stadt« ... ins Ghetto« gedrängt wurden. In der Zeit der Autonomen Republik Krakau nach 1815 habe wieder eine größere Freiheit geherrscht, denn »[d]as Verhältniß der Polen zu den Juden ist eigenthümlich. Ohne im mindesten irgend welche freundliche Gefühle gegen die Juden zu hegen, sind sie von jeher stolz darauf, daß sie einst die von überall Vertriebenen und Verstoßenen in ihren Land gastlich aufgenommen haben.«¹⁴ Mit der erneuten Einbeziehung Krakaus in den Verband des Habsburgerreiches sei dann diese »äußere« Dimension des Ghettos gänzlich überwunden worden. Entwicklungsbedarf gebe es jedoch noch von jüdischer Seite. Gumpłowicz

12 Ebd., S. 184.

13 Ebd., S. 185 f.

14 Ebd., S. 181; Anna Jakimyszyn: Żydzi krakowscy w dobie Rzeczypospolitej Krakowskiej. Status prawny, przeobrażenia gminy, system edukacyjny, Kraków 2008.

markierte die Positionen mit kraftvollen Metaphern: ›Ghetto‹ versus »deutsche« Kultur – Dunkelheit, die durch Licht überwunden wird. Der Wille zur Überwindung des ›Ghettoa‹ sei auch hier vorhanden, aber es bedürfe eines äußeren Anstoßes, um das Werk zu vollenden.

In Gumpłowicz' Darstellung hatte ›Ghetto‹ demnach seinen Ausgangspunkt in einem konkreten Ort, dem jüdischen Viertel, und es hatte auch einen konkreten Anfang in den Maßnahmen der österreichischen Regierung an der Wende zum 19. Jahrhundert. Dieses ›Ghetto‹ war aber ein Ort der Vergangenheit und im Straßenbild der Gegenwart nicht mehr präsent. Daneben präsentierte er ein inneres Ghetto, das ebenfalls von Isolation und Rückständigkeit geprägt war. Hier zeigte er Entwicklungslinien auf, machte aber deutlich, dass dieses Ghetto noch nicht der Vergangenheit zuzurechnen sei. Im aufklärerischen Duktus beschrieb er die Überwindung dieses kulturellen Ghettoa als Erziehungsaufgabe, für die er ebenfalls die Regierung in die Pflicht nehmen wollte.

Die polnischsprachige Öffentlichkeit – Von Integration zu Ausgrenzung

Auch in der polnischsprachigen Öffentlichkeit wurde im 19. Jahrhundert über die Stellung der jüdischen Bevölkerung in der nichtjüdischen Gesellschaft diskutiert, doch waren die Leitlinien der Debatte ganz andere. Hier bildete nicht der gegenwärtige Raum des habsburgischen Imperiums den Bezugsrahmen, sondern der historische Raum des polnisch-litauischen Doppelreichs. Nicht die Auseinandersetzung mit Moderne und Modernisierung – mithin die Frage nach dem Platz der jüdischen Bevölkerung in der gegenwärtigen und künftigen Gesellschaft – stand im Mittelpunkt, sondern die Erforschung der Vergangenheit, aus der sich Rückschlüsse auf Potentiale für eine zukünftige Geschichte ableiten ließen.

Die große Bedeutung der jüdischen Bevölkerung – nicht allein in demographischer Hinsicht – wurde dabei von allen Seiten als gegeben angenommen. Die mit ›Ghetto‹ verknüpfte Vorstellung, die Juden seien marginalisiert oder isoliert gewesen, spielte in diesen Diskussionen keine Rolle. Intensiv wurde vielmehr über die Beziehungen zwischen Juden und Adel nachgedacht, und damit wurden die Juden zu einem integralen Bestandteil der eigenen, sprich polnischen historischen Erfahrung gemacht.¹⁵ Der Bezug auf den jüdischen Anteil der polnischen Geschichte

15 Joanna Pisulińska: *Żydzi w polskiej myśli historycznej doby porozbiorowej (1795-1914)*. Syntezy, parasyntezy i podręczniki dziejów ojczytych, Rzeszów 2004, S. 69-94.

diente nichtjüdischen Autoren zur identitären Selbstbestimmung, gleichgültig wie dieser Anteil nun bewertet wurde. Positiv betrachtet, konnte die jüdische Leidensgeschichte der Diaspora heilsgeschichtlich mit der polnischen Erfahrung der Teilungszeit parallelisiert werden; in negativer Sicht geriet Polen durch die im europäischen Vergleich herausragende Stellung der Juden im alten Polen-Litauen und ihre engen Kontakte zum Adel auf einen Sonderweg, der im Endeffekt die Katastrophe der Teilungen herbeiführte.

So griff die Rhetorik von einem polnisch-jüdischen Bündnis oder gar einer polnisch-jüdischen Bruderschaft, wie sie vor allen polnischen Aufständen des 19. Jahrhunderts gepflegt wurde, auf entsprechende historische Meistererzählungen zurück, wie sie beispielsweise der als Vater der modernen polnischen Historiographie bezeichnete Joachim Lelewel in seine Schriften eingewirkt hatte. Lelewel hatte keine Abhandlung zur Geschichte der Juden in Polen-Litauen verfasst, kam aber an verschiedenen Stellen in seinen Werken immer wieder auf dieses Thema zu sprechen. Dabei betonte er die Sicherheit, welche die Juden selbst in Zeiten religiöser Konflikte genossen hätten – so habe König Kasimir der Jagiellone in der Mitte des 15. Jahrhunderts seine Hand schützend über Juden wie Hussiten gehalten; die Beziehungen zwischen Adligen und Juden seien so eng gewesen, dass ein Magnat und eine Jüdin in einer rechtmäßigen ehelichen Verbindung gelebt hätten.¹⁶ Auch in kritischen Bemerkungen, wie etwa zur Unterdrückung der ruthenischen Bevölkerung vor und während der Kosakenunruhen im 17. Jahrhundert, sah Lelewel Adel und Juden Seite an Seite.¹⁷ Der Begriff ›Ghetto‹ fand in derartigen Überlegungen keinen Raum.

Dies gilt auch für Publizisten, welche die Rolle der Juden in der polnischen Geschichte negativ bewerteten und in der Nähe zwischen Juden und Adel einen der wichtigsten Faktoren des politischen Niedergangs der »Adelsrepublik« sahen. Sie zogen für Gegenwart und Zukunft daraus den Schluss, gerade nicht nach einem polnisch-jüdischen Bündnis zu streben, sondern lehnten – unter Verweis auf die marginale Stellung der Juden im restlichen Europa – eine Integration der jüdischen Bevölkerung in das

16 Joachim Lelewel: *Historia Polski do końca panowania Stefana Batorego [1812/1813]*, in: ders.: *Dzieła*, hg. von Nina Assorodobraj-Kula, Bd. VI, Warszawa 1962, S. 300; ähnlich auch in der bereits im Brüsseler Exil veröffentlichten *Dzieje polski potocznym sposobem opowiedziane*, Bruxella 1837 (*Dzieła*, Bd. VII, Warszawa 1961), S. 101, 112 u. ö.

17 Vgl. ebd., S. 159-162; Joachim Lelewel: *Wykłady kursowe z historii powszechnej (1822-1824)*, in: ders.: *Dzieła*, Bd. III, Warszawa 1959, S. 540-542.

Rechts- und Normensystem der christlichen Umgebung ab. Der einflussreiche Schriftsteller, Politiker und Priester Stanisław Staszic, der bereits am Ende des 18. Jahrhunderts einen Ruf als Aufklärer gewonnen hatte und seit 1808 Vorsitzender der Warschauer Gesellschaft der Freunde der Wissenschaften war, argumentierte 1816 sogar dafür, die Juden von der christlichen Bevölkerung zu separieren, indem man sie von den Dörfern vertreibe und in den Städten abgetrennte Bezirke einrichte, in denen sie isoliert von der übrigen Stadtbevölkerung zu wohnen hätten. Derartige Zwangssiedlungsbezirke wurden bei ihm als eine neue Einrichtung vorgestellt – einen Bezug zu den Städten des frühneuzeitlichen Italien oder zum Begriff ›Ghetto‹ stellte er nicht her.¹⁸

Polnisch-jüdische Geschichte in polnischen Enzyklopädien

Die Vorstellung einer besonderen polnisch-jüdischen Geschichte, die in anderen Bahnen verlaufen sei als in anderen Ländern, spiegelte sich auch in den polnischsprachigen Enzyklopädien des 19. und frühen 20. Jahrhunderts. Die Einträge zum Lemma »Juden« (»Żydzi«) waren in der Regel zweigeteilt. In ihnen wurde zunächst ein Überblick über die »allgemeine« jüdische Geschichte gegeben, welche in der biblischen Zeit ansetzte und in die Entwicklung der westeuropäischen Diaspora mündete. Demgegenüber stand ein zweiter Teil, mitunter auch ein eigenes Lemma zu »Juden in Polen« (»Żydzi w Polsce«), in dem die polnisch-jüdische Geschichte referiert wurde. Reflektierte der erste Teil die gängigen Narrative, wie sie auch in den deutschsprachigen Nachschlagewerken repräsentiert waren, mit ihrer Betonung von Ausgrenzung und Verfolgung, so spiegelte der zweite Teil das Narrativ der polnischen Tugenden von der Gastlichkeit und offenherzigen Aufnahme bis hin zu den engen Kontakten zwischen Juden und Adel.

In der zwischen 1859 und 1868 im Verlag Samuel Orgelbrand erschienenen »Allgemeinen Enzyklopädie« (»Encyklopedia Powszechna«) in 28 Bänden wurde ›Ghetto‹ noch nicht in einem eigenen Lemma behan-

18 Stanisław Staszic: O przyczynach szkodliwości Żydów i środkach usposobienia ich, aby się społeczeństwu użyteczni stali (1816), in: ders.: Dzieła, Bd. 4, Warszawa 1816, S. 217-248; Marcin Wodziński: Reform and Exclusion: Conceptions of the Reform of the Jewish Community during the Declining Years of the Polish Enlightenment, in: Israel Bartal/Antony Polonsky/Scott Ury (Hg.): Jews and Their Neighbours in Eastern Europe Since 1750 (Polin. Studies in Polish Jewry 24), Oxford 2012, S. 31-48.

delt, ähnlich wie dies zu dieser Zeit auch in deutschsprachigen Enzyklopädien der Fall war. Der Eintrag »Żydzi« im letzten Band ist in die oben erwähnten beiden Teile geteilt, wobei die Ausführungen zu Juden in Polen mit 16 Seiten deutlich länger sind als das allgemeine Stichwort »Juden« mit zehn Seiten. Unter dem allgemeinen Lemma wird an zwei Stellen ›Ghetto‹ angesprochen – im Zusammenhang mit Rom im 15.(!) Jahrhundert, und mit Bezug auf Sardinien, wo von der Frühen Neuzeit bis 1848 Ghettos bestanden hätten.¹⁹ Die »Große Allgemeine Illustrierte Enzyklopädie« (»Wielka encyklopedia powszechna ilustrowana«), herausgegeben von Saturnin Sikorski, war das größte enzyklopädische Unternehmen im polnischsprachigen Raum. Von ihr erschienen zwischen 1890 und 1914 insgesamt 55 Bände (A – Patroklos); mit dem Ausbruch des Ersten Weltkriegs wurden die Arbeiten unterbrochen, so dass die Enzyklopädie unvollendet blieb. Das Stichwort ›Ghetto‹ erläutert, dass es sich um den italienischen Namen für jüdische Viertel handle, in denen Juden zu leben gezwungen waren, um sich nicht mit den übrigen Bewohnern der Stadt zu vermischen. Am berühmtesten sei das römische Ghetto, ein Stadtteil Roms, der den Juden im Jahre 1556 durch Papst Paul IV. zugewiesen worden sei.²⁰

Die populäre zweibändige »Enzyklopädie. Sammlung von Nachrichten aus allen Wissensbereichen« (»Encyklopedia. Zbiór wiadomości z wszystkich gałęzi wiedzy«) aus den Jahren 1905-1907 enthielt sowohl einen Eintrag zu ›Ghetto‹ als auch zu »Żydzi«. Unter ›Ghetto‹ wird darauf verwiesen, dass dies bis vor kurzem der Name jener Viertel in italienischen Städten gewesen sei, in denen Juden zu wohnen erlaubt gewesen sei. Der Eintrag »Żydzi« referiert die antike Geschichte der Juden bis ins Jahr 70 n. Chr. und schwenkt dann über zur polnisch-jüdischen Geschichte.²¹

19 Encyklopedyja Powszechna. Nakład, druk i własność S. Orgelbranda. Tom 28: Wybrzeże – Żyzmory, Warszawa 1868; s.v. »Żydzi«, S. 1116-1126, »Żydzi w Polsce«, S. 1126-1142; die Belege zu Rom auf S. 1119, zu Sardinien auf S. 1122.

20 Wielka Encyklopedia Powszechna Ilustrowana. Tom XXIII, Warszawa 1899, S. 965: »Ghetto, nazwa włoska dzielnic żydowskich, w których Żydzi obowiązani byli mieszkać, aby się nie łączyć z innymi mieszkańcami miasta. Najgłośniejszym było G. Rzymskie, dzielnica Rzymu, wyznaczona na mieszkanie Żydom przez Papieża Pawła IV-go w r. 1556.«

21 Encyklopedia. Zbiór wiadomości z wszystkich gałęzi wiedzy. Wydanie Macierzy Polskiej. Wydanie drugie – pomnożone i ilustrowane. Tom 1: A – Ł, Lwów 1905, Eintrag »Ghetto«, S. 478; Tom 2: Ł – Ż, Lwów 1907, Eintrag »Żydzi«, S. 1039-1041.

Anders als im deutschsprachigen Raum unternahmen die polnischen Nachschlagewerke auch am Ende des 19. Jahrhunderts noch keine Versuche, ›Ghetto‹ mit der Geschichte der Juden im eigenen Land zu verbinden. Auffällig ist die Konzentration auf die historische Perspektive, welche die Zeit bis zum Ende der polnisch-litauischen Unabhängigkeit in den Blick nimmt. Aussagen zum religiösen oder gesellschaftlichen Leben der jüdischen Bevölkerung finden sich eher im »allgemeinen« Teil. Aktuelle Debatten um die Bedeutung von ›Ghetto‹ werden nicht aufgegriffen.

*Polnisch-jüdische Geschichte im galizischen Landtag –
Die Emanzipationsdebatte 1868*

Der unterschiedliche Betrachtung von ›Ghetto‹ im deutschen und polnischen Diskurs lag somit eine wesentlich differierende Sicht auf die jüdische Geschichte zugrunde. Beide Narrative flossen in der politischen Debatte zusammen, als sich der galizische Landtag nach der Verabschiedung des Autonomiestatuts zusammenfand, um im Jahre 1868 über die künftige Stellung der jüdischen Bevölkerung in einem autonomen Galizien zu beraten. Die Debatte wurde bereits in polnischer Sprache geführt, doch die Weise, wie einzelne Politiker darin ›Ghetto‹ in die politische Argumentation einbrachten, zeigt, wie sehr auch die deutschsprachige Diskussion um den Begriff präsent war. Publiziert wurde die Debatte in beiden Sprachen: auf Polnisch in den Stenographischen Berichten des Landtags²² und auf Deutsch in einer Broschüre »Die Debatten über die Judenfrage in der Session des galizischen Landtags vom J. 1868«, die noch im selben Jahr vom Vorstand der israelitischen Kultusgemeinde in Lemberg herausgegeben wurde.²³

In der Sitzung vom 30. September 1868 stellte der Abgeordnete Edward Gniewosz,²⁴ ein Großgrundbesitzer aus dem Wahlkreis Sambor in

22 Sejm Krajowy we Lwowie – sprawozdania stenograficzne, protokoły, alegata, uchwały, regulaminy, wykazy członków (<http://jbc.bj.uj.edu.pl/dlibra/dlibra/publication?id=61968&tab=3>) (15.1.2015).

23 Die Debatten über die Judenfrage in der Session des galizischen Landtags vom J. 1868. Übersetzt aus dem Polnischen nach den amtlichen stenographischen Protokollen. Herausgegeben vom Vorstand der israelit. Kultusgemeinde in Lemberg, Lemberg 1868.

24 Antoni Knot: Gniewosz Edward (1822-1906), in: Polski Słownik Biograficzny, Bd. 8: Girdwoyń Michał – Gross Adam, Wrocław/Kraków/Warszawa 1959-60, S. 144; http://pl.wikipedia.org/wiki/Edward_Gniewosz (12.1.2016).

der Nähe von Lemberg, zwei mögliche Formen des Umgangs mit der jüdischen Bevölkerung zur Debatte. Man sehe, dass »dieses Volk stets von der Gemeinschaft ausgeschlossen und unter verschiedenen Vorwänden verfolgt war«, doch wenn man in der Geschichte weiter zurückblicke, zeige sich auch, dass das »jüdische Volk« dort, wo es größere Freiheit genossen hätte, »sich mehr an das Volk anschloss, unter welchem es lebte und sich mit ihm vereinigte, seine Sitten annahm und sogar gemeinschaftlich mit ihm auf ritterliche Kämpfe auszog«. Darin liege der Unterschied zwischen den spanischen und den deutschen Juden. Die Folgen sozialer Exklusion wirkten auf die Juden zurück:

Eingezwängt in enge Stadtbezirke – die sogenannten Ghetti – rechtlich beschränkt auf eine gewisse Zahl von Familien, von anderen zurückgestossen, suchten sie Glück und Zufriedenheit im engsten Familienkreise, suchten sie ihre Freuden in talmudischen Studien. Daher stammt ihre Erbitterung, und vielleicht ihr Hass und Rachegefühl gegen Andere; das war der Grund ihrer Absonderung und des Kastengeistes, der sie so gefährlich machte [...] Durch den Druck der Verfolgung, welche die Juden erlitten, durch die Verachtung, womit die Gesellschaft sie zurückstieß, so sind sie das geworden, was man ihnen vorwirft.²⁵

Sein Plädoyer war eindeutig: »Dagegen gibt es nach meiner Ueberzeugung nur ein Abhilfsmittel, und dieses ist die Niederreissung der Schranken, welche die Juden von der übrigen Landesbevölkerung scheiden.«²⁶ Gniewosz reagierte auf Stimmen, welche eine Einbindung der jüdischen Bevölkerung in die polnische Gesellschaft für unmöglich erklärten; deswegen nannte er das maurische Spanien als Beispiel, während er im Grunde das polnisch-jüdische Geschichtsnarrativ ausführte. Die sozialen Probleme der Gegenwart belegte er mit dem Begriff ›Ghetto‹, dessen Ursachen er allerdings allein in der Politik der nichtjüdischen Obrigkeiten sah. Der galizische Landtag, der gerade erst die Führung der Landesangelegenheiten im Autonomiestatut übertragen erhalten hatte, war in dieser Frage unbelastet und konnte so darangehen, die Folgen des ›Ghetto‹ zu überwinden.

In der Sitzung vom 8. Oktober 1868 wies Franciszek Smolka,²⁷ der als Abgeordneter für die Stadt Lemberg in den Landtag gewählt worden

25 Die Debatten, S. 10 f.; Sejm Krajowy, S. 617 f.

26 Die Debatten, S. 11; Sejm Krajowy, S. 618.

27 Stefan Kieniewicz: Smolka, Franciszek Jan, in: Polski Słownik Biograficzny, Bd. 39: Słomka Jan - Soczek Zygmunt, Kraków 1999/2000, S. 314-318; Harald

war und wegen seiner politischen Erfahrung (er war bereits 1848 erster Präsident des österreichischen Reichstags gewesen) über große Autorität verfügte, auf eine polnische Traditionslinie von ›Ghetto‹ hin. Er ging auf die Geschichte der jüdischen Bevölkerung in Polen ein und führte aus, dass die königliche Gesetzgebung die Juden niemals eingeschränkt habe, anders als die Synodalbeschlüsse des katholischen Klerus. So habe die Synode von Wieluń und Kalisch 1420 zahlreiche Restriktionen beschlossen: »den Juden wurde befohlen, abgesondert zu wohnen, an Orten, die von den Wohnungen der Christen durch eine Mauer, einen Planken u. dgl. abgegränzt wären; hieraus entstanden die sogenannten Ghetto's«. ²⁸

Gniewosz und Smolka verband ihr engagiertes Bemühen, die Widerstände gegen die Gleichberechtigung besonders vonseiten der konservativen Abgeordneten zu überwinden. ²⁹ Beide Politiker nutzten den ›Ghetto-Begriff, um die Notwendigkeit einer aktiven Integrationspolitik seitens der (neugewählten) nichtjüdischen Obrigkeit zu unterstreichen. Smolka baute zudem ›Ghetto‹ in die polnische Geschichtserzählung ein, ohne zugleich das Narrativ der engen Kontakte zwischen Juden und Adel zu beschädigen, welches die Grundlage für die Assimilationshoffnungen in Teilen der polnischen wie der jüdischen Eliten Galiziens bildete.

Jüdische Frage und jüdische Politik: ›Ghetto‹ in der jüdischen Presse

Als die Habsburgermonarchie in den Jahren 1867/68 der Provinz Galizien das Autonomiestatut und der jüdischen Bevölkerung dort die Gleichberechtigung gewährte, waren zwar die Zuständigkeiten für die sozialen Fragen in der Provinz verschoben, nicht aber die Probleme gelöst worden. ³⁰ Die polnischsprachige Presse in Galizien debattierte auch in den folgenden Jahrzehnten intensiv über die »jüdische Frage«, die zum

Binder: Smolka Franciszek, in: Österreichisches biographisches Lexikon. 1815-1950. Hg. von der Österreichischen Akademie der Wissenschaften. Red. von Peter Csendes, Bd. 12, Wien 2001-2005, S. 379.

28 Die Debatten, S. 74; Sejm Krajowy, S. 841.

29 Artur Eisenbach: The Emancipation of the Jews in Poland 1780-1870, Oxford 1991, S. 502-504; Rachel Manekin: Politics, Religion, and National Identity: The Galician Jewish Vote in the 1873 Parliamentary Elections, in: Israel Bartal/ Antony Polonsky, Focusing on Galicia. Jews, Poles, and Ukrainians, 1772-1918, London 1999 (Polin. Studies in Polish Jewry 12), S. 100-119.

30 Piotr Wróbel: The Jews of Galicia under Austrian-Polish Rule, 1869-1918, in: Austrian History Yearbook 25 (1994), S. 97-138; Teresa Andlauer: Die jüdische

einen als politisch-gesellschaftliches und zum anderen als soziales Problem erörtert wurde.

In politisch-gesellschaftlicher Hinsicht wurde die Stellung der als fremd imaginierten jüdischen Bevölkerung in einer als christlich konstruierten Gesellschaft diskutiert. Die Grundzüge dieser Diskussion folgten in Galizien analogen Mustern wie in anderen Teilen der Habsburgermonarchie: es ging um die rechtliche Gleichstellung der Juden oder die Verweigerung derselben; die Argumente waren grundsätzlicher Natur: Gerechtigkeits- und Nützlichkeitsabwägungen, wie sie überall in Europa debattiert wurden.³¹ Juden wurden darin als eine im Prinzip undifferenzierte Gesellschaftsgruppe und als Kollektivakteur imaginiert, ähnlich wie dies auch im Rahmen der Debatten zur »polnischen« oder »ruthenischen« Frage praktiziert wurde.

Als soziales Problem ging es um die Lage der »unaufgeklärten jüdischen Massen« – analog zu den Diskussionen um die »Bauernfrage« standen hier die Verhältnisse in der Provinz im Mittelpunkt, und genau wie jene wurde auch diese Debatte als Elitendiskurs geführt. Für jüdische Akteure diente dieser Diskurs auch der Elitenvergesellschaftung; indem sie über die Lage der unaufgeklärten Massen schrieben, stellten sie sich als Teil der gesellschaftlichen Führungsschicht dar und distanzieren sich zugleich von der beschriebenen Gruppe. Eine ähnliche Strategie verfolgten auch die polnischen Eliten in der Diskussion über die »Bauernfrage« – beide wandten sich damit gegen den imperialen Rückständigkeitdiskurs.³² Hierin ist mehr als eine Parallele zu sehen, nämlich eine bewusste Anknüpfung an frühere Bündnisstrategien zur Zeit der Aufstände;³³ darin liegt auch ein Grund, warum die polnischsprachige und die deutschsprachige jüdische Presse in Galizien sich thematisch teilweise voneinander entfernten.

Bevölkerung im Modernisierungsprozess Galiziens (1867-1914), Frankfurt a. M. 2001.

31 Reinke u. a., Die Judenfrage; Kai Struve: Galizische Verflechtungen – die »Judenfrage« in der Lemberger Zeitschrift »Przegląd Społeczny« (1886-1887), in: Manfred Hettling/Michael G. Müller/Guido Hausmann (Hg.), Die »Judenfrage« – ein europäisches Phänomen?, Berlin 2013, S. 95-126.

32 Kai Struve: Bauern und Nation in Galizien. Über Zugehörigkeit und soziale Emanzipation im 19. Jahrhundert, Göttingen 2005, S. 52 f.; Keely Stauter-Halsted: The Nation in the Village. The Genesis of Peasant National Identity in Austrian Poland, 1848-1914, Ithaca, NY 2001, S. 115-141; zum Diskurs Kaps, Ungleiche Entwicklung; Maner, Galizien.

33 Magdalena Opalski/Israel Bartal: Poles and Jews. A failed brotherhood, Hanover, Mass. 1981.

Nach Israel Bartal ist die Entwicklung einer politisch ausdifferenzierten jüdischen Presselandschaft in Galizien ein Zeichen dafür, dass hier traditionelle soziale Bezüge hinter sich gelassen wurden und eine »imagined community« (Benedict Anderson) entstand.³⁴ Auf diesem Weg erschien der ›Ghetto‹-Begriff, der über die Ghettoliteratur und die deutschsprachige Publizistik bereits mit Galizien verbunden war, seit den 1880er Jahren dann auch in der polnischsprachigen jüdischen Presse in Galizien. Die polnisch schreibenden Autoren übertrugen den Begriff aus deutschsprachigen Veröffentlichungen und versahen ihn mit jeweils eigenen Konnotationen. Dies konnte gelingen, weil der Begriff über die Ghetto-Literatur oder die populäre Publizistik z. B. eines Karl Emil Franzos einer breiten gebildeten Öffentlichkeit bekannt gewesen sein dürfte, und er in diesen Veröffentlichungen ohne eindeutige inhaltliche Prägung eher diffus mit »Provinz« konnotiert worden war, so dass man ihn gut mit einer spezifisch jüdisch-galizischen Agenda verknüpfen konnte.

Welche Bedeutung das ›Ghetto‹-Motiv in den Debatten um die jüdische Frage besaß, zeigt sich in seiner Verwendung in programmatischen Schriften. Der Begriff schien geeignet, um die vergangene oder gegenwärtige Lage der jüdischen Bevölkerung aus einer Innen- oder Außenperspektive, aus einem assimilationistischen, jüdisch-nationalen oder zionistischen, einem »unabhängigen« oder sozialistischen Blickwinkel zu erörtern. Die programmatischen Schriften entwerfen jeweils ein ganz eigenes Bild von ›Ghetto‹, welches in die eigene Gesellschaftsanalyse eingefügt wird. Überwiegend in der assimilationistischen Presse zeigt sich eine weitere Nutzung des Ghetto-Begriffs, nämlich als politischer Kampfbegriff: Es ist der jeweilige politische Gegner, der im ›Ghetto‹ verortet oder beschuldigt wird, das ›Ghetto‹ aufrechterhalten zu wollen. Bei dieser Bandbreite von Entwürfen und Nutzungen des ›Ghetto‹-Begriffs ist schließlich zu fragen, ob sich übergreifende Gemeinsamkeiten in der Konstruktion von ›Ghetto‹ als räumliches, zeitliches oder geistiges Phänomen abzeichnen.

34 Israel Bartal: *The Jews of Eastern Europe, 1772-1881*, Philadelphia 2005, S. 131 [dt.: *Geschichte der Juden im östlichen Europa. 1772-1881*, Göttingen 2010, S. 141].

Die polnischsprachige jüdische Presse in Galizien

In ihren ersten Ansätzen gestaltete sich die jüdische Presselandschaft noch deutschsprachig und wies eine dezidierte Orientierung nach Wien auf: In Lemberg gab die Vereinigung »Schomer Israel« (»Wächter Israels«) seit 1868 die Zeitung *Der Israelit* heraus;³⁵ ein polnischsprachiges Pendant, der Krakauer *Izraelita* wurde 1870 nach wenigen Ausgaben wieder eingestellt.³⁶ In den Jahren 1877-78 verschrieb sich die Gesellschaft »Dorsze Szulom« (»Friedenssucher«) mit ihrer Zweiwochenschrift *Zgoda* (»Eintracht«) bereits explizit dem »in wirtschaftlicher wie sozialer Hinsicht einträchtigen Zusammenleben mit der christlich-polnischen Bevölkerung im Lande«.³⁷ Die Gruppe konnte sich aber nicht gegen die Dominanz des Schomer Israel durchsetzen, und die Zeitung wurde nach etwas mehr als einem Jahr aufgegeben. Zu Beginn der 1880er Jahre fand sich in Lemberg ein Kreis jüdischer Intellektueller zusammen, die bereits polnischsprachige Schulen absolviert hatten, und versuchte, den Weg einer polnischen Assimilation weiter zu gehen. Sie gründeten den Verein »Agudas Achim« (»Gesellschaft der Brüder«) und gaben ein polnischsprachiges Periodikum mit dem Namen *Ojczyzna* (»Vaterland«) heraus, zu dem in den ersten Jahren noch als Beilage der hebräische *Ha-Maskir* [*Ahava le-Erez Moladeto*] (dt.: »Der Erinnerer [der Liebe zum Heimatland]«) hinzukam.³⁸ Beide Ausgaben unterschieden sich inhaltlich: die polnische wandte sich bewusst auch an ein nichtjüdisches Publikum, während die hebräische einen Schwerpunkt auf die Vermittlung von Wissen über polnische Geschichte und Kultur legte.³⁹ Im Jahre 1884

35 Joshua Shanes: *Diaspora nationalism and Jewish identity in Habsburg Galicia*, Cambridge 2012, S. 41-45; Jacob Toury: *Die jüdische Presse im österreichischen Kaiserreich. Ein Beitrag zur Problematik der Akkulturation; 1802-1918*, Tübingen 1983, S. 58-69.

36 Manekin, *Politics, Religion, and National Identity*, S. 105 f.

37 Katarzyna Kopff-Muszyńska: »Ob Deutsch oder Polnisch« – przyczynek do badań nad asymilacją Żydów we Lwowie w latach 1840-1892, in: Andrzej K. Paluch (Hg.), *The Jews in Poland*, Kraków 1992, S. 187-203, hier S. 195.

38 Paul Glikson: *Preliminary Inventory of the Jewish Daily and Periodical Press Published in the Polish Language. 1823-1982*, Jerusalem 1983, S. 40, Nr. 335 (*Ojczyzna* erschien von 1881-1892, *Ha-Maskir* zwischen 1882 und 1886); Tomasz Gąsowski: *Między gettem a światem. Dylematy ideowe Żydów galicyjskich na przełomie XIX i XX wieku*, Kraków 1996, S. 57.

39 Rachel Manekin: *The debate over assimilation in late nineteenth-century Lwów*, in: Richard I. Cohen/Jonathan Frankel/Stefani Hoffman (Hg.), *Insiders and outsiders. Dilemmas of East European Jewry*, Oxford 2010, S. 102-130; Rachel Manekin: *Die hebräische und jiddische Presse in Galizien*, in: Helmut Rumppler/

erschien erstmals eine polnischsprachige Parallelausgabe des Lemberger *Israelit*, herausgegeben vom Verein »Schomer Israel«, doch dieses Experiment wurde im dritten Jahr (1886) wieder eingestellt, zur selben Zeit wie *Ha-Maskir*, das hebräische Schwesterblatt der *Ojczyzna*.

Nach gut einem Jahrzehnt, im Jahre 1892, stellte auch *Ojczyzna* ihr Erscheinen ein, nicht ohne den mangelnden öffentlichen Rückhalt für das gesamte Projekt einer polnischen Assimilation zu beklagen. In der Tat schien die Assimilationsbewegung in Lemberg am Ende zu sein und einer anderen weichen zu müssen, deren Zeit gekommen war. Im selben Jahr noch erschien, hergestellt in denselben Redaktionsräumen und zu einem guten Teil von den denselben Redakteuren betreut, ein neues, nun zionistisch geprägtes Presseorgan – die zweiwöchentliche *Przyszłość* («Zukunft»), die sich im Untertitel als »Organ der jüdischen Nationalpartei« bezeichnete.⁴⁰ Mitarbeiter der Zeitung knüpften Kontakte zum Kreis um Theodor Herzl und nahmen auch am ersten Zionistenkongress in Basel teil, doch mit dem Jahr 1897 kam zunächst auch das Ende einer polnischsprachigen zionistischen Presse in Galizien. Erst nach einigen Jahren nahmen die Lemberger Zionisten erneut eine Zeitungsgründung in Angriff: Die erste Ausgabe von *Wschód* («Der Osten») erschien im Jahre 1900; das Blatt behauptete sich als Wochenzeitung bis kurz vor dem Ersten Weltkrieg.⁴¹

Zu Beginn des 20. Jahrhunderts waren die Zionisten zu einer bestimmenden Kraft in der polnischsprachigen jüdischen Presse Galiziens geworden, doch sie blieben nicht lange allein auf diesem Feld. Seit 1905 warb der Krakauer Stadtrat und spätere (seit 1907) Reichstagsabgeordnete Adolf Gross mit seiner Zeitung *Tygodnik* («Wochenschrift») für seine »Partei unabhängiger Juden« und einen eigenen Weg jenseits von

Adam Wandruszka (Hg.), Die Habsburgermonarchie 1848-1918. Bd. 8: Politische Öffentlichkeit und Zivilgesellschaft. 2. Teilband: Die Presse als Faktor der politischen Mobilisierung, Wien 2006, S. 2341-2365, hier S. 2350-2355; Ezra Mendelsohn: Jewish Assimilation in Lvov: The Case of Wilhelm Feldman, in: *Slavic Review* 28 (1969), Nr. 4, S. 577-590.

40 *Przyszłość*. Organ narodowej partyi żydowskiej. Nacz[eln]y Red[aktor] A. Kor-kis, Wyd[awca] K[arol] Stand. Wychodzi 5. i 20. każdego miesiąca; Glikson, Preliminary inventory, S. 46, nr. 389; Ezra Mendelsohn: From Assimilation to Zionism in Lvov: The Case of Alfred Nossig, in: *Slavonic and East European Review* 49 (1971), Nr. 117, S. 521-534; Gaşowski, *Między gettem a światem*, S. 59.

41 [http://www.jhi.pl/psj/Wschod_Tygodnik_poswiecony_politycznym_ekonomicznym_i_umyslowym_sprawom_zydostwa_\(pозniej_Tygodnik_poswiecony_sprawom_zydostwa\)](http://www.jhi.pl/psj/Wschod_Tygodnik_poswiecony_politycznym_ekonomicznym_i_umyslowym_sprawom_zydostwa_(pозniej_Tygodnik_poswiecony_sprawom_zydostwa)) [16.3.2016]; Glikson, Preliminary Inventory, S. 58, Nr. 479.

Assimilation und jüdischem Nationalismus/Zionismus.⁴² Im Jahre 1907 kam mit *Jedność* («Einheit») erneut ein ausgesprochen assimilationistisches Blatt auf den Markt, dessen Redakteure Tobiasz Aschkenaze und Bertold Merwin ebenfalls dem ursprünglichen Kreis um die *Ojczyzna* entstammten.⁴³ Sowohl *Tygodnik* als auch *Jedność* erschienen bis 1912. In der jüdischen sozialistischen Publizistik nach 1905 fand das ›Ghetto‹-Motiv vor allem in programmatische Broschüren Eingang, während in polnischsprachigen Pressetiteln keine Debatten dazu zu finden waren.

Entwürfe: ›Ghetto‹ in programmatischen Schriften

In ihren Veröffentlichungen versuchten die Redakteure der unterschiedlichen Organe ihren Lesern die politischen und gesellschaftlichen Entwürfe ihrer jeweiligen Gruppen nahezubringen. Welche Bedeutung ›Ghetto‹ für die Debatten um die jüdische Frage und jüdische Identität beigemessen wurde, zeigt sich in zahlreichen Leitartikeln und Broschüren.

Frühe Assimilation: Ojczyzna, 1881-1892

Die erste Zeitung, welche den Begriff systematisch in ihrer Publizistik einsetzte, war die Lemberger *Ojczyzna*.⁴⁴ Für sie symbolisierte ›Ghetto‹ das Gegenteil von Emanzipation: Der Begriff verlieh diesem Gegensatz eine greifbare, lebensweltliche Dimension, wie ein Zitat aus dem Leitartikel vom 31. Juli 1883 zeigt. Den äußeren Anlass des Beitrags bildete der Streit um das jüdische Schulwesen in Galizien, auf den weiter unten im Abschnitt »Kontroversen« noch näher eingegangen wird. Als Zielgruppe der Polemik erschien hier vor allem die nichtjüdische Öffentlichkeit. Der Autor knüpfte an die ältere Rhetorik eines polnisch-jüdischen Bündnis-

42 *Tygodnik. Pismo poświęcone sprawom politycznym, ekonomicznym i literackim. Organ stronnictwa niezawisłych Żydów (żydowskiej partyi demokratycznej)*. [Wydawca i redaktor odpowiedzialny Dr. Adolf Gross]; Susanne Blumesberger (Hg.): *Handbuch österreichischer Autorinnen und Autoren jüdischer Herkunft. 18. bis 20. Jahrhundert*, München 2002, s. v. Gross, Adolf, S. 458.

43 Glikson, *preliminary inventory*, S, 20, Nr. 163.

44 Alicja Maślak-Maciejewska: *Działalność towarzystwa Agudas Achim i jego związki z synagogami postępowymi we Lwowie i Krakowie*, in: *Kwartalnik Historii Żydów/Jewish History Quarterly* 249 (2014), Nr. 1, S. 173-202; Paweł Jasnowski: *The failure of the integration of Galician Jews according to Lvov's »Ojczyzna« (1881-1892)*, in: *Scripta Judaica Cracoviensia* 13 (2015), S. 55-65.

ses an, wozu sich im Jahr 1883 gleich zwei Denkfeiern anboten. Dies war zum einen die Erinnerung an die Reform- und Aufstandsperiode um 1863⁴⁵ und zum anderen das Gedenken an den polnischen König Johann III. Sobieski, den Sieger in der Schlacht bei Wien 1683,⁴⁶ der als wichtiger Fürsprecher der jüdischen Bevölkerung geehrt wurde.

Seit die Mauern der Ghetti gesprengt wurden, seit das Licht des Tages in diese finsternen Überreste scheint, die so viel Elend in sich bergen, soviel elende Folgen einer gewaltsam gebrochenen Entwicklung der jüdischen Bevölkerung, seit eben dieser Zeit beherrscht der Gedanke an eine Verbesserung der unnormalen Gesellschafts- und Erziehungsstrukturen dieser Bevölkerung nicht allein die aufgeklärteren Juden, sondern auch die Menschenfreunde und Patrioten des anderen Bekenntnisses. Die Gleichberechtigung der Juden nicht nur im Wort des Gesetzes, sondern auch im wirklichen Leben und in allen seinen Umständen, das ist es, wonach alles Streben der Menschen zielte und zielt, welche das Wohl des Landes und den nationalen Fortschritt wollen.⁴⁷

In diesem Fragment wurde ›Ghetto‹ als ein konkreter Raum imaginiert – umschlossen von Mauern, ein Raum der Finsternis, des Elends und der Gewalt, welcher zugleich aber auch ein Raum der Vergangenheit war: die Mauern waren gesprengt, das Licht des Tages fiel jetzt in diesen Raum. Neben der räumlichen war damit auch die zeitliche Dimension von ›Ghetto‹ angesprochen: Die Emanzipation markierte das Ende der »Finsternis« und trennte die Zeit des Ghettos von der Gegenwart wie die Nacht vom Tag. Die Emanzipation als Überwindung des Ghettos

45 Opalski/Bartał: Poles and Jews. A failed brotherhood.

46 Jackub Goldberg: Wilhelma Feldmana młodzieńczy debiut o Janie III i polskich Żydach, in: Anna Pikulska-Robaszkiewicz (Hg.), Profesorowi Janowi Kodreńskiemu in memoriam, Łódź 2000, S. 45-53; zu Feldman vgl. Józef Wróbel: Twórczość Wilhelma Feldmana-świadectwo podwójnej tożsamości i obcości, in: Grażyna Borkowska/Magdalena Rudkowska (Hg.), Kwestia żydowska w XIX wieku. Spory o tożsamość Polaków. Praca zbiorowa, Warszawa 2004, S. 343-354.

47 Ojczyzna 3 (1883), Nr. 15 (Lwów, 31 lipca 1883 r.): Leitartikel: »Od kiedy pękły mury gheftów, od kiedy światło dzienne zajrzało w ponure te zabytki, kryjące tyle nędzy, tyle nieszczęsnych skutków spazzonego gwałtem rozwoju ludności żydowskiej, od tej samej chwili myśl naprawy anormalnych stosunków społecznych i wychowawczych tej ludności poczęła zajmować nie tylko światlejszych żydów, ale też przyjaciół ludzkości i patriotów innego wyznania. Zrównanie żydów nie tylko w słowie ustawy, ale w życiu realnem i wszelkich tegoż warunkach, oto, do czego dążyły i dążą usiłowania ludzi, pragnących dobra kraju i postępu narodowego.«

bedeutete somit nicht einfach eine bürgerliche Verbesserung der Juden, sondern ihre Rettung.

Auch wenn die Emanzipation im Galizien der Autonomiezeit gewährt worden war, als Ort der jüdischen Bevölkerung existierte das Ghetto noch weiter; der Wandel hin zu seiner Überwindung musste von außen kommen. Diese Vollendung der Emanzipation erforderte die Erziehung der jüdischen Bevölkerung im neuen Geist, wie sie nicht nur die »aufgeklärteren Juden«, sondern auch die »Menschenfreunde und Patrioten des anderen Bekenntnisses« anstrebten, denn die Emanzipation nutzte schließlich nicht nur den Juden, sondern auch dem »nationalen Fortschritt«. Für die Programmatik der *Ojczyzna* war der damit verbundene Schulterchluss von besonderer Bedeutung.

Damit wird deutlich, dass nicht die ganze jüdische Bevölkerung zum ›Ghetto‹ gehörte, denn es gab die »aufgeklärteren« Kreise (zu denen sich die Autoren der *Ojczyzna* zählten) und die unaufgeklärten Massen. Damit diese auch das Ghetto endgültig hinter sich lassen könnten, musste auf zwei Ebenen gehandelt werden: innerjüdisch waren die »unnormalen Gesellschafts- und Erziehungsstrukturen« zu überwinden – die traditionellen Formen der jüdischen Gemeinde mit den Rabbinern als geistige Führungsschicht und dem »Cheder« als Ort der Bildung. Von der nichtjüdischen Umwelt wiederum musste die Gleichberechtigung »nicht nur im Wort des Gesetzes, sondern auch im wirklichen Leben und in allen seinen Umständen« umgesetzt werden. ›Ghetto‹ markierte eine soziale Trennlinie, die nicht zwischen Juden und Nichtjuden verlief, sondern zwischen den modernen Eliten und dem Rest der jüdischen Bevölkerung, die von den Eliten in die moderne Welt geführt werden musste.

In einem weiteren Artikel, unter der Überschrift »Wohin?« (»Któredy?«), erschien das Ghetto noch deutlich konkreter; es gewann physische Gestalt in Form des jüdischen Viertels:

Seit die Mauern der [jüdischen] Viertel zusammengebrochen sind und das hinter jenen jahrhundertlang eingesperrte Volk, auf die freimachende Losung der [Gleich-]Berechtigung auf die Bühne des gemeinsamen Lebens mit den [nichtjüdischen] Völkern trat, sind diese, als sie in ihrer Mitte den Befreiten erblickten, mit dem sie bereits Tausende von Beziehungen verbanden, ihm Auge in Auge gegenübergetreten und begannen sich ihm mit der Frage zuzuwenden: »Wer bist du?« Und während einige, ob der in ihm erblickten Fremdheit ihn zu hassen begannen, verdammten sie ihn; andere, gerechtere, eingedenk der traurigen Wege, die er zurückgelegt hatte, sprachen zu ihm: »Es

ist Zeit für dich, deines nationalen Vaterlands zu entsagen und bei uns zu bleiben!«⁴⁸

Mit diesen Worten wurde der programmatische Charakter von ›Ghetto‹ greifbar. Zunächst trat das jüdische Viertel als ein Ort in Erscheinung, an dem Juden separiert von ihrer nichtjüdischen Umwelt lebten; die physischen Mauern symbolisierten diese Trennung. In diesem Zusammenhang wurden die Juden als das »jahrhundertlang eingesperrte Volk« angesprochen. Die Emanzipation, die jenen Zustand überwand, entfaltete bereits als Losung, als verkündetes Programm ihre befreiende Wirkung: Räumliche wie soziale Trennung wurden hinfällig, es entstand eine gemeinsame Bühne, auf der die Juden nun zusammen mit und mitten unter den Nichtjuden standen.

Diesen Moment der Begegnung und der anfänglichen Fremdheit fing der Autor ein und spann die Entwicklung fort: aus dieser Begegnung zwischen Fremden könnten sich Hass und Ablehnung entwickeln, es gebe aber auch die Bereitschaft, den Fremden aufzunehmen. Hier wurden die Akteursrollen klar verteilt: die Bereitschaft kam von den Nichtjuden, und die Juden konnten ihrer teilhaftig werden – wenn sie bestimmte Bedingungen erfüllten: sie müssten das Ghetto bzw. ihr »nationales Vaterland« verlassen und sich [den Nichtjuden] anschließen, also sich assimilieren. Mit diesem klar formulierten Anspruch ging der Artikel über die zuerst zitierte Beschreibung hinaus und ordnete ›Ghetto‹ als negativen Bezugsrahmen, aber auch als Ausgangspunkt in die Programmik der Assimilation ein.

Über die Gefängnismetapher und die Ablehnung im Moment des Aufeinandertreffens deutete sich erstmals die Rolle der nichtjüdischen Umwelt an, ohne dass allerdings näher darauf eingegangen wurde. Während die Gefängnismetapher auf die Vergangenheit verwies, und diese eindeutig als überwunden dargestellt wurde, so deutete die Ablehnung als Reaktion auf Begegnung mit Juden eine Gefährdung des gesamten Assimilationsprogramms an.

48 Ojczyzna 4 (1884), Nr. 3 (I.I.1884): Którędy?: »Odkąd mury dzielnic runęły i zamknięty za nimi przez wieki lud, na wyswobadzające hasło uprawnienia, wypłynął na widownię spólnego z narodami życia, te, ujrzawszy w swym gronie wyzwolenia, z którym tysiące wnet związały je stosunków, stanąwszy z nim oko w oko, poczęły doń zwracać zapytania: ›kim jesteś? I gdy jedni za obczyznę w nim dostrzeżoną, znieawidzili go, potępili; drudzy sprawiedliwsi, pomni smutnych kolei jakże przybył, rzekli doń: ›Czas dla ciebie zrzec się swej narodowej ojczyzny i zostać się nami!«

Was hier als Ahnung angedeutet wurde, zeigte sich in den folgenden Jahren zusehends deutlicher. Zu Beginn der Neunzigerjahre war der Enthusiasmus der Gründerjahre der Resignation gewichen. In einer der letzten Ausgaben der *Ojczyzna* fasste der Leitartikel noch einmal die Programmatik der Herausgeber zusammen. Die Begeisterung der ersten Jahre sei verflogen, viele frühere Mitstreiter hätten sich zurückgezogen oder seien in ein feindliches Lager gewechselt. Von christlicher Seite sei die Idee der Assimilation bestenfalls passiv aufgenommen worden, und der Antisemitismus erschwere die Vermittlung dieser Idee. Auf jüdischer Seite sei es der jüdische Nationalismus, welcher die Massen begeistere und vom gemeinsamen Ziel ablenke. Hinzu kämen Schwierigkeiten bei der praktischen Umsetzung der Gleichberechtigung; Ausgrenzung und Diskriminierung von Juden kämen weiterhin vor. Deswegen sei der Tonfall zurückhaltender geworden und man müsse sich auf die gemeinsamen Aufgaben konzentrieren: Bildung und Aufklärung, Förderung von Handwerk und Handarbeit – alles, was die Annäherung der beiden bislang getrennten gesellschaftlichen Schichten fördere.⁴⁹

Protozionismus: Przyszłość, 1892-1897

Nach dem Ende der *Ojczyzna* 1892 griff das neue, in zweiwöchentlicher Folge erscheinende Blatt *Przyszłość*, welches noch im selben Jahr, in denselben Räumen und teilweise in personeller Kontinuität gegründet worden war, das Ghetto-Motiv auf. Trotz der ideologischen Differenzen zum Vorgängerorgan wandte sich *Przyszłość* ebenfalls mit an die nicht-jüdische Öffentlichkeit und betonte die Verbundenheit mit der polnischen Kultur, wie hier in einem Leitartikel aus dem Jahr 1894 mit dem Titel »Für Eure und unsere Freiheit«, der auf den hundertsten Jahrestag des Kościuszko-Aufstandes anspielte und die jüdische Frage mit dem Ghetto-Motiv korrelierte:

Wir sind überzeugt, dass der Antagonismus, der als jüdische Frage bezeichnet wird, allein durch die Tatsache hervorgerufen wurde, dass inmitten der christlichen Gesellschaften ein fremdes Element mit stark ausgeprägter Individualität existierte, welche sich im Lauf der Jahrhunderte unter dem Einfluss der unterschiedlichsten äußeren und inneren Faktoren modifizieren musste, aber sich nicht auslöschen konnte. Durch die eingeborenen Traditionen und Ideale, gerettet noch

49 *Ojczyzna* 12 (1892), Nr. 1 (1 stycznia 1892), S. 1: *Nasza pozycja*.

nach dem Verlust der politischen Existenz und gepflegt in der Zerstreuung, und die auf der Wanderschaft erworbenen Charakterzüge, in dem Augenblick, als die Mauern des Ghettos fielen, da stand die jüdische Nation in eklatantem Gegensatz zu anderen Nationen. In dem Augenblick, als die Mauern des Ghettos fielen. [sic!]⁵⁰

Auch hier setzte der Leitartikler die räumliche Segregation von Juden und Nichtjuden durch das Ghetto voraus, allerdings rückte er das Motiv der Fremdheit stärker in den Mittelpunkt: es rahmte den gesamten Abschnitt. Zudem wurde die jüdische Gesellschaft vor der Emanzipation nicht als statisch begriffen und die Tradition bis in biblische Zeiten, konkreter bis in die Periode jüdischer Staatlichkeit vor der Diaspora herausgestellt. Erneut markierte die Emanzipation das Ende von Isolation und Ghetto, auch hier stand die Fremdheit am Beginn der neuen Periode – doch diese wurde lediglich konstatiert und nicht von einem Aufruf zum Ablegen der Andersartigkeit begleitet.

Im Gegenteil, die Differenz zur nichtjüdischen Gesellschaft bildete eines der wesentlichen Kennzeichen der jüdischen Nationalität. Im Jahre 1896 erschien in *Przyszłość* Salomon Schillers Artikel »Unsere nationale Existenz« (»Nasz byt narodowy«),⁵¹ einer der wichtigsten Texte des frühen galizischen Zionismus. Darin lieferte Schiller eine eindrückliche Schilderung des Ghettos und seiner Auswirkungen auf die jüdische Mentalität. Er verglich die Juden im Ghetto mit einem Verurteilten im Gefängnis, dessen Weltbild sich allmählich verändert und auf die Gefängniswelt verengt, bis er anfängt zu halluzinieren:

Die Geschichte dieses Verurteilten ist die Geschichte unserer Nation. Auch wir hörten in jedem Rauschen die Schritte des Messias, die Stimmen der alten Könige und Propheten. In jedem Lichtstrahl, der durch die Mauern des Ghettos drang – erblickten wir das wieder errichtete

50 »Jesteśmy przekonani, że antagonizm zwany kwestią żydowską wywołany został samym faktem istnienia pośród społeczeństw chrześcijańskich obcego żywiołu o silnie wyrobionej indywidualności, która w ciągu wieków pod wpływem najrozmaitszych zewnętrznych i wewnętrznych czynników zmodyfikować się musiała, ale zetrzeć się nie mogła. Dzięki rodzimym, ocalonym jeszcze po utracie bytu politycznego i hodowanym w rozproszeniu tradycjom i ideałom i nabytym na wędrowce cechom charakteru, w chwili, gdy runęły mury ghetta, stanął naród żydowski w rażącej sprzeczności z innymi narodami. W chwili, gdy runęły mury ghetta.« [!] (*Przyszłość* 2 (1893/94), Nr. 13 (5.4.1894): Za waszą i naszą wolność, S. 145-148, hier S. 146).

51 Salomon Schiller: *Nasz byt narodowy*, in: *Przyszłość* 4 (1895/96), Nr. 16 (5.6.1896), S. 122-124, Nr. 18 (20.6.1896), S. 137-140, Nr. 19 (5.7.1896), S. 146-148.

Vaterland und den [wiederaufgebauten] Tempel, das alte Jerusalem und seinen Glanz. Wie sehr irren also diejenigen, die uns vorwerfen, kein Vaterland zu haben – sie sprechen zugleich unserer nationalen Existenz – jegliches Lebensrecht ab. Sie wollen nicht verstehen, dass die geistigen Güter dann einen Wert im Bereich der Psychologie der Nationen besitzen, wenn sie Einfluss auf die Psyche nehmen, wenn sie die Fähigkeit besitzen, ein Nationalbewusstsein hervorzubringen.⁵²

Auch Schiller stellte ›Ghetto‹ als Ort der Isolation dar, und er schrieb dieser Isolation eine grundlegende Bedeutung für die Entwicklung der jüdischen Kultur zu; allerdings gelangte er zu ganz anderen Schlussfolgerungen als die Anhänger der Assimilation:

Sie sperrten uns in Ghetti, doch gerade dass sie uns von sich fernhielten, diese Gefängnisautonomie förderte in hohem Maße die Entwicklung eigenständiger nationaler und gesellschaftlich-kultureller Charakteristiken. Nicht weniger wichtige Folgen für unsere nationale Psyche zog die Verachtung nach sich, die wir für die Arier hegten. So festigte sich in uns nämlich das Bewusstsein unserer Höherwertigkeit, und wir waren davon erfüllt, die auserwählte Nation zu sein.⁵³

So knüpfte Schiller an ältere Argumentationsmuster an, doch in seiner Darstellung verliefen die gesellschaftlichen Trennlinien anders. Er schilderte das Ghetto nicht distanziert, aus der Außenperspektive des emanzipierten Juden, sondern bezog sich selbst mit ein: »sie sperrten uns ins Ghetto«. Damit wurde auch die Frontstellung klar herausgearbeitet; auf der einen Seite stand die jüdische Bevölkerung, auf der anderen Seite – als Verantwortliche für das Ghetto – die nichtjüdische Umwelt.

52 »Historia tego skazańca jest historią naszego narodu. I myśmy w każdym szmerze słyszeli kroki Mesjasza, głosy dawnych królów i proroków. W każdym promieniu światła, który się przedostawał przez mury ghetta – widzieliśmy odbudowaną ojczyznę i świątynię, dawną Jerozolimę i jej świetność. Jakżeż więc błądzą ci, co wytykając nam brak ojczyzny – odmawiają zarazem naszej egzystencji narodowej – wszelkiej racji bytu. Nie chcą pojąć, że dobra duchowe wówczas mają wartość w dziedzinie psychologii narodów, jeśli wywierają wpływ na psychę, jeśli posiadają zdolność wytworzenia świadomości narodowej« (ebd., Nr. 18 (20.6.1896), S. 140).

53 »Zamykali nas w ghattach, ale właśnie to trzymanie nas zdala od siebie, ta autonomia więzienna sprzyjała w wysokim stopniu rozwijaniu się odrębnych cech narodowych i społeczno-kulturowych. Nie mniej ważne skutki dla naszej psychy narodowej pociągnęło za sobą lekceważenie, które żywiliśmy wobec Aryjczyków. Ustaliła się bowiem w nas świadomość naszej wyższości i przejęliśmy się myślą, żeśmy narodem wybranym« (ebd., S. 139).

Wie frühere Autoren nutzte auch er die Metapher von Hell und Dunkel, wobei er zugleich ihre Eindeutigkeit zerstörte. Für ihn war es nicht erst die Emanzipation, welche das Licht brachte, sondern auch im Ghetto erreichten einzelne Strahlen die Einwohner – und sie brachten keine Erlösung, sondern erwiesen sich als trügerisch, indem sie Scheinbilder hervorriefen.

Relativ ausführlich wurde die Gefängnismetapher ausgeführt. Das Ghetto als Gefängnis war auf der einen Seite ein Zwangsort, mit dem die Juden ihrer Freiheit beraubt wurden. Es war auf der anderen Seite aber auch ein jüdischer Ort, an dem sich die jüdische Kultur entwickeln konnte. Auch die mit dem Ghetto einhergehende Isolation hatte zwei Seiten. Sie führte zu einem Realitätsverlust, der die Juden nicht in der Gegenwart, sondern in der Erinnerung leben ließ. Diese Erinnerung aber war auf das Vaterland der Juden gerichtet und führte dazu, dass Jerusalem und der Tempel lebendig blieben. Damit entwickelte sich eine metaphysische Verbindung zwischen Ghetto und Zionismus. In der Isolation des Ghettos konnte sich das jüdische Nationalbewusstsein entwickeln, und dieses Nationalbewusstsein wurde – in polemischer Umkehr früherer Argumentationen – nicht als defizitär beschrieben, sondern als Gefühl der Überlegenheit und des Auserwähltseins. Damit griff er ein zentrales Motiv des polnischen Messianismus auf und führte es auf seine jüdischen Wurzeln zurück. Zugleich stellte er heraus, dass in der Debatte um die jüdische Frage nicht allein die nichtjüdische (= polnische) Kultur als Leitbild angenommen werden konnte. Schließlich löste sich in seiner Darstellung auch die klare Unterscheidung zwischen Ghetto und Emanzipation auf, weil nicht klar unterschieden werden konnte, welche positiven Eigenschaften der jüdischen nationalen Kultur aus dem insgesamt doch negativ konnotierten Ghetto herrührten, und welche auf seine Überwindung zurückgingen.

Leon Goldfarb: Co to jest Syonizm (Was ist Zionismus), 1900

In den letzten Jahren des 19. Jahrhunderts durchlebte die polnisch-jüdische Presse in Galizien eine Krise. *Przyszłość* wurde 1897 eingestellt, so dass bis zur Neugründung des ebenfalls zionistischen *Wschód* im Jahre 1900 in Lemberg keine jüdische Zeitung in polnischer Sprache auf dem Markt präsent war. Auf die antijüdischen Ausschreitungen in Galizien 1898 reagierte Leon Goldfarb mit einer im Selbstverlag aufgelegten Broschüre, in der er den Zionismus aus der Unterdrückung und Ausgrenzung der jüdischen Bevölkerung herleitete. In diese Argumentation

gehörte auch eine Schilderung des Ghettos als negativer Ausgangs- und Angelpunkt. Der Autor griff das Gefängnismotiv auf und formte es zu einer flammenden Anklage gegen die nichtjüdische Umwelt aus:

So wurde dieses Volk, verfolgt, gejagt, verleumdet, in Schimpf und Schande getreten, ohne Mitleid und Barmherzigkeit verurteilt, aller Rechte beraubt und aus jeglicher Gemeinschaft ausgeschlossen, eingesperrt in ein enges, schmutziges und stinkendes Ghetto, noch darüber hinaus befleckt und entehrt – denn zur Rechtfertigung jenes grenzenlosen Hasses musste man unbedingt Sünden finden, wegen derer die Strafe Gottes auf dieses verfluchte Volk gekommen war.⁵⁴

Seine Kritik richtete sich aber auch gegen die jüdische Intelligenz, welche seit dreißig Jahren – also seit der offiziellen Emanzipation 1868 – ihre Pflichten vernachlässigt habe, jenem Volk die Hand zu reichen, aus dem sie hervorgegangen sei. Die Intelligenz habe »kein Licht in die verdunkelten Ecken der kleinstädtischen jüdischen Ghetti« gebracht, ihren Brüdern nicht die Hand gereicht, um sie aus Schmutz und Dunkelheit, Verwahrlosung und Aberglauben herauszureißen.⁵⁵ Goldfarb zeichnete ein doppeltes Bild vom Ghetto – in beiden Fällen als ein Ort, geprägt von Dunkelheit und Isolation. Auf der einen Seite stand bei ihm das historische, voremanzipatorische Ghetto, in welches die Juden durch die nichtjüdische Umwelt mit Gewalt gezwungen worden waren. Der Hass, auf dem jenes Ghetto beruhte, existierte als Antisemitismus aber fort bis in die Gegenwart. Doch es gab keine einfache Kontinuitätslinie. Auch wenn er es nicht explizit ausführte, so sah er die Gleichberechtigung der Juden nach 1868 als Umbruch an. Daraus speiste sich sein Vorwurf an die Intelligenz, welche jene dreißig Jahre nicht genutzt habe, um die jüdische Bevölkerung aus den kleinstädtischen Ghetti herauszuführen. Das gegenwärtige Ghetto erschien bei ihm zwar ähnlich dunkel und hoffnungslos wie das historische, doch es gab einen zentralen Unterschied: für das gegenwärtige Ghetto waren nicht länger in erster Linie die nichtjüdischen Obrigkeiten entscheidend – es war nun ein geistiges Ghetto, das zu überwinden vor allem eine jüdische Aufgabe darstellte.

54 Goldfarb, Leon: Co to jest Syonizm. Zkąd powstał i dlaczego, Lwów 1900, S. 15: »Tak prześladowani, ścigani, sponiewierani, w hańbie i sromocie deptani, bez litości i miłosierdzia tępieni, wyzuci z praw i wykluczeni z wszelkiej wspólności, zamknięci w ciasnym, brudnym i cuchnącym Gheto, lud ten został nadto splamiony i zbezczeszczoney – bo dla usprawiedliwienia owej nienawiści bez granic, i tak krwawego prześladowania, trzeba było wynaleść [! - JH] koniecznie grzechy, za które kara boża spadła na ten przeklęty lud.«; Gąsowski: Między gettem a światem, S. 82f.

55 Goldfarb, Co to jest Syonizm, S. 31.

Als positives Beispiel verwies er auf Baron Hirsch und die Förderung der Auswanderung ins Land Israel.⁵⁶

Zionismus: Wschód, 1900-1913

Kurz nach Beginn des jüdischen Jahres 5661, am 5. Oktober 1900, startete in Lemberg eine neue jüdische Wochenzeitung mit dem Namen *Wschód* (»Der Osten«). In ihrer Redaktion gab es deutliche Kontinuitätslinien zum Vorgängerblatt *Przyszłość*, zugleich wurden die Verbindungen zu den Wiener Zionisten um Theodor Herzl zu einem zentralen Anliegen.

Eine der ersten Ausgaben enthielt einen Bericht über eine Rede Alexander Hausmanns bei der Vereinigung »Emunah« über Zionismus in Erziehung und Bildung, als »Programm der Jugend«.⁵⁷ Darin bezog sich Hausmann auch auf »Ghetto«, welches als Ort, aber auch als psychologisches Phänomen vorgestellt wurde. Hausmann variierte das Segregationsthema; ähnlich wie bei Schiller und Goldfarb schilderte er »Ghetto« als gefängnisartigen Ort der Isolation. Dabei rückte er die jüdischen Bewohner ins Zentrum:

Schmal und eng ist das Bett, in dem unser Bach fließt, aber seine Quelle liegt tief im Inneren der Erde [...] Die Mauern des Ghettos sonderten die Juden ab, nicht nur von andern Nationen, sondern von der Welt insgesamt. Gesundheit und schöne Sonnenstrahlen leuchteten ihnen nicht. Was sie mit der Erde verband, das waren schmutzige und dunkle Gassen. Ihr Lebensinhalt lag völlig woanders ...

Im Zentrum von Hausmanns Überlegungen stand nicht die äußere Form des Ghettos, die immer weniger an ein tatsächlich existierendes jüdisches Viertel erinnerte und immer mehr als schematischer »Un-Ort« skizziert wurde. Der Ort »Ghetto« wurde zu einer Projektionsfläche, um die Notwendigkeit eines Wandels in der jüdischen Kultur klarer hervortreten zu lassen. Für die Juden im Ghetto habe der Lebensinhalt allein im Bereich des Geistigen gelegen, was angesichts der äußeren Beschränkungen und Bedrückung durch das Ghetto auch nicht anders denkbar gewesen sei. Auch für Hausmann war das Ghetto als Ort bereits Vergangenheit – die Gleichberechtigung schuf neue Möglichkeiten für die Juden, aber:

⁵⁶ Ebd.

⁵⁷ [Alexander Hausmann]: Program młodzieży, in: *Wschód* 1 (1900), Nr. 6 vom 9.11.1900, S. 2f.

Als die Mauern des Ghettos fielen, da hat der Jude Gelegenheit, andere Freuden des Lebens und des Körpers zu genießen. Doch er nutzt dies nicht aus, er geht an ihnen vorbei. Der ererbte Spiritualismus war zu stark, die Sinne abgeschwächt; erneut strebt er nach abstrakten, irrealen Genüssen, nach Macht, Bedeutung, Ruhm ...

Hier ging es Hausmann nicht um das Elend der jüdischen Massen, sondern um die kulturellen Leitbilder auch und besonders der emanzipierten jüdischen Eliten. So erschienen selbst die Angehörigen der Intelligenz letztlich nicht als emanzipiert, sondern selbst als Ergebnisse der Ghetto-Mentalität. Sie fügten sich ein in ein System, das von der nichtjüdischen Umwelt definiert und dominiert war, und in dem eine freie Entwicklung der Juden nicht möglich schien. Notwendig war ein tiefgreifender kultureller Wandel, ein neuer Mensch:

Wir wollen einen Juden zum Leben erwecken, der sich nicht schämt – doch das reicht noch nicht – der sich aber auch nicht fürchtet. Wenn sie uns sagen »Jude«, dann nehmen wir diese Worte mit Stolz und nicht mit Scham auf, wenn sie uns beleidigen, denn antworten wir mit einer Beleidigung. Und wenn es nottut, mit Blut eine Ehrabschneidung abzuwaschen, dann werden wir nicht schlechter sein als andere und es tun. Die Juden haben bislang Geld und Vermögen riskiert. Der neue Jude setzt seine Gesundheit und sein Leben für die Nation ein. Das ist das Programm der heutigen Jugend.⁵⁸

58 »Ciasnem i wąskiem jest łożysko, w którym mały nasz strumień płynie, ale źródło leży głęboko w wnętrzu ziemi ... Mury ghetta odosobniły żydów [sic!] nie tylko od innych narodów, lecz od świata w ogóle. Zdrowe i piękne promienie słoneczne im nie przyświecały. Co ich z ziemią wiązało, to brudne i ciemne uliczki. Treść ich życia leżała zupełnie gdzie-indziej, [gegen Vergeistigung der Juden, für die Erfahrung körperlicher Freuden ...] Kiedy padły mury ghetta, miał żyd sposobność korzystania z rozkoszy życiowych i fizycznych innych, ale on tego nie wykorzystuje, idzie obok nich. Odziedziczony spirytualizm był za silny, zmysły za przytępione; znowu dąży do abstrakcyjnej, niereczywistej rozkoszy, do władzy, znaczenia, sławy. [...] My chcemy żyda powołać do życia, który się nie wstydi – to jeszcze nie wystarcza – ale i nie boi. Gdy nam powiedzą »żyd« to z dumą a nie wstydem przyjmujemy te słowa, gdy nas obrażą, to odpowiemy obrażą. A gdy trzeba będzie krwią za niewagę zmyć, to my, niegorsi od innych i to uczynimy. Żydzi dotychczas ryzykowali pieniądze, majątek. Nowy żyd zaryzykuje zdrowie i życie dla narodu. To Program dzisiejszej modzieży.« (Ebd., S. 3).

Hausmanns Plädoyer gegen Vergeistigung, für Stärke und Körperlichkeit deckte sich mit Programmen nichtjüdischer Jugendorganisationen.⁵⁹ Um dieses Ziel aber zu erreichen, war eine doppelte Überwindung von ›Ghetto‹ notwendig – in räumlicher wie in kultureller Hinsicht. Anders als Schiller und Goldfarb hielt er sich nicht lange beim räumlichen, äußeren Ghetto auf, auch wenn er ihre Bildsprache übernahm und weiter ausschmückte. Für die von ihm entwickelte Programmatik war allein das innere, mentale oder kulturelle Ghetto von Bedeutung.

In eine ähnliche Richtung zielte ein Artikel aus dem folgenden Jahr, in dem über eine Rede Max Nordaus berichtet wurde, der eine radikale Umwertung des Ghetto-Begriffs vornahm. Der namentlich nicht gezeichnete Artikel stellte Nordau als engen Mitarbeiter Theodor Herzls vor, und der Autor führte seine Überlegungen dann auch mit einem Zitat desselben ein:

»Hinaus aus dem Ghetto« – dies ist die Losung, welche vor drei Jahren der Schöpfer des politischen Zionismus ausgegeben hat. Sie sollte die neu entstandene Bewegung markieren, sie sollte ihr einen Inhalt verleihen, eine moralische Haltung gegenüber den Juden, und noch mehr gegenüber der arischen Welt.⁶⁰

Das Zitat aus Herzls »Das neue Ghetto« und der Bezug auf den ersten Zionistenkongress in Basel verknüpften ›Ghetto‹ und Zionismus auf der ideologisch-moralischen Ebene. Nicht mehr der rechtlich oder sozial geprägte Ort, sondern die Geisteshaltung machte ›Ghetto‹ aus. Die Emigration ins Land Israel würde zwar beide Dimensionen von Ghetto überwinden, die lokale wie die geistige, aber diese Hoffnung ließe sich auf breiter Ebene nicht schnell verwirklichen. Daher habe Nordau einen anderen Weg vorgeschlagen:

Werfen wir ...das alte Ghetto ab, befreien wir uns aus seiner Atmosphäre, die von dienerhafter Unterwürfigkeit und dem Mangel an Selbstbewusstsein geprägt ist, und bauen wir uns ein neues Ghetto, ein

59 Barbara Stambolis (Hg.): Die Jugendbewegung und ihre Wirkungen. Prägungen, Vernetzungen, gesellschaftliche Einflussnahmen, Göttingen 2015; Maren Möhring: Marmorleiber. Körperbildung in der deutschen Nacktkultur (1890-1930), Köln 2004; Svenja Goltermann: Körper der Nation. Habitusformierung und die Politik des Turnens 1860-1890, Göttingen 1998.

60 Wschód 2 (1901), 37 (28.6.1901): Listy z Wiednia: »Hinaus aus dem Ghetto« – oto hasło, wydał przed trzema laty twórca politycznego syjonizmu [=Herzl]. Ono miało napiętnować nowo powstały ruch, ono miało mu dać treść, moralną podstawę wobec żydów, a co więcej wobec świata aryjskiego ...« (S. 10).

Ghetto der gegenseitigen Hilfe, der gegenseitigen Vervollkommnung, eine Pflanzstelle jüdischer Wissenschaft, eine Wiege jüdischer Kunst. Mit einem Wort, konzentrieren wir uns lokal, sammeln wir unsere eingeborenen Geisteskräfte, und wir erheben uns in die Höhe, und wir beeindruckten die Welt mit der Macht des jüdischen Geistes. »Hej, Seite an Seite« – auf zur gemeinsamen Arbeit, und in der Zeit, wenn dieses Ghetto des Geistes, des jüdischen Denkens Wirklichkeit wird, dann hören die Juden auf, Einwohner des Ghettos zu sein.⁶¹

Diese Vision von ›Ghetto‹ als jüdischem Ort, als einer Art »Proto-Zion« bereits in der Diaspora, kehrte Herzls Losung in ihr völliges Gegenteil um. Sie konnte das tun, indem sie den Vergangenheits- und Gegenwartsbezug von ›Ghetto‹ aufhob und den Begriff radikal in die Zukunft wandte. Dieser Versuch einer Neudefinierung macht deutlich, welche große Bedeutung ›Ghetto‹ als politischer Chiffre beigemessen wurde. Unabhängig vom politischen Standpunkt war der Begriff als Referenz oder Messlatte für den Fortschritt bei der Verwirklichung der eigenen Ideen immer präsent und forderte eine Positionierung ein.

*Die »Bewegung unabhängiger Juden« (Stronnictwo niezawislych Żydów):
Tygodnik, 1905-1912*

Dies galt selbst für eine Zeitung, die sich als Organ einer »Bewegung unabhängiger Juden« nachdrücklich gegenüber Assimilation und Zionismus abgrenzte. Der Krakauer Journalist und Stadtrat Adolf Gross⁶² gründete 1905 die Zeitung *Tygodnik* (»Wochenschrift«), die sich poli-

61 Ebd.: »Porzućmy – powiada – stare ghetto, wyzwołmy się z jego atmosfery zakazanej służalczą uległością, brakiem świadomości samego siebie, a sami sobie nowe ghetto stwórzmy, ghetto wzajemnej pomocy, wzajemnego doskonalenia się, rozsądnik żydowskiej nauki, kolebkę żydowskiej sztuki. Słowem skoncentrujemy się lokalnie, skupmy wrodzone nam siły duchowe, a dźwigniemy się, a zaimponujemy światu potęgą żydowskiego ducha. ›Hej, ramię do ramienia‹, – dalejże do wspólnej pracy, a w chwili, gdy owo ghetto ducha, myśli żydowskiej stanie się rzeczywistością, żydzi przestaną być mieszkańcami ghetta« (S. 10).

62 Harald Binder: Galizien in Wien. Parteien, Wahlen, Fraktionen und Abgeordnete im Übergang zur Massenpolitik, Wien 2005, S. 156-161; Blumesberger, Handbuch österreichischer Autorinnen und Autoren jüdischer Herkunft, S. 458; Wilhelm Feldman: Stronnictwa i programy polityczne w Galicji 1846-1906. Tom 2, Kraków 1907, S. 309-313; Gaşowski, Między gettem a światem, S. 66-67; Joshua Shanes: Diaspora nationalism and Jewish Identity in Habsburg Galicia, Cambridge 2012, S. 247-249 (zu Gross' Programm im Reichstagswahlkampf 1907).

tischen, wirtschaftlichen und literarischen Fragen widmen und als Organ der ebenfalls von ihm gegründeten Partei fungieren sollte.⁶³ Gross war zugleich Herausgeber und verantwortlicher Redakteur.

In der ersten Ausgabe vom 15. Dezember 1905, legte Gross das Programm der neuen Partei dar. Nachdem er einleitend seine Ziele kurz umrissen hatte, grenzte er sich im zweiten Abschnitt von anderen Bewegungen ab:

Wir treten gegen den Grundsatz der Assimilation der Juden ein, genauso wie gegen den Grundsatz der Absonderung der Juden und ihrer Einsperrung in das mittelalterliche Ghetto; dem jüdischen Volk muss erlaubt sein, so zu leben und zu sprechen, wie es vermag, man darf ihm nicht das Leben verleiden, indem man darauf verweist, dass es das, was es von seinen Vätern gelernt hat – das, was es liebt, ablegen soll, und zwar aus Opportunismus – weil es ihm in diesem Gewand besser gehen werde.⁶⁴

Das Motiv der »Einsperrung in das mittelalterliche Ghetto« wird weiter unten auf derselben Seite noch einmal aufgegriffen, als er sich gegen »konkrete Absichten, die Juden im mittelalterlichen Ghetto einzuschließen« wandte. Die Juden sollten sich in diesem Land, in dem sie bereits seit 700 Jahren lebten, nicht als Fremde ansehen und ihre ganze Aufmerksamkeit auch nicht in Richtung Emigration nach Jerusalem lenken.

Damit rückte er ›Ghetto‹ assoziativ in die Nähe von Assimilation und Zionismus, ohne jedoch eine konkrete Verbindung aufzuzeigen. Die Konnotationen, welche er ›Ghetto‹ beilegte, gaben ebenfalls keinen eindeutigen Hinweis – »mittelalterlich« war eine beliebte Formulierung in der assimilationistischen Presse, während das »Einschließen« eher eine Parallele im zionistischen Gefängnismotiv besaß. Zudem konnten die

63 Tygodnik. Pismo poświęcone sprawom politycznym, ekonomicznym i literackim. Organ stronnictwa niezawisłych Żydów (żydowskiej partii demokratycznej); Glikson, Preliminary inventory, S. 54, Nr. 449; Andrzej Żbikowski: The Impact of New Ideologies: The Transformation of Kraków Jewry between 1895 and 1914, in: Michał Galas/Antony Polonsky (Hg.), Jews in Kraków, Oxford 2011 (Polin 23), S. 135-164.

64 Tygodnik 1 (1905): [Adolf Gross:] Program Stronnictwa niezawisłych Żydów (żydowskiej partii demokratycznej). S. 1 f., hier S. 1: »Występujemy przeciw zasadzie asymilacji Żydów, – zarówno jak i przeciw zasadzie wyodrębnienia Żydów i zamknięcia ich w średniowiecznym ghetto; ludowi żydowskiemu należy pozwolić tak żyć i mówić jak umie, nie wolno mu życia zohydzać przez wskazywanie, że to, czego się nauczył od swoich ojców – to, co pokochał, ma porzucać, a to dla oportunizmu – bo mu będzie z tą szatą lepiej«.

Formulierungen ebenso als Kritik am Antisemitismus gelesen werden, doch wurde auch dieses Problem nicht explizit benannt. Eher zielte Gross wohl auf die innerjüdische Debatte: die Ablehnung der Assimilation wurde gleich zu Beginn des Beitrags betont, die Abgrenzung gegen den Zionismus nahm fast die gesamte zweite Seite und einen weiteren Artikel in der zweiten Nummer ein.

Assimilationsbewegung als Partei: Jedność, 1907-1912

Mit sehr viel größerer Eindeutigkeit und Nachdruck wurde der ›Ghetto-Begriff in der *Jedność* (»Einheit«) gebraucht, die von 1907 bis 1912 in Lemberg als »Organ der Polnischen Juden« die Fahne der Assimilation wieder hochhalten sollte. Der Herausgeber Tobiasz Aschkenaze und der verantwortliche Redakteur Bertold Merwin hatten ihre journalistische Laufbahn bereits in der *Ojczyzna* begonnen. Die Gründung der Zeitung stand im Zusammenhang mit den Wahlen zum Wiener Reichsrat 1907 und dem Projekt einer Wahlrechtsreform für Galizien.⁶⁵ *Jedność* rückte die Zionisten als Hauptgegner ins Zentrum und stellte sie als eine im Prinzip rückwärtsgewandte Bewegung dar: »Schatten ... aus dem Zwielicht des Mittelalters ... Aussatz auf Geist und Körper« und ähnliche Formulierungen bestimmten die Wortwahl in Bertold Merwins Artikel »Odprawa« (»Abfertigung« oder auch »Abfuhr«) vom 3. Mai 1907:

Das freie Volk – das heißt das gründlich alle Vorurteile abgewaschen habende, das von Rückständigkeit, Rabbinismus und Jesuitismus ge-säuberte, das von den Ablagerungen des Ghettos befreite, dass sich assimilierende – als Gleicher mit Gleichem.

Und ihr schürt Vorurteile, protegiert Rückständigkeit, erneuert das moralische Ghetto, schmiedet die Bande des Separatismus.

Bleibt weg vom freien Volk!

Fort in die Schatten der Nacht!⁶⁶

65 Shanes, *Diaspora nationalism and Jewish Identity*, S. 197-277; Joshua Shanes/ Yohanan Petrovsky-Shtern: An unlikely alliance. The 1907 Ukrainian-Jewish electoral coalition, in: *Nations and Nationalism* 15 (2010), Nr. 3, S. 483-505.

66 »Lud wolny – to znaczy doszczętnie wyprany z przesądów, oczyszczony z wstecz-nictwa, rabbinizmu i jezuityzmu, wyzwolony z naleciałości getta, asymilujący się – równy z równym./A wy przesady krzewicie, wstecz-nictwo protegujecie, getto moralne wznawiacie, więzy separatyzmu kujecie./Wam od ludu wolnego – wara!/ Precz w cienie nocy!« (Bertold Merwin: *Odprawa*, in: *Jedność. Organ Żydów Polskich* 1 (1907), Nr. 9 (3.5.1907), S. 3 f., hier S. 3).

Bereits im Vorjahr war in Warschau nach einer siebenjährigen Pause das Traditionsblatt der Assimilationsbewegung, der *Izraelita*, wieder erneuert worden. Merwin und seine Mitstreiter gaben sich überzeugt, dass eine Renaissance ihrer Bewegung bevorstehe, und sie schöpften aus dem rhetorischen Arsenal, welches die *Ojczyzna* ein Vierteljahrhundert zuvor gegen die jüdische Orthodoxie in Stellung gebracht hatte. Nun waren es die Zionisten, welche Ghetto, Mittelalter, Isolation und Fanatismus symbolisierten; auch die Selbstbeschreibung und die Verortung in der nichtjüdischen Umwelt »als Gleicher unter Gleichen« war aus der alten Zeit bekannt. ›Ghetto‹ war für Merwin nicht auf äußere Umstände zurückzuführen, daher existierte es lediglich als Geisteshaltung (»moralisches Ghetto«).

Zwei Jahre später, als die Polemiken des Wahlkampfes abgeflaut waren, erinnerte *Jedność* an eine Auseinandersetzung, die bis in die Anfangsjahre der *Ojczyzna* zurückreichte: die Notwendigkeit einer »Reform des Judentums« (»reforma judaizmu«). In diesem Beitrag wurde die Gleichsetzung von traditionellem Judentum und ›Ghetto‹ wieder aufgegriffen:

Der unendliche Faden der Tradition umspinnt, wie das Spinnennetz die Fliege, vollständig den Geist des Konservativen ab dem Augenblick, in dem er morgens die Augen öffnet. [Er] sickert [darin] ein, bis zu der Zeit, dass er [die Augen] wieder zum Schlaf schließt. Weil er eine Schöpfung des gefängnisartigen Ghetto-Lebens ist, nötigt sie ihn wie eine Sucht zum weiteren Verbleiben in diesem Ghetto und lässt ihn vor Ausflügen in geräumige und sonnige Gefilde zurückschrecken, dort wo jenes morsche und verrottete Gespinnst verwehen muss, wie die Ausdünstungen des Sumpfs, die von starkem Wind vertrieben werden.⁶⁷

Die Tradition als Spinnennetz, welches umgarnt und isoliert; das Ghetto als Gefängnis, welches den Geist beengt, bis er den Kontakt zur Außenwelt verliert und schließlich sogar aktiv vermeidet; beides wird vermengt im Vergleich mit dem Bild der Sucht, die immer wieder nur Suchtverhalten reproduziert und einen Ausweg unmöglich erscheinen lässt. Der

67 *Jedność* 3 (1909), Nr. 26 (23.6.1909), S. 4: Reforma judaizmu: »Nieskończona przędza rytuału usidla, jak pajęczyna [!] muchę, całkowity umysł konserwatysty od chwili, kiedy rano otwiera. sący [!], aż do chwili, kiedy je zamyka do snu. Będąc wytworem więziennego życia gheftowego, oczywiście zniewala nałogowo do dalszego przebywania w temże ghetto i odraża od wycieczek do krain przestronnych i słonecznych, gdzie owo przędziwo zbutwiało i zmurszałe rozpierzchnąć się musi niby opary bagniska, silnym gnane wiatrem.«

Autor beschwört einen geistigen Zustand der Hoffnungs- und Ausweglosigkeit herauf, wenn er vom traditionellen Judentum spricht. Das Bild kippt mitten im Satz, und als Kontrast werden die »geräumige[n] und sonnige[n] Gefilde« als Allegorie der Moderne eingeführt. Gegen diese erscheint dann die traditionelle Lebensweise vergänglich und im Verschwinden begriffen, ja flüchtig, wie »die Ausdünstungen des Sumpfes« im Wind.

Tag und Nacht, Hell und Dunkel, sumpfiger Dunst und starker Wind – all diese sprachlichen Bilder waren auch schon in den 1880er Jahren gebräuchlich, aktuelle Anklänge bietet lediglich das Motiv der Sucht. Doch die größte Gefahr für die jüdische Gesellschaft, so fährt der Autor fort, bildete die Erziehung der Kinder im »Cheder«, welche das Ghetto immer wieder befestigte:

Jene bedrohliche Suggestivwirkung des Brauchtums auf die Seelen der Kleinen beobachten wir nicht nur im Königreich Polen und besonders im »Ansiedlungsrayon« des [Russischen] Kaiserreichs, wo die russische Regierung mit rigorosen Einschränkungen die großen Massen der Judenheit in einem räumlich erweiterten, aber moralisch beengten Ghetto festhält, sondern auch in Galizien, wo immerhin das Verbleiben im Ghettoleben eher von inneren Motiven als äußeren Gründen abhängt ...⁶⁸

In diesem Abschnitt, wo der Autor seinen Blick über Galizien hinaus richtete, kam mit einem Mal äußerer Zwang als Element des Ghettos ins Spiel – wenn auch nur in Bezug auf die Gebiete unter der Herrschaft des russischen Zaren. In Bezug auf den Ansiedlungsrayon bediente sich der Autor gar beim zionistischen Gefängnisnarrativ und konnte damit auch die Rolle von nichtjüdischen Obrigkeiten für das »Ghetto« ansprechen. Die gedankliche Verbindung zwischen Gefängnismetapher und nichtjüdischem Zwang schien mittlerweile fest verankert gewesen zu sein. Argumentativ wurde sie allerdings externalisiert und ausschließlich auf Russland bezogen. Für Galizien mochte der Autor einzig innere Gründe, also die Geisteshaltung, für ein Fortbestehen des Ghettos erkennen.

68 Ebd.: »Złowrogie to oddziaływanie suggestywne obrządkowości na dusze maluczkich spostrzegamy nietylko w Królestwie Polskiem a szczególnie w »strefie osiadłości« cesarstwa, gdzie rząd rosyjski bezwzględniemi ograniczeniami zwarte masy żydowstwa [...] utrzymuje w rozszerzonym przestrzennie, ale ścieśnionym moralnie ghetto, lecz także w Galicyi, gdzie bądź co bądź obstawanie przy życiu ghettoem zależy bardziej od powodów wewnętrznych aniżeli przyczyn zewnętrznych«.

Sozialismus: die Broschüren der »ŽSPD« und der »PPS«

Einen ganz anderen Stellenwert hatte ›Ghetto‹ in der sozialistischen Publizistik.⁶⁹ Für die Kommunikation mit den eigenen Anhängern war der Begriff offenbar ohne Bedeutung; in den Presseorganen finden sich keine programmatischen Beiträge, in denen auf ›Ghetto‹ rekuriert wurde. Anders sah dies in Broschüren aus, welche die sozialistische Programmatik einem breiteren bürgerlichen Publikum nahebringen sollten – hier gab es diese Bezüge, und sie griffen unterschiedliche Facetten auf, die auch in assimilatorischen oder zionistischen Schriften angesprochen wurden.

Einen der frühesten Belege enthielt eine kleine Flugschrift der Jüdischen Sozialdemokratischen Partei in Galizien (»Żydowska Partya Socjalno-Demokratyczna w Galicyi«, ŽSPD) aus dem Jahr 1905 mit dem Titel »Was wir wollen« (»Czego chcemy«). Hier bildeten aktuelle Ereignisse, die Streiks von Arbeitern in der Russischen Revolution von 1905, den Ausgangspunkt und zugleich auch den Wendepunkt in Bezug auf ›Ghetto‹. Für die Verfasser der Broschüre stand ›Ghetto‹ allein für eine Geisteshaltung:

Also schloß das jüdische Proletariat, als andere kämpften. Im selben Moment, als dort – in Russland unter zarischer Herrschaft das verfolgte und unterdrückte Proletariat sich zum Kampf erhob und an die Spitze der Revolution rückte, als es die sklavische Seele des Ghettos abwarf und sich zum Helden wandelte[.]⁷⁰

Nicht die Unterdrückung des Proletariats durch die russische Obrigkeit markierte das Ghetto, sondern allein die Reaktionen der jüdischen Arbeiter auf die revolutionäre Situation. Zu Anfang sei das jüdische Proletariat noch passiv gewesen – darin zeigte sich die »sklavische Seele des Ghettos«. Als es diese ablegte und sich am Kampf beteiligte, war der Punkt erreicht, wo das Ghetto überwunden war und das Proletariat zum Helden wurde. Der ›Ghetto‹-Begriff wurde an dieser Stelle eingesetzt, um die Metamorphose der jüdischen Arbeiterschaft zu illustrieren.

69 Binder, Galizien in Wien, S. 171-175; Michał Śliwa: Kwestia żydowska w polskiej myśli socjalistycznej, in: Feliks Kiryk (Hg.), Żydzi w Małopolsce. Studia z dziejów osadnictwa i życia społecznego, Przemyśl, 1991 1991, S. 273-288, bes. S. 279 f.

70 Żydowska Partya Socjalno-Demokratyczna w Galicyi: Czego chcemy, Kraków 1905, S. 3: »Więc spał poletaryat żydowski, gdy inny walczyli. W tej samej chwili, gdy tam – w Rosji pod rządem carskim prześladowany i gnębiony proletaryat żydowski powstał do walki i na czoło rewolucji się wysunął, gdy rzucił niewolniczą duszę ghetta i w bohatera się przemienił«.

›Ghetto‹ war das Symbol der Vergangenheit, und seine Überwindung wies den Weg in die Zukunft.

Am Schluss der Broschüre ist ein Aufruf abgedruckt, der auf die Diskussionen um die Gründung der Partei und die Frage nach der Einheit der Arbeiterklasse eingeht. In diesen Zeilen spiegeln sich nicht nur die Diskussionen innerhalb des sozialistischen Lagers, sondern auch die breiteren Polemiken um den ›Ghetto‹-Begriff. Die Autoren versichern:

Uns schrecken keine Vorwürfe, wir seien Zionisten, nicht verunsichern [uns] Anklagen, wir seien Chauvinisten, wir wollten Ghetto und Spaltung, Rückständigkeit und Aberglauben.⁷¹

Das Plädoyer für eine eigene jüdische Arbeiterorganisation in Galizien stand im Konflikt mit der sozialistischen Einheitsidee, auf die sich die Broschüre mehrfach berief. Der Vorwurf des Zionismus und Chauvinismus bezog sich auf die nationale Argumentation, der Vorwurf des Ghettos auf den jüdischen Charakter der Partei. Damit wurden polemische Muster aus der Argumentation der Assimilationisten aufgegriffen, die aber in ähnlicher Weise auch von nichtjüdischen Kreisen so geäußert wurden.⁷²

Eine ausgeprägte Nähe zu assimilationistischen Argumentationsmustern zeigt sich auch in der Broschüre »Zur jüdischen Frage« (»W kwestyi żydowskiej«) von Maksymilian Horowitz aus dem Jahr 1907,⁷³ die als eine der zentralen Schriften der Polnischen Sozialistischen Partei (»Polska Partia Socjalistyczna«, PPS) zu dieser Problematik gilt.⁷⁴ Horowitz äußerte sich anerkennend über die Errungenschaften der Assimilation: Sie habe als erste »die Fackel der Wissenschaft und weltlichen Kultur in die dunklen Winkel des Ghettos getragen.«⁷⁵ Die Bewegung selbst bewertete er aber als überholt, da sie in den Denkstrukturen der liberalen Bourgeoisie verhaftet sei und daher nicht die breiten Massen erreichen konnte. Das Assimilationslager habe entscheidend zur Entwicklung der

71 Ebd., S. 7: »Nie przerażają nas zarzuty, że my syoniści, nie zachwieją oskarżenia, że my szowiniści, że ghetta chcemy i rozłam, zacofaniu i zabobonu.«

72 Ebd.; Śliwa, 278 f.

73 M. H. Horowitz: *W kwestyi żydowskiej*, Kraków 1907.

74 Horowic (Horowitz Maksymilian Henryk, pseud. H. Walecki (1877 Warszawa – po 1937 Związek Radziecki) ([http://www.jhi.pl/psj/Horowic_\(Horowitz\)_Maksymilian_Henryk](http://www.jhi.pl/psj/Horowic_(Horowitz)_Maksymilian_Henryk)) [15.2.2017]; Zuzanna Kołodziejaska: »Izraelita« (1866-1915). Znaczenie kulturowe i literackie czasopisma, Kraków 2014, S. 230.

75 Horowitz, *W kwestyi żydowskiej*, S. 14.

polnischen Intelligenz beigetragen, sie beraubte dabei aber das jüdische Volk völlig einer eigenen, das Volk verstehenden Intelligenz.⁷⁶

Eine andere Perspektive vertrat der Ökonom Henryk Grossmann, ein Gründungsmitglied der Jüdischen Sozialdemokratischen Partei in Galizien und späterer Professor an der Universität Leipzig.⁷⁷ Er publizierte 1905 einen Artikel »Das Proletariat über die jüdische Frage«, den er als Beitrag zu einer Diskussion in Wilhelm Feldmans Zeitschrift *Krytyka* verstanden wissen wollte.⁷⁸ Darin räumte er der Auseinandersetzung mit ›Ghetto‹ breiten Raum ein. Auffällig ist, dass Grossmann auf der einen Seite den ›Ghetto-Begriff‹ deskriptiv einsetzte, indem er beispielsweise von dem Prozess sprach, »durch den der Ghetto-Jude sich in die bewusste, furchtlose Avantgarde der Revolution verwandelt hat«,⁷⁹ während er andererseits die Instrumentalisierung dieses Begriffs in den Debatten um die »jüdische Frage« dekonstruierte. Er warf den »zeitgenössischen Polonisatoren« vor, jenen Prozess der proletarischen Bewusstseinsbildung bei den »Ghettojuden« nicht zu verstehen:

Nach wie vor sucht [der Polonisator] in den Kramläden der Geschichte ein passendes Etikett, und die ganze Sache würde einfacher; an Argumenten fehlt es nicht. Dieser Prozess ist für ihn jüdischer »Separatismus«, Rückkehr ins Ghetto.⁸⁰

Eine solche Argumentation stellte seiner Ansicht nach lediglich eine »unwürdige Legende über Ghetto und Separatismus« dar, deren Entwicklung er anschließend bis an die Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert

76 Ebd., S. 12.

77 Rick Kuhn: Henryk Grossman and the recovery of Marxism, Urbana, Ill. 2007; Jürgen Scheele: Zwischen Zusammenbruchsprognose und Positivismusverdikt. Studien zur politischen und intellektuellen Biographie Henryk Grossmanns (1881-1950), Frankfurt a. M. 1999.

78 Henryk Grossmann: Proletariat wobec kwestyi żydowskiej. Z powodu niedyskutowanej dyskusji w »Krytyce«, Kraków 1905. Zwischen 1903 und 1913 veröffentlichte der Publizist und Schriftsteller Feldman in lockerer Folge Artikel zur jüdischen Frage aus unterschiedlichen Perspektiven – von Anhängern der Assimilation (Tobiasz Aschkenase) und Zionisten (Ludwik Krzywicki, Michał Luśnia, Alfred Nossig), über »unabhängige Juden« (Adolf Gross) bis hin zum »Allgemeinen Jüdischen Arbeiter-Bund in Litauen, Polen und Russland« (Henryk Biro-Jakubowicz) und am Ende auch Antisemiten (Antoni Chołoniewski) und ihren Gegnern (Jan Baudouin de Courtenay).

79 Grossmann, Proletariat wobec kwestyi żydowskiej, S. 37.

80 Ebd.: Wszak woli poszukać w kramczkach historii odpowiedniej etykiety, i sprawa cała się ułatwia; argumentów nie zabraknie. Proces ten jest dla niego żydowskim »separatyzmem«, powrotem do ghetta.

zurückverfolgte, als die siegreiche bürgerliche Revolution »die Schranken des jüdischen Ghettos auf[hob] und ... sie dem Mittelalter [übergab].« Dies sei aber kaum mehr als eine literarisch-historiographische Fiktion: »Die Ghattomauern wurden gesprengt ...« rief Graetz gerührt, mit zitternder Stimme ...«. ⁸¹ In der Praxis habe das Bürgertum jene Schranken nur so weit aufgehoben, wie es den Interessen der bürgerlichen Gesellschaft entsprochen hätte, nämlich im rechtlichen Sinne.

In den folgenden Abschnitten erschien ›Ghetto‹ dann erneut als deskriptiver Begriff, der sich nahtlos in die marxistische Gesellschaftsanalyse einfügte:

Das formal aufgehobene Ghetto existierte als eine gewisse Gesamtheit wirtschaftlicher und gesellschaftlicher Bedingungen, eine in sich geschlossene Gesamtheit, vom Rest der Gesellschaft abgeschnitten und verschieden. Rechtlich aufgehoben, existierte es als sozio-ökonomisches, religiöses, gesellschaftliches, politisches und kulturell-sittliches Ghetto ... Das Ghetto verschwindet nicht durch Polonisierung oder Assimilierung, d. h. durch die Resorption des Juden durch die Umwelt, sondern im Gegenteil, in dem Maße, wie der Jude Elemente der zeitgenössischen Entwicklung aufnimmt und sich aneignet. Nicht das Ghetto verschwindet in der modernen Welt, sondern diese moderne Welt zersetzt das mittelalterliche Ghetto. ⁸²

Den Ausgangspunkt für Grossmanns Argumentation bildete die assimilationistische Vorstellung von ›Ghetto‹ als einem Phänomen, das historisch eine reale Präsenz als Ort der Isolation und Rückständigkeit besaß, die sich in der Gegenwart aber nur noch als geistig-moralische Erscheinung zeigte. Dieses historisch-reale Ghetto verortete er in der Zeit vor der bürgerlichen Revolution, also der (rechtlichen) Gleichberechtigung. Die gesellschaftliche Isolation der Juden wirke indessen fort, und dies bereite den Boden für die sozialistische Revolution und die Überwindung des Kapitalismus. Dies war der nächste Zeitschnitt, den Grossmann mit dem Ende des Ghettos verband. Indem Grossmann

81 Ebd., S. 38.

82 Ebd., S. 38 f.: »Ghetto formalnie zniesione istniało jako pewien całokształt ekonomiczno-społecznych warunków, całokształt w sobie zwarty, od reszty społeczeństwa odcięty i różny. Prawnie zniesione, istniało jako ghetto ekonomiczno-społeczne, religijne, towarzyskie, polityczne czy kulturalno-obyczajowe. [...] Ghetto niknie nie przez polonizację czy asymilację, t.j. przez wchłanianie żyda przez otoczenie, ale przeciwnie, w miarę jak żyd wchłania i przyswaja sobie elementy współczesnego rozwoju. Nie ghetto znika w nowoczesnym świecie, ale świat ten nowoczesny rozkłada średniowieczne ghetto.«

›Ghetto‹ zugleich dekonstruierte und deskriptiv nutzte, verdeutlichte er die kommunikative Bedeutung des Begriffs.

Nicht alle sozialistischen Autoren legten ihren Ausführungen zu ›Ghetto‹ die assimilationistische Lesart zugrunde. Der PPS-Politiker Leon Wasilewski zeigte sich in seiner Schrift über »die jüdische Frage in den Ländern des ehemaligen Polen-Litauen« von 1913 stark von zionistischen Argumentationsmustern beeinflusst:

Religion, Traditionen, Gebräuche und messianistische Hoffnungen machten, selbst nach dem Verlust der Nationalsprache, aus der jüdischen Masse eine geschlossene nationale Gemeinschaft, welche in der Fremde ins ›Ghetto‹ abgedrängt wurde. In diesem ›Ghetto‹ lebte die jüdische Gesellschaft jahrhundertlang als etwas völlig von den sie umgebenden Nationen abgesondertes, als ein Element, das den letzteren national fremd blieb. Das ›Ghetto‹ in jeder Stadt stellte eine in sich abgeschlossene Einheit dar, umgeben von Mauern aus Verboten, Einschränkungen, Hass und Verachtung.⁸³

Nach 1789 seien die Mauern des ›Ghetto‹ unter den Stößen der Französischen Revolution gefallen, »doch die Vernichtung des ›Ghettoa‹ bedeutete zugleich das [Todes-]Urteil für die jüdische Nationalität.«⁸⁴ In der Gegenwart erblickte Wasilewski im russischen Ansiedlungsrayon ein weiterhin existierendes Ghetto, in dem »jede Stadt ein Gefängnis [ist] – Elend, Dunkelheit.«⁸⁵ Dieses »riesige Ghetto«, in dem die nicht assimilierten jüdischen Massen lebten, bildete den Ausgangspunkt für die jüdische Nationswerdung.⁸⁶

Leon Wasilewski sprach das Elend der jüdischen Massen an, er verknüpfte ›Ghetto‹ mit äußerem Zwang, Unterdrückung und Ausgrenzung. Zugleich externalisierte er es, indem er es ausschließlich im Zusammenhang mit dem Russischen Reich thematisierte. Dabei stellte er keinen Zusammenhang mit der sozialistischen Revolution als Weg zur

83 Leon Wasilewski: *Kwestya żydowska na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej*, Lwów 1913, S. 3: »Religia, tradycje, zwyczaje i nadzieje mesyanistyczne, nawet po utracie języka narodowego czyniły z masy żydowskiej zwartą społeczność narodową, która na obczyźnie została wepchnięta w ›ghetto‹. W tem ›ghetto‹ żyła społeczność żydowska wieki całe jako coś najzupełniej odrębnego od otaczających ją narodów, jako żywioł, obcy narodowo tym ostatnim. ›Ghetto‹ każdego miasta stanowiło całość zamkniętą w sobie, otoczoną murami zakazów, ograniczeń, nienawiści i pogardy.«

84 Ebd., S. 5.

85 Ebd., S. 7.

86 Ebd., S. 10-12.

Überwindung des Ghettos her, sondern betrachtete es allein im Zusammenhang mit dem Prozess der Nationalisierung.

In den letzten Jahren vor dem Ersten Weltkrieg verschoben sich die Perspektiven. Mit den Balkankriegen war die Vorstellung einer auch politischen Neuordnung Europas zu einem zentralen Thema der öffentlichen Debatte geworden. ›Ghetto‹ und die Diskussion um den Platz der jüdischen Bevölkerung in den imperial verfassten Gesellschaften traten in den Hintergrund; für eine auf die Zukunft ausgerichtete Imagination der jüdischen Nationalität besaß diese Debatte keine Relevanz mehr. Wasilewskis Text ist einer der letzten Beiträge vor dem Ersten Weltkrieg, die noch Referenzen auf ›Ghetto‹ enthalten; in anderen Veröffentlichungen lassen die Bezüge seit 1911 deutlich nach und verschwinden um 1912 eigentlich ganz. Während des Weltkriegs erschien eine Fülle von Denkschriften zur künftigen Stellung der jüdischen Bevölkerung, in denen ›Ghetto‹ jedoch durchgängig keiner Erwähnung mehr wert war. Die Trennlinien, welche ›Ghetto‹ sowohl innerjüdisch als auch zwischen Juden und Nichtjuden markierten, die heterotopische Abgrenzung in Raum und Zeit, fanden in den politischen und gesellschaftlichen Utopien, die in der Umbruchszeit des Krieges gedacht und beschrieben werden mussten, keinen Raum.

Kontroversen:

›Ghetto‹ im Brennpunkt politisch-gesellschaftlicher Debatten

Das Verschwinden des ›Ghetto‹-Begriffs aus der politischen Debatte, nachdem er drei Jahrzehnte lang immer wieder eingesetzt worden war, um grundlegende programmatische Positionen zu vermitteln, verdeutlicht, dass er weniger zur Beschreibung gesellschaftlicher Verhältnisse denn zur Herstellung von Kommunikationsgemeinschaften gedient hat. So unterschiedlich wie die Programme waren auch die vorgestellten Konzeptionen von ›Ghetto‹. So wurde der Begriff in den publizistischen Debatten in Galizien immer auch eingesetzt, um Grenzziehungen zwischen der eigenen politischen Position und dem politischen Gegner zu markieren.

In solchen Kontroversen traten die negativen Assoziationen von ›Ghetto‹ und seine emotionalisierende Semantik in den Vordergrund. Dabei fällt auf, dass es in erster Linie die assimilationistischen Organe *Ojczyzna* (1881-1892) und *Jedność* (1907-1912) waren, in denen politische Gegner beschuldigt wurden, die jüdische Bevölkerung Galiziens im ›Ghetto‹, also in sozialer wie kultureller Isolation, Rückständigkeit und Elend, entweder zu halten oder sie wieder dorthin führen zu wollen.

Diese Polemiken lassen sich an zwei Beispielen illustrieren. Die Auseinandersetzung mit den Vertretern des konservativen Judentums und mit der zionistischen Bewegung kulminierte in Debatten um die Gemeindeorganisation und das jüdische Schulwesen um 1882/83 sowie um die Einrichtung jüdischer Stimmbezirke vor den Reichstagswahlen 1907, in denen ›Ghetto‹-Zuschreibungen gehäuft vorkamen. Gemeinsam ist diesen Texten, dass ›Ghetto‹ nicht einfach aus einer Außen- oder Innenperspektive beschrieben wurde, sondern den Hintergrund für die Handlungs- und Absichtszuschreibungen der politischen Gegner bildete. Die negativen Assoziationen im Zusammenhang mit dem ›Ghetto‹-Begriff wurden auf den Gegner übertragen und wirkten auf diesen zurück.

Gemeindeorganisation und Schulwesen 1882/83

Die Debatten um die Stellung der jüdischen Gemeinden waren nach der Verabschiedung des Gemeindestatuts 1868 im galizischen Landtag nie ganz verstummt. In den Wahlen von 1879 errangen die polnischen Konservativen eine Mehrheit im Lemberger Parlament; unterstützt wurden sie vom orthodoxen jüdischen Abgeordneten und Krakauer Rabbiner Simon Schreiber,⁸⁷ während der Lemberger Abgeordnete Filip Zucker, der ab 1882 zum ersten Führungskreis der Agudas Achim gehörte, den Liberalen nahestand. Dass es zwischen den Anhängern der beiden Strömungen zu einem offenen Konflikt kam, hing nicht allein mit ihren unterschiedlichen Ansichten über Gemeindeorganisation und Schulwesen zusammen, sondern es zeigt, wie auch zu jener Zeit schon innerjüdische Debatten durch antijüdische oder antisemitische Polemiken beeinflusst wurden.

Der Journalist und Landtagsabgeordnete Teofil Merunowicz hatte Schreibers Kontakte zu den polnischen Konservativen bereits 1879 miss-träulich kommentiert.⁸⁸ Er forderte, die Finanzen der jüdischen Gemeinden unter staatliche Aufsicht zu stellen, einen Bildungszwang für

87 Rachel Manekin: Orthodox Jewry in Kraków at the Turn of the Twentieth Century, in: Galas/Polonsky (Hg.), *Jews in Kraków*, S. 165-198.

88 Teofil Merunowicz: O metodzie i celach rozpraw nad kwestią żydowską, Lwów 1879, S. 18-23; vgl. Jerzy Zdrada: Merunowicz Teofil (1846-1919), in: *Polski Słownik Biograficzny* 20 (1975), S. 455-457; Andrzej Żbikowski: Rozwój ideologii antysemitkiej w Galicji w II poł. XIX w. Teofila Merunowicza atak na żydowskie kahaly, in: *Biuletyn Żydowskiego Instytutu Historycznego*, Teil 1, Nr. 167/168, S. 53-62, Teil 2, Nr. 169-171 (1994), S. 21-39; Manekin, *Orthodox Jewry in Kraków*, S. 177-179.

Rabbiner und die Aufhebung der »Cheder«-Schulen. In einer Parlamentsdebatte 1882 widersprach ihm Zucker zwar in der Frage der Finanzaufsicht, nicht aber in der Bildungspolitik. Eine von Schreiber initiierte Rabbinerversammlung in Lemberg, welche ein eigenes Programm auch zur Schulpolitik vorgelegt hatte, sprach einen Bann (Cherem) über alle Anhänger der Assimilation aus, denen sie die Abkehr vom Judentum vorwarf; Zucker und »sein Schüler Merunowicz« wurden in der Einleitung zum Bannspruch namentlich erwähnt.⁸⁹

Nicht erst der Bannspruch, sondern auch die Vorstellungen der Rabbinerversammlung zur Bildungspolitik stießen im Milieu der *Ojczyzna* auf heftigen Widerstand. Die Vorstellungen der Rabbiner skizzierten ein anderes Gesellschaftsbild, als es den »Assimilatoren« vorschwebte, und über die Verbindungen Schreibers zu den polnischen Konservativen waren diese auch politisch relevant.⁹⁰ Bereits im Mai 1882 nahm Samuel Hirsch Margulies,⁹¹ der später als orthodoxer Rabbiner von Florenz berühmt werden sollte, sich aber zu der Zeit noch als Student des Rabbinerseminars in Breslau bezeichnete, in der *Ojczyzna* zum Bildungsprogramm der Rabbinerversammlung Stellung. In seinem Artikel »Über unsere Bekenntnisverhältnisse« referierte er kurz den Plan der Rabbinerversammlung, die »Cheder«-Schule anstelle der öffentlichen Schulen zum Grundpfeiler eines jüdischen Erziehungssystems zu machen, und diese der Aufsicht der Gemeinderabbiner zu unterstellen. Sein Kommentar hebt hervor, welche grundsätzliche Bedeutung ein solcher Schritt für die künftige Entwicklung haben würde:

Bereits aus diesem einen Paragraphen können wir erschließen, wonach diese Männer streben werden, wenn man ihnen, was Gott verhüten möge, das Steuer in die Hände gäbe, und wenn es nicht jenen gesunden Verstand unseres Volkes gäbe, der ihnen so unbequem ist. Haben wir etwa nur deshalb so glühend die uns lange verwehrt Menschenrechte erstritten, dass wir sie jetzt freiwillig aufgäben?

Sollen wir uns selbst im moralischen Ghetto einmauern, wenn doch die Welt endlich die verrosteten Riegel unseres jahrhundertelangen Gefängnisses aufgeschoben und die Tore weit geöffnet hat, wo sie von uns erwartet, dass wir uns aktiv an den Arbeiten und Bemühungen um die Erfüllung der großen Menschheitsaufgabe beteiligen?

89 Fryling, Z.: *Kłątwa galicyjskich rabinów i cudotwórców*, Lwów 1883, S. 13 f.

90 Rachel Manekin: *Ha-brit ha-hadashah. Jehudim ortodoksim u-Polanim katolim be-Galitsia (1879-1883)*, in: *Zion* 64 (1999), S. 157-186.

91 <http://www.jewishencyclopedia.com/articles/10410-margulies-samuel-hirsch> [24.II.2016].

Sollen wir uns ihres Vertrauens unwürdig erweisen, uns von ihr entfernen und uns im engen Kreis ausschließlich religiöser Bedürfnisse einschließen?⁹²

Margulies beschrieb die Rabbiner als eine abgehobene Elite, während er das Volk mit seinem »gesunden Menschenverstand« auf seiner Seite sah. Die Vorschläge zur Beibehaltung der »Cheder«-Schulen wurden als Abkehr von Emanzipation und Gleichberechtigung bewertet. Vor diesem Hintergrund beschwor er ein zweifaches Ghetto – zum einen als vergangenes Gefängnis, dessen Tore durch die Emanzipation geöffnet wurden, zum anderen als drohendes »moralisches Ghetto«, welches auf geistiger Ebene eben jene Isolation und Marginalisierung wieder aufleben lasse, welche das überwundene Ghetto der Vergangenheit ausgemacht hatten.

Daran hingen nicht allein die Machtverhältnisse innerhalb der jüdischen Bevölkerung, sondern auch die Stellung der Juden gegenüber der nichtjüdischen Umwelt. Diese habe ihren Teil zur Emanzipation der Juden beigetragen, indem sie »die verrosteten Riegel unseres jahrhundertelangen Gefängnisses aufgeschoben und die Tore weit geöffnet hat«, und nun erwarte sie, dass auch die Juden sich an der »Erfüllung der großen Menschheitsaufgabe beteiligen«. Die Vorschläge der Rabbiner würden das Vertrauen in die Juden zerstören, und sie würden die jüdische Lebenswelt verengen, indem sie allein religiöse Bedürfnisse in den Mittelpunkt rückten.

Über die Assoziation mit »Gefängnis« und »einschließen« wurde die dramatische Bedeutung des »moralischen Ghettos« für die Juden selbst plastisch illustriert. Andere Passagen, wie der Hinweis auf die Vorleistungen und die Erwartungshaltung der nichtjüdischen Umwelt fügten sich in die Programmatik der Assimilationisten.

Anfang 1883 wurde der Bannspruch der Rabbinerversammlung dann publik. Die erste Veröffentlichung, auf Hebräisch im Organ der Kon-

92 Ojczyzna, Jg. 2, Nr. 9 (1.5.1882): O naszych stosunkach wyznaniowych (S. Margulies, st. semin. rabin. w Wrocławiu), S. 35f.: »Już z tego jednego paragrafu możemy zmiarkować, do czego dążą ci mężowie, gdyby im, uchowaj Boże, ster w ręce oddano i gdyby nie ten zdrowy zmysł ludu naszego, tak dla nich niewygodny. Czyż na to tylko dobijaliśmy się tak gorąco odmówionych nam długo praw ludzkich, abyśmy się ich teraz dobrowolnie zrzekli? Mamyż się sami zamurować w ghetto moralnem, kiedy świat nareszcie odsunął zardzewiałe rygle naszego stuletniego więzienia i roztworzył bramy na oścież, spodziewając się po nas czynnego udziału w pracach i zabiegach około spełnienia wielkiego ludzkości zadania? Mamyż się okazać niegodnymi jego zaufania, odsuwając się od niego i zamykając się w ciasnem kole wyłącznie religijnych dążeń?«

servativen, *Machzike Hadass*, wurde überwiegend konfisziert,⁹³ doch im selben Jahr gab der Journalist Zygmunt Fryling, ebenfalls Mitglied in der Agudas Achim, eine Broschüre über den »Bannfluch der galizischen Rabbiner und Wundertäter« heraus, in welcher der Text des Bannspruchs mit einem umfangreichen Kommentar auf Polnisch zugänglich gemacht wurde.⁹⁴

Fryling wandte sich eingehend der Bildungssituation zu und betonte den Unterschied zwischen den heranwachsenden Talmudstudenten und den Schülern öffentlicher Schulen. Er kontrastierte die elende Gesundheit und Blässe der ersten und das auch körperlich sichtbare Aufblühen der anderen. Doch die Talmudstudenten seien nicht verloren, denn auch bei ihnen würde man die Verwandlung sehen, sobald sie auf eine öffentliche Schule gewechselt seien:

[...] und mit der Zeit merkst du demselben Jungen nicht mehr an, dass er vor gar nicht langer Zeit aus dem jüdischen Ghetto gekommen ist – er ist den anderen Kollegen ähnlich geworden. Und darum muss es uns vor allem anderen gehen, dass die äußeren Unterschiede beseitigt werden; das Bekenntnis, die jüdische Religion, besteht nämlich weder aus dem Kaftan, noch aus den Schläfenlocken oder dem jüdischen Jargon.⁹⁵

Es blieb offen, ob »Ghetto« hier die Gemeinschaft traditioneller Juden meinte oder das jüdische Viertel als Ort. Deutlich wurde aber das Bekenntnis zu den Idealen der Agudas Achim, dass nämlich die Gleichberechtigung nicht zur Abkehr vom Judentum führe, aber äußere Unterschiede beseitige.

Den Rabbinern hingegen warf er vor, sie versuchten dies zu verhindern und blockierten damit zugleich die gesellschaftliche Entwicklung:

Deswegen warnen die Rabbiner die Massen vor der Zivilisation und setzen diese mit der Abkehr vom Glauben gleich, deswegen verkünden sie immer noch, dass das Handwerk den »Sohn Israels« verderbe, in ihren Augen ist der ehrenhafteste Handwerker schlechter als ein

93 Manekin, *The Debate over Assimilation*, S. 126; Gaşowski, *Między gettem a światem*, S. 56 f.

94 Fryling, *Kłątwa*.

95 »[...] a z czasem nie poznasz po tym samym chłopaku, że nie tak dawno temu wyszedł z Ghetto żydowskiego – stał się podobnym do innych kolegów. I o to przedewszystkim chodzić nam powinno, ażeby usunąć różnice zewnątrzna; wyznanie, religia żydowska, nie polega bowiem ani na chałacie, ani na pejsach, ani na żargonie żydowskim.« (Ebd., S. 8).

Hilfslehrer, denn der kann zum Melamed oder vielleicht auch zum Rabbiner werden. Deswegen reden sie den Juden ständig ein, dass sie den ganzen Tag nur über dem Talmud und den Gebetbüchern sitzen sollten, und wenn ihnen die Armut zusetzt, dann werde Gott sich der »Söhne Israels« erbarmen und ihnen »Manna« vom Himmel senden.⁹⁶

Warum sollten die Rabbiner sich aber so vehement gegen gesellschaftlichen Fortschritt wie die Förderung des Handwerks wenden? Fryling sah diese Haltung in engem Zusammenhang mit dem ›Ghetto‹:

Und so lässt sich leicht verstehen, warum die Rabbiner so fanatisch gegen die Gleichberechtigung anschreien. Früher, als man die Juden für Pariahs ansah, als sie nur in ihnen zugewiesenen Ecken wohnen durften, – da waren die Rabbiner und Wundertäter die wahren Könige, und so wollen sie die früheren Zeiten wiederherstellen, um erneut im »jüdischen Ghetto« zu herrschen.⁹⁷

Drei Jahre später griff ein ungezeichneter Artikel in der *Ojczyzna* anlässlich des 100. Todestags von Moses Mendelssohn Frylings Argumentation auf und malte die Vorstellung von ›Ghetto‹ als einem Ort der Vergangenheit und der überwundenen Unterdrückung, der allein noch durch die Verweigerungshaltung traditioneller Kreise perpetuiert werde, noch weiter aus:

Endlich war auch für die Juden die Zeit gekommen. »Das Zeitalter der Aufklärung« herrschte in Europa, man begann »das Menschenrecht« zu verkünden, ein Recht, das man so lange Jahrhunderte den Juden systematisch verweigert hatte. Zwar verstanden sie ihr Unglück und ihre Bedürfnisse nicht recht, und als in Frankreich die allgemeine Freiheit und Gleichheit proklamiert wurde, da wollten sie ihr Ghetto nicht verlassen, doch das ist eine bekannte Tatsache, dass ein Mensch,

96 »Dlatego to ostrzegają rabini masy przed cywilizacją, identyfikując ją z wyparciem się wiary, dlatego głoszą zawsze jeszcze, że rzemiosło upadła ›syna Izraela‹, w ich oczach rzemieślnik najuczciwszy jest gorszym od nawet od belfera, bo ten może zostać melamedem, a może i rabinem. Dlatego wmawiają ciągle w żydów, że cały dzień ślęczyć powinni tylko nad talmudem i modlitewnikami, a jeżeli bieda dokuczy, to zlituje się Bóg nad ›synami Izraela‹ i zesle im ›mannę‹ z nieba.« (Ebd., S. 11).

97 »I łatwo zrozumieć dlaczego rabini tak fanatycznie gardłują przeciw równoprawnieniu. Dawniej, gdy żydów uważano za parjasów, gdy mieszkać im wolno było tylko w wskazanych im zaułkach, – prawdziwymi królami żydowskimi byli rabini i cudotwórcy i otóż chcieliby dziś przywrócić dawne czasy, ażeby znowu w ›ghetto‹ żydowskim mogli królować.« (Ebd.)

wenn er lange in der Finsternis weilt, schließlich sein Augenlicht einbüßen muss; dass ein bestimmtes Gefühl, welches unablässig gequält und verfolgt wird, seine Empfindsamkeit verliert und abstumpft. Und unsere Chassidim wollen jetzt nicht ihre sogenannten Sabbathüte ablegen, die einst Zeichen der Verachtung waren, so regierte die Gewohnheit und erstickte mit der Zeit das Gefühl von Scham und Schmerz.⁹⁸

Dieser Artikel stellt ›Ghetto‹ nicht allein als gesellschaftliches Phänomen vor, sondern erschafft eine bildhafte Personifizierung, die sich über die körperliche Dimension (Blindheit, Abstumpfung) ausdrückt. Der Einfluss der äußeren Umwelt wird hier stärker betont als in früheren Schriften, doch der Verweis auf den Bruch durch die Emanzipation mildert die Anklage, so dass auch hier die (fortdauernde) Existenz des Ghettos allein als von den Juden selbst abhängig erscheint.

Die Reichsratswahlen von 1907 und die jüdischen Wahllisten

Bei den Wahlen zum österreichischen Reichsrat im Jahre 1907 trat erstmals ein allgemeines, gleiches, geheimes und direktes Wahlrecht (der Männer) an die Stelle des bisherigen Kurien-Wahlsystems.⁹⁹ Der Grundsatz der Direktwahl machte den Zuschnitt der Wahlbezirke zu einem Politikum, weil auf diese Weise »sichere« Wahlkreise entstehen konnten, in denen eine Gruppierung die relative oder absolute Mehrheit der Bevölkerung hinter sich vereinen konnte, aber auch »umstrittene«, in denen die Mehrheitsverhältnisse keine eindeutigen Trends erkennen ließen.¹⁰⁰ Stärker noch als politische Orientierungen (Konservative, Liberale, Sozialisten u. a.) wurden im Zuge der Wahlrechtsreform ab

98 Ojczyzna 6 (1886), Nr. 3 (1.2.1886), S. 10: Mojżesz Mendelssohn: »Wreszcie czas i na nich przyszedł. »Wiek oświecenia« w Europie zapanował, zaczęto głosić »prawo człowieka«, prawo, które przez tyle wieków żydom zaprzeczane systematycznie. Wprawdzie oni nie zrozumieli dobrze swej niedoli i potrzeby, a kiedy we Francji proklamowano powszechną wolność i równość, oni nie chcieli opuszczać swego ghetta, ale jest to wiadomą rzeczą, że człowiek przebywający długi czas w ciemnościach, na koniec wzrok musi stracić; że pewne uczucie, ciągle dręczone i prześladowane straci czułość i stępia się. I nasi chasydzi teraz nie chcą zrzucić t. z. szabasówek, które niegdyś były oznakami pogardy, tak zwyczaj zapanował a uczucie wstydu i bólu z czasem stłumił.«

99 Binder, Galizien in Wien, S. 245-272.

100 E[dward] Dubanowicz: Stanowisko ludności żydowskiej w Galicyi wobec wyborów do parlamentu Wiedeńskiego w r. 1907. Wyd. staraniem biura prasowo-

1905 nationale Zugehörigkeiten (Polen, Ruthenen, Juden) thematisiert. Dabei zeigte sich erneut, wie sehr das Wahlsystem eine enge Einbindung der jüdischen Politiker in die nichtjüdische Parteienlandschaft hervorgebracht hatte. Vertreter des orthodoxen Judentums neigten traditionell den polnischen Konservativen zu, während die »Assimilationisten« Sympathien für die polnischen Liberalen pflegten, und die jüdischen Sozialisten Rückhalt in der polnischen Sozialdemokratie fanden. Konservative wie liberale Gruppierungen fanden sich im Reichsrat im sogenannten »Polenklub« zusammen.¹⁰¹ Eine solche Gleichsetzung von »jüdisch« und »polnisch« dominierte nicht allein in der traditionellen Parteienlandschaft, sondern spiegelte sich auch in den Bevölkerungsstatistiken, in denen »jüdisch« nur als Religions-, nicht aber als Sprach- oder Nationsmerkmal erfasst wurde.

Die zionistische »Jüdische Nationalpartei« wollte sich dieser Zuordnung entziehen und warb darum, ihre Kandidaten als eigene jüdische Kandidaten zu wählen, welche dann im Reichstag auch eine eigene jüdische Fraktion bilden sollten. Um den Wahlkampf nicht nur in den wenigen städtischen Wahlbezirken mit jüdischer Bevölkerungsmehrheit aussichtsreich führen zu können, boten sich ruthenische Politiker als Verbündete an, die ebenfalls ein Interesse hatten, das politische Übergewicht der polnischen Parteien zu verringern.¹⁰²

Neu war auch, dass die Zionisten auf die Mobilisierung der Massen setzten. Sie inszenierten im Wahlkampf große Veranstaltungen, um die Zustimmung zu ihrer Politik öffentlichkeitswirksam in Szene zu setzen. Eine erste Gelegenheit, mit Hilfe von Massenpolitik eingefahrene Strukturen aufzubrechen, ergab sich im Sommer 1906, nach dem Tod des galizischen Landtagsabgeordneten Emil Byk, eines der Gründungsmitglieder der Agudas Achim und langjähriges Mitglied im »Polenklub«. Bei den Nachwahlen zog die Kandidatur des zionistischen Kandidaten Adolf Stand gegen den stellvertretenden Bürgermeister von Złoczów, Josef Gold, überregionale Aufmerksamkeit auf sich. Eine intensive Pressekampagne begleitete den Wahlkampf, in dem sich selbst das Organ der orthodoxen Juden, *Machzike Hadas*, für Stand als den besser quali-

informacyjnego Rady Narodowej, Lwów 1907; Szymon Feldblum: Żydzi wobec reformy wyborczej, Lwów 1907.

101 Saul Raphael Landau: Der Polenklub und seine Hausjuden. Grundlinien der jüdischen Volkspolitik in Österreich, Wien 1907.

102 Shanes/Petrovsky-Shtern, An unlikely alliance; Joshua Shanes: »Fort mit den Hausjuden!« Jewish nationalists engage mass politics, in: Michael Berkowitz (Hg.), Nationalism, Zionism and ethnic mobilization of the Jews in 1900 and beyond, Leiden 2004, S. 153-178.

fizierten Kandidaten aussprach; die jüdischen Sozialisten waren gespalten: Die zionistisch orientierte Partei Poalei Zion unterstützte ebenfalls Stand, wohingegen die Jüdische Sozialdemokratie beide Kandidaten demonstrativ ablehnte. Am Schluss gewann Gold dennoch deutlich vor Stand, denn in Galizien wurde noch in Kurien gewählt.¹⁰³

Vor diesem Hintergrund ist die Berichterstattung der Zeitung *Jedność* im Umfeld der Reichstagswahlen 1907 zu sehen. Bereits die Wiederbe-gründung einer assimilationistischen Zeitung im selben Jahr erscheint als Reaktion auf das Gefühl der Bedrohung des Status quo durch die Zionisten. Deren gelungene Mobilisierung großer Teile der jüdischen »Massen« stellte den eigenen Führungsanspruch in Frage; das große Medienecho bei der Nachwahl im Jahr zuvor hatte deutlich vorgeführt, dass der Zionismus in Galizien kein marginales Phänomen mehr war.

In den Kommentarspalten der *Jedność* wurden die Verdienste der Assimilationsbewegung hervorgehoben und die Gefahren durch den Zionismus unterstrichen. In dieser Argumentation spielte ›Ghetto‹, und besonders die drohende Rückkehr desselben, eine zentrale Rolle. In einer der ersten Nummern der neu gegründeten Zeitung verfasste ein nur durch sein Namenskürzel gekennzeichneter Autor einen dreiseitigen Leitartikel, der sich gegen den Vorschlag eines Wahlbündnisses zwischen Ruthenen und Juden gegen die Dominanz der Polen richtete, wie ihn die ruthenische Zeitung *Dilo* (»Die Tat«) vorgeschlagen hatte.¹⁰⁴

Der Autor nannte diesen Vorschlag einen »ad hoc konstruierten Sophismus«, der aber nicht in der Lage sei, die jahrhundertelangen Bindungen zwischen der jüdischen Bevölkerung und der polnischen Nation zu zerreißen. Die gesamte Existenz des jüdischen Volkes habe über acht Jahrhunderte lang davon abgehangen, dass die Vorsehung ihm befohlen habe, »mit der polnischen Nation ihr Los und Schicksal zu teilen«. Während in anderen Ländern die Juden Grausamkeiten und Verfolgung erlitten hätten, seien sie in Polen frei davon gewesen, beschirmt von den Privilegien der polnischen Herrscher vom 13. bis zum späten 18. Jahrhundert. Aus diesem Zusammenleben habe sich eine natürliche Zugehörigkeit zur polnischen Nation herausgebildet, »welche die Juden im historischen Ringen der Rzeczpospolita in die Reihen der Söhne des Vaterlands stelle, immer in Verbindung mit der polnischen Nation,

103 Shanes, *Diaspora Nationalism*, S. 197-265.

104 (His): Syon, a ... »Dilo«, in: *Jedność* 1 (1907), Nr. 7 (19.4.1907), S. 1-3.

immer auf einer Seite mit dieser Nation im unablässigen Ringen und in den Kämpfen mit vielerlei Feinden.«¹⁰⁵

Diese Verbindung sei jetzt durch die Politik der Zionisten bedroht:

Doch [...] der historische Imperativ – die unauflösliche Verbindung der Juden mit ihrem jahrhundertelangen Vaterland Polen, die Bewusstwerdung, Bildung und Kulturalisierung des jüdischen Volkes in diesem Geiste, der immer Inhalt und Grundlage seiner Existenz in diesem Land im Namen der großen Idee der Brüderlichkeit war, kann denen nicht zupass kommen, deren Arbeit – der Zerfall, deren Streben – die Karriere, deren Losung – die Rückkehr ins Ghetto, deren Idee – das zionistische Mandat ist.¹⁰⁶

Damit wurde deutlich, dass es bei dieser Initiative nicht um eine politische Option im parlamentarischen Kräftespiel ging, sondern um viel mehr: »das Überlaufen in das Lager des Feindes in jenem Moment, wenn der Kampf den Höhepunkt erreicht.« Die Politik der Zionisten gründe sich zwar ohnehin auf die »Propaganda des Ghettos« und strebe nach »Separatismus und Austritt aus der Nation«, doch dieses Vorgehen sei schlicht ehrlos und lasse jedes Schamgefühl vermissen.¹⁰⁷

105 »Wiekowe węzły, jakie złączyły ludność żydowską z narodem polskim nie dadzą się rozerwać żadnym sofizmatem *ad hoc* skonstruowanym. Całe swoje jestestwo w okresie ośmiu wieków oparł lud żydowski li tylko i wyłącznie na przeznaczeniu, które kazało mu dzielić z narodem polskim jego losy i koleje. Na tle średniowieczny okrucieństw i prześladowań, odbija niby jasna karta w dziejach cywilizacji położenie żydów w Polsce, których istnienie i rozwój były tu nie tylko wolne od widma prześladowań, ale ponadto miały sankcję w literach znanych przywilejów żydowskich, wydawanych przez władców polskich od XIII wieku przez cały czas istnienia Rzeczypospolitej, aż po pamiętne czasy Butrymowiczów. To też naturalna przynależność do narodu, wyrobiona wiekowym współżyciem, stawiała żydów w dziejowych zapasach Rzeczypospolitej w szeregu synów ojczyzny, zawsze w łączności z narodem polskim, we wspólnej z nim pracy, często pod opieką i osłoną narodu polskiego, zawsze po jednej z tym narodem stronie w nieustających zapasach i walkach z mnogimi wrogami« (Ebd., S. 1).

106 »Lecz naturalny wynik dziejowej rewolucji, imperatywu historyczny – łączność nierozzerwalna żydów z ich wiekową Ojczyzną Polską, uświadamianie, kształcenie i ukulturnianie ludu żydowskiego w duchu tym, który był zawsze treścią i fundamentem jego istnienia na tej ziemi w imię wielkiej idei braterstwa, nie może być na rękę tym, których praca – rozkład, dążeniem – karyera, hasłem – powrót do ghetta, ideą – mandat syoński.« (Ebd.).

107 »Bo nawet propagowanie ghetta w naszym kraju, nawet skrajny separatyzm i wystąpienie z narodu nie usprawiedliwia i nie uzasadnia krzty etyki i poczucia

Die Assoziation des Gegners mit ›Ghetto‹ stand hier bereits nicht mehr im Zentrum des Vorwurfs. ›Ghetto‹ bildete den Hintergrund, um dem Leser das Ausmaß des Frevels zu veranschaulichen, der sich in dieser Initiative abzeichnete. Durch die negativen Konnotationen, die der Autor wie selbstverständlich bei seinen Lesern voraussetzte, wurde herausgestellt, dass ein solches Wahlbündnis keine auf die Zukunft gerichtete Option sein konnte, sondern die jüdische Bevölkerung ins Verderben führe.

Die »Rückkehr ins Ghetto« als Bedrohung der jüdischen Bevölkerung wurde in weiteren Beiträgen thematisiert. Dabei stellten die Autoren immer wieder die Zionisten als Verbündete der Antisemiten dar. Der Artikel »Rückkehr ins Ghetto« vom Mai 1907 griff den Gedanken jüdischer Jugendorganisationen an, für die sich verschiedene zionistische Politiker eingesetzt hatten. Um seine Ablehnung zu untermauern, griff der Autor auf eine rhetorische Figur aus den Anfangszeiten der Assimilationsbewegung zurück. Er nannte solche Organisationen das Ergebnis eines »nationalen Klerikalismus«, was die Konnotation der Rückwärtsgewandtheit, die bereits in der Assoziation ›Ghetto‹ anklang noch verstärken sollte.¹⁰⁸

In dem Artikel »Die Juden und das Land«, der von einem »herausragenden und höchst verdienten Aktivisten aus Westgalizien« (ohne konkrete Namensnennung) verfasst wurde, stand die Assoziation von ›Ghetto‹ und Isolation im Vordergrund. Der Autor setzte die zu schaffenden Wahlkreise mit jüdischer Bevölkerungsmehrheit mit Ghetti gleich und folgerte daraus, dass außerhalb von diesen nun ein jüdischer Kandidat, »obgleich sein Gegenkandidat ihm weder an Begabung noch Bildung noch Aussprache oder überhaupt an politischer Erfahrung gleichkommt«, keine Aussicht mehr hätte, überhaupt aufgestellt zu werden. Man werde jüdische Bewerber um ein politisches Amt »ins Ghetto und zum *numerus clausus*« schicken. »Das Bekenntnis entscheidet! Darin besteht der siegreiche Vormarsch Zions.«¹⁰⁹

Imaginationen: Raum, Zeit, Mentalität

Publizistische Texte aus dem späten 19. und frühen 20. Jahrhundert enthalten zahlreiche Erwähnungen von ›Ghetto‹ in Verbindung mit jeweils deutlich prononcierten Wertungen, doch die Beschreibung dessen, was

wstydu, sposobu walki: przejścia do obozu przeciwnika w chwili, gdy wre walka.« (Ebd.).

108 Jedność 1 (1907), Nr. 11 (17.5.1907): Powrót do ghetta, S. 3 f.

109 Ebd., Nr. 16 (21.6.1907): Żydzi a kraj, S. 1-4, hier S. 2.

das ›Ghetto‹ ausmachte, sind ganz überwiegend kurz und lakonisch, so als setzten die Autoren bei ihren Lesern ein bereits fertig vorgeprägtes Verständnis von ›Ghetto‹ als Phänomen der jüdischen Erfahrung voraus. In unterschiedlichen Kontexten werden jeweils andere Aspekte in den Vordergrund gerückt: das Ghetto als Raum, als Epoche und als geistig-kulturelle Haltung.

Als Raumkonstruktion weist die Verwendung von ›Ghetto‹ in diesen Debatten sowohl dystopische als auch utopische Elemente auf. Die dystopischen, in denen ›Ghetto‹ als eine Art Gefängnis beschrieben wird, gliedern sich in solche, die ›Ghetto‹ als Vergangenheit beschreiben, und solche, die es in der Gegenwart verorten (bzw. als Vergangenheit, die nicht vergehen will). Überwiegend negative Konnotationen besitzen auch Reiseberichte über Orte wie Venedig, Rom oder Florenz, in denen ›Ghetto‹ als frühneuzeitlicher Terminus belegt ist, oder zu anderen Orten, an denen den Lesern ein Bild von kompakter jüdischer Siedlung vermittelt werden sollte – seien es der russische Ansiedlungsrayon oder die New Yorker »East Side«. Ihnen treten in einigen Beiträgen zionistischer Autoren auch utopische Entwürfe von ›Ghetto‹ entgegen – hier erscheint ›Ghetto‹ als ein jüdischer Raum, der negative Entwicklungen der Diaspora-Existenz auszugleichen vermag.

Ghetto als Gefängnis

Wenn ›Ghetto‹ als ein Ort beschrieben wird, ist die Schilderung häufig in das Bild des Gefängnisses eingebunden. Dies lässt sich bereits in den frühen Texten der *Ojczyzna* beobachten. So führte Samuel Hirsch Margulies 1882 in seiner Polemik gegen das »Cheder«-Schulwesen aus, die Welt habe »die verrosteten Riegel unseres jahrhundertlangen Gefängnisses aufgeschoben«,¹¹⁰ und der programmatische Artikel »Wohin?« von 1884 sprach von eingestürzten Mauern und dem »seit Jahrhunderten dahinter eingeschlossenen Volk«. ¹¹¹ Aber auch bei einem Beitrag aus dem Jahr 1889 über die Eröffnung eines Volksbads, der mit Polemik gegen traditionelle Mikwen einherging, sprach der Autor von den »engen jüdischen Gässchen«, welche an die »Beschreibungen der alten, abge-

110 *Ojczyzna* 2, Nr. 9 (1.5.1882): O naszych stosunkach wyznaniowych (S. Margulies, st. semin. rabin. w Wrocławiu), S. 35.

111 *Ojczyzna* 4 (1884), Nr. 3 (1.1.1884): Którędy?, S. 10.

schlossenen Ghetti« erinnerten.¹¹² Und Wilhelm Feldman beschwor in seinem Buch über »Assimilatoren, Zionisten und Polen« von 1893 die Erinnerung der Krakauer Juden:

In Krakau leben noch Menschen, die noch gar nicht so sehr alt sind, die sich lebhaft an die Kette des Ghettos erinnern, die sich erinnern, dass es einem Juden zu bestimmten Zeiten nicht erlaubt war, sich in der Stadt zu zeigen, und niemals [...] zur Schule zu gehen, Umgang mit der katholischen Bevölkerung zu haben.¹¹³

Gemeinsam war den Ghetto-Beschreibungen der Assimilationsanhänger, dass für sie das Ghetto als Gefängnis der Vergangenheit angehörte. Es wurde auch nicht deutlich ausgesprochen, wer die Juden in dieses Gefängnis gesperrt habe; die Vorstellung vom Gefängnis als solche deutete auf die nichtjüdische Umwelt hin, aber es fanden sich immer wieder auch Anspielungen auf die Rolle der Rabbiner und der traditionellen Gemeindeführung, wie bei der Assoziation von Mikwen und ›Ghetto‹ oder bei Feldmans »Kette des Ghettos«, bei der auch an die Eruv-Schnüre am Sabbat gedacht werden konnte.

Zionistische Autoren waren in ihren Schilderungen konkreter. Sie konzentrierten sich zudem auf die Auswirkungen des Ghettos auf die jüdische Bevölkerung. Eine eindrucksvolle Schilderung des ›Ghettos‹ lieferte der spätere Rabbiner der Krakauer Tempelgemeinde und Mitarbeiter Theodor Herzls, Osias Thon, in seinem programmatischen Artikel »Zur geschichtsphilosophischen Begründung des Zionismus« aus dem Jahr 1896:

... Ausgeschlossen von jedem anderweitigen Verkehr, in kleineren Gruppen innerhalb enger und dumpfer Ghettos eingeschlossen, gestaltete sich das Leben der Juden ziemlich einfach. Die Lebensverhältnisse nahmen gewissermaßen einen einheitlichen, schematischen Charakter an. Höchstens boten ab und zu, oder auch etwas häufiger, die Verfolgungen, Plünderungen und Vertreibungen einige Abwechslung ...¹¹⁴

112 *Ojczyzna* 9 (1889), Nr. 17 (1.9.1889), S. 134 f.: *Z Chwili (Zdrowotność w zaułkach żydowskich[...])*.

113 Wilhelm Feldman: *Assimilatorzy, Syoniści i Polacy. Z powodu przełomu w stonsunkach żydowskich w Galicyi, Kraków 1893*, S. 40: »W Krakowie żyją jeszcze ludzie niebardzo nawet starzy, którzy pamiętają łańcuch ghetta; którzy pamiętają, jak żydowi o pewnych porach nie wolno było pokazać się w mieście [...], chodzić do szkoły, obcować z ludnością katolicką.«

114 Osias Thon: *Zur geschichtsphilosophischen Begründung des Zionismus (Essays zur zionistischen Ideologie, Berlin 1930, S. 3-28, hier S. 12 (zuerst veröffentlicht in: Zion, Vol. II (1896), nr. 11; Vol. III (1896), nr. 1, 2, 3); Michał Galas and*

›Ghetto‹ erscheint hier als konstitutiver Bestandteil der jüdischen Existenz in der Diaspora in der Zeit vor der Emanzipation, welche den Juden erst die Möglichkeit gegeben habe, ihre Kultur und damit auch ihre Nationalität so zu entwickeln, wie es auch die anderen Völker täten. Bis zu dieser Zeit sah Thon die jüdische Kultur auf die Religion eingeengt, deren Zeremonien das ganze jüdische Leben geprägt hätten. »In gleicher Weise, wie die religiöse Zeremonie die Lebensformen beherrschte, erfüllte die religiöse Anschauung das ganze Bewußtsein der Juden.«¹¹⁵ Während sich Thon auf die Isolation und physische Bedrohung der jüdischen Existenz im ›Ghetto‹ konzentrierte, drückten zwei nicht namentlich genannte Autoren in der Zeitschrift *Przyszłość* ihre Sorge aus, dass die jüdische Kultur in dieser Zwangssituation durch nichtjüdischen Einfluss verunreinigt worden sei. »...Die jüdische Kultur, die so viele Jahrhunderte lang in der Diaspora nicht ihrem natürlichen Verlauf folgte, sondern einem künstlich ausgehöhlten Flussbett, noch dazu durch fremde Zusätze aufgemischt, getrübt durch die Überlagerung mit Einflüssen aus der ungesunden Luft«,¹¹⁶ oder an anderer Stelle: »Lange Zeit hindurch herrschte Dunkelheit an den Wohnstätten Israels, und nur selten drangen von außen Lichtstrahlen durch die Mauern des Ghettos, und ihre geistige Nahrung schöpften unser Vorfahren aus der eigenen, aber nicht durchlüfteten und daher fauligen Quelle.«¹¹⁷

In diesen Äußerungen wird ›Ghetto‹ als ein gegebenes Phänomen »an sich« vorgestellt, bei dem lediglich die Folgen zu beschreiben sind; zwischen Diaspora und ›Ghetto‹ musste nicht unterschieden werden. Etwas deutlicher formulierte dies der oben zitierte Salomon Schiller, ebenfalls

Shoshana Ronen (Hg.): *A Romantic Polish-Jew. Rabbi Ozjasz Thon from Various Perspectives*, Kraków 2015; Jürgen Heyde: *Ghetto and Emancipation. Reflections on Jewish Identity in Early Works of Ozjasz Thon*, in: ebd., S. 47-59; Emanuel Melzer: *Between Politics and Spirituality: The Case of Dr Ozjasz Thon, Reform Rabbi of Krakow*, in: Galas/Polonsky (Hg.), *Jews in Kraków*, S. 261-268.

115 Thon, *Zur geschichtsphilosophischen Begründung*, S. 13.

116 *Przyszłość* 2 (1893/94), Nr. 13 (5.4.1894): *Za waszą i naszą wolność*, S. 146: »kultura żydowska, płynąca przez tyle wieków diaspory nie naturalnym, lecz sztucznie wyżłobionem korytem, zmięszana przeto z naleciałościami, zamącona naniesionem i z niezdrowego powietrza wpływami«.

117 Ebd., Nr. 21 (5.8.1894): *Z powodu odbytej 17. i 18. z m. Konferencyi nauczycielskiej w Stanisławowie*, S. 241-243: »Przez długie czasy panowała ciemność w siedzibach Izraela a rzadko przedostawały się zewnątrz promienie światła przez mury ghetta a pokarm duchowy czerpali przodkowie nasi z własnej, ale nieprzewietrzanej, więc stęchłej krynicy.«

im Jahre 1896: »Sie sperrten uns in Ghetti, doch gerade dass sie uns von sich fernhielten, diese Gefängnisautonomie beförderte in hohem Maße die Herausbildung eigener nationaler und gesellschaftlich-kultureller Merkmale.«¹¹⁸

Direkte Kritik an der österreichischen oder galizischen Obrigkeit gab es in keinem der Beiträge. Wenn die Rolle von zeitgenössischen nichtjüdischen Regierungen überhaupt thematisiert wurde, dann verweisen die Autoren auf das Russische Reich und den Ansiedlungsrayon, wie hier in einem Artikel aus der assimilatorischen Zeitung *Jedność* von 1909: »... im ›Ansiedlungsrayon‹ des [Russischen] Kaiserreichs, wo die russische Regierung die geschlossenen Massen der Judenheit mit bedingungslosen Einschränkungen in einem zwar räumlich sich erstreckenden, aber moralisch beengten Ghetto hält.«¹¹⁹

Ähnlich argumentierte auch der PPS-Politiker Leon Wasilewski 1913 in seiner Abhandlung über »die jüdische Frage in den Ländern des ehemaligen Polen-Litauen«¹²⁰ (vgl. oben, S. 135). Auf diese Weise war es möglich, die Rolle der nichtjüdischen Umwelt für die andauernde Existenz des ›Ghettos‹ auch in der Gegenwart, die vor allem zionistische und sozialistische Autoren immer wieder betonten, zur Sprache zu bringen.

Zwischen Vergangenheit und Gegenwart

Nicht nur die Frage nach ›Ghetto‹ in der Gegenwart schien vielen Autoren heikel zu sein. Ähnliches lässt sich für die Anfänge des Ghettos und die Rolle nichtjüdischer Akteure bei ihrer Einrichtung feststellen; auch hier wurden eindeutige Zuschreibungen fast immer vermieden. Eine Ausnahme bildet ein Reisebericht über das Ghetto in Rom in der *Jedność* von 1908, in dem es heißt, dass in Rom ein antikes Ghetto existiere, »dessen Anfänge bis in die Römische Republik zurückreichen. Es zählt ca. 2.200 Jahre«[!]. Etwas weiter führt der Autor dann aus, dass das Ghetto erst unter Kaiser Titus nach der Zerstörung Jerusalems und des jüdischen Staates im Jahre 70 n.Chr. entstanden sei, als er eine große Zahl jüdischer Kriegsgefangener in Rom angesiedelt habe.

Im Lauf der Zeit entstanden dort zahlreiche enge, schmutzige und ungesunde Straßen und Ecken, wo sich schmale, kleine Häuslein eins

118 *Przyszłość* 4 (1895/96), Nr. 18 (20.6.1896): *Nasz byt narodowy* (Salomon Schiller), *Ciąg dalszy*, S. 137–140; vgl. oben S. 120.

119 *Jedność* 3 (1909), Nr. 26 (23.6.1909), S. 4: *Reforma judaizmu*.

120 Wasilewski, *Kwestya żydowska na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej*, S. 3.

auf das andere türmen. Der Grund ist sumpfig, weswegen das Viertel immer wieder von verschiedenen Epidemien heimgesucht wird, besonders der Malaria. Vermutlich hat Titus gerade deshalb die Unterworfenen dort angesiedelt, nach dem unerhört tapferen Widerstand der Juden ...¹²¹

In derselben Zeitung verkündete der Historiker Majer Bałaban im gleichen Jahr ein konkretes Datum für das Ende des Ghettos in Galizien: das Jahr 1867 habe den Juden die Gleichberechtigung gebracht; alle Bürger seien gleich vor dem Gesetz, jeder könne sich um ein Amt bewerben, seinen Wohnort wechseln etc. »Das Ghetto ist gebrochen, heute hat schon manch ein Salomon Goldbaum ein Geschäft am Marktplatz ...«. ¹²² Das Ende des Ghettos hatte mithin die jüdische Topographie verändert: Der Name »Salomon Goldbaum« steht pars pro toto für die Juden, die vom (symbolischen) Rand ins Zentrum hatten rücken können. Es wurde aber auch klar herausgestellt, dass es die nichtjüdischen Obrigkeiten waren, welche die Überwindung des Ghettos ermöglicht hatten; die Juden selbst standen als passive Empfänger dieser Wohltat da.

In der Regel vermieden die Autoren solch klare Zuordnungen. Wer das ›Ghetto‹ für überwunden hielt, führte dies fast immer auf »die Emanzipation« zurück, ohne dies näher einzugrenzen.¹²³ Aber auch die Vorstellung, dass das ›Ghetto‹ noch nicht überwunden sei und mitnichten der Vergangenheit angehöre, war in der Publizistik präsent.

Besonders den Autoren der im Jahr 1900 in Lemberg neu gegründeten zionistischen Wochenschrift *Wschód* schien das ›Ghetto‹ in der sozialen Realität ihrer Umwelt noch vorhanden. ›Ghetto‹ wurde in diesen Äußerungen eng mit sozialem Elend und Ausweglosigkeit verknüpft, wie in einer Notiz über die Lage der Juden in Warschau aus dem Jahre 1901:

Vielfältig und ungezählt sind die Erscheinungsformen des Straßenelends des Ghettos von Warschau. Hier ein Bettler, in Lumpen gehüllt, der an die Wand gelehnt die Hand ausstreckt; dort ein Blinder,

121 Jedność 2 (1908), Nr. 14 (3.4.1908): Dzielnica żydowska w Rzymie (Honor), S. 6: »Z biegiem czasu powstały tam liczne ciasne, brudne i niezdrowe ulice i zaułki, gdzie wąskie, małe domki piętrzą się jedne na drugich. Grunt jest bagnisty, skutkiem czego dzielnica ta nawiedzana bywa przez rozmaite choroby epidemiczne, szczególnie malaryę. Przypuszczalnie dla tego właśnie Tytus osiedlił tam zwyciężonych, po niesłychanie walecznym oporze żydów«.

122 Ebd., Nr. 49 (4.12.1908): Żydzi w Austrii za panowania Cesarza Franciszka Józefa I-ego (1848-1908) z szczególnem uwzględnieniem Galicyi (Prof. Dr. Majer Bałaban), S. 5.

123 Wie z. B. Ojczyzna 4 (1884), Nr. 3 (1.1.1884): Którędy?, u. v. m.

der im Austausch für seinen kläglichen Gesang und sein jammerndes Spiel ein paar Groschen einsammelt; woanders kriecht ein Alter fast kraftlos die Treppen entlang und von Haus zu Haus.¹²⁴

In Galizien erschien die Lage nicht besser. In einer der ersten Ausgaben von *Wschód* beklagte der Leitartikel, dass die Masse der jüdischen Armen immer noch in mittelalterlichen Verhältnissen lebe. Alles um sie herum verändere sich, nur ihre Art zu denken, und ihre Art, Geld zu verdienen, bleibe altertümlich. Der Autor fragt sich, woran es liegen könne, dass die galizischen Juden ihre sprichwörtliche Fähigkeit zur Anpassung an neue Lebensverhältnisse verloren hätten, dass sie in den engen Bahnen des Ghettos verblieben, während doch sogar der galizische Bauer sich an die neuen Verhältnisse angepasst habe.¹²⁵

Nicht nur in zionistischen, sondern ebenfalls in assimilationistischen Publikationen verorteten Autoren das ›Ghetto‹ immer wieder auch in der Gegenwart. Reiseberichte über Rom, Venedig oder Florenz erklärten, dass zahlreiche Juden immer noch jene heruntergekommenen Straßenzüge bewohnten, die einst als ›Ghetto‹ bezeichnet wurden. Der Begriff wurde auch auf andere Orte übertragen, wo Juden in relativer Konzentration zusammenlebten: Warschau, Lemberg, Baku in Aserbaidschan, aber auch Chicago oder New York, in dessen »East Side« sich »das größte jüdische Ghetto der Welt« befände.¹²⁶ Allen gemeinsam waren die durchgängig negativen Konnotationen: Die italienischen Ghetti waren heruntergekommen (mit Ausnahme der Synagoge von Florenz, die den Autor dann doch beeindruckt hatte), in Warschau und Lemberg verwies man auf das soziale Elend, die kaukasischen Juden im Gouvernement Baku zeichneten sich dadurch aus, dass sie

religiös bis zum Fanatismus [waren], konservativ in allen Bereichen, die Bekleidung nicht ausgenommen ... Die Massen sind unbeschreib-

124 *Wschód* 2 (1901), Nr. 53 (18.10.01): *Luźne Kartki – Z ghetta*, S. 5: »Rozmaite i niezliczone bywają odmiany ulicznej nędzy ghet'a [! JH] warszawskiego. Tu żebrak, okryty łachmanami, oparty o mur wyciąga rękę; tam ślepiec, w zamian za swój śpiew smętny i piskliwą grę, zbiera groszniaki; ówdzie starzec bezsilny czółga się prawie po schodach od drzwi do drzwi.«

125 *Wschód* 1(1900), Nr. 9 (30.11.1900), S. 1-4 – Leitartikel.

126 (L.): *Amerykańskie ghetta*, in: *Jedność* 4 (1910), Nr. 27 (8.7.1910), S. 5; vgl. auch *Kronika: Kobieta straż bezpieczeństwa w Nowojorskim ghetto*, in: *Jedność* 3 (1909), Nr. 14 (2.4.1909), S. 8; *Wschód* 9 (1908), Nr. 2/298: *Mark Twain a Szalom Alejchem*, S. 7.

lich arm. Einzelne Personen besitzen häufig ein beträchtliches Vermögen – es gibt überhaupt keinen Mittelstand bei ihnen.¹²⁷

Die Entstehung des New Yorker ›Ghettos‹ wird als eine ungewöhnliche Art von Landnahme beschrieben:

Die Juden haben dieses Viertel durch langsame Verdrängung der vorherigen Immigranten – Iren und Deutsche – erobert. Nun sind wiederum sie an der Reihe: sie selbst werden verdrängt durch eine jüngere einwandernde Nationsgruppe – die Italiener. Wenn dieser Prozess noch zehn Jahre lang andauert, dann werden sich zahlreiche jüdische Einrichtungen im Herzen des italienischen Viertels befinden.¹²⁸

Dieser Passus erweckt den Anschein, als seien nicht wirtschaftlich erfolgreiche Juden zuerst aus dem Viertel weggezogen, und der frei gewordene Wohnraum danach an andere Einwanderer vermietet worden. Anstelle dessen baut er eine assoziative Brücke zur Einrichtung der jüdischen Ghetti im frühneuzeitlichen Italien auf. Auf diese Weise werden Migrationsprozesse infolge sozialen Aufstiegs in das Interpretationsschema der jüdischen Leidensgeschichte eingegliedert und damit das Ghetto als »Un-Ort« gekennzeichnet.

Das »äußere« und das »innere« Ghetto – zwischen Dystopie und Utopie

Doch ›Ghetto‹ beengte und bedrückte die Menschen nicht nur von außen. Ein wichtiger Grund, warum das Ghetto auch in der Gegenwart nicht überwunden war, lag darin, dass es auch eine Geisteshaltung verkörpere: das »moralische Ghetto« nehme den Menschen die Kraft, sich den Herausforderungen der neuen Zeit zu stellen. Schon im bereits erwähnten Artikel von Samuel Hirsch Margulies gegen den Einfluss

127 Wschód 9 (1909), Nr. 9/360 (26.2.1909), S. 5: Z Golusu: »Są oni pobożni do fanatyzmu – konserwatywni we wszelkich kierunkach nie wyłączając stroju. Zamieszkują w Kubic osobną dzielnicę, coś w rodzaju ghetta. Masy są niezmiernie ubogie. Jednostki często o krociowym majątku – zupełny zaś jest brak u nich stanu średniego.«

128 Jedność 4 (1910), Nr. 27 (8.7.1910), S. 5: (L.): Amerykańskie ghetta: »Żydzi opanowali tę dzielnicę drogą powolnego rugowania poprzednich imigrantów – Irlandczyków i Niemców. Obecnie kolej przyszła i na nich: oni sami rugowani są przez nowszą narodowość imigrującą – Włochów. Jeśli proces ten potrwa jeszcze lat dziesięć, to liczne instytucje żydowskie znajdą się w samym sercu włoskiej dzielnicy.«

orthodoxer und chassidischer Kräfte in Galizien und besonders gegen den Fortbestand der Gemeindeschulen (»cheder«) unter ihrer Kontrolle, in einer der frühesten Ausgaben der *Ojczyzna*, unterstrich er, dass man sich im »moralischen Ghetto« allenfalls selbst einmauern könne (vgl. oben, S. 138f.).¹²⁹ Im gleichen Sinn beklagte mehr als ein Jahrzehnt später ein Autor in der zionistischen *Przyszłość* die Gefahr des »moralischen Ghettos« durch die Lektüre billiger Romanhefte in jiddischer Sprache: »Anstatt mit dem Geist der Zeit zu gehen, entfernt sich unser Volk immer weiter davon, verriegelt sich in Fanatismus und Beschränktheit und erbaut sich ein geistiges ›Ghetto‹.«¹³⁰

Der Historiker Ignacy Schipper kam 1911 in der *Wschód* auf die gesellschaftspsychologische Dimension von ›Ghetto‹ zu sprechen, als er die »Ghetto-Geschichten« von Sholem Yaakov Abramowicz (Mendele Mojcher Sforim) würdigte. Die »Ghetto-Psyche« zeichnete sich dadurch aus, dass sie

die Kontrolle über das Leben verloren hat und apathisch den kollektiven Lebensprozess erduldet, unfähig das Leben *bewusst zu erschaffen* [...]. Die Ghetto-Psyche versucht nicht, die eigene Rolle im Lebensprozess zu verstehen, sondern sie meint, dass diese unveränderlich und absolut ist. Der Inhalt des Ghettos besteht in der Tradition.¹³¹

Die Geisteswelt des ›Ghettos‹ als eng und statisch zu beschreiben, schien unter Autoren jeder Richtung als allgemein konsensfähig zu gelten. Einige dem Zionismus nahestehende Autoren empfanden es aber als problematisch, nur die negativen Seiten des ›Ghettos‹ zu betonen, in dem – so waren sich Assimilationisten und Zionisten einig – schließlich die große Mehrzahl der galizischen Juden immer noch lebte. Osias Thon beschrieb in seiner Antrittspredigt als Rabbiner im Jahre 1895 das »Ghetto aus der Innenperspektive« mit eindrucksvollen Worten:

129 *Ojczyzna* 2 (1882), Nr. 9 (1.5.1882): O naszych stosunkach wyznaniowych (S. Margulies, st. semin. rabin. w Wrocławiu), S. 35-36

130 *Przyszłość* 2 (1893/94), Nr. 14 (20.4.1894): Kilka uwag o żargonie, S. 161-163, hier S. 162

131 *Wschód* 12 (1911) Nr. 1 (6.1.1911 – po konfiskacie nakład drugi): Ignacy Schipper: Jubileusz S.J. Abramowicza (Mendla Mocher Sforim), S. 1-2, hier S. 1: »[...] utraciła władzę nad życiem i apatycznie znosi zbiorowy proces życiowy, *niezdolna do świadomego tworzenia życia*. [...] Psychika gettowa nie stara się zrozumieć rolę swoją w procesie życiowym, lecz sądzi, że jest ona niezmienną, bezwzględną. Treść getta stanowi tradycja.«

Aus den Tiefen des jüdischen Volkes sprudelt und bricht hindurch ein heller und warmer Sonnenstrahl, der in unseren Herzen ein Gefühl der frohen Zufriedenheit und des erhabenen Stolzes hervorruft. Dort, inmitten der Mauern des Ghettos, lebt und wirkt der Geist Gottes. In den Bethäusern erklingen heiße und von Herzen kommende Gebete zu Gott, dass er sein Volk erlöse, gemäß der alten Vorsehung. [...] Die ganze Zeit erklingt ein Singen in diesem Ghetto, und der Grundton all dieser Melodien ist die Liebe zu Gott und seinem großen, auserwählten Volk. Ausgangspunkt und Ziel jeglichen Denkens ist das Bekenntnis des einzigen Gottes und das Bewusstsein der Gemeinschaft des gesamten jüdischen Volkes. Überall zeigt sich Einheit und herzliche Brüderlichkeit, überall erklingen erhabene Gesänge und erhabene Lehren. Das ist das Bild der Geschichte von innen betrachtet.¹³²

Auch für Thon war das ›Ghetto‹ ein Gefängnis, ein Ort des Leidens, doch es war auch ein genuin jüdischer Ort – ein Ort, an dem die jüdische Gemeinschaft in der Diaspora überdauerte und Gott seine Verbundenheit mit dem Volk Israel zeigte.

Wenn ›Ghetto‹ nicht mehr nur ein Ort des apathischen Leidens und Erduldens, sondern auch ein Ort der Verbundenheit war, an dem das Volk Israel trotz der Existenz in der Diaspora seine eigene Kultur bewahren konnte, dann ließ es sich vielleicht auch als eine Vorstufe zur erneuten Existenz im Land Israel begreifen.

Es leuchtet ohne jede weitere Ausführung ein, daß im Ghettojudentum der Gedanke an einen Judenstaat, als Lösung einer sozialen und politischen Frage, nicht aufkommen konnte. Nicht nur, weil bei den Ghettojuden ökonomische Fragen in ihrer heutigen Schärfe und Klarheit nicht vorhanden waren, da sie überhaupt nicht selbständig darüber bestimmen konnten und ihnen die Wege stets von außen

132 Ozjasz Thon: »Ghetto – emancypacja« (1895), in: ders., *Kazania 1895-1906*, hg. von Michał Galas, Kraków/Budapest 2010, S. 31-34, hier S. 32: »Jednakże z głębi żydowskiego ludu tryska i przedziera się jasny i ciepły promień słoneczny, który wywołuje w naszych sercach uczucie radosnego zadowolenia i wyniosłej dumy. Tam wśród murów getta, żyje i działa duch Boży. W domach modlitwy rozbrzmiewają gorące i serdeczne modły wznoszone do Boga, by naród swój zbawił zgodnie z danym przeznaczeniem. [...] Śpiewa się ciągle w tym getcie, a zasadniczą nutą wszystkich tych melodii jest miłość do Boga i do jego wielkiego, wybranego narodu, do Izraela. Punktem wyjścia i celem wszelkiego myślenia jest wyznawanie jedyne Boga i świadomość wspólnoty całego żydowskiego narodu. Wszędzie przejawia się jedność i serdeczne braterstwo, wszędzie rozbrzmiewają podniosłe śpiewy i podniosłe nauki. Taki jest obraz dziejów widziany od wewnątrz.«

her in festen Linien vorgezeichnet wurden; also nicht nur weil sie keine ökonomischen Fragen im Sinne eines sozialen Problems der Selbstbestimmung kannten, sondern weil ihnen überhaupt das ganze Staatsleben völlig fremd und unbekannt blieb. Hat ein Ghettojude auf einen eigenen Staat gehofft, – eine Hoffnung, die, wie gesagt, in keiner Phase der jüdischen Geschichte geschwunden ist, – so mußte er an einen messianischen Staat denken. Da kam nicht nur die ganze biblische Theokratie mit Opfern und Priestern sofort hervor, sondern schon der König, dieser Sproß aus davidischem Geschlecht, war so ein Mittelding zwischen Mensch und Engel. In dem Staat des Ghettojuden geht nichts mit natürlichen Dingen zu: von der Eroberung des Landes an bis zur Befriedigung der elementarsten menschlichen Bedürfnisse geschehen unaufhörlich ungeahnte Wunder und Zeichen.¹³³

Max Nordau, mit dem Thon bereits seit der Vorbereitung des ersten Zionistenkongresses in Basel eng zusammengearbeitet hatte, griff dessen Konzeption eines »inneren Ghettos« als eines genuin jüdischen Ortes im Gegensatz zum »äußeren Ghetto«, dem von der nichtjüdischen Umwelt aufgezungenen Zwangsort, auf und entwickelte einige Jahre später eine säkulare Vision von ›Ghetto‹ als jüdischer Utopie:

Ich höre den zornigen Aufschrei der Klugköpfe, die das jüdische Volk seit hundert Jahren angeführt haben – man kann diesen Worten einen beliebigen Sinn beilegen »Die Juden sollen also ins Ghetto zurückkehren?«

Man lasse sich von diesem Schlagworte nicht bange machen. Es ist eine bloße Eselei. Soll unter dem Ghetto ein Gefängnis verstanden werden, in das man uns gewaltsam sperrt und worin wir ersticken müssen, so habe ich vorhin ausdrücklich gesagt, dass wir aus allen Kräften daran arbeiten müssen, die Eisenthür dieses Kerkers aufzubrechen. Bedeutet aber Ghetto bloss den Ort, wo Juden brüderlich beisammen hausen, weil sie aneinander Wohlgefallen finden und weil sie lieber einen warmherzigen, blutsverwandten Nachbar haben, als einen feindlichen, bedeutete es den Zusammenschluss, durch den Juden mit einander und füreinander arbeiten, um sich gegenseitig zu fördern und mit gemeinsamer Anstrengung Mustermenschen und Musterbürger, gute, starke, schöne, freie, harmonische Menschen zu werden, so sage ich: kehren wir um alles in der Welt in dieses Ghetto zurück, und je eher, je vollzähliger, desto besser. Gegen dieses Ghetto kann nur derjenige Einwände erheben, der sich seines Judenthums

133 Thon, Zur geschichtsphilosophischen Begründung, S. 16.

schämt, der nicht als Jude erkannt sein will, der dem Judentum den raschen Tod wünscht. Wer dagegen sein Judentum als eine Auszeichnung empfindet, und es vor aller Welt stolz hervorkehrt, wer dem Judentum eine tiefe und würdige Zukunft wünscht, der wird an diesem Ghetto nichts auszusetzen haben, er wird nur bemüht sein, es räumlich zur reinlichsten, gesündesten, anheimelndsten Gegend der Stadt, geistig zur Akropolis der Gesittung zu machen.

[...] In dem Ghetto, das wir als jüdische Freistätte freiwillig errichten, werden wir dann nicht abgesondert sein. Man wird allseitig den Weg in dieses Ghetto finden, wenn man darin grosse wissenschaftliche Entdeckungen, aussergewöhnliche künstlerische und schriftstellerische Leistungen, neue socialpolitische und wirtschaftliche Einrichtungen kennen lernen wird. Und man wird von diesem Ghetto sich Lehrer erbitten, die ihren Schülern neben positiven Kenntnissen Achtung vor der Höhe jüdischer Ideale und vor jüdischer Tüchtigkeit beibringen werden.¹³⁴

Thon und Nordau wurden von der galizischen jüdischen Publizistik begeistert empfangen.¹³⁵ Ihre Konzeption eines Ghettos ohne negative Konnotationen, als jüdische Utopie, hingegen sollte sich nicht durchsetzen. Zwar hatte bereits Salomon Schiller versucht, ›Ghetto‹ mit einer Wir-Erfahrung zu verbinden, doch vorherrschend blieb die distanzierte Beschreibung von ›Ghetto‹ als etwas Fremdem, Unzeitgemäßem oder auch Aufgezwungenem. Im Wahlkampf von 1907 wurden die polemischen Akzente stärker, die ›Ghetto‹ mit dem jeweiligen politischen Gegner assoziierten (vgl. oben S. 142-146). Diese Entwicklung war zwar von der assimilatorischen Presse angestoßen worden, doch auch die Zionisten verschlossen sich diesem Argumentationsmuster nicht.

»Ghetto-Psyché«

So berichtete *Wschód* im Jahre 1910 unter dem Titel »Sklavische Moral oder Ghettopsyche« über den Abgeordneten Rudolf Gall aus Tarnopol,¹³⁶ einen entschiedenen Anhänger der Assimilation und Abgeordneten der Polnischen Nationaldemokratischen Partei im österreichischen Reichsrat. Gall hatte nach dem Tod des Wiener Bürgermeisters Karl Lueger, eines erklärten Antisemiten, für eine Ehrung Luegers gestimmt. Der auf-

134 Max Nordau: Die politische Gleichberechtigung der Juden, in: Die Welt 4 (1900) Nr 47, S. 5-7, Nr 48, S. 4-7, Nr 50, S. 1-5, hier Nr. 50, S. 4.

135 Vgl. *Wschód* 2 (1901) Nr. 37 (28.6.1901), S. 10 f.: »Listy z Wiednia« (s. o. S. 125).

136 Binder, Galizien in Wien, S. 676.

gebrachte Kommentar der zionistischen Wochenzeitung brachte Galls Verhalten zunächst mit einer »Tarnopoler Moral« in Verbindung, die er als sklavische Haltung identifizierte, welche sich immer weiter erniedrige und sich selbst ins Gesicht spucke. Aus ihm spreche die »deprimierte, unterdrückte Ghettopsyche des jüdischen ›Moshko«, der die Peitsche des ›Puryc« (= reichen Herren) küsst, mit der er gerade geschlagen worden ist, wie ein Hund ...«.¹³⁷

›Ghetto« als Ausdruck grenzenloser Verachtung konnte aber auch ehemalige Weggefährten treffen. Filip Korngün brachte in *Wschód* 1911 eine Art Nachruf auf den britischen Schriftsteller und ehemaligen Weggefährten Herzls, Israel Zangwill, unter dem Titel »Das Kind des Ghettos«. Er erinnerte an die Spaltung der zionistischen Bewegung nach dem 7. Zionistenkongress 1905, wo Zangwill vergeblich versucht hätte, die Führung der zionistischen Bewegung zu übernehmen.

Israel Zangwill sei ein herausragender Schriftsteller und genialer Kenner des Londoner Ghettos gewesen; dass er auch ein typischer Sohn dieses Ghettos gewesen sei, habe man damals nicht gewusst. Als er dann nach Herzls Tod die Führung der Zionisten habe an sich reißen wollen und die Bewegung ihm dies verwehrt habe, sei der »Ghettomensch« (›ghettowiec«) in seiner ganzen Natur hervorgetreten und habe einen eigenen Zionismus erdacht, einen »trockenen, geschäftemacherischen, chirurgischen«, dessen einziger Inhalt Israel Zangwill gewesen sei. In Anspielung auf Zangwills Uganda-Plan kam Korngrün zur Schlussfolgerung: »Ein Jude des Ghettos kann zum Propheten werden, doch wenn er anfängt zu fallen, gibt es kein Ende und keine Grenze des Niedergangs, wer weiß, was seine nächste Losung sein wird.«¹³⁸

Die Vorstellung einer »Ghetto-Psyche« war für das Zielpublikum dieser Texte nachvollziehbar, weil ›Ghetto« auch in seinen Dimensionen als Raum- oder Zeitbegriff immer in erster Linie eine Identitätskonstruktion darstellte. Für die Adressaten der ›Ghetto«-Texte konnte der Begriff die Gewissheit signalisieren, auf der richtigen Seite zu stehen – also entweder durch den Wohnsitz in einem bürgerlichen Viertel dem ›Ghetto« als Ort entronnen zu sein oder durch die moderne Lebensformen das ›Ghetto« als Zeit hinter sich gelassen zu haben. Damit markierte ›Ghetto« ganz überwiegend eine Trennlinie quer durch die jüdische Gesellschaft, die in einigen Texten durch den Appell an ›Ghetto« als Ort jüdischer Gemein-

137 *Wschód* 11 (1910), Nr. 26 (8.7.1910): *Moralność niewolnicza albo psycha ghet-towa. Pośłowi Rudolfowi Gallowi do albumu*, S. 3 f., hier S. 4.

138 *Wschód* 12 (1911), Nr. 6 (10.2.1911): Dr. Filip Korngrün: »Dziecię ghetta«, S. 2 f., hier S. 3.

schaft überbrückt werden sollte. Die Umkodierung war allerdings nur oberflächlich, da sie die grundlegenden Konnotationen – Traditionalität, Isolation, Marginalität – in paternalistischem Duktus fortschrieb und damit das von jenen Autoren kritisierte Bild der jüdischen Gesellschaft letztlich bestätigte.

Sonderweg und Europäisierung: Die polnischsprachige Historiographie in Galizien

Die polnischsprachige jüdische Historiographie, die an der Wende zum 20. Jahrhundert in Galizien ihre Blüte erlebte, richtete ihr Augenmerk, anders als die deutschsprachige jüdische Geschichtswissenschaft, nur in sehr geringem Umfang auf die Entwicklung der jüdischen Diaspora im europäischen Kontext. Auch die imperialen Rahmenbedingungen, in denen diese Werke entstanden, spielten für die Erzählungen von jüdischer Geschichte nur eine geringe Rolle.¹³⁹ In ihrem Zentrum standen vielmehr Traditionslinien, die sie eng mit der polnischen Geschichtswissenschaft der Napoleonischen Zeit und der Großen Emigration nach der Niederschlagung des Novemberaufstands 1830/31 verbanden.

Ähnlich wie ihr deutschsprachiges Pendant war sie um Identitätsstiftung bemüht und aus diesem Grund eng in die publizistischen Debatten der Zeit eingebunden. Ein zentrales Problem bildete die Frage, warum es im ehemaligen Polen-Litauen eine so viel größere jüdische Bevölkerung gegeben hatte als in den anderen christlichen Ländern Europas. Die Antwort darauf war eng mit den Positionen der jeweiligen Autoren in der sogenannten »jüdischen Frage« verbunden. Stärker als im deutschen Sprachraum war eine Parallelisierung von jüdischer und polnischer Erfahrung festzustellen. Das jüdische Schicksal von Diaspora und Vertreibungen wurde neben die polnischen Erfahrungen der Zerstörung des polnisch-litauischen Reiches am Ende des 18. Jahrhunderts und der Emigrationswelle nach den Aufständen und Kriegen 1794, 1815 und 1830/31 gesetzt.

139 Am ehesten zeigte sich eine solche Einbindung in der Provinz Posen, wo allerdings die jüdische Geschichtsforschung schon früh die deutsche Sprache zum Hauptmedium machte; vgl. Krzysztof A. Makowski: *Historiographie und Ideologie. Zur Geschichtsschreibung über die Juden im Posener Land in der Teilungszeit (1772-1918)*, in: Guesnet (Hg.), *Zwischen Graetz und Dubnow*, S. 249-283; Krzysztof A. Makowski: *Siła mitu. Żydzi w Poznańskim w dobie zaborów w piśmiennictwie historycznym*, Poznań 2004; Guesnet, *Geschichte im Kontext*.

Frühe Entwürfe einer polnisch-jüdischen Geschichte

Daraus ergab sich das Bild einer die Jahrhunderte überdauernden Schicksalsgemeinschaft, wie sie beispielsweise die Darstellungen von Osias Lubliner aus dem Jahr 1837¹⁴⁰ und Léon Hollaenderski von 1846¹⁴¹ zeichnen. Beide waren im Kern Reformschriften mit einem ausführlichen historischen Abriss, der sich ausschließlich auf die Entwicklung der jüdischen Geschichte im polnischen Raum beschränkte. Dazu benutzten sie vor allem ältere polnische Chroniken sowie die erste moderne Darstellung der polnisch-jüdischen Geschichte des polnischen Reformers Tadeusz Czacki aus dem Jahr 1807.¹⁴² Veröffentlicht wurden beide Bücher im Exil, in Brüssel und Leipzig (Lubliner) sowie in Paris (Hollaenderski), wo sie auf ein Publikum trafen, welches selbst Diaspora und Vertreibung erfahren hatte. Rezipiert wurden sie jedoch nicht allein in Emigrantenkreisen – auch Heinrich Graetz schöpfte seine Informationen zur Geschichte der Juden in Polen und Litauen hauptsächlich aus diesen Darstellungen.¹⁴³

Europäische Bezüge werden in diesen Darstellungen fast völlig ausgeblendet. Großen Raum nehmen die Privilegien der polnischen Herzöge und Könige und besonders die Politik Kasimirs des Großen im 14. Jahrhundert ein, dessen vermeintliche Romanze mit der Jüdin Esterke Hollaenderski ausführlich nach der Chronik des Jan Długosz referiert, allerdings ohne die negative Wertung des Chronisten zu übernehmen. Verfolgungen und Diskriminierungen werden ebenfalls angesprochen, aber in einer Strategie des »Ja, aber ...« vor allem eingesetzt, um der allgemeinen Narration einer engen Verbindung von Juden und Polen zusätzliche Glaubhaftigkeit zu verleihen. Beide Werke richteten sich vor allem an das polnische Exil und seine Unterstützer – die Parallelen zwischen polnischer und jüdischer Diaspora werden nicht explizit angesprochen, sind aber deutlich zu greifen.

Die nächsten Werke standen bereits im Zusammenhang mit der Durchsetzung der Emanzipation in Galizien.¹⁴⁴ Aleksander Kraushar

140 O. Louis Lubliner: *Des Juifs en Pologne. Examen de leur condition sous le point de vue historique, législatif et politique*, Bruxelles/Leipzig 1839; Oziasz Louis Lubliner, 1809-1868, in: [www. Jewishencyclopaedia.com](http://www.Jewishencyclopaedia.com) (1906)].

141 Léon Hollaenderski: *Les Israélites de Pologne*, Paris 1846.

142 Tadeusz Czacki: *Rozprawa o Żydach i Karaitach*. Wilno 1807; Aleksander Hertz: *The Jews in Polish culture*, Evanston, IL 1988, S. 21-25.

143 Maria Gotzen-Dold: *Mojżesz Schorr und Majer Bałaban. Polnisch-jüdische Historiker der Zwischenkriegszeit*, Göttingen 2014, S. 129 mit Anm. 8.

144 Guesnet, *Geschichte im Kontext*, S. 132-134.

veröffentlichte 1864 und 1866 eine zweibändige Geschichte der Juden in Polen in polnischer Sprache, die von den Anfängen bis ins 16. Jahrhundert reichte. Seine Darstellung war bereits von Graetz inspiriert – die jüdische Bevölkerung erschien als deutlich greifbares Subjekt; die jüdische Frage sah er aber als Angelegenheit der Frühen Neuzeit und nicht der Gegenwart, wie er im Vorwort zum 2. Band betonte.¹⁴⁵ Erstmals erschien bei ihm der Umzug der jüdischen Gemeinde nach Kazimierz 1495 als Zäsur und Zeichen der Unterdrückung, doch kehrte die Darstellung danach wieder in die Bahnen der polnisch-jüdischen Sonderwegserzählung zurück.¹⁴⁶ Analog argumentierte Ludwik Gumpłowicz in seiner »Geschichte der polnischen Gesetzgebung für die Juden«¹⁴⁷ aus dem Jahr 1867, die bis weit ins 20. Jahrhundert als Referenzwerk zur Rechtsgeschichte der jüdischen Bevölkerung genutzt wurde.

Im Jahre 1878 folgte dann Herman Sternbergs Geschichte der Juden unter den Piasten und Jagiellonen.¹⁴⁸ Sternberg wandte sich zwar vor allem an ein deutschsprachiges Publikum, aber er nutzte intensiv polnische Quellen und Literatur. Auch er betonte den Umzug nach Kazimierz 1495 und sah ihn als eine Zeitenwende. Die »Vertreibung« wurde bei ihm zum Sinnbild der Unterdrückung durch den Hass der nichtjüdischen Obrigkeit, besonders König Johann Albrechts (1492-1501). Der Umzug der Krakauer jüdischen Gemeinde markiere die »Entstehung des Ghettos«. Damit verließ Sternberg die Bahnen der Sonderwegserzählung und führte in Anlehnung an Graetz das Ghetto als eine europäische Chiffre für Ausgrenzung und Verfolgung ein.

Bei den polnisch schreibenden Autoren, die nicht nur die gleiche Quellenbasis nutzten wie Sternberg, sondern sich wiederum auch auf Heinrich Graetz stützten,¹⁴⁹ fand die Einbindung des ›Ghetto-Motivs in die Geschichtserzählung zunächst keine Resonanz. In Galizien wurden im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts die polonisierten Universitäten zu

145 Aleksander Kraushar: *Historia Żydów w Polsce*. Bd. II: Okres Jagielloński, Warszawa 1866, S. VI-IX.

146 Ebd., S. 104 f., 255-260.

147 Ludwik Gumpłowicz: *Prawodawstwo polskie względem Żydów, Kraków 1867*; Hanna Kozińska-Witt: *Ludwig Gumpłowicz's Programme for the Improvement of the Jewish Situation*, in: Israel Bartal and Antony Polonsky (Hg.): *Focusing on Galicia. Jews, Poles, and Ukrainians, 1772-1918*, London 1999 (*Polin. Studies in Polish Jewry* 12), S. 73-78.

148 Hermann Sternberg: *Geschichte der Juden in Polen unter den Piasten und den Jagiellonen*. Nach polnischen und russischen Quellen, Leipzig 1878 [Erstausgabe 1860 u. d. T.: *Versuch einer Geschichte der Juden in Polen*, o. O. 1860].

149 Gotzen-Dold, Mojżesz Schorr und Majer Bałaban, S. 129.

Zentren der polnischen Nationalgeschichtsschreibung. Die wissenschaftliche Historiographie wandte sich von Gesamtdarstellungen ab und konzentrierte sich auf monographische Studien, besonders zur Rechts- und Sozialgeschichte. In dieser Tradition setzten Ludwik Gumplowicz und Historiker der jüngeren Generation wie Mojżesz Schorr und Ignacy Schipper mit hohem wissenschaftlichem Anspruch die traditionelle Sonderwegserzählung fort, welche die jüdische Geschichte in eine polnische Nationalgeschichte einband, aber die europäischen Bezüge weitgehend ausblendete.¹⁵⁰

In Warschau legte Hilary Nussbaum zwischen 1888 und 1890 eine groß angelegte Gesamtdarstellung vor, die fünfbändige »Geschichte der Juden von Moses bis zum heutigen Tage«.¹⁵¹ Von diesen befassten sich die ersten vier Bände mit der biblischen Geschichte und der Entwicklung der westeuropäischen Diaspora bis 1862, während Band 5 ausschließlich der Geschichte der Juden in Polen gewidmet war. Die ersten Bände wiesen deutliche Anlehnungen an die Darstellungen von Isaak Markus Jost und Heinrich Graetz auf,¹⁵² während der letzte Band die Brücke zur polnischen Sonderwegserzählung schlug. Die Darstellung fand weite Verbreitung, auch wenn ihr wissenschaftlicher Wert nicht allzu hoch geschätzt wird. Nussbaum schrieb als erklärter Anhänger der Assimilationsbewegung; sein Werk markierte den »Gipfel der Loyalität gegenüber Polonität, ... [wobei er jedoch] die historischen Verhältnisse stark verzeichnete«.¹⁵³ Der Begriff »Ghetto« kam in seiner Darstellung an keiner Stelle vor – weder im Kontext der päpstlichen Judenpolitik im 16. Jahrhundert, noch bei der auch von ihm als Befreiung beschriebenen Emanzipation.¹⁵⁴

150 François Guesnet: Einleitung, in: ders. (Hg.), *Zwischen Graetz und Dubnow*, S. 7-26; ders.: *Krakau und die Anfänge der Historiographie der polnischen Judenheit*, in: Michael Graetz (Hg.), *Schöpferische Momente des europäischen Judentums in der frühen Neuzeit*, Heidelberg 2000; Natalia Aleksion: *Polish Jewish historians before 1918: Configuring the liberal East European Jewish intelligentsia*, in: *East European Jewish Affairs* 34 (2004), Nr. 2, S. 41-54.

151 Hilary Nussbaum: *Historia Żydów od Mojżesza do epoki obecnej*, Warszawa 1888-1890.

152 Marcin Wodziński: *Oświecenie żydowskie w Królestwie Polskim wobec chasydyzmu. Dzieje pewnej idei*, Warszawa 2003, S. 225-229 [engl. Ausgabe: *Haskalah and Hasidism in the Kingdom of Poland. A history of conflict*, Oxford 2009, S. 220-222].

153 Guesnet, *Geschichte im Kontext*, S. 134.

154 Hilary Nussbaum: *Historia Żydów od Mojżesza do epoki obecnej. Tom IV: Od następstw epoki Majmonidesa r. 1232 do nowszych czasów r. 1862*, Warszawa

Majer Bałaban als Historiker der polnischen Juden

In Galizien war es Majer Bałaban, der zu Beginn des 20. Jahrhunderts dann lokalgeschichtliche Untersuchungen in den Mittelpunkt rückte.¹⁵⁵ In seinen Arbeiten erschienen Juden betont als Akteure und nicht nur als Objekte nichtjüdischer Politik. Auch er band seine Erzählung konsequent in den Kontext der polnischen Geschichte ein – nicht zuletzt, indem er bevorzugt nichtjüdische Quellen heranzog. Daneben engagierte sich Bałaban aber auch in den publizistischen Diskussionen um die Stellung der jüdischen Bevölkerung in Galizien und dem ehemaligen Polen-Litauen. In seinen historischen Forschungen nahm er einen Begriff auf, der auch in der Debatte um die »jüdische Frage« in der jüdischen Presse Galiziens immer wieder auftauchte: ›Ghetto‹. Damit führte er eine zweite Ebene in die Erzählungen zur Vormoderne ein, die jene Epoche zum einen eng mit der Gegenwart verband und zum anderen ein supranationales Element in die Narration einführte, welches die polnisch-jüdische Erfahrung mit der Geschichte der europäischen Juden verband.

Bałabans große Lokalstudien zu Lemberg, Krakau und Lublin entstanden zu Beginn des 20. Jahrhunderts oder während des Ersten Weltkriegs und versuchten, einen lebhaften Eindruck von den Lebensumständen in den jüdischen Vierteln der genannten Städte zu vermitteln. Neben dem »physischen Ghetto« beschrieb Bałaban auch das »moralische Ghetto«. Er ging auf die Faktoren ein, welche zum Entstehen des Ghettos geführt hätten, und schilderte die sozialen und kulturellen Auswirkungen auf die frühneuzeitliche jüdische Bevölkerung. Die Einordnung der dort

1889, S. 171-173; dies.: *Historia Żydów od Mojżesza do epoki obecnej*. Tom V: *Żydzi w Polsce od najdawniejszych czasów do obecnej epoki*, Warszawa 1890, S. 428.

- 155 Die folgenden Ausführungen folgen überwiegend meinem Artikel »Raum und Symbol. Das jüdische Viertel in der frühen Neuzeit als ›Ghetto‹ in den Werken Majer Bałabans«, in: *Kwartalnik Historii Żydów/Jewish History Quarterly* 2011, H. 4 (240), S. 445-461. In diesem Aufsatz finden sich auch die polnischen Originalzitate aus Bałabans Werken. Zu Bałaban als Historiker vgl. Gotzen-Dold, *Mojżesz Schorr und Majer Bałaban*; Michael G. Müller: *Majer Bałaban (1877-1942) und das Konzept einer polnisch-jüdischen Geschichte*, in: *Simon Dubnow Institute Yearbook/Jahrbuch des Simon Dubnow-Instituts* 2 (2003), S. 387-406; Jakub Goldberg: *Majer Bałaban. Der führende Historiker der polnischen Juden*, in: *Judaica. Beiträge zum Verstehen des Judentums* 51 (1995), H. 1, S. 3-17 (aktualisierte und erweiterte Fassung von: *Majer Bałaban – czołowy historyk polskich Żydów*, in: *Kwartalnik Historyczny* 98 (1991), H. 3, S. 85-97); Israel M. Biderman: *Majer Bałaban. The Historian of Polish Jewry. His Influence on the Younger Generation of Jewish Historians*, New York 1976.

präsentierten »Ghetti« in den europäischen Kontext der frühneuzeitlichen jüdischen Geschichte unternahm Bałaban etwas später in seiner dreibändigen Überblicksdarstellung »Jüdische Geschichte und Literatur« (»Historia i literatura żydowska«; Erstaussgaben 1916-1924).¹⁵⁶

»Ghetto« besaß aber nicht nur eine räumliche Dimension, sondern auch eine zeitliche. In seinem Band über die Geschichte der Juden in Galizien und der Republik Krakau¹⁵⁷ (1914) verfolgte er die Geschichte der jüdischen Viertel von der Zeit der Teilungen über die Napoleonische Epoche und die Revolution von 1848 bis hin zur Restaurationszeit und schließlich der Durchsetzung der Emanzipation nach 1867. Ähnlich wie später im zweiten Band seiner Geschichte der Juden in Krakau und Kazimierz,¹⁵⁸ der ebenfalls mit dem Jahr 1868 endet, zeigte sich hier, wie sehr seine Vorstellung vom »Ghetto« von den politischen und gesellschaftlichen Rahmenbedingungen abhing.

Die Lokalstudien – Lemberg (1906)

Bereits in seiner ersten großen Arbeit, der 1906 publizierten Studie über die Lemberger Juden an der Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert, stand das Ghetto ganz am Anfang der Erzählung – das erste Kapitel trug die Überschrift »Topografia Ghetta«.¹⁵⁹ Darin beschrieb er das jüdische Viertel innerhalb der Stadtmauern Lembergs und führte die zeitgenössischen Bezeichnungen dafür an: auf Lateinisch »platea Judaeorum«, »platea judaica«, auf Jiddisch »Gass«, oder in österreichischer Zeit: »neue Judengasse«. In den angeführten Quellen aus jener Zeit fand sich kein Bezug zu »Ghetto«, aber in seinen zusammenfassenden Bemerkungen verwandte Bałaban eben diesen Begriff: »Ghetto« konsequent.¹⁶⁰

156 Majer Bałaban: *Historja i literatura żydowska ze szczególnem uwzględnieniem historii Żydów w Polsce*. T. 1: *Od najdawniejszych czasów do upadku świata starożytnego*, Lwów 1916; T. 2: *Od upadku świata starożytnego do końca wieków średnich*, Lwów 1920; T. 3: *Od wygnania Żydów z Hiszpanji do rewolucji francuskiej (od Zygmunta Starego do trzeciego rozbioru Polski)*, Lwów 1924.

157 Majer Bałaban: *Dzieje Żydów w Galicyi i w Rzeczypospolitej Krakowskiej 1772-1868*, Lwów 1914.

158 Majer Bałaban: *Historia Żydów w Krakowie i na Kazimierzu 1304-1868*, Tom 2: *1656-1868*, Kraków 1936.

159 Majer Bałaban: *Żydzi lwowscy na przełomie XVI^{go} i XVII^{go} wieku*, Lwów 1906 (Ndr. Tel Aviv 1989), S. 3.

160 Bałaban, *Żydzi lwowscy*, S. 7f.

Das ›Ghetto‹ bestand nicht nur aus Straßen, Plätzen und Häusern, entscheidend waren seine Bewohner. Bałaban fügte eine Charakterisierung aus Sebastian Klonowics »Roxolania« (1584) an:

Hier in den vorstädtischen Pfützen reihen sich/die Hütten der Juden entblößte Habenichtse/jeder von einem Bart wie ein Ziegenbock entstellt/mit ewiger Blässe um Mund und Antlitz, usw. usw.¹⁶¹

Es störte nicht, dass diese Beschreibung offensichtlich nicht auf das innerstädtische Viertel zielte (»... in den vorstädtischen Pfützen ...«), und auch die geradezu antisemitisch anmutende Beschreibung der Bewohner in der dritten Zeile des angeführten Stücks wurde nicht relativiert. Schmutz war ein wesentliches Charakteristikum des Ghettos, ebenso wie seine Enge.¹⁶² An mehreren Stellen verwies Bałaban auf Grundstückskäufe durch Juden und Erweiterungen des jüdischen Viertels; auch war das »Ghetto« nicht ausschließlich von Juden bewohnt. Dies änderte aber nichts am Charakter des Gebietes:

die im Ghetto gelegenen städtischen Plätze und Häuser hatten für die Nichtjuden keinen größeren Wert, und hier fanden sich reiche Juden, die diese um jeden Preis besitzen wollten, so dass die Höhe des Preises völlig unerheblich war; der Stadtrat konnte den Preis in die Höhe schrauben, wie er wollte, darüber hinaus sicherte er sich (zugunsten der Konsuln) eine Sicherheitsleistung, und der Jude zahlte, denn er hatte ja keinen Platz zum Wohnen, trotz Einkünfte und trotz Vermögens.¹⁶³

Aus der Enge im Ghetto ergab sich eine ständige Bedrohung durch Feuer, doch das eigentliche Problem stellten seine Bewohner dar:

Eine Feuerpolizei gab es im Ghetto überhaupt nicht, denn alle Verbote des Rates, der Schöffbank und der Vierzig Männer [Vertretung der Händler und Handwerker] konnten die Juden entweder umgehen oder durch Korruption lähmen, auf der anderen Seite war es aufgrund der Enge und Armut schwierig, alle Vorschriften zu befolgen.¹⁶⁴

161 Bałaban, *Żydzi lwowscy*, S. 16; vgl. Marion Moore Coleman: *Klonowicz and Ukraine. An Introduction to the Poem Roxolania*, Milwaukee 1962, S. 10 f.

162 Ebd.

163 Bałaban, *Żydzi lwowscy*, S. 28; weitere Beispiele für Immobilientransaktionen ebd., S. 18, S. 29-32.

164 Ebd., S. 20.

Nach einer Brandkatastrophe erhielt die jüdische Gemeinde vom König die Erlaubnis zum Wiederaufbau des jüdischen Viertels »auf seinen angestammten Plätzen mit Mauern und Holz je nach Möglichkeit ... Und so baute man das Ghetto wieder auf, ohne Fug und Ordnung.«¹⁶⁵

Bałabans Darstellung des Lemberger »Ghettos« an der Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert erscheint sehr distanziert. Neben räumlicher Enge waren Schmutz und Ordnungslosigkeit charakteristisch, wofür vor allem die jüdischen Bewohner selbst die Verantwortung trügen.

In einem späteren Artikel über die »Sicherheit im Lemberger Ghetto« (1911) setzte der Autor die Akzente etwas anders.

Auch das Religionsmotiv und der alte Rassenhaß müssen hier in Betracht genommen werden, und diese beiden Motive, d. i. Handelskonkurrenz und Religionshaß, waren stets die Ursache aller Unruhen und Unglücksfälle im Ghetto.¹⁶⁶

Auf den folgenden Seiten ging Bałaban eingehender auf Übergriffe gegen Juden durch Studenten und Soldaten ein. Doch nicht nur diese bedrohten die Menschen dort: »Es war aber ein Feind im Ghetto, gegen welchen keine Wache half, das war der Pulverturm.« Eine Pulverexplosion hatte im Jahre 1703 die »neue Judengasse (Boimow)« zerstört.¹⁶⁷ Im kürzeren Format des Artikels verwischte sich die Trennung zwischen der Erzählung über das ›Ghetto‹ und den Berichten über das Verhältnis zwischen Juden und Nichtjuden. Verfolgung und Unterdrückung durch die nichtjüdische Bevölkerung nahmen auch in der Monographie breiten Raum ein, wurden dort aber zu keiner Zeit mit dem Begriff ›Ghetto‹ verknüpft.

Die Beschreibung des jüdischen Viertels in Lemberg als ›Ghetto‹ zeichnete sich durch eine große Distanz aus: Es war ein unwirtlicher Ort, geprägt von Enge und Schmutz, bedroht durch eine feindliche Umgebung, und es wurde bewohnt von Menschen, die keine Schritte unternahmen, um die unwirtlichen Zustände zu verändern und zu verbessern.

165 Ebd., S. 24.

166 Majer Bałaban: Die Sicherheit im Lemberger Ghetto, in: ders.: Skizzen und Studien zur Geschichte der Juden in Polen, Berlin 1911, S. 117-127, hier S. 117.

167 Ebd., S. 126.

Lokalstudien – Krakau/Kazimierz (1912)

In seinem 1912 erschienenen ersten Band der Geschichte der Juden in Krakau und Kazimierz (unter dem Titel: *Dzieje Żydów w Krakowie i na Kazimierzu*) führte Bałaban den Begriff Ghetto mit dem Umzug der jüdischen Gemeinde nach Kazimierz 1495 ein.¹⁶⁸ Das jüdische Viertel in Kazimierz wurde von Beginn des Umzugs an als überfüllt begriffen und eine massive böhmische Immigration vorausgesetzt. »Die Ankunft und der weitere Zuzug von Böhmen verhinderten noch mehr, dass alle Juden im Rahmen des Ghettos unterkommen konnten.«¹⁶⁹

Anders als in der Monographie zu Lemberg konzentrierte sich Bałaban hier auf die äußeren Widerstände und Beschränkungen, welche der jüdischen Bevölkerung widerfuhr. Das ›Ghetto‹ wurde so aus der Außenperspektive konstruiert, vor allem aus Klagen und Eingaben der bürgerlichen Seite:

Weitere Klagen gegen die Juden betrafen die eigenmächtige Erweiterung des Ghettos, den Ankauf von Häusern und Grundstücken außerhalb der Judenstadt, die Zerstörung der Stadtmauern, dadurch dass Häuser an diesen errichtet und dann Fenster herausgeschlagen wurden, das Unterspülen der Mauern, indem Abwässer ausgekippt und Kanäle dort entlanggezogen wurden.¹⁷⁰

Neben den Bürgern versuchte auch die Kirche, den jüdischen Siedlungsraum in Kazimierz nach Kräften zu begrenzen. Der Autor verwies in diesem Zusammenhang auf die Synodalstatuten von Petrikau 1542, in denen die Forderung nach Beschränkung der jüdischen Siedlung in Polen und

168 Die Darstellung des Umzugs, die Bałaban als Vertreibung begriff und damit in den Kontext der europäischen Leidensgeschichte einordnete, hat seit zwanzig Jahren eine intensive Diskussion und neue archivalische Forschungen hervorgerufen. Vgl. u. a. Bożena Wýrozumska: *Did King Olbracht Banish the Jews from Cracow?*, in: Andrzej K. Paluch (Hg.), *The Jews in Poland*, Vol. 1, Cracow 1992, S. 27-37 (poln. Fassung: *Czy Jan Olbracht wygnał Żydów z Krakowa?*, in: *Rocznik Krakowski*, 70 (1993), S. 5-11); Zaremska, *Juden im mittelalterlichen Polen*, S. 473-484; dies.: *Crossing the River. How and Why the Jews of Cracow settled in Kazimierz at the End of the Fifteenth Century*, in: *Polin* 22 (2010): *Social and Cultural Boundaries in Pre-Modern Poland*, ed. by Adam Teller/Magda Teter/Antony Polonsky, S. 174-192; Jakub Goldberg: *Majster Bałaban. Der führende Historiker der polnischen Juden*, in: *Judaica* 51 (1995), Nr. 1, S. 3-17, hier S. 12.

169 Bałaban, *Dzieje Żydów w Krakowie*, S. 74.

170 Ebd., S. 77.

besonders in Krakau eigens erwähnt wurde. Die Wirkung der Synodalstatuten zeigte sich in den folgenden Jahren in königlichen Privilegien für die Bürger, welche der jüdischen Gemeinde 1553 eine Einigung über die Größe des jüdischen Viertels aufzwingen konnten.¹⁷¹

Die folgenden Abschnitte handelten von den Bemühungen der jüdischen Gemeinde, ihren Besitzstand in Kazimierz zu sichern und zu erweitern. Das Privileg König Sigismunds II., welches der Gemeinde das Vorkaufsrecht sicherte, wenn ein Christ seine Immobilie im jüdischen Viertel verkaufen sollte (»Privilegium de non tolerandis Christianis«),¹⁷² und die Erweiterungen der Jahre 1553, 1583 und 1608 (mit welcher der Endzustand bis 1785 erreicht war),¹⁷³ wurden referiert, ohne dass der Autor den Begriff »Ghetto« verwandte. In diesen Zusammenhängen trat ausschließlich der Terminus »Judenstadt« (»miasto żydowskie«) auf.

In seinen Arbeiten zu Krakau gebrauchte Bałaban den Begriff »Ghetto« deutlich zurückhaltender als in der Monographie zu Lemberg einige Jahre zuvor. Er erschien nicht nur seltener in der Narration, er scheint auch andere Wertungen erhalten zu haben. In der Erzählung über das jüdische Viertel in Kazimierz fehlten Hinweise auf die kulturellen Folgen des »Ghetto«. Anstelle dessen lenkte der Autor die Aufmerksamkeit auf die äußeren Umstände: die Vertreibung aus Krakau, die massive Zuwanderung und vor allem den Druck seitens der Bürger und der Kirche. Damit erschien »Ghetto« auch in Bezug auf die Krakauer Juden als Synonym für das jüdische Viertel. Es wurde aber seltener gebraucht, sondern häufiger auf den Terminus »Judenstadt« zurückgegriffen.

Eine nochmals größere Zurückhaltung gegenüber dem »Ghetto«-Begriff zeigt die Überarbeitung der Geschichte der Juden in Krakau und Kazimierz, die 1931 unter leicht verändertem Titel als erster Band einer zweibändigen Ausgabe erschien, die bis 1868 fortgeführt wurde.¹⁷⁴ Majer Bałaban hat in dieser Ausgabe zahlreiche Stellen überarbeitet und neu formuliert. Während »Ghetto« in den unverändert übernommenen Passagen weiterhin zu finden ist, erscheint es in den neu eingefügten oder umgeschriebenen Abschnitten nicht mehr.

171 Ebd., S. 79-81.

172 Ebd., S. 85 f.

173 Ebd., S. 88-90.

174 Majer Bałaban: *Historia Żydów w Krakowie i na Kazimierzu 1304-1868*. Tom 1: 1304-1655, Kraków 1931; Tom 2: 1656-1868, Kraków 1936.

Lokalstudien – Lublin (1919)

Der Begriff der »Judenstadt« erschien im Titel der dritten größeren Lokalmonographie Bałabans, seines populärwissenschaftlichen Werks über das jüdische Viertel in Lublin aus dem Jahre 1919. Damit sprach Bałaban ein anderes Publikum an als in seinen beiden früheren Monographien, und dies auch in sprachlicher Hinsicht: »Die Judenstadt von Lublin« erschien im Original in deutscher Sprache und wurde erst 1991 ins Polnische übersetzt.¹⁷⁵ Bałaban vermittelte seinen Lesern hier vor allem einen Überblick über die frühneuzeitliche jüdische Geschichte in Lublin; die Darstellung setzt ein mit kurzen Ausblicken auf das Mittelalter und schließt mit dem Jahr 1815. Der Begriff ›Ghetto‹ wird bereits in der Einleitung eingeführt, erscheint daneben noch bei den Stichworten zu Kapitel VII im Inhaltsverzeichnis (aber nicht im Text) und an zahlreichen Stellen im Schlusskapitel mit dem Titel: »Ein Rundgang durch das Ghetto«.

Die Einleitung enthält eine Charakterisierung der sogenannten Judenstadt als ›Ghetto‹, welche jene sehr deutlich und ausgesprochen negativ von der christlichen Stadt abhebt. Sie betont die auch in der Monographie zu Lemberg schon akzentuierten Merkmale: Schmutz, Armut und Rückständigkeit:

... tief in Feuchtigkeit und Schmutz, zwischen Pfützen und Morästen rings um den Schloßberg, liegt die Judenstadt. Lieblich und kräftig läuten die Glocken in der Altstadt, aber schrill und unharmonisch dringt hinauf in den alten Markt das Geschrei der Judenstadt. »Aus der Tiefe rufe ich zu Dir o Herr!« betete einst vor Jahrhunderten der Psalmist, und aus der derselben Tiefe, aus den finsternen Gassen, aus dem Schmutz des Ghettos und aus der Bedrückung des Mittelalters rufen des Psalmisten Kinder dreimal täglich in ihren Synagogen.¹⁷⁶

Auffällig war hier der Kontrast zwischen der positiv und christlich konnotierten Altstadt und der negativen Vorstellung der Judenstadt. Die oben angeführten Sätze prägten aber nicht die gesamte Darstellung. In elf Kapiteln folgte eine Übersicht über die wichtigsten Stationen der frühneuzeitlichen jüdischen Geschichte, welche eng mit der Stadt verbunden war. Diese Ausführungen sind geprägt vom Stolz auf eine ruhmreiche Vergangenheit und von sichtlicher Empathie des Autors mit

175 Majer Bałaban: Die Judenstadt von Lublin, Berlin 1919 (polnische Fassung: Żydowskie miasto w Lublinie, Lublin 1991).

176 Ebd., S. 5 (Zum Geleit).

den jüdischen Akteuren jener Vergangenheit. Kapitel XII folgt wiederum einer anderen Logik. »Ein Rundgang durch das Ghetto« lässt die Geschichte der Lubliner Juden in der Topographie lebendig werden. Bei jedem der Bauwerke und Plätze wird ebenfalls jener Stolz auf die ruhmreiche Vergangenheit deutlich, welche in den vorangegangenen Kapiteln immer wieder aufschien. ›Ghetto‹ erscheint mehrfach unkommentiert im Text, doch an zwei Stellen wird es von Kommentaren begleitet, die dem Leser einen Einblick in die Bedeutung des Begriffs geben.

›Ghetto‹ bezeichnete nicht einen konkreten Ort, sondern wurde als eine allgemeine Chiffre verstanden. Daher konnte Bałaban zur Charakterisierung des Lubliner Ghettos ein Gedicht anführen, welches dem jüdischen Viertel in Wilna gewidmet war:

Dies Gekribbel und Gekrabbel, dies Gekreisch und dies Geschnabbel,/ wie es durch die Judengasse wogt und schrillt in ems'ger Masse,/Klang einst um des Tempels Hallen, eh die hohe Stadt zerfallen,/Alte Laute hört man sagen, aus Jesajas schweren Tagen,/Mosis Wort und Davids Psalter zwischen Schrot und Kleiderhalter./Aus Gerümpel, täglich feuchter, ragt ein siebenarm'ger Leuchter./Um die Türen Lumpen wehen, Zions Lettern drüber stehen,/Alles was hier lacht und handelt, ist seit Jakob kaum verwandelt./Ewiges Volk, umhergetrieben, bist du selbst dir treu geblieben!¹⁷⁷

Wie ein Leitmotiv wurden hier auch wieder die zentralen Metaphern eingeführt: (unangenehme) Lautstärke, Armut und Schmutz, vor allem aber Zeitlosigkeit: Das Ghetto war außerhalb der Zeit, unverändert, ja scheinbar unveränderlich, und genauso wenig ortsgebunden, sondern überall im Prinzip gleich. Obwohl diese Worte die Besprechung der konkreten Plätze und Orte in der Lubliner Judenstadt einleiteten, standen sie doch in einem deutlichen Kontrast zu den folgenden Beschreibungen. Diese handelten gerade nicht von Armut, Schmutz und zeitloser Unveränderlichkeit, sondern sie zeigten die prächtigen Synagogen, die Wohnhäuser der wirtschaftlichen und geistigen Elite und die Orte, an denen konkrete Ereignisse der Vergangenheit die Geschichte der Lubliner Juden prägten.

In diesem Kapitel ließ Bałaban das ›Ghetto‹ auch als einen magischen Ort erlebbar werden. Als er auf den jüdischen Friedhof und das benachbarte Franziskanerkloster zu sprechen kam, referierte er zur Illustration eine chassidische Legende. Sie veranschaulichte die Bedrängung der jüdischen Gemeinde durch die Christen, zeigte aber auch die Kraft des

177 Ebd., S. 88.

Judentums, sich schließlich gegen die Bedrückung zur Wehr zu setzen.¹⁷⁸ Etwas später verknüpfte er auch das ›Ghetto‹ mit der chassidischen Tradition. Er berichtete von einem chassidischen Zaddik aus dem 18. Jahrhundert, dem »Seher von Lublin, Jakob Izchak Horowitz«, der eine Weile im ›Ghetto‹ gewohnt habe.

Während seines Aufenthaltes waren diese ruhigen Orte das Wanderziel vieler Frommen und Unglücklichen, die beim Zaddik Heilung und Linderung suchten, aber als der Zaddik nach Lublin in die Szekera übersiedelte, verfielen sie in ihren gewohnten Schlaf, von dem sie bis heute nicht erwachten.¹⁷⁹

So veränderte selbst ein chassidischer Zaddik das Ghetto und entriss es für eine Weile seiner Zeitlosigkeit, bevor es dann wieder in seinen ursprünglichen Zustand zurückfiel – und seine Bewohner mit ihm.

Die Entrücktheit des Ghettos als solches wurde am Schluss des Kapitels explizit angesprochen:

Wir verlassen das Ghetto und kehren in die Stadt zurück. Die erlebten Bilder flimmern vor unseren Augen, und wir merken es kaum, daß wir uns in einer europäischen Stadt befinden, zwischen Hotels, Kaffeehäusern, Konditoreien; feingeputzte Damen und elegant gekleidete Herren promenieren hier in der Abendsonne. Auch die Juden bilden hier einen großen Einschlag, aber modernere Juden, oftmals solche, die dem Ghetto den Rücken gewendet, Gymnasialschüler in ihren russischen Uniformen oder Studenten der Hochschule in Warschau in ihren schönen Couleurmützen.¹⁸⁰

Mit dem Ghetto verließ der Leser auch die Zeitlosigkeit und gelangte in die Gegenwart. ›Ghetto‹ war nicht nur ein Ort, den man betreten oder verlassen konnte, es war auch ein Zustand, in dem der Kontakt zur umliegenden Welt aufgehoben wurde. Dieser Zustand war den Juden nicht zwangsläufig vorgegeben. Auch in der Stadt, in der europäischen Stadt Lublin, die man nach dem Verlassen des Ghettos betrat, lebten Juden, doch sie waren anders als die Bewohner des Ghettos, und sie hatten sich – oftmals, wie Bałaban betont – bewusst vom Ghetto abgewendet.

In der »Judenstadt von Lublin« reicherte Bałaban die historiographische Erzählung über das frühneuzeitliche jüdische Viertel mit mystifizierenden und emotionalen Elementen an. Dies ist nicht allein auf die

178 Ebd., S. 97f.

179 Ebd., S. 101.

180 Ebd., S. 100f.

andere Zielgruppe zurückzuführen; Bałaban bediente sich hier einer anderen Erzählkonvention, die sich an Karl Emil Franzos und seine Erzählungen aus »Halb-Asien« anlehnte. Auf diese Weise wurde die polnisch-jüdische ›Ghetto-Narration – in den Kapiteln zur Frühen Neuzeit – durch eine Rahmung ergänzt, welche einem deutschsprachigen Publikum geläufig war und den Bogen der Betrachtung bis in die Gegenwart schlug.

›Ghetto‹ in der Moderne: Galizien 1772-1868 (1914)

Schon vor dem Ausbruch des Weltkriegs hatte sich der Autor dem zeitlichen Aspekt von Ghetto in einer regional übergreifenden wissenschaftlichen Studie gewidmet, der Geschichte der Juden in Galizien und der Republik Krakau zwischen 1772 und 1868. Bałaban schilderte hier die Geschichte der Juden in dieser an Umbrüchen reichen Zeit und kam an einigen Punkten auch auf das Ghetto zu sprechen. Sowohl die österreichischen Besatzer in Krakau nach 1796, als auch die Obrigkeit der Republik Krakau nach 1815 erließen Verordnungen, welche die jüdische Bevölkerung auf das Gebiet des jüdischen Viertels beschränken sollten,¹⁸¹ doch anders als nach dem Umzug nach Kazimierz 1495 verband Bałaban diese Restriktionen nicht mit dem Begriff des ›Ghetto‹. Er erwähnte nachdrücklich, dass das Reglement der Republik Krakau nicht alle Juden auf das Judenviertel in Kazimierz beschränkt sehen wollte: »Nur jenen Juden war es gestattet, Privathäuser an der Krakauer Straße zu kaufen, welche durch Ihre »Kultur« das Bürgerrecht erworben hatten«, bemerkte er zum Reglement von 1817.¹⁸² So kontrovers der »Kulturbegriff« auch war, bot er doch eine Möglichkeit, die Beschränkungen zu überwinden.

Dies änderte sich nach der Niederschlagung der Revolution von 1848, die auf jüdischer wie polnischer Seite mit großen Hoffnungen verbunden gewesen war. Nun sollte das Rad der Geschichte zurückgedreht und das ›Ghetto‹ erneut errichtet werden:

Das physische und moralische Ghetto entstanden aufs Neue, zerplatzt war die Seifenblase der Freiheit, die im Jahr des Völkerfrühlings zu ungeahnten Ausmaßen angeschwollen war. Doch irrt der, welcher meint, dass erst das Jahr 1853 die Juden zurück ins Ghetto gezwungen hätte! Schon seit 1849, als das revolutionäre Fieber nur ein wenig

181 Bałaban, *Dzieje Żydów w Galicyi*, S. 86-89, III f.

182 Ebd., S. 112.

nachgelassen hatte, strebten die Krakauer und Lemberger Bürger nach demselben Ziel. Nun klang der Ton der Krakauer Zeitungen nicht mehr so versöhnlich, nun sprach man nicht länger von »unseren lieben Brüdern, den Israeliten«, sondern schrieb vom Kampf mit dem »fremden Element« und rief die »Gläubigen zur Schlacht gegen die Ungläubigen«. ¹⁸³

Ganz ähnlich erging es der jüdischen Bevölkerung in Lemberg, ¹⁸⁴ doch es waren nur die großen Zentren, in denen die Politik demonstrativ die alten Schranken wieder zu installieren versuchte: »nur in Lemberg und Krakau wurde das alte Ghetto erhalten«, ¹⁸⁵ fasste Bałaban diese Zeit der Reaktion zusammen. Das »Ghetto«, welches in den Monographien zu Lemberg und Lublin vor allem als eine innerjüdische Angelegenheit erschienen war, wurde hier deutlich als Produkt der Politik der nichtjüdischen Obrigkeit greifbar. Es waren aber nicht die Beschränkungen an sich, sondern vor allem ihr unzeitgemäßer Charakter, welcher aus den jüdischen Vierteln erneut ein »Ghetto« machte.

Demzufolge fand die Geschichte des »Ghettos« ein logisches Ende, als in Galizien in der Folge des Ausgleichs auch die Emanzipation der jüdischen Bevölkerung durchgesetzt wurde:

Am 31. Dezember 1867 wurde das Gesetz angenommen, mit dem alle Staatsbürger ohne Unterschied des Bekenntnisses und der Nationalität gleichgestellt wurden [...] Sogleich brachen die Ketten, welche die Juden seit Tausenden Jahren gefesselt hatten, es fielen alle Privilegien der Städte und Zünfte und sämtliche Einschränkungen, es fielen das geistige und das physische Ghetto. ¹⁸⁶

Mit ganz ähnlichen Worten hatte Bałaban bereits im Jahre 1908 in einem Beitrag für die Zeitung *Jedność*, aus Anlass des 50. Jahrestags des Gleichberechtigungsgesetz gerühmt: »Das Ghetto ist gebrochen, heute hat schon manch ein Salomon Goldbaum ein Geschäft am Marktplatz ...«. ¹⁸⁷ Die Aufhebung der äußeren Beschränkungen führte zur Überwindung des »Ghettos«, das im selben Atemzug als zeitlich begrenzt und zugleich überzeitlich vorgestellt wurde. Mit dem Emanzipationsge-

183 Ebd., S. 179 f.

184 Ebd., S. 182 f.

185 Ebd., S. 192.

186 Ebd., S. 205.

187 *Jedność* 2 (1908), Nr. 49 (4.12.1908): *Żydzi w Austrii za panowania Cesarza Franciszka Józefa I-ego (1848-1908) z szczególnem uwzględnieniem Galicyi* (Prof. Dr. Majer Bałaban), S. 5; vgl. oben S. 151.

setz waren die rechtlichen Hürden gefallen, die Trennung zwischen Juden und Nichtjuden durch Mauern und geistige Isolierung voneinander wurde überwunden.

›Ghetto‹ im Lehrbuch: Jüdische Geschichte und Literatur (1916-1924)

In der Zeit vor dem Ersten Weltkrieg arbeitete Majer Bałaban im staatlichen Schuldienst Galiziens, zunächst als Hilfslehrer und seit 1911 dann als Gymnasialprofessor. In dieser Funktion wurde er auch mit dem Problem konfrontiert, dass es kein zufriedenstellendes Lehrbuch in polnischer Sprache gab. Im Unterricht wurden die Darstellungen von Hilary Nussbaum und Heinrich Graetz (die dreibändige Volksausgabe lag auch in polnischer Übersetzung vor) genutzt, doch das Unbehagen über Nussbaums inhaltliche Mängel und Graetz' tendenziöse Darstellung ließ den Ruf nach einer jüdischen Geschichte in polnischer Sprache laut werden, welche den Bedürfnissen der galizischen Juden gerecht würde.¹⁸⁸

Eine solche Gesamtdarstellung schuf Bałaban in seinem dreibändigen Werk »Jüdische Geschichte und Literatur unter besonderer Berücksichtigung der Geschichte der Juden in Polen«.¹⁸⁹ Wie der Titel zeigt, war es als Lehrbuch für die höheren Schulen konzipiert und wurde auch so genutzt. Die Darstellung ging aber über diesen Anspruch hinaus und konnte auch als jüdische Nationalgeschichte gelesen werden.¹⁹⁰

Im dritten Band, welcher der Neuzeit gewidmet war, ordnete er den Begriff ›Ghetto‹ in seinen europäischen Kontext ein. In der Einleitung reflektierte er zunächst über die Entstehung von ›Ghetti‹ im alten Polen. Die Bürger hätten ihre Rechte nicht mit den jüdischen Nachbarn teilen wollen und so sei es zu Konflikten zwischen beiden Teilen der »bürgerlichen Bevölkerung« (Anführungszeichen im Text) gekommen. Die christlichen Bürger seien besser organisiert gewesen, sie hätten die Macht in den Städten und die Rückendeckung der mächtigsten Organisation des Mittelalters, der katholischen Kirche, gehabt.

188 Gotzen-Dold, Mojżesz Schorr und Majer Bałaban, S. 115-120.

189 Majer Bałaban: *Historia i literatura żydowska ze szczególnym uwzględnieniem historii Żydów w Polsce*. Bd. 1: *Od najdawniejszych czasów do upadku świata starożytnego*. Lwów 1916; Bd. 2: *Od upadku świata starożytnego do końca wieków średnich*. Lwów 1920; Bd. 3: *Od wygnania Żydów z Hiszpanji do rewolucji francuskiej (od Zygmunta Starego do trzeciego rozbioru Polski)*. Lwów 1924.

190 Gotzen-Dold, Mojżesz Schorr und Majer Bałaban, S. 115-118; Biderman, Majer Bałaban, S. 100.

So entstanden auch in polnischen Städten Ghetti, wenn auch nicht so hermetisch abgeschlossene wie in Deutschland oder Italien; und neben den Mauern aus Stein und Ziegel bildet sich das moralische Ghetto, welches den polnischen Juden von der übrigen Bevölkerung dieses Landes abschneidet.¹⁹¹

Hier wird deutlich, dass ›Ghetto‹ zunächst als »physisches Ghetto« entstand, infolge der Ausgrenzung und Marginalisierung durch die christliche Bürgerschaft mit Unterstützung durch die katholische Kirche. In der Folge entwickelt sich dann das »moralische Ghetto«, die kulturelle Isolierung der Juden von ihrer nichtjüdischen Umgebung. Bałaban sah sowohl die christlichen Bürger als auch die Juden als Einwanderer, also ursprünglich Fremde in Polen. Die christlichen Bürger aber hätten sich zu Beginn des 16. Jahrhunderts polonisiert und damit einen engen Kontakt zur polnischen Kultur hergestellt. Dadurch konnten sie eine geistige Isolierung vermeiden.

Anders bei den Juden. Zwischen den jüdischen Gemeinden und ihrer Umwelt gab es jenseits von Verbindungen wirtschaftlicher Natur keine Kontakte. Die Renaissance der Wissenschaften drang nicht bis zu den jüdischen Hochschulen vor, und der Jude blieb weiterhin der Abtrünnige, der Ungläubige, wie er es in den Zeiten des schwärzesten Mittelalters gewesen war.¹⁹²

Das »moralische Ghetto« zeigte sich also darin, dass seine Bewohner nicht dem Geist der Neuzeit folgten, sondern weiterhin, wie »in den Zeiten des schwärzesten Mittelalters«, von ihrer Umwelt isoliert blieben.

In den folgenden Abschnitten diskutierte Bałaban die Entstehung der Ghetti in anderen Ländern. Ausführlich beschrieb er die Einrichtung und Ausgestaltung des Ghettos in Rom, welches 1555 auf Geheiß des Papstes errichtet worden war. »So entstand das römische Ghetto, gelegen in einem ungesunden Viertel, heimgesucht von den Überschwemmungen des Tiber.« Durch die große Enge in diesem Viertel sei es nicht verwunderlich, dass sich dort ständig Krankheiten ausgebreitet hätten und die Reisenden den »fetur judaicus« hervorhoben. Roms Beispiel seien andere Städte gefolgt, allerdings habe Venedig bereits 1516 sein Ghetto gehabt. Alle diese Viertel seien eng und dunkel gewesen, grausam überbevölkert und deswegen zur Brutstätte von Schmutz und verschiedenen Krankheiten geworden. Die Mauern hätten eine gute Seite gehabt: sie

191 Bałaban, *Historia i literatura żydowska*, Bd. 3, S. 5f.

192 Ebd., Bd. 3, S. 6.

hätten die Juden in der Nacht vor Übergriffen der Massen geschützt. Allerdings machte die Konzentration der Juden an einem Ort sie auch anfällig für Übergriffe von außen.¹⁹³

Diese Schilderung erhellt viele Elemente, die nach Bałaban konstitutiv für ein Ghetto schienen: Die Anlage in einer ungesunden Gegend erklärte die schlechten hygienischen Bedingungen; zudem war das neue Viertel von Anfang an zu klein bemessen und daher überbevölkert. Es wurde auf Initiative und unter der Kontrolle der nichtjüdischen Obrigkeit angelegt und zielte auf die Isolation der jüdischen Bevölkerung, aber es enthielt auch ein Element der Sicherheit. Nicht nur der äußere Zwang, sondern die Isolation und das Gefühl der Sicherheit wirkten auf die dort lebende Bevölkerung und sorgten dafür, dass sie sich in den gegebenen Zuständen einrichtete.

Diese Gedanken griff Bałaban auf, als er auf die Lage der Juden in den weltlichen Städten Italiens im 16. Jahrhundert zu sprechen kam. Er betonte, dass die Initiative zur Durchsetzung von antijüdischen Restriktionen jeweils von den Bürgern ausging. Es begann mit der Verordnung von Schandzeichen und setzte sich mit der Verdrängung jüdischer Händler von den Hauptstraßen fort, bis schließlich die Juden in ein Ghetto eingeschlossen wurden. Die Fürsten versuchten zuweilen, sich dieser Tendenz zu widersetzen, doch konnten sie sich gegen die vereinten Kräfte von Bürgern und Kirche nicht durchsetzen. Die weit reichende Ghettoisierung der Juden in Italien zog ähnliche Folgen nach sich, wie sie Bałaban in seinen Lokalstudien zu den großen polnischen Städten konstatiert hatte. Die italienischen Juden seien seit dem 17. Jahrhundert ihren Religionsbrüdern in Mitteleuropa ähnlich geworden, »der frühere freie und weltgewandte Jude der Renaissance ging unwiederbringlich verloren.«¹⁹⁴

An diese einführenden Bemerkungen schlossen sich kurze Notizen zur Einrichtung von Ghetti in Venedig und anderen italienischen Städten an.¹⁹⁵ Ebenfalls nur beiläufig war der Bericht über die Errichtung der abgeschlossenen Judengasse in Frankfurt am Main: »Im Jahre 1462 siedelte man die Juden aus verschiedenen Straßen in der Stadtmitte aus und brachte sie an den Stadtrand in ein gesondertes Viertel, also ins Ghetto.«¹⁹⁶

193 Ebd., Bd. 3, S. 38 f.

194 Ebd., Bd. 3, S. 41 f.

195 Ebd., Bd. 3, S. 43; zur Ghettoisierung der jüdischen Bevölkerung in anderen Städten, ebd., S. 43-46.

196 Ebd., Bd. 3, S. 101.

Ausführlicher ging Bałaban hingegen auf die Einrichtung des jüdischen Viertels in der Leopoldstadt in Wien ein. Nach Übergriffen auf jüdische Häuser und Geschäfte habe der Wiener Magistrat vorgeschlagen, die Juden ganz aus der Stadt zu vertreiben. Daraufhin wurde auf Initiative Kaiser Ferdinands 1625 ein jüdisches Viertel in der späteren Leopoldstadt eingerichtet, die dort lebenden Christen umgesiedelt und die Anlage mit Mauern umgeben. Die Handelsrechte der Wiener Juden blieben von dieser Maßnahme unberührt: »Jeden Morgen – außer am Samstag und an Feiertagen – zogen Massen von Kaufmännern und Dienstleuten über die Donaubrücke in die Stadt, um abends, nach getaner Arbeit, zurückzukehren ins Ghetto.«¹⁹⁷ In diesen Abschnitten wird erneut das Bürgertum als treibende Kraft bei der Errichtung von Ghetti vorgestellt, während die Fürsten als moderierende Faktoren erscheinen.

Mit dem Begriff ›Ghetto‹ ordnete Bałaban die jüdische Geschichte in den breiteren Zusammenhang der europäischen Geschichte ein. Er tat dies aber nicht ausdrücklich, sondern setzte gewissermaßen ein Vorverständnis bei seinen Lesern voraus. Als er im dritten Band seiner »Jüdischen Geschichte und Literatur« die Parallelisierung explizit vollzog, bildete nicht die italienische Entwicklung den Vergleichsrahmen, sondern die beim Leser als bekannt vorausgesetzte polnische Geschichte: durch das Ghetto wurden die italienischen Juden ihren osteuropäischen Verwandten ähnlicher. In den Schilderungen erschien die westeuropäische Entwicklung nicht als Vorlage und Muster für eine nachholende osteuropäische Entwicklung, sondern es eröffnete sich eine parallele Erfahrungswelt. In Polen-Litauen wie in Italien waren das Bürgertum und der katholische Klerus die treibende Kraft bei der Einrichtung von Ghetti. In beiden Ländern charakterisierte sich die Unterdrückung der Juden in den zu Ghetti gewordenen jüdischen Wohnvierteln durch Enge und Schmutz.

Von Ghetto zu Ghetto (1927)

Auf einer feuilletonistischen Ebene setzte sich Majer Bałaban 1927 in einem Beitrag für die Wiener Zeitschrift *Menorah* mit dem Begriff ›Ghetto‹ auseinander. Unter dem Titel »Von Ghetto zu Ghetto« präsentierte er seinen Lesern »Eine Wanderung durch die großen polnischen

197 Ebd., Bd. 3, S. 94 f.

Städte«.198 Diese Städte waren die jüdischen Zentren der neuen polnischen Republik, neben Krakau, Lemberg und Lublin also auch Posen, Brest-Litowsk und Wilna. Mit Blick auf die Zerstörungen im Ersten Weltkrieg sah er sich als Zeitzeugen einer vergangenen Epoche:

Wer also die alten Ghetti gesehen hat, wer die Geschichte dieser düsteren, engen Judengassen studiert, wer selbst dort geboren und erzogen wurde, hat die Pflicht, das alte Bild festzuhalten und es der Mit- und Nachwelt zu übergeben.199

Dunkelheit und Armut waren zentrale Akzente in seinen Beschreibungen der jüdischen Viertel in Lemberg und Lublin. In Lublin hob er hervor, dass nicht so sehr die Judenstadt, sondern die »innere (Alt-) Stadt ... ganz den Eindruck eines Ghettos« mache, während die Judenstadt doch erst hinter den Judentor beginne.200 Zu Wilna hingegen wusste er zu berichten: »Unversehrt blieb das Ghetto in Wilno ... [D]ie Bauten blieben bestehen und zeugen von der einstmaligen Herrlichkeit dieser Mutterstadt in Israel, des litauischen Jerusalem.« Allerdings lebte auch hier »die ärmste und frömmste Bevölkerung zusammengepfercht« in der Deutschen Gasse, von der aus man in den Schulhof [Vorhof der Synagoge] gelange, »wo alle Heiligtümer der Gemeinde vereint sind«.201

Die jüdischen Denkmäler assoziierte Bałaban nicht mit ›Ghetto‹, und so kam bei den Beschreibungen von Posen, Krakau und Brest-Litowsk der Begriff erst gar nicht vor. ›Ghetto‹ erschien damit als Stimmungsbe- griff, der einen Kontrast zu den mit großer Wertschätzung beschriebenen Kunst- und Baudenkmalern schaffen sollte. Dazu passte auch die Wahl des Titels; Bałaban gab an, dass er vor Jahren »die Schilderung Elkan Adlers über die großen Ghetti der Welt« gelesen habe, die ihn an »unsere jüdischen Zentren« habe denken lassen. Adlers Bericht war 1909 unter eben diesem Titel »Von Ghetto zu Ghetto« in deutscher Übersetzung erschienen. Die englische Originalausgabe von 1905 hieß jedoch schlicht »Jews in Many Lands«.202 In beiden Ausgaben ist im Text an keiner Stelle von ›Ghetto‹ zu lesen, wohl aber häufig von Armut und dunklen Gassen.

198 Majer Bałaban: Von Ghetto zu Ghetto. Eine Wanderung durch die großen polnischen Städte, in: Menorah. Jüdisches Familienblatt für Wissenschaft, Kunst und Literatur 5 (1927), Heft 6-7, S. 347-352.

199 Ebd., S. 347.

200 Ebd., S. 350.

201 Ebd., S. 351.

202 Elkan Nathan Adler: Von Ghetto zu Ghetto. Berichte eines jüdischen Reisenden ausgangs des 19. Jahrhunderts. Nachwort und Erläuterungen von Joachim Schlör, Teetz 2001 [dt. Originalausgabe: Von Ghetto zu Ghetto. Reisen und

Daher sah Bałaban wohl auch keinen Anlass, die doch recht freie Titelformgebung der deutschen Ausgabe zu hinterfragen.

›Ghetto‹ symbolisierte für Bałaban eine vergangene, ja untergegangene Epoche, die mit der modernen Welt keine Berührung hatte. In seinen eher populären Veröffentlichungen, wie dem Buch über die Judenstadt von Lublin von 1919 oder dem Artikel in *Menorah* ließ er dieses ›Ghetto‹ bis an die Gegenwart heranreichen und inszenierte es als Kontrast zwischen Tradition und Moderne.

In seinen wissenschaftlichen Schriften hingegen war ›Ghetto‹ fast ausschließlich der Frühen Neuzeit zugeordnet. Bałaban schilderte diese Periode in deutlichem Kontrast zum Mittelalter wie auch zur Moderne, die er aber endgültig erst mit der Durchsetzung der Gleichberechtigung einsetzen ließ. Das Mittelalter zeichnete sich als Epoche durch eine weitgehende Vermischung von christlichen und jüdischen Wohnbereichen in der Stadt aus, während für die Frühe Neuzeit kompakte jüdische Viertel charakteristisch waren, in denen entweder die Juden aus den christlichen Vierteln oder auch, wie in Krakau, die Christen aus dem jüdischen Viertel verdrängt wurden. Dies habe zu einer auch kulturellen Isolation der Juden geführt, die Bałaban als »moralisches Ghetto« dem physischen Ghetto an die Seite stellte. Die fast einhundert Jahre zwischen dem Beginn der Teilungen und der endgültigen Durchsetzung der Emanzipation in Galizien erwiesen sich als ein Auf und Ab: Obwohl die österreichischen Besatzer konkrete Wohnungsbeschränkungen gegen die jüdische Bevölkerung durchsetzten, ließ doch die allgemeine Einschätzung der Reformpolitik Josephs II. eine Charakterisierung als Ghetto als unpassend erscheinen. Erst als erneute Einschränkungen mit einer bewusst reaktionären Politik verknüpft wurden (nach 1851), kehrte für Bałaban das Ghetto nach Galizien zurück, um mit dem Gleichberechtigungsgesetz vom 31. Dezember 1867 dann auf einen Schlag und endgültig zu verschwinden.

Das ›Ghetto‹ war nicht an einen konkreten Ort gebunden, sondern überall gegenwärtig. Wegen dieser Funktion als leicht lesbare Chiffre musste Bałaban seinen Lesern nur selten Erläuterungen zum Kontext geben. Häufig genügte einfach die Feststellung, dass an einem Ort ein ›Ghetto‹ vorhanden war, um eine Vorstellung von den Lebensbedingungen der jüdischen Bevölkerung zu vermitteln. So konnten auch Quellenbelege hierzu ohne Probleme in einen anderen örtlichen Kontext übertragen werden (so von der Lemberger Vorstadt auf das innerstädtische Viertel oder von Wilna auf Lublin).

Beobachtungen, Stuttgart 1909; engl. Originalausgabe: *Jews in Many Lands*, Philadelphia 1905].

Mit dem Konzept des Ghettos vermittelte Majer Bałaban, bei allem Streben nach historischer Genauigkeit, seinen Lesern wichtige Einblicke in seine Sicht auf die jüdische Geschichte, nicht nur in Polen-Litauen, sondern in der ganzen europäischen Diaspora. Es zeigte vor allem die deutliche Ablehnung einer geschlossenen jüdischen Siedlung. Dies wurde deutlich in der durchgängig negativen Konnotation des Ghettos, seiner Kontrastierung gegenüber den Siedlungsformen im Mittelalter und in der Moderne sowie in seiner Konstruktion als ubiquitärer Raum.

›Ghetto‹ bildete aber nicht einfach eine Periode der jüdischen Geschichte in der Diaspora. Bałaban ordnete es in die Leidensgeschichte der Juden ein und benannte Bürgertum und Kirche unmissverständlich als die Faktoren, welche zur Entstehung des Ghettos geführt hätten. Geistige Isolation und Rückständigkeit der jüdischen Bevölkerung im Ghetto seien lediglich die Folgen der von außen aufgezwungenen Restriktionen.

Damit bezog Bałaban Position in den aktuellen Debatten um die Stellung der jüdischen Bevölkerung in den polnischen Ländern. Alle mit ›Ghetto‹ assoziierten Begriffe, wie Rückständigkeit oder geistige Isolation, aber auch Unterdrückung, Armut und Ausgrenzung, wurden aufgegriffen. Er vermied dabei aber eine einseitige Positionierung: Seine Ablehnung einer kompakt lebenden jüdischen Bevölkerung widersprach dem zionistischen Leitbild der jüdischen Nation, die Einordnung in die jüdische Leidensgeschichte mit der deutlichen Benennung der Nichtjuden als Ursache für die Ghettoisierung war wiederum unvereinbar mit der Rhetorik der Assimilationisten. Die Betonung der europäischen Parallele schließlich machte die Einbindung in eine polnisch-litauische Sonderwegserzählung unmöglich. Somit bildete ›Ghetto‹ in Majer Bałabans historiographischen Werken eine »Erfindung einer Tradition«, mit der er seinen ganz eigenen Standpunkt zum »jüdischen Projekt der Moderne« zum Ausdruck brachte.²⁰³

203 Vgl. Volkov, Die Erfindung einer Tradition. Zu einem ganz ähnlich Befund gelangte auch Maria Gotzen Dold bei ihrer Betrachtung von Bałabans Lebensweg »vom zionistischen Hilfslehrer zum Adepten der Lemberger historischen Schule« (Gotzen-Dold, Mojżesz Schorr und Majer Bałaban, S. 61-66).

Suprematismus und Paranoia: ›Ghetto‹ im antisemitischen Schrifttum

Nach dem Ende des Ersten Weltkriegs 1918 und der Wiedererrichtung der Polnischen Republik knüpfte die jüdische Publizistik nicht wieder an die früheren Debatten über ›Ghetto‹ an. Die jüdische Öffentlichkeit stand in der neuen Republik vor neuen Herausforderungen, an denen Fragen der politischen, gesellschaftlichen und kulturellen Identität diskutiert werden mussten. Der Begriff ›Ghetto‹ verschwand nicht völlig, aber er hatte seine Rolle für die Markierung ideologischer Positionen verloren. Katrin Steffen unterstreicht, dass er in der Zeit bis 1939 in Polen überwiegend unreflektiert zur Kennzeichnung jüdischer Viertel verwendet wurde, also von Wohngebieten mit hoher jüdischer Bevölkerungskonzentration (eine formale Abgrenzung existierte ja nicht), und durchsetzt war mit Konnotationen von Elend, Armut und Rückständigkeit.¹

Relevanz erlangte der Begriff für eine ganz andere Debatte: antisemitische Autoren hatten den Begriff ›Ghetto‹ bereits kurz vor dem Ersten Weltkrieg sporadisch aufgegriffen, und sie nutzten ihn seit den Zwanzigerjahren zusehends offensiv, um ihre Phantasien einer Exklusion der jüdischen Bevölkerung aus dem gesellschaftlichen, kulturellen, politischen und wirtschaftlichen Leben der Republik mit einem Schlagwort zu versehen. Während im polnischen Antisemitismus vor 1939 ›Ghetto‹ vorwiegend als Instrument einer Exklusionspolitik diskutiert wurde, ging die antisemitische Propaganda im Deutschland des »Dritten Reichs« in eine ganz andere Richtung. Dan Michman hat vor einigen Jahren die Grundlinien dieser Debatte nachgezeichnet;² hier werden abschließend die zentralen Texte, vom »Ostforscher« Heinz-Peter Seraphim in den Jahren 1937 und 1938 veröffentlicht, besprochen. Aus ihnen spricht eine ganz andere Sicht auf ›Ghetto‹ – als genuin jüdischer Raum und Ausgangspunkt der »jüdischen Weltverschwörung«.

- 1 Katrin Steffen: Connotations of Exclusion. »Ostjuden«, »Ghettos«, and Other Markings, in: Jahrbuch des Simon-Dubnow-Instituts 4 (2005), S. 459-479; dies.: Jüdische Polonität. Ethnizität und Nation im Spiegel der polnischsprachigen jüdischen Presse 1918-1939, Göttingen 2004.
- 2 Dan Michman: Angst vor den »Ostjuden«. Die Entstehung der Ghettos während des Holocaust, Frankfurt a. M. 2010 (engl. Ausgabe: The Emergence of Jewish Ghettos during the Holocaust, Cambridge 2011). Zu den Debatten der Dreißigerjahre um den Begriff ›Ghetto‹ vgl. ebd., S. 43-69, zu »Ghettoisierung« als Synonym für umfassende Exklusionspolitik ebd., S. 100-103.

Begriffsgeschichtlich interessant ist, wie die antisemitische Propaganda in beiden Ländern Versatzstücke aus den früheren innerjüdischen Debatten aufgreifen konnte, ohne dass dies einer völlig entgegengesetzten Instrumentalisierung im Weg gestanden hätte.

Ein Zusammenhang wird hergestellt

In der publizistischen Debatte um die jüdische Frage in Galizien waren von Anfang an auch judenfeindliche bzw. antisemitische Stimmen präsent. Einer der Wortführer des Antisemitismus in der Provinz war der Journalist und langjährige Landtagsabgeordnete (1882-1913, von 1897-1907 zudem Abgeordneter im österreichischen Reichsrat) Teofil Merunowicz. Seine frühen Schriften präsentierten sich als Kritik an sozialen Verhältnissen, zu deren Lösung er die Forderung nach einer radikalen Assimilation der Juden erhob.³ Seine zahlreichen Interpellationen im galizischen Landtag ließen bei Kritikern den Vergleich mit dem ungarischen Antisemiten Gyöző Istóczy aufkommen, von dem sich Merunowicz aber entschieden abgrenzte. Er inszenierte sich als Kritiker, nicht als Gegner der Juden und publizierte mehrfach Artikel in der assimilationistischen *Ojczyzna*.⁴ Mit dem Erstarken des jüdischen Nationalismus/Zionismus im letzten Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts trat die Forderung nach Assimilation in den antisemitischen Schriften in den Hintergrund zugunsten einer Segregation und strikten gesellschaftlichen Isolierung der jüdischen Bevölkerung. Als Programm formuliert wurde dies erstmals im Jahre 1896 von dem Jesuitenpater Marian Morawski in seiner Schrift »A-Semityzm«.⁵ Obwohl die antisemitischen Publizisten die Debatten in der jüdischen Presse recht aufmerksam verfolgten, nah-

3 Teofil Merunowicz: *Żydzi*, Lwów 1879; ders.: O metodzie i celach rozpraw nad kwestią żydowską, Lwów 1879; ders.: Siedm prośb wniesionych do Wysokiego Sejmu Krajowego Galicyjskiego w sesji z roku 1880 w sprawie równouprawnienia Żydów, Lwów 1880.

4 Tim Buchen: Antisemitismus in Galizien. Agitation, Gewalt und Politik gegen Juden in der Habsburgermonarchie um 1900, Berlin 2012, S. 100-118; Marcin Soboń: Polacy wobec Żydów w Galicji doby autonomicznej w latach 1868-1914, Kraków 2011, S. 211-284; Żbikowski, Rozwój ideologii antysemitycznej w Galicji w II pol. XIX w. Teofila Merunowicza atak na żydowskie kahaly; Zdrada, Merunowicz Teofil (1846-1919).

5 O. Marian Morawski: A-Semityzm. Kwestia żydowska wobec chrześcijańskiej etyki, Kraków 1896, S. 42-46; Buchen, Antisemitismus in Galizien, S. 157-159.

men zu jener Zeit weder Merunowicz noch Morawski oder andere in ihren Veröffentlichungen auf den ›Ghetto‹-Begriff Bezug.

Es gab aber Publikationen, die einen Zusammenhang zwischen Antisemitismus und ›Ghetto‹ herstellten. Nach den Ausschreitungen gegen Juden in Galizien 1898 veröffentlichte der Adelige Antoni Fibich eine Broschüre, in der er sich Gedanken über die Ursachen der Pogrome in seiner Heimatstadt Fryszak/Freistadt machte.⁶ Dabei wies er die Verantwortung für die Gewalt zunächst den unmittelbaren Urhebern zu, dann aber auch der Gesellschaft, welche die gebildeten Juden nicht zu Ämtern zulasse, die ungebildeten und habgierigen aber zu jeder schmutzigen Arbeit heranziehe, die man selbst nicht erledigen möchte.

Schuld ist aber auch der aus Berlin und Wien importierte blinde, verbissene Antisemitismus. Die Juden sollen nicht nur wegen ihres Glaubens, sondern auch ihrer Rasse halber ein Gift sein, das mit seinem Eiter die ganze Menschheit verdirbt ... Welche Mittel haben die Herren Antisemiten dagegen? Ermorden oder *en masse* vertreiben können wir sie nicht, da wir nicht im Mittelalter leben ... Also dann ihnen die bürgerlichen Rechte absprechen, ihnen alle Ämter verschließen, das Recht auf Grunderwerb [nehmen], ihnen »Ghetti« einrichten? Aber das habe wir doch seit über tausend Jahren gemacht und auf diese Weise den heutigen Juden erzeugt. Oder vielleicht ein wirtschaftlicher Boykott, nach der Losung »Kauft nicht bei Juden«?⁷

Auch dies funktioniere nicht, allerdings sei »ehrliche Konkurrenz« lobenswert. Der Antisemitismus sei nichts für die Polen, da sie selbst von bedrohlichen Feinden umgeben seien und Verbündete bräuchten. Daher müsse man unbedingt einen *modus vivendi* nicht nur mit den Ruthenen, sondern auch mit den Juden finden.⁸ Fibich kannte nicht nur die antisemitische Polemik, er war auch mit den Debatten in der polnischsprachigen jüdischen Presse vertraut. Im weiteren Text der Broschüre sprach er sich für die Assimilation der Juden und gegen den Zionismus aus, da nur so eine wirkliche und nicht nur nominelle Gleichberechtigung erreicht werden könne.⁹

6 A[ntoni] Fibich: *Rozruchy antyżydowskie*, Mielec 1898; zur Person vgl. <http://www.encyklopediamiamielca.pl/fibich-antoni> [8.5.2014]; zu den Vorgängen vgl. Buchen, *Antisemitismus in Galizien*, S. 167-237.

7 Fibich, *Rozruchy antyżydowskie*, S. 6.

8 Ebd., S. 6 f.

9 Ebd., S. 15-19.

Die Ablehnung des Zionismus bildet auch ein zentrales Thema im Buch »Postęp na rozdrożu« (»Der Fortschritt am Scheideweg«)¹⁰ der Publizistin und Frauenrechtlerin Izabela Moszczeńska-Rzepecka aus dem Jahre 1911. Darin verknüpfte sie die Ausführungen zur jüdischen Frage mit einer eingehenden Besprechung der »Ghettogeschichten« Eliza Orzeszkowas. In Anknüpfung an die literarischen Vorlagen begriff Moszczeńska ›Ghetto« als Synonym für die traditionelle, nicht modernisierte jüdische Gesellschaft. Dieses Ghetto bringe durch seine Abgeschlossenheit in der nichtjüdischen Gesellschaft den Juden Hass hervor; dieser sei nicht mit Antisemitismus gleichzusetzen, sondern Ausdruck von Selbstverteidigung.¹¹ Analog dazu postulierte sie im folgenden Kapitel, dass der Zionismus nichts anderes als ein jüdischer Separatismus und somit nur eine andere Form des Ghettos sei. Auch eine Kulturautonomie vergrößere lediglich die Reichweite des Ghettos, ohne in der Sache irgendetwas zu ändern.¹² Als Gegenentwurf dazu stellte sie die Assimilation dar, deren Krönung der (polnische) Patriotismus sei. Allerdings führte sie in diesem Zusammenhang auch den Vorwurf an, die meisten assimilierten Juden würden ihre Nationalität allzu leicht wechseln.¹³

›Ghetto« erschien zudem als Frage der Bevölkerungszahl. So sei in Polen das Ghetto noch vorhanden, während es in Deutschland im Verlauf weniger Jahrzehnte verschwunden sei. Dies liege an der Toleranz des früheren Polen-Litauen, welche die Einwanderung von Juden gefördert habe.¹⁴ Wichtig sei es, den umgekehrten Weg zu gehen und die jüdische Auswanderung zu fördern. Im Kern würden sich Assimilation und Emigration sogar ergänzen, denn eine erfolgreiche Assimilation sei nur möglich, wenn sich durch Auswanderung die Zahl der Juden verringert habe.¹⁵ Die polnische Gesellschaft müsse sich gegen jüdische Einwanderung verteidigen. Um diese These zu belegen, verwies sie auf Frankreich, wo der Verteidiger von General Dreyfus einen Artikel gegen das »jüdische Ghetto« geschrieben habe: das Ghetto sei unproduktiv und voller Schmutz, seine Bewohner kümmerten sich nur um die Eigenen – dies beleidige die Franzosen auf Schritt und Tritt. In Polen, fuhr Moszczeńska fort, überflute diese Barbarei alle Städtchen und weite Bezirke der großen

10 Iza Moszczeńska: *Postęp na rozdrożu*, Warszawa 1911.

11 Ebd., S. 72.

12 Ebd., S. 84 f.

13 Ebd., S. 87.

14 Ebd., S. 88 f.

15 Ebd., S. 94.

Städte. Daher müsse man einräumen, dass der Antisemitismus nicht nur als reaktionär zu betrachten sei.¹⁶

Wie schon der Titel ihres Büchleins zeigt, war Moszczeńskas Hauptanliegen die gesellschaftliche Modernisierung. ›Ghetto‹ oder die traditionelle, weil nicht assimilierte jüdische Bevölkerung empfand sie als Hindernis auf diesem Weg und forderte, ganz im Einklang mit jüdischen Vertretern der Assimilationsbewegung, dass diese Modernisierung »ohne Rücksicht auf das Ghetto« durchzuführen sei.¹⁷ In ihren Überlegungen vermischen sich assimilationistisches und antisemitisches Gedankengut. Das Ghetto wird zu einer amorphen Bedrohung: es ist kein konkreter Ort, denn es »überflutet« die polnischen Städte. Es ist auch nicht allein ein Problem der jüdischen Bevölkerung, weil die Polen sich dagegen »verteidigen« müssen.

Gegenüber Fibich hatte sich bei Moszczeńska das Verständnis von ›Ghetto‹ deutlich verschoben. Für Fibich war ›Ghetto‹ ein Ort der Exklusion, den die Christen den Juden aufgezwungen hatten, für Moszczeńska war es lediglich ein amorpher jüdischer Ort, in dem ein bedeutender Teil der Juden lebte, und der sich mit ihnen auch an anderen Orten (den polnischen Städten) etablieren konnte. Bedrohte ›Ghetto‹ im ersten Fall noch die Juden, so waren es nun die Nichtjuden, die Polen.

Die Warschauer Boykottkampagne 1912 und die Aneignung des ›Ghetto‹-Begriffs

Diese Bedrohungsvorstellung wurde von antisemitischen Publizisten aufgenommen, die damit ›Ghetto‹ in ihre Narration einbinden konnten. Bereits 1909 hatte der Vordenker der polnischen Nationaldemokratie, Roman Dmowski, die Erzählung von der Isolation der jüdischen Bevölkerung in ihr Gegenteil verkehrt, indem der vom »Separatismus der Juden« schrieb.¹⁸ Die Juden bildeten ein feindliches Lager, welches den Polen durch ökonomischen Boykott schade.¹⁹ Nach der Wahlniederlage des nationaldemokratischen Kandidaten bei den Wahlen zur IV. Duma im Wahlkreis Warschau 1912 begannen die Nationaldemokraten dort

16 Ebd., S. 98f.

17 Ebd., S. 74.

18 Roman Dmowski: *Separatyzm Żydów i jego źródła*, Warszawa 1909; zu dieser Broschüre vgl. Jerzy Jedlicki: *The End of the Dialogue*. Warsaw 1907-1912, in: Sławomir Kaprański (Hg.), *The Jews in Poland = Iudaei in Polonia*; Vol. 2, Kraków 1999, S. 111-123, bes. S. 113.

19 Dmowski: *Separatyzm Żydów*, S. 27f.

eine Boykottkampagne gegen Juden, die sich schnell auch nach Galizien ausbreitete.²⁰

In das antisemitische Narrativ von den Juden als »Fremdkörper im Körper der polnischen Nation«²¹ oder als »undankbare Gäste« wurde das ›Ghetto‹-Motiv eingefügt, als Bestätigung des »jüdischen Charakters« der Segregation. Der Warschauer Publizist und Dramatiker Ignacy Grabowski entwickelte in seiner Broschüre »Undankbare Gäste. Zur jüdischen Frage«²² von 1912 die antisemitische Erzählung vom Ghetto.

Grabowski führte seine Leser über eine Betrachtung des populären Historiengemäldes »Aufnahme der Juden in Polen« des Krakauer Malers Jan Matejko von 1889 in seine Geschichte ein. Seit jener mythischen Zeit der Aufnahme seien über 800 Jahre vergangen; der Hausherr habe sich verändert, die Gestalt des Hauses ebenfalls, aber der Gast – nicht. »Er hat sich auf Dauer eingerichtet, hat sein Ghetto hierher gebracht und es über 800 Jahre lang verstanden, sein Ghetto zu erhalten.«²³ »Nach den Teilungsmächten stürzte sich noch eine neue, wenn auch sehr alte Macht: das Ghetto aus Litauen und [der] Nalewki[-Straße in Warschau] auf den polnischen Adler mit Geschrei und Gewalt.«²⁴ Die Juden seien aber nicht fähig zu regieren, da diese Tätigkeit Mäßigung erfordere. Ihr Element sei die Börse, als Verwalter seien sie lächerlich. Auch die jüdische Intelligenz verachte tief im Innern die altpolnische Kultur; so sei es nicht verwunderlich, dass sie für Paris oder Berlin schwärme. »Im Grunde ist das nur Snobismus, in Wirklichkeit liebt sie nur ihr eigenes Ghetto.«²⁵ »Das jüdische Volk hat ein Janusgesicht; in seiner dichten Masse hat es sich im Ghetto eingeschlossen, in unveränderlichen Bräuchen, hergeleitet aus der Epoche des Talmud, in seinen Schützengräben von Jeremias und Hiob.«²⁶

20 Grzegorz Krzywiec: Kampania wyborcza Romana Dmowskiego do IV Dumy państwowej w Warszawie w 1912 roku. Przyczynek do studiów nad mobilizacją nacjonalistyczną, in: *Kwartalnik Historii Żydów/Jewish History Quarterly* 2015, Nr. 1, S. 22-52; Konrad Zieliński: »Swój do swego«. O stosunkach polsko-żydowskich w przededniu Wielkiej Wojny, in: *Kwartalnik Historii Żydów/Jewish History Quarterly* 211 (2004), Nr. 3, S. 325-346; Soboń, Polacy wobec Żydów, S. 279-284; Frank Golczewski: Polnisch-jüdische Beziehungen 1881-1922. Eine Studie zur Geschichte des Antisemitismus in Osteuropa, Wiesbaden 1981, S. 101-120.

21 Zygmunt Korosteński: Judeomedyzm. Leczenie społeczeństwa przez usuwanie żydowizmu pasożytniczego. Odezwa do ludzi dobrej woli, Lwów 1900.

22 Ignacy Grabowski: *Niewdzięczni goście. W sprawie żydowskiej*. Warszawa 1912.

23 Ebd., S. 6.

24 Ebd., S. 10.

25 Ebd., S. 12.

26 Ebd., S. 15.

»Das Ghetto fühlt sich bedroht«, aber »das Ghetto hat [auch] Verbündete. Vor allem die Mehrheit jener befreiten, kultivierten Juden, deren Geist allerdings auch ein Universitätsdiplom nicht ändert, deren Natur ›den Wolf in den Wald zieht‹ (im Sinne von: gegen seine Natur kommt niemand an).«²⁷

Diese – bei weitem nicht vollständige – Zusammenstellung zeigt, wie unterschiedliche Elemente aus den innerjüdischen publizistischen Debatten aufgegriffen, gemischt und mit neuen Sinnzuschreibungen versehen wurden. Das Ghetto als Symbol der Vergangenheit, der Einschränkung auf die Religion, als etwas Unveränderliches, das nur durch Modernisierung überwunden werden kann, aber auch als jüdischer Ort, als Gemeinschaft, in der sich die jüdische Kultur ohne äußere Einflüsse erhält. Dazu kamen noch einige neue, genuin antisemitische Zutaten: die Aggressivität, das Gefühl der Bedrohung – mithin genau das, was der antisemitischen Polemik zugrunde lag. Bei Grabowski hob ›Ghetto‹ alle Differenzierungen auf, zwischen modernen und »Kaftanjuden«, zwischen den Intellektuellen und den »Massen«, dem Bankier oder Unternehmer und dem Arbeiter, zwischen Kapitalisten und Sozialisten. Von allen konnte man sich gleich bedroht fühlen, alle gehörten gleichermaßen zum Ghetto und waren damit ein »Fremdkörper«.

In Galizien reagierte der Krakauer Journalist Antoni Chołoniewski auf die Warschauer Ausschreitungen und verfasste für die Zeitung *Krytyka* einen Beitrag, der 1913 im bereits erwähnten Zyklus zur jüdischen Frage (vgl. oben S. 133) erschien. Im folgenden Jahr veröffentlichte Chołoniewski seine Thesen noch einmal in Form einer Broschüre.²⁸ Darin bezeichnete er die Juden als »Feind im eigenen Hause« (»nieprzyjacieli domowi«). Er wandte sich gegen die These, dass die lange Zeit seit ihrer Ansiedlung in Polen den Juden ein Aufenthaltsrecht gebe, und verwies auf Spanien als Beispiel für ein Land, aus dem die Juden nach Jahrhunderten erfolgreich vertrieben worden und bis zur Gegenwart nicht wieder aufgetaucht seien. Doch die wichtigen Argumente lägen nicht in entfernter Vergangenheit, sondern in der jüngsten Geschichte:

Das Jahr 1862, in dem die Hand des polnischen Arbeitgebers die Juden aus dem Ghetto geführt hat, machte sie zu Teilhabern der Menschenrechte und der politischen Rechte. Die Juden gewannen in dieser Zeit etwas hundertmal wertvolleres: die moralische Gleichberechtigung, welche der tote Buchstabe des Gesetzes nicht zu geben vermag.

27 Ebd., S. 19.

28 Antoni Chołoniewski: *W sprawie żydowskiej. Trzy listy polemiczne*, Kraków 1914.

Daran schloss Chołowiecki eine Aufzählung der polnischen Wohltaten gegenüber den Juden an und fuhr fort:

Und heute wenden sie sich gegen uns. Nicht aus dem Ghetto sprechen die Warschauer Juden zu uns. Sie werfen uns den Fehdehandschuh von der Sigismundssäule [Denkmal König Sigismunds III. Wasa auf dem Schlossplatz in Warschau] hin, sie werfen ihn von der Heilig-Kreuz-Kirche aus. Möge der Herr [Leser] selbst entscheiden, wie überflüssig hier ein »Agitator« ist.²⁹

Dieser Abschnitt bezog sich direkt auf die Boykottkampagne. Chołowiecki stellte die Juden ebenfalls als eine geschlossene, feindliche Masse vor, welche die Polen herausfordere. »Ghetto« erschien bei ihm aber noch als Ort der Vergangenheit, die Emanzipation als Zeitenwende – ein Geschenk der Polen an die Juden, welches diese aber nicht zu würdigen gewusst hätten. Zum Schluss wandte er sich jedoch an den Leserkreis der *Krytyka* und unterstrich: »Dies alles wendet sich nicht an polonisierte Juden, oder sagen wir besser: an Polen jüdischer Herkunft. Das jüdische Volk müssen wir Schritt für Schritt aus unserem Land verdrängen. Aber die, welche jene Nation verlassen habe und sich als Polen fühlen, wie wir?« Hier sei ein eindeutiges Bekenntnis notwendig: »Hermaphroditen verstehe ich nicht ... Ein Pole mit 24-stündiger Kündigungsfrist ist eine Farce.«³⁰

Ein Vergleich beider Schriften zeigt, dass das politische Klima in Krakau deutlich weniger aufgeheizt war als in Warschau. Doch auch hier war »Ghetto« bereits in das antisemitische Narrativ eingebunden worden und schuf eine Projektionsfläche für Konfrontationsfantasien. Während des Weltkriegs hielten sich die antisemitischen Publizisten mit antijüdischer Polemik merklich zurück; ähnlich wie aus der innerjüdischen Debatte verschwand »Ghetto« für einige Jahre auch aus dem antisemitischen Schrifttum.

29 Ebd., S. 10: »rok 1862, w którym ręka polskiego pracodawcy wywiodła żydów z ghetta, uczyniła ich uczestnikami praw ludzkich i politycznych. Zyskali żydzi w owym czasie rzecz stokroć drogocenniejszą: równouprawnienie moralne, którego nie może dać martwa litera ustawy. [...] I dziś przeciw nam się zwracają. Nie z ghetta mówią do nas dziś żydzi warszawscy. Rzucają nam rękawicę z pod kolumny Zygmunta, Rzucają z pod kościoła św. Krzyża. Zechciej Pan ocenić, jak zbędny jest tu »agitator«

30 Ebd., S. 36.

Ghettoisierung als Programm: Die Ghetto-Bänke

Nach dem Ende des Ersten Weltkriegs und der Wiederbegründung der Polnischen Republik nahm die Bedeutung des Antisemitismus im öffentlichen Leben weiter zu. Ähnlich wie 1912 in Warschau reagierte die Nationaldemokratie auf die Niederlage bei der ersten Präsidentenwahl 1922 mit einer groß angelegten antisemitischen Kampagne, in deren Gefolge der gewählte Präsident Gabriel Narutowicz ermordet wurde.

›Ghetto‹ wurde im antisemitischen Schrifttum der Zwanziger- und Dreißigerjahre von einem Symbol vergangener oder bestehender Trennung zwischen Juden und Polen (in der publizistischen Debatte war die ursprünglich religiös konnotierte Gegenüberstellung: Juden – Christen durch eine nationale: Juden – Polen ersetzt worden) zu einem Programm für eine künftige, anzustrebende Segregations- und Isolationspolitik als Vorstufe zu einer physischen Verdrängung aus dem polnischen Staatswesen umgedeutet.³¹

Diese Programmatik wurde schon früh an den Universitäten formuliert, wo nationalistische Studentenorganisationen schon zu Beginn der Zwanzigerjahre weit reichende Zulassungsbeschränkungen gegen jüdische Studierende forderten.³² Im Jahre 1924 formulierte Zbigniew Stypułkowski, zu jener Zeit Student der Rechtswissenschaften an der Universität Lemberg und Aktivist der »Allpolnischen Jugend« (*Młodzież Wszechpolska*), in den *Akademischen Nachrichten* ein Programm der Ghettoisierung.³³

Einleitend führte Stypułkowski aus, die beste Lösung für »diese Frage« sei zweifellos die vollständige Verdrängung der Juden aus dem »polnischen Land«, die schlechteste die Assimilation – in welcher Form auch immer. Auf der einen Seite sei das Zusammenleben mit den Juden sehr bedrohlich für die polnische Gesellschaft, auf der anderen Seite sei deren vollständige Verdrängung lediglich ein Ideal, nach dem man streben müsse, welches man aber nicht gänzlich erreiche. Daher forderte er die totale Separierung zwischen Juden und Polen, so dass die Juden aus allen Bereichen des polnischen staatlichen, nationalen, wirtschaftlichen, kulturellen, ethischen, familiären, gesellschaftlichen usw. Lebens ausge-

31 Joanna Beata Michlic: *Poland's Threatening Other. The Image of the Jew from 1880 to the Present*, Lincoln, Neb. 2006, S. 103-108.

32 Szymon Rudnicki: *From »numerus clausus« to »numerus nullus«*, in: *Polin. Studies in Polish Jewry* 2 (1987), S. 246-268, hier S. 259.

33 Zbigniew Stypułkowski: *My i Oni*, in: *Wiadomości Akademickie*, 10.12.1924, S. 1f.

geschlossen würden. Dafür erhielten sie »völlige Freiheit bei der Einrichtung ihres ›Ghettos‹.«³⁴

Dieses Konzept, schränkte Stypułkowski im Anschluss ein, gelte lediglich für das Gelände der Hochschulen, so wie es die Allgemeinheit der akademischen Jugend (es folgt eine Aufzählung studentischer Organisationen) beschlossen habe. Weiter unten im Text wird jedoch deutlich, dass es ihm um eine künftige Gesellschaftsordnung ging:

Die Konzeptionen der Allpolnischen Jugend gehen in die Richtung, den Juden in Polen die allerumfassendste Selbstverwaltung, die weitest gehende Autonomie zuzugestehen. Aber unter gewissen Bedingungen. Also, in erster Linie müssen die Juden, welche die völlige Freiheit besitzen, um über ihr Schicksal zu entscheiden, mindestens eine ebensolche Freiheit uns, den Polen belassen. Schon die allerfundamentalste Gerechtigkeit würde es erfordern, *die Juden von der Anteilnahme an unserem öffentlich-rechtlichen Leben auszuschließen*. Wir gäben ihnen die Möglichkeit ihr ›Ghetto‹ zu organisieren, wir würden ihnen erlauben, als Juden für Juden auch am Sonntag zu arbeiten, wir würden auch den Verlust von einigen Tausend Makkabäern für die polnische Armee verschmerzen, aber denkt daran! Hände weg, Juden, von unserem gesellschaftlichen Leben, haltet euch fern – von unserem Glauben, unseren ethischen und moralischen Grundsätzen. Du bist ein Jude, geh zum Juden.³⁵

Er fügte hinzu, dass jene Selbstverwaltung, mit der die Allpolnische Jugend die Juden beschenken wolle, lediglich innerhalb der Grenzen des Polnischen Staates gelten könne. »Jegliche Verbindung, jegliche Möglichkeit einer offiziellen Verständigung der Judenheit des polnischen ›Ghettos‹ mit jüdischen Weltorganisationen ..., würde aus den ...

34 Ebd., S. 1.

35 Ebd., S. 1 f: »Konceptje Młodzieży Wszepolskiej idą w kierunku nadania żydom w Polsce jaknajrozleglejszego samorządu, jaknajszerszej autonomii. Ale pod pewnymi warunkami. A więc w pierwszym rzędzie żydzi, mając pełną swobodę zdecydowania o swoich losach, muszą także przynajmniej swobodę pozostawić nam, Polakom. Wymogiem najelementarniej pojętej sprawiedliwości byłoby usunięcie żydów od udziału w naszym życiu prawno-publicznym. Dalibyśmy im możliwość zorganizowani swego »ghetta«, pozwolili pracować żydom dla żydów i w niedzielę, przecierpielibyśmy też stratę kilku tysięcy machabeuszów dał wojska polskiego, ale pamiętajcie! wara wtedy żydom od naszego życia społecznego, zdala – od naszej wiary, naszych zasad etycznych i moralnych. Tyś Żyd, idź do Żydów.«

Juden ein Werkzeug im Kampf gegen Polen machen«. ³⁶ Dies müsse aus Rücksicht auf die Sicherheit des Staates unbedingt unterbunden werden.

„Ghetto“ erscheint hier erneut als Kampfbegriff, doch mit ganz anderer Symbolik als 1912, nicht mehr als Ausdruck gefühlter Bedrohung, sondern als Mittel zur Durchsetzung nationaler Suprematiefantasien. Stypułkowski entwarf „Ghetto“ nicht als jüdischen Raum, sondern dezidiert als Isolations- und Zwangsraum, als Ausdruck der politischen Gestaltungsmacht – und dies nicht einmal im Namen der polnischen Nation, sondern der »Allpolnischen Jugend«!

In den folgenden Jahren versuchten nationalistische Studentenorganisationen, das Programm der Ghettoisierung im Rahmen der Universitäten durchzusetzen und ein Klima der Isolation und Stigmatisierung der jüdischen Studierenden zu schaffen. Seinen sichtbarsten Ausdruck fand dies in den sogenannten »Ghettobänken« oder auch dem mit großer öffentlicher Aufmerksamkeit inszenierten Konflikt um jüdische Leichname als Lehrmaterial in anatomischen Studien. Einschneidender waren jedoch die immer wieder verschärften Zulassungsbeschränkungen in verschiedenen Fächern und das Klima der Gewalt, welches durch eine Vielzahl von tätlichen Übergriffen nationalistischer Gruppen geschaffen wurde. ³⁷

36 Ebd., S. 2: »Jakikolwiek związek, jakakolwiek możliwość oficjalnego porozumienia się żydowstwa z „Ghetta“ Polskiego, z żydowskimi organizacjami świata bez względu na obłonki, pod jakimi występują, stworzyłyby w konsekwencji z obdarowanych autonomią żydów narzędzi do walki z Polską.«

37 Grzegorz Krzywiec: *The Crusade for a Numerus Clausus 1922/1923. Preliminaries of Polish Fascism in the Central and Eastern European Context*, in: Regina Fritz/Grzegorz Rossoliński-Liebe/Jana Starek (Hg.), *Alma mater antisemitica. Akademisches Milieu, Juden und Antisemitismus an den Universitäten Europas zwischen 1918 und 1939*, Wien 2016, S. 67-82; Zofia Trębacz: »Ghetto Benches« at Polish Universities. Ideology and Practice, in: ebd., S. 113-135; Natalia Aleksium: *The Cadaver Affair in the Second Polish Republic. A Case Study of Practical Antisemitism?*, in: ebd., S. 203-220; dies.: *Jewish Students and Christian Corpses in Interwar Poland: Playing with the Language of Blood Libel*, in: *Jewish History* 26 (2012), Nr. 3/4, S. 327-342; dies.: *Christian Corpses for Christians! Dissecting the Anti-Semitism behind the Cadaver Affair of the Second Polish Republic*, in: *East European Politics and Societies* Bd. 25 H. 3 (2011), S. 393-409; Michlic, *Poland's threatening other*, S. 113-114; Monika Natkowska: *Numerus clausus, getto ławkowe, numerus nullus, »paragraf aryjski«*. Antysemityzm na Uniwersytecie Warszawskim 1931-1939, Warszawa 1999; Rudnicki, *From »numerus clausus« to »numerus nullus«*.

»Ghetto« in der katholischen Publizistik

Die Forderung nach Segregation zwischen Juden und Polen spielte auch in der katholischen Publizistik in der II. Polnischen Republik eine wichtige Rolle.³⁸ Die programmatische Schrift »A-Semityzm« des Jesuitenpaters Morawski von 1896 mit ihrer bewussten Abkehr von der Hoffnung auf Bekehrung und ihrem kulturalistischen Misstrauen gegenüber Konvertiten wurde nach 1918 zu einer Art Referenzwerk für den katholischen Antisemitismus.³⁹ Im Jahre 1933 erinnerte der Redakteur der Zeitschrift *Pro Christo*, Stefan Kaczorowski, in einem Leitartikel daran, dass die katholische Kirche bereits im Mittelalter für eine Separierung von Juden und Christen gesorgt habe. Die Juden – in seiner Diktion: Israel – strebten intensiv danach, anderen Nationen ihre Kultur aufzuzwingen. Die sei auch den Völkern im Mittelalter bereits bewusst gewesen, deswegen habe die katholische Kirche gegenüber den Juden eine für diese unangenehme, aber für die Menschheit segensreiche Methode angewandt: Sie habe sie gesellschaftlich, kulturell, politisch und sogar bis zu einem Grade wirtschaftlich isoliert. Kaczorowski betonte, dass er keineswegs irgendwelche Ausschreitungen oder Übergriffe, »wie sie mitunter passieren könnten«, gutheißen wolle. »Nach unseren Informationen hat die katholische Kirche, die höchste Kontrollinstanz des Rechts und der Moral, die Absonderung der Juden in ein Ghetto toleriert und den Grundsatz ihrer Separierung von der christlichen Bevölkerung nicht verurteilt, da sie dies offensichtlich unter jenen Bedingungen als richtig ansah.«⁴⁰

38 Ronald E. Modras: *The Catholic Church and Antisemitism. Poland, 1933-1939*, Chur 1994; ders.: *The Catholic Press in Interwar Poland on the »Jewish Question«*. Metaphor and the Developing Rhetoric of Exclusion, in: *East European Jewish Affairs* 24 (1994), Nr. 1, S. 49-70; Viktoria Pollmann: *Untermieter im christlichen Haus. Die Kirche und die »jüdische Frage« in Polen anhand der Bistumspressen der Metropole Krakau 1926-1939*, Wiesbaden 2001; Ute Caumanns: *Die polnischen Jesuiten, der Przegląd Powszechny und der politische Katholizismus in der Zweiten Republik. Ein Beitrag zur Geschichte der katholischen Presse Polens zwischen den Weltkriegen (1918-1939)*, Dortmund 1996; Anna Landau-Czajka: *Rozwiązanie kwestii żydowskiej w Polsce w świetle prasy katolickiej lat międzywojennych*, in: *Dzieje najnowsze* 25 (1993), Nr. 1, S. 1-13.

39 Viktoria Pollmann: »Heute wie eh und je« – konstruierte Kontinuität. Die Geschichte der Juden in Polen an Hand ausgewählter Beispiele der kirchlichen Publizistik der Zwischenkriegszeit, in: *Kwartalnik Historii Żydów/Jewish History Quarterly* 2004, Nr. 4 (212), S. 571-586, hier S. 574.

40 Stefan Kaczorowski: *Zagadnienie żydowskie*, in: *Pro Christo. Wiara i czyn. Organ młodych katolików* 1933, Nr. 6, S. 338-343, hier S. 341; vgl. Landau-Czajka, *Rozwiązanie kwestii żydowskiej*.

Kaczorowskis verklausulierte Bemerkungen zur Politik der katholischen Kirche gegenüber den Juden im Mittelalter werden durch sein unmotiviertes Dementi in Bezug auf Gewalt in den aktuellen politischen Kontext gerückt. Es ging in diesem Artikel nicht um historische Ausführungen, sondern um eine Handreichung zur aktuellen Politik. Das Signal war deutlich – die Kirche unterstütze das Programm der Ghettoisierung. Die Formulierungen enthielten jedoch hinreichend salvatorische Klauseln (»...nach unseren Informationen ...«, »...unter jenen Bedingungen ...«), dass er jegliche Mitverantwortung für Übergriffe »wie sie mitunter passieren könnten« von sich weisen konnte.

Eine konkretere Vision entwickelte der Chefredakteur der Posener Wochenschrift *Kultura*, Eugeniusz Januszkiewicz,⁴¹ 1936 in einem Beitrag mit dem Titel »Ich suche eine Lösung«.⁴² Darin stellte er zunächst verschiedene Ansätze zur Lösung der jüdischen Frage vor: den palästinischen Zionismus, den Abolitionismus und den Assimilationismus, auf den sich aber nicht näher einzugehen lohne, weil er keine Lösung darstelle und ohnehin kaum noch Anhänger zähle. Das Programm der Zionisten – die Emigration der Juden nach Palästina – sei löblich, aber praktisch nicht umsetzbar. Das Programm der Abolitionisten bestehe aus einem dreifachen »Weg«: »Weg mit den Juden aus dem wirtschaftlichen, staatlichen und kulturellen Leben ... ›Die Juden müssen Polen verlassen‹ – wie sie mit fetten Lettern in der Presse schreiben«.⁴³ Den Grundsatz hielt er durchaus für sinnvoll, doch über die Perspektiven einer Umsetzung äußerte er sich mit beißendem Spott. Er schlug eine andere Lösung vor:

Im Mittelalter existierte eine gewisse Institution, die, auch wenn sie in ethischer Hinsicht doch viel zu wünschen übrig ließ, immerhin auf einem richtigen Grundgedanken fußte. Diese Institution war das Ghetto, welches die Juden aus dem allgemeinen Umlauf eliminierte, ohne ihr Lebensrecht zu negieren. Wie sind in der glücklichen Lage, dass die Idee des Ghettos an sich selbst den Juden genehm ist. Wenn man die sogenannten Minderheitenverträge von »a‹ bis »z‹ umsetzte, welche die Juden nach dem Weltkrieg durchgesetzt haben, so kämen wir schließlich zu einem modernen Ghetto ohne die ethisch negativen Aspekte.⁴⁴

41 Vgl. Evelina Kristanova: Reklama książki na łamach poznańskiej »Kultury« (1936-1939), in: Acta Universitatis Lodzianis. Folia Librorum 10 (2001), S. 107-118.

42 Eugeniusz Januszkiewicz: Szukam rozwiązania, in: *Kultura: tygodnik literacki, artystyczny i społeczny*. Rok 1, Poznań, niedziela 23 sierpnia 1936 r., Nr. 21, S. 8.

43 Ebd.

44 Ebd.: »W średniowieczu istniała pewna instytucja, która mimo, że pod względem etycznym wiele pozostawiała do życzenia, opierała się jednak na słusznym założeniu.

Als Beispiel führte er das Schulwesen an; das jüdische Schulwesen müsse einfach für jüdische Schüler verpflichtend sein, dann gebe es auch kein Problem mehr für christliche Schulen. »Kurz gesagt, erscheint es mir als idealer Zustand, wenn dafür gesorgt wird, dass die Judenheit eine abgeschlossene, eigenständige Gesellschaft darstellt.«⁴⁵ Damit sei der halbe Weg schon zurückgelegt. Man müsse nämlich diese geschlossene Gesellschaft als Missionsgebiet begreifen, mit speziell geschulten Missionaren, welche nicht nur die christliche Lehre verbreiten, sondern auch die »jüdische Psyche« kennen, um die Ernsthaftigkeit der Bekehrung prüfen zu können: »Taufe aus Überzeugung. Die Staatsräson der katholischen Kirche und des polnischen Volkes sind zusammengekommen.«⁴⁶

Andere Akzente setzte der Priester und Mitbegründer des sowjetkundlichen Ost-Instituts in Warschau, Stanisław Trzeciak. Er trat in den Dreißigerjahren mit einer ganzen Reihe von antisemitischen Denkschriften hervor, in denen er vor den Gefahren des Schächterns und des Erwerbs von Ackerland durch Juden warnte oder Vorschläge für die »Entjudung der Herstellung und des Verkaufs von [katholischen] Devotionalien« machte.⁴⁷ Mit der Rolle von »Ghetto« für die jüdische Kultur und die kirchliche Politik befasste er sich in seiner Abhandlung: »Der Talmud über die Gojim und die jüdische Frage in Polen«.⁴⁸ Der Begriff »Ghetto« spielte für seine Darstellung eine prominente Rolle, in zahlreichen Kapiteln kam Trzeciak immer wieder darauf zurück. Durch Quellen- und Literaturbelege versuchte er, seiner Darstellung einen wissenschaftlichen Anstrich zu geben.

Zunächst ging es ihm um den Nachweis, dass »Ghetto« im Grunde eine jüdische Institution sei. Dies war an sich noch nicht Teil des antisemitischen Narrativs – ganz analog argumentierten auch Ryszard Gan-

Instytucją tą było ghetto, które eliminowało Żydów z ogólnego obiegu, nie negując ich prawa do życia. Jesteśmy w tym szczęśliwym położeniu, że idea ghetta odpowiada samym nawet Żydom. Gdyby się zrealizowało od »a« do »z« tak zwane traktaty mniejszościowe przeprowadzone po wojnie światowej przez Żydów, to doszłoby się w ostateczności do nowoczesnego, pozbawionego ujemnych stron etycznych, ghetta.«

45 Ebd.

46 Ebd.

47 Ks. Stanisław Trzeciak: *Ubój rytualny w świetle Biblii i Talmudu*, Warszawa 1935; ders.: *Ubój rytualny czy mechaniczny? Opinia rzeczoznawcy ks. dr. S. Trzeciaka wypowiedziana na posiedzeniu Komisji Administracyjno-Gospodarczej Sejmu Polskiego w dniu 5 marca 1936 r. pod przewodnictwem Pana Posła Kazimierza Duchy*, Warszawa 1936; ders.: *W obliczu grozy*, Warszawa 1937; ders.: *Odżydźcie wytwórczość i sprzedaż dewocjonalistów*, Warszawa 1937.

48 Ders.: *Talmud o gojach a kwestia żydowska w Polsce*, Warszawa 1939 (Ndr. Krzeszowice 2004).

szyniec 1937 in seiner entschiedenen Zurückweisung der antisemitischen Ghetto-Fantasien oder Salo Baron in seinem Artikel »Ghetto and Emancipation« von 1928.⁴⁹ Trzeciak aber verknüpfte ›Ghetto‹ mit der Figur des jüdischen Hasses auf Christen:

Daraus ergibt sich, dass die Juden irgendwie die Goim [Nichtjuden] hassten, sie verachteten und sich von ihnen entfernten, also schufen sie selbst freiwillig das ›Ghetto‹.⁵⁰

Der Talmud sei ein antisozialer Faktor, der seine Anhänger zu ständiger Abgesondertheit treibe, zum geistigen ›Ghetto‹, zum Streben nach Errichtung eines Staates im Staat, zur Verachtung für jene, unter denen und mit denen sie leben.⁵¹

Im Durchgang durch die Geschichte kam er auf die »Aufhebung des Ghettos« durch die Französische Revolution zu sprechen, welche den Juden die Gleichberechtigung gebracht habe.⁵² Trotzdem habe das »allgemeine Ghetto« nicht aufgehört – »selbst die Juden halten es für erforderlich, ihre Frauen von den Männern selbst in der Synagoge zu trennen«.⁵³ Daraus leitete er die Notwendigkeit ab, die Juden durch das »Bank-Ghetto« nicht nur in den Hochschulen, sondern »in allen Bereichen des gesellschaftlichen, wirtschaftlichen und politischen Lebens abzusondern, bis schließlich zu ihrer vollständigen Entfernung aus Polen.«⁵⁴

Nach diesem Appell ging Trzeciak zur Politik der Kirche gegenüber Juden im Mittelalter über. Er zählte Synodalbeschlüsse aus ganz Europa auf, bis hin zum Konzil von Basel. Die dort geforderte Absonderung sei aber noch kein Ghetto:

Das Ghetto entstand im 16. Jahrhundert und bedeutet im eigentlichen Wortsinn ein jüdisches Viertel, das von allen Seiten mit einer solch hohen Mauer umgeben ist, dass nur durch Tore in dieser Mauer eine Verbindung dieses Viertels mit der umgebenden Welt möglich war. Diese Tore wurden nachts verschlossen ... Papst Paul IV. sperrte die Juden im ›Ghetto‹ in einem streng abgesonderten Viertel ein, in Rom

49 Ryszard Ganszyniec: Ghetto ławkowe. Odczyt wygłoszony dnia 16 listopada 1937 r., Lwów 1937; Baron, Ghetto and Emancipation.

50 Trzeciak, Talmud o gojach, S. 31: »Z tego wynika, że jakkolwiek żydzi nienawidzili gojów, pogardzali nimi i oddzielali się od nich, czyli tworzyli sami dobrowolnie ›getto‹.«

51 Ebd., S. 98.

52 Ebd., S. 156.

53 Ebd., S. 188.

54 Ebd., S. 189.

wie in allen Städten des Kirchenstaats ... Das Vorbild des Ghettos ist das jüdische Viertel, welches 1516 in Venedig entstand. Möglicherweise kommt ›Ghetto‹ vom Namen dieses Viertels ...⁵⁵

Trzeciak bettete seine Unterstützung für die Ghettoisierungsinitiativen der nationalistischen Studentenorganisationen in einen sich wissenschaftlich gebenden historischen Rahmen ein. Die bei anderen katholischen Publizisten häufig zentrale Missionsperspektive fehlte bei ihm. Mit seiner Autorität als Geistlicher wie als Wissenschaftler und Politikberater stärkte er jenen Kräften im nationalistischen Lager den Rücken, die trotz oder gerade wegen der nationalsozialistischen Expansionspolitik an der Eskalation des Verhältnisses zur jüdischen Bevölkerung festhalten wollten.

›Ghetto‹ als Allmachtsfantasie: Ghettoisierungspropaganda in den Dreißigerjahren

Ghettoisierungsfantasien waren Bestandteil einer aggressiven Marginalisierungspolitik, mit der in der II. Polnischen Republik vor allem jüngere Aktivistinnen hervorgetreten waren, die ihre Radikalität auch als Mittel im Ringen um Einfluss gegenüber den älteren Führungspersönlichkeiten um Roman Dmowski einsetzten. Diese Phantasien konkretisierten sich im Verlauf der Dreißigerjahre, wobei die Hinweise katholischer Autoren auf die »historische Dimension« von Ghetto mehr als nur Stichworte geliefert haben.

Verschiedene nationalistische Gruppierungen, die sich unter der Führung der Nationaldemokraten 1926 zum »Lager des Großen Polen« (»Obóz Wielkiej Polski«, OWP) zusammengeschlossen hatten,⁵⁶ verabschiedeten 1932 eine »Deklaration zur Idee des OWP«,⁵⁷ in der Grundzüge eines radikalen Segregations- und Marginalisierungsprogramms

55 Ebd., S. 191f.: »Ghetto: powstaje w szesnastym wieku i oznacza w ścisłym słowa znaczeniu dzielnicę żydowską ze wszystkich stron otoczoną murem tak [S. 191][S. 192] wysokim, że tylko przez bramy w tym murze możliwą była łączność tej dzielnicy z otaczającym światem. Bramy te na noc zamykano. [...] Paweł IV zamknął żydów w »getcie« w ścisłe oddzielonej dzielnicy, tak w Rzymie jak i we wszystkich miastach Państwa Kościelnego. [...] Pierwotorem »getta« jest dzielnica żydowska powstała w Wenecji w r. 1516. Możliwe, że od nazwy tej dzielnicy pochodzi »getto«.

56 Szymon Rudnicki: *Obóz Narodowo Radykalny. Geneza i działalność*, Warszawa 1985, S. 11-153.

57 Deklaracja Ideowa Obozu Wielkiej Polski [w:] *Wytyczne w sprawach żydowskiej, mniejszości słowiańskich, niemieckiej, zasad polityki gospodarczej*, Oddział Akademicki, Warszawa 1932, in: Arkadiusz Meller/Patryk Tomaszewski (Hg.): *Życie i*

dargelegt wurden. Im folgenden Jahr stellte Jan Rembieliński, Anführer der einflussreichen »Bewegung der Jungen« innerhalb des OWP, in der Zeitung *Mysł Narodowa* die Pläne für eine Segregation der Minderheiten vor; wenig später erschien in derselben Zeitung eine Notiz, in der erste Vorschläge für eine praktische Umsetzung gemacht wurden. Bei den Juden gelte es, jegliche Assimilation zu verhindern; es sei gut, wenn sich die Juden nicht mehr europäisch, sondern traditionell kleideten – dann könne man unter Umständen sogar davon absehen, dass sie einen gelben Fleck an der Kleidung tragen müssten.⁵⁸

Ein ungezeichneter Artikel in der Zeitung *Wszepocholak* (»Der Allpole«), dem Organ der »Allpolnischen Jugend«, verkündete 1937 erste Erfolge bei der Umsetzung der Ghettoisierung.⁵⁹ Der Autor verwies dabei auf die Einführung eines Marktstandghettos (»Ghetto straganiarskie«) in einigen polnischen Städten und die Bankghettos an polnischen Hochschulen. Er unterstrich, dass die »Entjudung Polens« nicht auf einen Schlag geschehen könne, sondern in Etappen erfolgen müsse – und eine der Etappen sei das Ghetto. In seinen weiteren Ausführungen zeigte sich der Weg, den der Begriff von der publizistischen Polemik hin zur agitatorischen Propaganda durchlaufen hatte. Mit Ghetto meinte der Autor nämlich nicht Bereiche, die für Juden bestimmt seien, sondern im Gegenteil:

Man muss in Polen immer neue Bereiche und Punkte einrichten, die vollständig von Juden und von jüdischem Einfluss befreit sind, man muss die Zahl jener Bereiche und Punkte vermehren, so dass sie sich zu immer größeren entjudeten Komplexen verbinden, man muss die jüdische Frage auf die Stellung einer Frage reduzieren, die nur noch in einer beschränkten Zahl von Bereichen und Punkten Bedeutung hat, und schließlich muss man jene Zahl von nichtentjudeten Bereichen und Punkten zahlenmäßig reduzieren und auf diese Weise die jüdische Frage endgültig lösen ... man muss ein »Ghetto« im Leben der akade-

śmierć dla Narodu! Antologia myśli narodowo-radykalnej z lat trzydziestych XX wieku, Warszawa 2011, S. 75 f.

- 58 Jan Rembieliński: Na widowni, in: *Mysł narodowa* Nr. 20, 1933, S. 281; [N. N.:] »Głosy«, in: *Mysł narodowa* Nr. 37, 1933, S. 551; zum Adressatenkreis der Zeitung vgl. Małgorzata Domagalska: Antysemityzm dla inteligencji? kwestia żydowska w publicystyce Adolfa Nowaczynskiego na łamach »Mysli Narodowej« (1921-1934) i »Prosto z mostu« (1935-1939) (na tle porównawczym), Warszawa 2004; dies.: Antisemitic Discourse in Polish Nationalist Weeklies Between 1918 and 1939, in: *East European Jewish Affairs* 36 (2006), Nr. 2, S. 191-197.
- 59 O »Ghetto« terytorialne, in: *Wszepocholak* (Narodowe Czasopismo Akademickie), Rok I, Warszawa (Niedziela, 17 października 1937), Nr 34, S. 3.

mischen Jugend schaffen, ein »Ghetto« im Schulwesen, ein »Ghetto« in den gesellschaftlichen Vereinigungen, ein »Ghetto« im Militär (die Juden aus dem Militär entfernen), ein »Ghetto« in der Anwaltschaft, ein »Ghetto« im Ärzteswesen, ein »Ghetto« im Handel, ein »Ghetto« im Handwerk, ein »Ghetto« auf den Märkten und Jahrmärkten, ein »Ghetto« im Geistesleben, in Wissenschaft und Kunst.⁶⁰

Eine Keimzelle und ein Präzedenzfall für das »territoriale Ghetto« existierte bereits in der Stadt Saybusch (Żywiec), in der es getreu dem alten Recht den Juden bis heute zu wohnen untersagt sei.

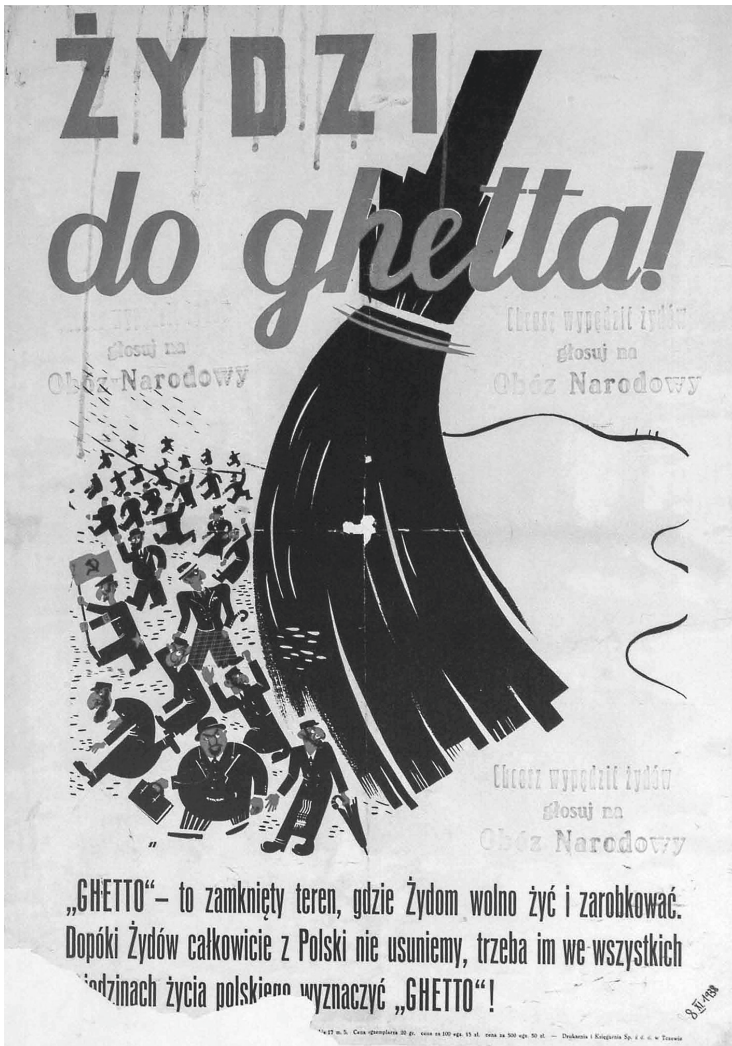
Auf dieser Ebene gab es keine Auseinandersetzung mehr mit Debatten über oder Imaginationen von »Ghetto«. Der Begriff war nur noch ein Schlagwort, das locker mit Juden und vor allem der antisemitischen Ausgrenzungs- und Marginalisierungspolitik assoziiert wurde. Noch plakativer war ein Aufruf in der Zeitung *Narodowiec*.

Wisst Ihr, dass die Juden mehr Kinder zeugen als die Polen, dass sie einen höheren Bevölkerungszuwachs haben, dass sie immer mehr werden? Wisst ihr, dass es in Polen viele Städte und Städtchen gibt, die völlig in jüdischen Händen sind ... Wisse, dass die Juden ständig Polen erobern ... die ständige Wanderschaft der Juden. Lasst [sie] Polen nicht ausplündern. Die Juden muss man aus Polen herauswerfen. Und bis sie die polnischen Grenzen verlassen, sperren wir sie ins Ghetto, aus dem sie nicht herauskönnen, damit sie Polen nicht weiter ausplündern und uns nicht mehr betrügen. Juden ins Ghetto! Der Verlag »Narodowiec«, Kattowitz⁶¹

60 »Trzeba stawiać w Polsce coraz to nowe dziedziny i punkty, uwolnione całkowicie od Żydów i żydowskiego wpływu, trzeba liczbę tych dziedzin i punktów pomnażać, tak, aby zlewały się one w coraz większe odżydzone kompleksy, trzeba ograniczać sprawę żydowską do roli sprawy, mającej znaczenie tylko w ograniczonej ilości dziedzin i punktów, a wreszcie, trzeba tę ilość dziedzin i punktów nieodżydzonych redukować liczebnie i tym sposobem sprawę żydowską rozwiązać ostatecznie [...] trzeba stwarzać »ghetto« w życiu młodzieży akademickiej, »ghetto« w szkolnictwie, »ghetto« w stowarzyszeniach społecznych, »ghetto« w wojsku (usunąć Żydów z wojska), »ghetto« w adwokaturze, »ghetto« w świecie lekarskim, »ghetto« w handlu, »ghetto« w rzemiośle, »ghetto« na targach i jarmarkach, »ghetto« w życiu umysłowym, w nauce i sztuce« (ebd.).

61 *Narodowiec* 1937, Nr. 33, S. 6: ŻYDZI DO GHETTA: »Czy Wiesz, że Żydzi płodzą więcej dzieci niż Polacy, że mają większy przyrost ludności, że ciągle ich przybywa? Czy wiecie, że jest w Polsce wiele miast i miasteczek, które są całkowicie w rękach żydowskich, [...] Dowiedz się, że Żydzi ciągle opanowują Polskę, [...] Ciągła wędrówka Żydów. Nie dajcie rozkradać Polski! Żydów trzeba z Polski wyrzucić! A zanim nie opuszczą polskich granic zamknijmy ich do ghetta, z

Auf einem Wahlplakat aus dem Jahr 1938 wurde die Botschaft noch weiter reduziert – auf einen Besen, der die Juden wegfegte:



»GHETTO« – das ist ein abgeschlossenes Gelände, wo den Juden zu leben und zu wohnen erlaubt ist. So lange wir die Juden noch nicht völlig aus Polen entfernt haben, muss man ihnen in allen Bereichen des Lebens das ›Ghetto‹ anweisen.« Wahlplakat Obóz Narodowy 1938: Kopie aus den Beständen des Żydowski Instytut Historyczny, Warszawa.

›Ghetto‹ als Bedrohung im Mainstream-Antisemitismus

Gegen diese aggressiv-euphorischen Ghettoisierungsfantasien wandte sich 1937 im jesuitischen *Przegląd Powszechny* (›Allgemeine Umschau‹) Ludwik Wilczkowski in einem Artikel über den »Krieg mit den Juden«. ⁶² Im Abschnitt »Exodus oder Ghetto« warnte er angesichts der zunehmenden Boykott- und Ausgrenzungsaktionen vor den Folgen, die eine Konzentration der Juden in bestimmten Stadtteilen oder gar Regionen haben könne und verwies darauf, dass die jüdische Bevölkerung sich zur Wehr setzen könnte, wenn ihre Existenzgrundlagen gefährdet werden. 3,5 Millionen Juden, die in Polen lebten, könne man nicht einfach wegsperren. Dem Ghetto könne man zwar problemlos, wie dies die Nationaldemokraten forderten, die politischen Rechte aberkennen, doch dies würde das Problem nicht lösen, sondern es nur noch umso deutlicher hervorheben. Für Polen wäre es letztlich negativ, wenn das jüdische Kapital aus dem allgemeinstaatlichen Verkehr in den inneren Umlauf des Ghettos gelenkt würde; negativ wäre wahrscheinlich das moralische Verhältnis dieses Ghettos zur polnischen Nation und zum polnischen Staat. Sei es bislang zwiespältig gewesen, würde es nun eindeutig negativ.

Wilczkowski kritisierte aus der Perspektive des Regierungslagers ›Ghetto‹ als ein Konzept der oppositionellen Nationaldemokratie. Dabei stellte er das Programm des »Kriegs mit den Juden« als solches nicht in Frage, er beanstandete nur, dass es nicht durchdacht und praktisch nicht durchführbar sei. ›Ghetto‹ als Synonym für Segregation der jüdischen Bevölkerung war zu einem Gemeinplatz geworden, der sich in der politischen Debatte fest etabliert hatte.

Im antisemitischen Diskurs dominierte eine Vorstellung von Ghetto als vergangenem und zu schaffendem Raum, welcher der jüdischen Bevölkerung von der nichtjüdischen Obrigkeit zugewiesen werde; darauf stützten sich sämtliche Ghettoisierungsfantasien. Als Nebenaspekt kam mitunter das Argument von Ghetto als einem genuin jüdischen Raum auf, als von den Juden selbst ausgehender Wunsch nach Trennung und Isolation von den Christen. Dieser Gedanke blieb aber für die politischen Planspiele folgenlos, da den Ghettoisierungsvorstellungen der Wunsch nach eigener Suprematie und Ent-Subjektivierung der Juden zugrunde lag. Anders als antisemitische Konzeptionen im Allgemeinen

którego nie wolno im będzie wychodzić, aby Polski dalej nie rozkradali i nas nie oszukiwali. Żydzi do ghetta! Wydawnictwo ›Narodowiec‹. Katowice.«

62 Ludwik Wilczkowski: *Wojna z Żydami*, in: *Przegląd powszechny* 215 (1937), S. 234-250; vgl. Caumanns, *Die polnischen Jesuiten*, S. 250-268.

blieb ›Ghetto‹ ein Konzept nationalistischer und katholischer Publizisten. Politiker aus dem Regierungslager griffen den Begriff erst in den späten Dreißigerjahren auf, als sich das regierende »Lager der nationalen Einung« (Obóz Zjednoczenia Narodowego, OZN) zunehmend dem nationalistischen Lager annäherte.⁶³

Ein zentrales Dokument für diese Annäherung ist das Buch »Polonismus. Verfassung der polnischen Nation« des Diplomaten und geistigen Vordenkers des OZN, Mieczysław Szawleski, aus dem Jahr 1938.⁶⁴ In diesem Buch rückte er nachdrücklich von früheren Konzeptionen einer staatlichen Integration der Juden in den polnischen Staat ab und betonte, dass Polen und Juden keine Berührungspunkte hätten und sich in getrennten Bahnen entwickelten.⁶⁵ In seiner Argumentation kam er an verschiedenen Stellen auf ›Ghetto‹ zu sprechen. Auffällig ist dabei, dass er es nicht in erster Linie in einen räumlichen oder zeitlichen Kontext stellte, sondern die »Ghetto-Psyche« betonte.

Das Fehlen eines polnischen Bürgertums sei ein altes Problem; bis heute liege in vielen Teilen des Landes der Anteil der Juden an Bankenwesen und Handel bei bis zu 70 %, in Handwerk und Industrie bei bis zu 50 %. »Durch ihre spezifische Ghetto-Psyche zerstören sie den natürlichen gesellschaftlichen Kreislauf und drängen die bürgerlichen Berufe auf das Niveau des Mittelalters zurück.«⁶⁶ An anderer Stelle klagte er über die politische Polarisierung der polnischen Gesellschaft und die oberflächliche Kategorisierung entlang politischer Lager. Auch in diesem Zusammenhang gebrauchte er den ›Ghetto‹-Begriff: »... in diesem allgemeinen gedanklichen Ghetto ist die schwierigste Frage nicht, was man in Polen machen soll, sondern wer es machen soll, welche Personengruppe oder welche politische Organisation.«⁶⁷ ›Ghetto‹ wurde hier zum Sinnbild für einen Zustand, der durch die Annäherung an die Nationaldemokraten überwunden werden sollte. Diese Stelle war allerdings die einzige, an der Ghetto aus dem jüdischen Kontext herausgelöst wurde. Szawleski machte sich die suprematistische Rhetorik der oppositionellen Antisemi-

63 Anna Landau-Czajka/Zbigniew Landau: Posłowie polscy w sejmie 1935-1939 o kwestii żydowskiej, in: Jolanta Żyndul (Hg.), Rozdział wspólnej historii. Studia z dziejów Żydów w Polsce ofiarowane profesorowi Jerzemu Tomaszewskiemu w siedemdziesiątą rocznicę urodzin, Warszawa 2001, S. 211-224.

64 Mieczysław Szawleski: Polonizm, ustrój narodu polskiego, Warszawa 1938.

65 Ebd., S. 383; Anna Landau-Czajka: W jednym stali domu ... Koncepcje rozwiązania kwestii żydowskiej w publicystyce polskiej lat 1933-1939, Warszawa 1998, S. 187 f., 237 f.

66 Szawleski, Polonizm, S. 209.

67 Ebd., S. 279.

ten nicht zu eigen, wenn er über ›Ghetto‹ als jüdischen Ort schrieb; auch hier stand die geistige Dimension des Begriffs im Vordergrund:

Der Talmudismus ist ein Ghetto, eine Festung, die durch jahrhundertalte Weisheit so durchgeplant wurde, dass man sich im inneren von anderen Nationen abgrenzen konnte und sich dabei Ausfallswege offenließ. Auf diese Weise stützte die Festung die eigenen gesellschaftlichen Werte und trug zugleich durch ihre Aufklärungstätigkeit [im Sinne von Spionage, JH], ihre Ausfälle und Diversionen zersetzende Gebräuche und verkappte Agenten in andere Milieus. Die Juden sind eine Nation, in deren Seele sich der emotionale Zeiger nur zwischen radikalen Extrempositionen bewegt, zwischen einem verdorbenen Theokratismus oder Gottlosigkeit, zwischen verdorbenem Kapitalismus oder Marxismus, zwischen talmudistischem Nationalismus und einträglichem Internationalismus, und dieser Extremismus beginnt heute die Gefühle anderer Gesellschaften heftig zu erschöpfen und zu reizen. Juden sehen wir in der Avantgarde sämtlicher liberaler, kapitalistischer, kommunistischer und nationalistischer Strömungen und Bewegungen.⁶⁸

Wir schauen nicht mit Verachtung auf die jüdische Nation, im Gegenteil – wir erkennen ihre hohe Intelligenz, die Beweglichkeit und die ganz eigene Ehrlichkeit des Ghettos an ... Ghetto ist kein Schimpfwort, sondern die Unmöglichkeit einer Osmose im Interesse beider Nationalismen ... In unserem Separatismus wollen wir nicht zum »gelben Fleck« des Mittelalters zurück, wir wollen die Würde der jüdischen Nation nicht antasten.⁶⁹

68 Ebd., S. 380: »Talmudyzm to ghetto, to twierdza przez mądrość wiekową tak uplanowana, aby wewnątrz certować się od innych narodów przy pozostawieniu sobie furt wypadowych. Stąd, twierdza salwując własne wartości społeczne, przez swe wywiady, wypady i dywersje wnosi do obcych środowisk rozkładowe obyczaje i zakapturzone agentury. Żydzi są narodem, w duszy którego wskazówka uczuciowa waha się tylko pomiędzy ostrymi krańcowościami, między zepsutym teokratyzmem lub bezbożnictwem, między zepsutym kapitalizmem lub marksizmem, między talmudystycznym nacjonalizmem a intratnym międzynarodyzmem i ta krańcowość poczyna dzisiaj ostro drażnić i drażnić uczucia innych społeczeństw. Żydów widzimy w awangardzie wszystkich prądów i ruchów liberalnych, kapitalistycznych, komunistycznych i nacjonalistycznych.«

69 Ebd., S. 381 f.: »Nie odnosimy się z pogardą do narodu żydowskiego, przeciwnie – uznajemy jego wysoką inteligencję, ruchliwość i swoistą uczciwość ghetta [...] Ghetto nie jest obelgą, lecz przekreśleniem osmozy w interesie obu nacjonalizmów [...] W naszym separatyzmie nie chcemy nawracać do »złotej łąki« średniowiecza, nie chcemy naruszać godności narodu żydowskiego.«

Wie im alten Polen würden die Juden ihre Selbstverwaltung besitzen, ihren Reichstag und Vertreter in der Lokalverwaltung wie in den Handelskammern. Man müsse sich von der Vorstellung verabschieden, dass die Emigration die jüdische Frage löse: »Emigrieren wollen und werden die Juden nicht«.70 Was Szawleski hier vorschlug, war nichts weniger als die Aberkennung der staatsbürgerlichen Rechte, verpackt in eine vordergründig wertschätzende Rhetorik. Indem er ›Ghetto‹ auf die geistige Ebene verschob, konnte er die Vorwürfe der Feindseligkeit (Talmud als Festung) und Falschheit (›Ehrlichkeit des Ghettos‹) ummanteln und seinen Leser zu verstehen geben, dass auch er ›Ghetto‹ in einen Zusammenhang mit rechtlicher wie politischer Exklusion stellte.

So grundlegend sich die antisemitischen ›Ghetto‹-Projektionen in ihrer Zielsetzung von denjenigen der innerjüdischen Debatten unterschieden, so zahlreich waren doch die argumentativen Anlehnungen. Eine Affinität von ›Ghetto‹ und Antisemitismus wurde schon früh in innerjüdischen Polemiken behauptet, und schon kurz vor Beginn des 20. Jahrhunderts sah Antoni Fibich die Gefahr einer Ghettoisierungs-politik voraus. Dennoch dauerte es bis nach dem Ersten Weltkrieg, bis antisemitische Exklusions- und Marginalisierungsfantasien ›Ghetto‹ zur Losung machten; erst mit der Wiederbegründung der Polnischen Republik war die Aussicht auf eine »eigene« Regierung gekommen, welche in der Lage wäre, eine solche Politik auch politisch umzusetzen.

In den Dreißigerjahren gewann das Programm radikaler Exklusion in verschiedenen Bereichen Gestalt und wurde mit dem Wort ›Ghetto‹ verknüpft: Bankghettos, Marktghettos entstanden. In dieser Zeit suchten die antisemitischen Autoren dann nach Vorbildern und Anknüpfungspunkten, um ihrer Politik einen Anschein von historischer Legitimität zu verleihen. Katholische Publizisten verwiesen auf die kirchliche Ausgrenzungspolitik des Mittelalters, andere instrumentalisierten das Narrativ von Ghetto als jüdischem Raum. In der direkten Anknüpfung an die innerjüdischen Debatten erblickten dann auch Politiker des Regierungslagers ein Feigenblatt, welches sie nutzen konnten, um ihr Einschwenken auf die antisemitische Rhetorik von Exklusion und Entrechtung zu verhüllen.

70 Ebd.

Deutscher Antisemitismus und Ostforschung:
›Ghetto‹ bei Peter-Heinz Seraphim

Im deutschsprachigen Antisemitismus lässt sich vor dem Ersten Weltkrieg kein Interesse an ›Ghetto‹ als Projektionsfläche für Ausgrenzungs- oder Bedrohungsphantasien feststellen. Der niederländische Literaturwissenschaftler Wilhelm Stoffers zeichnete in seiner in Nijmegen verteidigten Dissertationsschrift von 1939 »Juden und Ghetto in der deutschen Literatur bis zum Ausgang des [Ersten] Weltkrieges« nach. Die Belegstellen zu ›Ghetto‹ auf den gut 700 Seiten, die dem langen 19. Jahrhundert gewidmet sind, entstammen der Ghettoliteratur und der verwandten jüdischen Publizistik (z. B. Karl Emil Franzos); antisemitische Autoren werden ebenfalls in extenso besprochen, doch ohne expliziten Bezug zum Begriff.⁷¹ Für Stoffers war ›Ghetto‹ weitgehend ein Synonym für jede Art von jüdischem Raum. Seine Darstellung macht deutlich, dass der Begriff in der politischen Programmatik keine Rolle spielte; antisemitische Exklusions- und Verdrängungsphantasien werden wiederholt präsentiert (nicht ohne Sympathie des Autors), weisen aber keinen Bezug zu ›Ghetto‹ auf.

Diesen Bezug stellte der nationalsozialistische Ostforscher Peter-Heinz Seraphim her, dessen Monographie zum »Judentum im osteuropäischen Raum« von der nationalsozialistischen Forschung als Pionierstudie aufgenommen wurde.⁷² Seraphim nutzte (und zitierte) in seiner geschichtlichen Darstellung die Arbeiten jüdischer Forscher, deren Ergebnisse er aber seinen vorgefassten Thesen unterordnete.

Katholisch-klerikale und zionistische Perspektiven auf die jüdischen Viertel des Mittelalters (welches bei ihm wie selbstverständlich auch die Ghetti von Venedig und Rom enthielt) werden auf eine Weise vermischt, dass nicht mehr zu unterscheiden war, ob die jüdische Bevölkerung von der christlichen Umgebung auf obrigkeitliches Geheiß getrennt wurde oder sich selbst isolierte. ›Ghetto‹ und jüdischer Raum flossen zu einer Einheit zusammen:

71 Wilhelm Stoffers: *Juden und Ghetto in der deutschen Literatur bis zum Ausgang des Weltkrieges*, Graz 1939.

72 Peter-Heinz Seraphim: *Das Judentum im osteuropäischen Raum*, Essen 1938; eine kurze Zusammenfassung in Aufsatzform bietet ders.: *Das ostjüdische Ghetto*, in: *Jomsburg 1* (1937), S. 439-465. Zu Seraphim siehe Hans-Christian Petersen: *Bevölkerungsökonomie, Ostforschung, Politik. Eine biographische Studie zu Peter-Heinz Seraphim (1902-1979)*, Osnabrück 2007, mit einer kritischen Würdigung der älteren Literatur zur Person Seraphims, S. 22-24; zum Werk ebd., S. 118-135; vgl. Michman, *Angst vor den Ostjuden*, S. 61-69.

Das Getto des Mittelalters ist keineswegs das Schreckensgespenst einer Wohnbeschränkung, als das man es vielfach nicht ohne Absicht angesprochen hat. Getto war, das kann nicht scharf genug betont werden, eine dem mittelalterlichen Denken durchaus angepasste Rechtsform der Wohnsitzregelung. Sie entspricht der Zusammenfassung gleichartiger Gewerbe in einzelnen Straßenzügen in der mittelalterlichen Stadt, denn die Juden waren nicht nur durch ihre Religion, sondern auch durch ihre wirtschaftliche Betätigung (Handel und Geldleihe) beruflich eine von der übrigen Stadtbevölkerung deutlich geschiedene Gemeinschaft. [...] Zu diesem wirtschaftlich-sozialen Grund der Gettobildung kommt noch der religiöse hinzu. Forderten doch die talmudischen Vorschriften und die Sitten der Juden eine Absonderung im Verkehr, in der Ehe, in Bad und Speise von den Nichtjuden geradezu, ebenso wie der Kahal als geschlossene jüdische Organisation durchaus auf der Ausgliederung der Juden aus der nichtjüdischen Umgebung und der räumlichen Konzentration der Judentum beruhte.⁷³

Christlicher Zwang bei der Einrichtung der frühneuzeitlichen Ghetti wird bei ihm ediglich in Form unmotivierter Dementi angesprochen – das Ghetto ist für ihn eine rein jüdische Einrichtung, die »nicht von außen aufgezwungen« worden sei.⁷⁴

Heinz-Peter Seraphim arbeitet einen grundsätzlichen Gegensatz zwischen jüdischer und nichtjüdischer Bevölkerung heraus. In seiner Vorstellung ist das Ghetto keine Maßnahme, um die Trennung von Juden und Christen im Sinne eines katholischen Antemurale-Gedankens durchzusetzen, sondern es erscheint bereits im Mittelalter als Teil einer jüdischen Verschwörung zur Unterwanderung und Zerstörung der nichtjüdischen Gesellschaft. Für Seraphim war es

die Basis, von der die jüdische Expansion ausgeht. Von hier aus drücken der Bevölkerungsüberschuß und das soziale Elend die Juden in die nichtjüdischen Zweige des wirtschaftlichen und kulturellen Lebens der Gaststaaten hinein, im Getto laufen die Fäden nicht nur des jüdischen wirtschaftlichen Lebens, sondern des gesamtstädtischen Wirtschaftsgefüges zusammen. Hier sitzen die Händler, von den Hausierern und Lumpenhändlern angefangen bis zu den Zwischen-, Groß- und Exportkaufleuten, von hier aus findet der proletarisierte jüdische Handwerker den Weg in die Fabrik, hier wird der religiöse und politische Führer der Juden erzogen, hier bildet sich das jüdische

73 Seraphim: Das Judentum im osteuropäischen Raum, S. 63 f.

74 Ebd., S. 67.

Wesen in seiner spezifische Form, wie man es in Osteuropa findet, um von hier aus, von den zentralen Punkten des Erwerbslebens, Einfluß zu nehmen auf die Umwelt, auf die Nationen, in deren Mitte die Juden leben.⁷⁵

Wenn er auf die Bedeutung für die jüdische Kultur zu sprechen kommt, bedient er sich erneut in der zionistischen Publizistik und betont den großen Einfluss, den das ›Ghetto‹ für den Fortbestand des Judentums in der Diaspora gehabt habe:

Das Ghetto – natürlich im Sinne einer durchaus freiwilligen Wohngemeinschaft – ist die unbewusste Abwehrmaßnahme der Juden gegen die Gefahr der Auflösung der religiösen Tradition [...]. Es wurde bereits im historischen Hauptteil dieser Arbeit darauf hingewiesen, daß auch im mittelalterlichen Getto eine vorwiegend freiwillige Wohngemeinschaft der Juden zu sehen ist, die ihre große erhaltende und erziehende Aufgabe gehabt hat. Das gilt genauso vom heutigen Getto.⁷⁶

Folgerichtig erblickt er »im Ghetto, dem Schutzmittel völkischer Erhaltung, dem großen Kraftquell der Judenheit«⁷⁷ eine Bedrohung für die christlichen Bewohner des östlichen Europa. Dort erstreckte sich die Ghettobildung selbst auf die Mittel- und Kleinstädte, wo »die jüdische Bevölkerung eine so große Mehrheit der Stadtbevölkerung [darstellt], daß man höchstens von einem christlichen Ghetto sprechen kann«.⁷⁸

Damit drängt er die Juden vollständig aus einer »Opfer-Rolle« in die Rolle von Tätern, deren ganzes Wirken auf die Schädigung der nicht-jüdischen Gesellschaften gerichtet ist. Durch die Charakterisierung als »Gäste« der nichtjüdischen »Gaststaaten« wird ihnen zudem ein per se minderer Status zugeschrieben, der ihr »Gastprivileg« widerrufbar macht.

Seraphim schrieb diese Arbeit unter dem Einfluss der NS-Politik, die zu jener Zeit auf die Isolierung und Marginalisierung der Juden drängte, um sie zur Emigration zu zwingen. Die Einrichtung von Ghettos war im Jahre 1938 noch nicht Teil der NS-Politik. In seiner Darstellung nahm er explizit innerjüdische Argumentationen auf. Nachdrücklich bezog er Stellung gegen die Vorstellung einer Assimilation, deswegen rezipierte er mit Vorliebe zionistische Argumentationsmuster. Auf diese Weise übertrug er die Diskussion über osteuropäische Juden implizit auf die deut-

75 Ebd., S. 355.

76 Ebd., S. 356.

77 Ebd.

78 Ebd., S. 360.

schen Verhältnisse, wo die Assimilation der Regelfall war. Er spielte mit den Erwartungshaltungen seiner Leserschaft: Die Ausführungen zu den Juden im östlichen Europa dienten zur Dämonisierung der Juden insgesamt; sie lieferten aber nicht die Vorlage für die künftige NS-Politik, wie Dan Michman zu Recht hervorgehoben hat.⁷⁹

Das Konzept von ›Ghetto‹ als Zwangsraum war der NS-Politik auch vor dem Beginn des Zweiten Weltkriegs nicht fremd, doch die Interpretation, wie sie der »Brockhaus« in seiner einbändigen Ausgabe von 1938 (der ersten Neuauflage im »Dritten Reich«) für eine breite Öffentlichkeit bot, war von großer Ambivalenz geprägt. Im Lemma »Getto« findet sich als Erklärung lapidar »früher: In Städten der den Juden als Wohnsitz angewiesene Stadtteil, das Judenviertel.«⁸⁰ Der Eintrag unterstreicht die zeitliche Distanz ebenso wie die räumliche Ubiquität: Jedes jüdische Viertel war hier ein ›Ghetto‹, und jedes jüdische Viertel erschien als Zwangsraum, der von der nichtjüdischen Obrigkeit »angewiesen wurde«. Im Lemma »Juden« liest sich die Argumentation anders. Hier wird betont, dass es sich bei ›Ghetto‹ in erster Linie um einen genuin jüdischen Raum gehandelt habe, der erst in zweiter Linie durch obrigkeitliche Maßnahmen befestigt worden sei: »Das geschlossene Zusammenwohnen der J. in einem besonderen Stadtviertel (Getto) geschah ursprünglich freiwillig; später kam der Gettozwang, zur völligen Trennung der J. von der christlichen Stadt.«⁸¹ Davon abgelöst erfolgt im weiteren die Auslegung der NS-Judenpolitik: »Adolf Hitler hat die Epoche der Gleichberechtigung der J. in Deutschland zum Abschluß gebracht und die Judenfrage auf rassistischer Grundlage nach dem alten, geschichtlichen Grundsatz der reinlichen Scheidung gelöst.«⁸² Dieser Satz ruft den Gegensatz zwischen Emanzipation und ›Ghetto‹ auf und reklamiert historische Berechtigung für sich, indem er die Ideologie der Segregation als zeitliche frühere und damit höherrangige Legitimation zitiert. Entscheidend ist aber nicht die Anknüpfung an ältere Muster, sondern im Gegenteil die aktive Rolle der NS-Führung und ihre Politik des »Herr-im-Haus«, welche den Juden nur die Rolle als passive Objekte zuweist: »Auf diesen Grundsätzen beruht die neue deutsche Judengesetz-

79 Vgl. Dan Michman, Angst vor den »Ostjuden«; ders.: Das Ghetto-Phänomen während der Shoah. Ein neuer Erklärungsansatz, in: Freia Anders/Katrin Stoll/Karsten Wilke (Hg.), Der Judenrat von Białystok. Dokumente aus dem Archiv des Białystoker Ghettos 1941-1943, Paderborn 2010, S. 461-468.

80 Der Volks-Brockhaus. Deutsches Sach- und Sprachwörterbuch für Schule und Haus, 6. Auflage, Leipzig 1938, S. 245.

81 Ebd., S. 325.

82 Ebd.

gebung (-> Arierparagraph, -> Blutschutzgesetz, -> Reichsbürgergesetz), die den J. als Fremden und Gästen die Rechtssicherheit und den Schutz des deutschen Staates gewährt, als Träger des politischen und kulturellen Lebens des deutschen Volkes aber nur Deutsche gelten lassen kann«. ⁸³

Der »Brockhaus«-Artikel stellt das Arbiträre in der NS-Politik gegenüber der jüdischen Bevölkerung als positives Kennzeichen in den Vordergrund, demgegenüber ältere Muster lediglich als analoge Entwicklungen erscheinen, die als zum Wissensbestand gehörig zählen, aber nicht handlungsleitend wirken. Darin liegt ein wesentlicher Unterschied zum polnischen Antisemitismus, der den ›Ghetto«-Begriff nutzte, um seine immer weiter eskalierenden Allmachtsfantasien an die Legitimität älterer Vorbilder zu knüpfen.

83 Ebd.

Schlussbetrachtung

Ghetto – Raum, Wissen und jüdische Identität im langen 19. Jahrhundert

In seinem Aufsatz »Andere Räume« von 1967 schreibt Michel Foucault über Orte, »in denen die wirklichen Plätze innerhalb der Gesellschaft gleichzeitig repräsentiert, bestritten und gewendet sind, gewissermaßen Orte außerhalb aller Orte, wiewohl sie tatsächlich geortet werden können. Weil diese Orte ganz *andere* sind als alle Plätze, die sie reflektieren oder von denen sie sprechen, nenne ich sie [...] die *Heterotopien* [Hervorhebungen im Original].«¹

Damit umreißt er recht anschaulich die Rolle, welche dem Begriff ›Ghetto‹ in den hier betrachteten Debatten zugeschrieben wurde. Ghetto wurde darin als ein ebenso realer wie abstrakt symbolischer Ort begriffen und über seine gesellschaftliche Ausdeutung als identitätsstiftendes Phänomen erfahrbar gemacht. Um in dieser Weise zu funktionieren, musste ›Ghetto‹ als Wissensbestand verfügbar gemacht werden. Wer über ›Ghetto‹ schrieb oder sprach, stellte eine gesellschaftliche Rollenverteilung her: die Autoren inszenierten sich als Experten und vermittelten über ›Ghetto‹ auch Vorstellungen von der Lage der jüdischen Bevölkerung. Ihre Interpretation musste jedoch auch beim Publikum anschlussfähig sein, die präsentierten Beschreibungen und Schlussfolgerungen plausibel erscheinen. Der Begriff ›Ghetto‹ erlangte gesellschaftliche Relevanz nicht als Beschreibung eines Objektes, sondern als Schlüssel zum Verständnis eines Zustandes. An diesem Zustand hatten sowohl die Autoren als auch ihr Publikum Anteil, und sie mussten sich dazu positionieren.

Dieses Buch spürt dem Wechselspiel zwischen Autoren und (wenigen) Autorinnen sowie ihrem intendierten Publikum nach und macht auf diese Weise die vielschichtige Entwicklung des Begriffs ›Ghetto‹ deutlich. Auch wenn es keinen spezifischen Diskurs über ›Ghetto‹ gibt, ist es doch ein unverzichtbares Element im Diskurs über die Lage und Stellung der jüdischen Bevölkerung in der modernen Gesellschaft. Durch die Betrachtung von Akteuren und Arenen, Deutungsmustern und diskursiven

1 Michel Foucault: Andere Räume, in: Karlheinz Barck u. a. (Hg.), *Aisthesis. Wahrnehmung heute oder Perspektiven einer anderen Ästhetik*, Leipzig 1990, S. 34-46, hier S. 39.

Funktionen ergibt sich ein Bild von den Prozessen, die ›Ghetto‹ zu einem zeitlich wie regional übergreifenden Erinnerungsort werden ließen.

Schon im Venedig des 16. Jahrhunderts war ›Ghetto‹ mehr als ein Toponym. Dem Wohnbezirk, der 1516 auf Initiative des Senats im »ghetto nuovo« eingerichtet wurde, wurden von Anfang an Botschaften eingeschrieben, die sich je nach Adressatenkreis diametral unterschieden: Der christlichen Öffentlichkeit signalisierte er eine Rückkehr zu einem früheren Zustand, in dem keine Juden in der Stadt gelebt hätten, den Vertretern der jüdischen Bevölkerung hingegen die Schaffung eines dauerhaften Wohnraums, und zwar eben nicht wie zuvor in Mestre auf der Terraferma, sondern auf den Inseln Venedigs. ›Ghetto‹ setzte sich als Bezeichnung durch, weil der neue Bezirk nicht als »jüdisches Viertel« bezeichnet werden sollte. Damit war die Diskussion um den Charakter des neuen Wohnbezirks noch lange nicht beendet. In den kommenden Jahrzehnten spiegelte sich der Diskurs über die Stellung der jüdischen Bevölkerung in wechselnden inkludierenden (Synagogenbau, Erweiterungen) wie exkludierenden (Zumauern der Fenster, Befristung des Bleiberechts) Maßnahmen, ohne dass die Existenz des Ghettos an sich weiter thematisiert worden wäre.

Am Ende des 18. Jahrhunderts unternahm es das »Zedlersche Universallexikon«, den Begriff einer breiteren gebildeten Öffentlichkeit zu präsentieren. Es konstruierte ›Ghetto‹ aus einer Außenperspektive, als obrigkeitlich definierten Zwangsraum, und verknüpfte ihn mit jüdischer Geschichte. Während im deutschen Sprachraum ›Ghetto‹ als wissenschaftlich markiert wurde, ging die einflussreiche französische Enzyklopädie von Diderot und d'Alembert noch mit keinem Wort auf den Begriff und die damit verbundene Raum- und Geschichtskonstruktion ein. Dies änderte sich nur kurze Zeit später, in den Napoleonischen Kriegen, als das Wort Eingang in die politische Sprache fand. Auch hier wurde es als Zwangsraum konstruiert, aber zugleich mit einer klaren zeitlichen Zuschreibung versehen: als Symbol der alten Herrschaftsordnung. Die räumliche Beseitigung des Ghettos als abgetrennter Wohnbezirk wurde symbolisch mit der Überwindung des Ancien Régime verknüpft.

Im 19. Jahrhundert unternahmen es die Enzyklopädiën, ›Ghetto‹ im Wissensbestand ihres bildungsbürgerlichen Publikums zu verankern. Anders als im »Zedler« geschah dies im »Brockhaus« anfangs noch nicht in einem eigenen Stichwort, sondern im Rahmen des Lemmas »Juden«. Es spiegelt aber bereits die politische Symbolisierung der Revolutionsepoche: Das Phänomen »jüdisches Viertel« wird von Anfang an im Zusammenhang mit Exklusion und Unterdrückung diskutiert und in einen Gegensatz zur Gegenwart gerückt, die mit dem Stichwort

Emanzipation assoziiert wird. In der zweiten Hälfte des Jahrhunderts wird ›Ghetto‹ zusehends als eigenes Lemma geführt. So dokumentiert sich ein eigenständiges Interesse an dem Begriff, der nun auch als ein aus der jüdischen Erfahrung herausgelöster Gegenstand in Erscheinung tritt. Dabei setzt sich die negative Konnotation fort; neben die Kritik an den nichtjüdischen Obrigkeiten tritt – erstmals um die Mitte des Jahrhunderts im »Ersch-Gruber« und seit 1880 auch im »Brockhaus« – der Vorwurf, die dem ›Ghetto‹ zugeschriebene Isolation sei auch auf eine innerjüdische Tendenz zur Abschottung von der christlichen Umwelt zurückzuführen. So wurde der Begriff im bürgerlichen Wissenskanon zum einen als Raumkonstruktion (›jüdischer Raum‹) und zum anderen als Epochenbegriff, der als Gegensatz zu Gegenwart und Moderne konstruiert war, etabliert. Die räumliche und zeitliche Verortung von ›Ghetto‹ wurde immer auch von einer moralischen Komponente begleitet.

Neben den Enzyklopädien leistete um die Mitte des 19. Jahrhunderts auch die Literatur einen wesentlichen Beitrag zur Popularisierung des Begriffs. Die Bedeutung der sogenannten ›Ghettoliteratur‹ bestand darin, dass sie erstmals jüdische Protagonisten in den Mittelpunkt stellte. Dieser Perspektivwechsel zog eine ganz andere Sicht auf ›Ghetto‹ nach sich. Nicht mehr die Kritik an nichtjüdischen Obrigkeiten bestimmte das Bild, sondern eine weitgehend innerjüdische Perspektive. In den frühen Werken, etwa bei Auerbauch und Kompert, erscheint ›Ghetto‹ eher am Rande – zwar im Titel, aber nicht als Ausdruck einer Problemlage. Erst in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts wird diese Perspektive sozial und kulturell zugespitzt (›Halb-Asien‹). Gemeinsam ist allen Werken eine exotisierende Überformung von ›Ghetto‹. Es wird als ein allgemein jüdischer Raum vorgestellt, in dem das nichtjüdische Umfeld in den Hintergrund tritt. Dies wird erreicht, indem ›Ghetto‹ nicht in einer städtischen Topographie, sondern in ländlichen Regionen, vornehmlich in Böhmen und Galizien, verortet wird. Die Handlungen der Geschichten betten die jüdischen Lebenswelten in die narrativen Schablonen der Darstellung ländlicher Gesellschaften ein: Attribute wie Traditionsgebundenheit oder – in anderer Perspektive – Rückständigkeit werden so in den ›Ghetto‹-Begriff eingeschrieben. Eng damit verbunden ist die Assoziation mit der Vormoderne, die hier als eine Vergangenheit in der Gegenwart greifbar wird. Die Menschen im ›Ghetto‹ scheinen aus der Zeit gefallen, Konflikte zwischen dem ›Ghetto‹ und der »modernen Welt« bilden ein Hauptmotiv der Erzählungen.

Diese Vorstellung von ›Ghetto‹ als einem vormodernen, weil voremanzipatorischen Phänomen, welches dennoch bis in die Gegenwart reichen konnte, verfestigte sich über die großen historiographischen Entwürfe der

jüdischen Geschichte aus dem 19. Jahrhundert – den vielbändigen und weit verbreiteten Gesamtdarstellungen von Isaak Markus Jost und Heinrich Graetz. In diesen Werken weist ›Ghetto‹ in zwei Richtungen über die Periode der Frühen Neuzeit hinaus. In der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts unterstrich Isaak Markus Jost die Fortdauer bzw. die Wiedereinführung des ›Ghettoa‹ als eines von der nichtjüdischen Obrigkeit verantworteten Zwangssiedlungsbezirks in der Restaurationsperiode nach dem Ende der Napoleonischen Zeit. Heinrich Graetz bezog den Begriff dann auch auf Abschnitte der mittelalterlichen Geschichte und konstruierte ›Ghetto‹ damit als einen überzeitlichen Bestandteil der jüdischen Geschichte. Beide Autoren setzten den Begriff als Symbol einer »Vergangenheit, die nicht vergehen will« ein, um mangelnde Emanzipation in ihrer Gegenwart zu kritisieren. Bei Jost erscheint er daneben auch unkommentiert als Synonym für »jüdisches Viertel«, wenn es um die Darstellung des frühneuzeitlichen Italien geht. Graetz hingegen ordnet ihn konsequent in die jüdische Leidensgeschichte ein; dies verbindet sich fast immer mit ausgesprochener Kritik an den jeweiligen nichtjüdischen Obrigkeiten, aber auch an jüdischer Rückständigkeit und kultureller Isolation in Mitteleuropa. Beide Darstellungen transportieren über den Begriff Kritik an der gegenwärtigen Lage der jüdischen Bevölkerung. Die Emanzipation stellt das Leitbild dar, kontrastiert mit ›Ghetto‹ als Symbol für ihr Fehlen.

Geographisch verortet Jost ›Ghetto‹ noch überwiegend in Italien und nur in wenigen Fällen im zeitgenössischen Deutschland. Graetz durchbricht die regionale Zuordnung und führt sogar ein Beispiel aus dem hochmittelalterlichen Byzanz an, doch wichtig wird bei ihm die Assoziation von mitteleuropäischen, aschkenasischen Juden mit ›Ghetto‹ als Symbol für gesellschaftlich-kulturelle Isolation, Rückständigkeit und religiösen Fanatismus, dem er das sephardische Judentum als Gegenbeispiel gegenüberstellt.

Die Diskussionen im Rahmen von Enzyklopädien, Literatur und Historiographie griffen ineinander und verschoben im Lauf des 19. Jahrhunderts den Bedeutungsgehalt des Begriffs deutlich. Sie schrieben ›Ghetto‹ in einen Modernisierungsdiskurs ein, der damit eine spezifisch jüdische Dimension erhielt, wobei sich die Autoren zugleich jenseits dieses Diskurses positionierten. Das Schreiben über ›Ghetto‹ markierte politische, gesellschaftliche und kulturelle Defizite, welche jene emanzipierten Vertreter des Judentums, die über ›Ghetto‹ schrieben, bereits hinter sich gelassen hatten. Die Autoren richteten sich dabei vor allem auch an ein nichtjüdisches Publikum; sie positionierten sich in einer konfessionsübergreifenden Wir-Gruppe der modernen Gesellschaft, die für die Zukunft eine stärkere Bindekraft erhalten sollte als die konfessi-

onelle Gemeinschaft mit anderen Juden. Die zeitliche wie geographische Verschiebung des Bezugsrahmens, in dem ›Ghetto‹ verortet wurde, dienten beide einer solchen Distanzierung.

Im deutschsprachigen Raum bildeten sich im 19. Jahrhundert einige Regeln heraus, wie über ›Ghetto‹ gesprochen werden konnte: es war ein genuin jüdischer Raum, stand in einem Kontrastverhältnis zum Begriff der Emanzipation und wurde aus einer Außenperspektive beschrieben, unabhängig davon, ob die Autoren Juden oder Nichtjuden waren. Damit war die Verständigung über ›Ghetto‹ zielgerichtet, eingebettet in einen paternalistisch-emanzipatorischen jüdischen Modernisierungsdiskurs.

Eine andere Sichtweise ergibt sich, wenn man den Blick auf Galizien richtet, jene Landschaft, in der deutschsprachige Autoren des 19. Jahrhunderts zu einem wesentlichen Teil »das Ghetto« verorteten. Als Teil der Habsburgermonarchie war die Provinz in die deutschsprachige Kommunikationsgemeinschaft eingebunden; daneben – teilweise überlappend, aber mit deutlichem eigenem Profil – existierte in der Provinz eine polnische Kommunikationsgemeinschaft, in deren Debatten ›Ghetto‹ gegen Ende des Jahrhunderts ebenfalls eine Rolle zu spielen begann. In deutschen wie polnischen Diskussionen wurde die im Vergleich zu den deutschsprachigen Teilen der Habsburgermonarchie große jüdische Bevölkerung als ein zentrales Problem markiert. Die »jüdische Frage« ging über den Rahmen gesellschaftlicher Emanzipation und kultureller Integration hinaus; sie war auch eine »soziale Frage«, deren Lösung neue Ansätze erforderten.

Erst in diesem Zusammenhang fand der Begriff ›Ghetto‹ am Ende des 19. Jahrhunderts Eingang in die polnischen Debatten. In den Jahrzehnten um die Jahrhundertmitte unterschieden sich die deutschen und die polnischen Debatten über die jüdische Bevölkerung wesentlich: Deutschsprachige Berichte folgten den Konventionen der außergalizischen Autoren und thematisierten ›Ghetto‹ als jüdischen Raum sowie im Zusammenhang mit Emanzipationsbestrebungen. Die polnische Diskussion verlief in anderen Bahnen: Bis weit in die Mitte des 19. Jahrhunderts rezipierten Enzyklopädien, Publizistik und Historiographie den ›Ghetto-Begriff nicht. Sie präsentierten ihrer Leserschaft vielmehr eine Sonderwegserzählung, in der eine polnisch-jüdische Symbiose oder zumindest Schicksalsgemeinschaft von zentraler Bedeutung war. Die noch frische Erfahrung der Teilungen Polens wurde damit in das Narrativ jüdischer Leidensgeschichte (Diaspora) eingeschrieben und zugleich das ›Ghetto-Motiv mit seinen bereits gefestigten Konnotationen von Ausgrenzung und Isolation als für die polnisch-jüdische Geschichte unzutreffend abgelehnt.

Ein Zusammenhang zwischen ›Ghetto‹ und der Lage der jüdischen Bevölkerung in Galizien wurde erstmals in den Debatten des galizischen Landtags über die rechtliche Gleichstellung der jüdischen Bevölkerung im Jahre 1868 hergestellt. Die Redner präsentierten ›Ghetto‹ als Symbol allgemein vergangenen Unrechts und seine Überwindung (durch die Emanzipation) als moralischen Appell an die Politik. In den folgenden Jahrzehnten blieben solche nichtjüdische Stimmen die Ausnahme.

In der polnischsprachigen jüdischen Publizistik spielte der ›Ghetto‹-Begriff seit den 1880er Jahren eine ganz prominente Rolle. Ähnlich wie in der deutschsprachigen Diskussion zeigt sich hier eine dezidierte Distanz: ›Ghetto‹ steht als Chiffre für alles, was nicht emanzipiert und nicht mit der modernen Welt der Autoren vereinbar ist. Im Unterschied zu jener gilt die Distanz aber nicht den im ›Ghetto‹ lebenden Juden. Sie werden nicht aus einer Beobachterperspektive beschrieben (wie noch bei Karl Emil Franzos), sondern als Teil der Wir-Gruppe gedacht, in der sich die Autoren eine paternalistische Führungsrolle zuschrieben.

›Ghetto‹ wurde damit Teil einer politischen Debatte, in welcher die verschiedenen Akteure sich möglichst klar voneinander abzugrenzen suchten. Die Anhänger einer jüdischen Assimilation formulierten ihre gesellschaftliche Vision als Fortführung und Verwirklichung der »polnisch-jüdischen Symbiose«. In ihrer Selbstbeschreibung orientierten sie sich an den deutschsprachigen Publizisten und Wissenschaftlern. Sie begriffen sich als Repräsentanten der modernen Welt und stellten ›Ghetto‹ als Symbol der Vergangenheit dar. Dabei kehrten sie aber die Hauptrichtung der Kritik um: sie suchten die Verantwortung für die Lage der jüdischen Bevölkerung in Galizien nicht in der Politik der nichtjüdischen Obrigkeiten, sondern in der Haltung der »traditionellen« jüdischen Bevölkerung und der »traditionellen« Eliten, welche die Anpassung an die modernen Verhältnisse, eben die Assimilation, verweigere. Aus der Ghettoliteratur übernahmen sie das Narrativ vom ›Ghetto‹ als einem genuin jüdischen, von Tradition durchdrungenen Raum; zugleich entsprach die Identifikation von ›Ghetto‹ mit kleinstädtisch-dörflichen Lebenswelten der Problemanalyse des »galizischen Elends«.

Am Ende des Jahrhunderts formulierten (proto-)zionistische Aktivisten ein Gegenprogramm, weil das Projekt der Assimilation gescheitert sei. In ihren Schriften rückten sie wieder die Kritik an der nichtjüdischen Umwelt in den Mittelpunkt. Ihre Vorstellungen vom ›Ghetto‹ widersprachen der assimilatorischen Position jedoch nicht; auch für die beginnende zionistische Bewegung war der größte Teil der jüdischen Bevölkerung Galiziens bislang nicht von Modernisierung und Emanzipation erfasst – lediglich die Verantwortung für diesen Zustand wurde an anderer Stelle gesucht.

Mit der Entwicklung des Parteienwesens zu Beginn des 20. Jahrhunderts wuchs die Rolle der publizistischen Auseinandersetzung um politische Positionen. ›Ghetto‹ fand nun Eingang in die Parteiprogrammatik als Chiffre für den Standpunkt in der »jüdischen Frage« und als Mittel, um den politischen Gegner zu diskreditieren. In politischen Streitschriften verdichtete sich die Metaphorik: das ›Ghetto‹ wurde immer deutlicher ausgemalt.

Für die Assimilationisten blieb der zeitliche Aspekt zentral: ›Ghetto‹ symbolisierte die Vergangenheit. Die Gegenwart war durch die Gemeinschaft mit der nichtjüdischen Umwelt geprägt, und so führte der Weg in die Gegenwart und damit zur Überwindung des ›Ghettoa‹ auch in die Assimilation. Die Zionisten rückten den räumlichen Aspekt in den Vordergrund: sie arbeiten vor allem die Gefängnismetapher heraus, um die gesellschaftliche Isolation der Juden und ihre kulturellen Folgen zu kritisieren. Später entwickelte Max Nordau dann eine auf die Zukunft gerichtete Vision von ›Ghetto‹ als genuin jüdischem Raum, der in der polnischen Publizistik begeistert rezipiert wurde. Die Kernelemente der Imagination von ›Ghetto‹ waren bei allen politischen Differenzen übereinstimmend: soziale und kulturelle Isolation und Traditionsverbundenheit. Die Unterschiede lagen darin, wem die Verantwortung für diesen Zustand zugeschrieben wurde und wie der Weg zu seiner Überwindung aussehen sollte.

Andere politische Bewegungen maßen dem Begriff keine zentrale Bedeutung bei, griffen ihn aber sporadisch auf. Die liberale »Bewegung unabhängiger Juden« bediente sich der Gefängnismetapher, verortete ›Ghetto‹ aber eindeutig in der Vergangenheit. Die Sozialisten nahmen auf Motive der Isolation Bezug, die sie sowohl der nichtjüdischen Umwelt als auch einem »jüdischen Separatismus« anlasteten. ›Ghetto‹ erscheint in ihren Schriften geprägt von Rückständigkeit, Exklusion, Traditionalismus; ein Phänomen einer immer noch gegenwärtigen Vergangenheit, welche erst im Sozialismus überwunden werde. Programmatische Bedeutung besaß der Begriff weder für die liberalen noch für die sozialistischen Autoren. Er war aber in der öffentlichen Debatte mittlerweile so wichtig geworden, dass er in den programmatischen Schriften zumindest erwähnt werden musste.

In diesen Auseinandersetzungen zu Beginn des 20. Jahrhunderts wandelte sich die diskursive Funktion von ›Ghetto‹. Es war zu einem festen Bestandteil des jüdischen Identitätsdiskurses in Galizien geworden und wurde zur abgrenzenden Positionierung genutzt. In der Debatte um die »jüdische Frage« diente der Begriff dazu, Stellung gegenüber der nichtjüdischen Umwelt zu beziehen. Zentral dabei war die Raumkonstruktion

von ›Ghetto‹ als Gefängnis, verbunden mit den sozialen Attributen von Isolation, Enge und Elend. Auf diese Weise wurde eine »Wir-Gruppe« entlang religiös-gesellschaftlicher Trennlinien aufgebaut, bei der die Akteure sich allerdings als (distanzierte) Führungsschicht inszenierten, welche als Repräsentanten für die gesamte jüdische Bevölkerung sprachen. Zugleich ermöglichte der Begriff, die »traditionelle« jüdische Bevölkerung bzw. die »jüdischen Massen« zu adressieren. An sie war die Zeitkonstruktion gerichtet: ›Ghetto‹ als Ausdruck von Vergangenheit mit den kulturellen Attributen der Rückständigkeit, sozialen Isolation und (religiösem) Fanatismus. Hier wird die Distanz zwischen modernen (= in der Gegenwart angekommenen) Juden und den in der Vergangenheit verharrenden Bevölkerungsteilen fortgeschrieben. Die »Wir-Gruppe« ist dabei entsprechend dem früheren Modernisierungsnarrativ religiös-gesellschaftlich übergreifend konstruiert.

Bei allen Unterschieden in der politischen Programmatik und den mit ›Ghetto‹ verknüpften Agenden lassen sich weiterhin bestimmte Regeln des Sagbaren ausmachen, welche die Kommunikation über ›Ghetto‹ bestimmten. Notwendig ist zunächst die Distanz der Autoren: ›Ghetto‹ und die dort verorteten Menschen sind immer Objekte der Betrachtung, niemals handelnde Akteure; um zum Akteur zu werden, ist das Verlassen des Ghettos notwendig. Unabdingbar ist auch die negative Wertung: ›Ghetto‹ ist eine Folie, gegenüber der man sich absetzt. Mit der Differenzierung nach dem ›Ghetto‹ »von innen betrachtet«, als jüdischer Raum der Gemeinschaft und positiv konnotierter Religiosität, bei Oziasz Thon oder Max Nordaus Entwurf eines »neuen Ghettos« (nicht zu verwechseln mit der Klage Theodor Herzls in seinem gleichnamigen Roman) wird eine partielle Bruchlinie markiert. Die positive Einschätzung einzelner Aspekte greift Elemente der frühen Ghettogeschichten auf, vermeidet aber die dort vorgenommene Exotisierung. Doch auch bei diesen Autoren wird die grundsätzliche Ablehnung nicht aufgehoben; bei Thon ist sie präsent in der Beschreibung »von außen«, bei Nordau in der Konstatierung der Gegenwart – die positive Umwertung bleibt eine Aufgabe für die Zukunft.

Diese Diskursregeln ermöglichten es, den Begriff als moralische Kategorie zu instrumentalisieren. Der Vorwurf an den politischen Gegner, eine ›Ghetto‹-Mentalität aufzuweisen, implizierte dessen gesellschaftliche Rückständigkeit und geistige Isolation sowie ein Handeln zum Schaden der jüdischen Bevölkerung, sei es durch Fanatismus oder auch durch politischen Opportunismus. Dieser Vorwurf wurde bereits früh von Assimilationisten gegenüber Rabbinern und »Wundertätern« (Hasidim) eingesetzt (Isolation, Rückständigkeit, Fanatismus) und später auch an Zi-

onisten gerichtet (Opportunismus, Isolation). Die Zionisten wiederum richteten denselben Vorwurf zurück an die Adresse der Assimilationsanhänger, bei denen sie Unterwürfigkeit gegenüber der nichtjüdischen und implizit zugleich antisemitischen Öffentlichkeit konstatierten. Der Vorwurf der »Ghetto-Mentalität« schrieb den politischen Gegner in das ›Ghetto‹ ein und disqualifizierte ihn als Kommunikationspartner, indem er ihm den Subjektcharakter absprach.

Als die politische Debatte um 1910 diesen Stand der Zuspitzung erreicht hatte, flaute sie in den Jahren bis zum Ausbruch des Weltkriegs ab. ›Ghetto‹ hatte seinen programmatischen Charakter weitgehend eingebüßt, als es zum polemischen Kampfbegriff in einer innerjüdischen Auseinandersetzung wurde. Gerade an diesem Punkt aber setzten antisemitische Autoren an, als sie – in ersten Anfängen noch vor dem Ersten Weltkrieg und dann mit Nachdruck in den neuen Verhältnissen nach 1918 – sich den ›Ghetto‹-Begriff aneigneten.

Ihre Argumentation bewegte sich im Wesentlichen in den durch Distanzierung und negative Wertung vorgegebenen diskursiven Linien, aber die Interpretation und damit die Bedeutung wurde radikal verändert. Ihre Distanzierung zeigte sich darin, die gesamte jüdische Bevölkerung im ›Ghetto‹ zu verorten und ihr den Subjektcharakter gänzlich abzuspochen. An die Stelle des Gegensatzes zwischen Moderne/Emanzipation und Tradition/›Ghetto‹ trat die Opposition Polen/Deutsche/»Arier« versus Juden = ›Ghetto‹.

Die negative Wertung wurde ebenfalls beibehalten und umgedeutet. Im polnischen Antisemitismus griffen die Autoren auf die Vorstellung von ›Ghetto‹ als isoliertem Raum zurück und imaginierten ihn nun als Gefängnis, welches man für die Juden einrichten wolle. Die negative Konnotation für die jüdische Bevölkerung wurde explizit herausgestellt, denn nach der Logik des Nullsummenspiels leiteten die Autoren ab, dass diese Lösung schon an sich einen Vorteil für die polnische Bevölkerung darstelle. Auf diese Weise konnte Kritik an den Ausgrenzungsphantasien unterlaufen werden – konkrete Vorteile mussten erst gar nicht aufgezeigt werden.

Im deutschen Antisemitismus spielte ›Ghetto‹ keine prominente Rolle. Peter-Heinz Seraphim bediente sich für seine Ausführungen eher bei zionistischen Autoren und imaginierte ›Ghetto‹ als genuin jüdischen Raum, der sich der Kontrolle der nichtjüdischen Obrigkeiten entziehe und per se eine Gefahr darstelle. An eine breite Öffentlichkeit gerichtet stellte der deutsche »Brockhaus« von 1938 lediglich eine assoziative Verbindung zwischen ›Ghetto‹ und NS-Politik her, indem im Lemma »Juden« auf den »Grundsatz der reinlichen Scheidung« verwiesen wurde,

mit dem »Adolf Hitler [...] die Epoche der Gleichberechtigung der J. in Deutschland zum Abschluß gebracht« habe.²

Auffällig im antisemitischen Schrifttum ist die Weiternutzung zahlreicher sprachlicher Bilder, welche in der innerjüdischen Debatte vor dem Ersten Weltkrieg die Vorstellungen von ›Ghetto‹ geprägt hatten: Isolation und Gefängnis-Metapher, Rückständigkeit und soziales Elend, Fanatismus und jüdischer Raum ließen sich problemlos in die antisemitische Argumentation einbauen und gemäß den eigenen Vorstellungen mit neuer Bedeutung versehen. Der Rückgriff auf Vokabeln aus der innerjüdischen Diskussion konnte genutzt werden, um Kritik zu unterlaufen – schließlich wiederhole man nur, was Juden selbst geschrieben hätten.

In der antisemitischen Umkodierung der jüdischen Diskussion über ›Ghetto‹ zeigt sich der heterotopische Charakter des Begriffs besonders deutlich, aber nicht nur dort: Immer wenn ›Ghetto‹ thematisiert, analysiert, konzipiert oder beschrieben wurde, wurden reale Orte mitgedacht. Diese »wirklichen Plätze innerhalb der Gesellschaft« waren die Orte, an denen jüdische Menschen lebten. ›Ghetto‹ repräsentiert sie, bestreitet sie und wendet sie ins Metaphorische. So entsteht in der Verbindung von Raumkonstruktion, Wissensordnung und Identitätsdebatte ›Ghetto‹ als Heterotopie.

2 Der Volks-Brockhaus, 6. Auflage, Leipzig 1938, S. 325.

Nachwort

Diese Buch hat eine längere Entstehungsgeschichte. Seit den ersten Gedanken über den Zusammenhang von ›Ghetto‹ und Emanzipation, die in den Jahren 2003 und 2004 in Leipzig und Kiel vorgestellt wurden, hat sich das Konzept allmählich von der Realgeschichte der ostmitteleuropäischen Juden im langen 19. Jahrhundert gelöst und der Frage zugewandt, was eigentlich verhandelt wird, wenn von ›Ghetto‹ gesprochen wird: Welche Räume und Zeiten werden aufgerufen, an welche Wissensbestände angeknüpft, und welche identitären Zuschreibungen für die Schreibenden wie ihre Adressaten und Adressatinnen vorgenommen.

Im Lauf der Jahre hatte ich Gelegenheit, meine Ideen mit einer Vielzahl von Kolleginnen und Kollegen zu diskutieren. Mein Dank für wertvolle Anregungen und die kritische Lektüre von Teilen des Manuskripts geht vor allem an Natalia Aleksiu, Michał Galas, Karsten Holste, Dietlind Hüchtker, Stephan Krause, Alicja Maślak-Maciejewska, Michael G. Müller, Benjamin Ravid, Katrin Steffen, Dirk Suckow und Jacek Wijaczka. Dank gebührt auch der Deutschen Forschungsgemeinschaft, die das Vorhaben finanziell gefördert hat, dem Institut für Geschichte der Martin-Luther-Universität Halle und dem Geisteswissenschaftlichen Zentrum Kultur und Geschichte Ostmitteleuropas (jetzt Leibniz-Institut für Geschichte und Kultur des östlichen Europas) an der Universität Leipzig, wo die Studie entstehen und fertiggestellt werden konnte, sowie dem Institut für die Geschichte der Deutschen Juden an der Universität Hamburg für die Aufnahme des Manuskripts in ihre Reihe.

Leipzig, im Mai 2019
Jürgen Heyde

Quellen und Literatur

Quellensammlungen

- Alberigo, Giuseppe [u. a.] (Hg.): Dekrete der ökumenischen Konzilien, Bd. 2: Konzilien des Mittelalters vom ersten Laterankonzil (1123) bis zum fünften Laterankonzil (1512-1517), Paderborn 2000.
- Bondy, Gottlieb/Dworský, Franz (Hg.): Zur Geschichte der Juden in Böhmen, Mähren und Schlesien von 906 bis 1620, Bd. 1, Prag 1906.
- Die Debatten über die Judenfrage in der Session des galizischen Landtags vom J. 1868. Übersetzt aus dem Polnischen nach den amtlichen stenographischen Protokollen. Hg. vom Vorstand der israelit. Kultusgemeinde in Lemberg, Lemberg 1868.
- Fijałek, Jan/Vetulani, Adam (Hg.): Statuty synodalne wielunińsko-kaliskie Mikołaja Trąby z r. 1420, Kraków 1915-1951.
- Schreckenber, Heinz: Die christlichen Adversus-Judaeos-Texte und ihr literarisches und historisches Umfeld (11.-13. Jh.). Mit einer Ikonographie des Judenthemas bis zum 4. Laterankonzil, Frankfurt a. M. u. a. 1991.
- : Die christlichen Adversus-Judaeos-Texte und ihr literarisches und historisches Umfeld (13.-20. Jh.), Frankfurt a. M. u. a. 1994.

Enzyklopädische Nachschlagewerke

- Allgemeine deutsche Real-Encyclopädie für die gebildeten Stände. Conversations-Lexikon, Leipzig 1819-1820 (Brockhaus Enzyklopädie, 5. Auflage), Bd. 5 (1819).
- Allgemeine deutsche Real-Encyclopädie für die gebildeten Stände. Conversations-Lexikon, Leipzig 1833-1837 (8. Auflage), Bd. 5.
- Allgemeine deutsche Real-Encyclopädie für die gebildeten Stände. Conversations-Lexikon, Leipzig 1843-1848 (9. Auflage); Bd. 7: Heim – Juwelen.
- Allgemeine deutsche Real-Encyclopädie für die gebildeten Stände. Conversations-Lexikon, Leipzig 1851-1855, 15 Bände (Brockhaus Enzyklopädie, 10. Auflage), Bd. 8: Höfken – Kirchenbann.
- Allgemeine deutsche Real-Encyclopädie für die gebildeten Stände. Conversations-Lexikon, Leipzig 1864-1868 (11. Auflage), Band 8: Hiskias – Konrad.
- Allgemeine Encyclopädie der Wissenschaften und Künste, hg. von Johann Samuel Ersch und Johann Gottfried Gruber, 1. Section, Bd. 66, Leipzig 1857.
- Bösigk, Franz Ludwig: ›Ghetto‹, in: Allgemeine Encyclopädie der Wissenschaften und Künste, 1. Section, Bd. 66, S. 299-300.
- Brockhaus' Conversations-Lexikon. Allgemeine deutsche Real-Encyclopädie. Leipzig 1882-1887 (13. Auflage), Bd. 8: Gewinn – Heddesdorf, S. 12 f. (Ghetto); Bd. 9: Hede – Kades, S. 902-907 (Juden).
- Brockhaus' Konversations-Lexikon, 14. Auflage, Bd. 7: Foscari – Gilboa, Leipzig 1894, S. 1003 (Ghetto); Bd. 9: Heldburg – Juxta, S. 975-981 (Juden).

- Conversations-Lexikon der Gegenwart. Ein für sich bestehendes und in sich abgeschlossenes Werk, zugleich ein Supplement zur achten Auflage des Conversations-Lexikons, sowie zu jeder frühern, zu allen Nachdrucken und Nachbildungen desselben. Leipzig 1838-1841, Band 2: F-J, Heft 16.
- L'encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers/par une société de gens de lettres. Mis en ordre et publ. par M. Diderot & quant à la partie mathématique par M. d'Alembert, Bd. 9: Ju – Mamira, Eintrag: »Juif«, Paris 1765, S. 24-53. Der Eintrag »ghet« in ebd., Bd. 7: Foang – Gythium, Paris 1757, S. 654.
- Encyklopedya. Zbiór wiadomości z wszystkich gałęzi wiedzy. Wydanie Macierzy Polskiej. Wydanie drugie – pomnożone i ilustrowane [Enzyklopädie. Sammlung von Nachrichten aus allen Wissensbereichen. Ausgabe der Macierz Polska. 2. Auflage – vermehrt und illustriert]. Tom 1: A – Ł, Lwów 1905, Eintrag »Ghetto«, S. 478; Tom 2: Ł – Ż, Lwów 1907, Eintrag »Żydzi« [»Juden«], S. 1039-1041.
- Encyklopedyja Powszechna. Nakład, druk i własność S. Orgelbranda [Allgemeine Enzyklopädie. Verlag, Druck und Eigentum von S. Orgelbrand]. Tom 28: Wybrzeże – Żyzmory, Warszawa 1868; s. v. »Żydzi« [»Juden«], S. 1116-1126, »Żydzi w Polsce« [»Juden in Polen«], S. 1126-1142.
- Der Volks-Brockhaus. Deutsches Sach- und Sprachwörterbuch für Schule und Haus, 6. Auflage, Leipzig 1938.
- Wielka Encyklopedya Powszechna Ilustrowana [Große Allgemeine Illustrierte Enzyklopädie]. Tom XXIII, Warszawa 1899.
- Zedler, Johann Heinrich: Grosses vollständiges Universal-Lexicon Aller Wissenschaften und Künste, Welche bißhero durch menschlichen Verstand und Witz erfunden und verbessert worden: Darinnen so wohl die Geographisch-Politische Beschreibung des Erd-Creyses, nach allen Monarchien, Käyserthümern, ... samt der natürlichen Abhandlung von dem Reich der Natur, ... Als auch eine ausführliche Historisch-Generalogische Nachricht von den ... berühmtesten Geschlechtern in der Welt, ... Ingleichen von allen Staats- Kriegs- Rechts- Policey und Haußhaltungs-Geschäften des Adelichen und bürgerlichen Standes, ... Wie nicht weniger die völlige Vorstellung aller in den Kirchen-Geschichten berühmten Alt-Väter, Propheten, Apostel, Päbste, Cardinäle, ... Endlich auch ein vollkommener Inbegriff der allergelehrtesten Männer, berühmter Universitäten ... enthalten ist; Eintrag: Juden, Bd. 14: I, Halle/Leipzig 1739, Sp. 1497-1505. Eintrag: Getto degli Ebrei, Bd. 10: G – Gl, Halle/Leipzig 1736, Sp. 1350.

Presseartikel

- Aram, Max: Ghettodichter, in: Die Welt, Jg. 2 (1898), Nr. 47, S. 13-15 [I], Jg. 3 (1899), Nr. 1, S. 14-15 [II]; Jg. 3 (1899), Nr. 24, S. 11-13 [III] (abgedruckt bei Glasenapp/Horch (Hg.), Ghettoliteratur, Teil 1/1, S. 60-72).
- Bałaban, Majer: Żydzi w Austrii za panowania Cesarza Franciszka Józefa I-ego (1848-1908) z szczególnem uwzględnieniem Galicyi [Die Juden in Österreich unter der Regierung Kaiser Franz Josephs I. (1848-1908) unter besonderer Berücksichtigung Galiziens], in: Jedność, Jg. 2 (1908) Nr. 49 (4.12.1908) S. 5.
- Gross, Adolf: Program Stronnictwa niezawisłych Żydów (żydowskiej partyi demo-

- kratycznej) [Das Programm der Bewegung unabhängiger Juden (jüdische demokratische Partei)], in: Tygodnik, Jg. 1, Nr. 1, 15.12.1905, S. 1 f.
- Hausmann, Alexander: Program młodzieży [Das Programm der Jugend], in: Wschód, Jg. 1 (1900), Nr. 6 (9.11.1900), S. 2 f.
- (His): Syon, a ... »Dilo« [Zion, und ... »Die Tat«], in: Jedność, Jg. 1 (1907), Nr. 7 (19.4.1907), S. 1-3.
- (Honor): Dzielnica żydowska w Rzymie [Das jüdische Viertel in Rom], in: Jedność, Jg. 2 (1908) Nr. 14 (3.4.1908), S. 6.
- Januszkiewicz, Eugeniusz: Szukam rozwiązania [Ich suche eine Lösung], in: Kultura. Tygodnik literacki, artystyczny i społeczny. Rok 1, Poznań, niedziela 23 sierpnia 1936 r., Nr. 21, S. 8.
- Korngrün, Filip: »Dziecié ghetta« [»Das Kind des Ghettos«], in: Wschód, Jg. 12 (1911), Nr. 6 (10.2.1911), S. 2 f.
- (L.): Amerykańskie ghetta [Amerikanische Ghetti], in: Jedność, Jg. 4 (1910), Nr. 27 (8.7.1910), S. 5
- Margulies, Samuel Hirsch: O naszych stosunkach wyznaniowych (S. Margulies, st. semin. rabin. w Wrocławiu) [Über unsere Bekenntnisverhältnisse (S.M. Student des Rabbinerseminar in Breslau)], in: Ojczyzna Nr. 9 (1.5.1882), S. 35 f.
- Merwin, Berthold: Odprawa [Abfertigung/Abfuhr], in: Jedność. Organ Żydów Polskich, Jg. 1 (1907), Nr. 9 (3.5.1907), S. 3 f.
- Nordau, Max: Die politische Gleichberechtigung der Juden, in: Die Welt, Jg. 4 (1900) Nr. 47, S. 5-7, Nr. 48, S. 4-7, Nr. 50, S. 1-5.
- Rembieliński, Jan: Na widowni [Im Zuschauerraum], in: Myśl narodowa Nr. 20, 1933, S. 281.
- Salomon Schiller: Nasz byt narodowy [Unsere nationale Existenz], in: Przyszłość, Jg. 4 (1895/96), Nr. 16 (5.6.1896), S. 122-124, Nr. 18 (20.6.1896), S. 137-140, Nr. 19 (5.7.1896), S. 146-148.
- Schipper, Ignacy: Jubileusz S.J. Abramowicza (Mendla Mocher Sforim) [Das Jubiläum s.J. Abramowicz' (Mendele Mojcher Sforim)], in: Wschód, Jg. 12 (1911), Nr. 1 (6.1.1911) – po konfiskacie nakład drugi –, S. 1 f.
- Stypułkowski, Zbigniew: My i Oni [Wir und sie], in: Wiadomości Akademickie, 10.12.1924, S. 1 f.
- Wilczkowski, Ludwik: Wojna z Żydami [Krieg mit den Juden], in: Przegląd powszechny 215 (1937), S. 234-250.
- [N.N.]: [Leitartikel], in: Ojczyzna, Jg. 3 (1883), Nr. 15 (Lwów, 31 lipca 1883 r.), S. 1.
- [N.N.]: [Leitartikel], in: Wschód, Jg. 1, Nr. 9 (30.11.1900), S. 1-4.
- [N.N.]: »Ghetto: terytorialne [Das territoriale »Ghetto«], in: Wszepolak (Narodowe Czasopismo Akademickie), Rok 1, Warszawa (Niedziela, 17 października 1937), Nr. 34, S. 3.
- [N.N.]: »Głosy« [»Stimmen«], in: Myśl narodowa 1933, Nr. 37, S. 551.
- [N.N.]: Kilka uwag o żargonie [Einige Anmerkungen zum Jargon (= Jiddisch)], in: Przyszłość, Jg. 2 (1893/94), Nr. 14 (20.4.1894), S. 161-163.
- [N.N.]: Kronika: Kobięca straż bezpieczeństwa w Nowojorskim ghetto [Chronik: Die weibliche Sicherheitswache im New Yorker Ghetto], in: Jedność, Jg. 3 (1909), nr 14 (2.4.1909), S. 8.
- [N.N.]: Którędy? [Wo entlang?], in: Ojczyzna, Jg. 4 (1884), Nr. 3 (1.1.1884), S. 10.

- [N.N.:] Listy z Wiednia [Korrespondenz aus Wien], in: Wschód, Jg. 2, Nr. 37 (28.6.1901), S. 10f.
- [N.N.:] Luźne Kartki – Z ghetta [Lose Blätter – Aus dem Ghetto], in: Wschód, Jg. 2, Nr. 53 (18.10.1901), S. 5.
- [N.N.:] Mark Twain a Szalom Alejchem [Mark Twain und Scholem Alejchem], in: Wschód, Jg. 9 (1908), Nr. 2/298 (10.1.1908), S. 7.
- [N.N.:] Moralność niewolnicza albo psycha ghettowa. Posłowi Rudolfowi Gallowi do albumu [Sklavische Moral oder Ghettopsyche. Dem Abgeordneten Rudolf Gall ins Album geschrieben], in: Wschód, Jg. 11 (1910), Nr. 26 (8.7.1910), S. 3f.
- [N.N.:] Nasza pozycja [Unsere Stellung], in: Ojczyzna, Jg. 12 (1892), Nr. 1 (1 stycznia 1892), S. 1.
- [N.N.:] Powrót do ghetta [Rückkehr ins Ghetto], in: Jedność, Jg. 1 (1907), Nr. 11 (17.5.1907), S. 3f.
- [N.N.:] Reforma judaizmu [Reform des Judentums], in: Jedność, Jg. 3 (1909), Nr. 26 (23.6.1909), S. 4.
- [N.N.:] Z Chwili (Zdrowotność w zaułkach żydowskich[...]) [Aus dem Augenblick (Gesundheitswesen in jüdischen Gässchen [...])], in: Ojczyzna, Jg. 9 (1889), Nr. 17 (1.9.1889), S. 134f.
- [N.N.:] Z Golusu [Aus der Diaspora], in: Wschód, Jg. 9 (1909), Nr. 9/360 (26.2.1909), S. 5.
- [N.N.:] Z powodu odbytej 17. i 18. z m. Konferencyi nauczycielskiej w Stanisławowie [Anlässlich der Lehrerkonferenz vom 17. und 18. vergangenen Monats in Stanisławów], in: Przyszłość, Jg. 2 (1893/94), Nr. 21 (5.8.1894), S. 241-243.
- [N.N.:] Za waszą i naszą wolność [Für eure und unsere Freiheit], in: Przyszłość, Jg. 2 (1893/94), Nr. 13 (5.4.1894), S. 145-148.
- [N.N.:] Żydzi a kraj [Die Juden und das Land], in: Jedność, Jg. 1 (1907), Nr. 16 (21.6.1907), S. 1-4.

Publizistik Ghettoliteratur

- Adler, Elkan Nathan: Von Ghetto zu Ghetto. Berichte eines jüdischen Reisenden ausgangs des 19. Jahrhunderts. Nachwort und Erläuterungen von Joachim Schlör, Teetz 2001 [dt. Originalausgabe: Von Ghetto zu Ghetto. Reisen und Beobachtungen, Stuttgart 1909; engl. Originalausgabe: Nathan Elkan Adler: Jews in Many Lands, Philadelphia 1905].
- Adler, Nathan Elkan (Hg.): Jewish Travellers, Abingdon 2005 (London 1930).
- Auerbach, Berthold: Spinoza. Ein historischer Roman. 2 Theile, Stuttgart 1837 [Theil I, S. III-X], S. III (abgedruckt in: Glasenapp/Horch (Hg.), Ghettoliteratur, Teil 1/1, Tübingen 2005, S. 87-88).
- Börne Ludwig: Menzel der Franzosenfresser, in: ders.: Sämtliche Schriften, [hg. von] Inge Rippman/Peter Rippmann, Bd. 3, Düsseldorf 1964, S. 871-984.
- Choloniewski, Antoni: W sprawie żydowskiej. Trzy listy polemiczne [Zur Judenfrage. Drei polemische Briefe], Kraków 1914.
- Deklaracja Ideowa Obozu Wielkiej Polski [w:] Wytyczne w sprawach żydowskiej, mniejszości słowiańskich, niemieckiej, zasad polityki gospodarczej, Oddział Aka-

- demicki, Warszawa 1932 [Deklaration des Lagers des Großen Polen [in:] Richtlinien in Fragen der Juden, der slawischen und deutschen Minderheiten, der Grundlagen der Wirtschaftspolitik, Akademische Abteilung Warschau 1932], in: Arkadiusz Meller/Patryk Tomaszewski (Hg.), *Życie i śmierć dla Narodu! Antologia myśli narodowo-radykalnej z lat trzydziestych XX wieku* [Leben und Tod für die Nation! Anthologie des radikal-nationalen Denkens aus den 1930er Jahren], Warszawa ²2011, S. 75f.
- Dmowski, Roman: *Separatyzm Żydów i jego źródła* [Der Separatismus der Juden und seine Quellen], Warszawa 1909.
- Feldblum, Szymon: *Żydzi wobec reformy wyborczej* [Die Juden und die Wahlreform], Lwów 1907.
- Feldman, Wilhelm: *Asymilatorzy, Syoniści i Polacy. Z powodu przełomu w stosunkach żydowskich w Galicyi* [Assimilatoren, Zionisten und Polen. Anlässlich des Umbruchs in den jüdischen Verhältnissen in Galizien], Kraków 1893.
- : *Stronnicwa i programy polityczne w Galicyi 1846-1906* [Parteien und politische Programme in Galizien]. Bd. 2, Kraków 1907.
- Fibich, A[ntoni]: *Rozruchy antyżydowskie* [Antijüdische Ausschreitungen], Mielec 1898.
- Franzos, Karl Emil: *»Die Juden von Barnow«*. Die Geschichte des Erstlingswerks. Eingeleitet von Karl Emil Franzos, Leipzig 1894.
- : *Aus der großen Ebene. Neue Kulturbilder aus Halb-Asien*. 2 Bde., Stuttgart 1888.
- : *Aus Halb-Asien. Kulturbilder aus Galizien, der Bukowina, Südrußland und Rumänien*. 2 Bde., Leipzig 1876.
- : *Die Juden von Barnow. Novellen*, Stuttgart/Leipzig 1877.
- : *Vom Don zur Donau. Neue Kulturbilder aus Halb-Asien*. 2 Bde., Leipzig 1878.
- Fryling, Z[ygmunt]: *Kłątwa galicyjskich rabinów i cudotwórców* [Der Bannfluch der galizischen Rabbiner und Wundertäter], Lwów 1883.
- Ganszyniec, Ryszard: *Ghetto ławkowe. Odczyt wygłoszony dnia 16 listopada 1937 r.* [Das Bankghetto. Vorlesung gehalten am 16.11.1937], Lwów 1937.
- Goldbaum, Wilhelm: *Ghetto-Poeten*, in: ders.: *Literarische Physiognomien*. Wien/Teschen 1884, S. 163-216 (abgedruckt in: Glasenapp/Horch (Hg.), *Ghettoliteratur*, Teil 1/1, S. 22-40).
- Goldfarb, Leon: *Co to jest Syonizm. Zkąd powstał i dlaczego* [Was ist Zionismus. Woraus er entstanden ist und weshalb], Lwów 1900.
- Grabowski, Ignacy: *Niewdzięczni goście. W sprawie żydowskiej*, Warszawa 1912.
- Grossmann, Henryk: *Proletaryat wobec kwestyi żydowskiej. Z powodu niedyskutowanej dyskusji w »Krytyce«* [Das Proletariat angesichts der jüdischen Frage. Anlässlich einer nichtdiskutierten Diskussion in der (Zeitschrift) »Kritika«], Kraków 1905.
- Gumpłowicz, Abraham: *Jüdische Zustände in Krakau, einst und jetzt*, in: *Jahrbuch für Israeliten* 1858/59, S. 178-186.
- Herzl, Theodor: *Der Judenstaat: Versuch einer modernen Lösung der Judenfrage*, Leipzig/Wien 1896 (Digitalisat UB Frankfurt: <http://sammlungen.ub.uni-frankfurt.de/freimann/content/titleinfo/937971> (Zugriff 26.11.2015)).
- : *Gesammelte zionistische Werke*, Bd. 5: *Das neue Ghetto. Altneuland*. Aus dem Nachlass, Tel Aviv 1935.

- Horowitz, M[aksymilian] H[enryk]: W kwestyi żydowskiej [Zur jüdischen Frage], Kraków 1907.
- Kompert, Leopold: Aus dem Ghetto. Geschichten, Leipzig 1850.
 –: Geschichten einer Gasse. Novellen. 2 Bde., Berlin 1865.
- Korosteński, Zygmunt: Judeomedyzm. Leczenie społeczeństwa przez usuwanie żydowizmu pasożytniczego. Odezwa do ludzi dobrej woli [»Judeomedismus«. Die Heilung der Gesellschaft durch die Entfernung des parasitären »Judenismus«], Lwów 1900.
- Merunowicz Teofil: O metodzie i celach rozpraw nad kwestią żydowską [Über die Methoden und Ziele von Abhandlungen über die jüdische Frage], Lwów 1879.
 –: Siedm prośb wniesionych do Wysokiego Sejmu Krajowego Galicyjskiego w sesji z roku 1880 w sprawie równouprawnienia Żydów [Sieben Bitten gerichtet an den Hohen Galizischen Landtag im Jahre 1880 bezüglich der Gleichberechtigung der Juden], Lwów 1880.
 –: Żydzi [Juden], Lwów 1879.
- Morawski, O. Marian: A-Semityzm. Kwestia żydowska wobec chrześcijańskiej etyki [A-Semitismus. Die jüdische Frage und die christliche Ethik], Kraków 1896.
- Moszczeńska, Iza: Postęp na rozdrożu [Fortschritt am Scheideweg], Warszawa 1911.
- Staszic, Stanisław: O przyczynach szkodliwości Żydów i środkach usposobienia ich, aby się społeczeństwu użyteczni stali (1816) [Über die Ursachen der Schädlichkeit der Juden und die Mittel ihrer Erziehung, auf dass sie der Gesellschaft nützlich sein würden], in: ders.: Dzieła [Werke], Bd. 4, Warszawa 1816, S. 217-248.
- Szawleski, Mieczysław: Polonizm, ustrój narodu polskiego [Polonismus, die Verfassung der polnischen Nation], Warszawa 1938.
- Thon, Osias: Zur geschichtsphilosophischen Begründung des Zionismus (Essays zur zionistischen Ideologie, Berlin 1930, S. 3-28, zuerst veröffentlicht in: Zion, Vol. II (1896), Nr. II; Vol. III (1896), nr. 1, 2, 3).
- Thon, Ozjasz: »Ghetto – emancypacja« (1895) [»Ghetto – Emanzipation«], in: ders., Kazania 1895-1906 [Predigten 1895-1906], hg. von Michał Galas, Kraków/Budapest 2010, S. 31-34.
- Trzeciak, Ks. Stanisław: Odżydzić wytwórczość i sprzedaż dewocjonaliów [Die Herstellung und den Verkauf von Devotionalen »entjuden«], Warszawa 1937.
 –: Talmud o gojach a kwestia żydowska w Polsce [Der Talmud über die Goim und die jüdische Frage in Polen], Warszawa 1939 (Ndr. Krzeszowice 2004).
 –: Ubój rytualny czy mechaniczny? Opinia rzeczoznawcy ks. dr. S. Trzeciaka wypowiedziana na posiedzeniu Komisji Administracyjno-Gospodarczej Sejmu Polskiego w dniu 5 marca 1936 r. pod przewodnictwem Pana Posła Kazimierza Duchy [Rituelle oder mechanische Schlachtung? Gutachten des Sachverständigen Priester Dr. S. Trzeciak geäußert auf der Sitzung der Verwaltungs- und Wirtschaftskommission des Polnischen Sejm am 5. März 1936 unter dem Vorsitz des Herrn Abgeordneten Kazimierz Duch], Warszawa 1936.
 –: Ubój rytualny w świetle Biblii i Talmudu [Rituelle Schlachtung im Licht von Bibel und Talmud], Warszawa 1935.
 –: W obliczu grozy [Angesichts der Bedrohung], Warszawa 1937.
- Wasilewski, Leon: Kwestya żydowska na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej [Die jüdische Frage in den Ländern des ehemaligen Polen-Litauen], Lwów 1913.

Żydowska Partya Socjalno-Demokratyczna w Galicyi: Czego chcemy [Was wir wollen], Kraków 1905.

Historiographie als Quelle

- Bałaban, Majer: Die Judenstadt von Lublin, Berlin 1919 (polnische Fassung: Żydowskie miasto w Lublinie, Lublin 1991).
- : Die Sicherheit im Lemberger Ghetto, in: ders.: Skizzen und Studien zur Geschichte der Juden in Polen, Berlin 1911, S. 117-127.
 - : Dzieje Żydów w Galicyi i w Rzeczypospolitej Krakowskiej 1772-1868 [Geschichte der Juden in Galizien und der Republik Krakau 1772-1868], Kraków 1988 [Nachdr. d. Ausg. Lwów 1914].
 - : Historia i literatura żydowska ze szczególnem uwzględnieniem historii Żydów w Polsce [Jüdische Geschichte und Literatur unter besonderer Berücksichtigung der der Geschichte der Juden in Polen]. Bd. 1: Od najdawniejszych czasów do upadku świata starożytnego [Von den ältesten Zeiten bis zum Untergang der antiken Welt], Lwów 1916; Bd. 2: Od upadku świata starożytnego do końca wieków średnich [Vom Untergang der antiken Welt bis zum Ende des Mittelalters], Lwów 1920; Bd. 3: Od wygnania Żydów z Hiszpanji do rewolucji francuskiej (od Zygmunta Starego do trzeciego rozbioru Polski) [Von der Vertreibung der Juden aus Spanien bis zur Französischen Revolution (von Sigismund dem Alten zur Dritten Teilung Polens)], Lwów 1924 (Ndr. von Bd. 1-3: Warszawa 1982).
 - : Historia Żydów w Krakowie i na Kazimierzu 1304-1868 [Geschichte der Juden im Krakau und Kazimierz]. Tom 1: 1304-1655, Kraków 1931; Tom 2: 1656-1868, Kraków 1936.
 - : Von Ghetto zu Ghetto. Eine Wanderung durch die großen polnischen Städte, in: Menorah. Jüdisches Familienblatt für Wissenschaft, Kunst und Literatur 5 (1927), Heft 6-7, S. 347-352.
 - : Żydzi lwowscy na przełomie XVIgo i XVIIgo wieku [Die Lemberger Juden an der Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert], Lwów 1906 (Ndr. Tel Aviv 1989).
- Czacki, Tadeusz: Rozprawa o Żydach i Karaitach [Abhandlung über Juden und Karäer], Wilno 1807.
- Graetz, Heinrich: Die Konstruktion der jüdischen Geschichte. Eine Skizze, Berlin 1936 (zuerst in: Zeitschrift für die religiösen Interessen des Judentums, 3 (1846), S. 81-97, 121-132, 361-381, 413-421).
- : Geschichte der Juden von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart. Aus den Quellen neu bearbeitet, 11 Bde., Leipzig 1853-1889 [1911].
 - : Geschichte der Juden ..., Sechster Band: Geschichte der Juden vom Aufblühen der jüdisch-spanischen Kultur (1027) bis Maimunis Tod, Vierte Auflage, Leipzig [1896].
 - : Geschichte der Juden ..., Siebenter Band, Erste Hälfte: Geschichte der Juden von Maimunis Tod (1205) bis zur Verbannung der Juden aus Spanien und Portugal, bearbeitet von Dr. J. Guttmann, Vierte verbesserte Auflage, Leipzig [1897].
 - : Geschichte der Juden ..., Neunter Band: Geschichte der Juden von der Verbannung der Juden aus Spanien und Portugal (1494) bis zur dauernden Ansie-

- delung der Marranen in Holland (1618), Vierte durchgesehene Auflage, Leipzig 1907.
- : Geschichte der Juden ..., Zehnter Band: Geschichte der Juden von der dauernden Ansiedelung der Marranen in Holland (1618) bis zum Beginne der Mendelssohn'schen Zeit (1750), Bearbeitet von Dr. M. Brann, Dritte vermehrte und verbesserte Auflage, Leipzig [1897].
- : Geschichte der Juden ..., Elfter Band: Geschichte der Juden vom Beginn der Mendelssohn'schen Zeit (1750) bis in die neueste Zeit (1848), bearbeitet von Dr. M. Brann, Zweite vermehrte und verbesserte Auflage, Leipzig [1900].
- Gumplowicz, Ludwik: Prawodawstwo polskie względem Żydów [Die Polnische Gesetzgebung für die Juden], Kraków 1867.
- Hollaenderski, Léon: Les Israélites de Pologne, Paris 1846.
- Jost, Isaak Markus: Allgemeine Geschichte des israelitischen Volkes, sowohl seines zweimaligen Staatslebens als auch der zerstreuten Gemeinden und Seelen, bis in die neueste Zeit. In gedrängter Übersicht zunächst für Staatsmänner, Rechtsgelehrte, Geistliche, und wissenschaftlich gebildete Leser, in zwei Bänden. Aus den Quellen bearb. von I. M. Jost, Berlin 1832 (2 Bde.).
- : Geschichte der Israeliten seit der Zeit der Maccabäer bis auf unsere Tage, Berlin 1820-1828 (9 Bde.).
- : Geschichte der Israeliten seit der Zeit der Maccabäer bis auf unsere Tage, 2. Theil, Berlin 1821.
- : Geschichte der Israeliten ... Bd. 10: Neuere Geschichte der Israeliten von 1815-1845. Abt. 1: Deutsche Staaten, Berlin 1846.
- : Geschichte der Israeliten ... Bd. 10: Neuere Geschichte der Israeliten von 1815-1845. Abt. 2: Die Staaten und Länder außer Deutschland, Berlin 1847.
- : Geschichte der Israeliten ... Bd. 10: Neuere Geschichte der Israeliten von 1815-1845. Culturgeschichte zur neueren Geschichte des Judenthums von 1815-1845, Berlin 1847.
- : Geschichte des Judenthums und seiner Sekten, Leipzig 1857-1859 (3 Bde.).
- Lelewel, Joachim: Dzieje polski potocznym sposobem opowiedziane [Geschichte Polens umgangssprachlich erzählt], Bruxella 1837 (Dzieła [Werke], hg. von Nina Assorodobraj-Kula, Bd. VII, Warszawa 1961).
- : Historia Polski do końca panowania Stefana Batorego (1812/1813) [Geschichte Polens bis zum Ende der Regierung Stefan Batorys], in: ders.: Dzieła [Werke], hg. von Nina Assorodobraj-Kula, Bd. VI, Warszawa 1962.
- : Wykłady kursowe z historii powszechnej (1822-1824) [Kursorische Vorträge aus der allgemeinen Geschichte (1822-1824)], in: ders.: Dzieła [Werke], hg. von Nina Assorodobraj-Kula, Bd. III, Warszawa 1959, S. 540-542.
- Lubliner, O. Louis: Des Juifs en Pologne. Examen de leur condition sous le point de vue historique, législatif et politique, Bruxelles/Leipzig 1839.
- Nussbaum, Hilary: Historia Żydów od Mojżesza do epoki obecnej [Geschichte der Juden von Moses bis zur gegenwärtigen Zeit], Warszawa 1888-1890.
- : Historia Żydów od Mojżesza do epoki obecnej. Tom IV: Od następstw epoki Majmonidesa r. 1232 do nowszych czasów r. 1862 [Geschichte ...Bd. IV: Von den Nachwirkungen der Epoche des Maimonides im J. 1232 zu den jüngsten Zeiten im J. 1862], Warszawa 1889.

- : *Historia Żydów od Mojżesza do epoki obecnej. Tom V: Żydzi w Polsce od najdawniejszych czasów do obecnej epoki* [Geschichte ... Bd. V: Juden in Polen von den ältesten Zeiten zur gegenwärtigen Epoche], Warszawa 1890.
- Sternberg, Hermann: *Geschichte der Juden in Polen unter den Piasten und den Jagiellonen. Nach polnischen und russischen Quellen, Leipzig 1878* [Erstausgabe 1860 u. d. T.: *Versuch einer Geschichte der Juden in Polen, o. O. 1860*].

Sekundärliteratur

- Aleksiu, Natalia: *Christian Corpses for Christians! Dissecting the Anti-Semitism behind the Cadaver Affair of the Second Polish Republic*, in: *East European Politics and Societies* Bd. 25 H. 3 (2011), S. 393-409.
- : *Jewish Students and Christian Corpses in Interwar Poland: Playing with the Language of Blood Libel*, in: *Jewish History* 26 (2012), Nr. 3/4, S. 327-342.
- : *Polish Jewish historians before 1918: Configuring the liberal East European Jewish intelligentsia*, in: *East European Jewish Affairs* 34 (2004), Nr. 2, S. 41-54.
- : *The Cadaver Affair in the Second Polish Republic. A Case Study of Practical Antisemitism?*, in: *Regina Fritz/Grzegorz Rossoliński-Liebe/Jana Starek (Hg.), Alma mater antisemitica. Akademisches Milieu, Juden und Antisemitismus an den Universitäten Europas zwischen 1918 und 1939*, Wien 2016, S. 203-220.
- Andlauer, Teresa: *Die jüdische Bevölkerung im Modernisierungsprozess Galiziens (1867-1914)*, Frankfurt a. M. 2001.
- Baron, Salo W.: *A Social and Religious History of the Jews. In Three Volumes, Vol. 2*, New York 1937.
- : *Ghetto and Emancipation. Shall We Revise the Traditional View?*, in: *The Menorah Journal* 14 (1928), S. 515-526.
- Bartal, Israel: *The Jews of Eastern Europe, 1772-1881*, Philadelphia 2005 [dt.: *Geschichte der Juden im östlichen Europa. 1772-1881*, Göttingen 2010].
- : *Messianism and Nationalism: Liberal Optimism vs. Orthodox Anxiety*, in: *Jewish History* 20 (2006), Nr. 1, S. 5-17.
- Belgum, Kirsten: *Documenting the Zeitgeist. How the »Brockhaus« recorded and fashioned the world for Germans*, in: *Lynne Tatlock (Hg.), Publishing culture and the »reading nation«*. German book history in the long nineteenth century, Rochester, NY 2010, S. 89-117.
- Beranek, Franz I.: *Der jiddische Name der Prager Judenstadt*, in: *Mitteilungen aus dem Arbeitskreis für Jiddistik*, Folge 8 (1958), S. 110-112.
- Berg, Anna de: *»Nach Galizien«. Entwicklung der Reiseliteratur am Beispiel der deutschsprachigen Reiseberichte vom 18. bis zum 21. Jahrhundert*, Frankfurt a. M./Berlin/Bern/Wien 2010.
- Bergman, Eleonora: *The Rewir or Jewish District and the Eyruv*, in: *Studia Judaica* 5 (2002), Nr. 1 (9), S. 85-97.
- Biderman, Israel M.: *Majer Bałaban. The Historian of Polish Jewry. His Influence on the Younger Generation of Jewish Historians*, New York 1976.
- Binder, Harald: *Galizien in Wien. Parteien, Wahlen, Fraktionen und Abgeordnete im Übergang zur Massenpolitik*, Wien 2005.

- : Smolka Franciszek, in: *Österreichisches biographisches Lexikon. 1815-1950*. Hg. von der Österreichischen Akademie der Wissenschaften. Red. von Peter Csendes, Bd. 12, Wien 2001-2005.
- Blühm, Elger: Johann Heinrich Zedler und sein Lexikon, in: *Jahrbuch der Schlesischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Breslau* 7 (1962), S. 184-200.
- Blumesberger, Susanne (Hg.): *Handbuch österreichischer Autorinnen und Autoren jüdischer Herkunft. 18. bis 20. Jahrhundert*, München 2002.
- Bonfil, Robert: A cultural profile (of the Jews in early modern Venice), in: ders.: *Cultural change among the Jews of early modern Italy*, Aldershot 2010, Nr. XII, S. 169-190, 279-284 [zuerst in: Robert C. Davis/Benjamin Ravid (Hg.), *The Jews in Early Modern Venice*, Baltimore/London 2001].
- : Change in the Cultural Patterns of a Jewish Society in Crisis. Italian Jewry at the close of the sixteenth century, in: ders.: *Cultural change among the Jews of early modern Italy*, Aldershot 2010, Nr. VI, S. 11-30 [zuerst in: *Jewish History* 3 (1988)].
- : *Jewish Life in Renaissance Italy*, Berkeley/London 1994.
- Bourel, Dominique: Aufklärung im Ghetto. Jüdisches Denken des 18. Jahrhunderts, in: *Aufklärung. Interdisziplinäres Jahrbuch zur Erforschung des 18. Jahrhunderts und seiner Wirkungsgeschichte* 21 (2009), S. 227-237.
- Brunner, Otto/Werner Conze/Reinhart Koselleck (Hg.): *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland* [hg. im Auftrag des Arbeitskreises für Moderne Sozialgeschichte e. V.], Stuttgart 1972-1997.
- Buchen, Tim: *Antisemitismus in Galizien. Agitation, Gewalt und Politik gegen Juden in der Habsburgermonarchie um 1900*, Berlin 2012.
- Burgard, Friedhelm, Alfred Haverkamp, Gerd Mentgen (Hg.): *Judenvertreibungen in Mittelalter und Früher Neuzeit*, Hannover 1999.
- Calabi, Donatella: The »City of the Jews«, in: Robert C. Davis/Benjamin Ravid (Hg.), *The Jews in Early Modern Venice*, Baltimore/London 2001, S. 31-49.
- Caumanns, Ute: *Die polnischen Jesuiten, der Przegład Powszechny und der politische Katholizismus in der Zweiten Republik. Ein Beitrag zur Geschichte der katholischen Presse Polens zwischen den Weltkriegen (1918-1939)*, Dortmund 1996.
- Chazan, Robert: *European Jewry and the First Crusade*, Berkely et al. 1987.
- Coleman, Marion Moore: *Klonowicz and Ukraine. An Introduction to the Poem Roxolania*, Milwaukee 1962.
- Collison, Robert Lewis: *Encyclopaedias. Their history throughout the ages. A bibliographic guide with extensive historical notes to the general encyclopaedias issued throughout the world from 350 B. C. to the present day*, New York 1966.
- Concina, Ennio: Owners, Houses, Functions: New Research on the Origins of the Venetian Ghetto, in: Alisa Meyuhus Ginio (Hg.), *Jews, Christians, and Muslims in the Mediterranean world after 1492*, London 1992, S. 180-189.
- Constable, Olivia Remie: *Housing the stranger in the Mediterranean world. Lodging, trade, and travel in late antiquity and the Middle Ages*, Cambridge 2003.
- Crouzet-Pavan, Elisabeth: Venice between Jerusalem, Byzantium, and Divine Retribution: The Origins of the Ghetto, in: Alisa Meyuhus Ginio (Hg.), *Jews, Christians, and Muslims in the Mediterranean world after 1492*, London 1992, S. 163-179.
- Debenedetti-Stow, Sandra: The Etymology of »Ghetto«. New Evidence from Rome, in: *Jewish History* 6 (1992), No. 1-2, S. 79-85.

- Diner, Hasia R.: Introduction, in: Wirth, The Ghetto, S. ix-lxiv.
- Domagalska, Małgorzata: Antisemitic Discourse in Polish Nationalist Weeklies Between 1918 and 1939, in: *East European Jewish Affairs* 36 (2006), Nr. 2, S. 191-197.
- : Antysemityzm dla inteligencji? Kwestia żydowska w publicystyce Adolfa Nowaczynskiego na łamach »Myśli Narodowej« (1921-1934) i »Prosto z mostu« (1935-1939) (na tle porównawczym) [Antisemitismus für die Intelligenz? Die jüdische Frage in der Publizistik Adolf Nowaczynskis in den Spalten von »Myśl Narodowa« (1921-1934) und »Prosto z mostu« (1935-1939) (vor vergleichendem Hintergrund)], Warszawa 2004.
- Dubanowicz, Edward: Stanowisko ludności żydowskiej w Galicyi wobec wyborów do parlamentu Wiedeńskiego w r. 1907. Wyd. staraniem biura prasowo-informacyjnego Rady Narodowej [Der Standpunkt der jüdischen Bevölkerung in Galizien zu den Wahlen zum Wiener Parlament im Jahre 1907. Herausgegeben auf Initiative des Presse- und Informationsbüros des Nationalrats], Lwów 1907.
- Eisenbach, Artur: *The Emancipation of the Jews in Poland 1780-1870*, Oxford 1991.
- Erb, Rainer/Werner Bergmann: *Die Nachtseite der Judenemanzipation. Der Widerstand gegen die Integration der Juden in Deutschland 1780-1860*, Berlin 1989.
- Erdheim, Claudia: Jüdisches Leben in Ostgalizien zur Zeit Karl Emil Franzos', in: *Jews and Slavs* 23 (2013), S. 279-286.
- Etimologisches Wörterbuch des Deutschen, erarb. im Zentralinstitut für Sprachwissenschaft, Berlin unter der Leitung von Wolfgang Pfeifer, Berlin 1993, s. v. Ghetto. (<http://www.dwds.de/?qu=Ghetto> [29.7.2014]).
- Finlay, Robert: The Foundation of the Ghetto: Venice, the Jews and the War of the League of Cambrai, in: *Proceedings of the American Philosophical Society* 126 (1982), S. 140-154.
- Foucault, Michel: Andere Räume, in: Karlheinz Barck u. a. (Hg.): *Aisthesis. Wahrnehmung heute oder Perspektiven einer anderen Ästhetik*, Leipzig 1990, S. 34-46.
- : *Archäologie des Wissens*, Frankfurt a. M. 1995.
- : *Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften*, Frankfurt a. M. 1993.
- Galas, Michał/Shoshana Ronen (Hg.): *A Romantic Polish-Jew. Rabbi Ozjasz Thon from Various Perspectives*, Kraków 2015
- Gasser, Wolfgang: Aus dem Ghetto in die bürgerlichen Familien. Jüdische Bedienstete im Zeitalter der Emanzipation 1770-1870, in: Sabine Hödl (Hg.), *Salondamen und Dienstboten. Jüdisches Bürgertum um 1800 aus weiblicher Sicht*, St. Pölten 2009, S. 50-55.
- Gąsowski, Tomasz: Między gettem a światem. Dylematy ideowe Żydów galicyjskich na przełomie XIX i XX wieku [Zwischen Ghetto und Welt. Ideelle Dilemmata galizischer Juden an der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert], Kraków 1996.
- Glasenapp, Gabriele von/Hans Otto Horch: *Ghettoliteratur. Eine Dokumentation zur deutsch-jüdischen Literaturgeschichte des 19. und frühen 20. Jahrhunderts. Teil 1: Rezeptionsdokumente (2 Bde.); Teil 2: Autoren und Werke der Ghettoliteratur*, Tübingen 2005.
- : *Aus der Judengasse. Zur Entstehung und Ausprägung deutschsprachiger Ghettoliteratur im 19. Jahrhundert*, Tübingen 1996.

- Glatzer, Nahum M.: Leopold/Adelheid Zunz: An Account in Letters 1815-1885. Publications of the Leo Baeck Institute, London 1958, S. 33-35.
- Glikson, Paul: Preliminary inventory of the Jewish daily and periodical press published in the Polish language. 1823-1982, Jerusalem 1983.
- Golczewski, Frank: Polnisch-jüdische Beziehungen 1881-1922. Eine Studie zur Geschichte des Antisemitismus in Osteuropa, Wiesbaden 1981.
- Goldberg, Jakub: Majer Bałaban. Der führende Historiker der polnischen Juden, in: *Judaica. Beiträge zum Verstehen des Judentums* 51 (1995), H. 1, S. 3-17 (aktualisierte und erweiterte Fassung von: Majer Bałaban – *czołowy historyk polskich Żydów*, in: *Kwartalnik Historyczny* 98 (1991), H. 3, S. 85-97).
- : *Wilhelma Feldmana młodzieńczy debiut o Janie III i polskich Żydach* [Wilhelm Feldmans jungendliches Debüt über Johann III. und die polnischen Juden], in: Anna Pikulska-Robaszkiewicz (Hg.), *Profesorowi Janowi Kodrębskiemu in memoriam*, Łódź 2000, S. 45-53.
- Goltermann, Svenja: *Körper der Nation. Habitusformierung und die Politik des Turnens 1860-1890*, Göttingen 1998.
- Gotzen-Dold, Maria: *Mojżesz Schorr und Majer Bałaban. Polnisch-jüdische Historiker der Zwischenkriegszeit*, Göttingen 2014.
- Gotzmann, Andreas: Ambiguous visions of the past. The perception of history in nineteenth-century German Jewry, in: *European Journal of Jewish Studies* 1 (2007), Nr. 2, S. 365-394.
- : *Geschichte in Abkehr von der Vergangenheit. Zur Problematik historischer Identität im deutschen Judentum der Emanzipationszeit*, in: *ASCHKENAS – Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden* 9 (1999), Nr. 2, S. 327-351.
- : *Historiography as Cultural Identity: Toward a Jewish History beyond National History*, in: Andreas Gotzmann/Christian Wiese (Hg.), *Modern Judaism and historical consciousness. Identities, Encounters, Perspectives*, Leiden 2007, S. 494-528.
- Grass, Karl Martin/Reinhart Koselleck: *Emanzipation*, in: *Brunner/Conze/Koselleck, Geschichtliche Grundbegriffe*, Bd. 2: E-G (1975), S. 153-197.
- Guesnet, François: *Einleitung*, in: ders. (Hg.), *Zwischen Graetz und Dubnow: Jüdische Historiographie in Ostmitteleuropa im 19. und 20. Jahrhundert*, Leipzig 2009, S. 7-26.
- : *Geschichte im Kontext. Entwicklungsbedingungen der jüdischen Historiographie im polnischen Sprachraum im 19. Jahrhundert*, in: Ulrich Wyrwa (Hg.), *Judentum und Historismus. Zur Entstehung der jüdischen Geschichtswissenschaft in Europa*, Frankfurt a. M. 2003, S. 131-146.
- : *Krakau und die Anfänge der Historiographie der polnischen Judenheit*, in: Michael Graetz (Hg.), *Schöpferische Momente des europäischen Judentums in der frühen Neuzeit*, Heidelberg 2000.
- Gutkind, Curt Sigmar: 4. *Zu »Ghetto«*, in: *Zeitschrift für Romanische Philologie* 52 (1932), S. 71.
- Haverkamp, Alfred (Hg.): *Juden und Christen zur Zeit der Kreuzzüge*, Sigmaringen 1999.
- : *The Jewish Quarters in German Towns During the Late Middle Ages*, in: Ronny Po Chia Hsia/Hartmut Lehmann (Hg.), *In and Out of the Ghetto. Jewish-Gentile Relations in Late Medieval and Early Modern Germany*, Cambridge 1995, S. 13-28.

- Heil, Johannes: »Gottesfeinde« – »Menschenfeinde«. Die Vorstellung von jüdischer Weltverschwörung (13. bis 16. Jahrhundert), Essen 2006.
- : Die propagandistische Vorbereitung des Ghettos – Diskussionen um Judenquartiere, in: Fritz Backhaus u. a. (Hg.), Frühneuzeitliche Ghettos in Europa im Vergleich, S. 149-170.
- Hertz, Aleksander: *The Jews in Polish culture*, Evanston, IL 1988.
- Hess, Jonathan M.: Leopold Kompert and the Work of Nostalgia: The Cultural Capital of German Jewish Ghetto Fiction, in: *Jewish Quarterly Review* 97 (2007 (Fall)), Nr. 4, S. 576-615.
- : Middlebrow literature and the making of German-Jewish identity, Stanford 2010.
- Heyde, Jürgen/Katrin Steffen: The »Ghetto« as Topographic Metaphor and Discursive Reality. Introduction, in: *Jahrbuch des Simon Dubnow-Instituts* 4 (2005), S. 423-430.
- Heyde, Jürgen: ›Ghetto‹ and the Construction of Jewish History. The Case of the Polish-Lithuanian Commonwealth. Considerations on a Research Project, in: *Kwartalnik Historii Żydów/Jewish History Quarterly* 2004, H. 4 (212), S. 511-518.
- : Ghetto and Emancipation. Reflections on Jewish Identity in Early Works of Ozjasz Thon, in: *A Romantic Polish-Jew*, S. 47-59.
- : The ›Ghetto‹ as a Spatial and Historical Construction – Discourses of Emancipation in France Germany, and Poland, in: *Jahrbuch des Simon Dubnow-Instituts* 4 (2005), S. 431-443.
- : Making sense of »the Ghetto«. Conceptualizing a Jewish space from Early Modern times to the present, in: Alina Gromova/Felix Heinert/Sebastian Voigt (Hg.), *Jewish and non-Jewish Spaces in Urban Context*, Berlin 2015, S. 37-61.
- : Miejsce czy symbol? ›Ghetto‹ w europejskiej historii (XVI-XX w.), in: *Czasy nowożytne* 26 (2013), S. 17-34.
- : Polemics and Participation – Anti-Jewish Legislation is the Polish Diet (Sejm) in the 16th Century and its Political Contexts, in: Yvonne Kleinmann/Stephan Stach/Tracie Wilson (Hg.), *Religion in the Mirror of Law. Eastern European Perspectives from the Early Modern Period to 1939*, Frankfurt a. M. 2016, S. 3-20.
- : Raum und Symbol. Das jüdische Viertel in der frühen Neuzeit als ›Ghetto‹ in den Werken Majer Bałabans, in: *Kwartalnik Historii Żydów/Jewish History Quarterly* 2011, H. 4 (240), S. 445-461.
- : Topographie und Kommunikation. Zur Entwicklung der jüdischen Viertel im spätmittelalterlichen Polen, in: Fritz Backhaus u. a. (Hg.), *Frühneuzeitliche Ghettos in Europa im Vergleich*, S. 417-441.
- Hingst, Anja zum: *Die Geschichte des Großen Brockhaus. Vom Conversationslexikon zur Enzyklopädie*, Wiesbaden 1995.
- Hoffmann, Christhard: Das Ghetto – eine Begriffs- und Diskursgeschichte, in: Fritz Backhaus u. a. (Hg.), *Frühneuzeitliche Ghettos in Europa im Vergleich*, S. 53-78.
- : From Heinrich Heine to Isidor Kracauer. the Frankfurt Ghetto in German-Jewish Historical Culture and Historiography, in: Fritz Backhaus [et al.] (Hg.), *The Frankfurt »Judengasse«. Jewish Life in an Early Modern German City*, London 2008, S. 41-58.
- Holz, Klaus: *Nationaler Antisemitismus. Wissenssoziologie einer Weltanschauung*, Leipzig 2001.

- Hüchtker, Dietlind: Der »Mythos Galizien«. Versuch einer Historisierung, in: Michael G. Müller/Rolf Petri (Hg.), *Die Nationalisierung von Grenzen. Zur Konstruktion nationaler Identität in sprachlich gemischten Grenzregionen*, Marburg 2002, S. 81-107.
- Israel, Jonathan I.: *European Jewry in the Age of Mercantilism 1550-1750*, Oxford 2003, S. 195-225
- Israel, Uwe: Art. Fondaco, in: Albrecht Cordes/Heiner Lück/Dieter Werkmüller/Ruth Schmidt-Wiegand (Hg.), *Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte*, 2., völlig überarbeitete und erweiterte Auflage, Band I, Berlin 2008, Sp. 1614-1615.
- Jakimyszyn, Anna: *Żydzi krakowscy w dobie Rzeczypospolitej Krakowskiej. Status prawny, przeobrażenia gminy, system edukacyjny* [Die Krakauer Juden zur Zeit der Republik Krakau. Rechtslage, Wandel der Gemeinde, Erziehungssystem], Kraków 2008.
- Jasnowski, Paweł: The failure of the integration of Galician Jews according to Lvov's »Ojczyzna« (1881-1892), in: *Scripta Judaica Cracoviensia* 13 (2015), S. 55-65.
- Jedlicki, Jerzy: The End of the Dialogue. Warsaw 1907-1912, in: Sławomir Kapralski (Hg.), *The Jews in Poland = Iudaei in Polonia*; Vol. 2, Kraków 1999, S. 111-123.
- Joffe, Judah A.: The Origin of the Word Ghetto, in: *Yivo annual of Jewish social science* 1 (1946), S. 260-273.
- Kaczorowski, Stefan: Zagadnienie żydowskie [Das jüdische Problem], in: *Pro Christo. Wiara i czyn. Organ młodych katolików 1933* [Pro Christo. Glaube und Tat. Organ junger Katholiken], Nr. 6, S. 338-343 .
- Kaplan, Debrah/Magda Teter: Out of the (historiographic) ghetto. European Jews and Reformation narratives, in: *Sixteenth Century Journal* 40,2 (2009), S. 365-394.
- Kapralska, Lucja: Drogi z getta. Uwagi o procesach asymilacyjnych w społeczności Żydów galicyjskich [Wege aus dem Ghetto. Anmerkungen zu Assimilationsprozessen in der Gesellschaft der galizischen Juden], in: Konrad Zieliński (Hg.), *Ortodoksja, emancypacja, asymilacja. Studia z dziejów ludności żydowskiej na ziemiach polskich w okresie rozbiorów* [Orthodoxie, Emanzipation, Assimilation. Studien zur Geschichte der jüdischen Bevölkerung in den polnischen Landen in der Teilungszeit], Lublin 2003, S. 97-118.
- Kaps, Klemens: Ungleiche Entwicklung in Zentraleuropa. Galizien zwischen überregionaler Verflechtung und imperialer Politik (1772-1914), Wien 2015.
- Katz Jacob: *Exclusiveness and Tolerance. Studies in Jewish-Gentile Relations in Medieval and Modern Times*, Oxford 1961.
- : *Out of the Ghetto. The Social Background of Jewish Emancipation, 1770-1870*, Cambridge (Mass.) 1973 (dt. *Aus dem Ghetto in die bürgerliche Gesellschaft. Jüdische Emanzipation 1770-1870*, Frankfurt a. M. 1986).
- : *Tradition and Crisis. Jewish Society at the End of the Middle Ages* [translated and with an Afterword and Bibliography by Bernard Dov Cooperman], New York 1993.
- Kendziorek, Piotr: Auf der Suche nach einer nationalen Identität. Polnische Debatten um die »Judenfrage«, in: Andreas Reinke u. a.: *Die »Judenfrage« in Ostmitteleuropa*, S. 250-269, 277-282.
- Kieniewicz, Stefan: Smolka, Franciszek Jan, in: *Polski Słownik Biograficzny*, Bd. 39: Słomka Jan – Soczek Zygmunt, Kraków 1999/2000, S. 314-318.

- Kłańska, Maria: Problemfeld Galizien in deutschsprachiger Prosa 1846-1914, Wien 1991.
- Knot, Antoni: Gniewosz Edward (1822-1906), in: *Polski Słownik Biograficzny*, Bd. 8: Girdwoyń Michał – Gross Adam, Wrocław/Kraków/Warszawa 1959-60, S. 144; http://pl.wikipedia.org/wiki/Edward_Gniewosz (12.1.2016) .
- Kołodziejczyk, Dariusz: Entre l'«antemurale Christianitatis» et la raison d'État. L'idée de Croisade en Pologne aux XVe et XVIe siècles, in: Marie-Madeleine de Cevins (Hg.), *L'Europe centrale au seuil de la modernité. Mutations sociales, religieuses et culturelles. Autriche, Bohême, Hongrie et Pologne, fin du XIVe-milieu du XVIe siècle*, Rennes 2010, S. 19-26.
- Kołodziejska, Zuzanna: »Izraelita« (1866-1915). Znaczenie kulturowe i literackie czasopisma [»Izraelita« (1866-1915) Die kulturelle und literarische Bedeutung der Zeitschrift], Kraków 2014.
- Kopff-Muszyńska, Katarzyna: »Ob Deutsch oder Polnisch« – przyczynek do badań nad asymilacją Żydów we Lwowie w latach 1840-1892 [... – Ein Beitrag zur Erforschung der Assimilation von Juden in Lemberg in den Jahren 1840-1892], in: Andrzej K. Paluch (Hg.), *The Jews in Poland*, Kraków 1992, S. 187-203.
- Koselleck, Reinhart: Die Geschichte der Begriffe und die Begriffe der Geschichte, in: ders.: *Begriffsgeschichten. Studien zur Semantik und Pragmatik der politischen und sozialen Sprache*, Frankfurt a. M. 2006, S. 56-76.
- : Stichwort: Begriffsgeschichte, in: ders.: *Begriffsgeschichten. Studien zur Semantik und Pragmatik der politischen und sozialen Sprache*, Frankfurt a. M. 2006, S. 99-102.
- Košenina, Alexander: Kein Pardon für Unwissende. Die große Enzyklopädie, in: ders.: *Blitzlichter der Aufklärung. Köpfe, Kritiken, Konstellationen*, Hannover 2010, S. 181-184.
- Kozińska-Witt, Hanna: The Association of Progressive Jews in Krakow, 1864-1874, in: Michał Galas/Antony Polonsky (Hg.), *Jews in Kraków* (Polin. Studies in Polish Jewry 23), Oxford 2011, S. 119-134.
- : Die Krakauer Jüdische Reformgemeinde 1864-1874, Frankfurt a. M. 1999.
- : Ludwig Gumpłowicz's Programme for the Improvement of the Jewish Situation, in: Israel Bartal/Antony Polonsky (Hg.): *Focusing on Galicia. Jews, Poles, and Ukrainians, 1772-1918* (Polin. Studies in Polish Jewry 12), London 1999, S. 73-78.
- Kracauer, Isidor: *Geschichte der Juden in Frankfurt a. M. (1150-1824)*, Bd. 2, Frankfurt a. M. 1927.
- Kras, Paweł: *Husyci w piętnastowiecznej Polsce [Die Hussiten im Polen des 15. Jahrhunderts]*, Lublin 1998.
- Kraushar, Aleksander: *Historia Żydów w Polsce [Geschichte der Juden in Polen]*. Bd. II: *Okres Jagielloński [Die Zeit der Jagiellonen]*, Warszawa 1866.
- Kristanova, Evelina: Reklama książki na łamach poznańskiej »Kultury« (1936-1939) [Buchreklame in der Posener »Kultura« (1936-1939)], in: *Acta Universitatis Lodzianensis. Folia Librorum* 10 (2001), S. 107-118.
- Krobb, Florian: Reclaiming the Location. Leopold Gompert's Ghetto Fiction in Post-Colonial Perspective, in: Anne Fuchs/Florian Krobb (Hg.), *Ghetto Writing. Traditional and Eastern Jewry in German-Jewish Literature from Heine to Hilsenrath*, Columbia, SC 1999, S. 41-53.

- Krzywiec, Grzegorz: *The Crusade for a Numerus Clausus 1922/1923. Preliminaries of Polish Fascism in the Central and Eastern European Context*, in: Regina Fritz/Grzegorz Rossoliński-Liebe/Jana Starek (Hg.), *Alma mater antisemitica. Akademisches Milieu, Juden und Antisemitismus an den Universitäten Europas zwischen 1918 und 1939*, Wien 2016, S. 67-82.
- : *Kampania wyborcza Romana Dmowskiego do IV Dumy państwowej w Warszawie w 1912 roku. Przyczynek do studiów nad mobilizacją nacjonalistyczną [Roman Dmowski's Wahlkampf für die IV. Staatsduma in Warschau. Ein Beitrag zur Erforschung nationalistischer Mobilisierung]*, in: *Kwartalnik Historii Żydów/Jewish History Quarterly* 2015, Nr. 1, S. 22-52.
- Kuhn, Rick: *Henryk Grossman and the recovery of Marxism*, Urbana, Ill. 2007.
- Kurz, Gerhard: *Eine jüdische Geschichte konstruieren. Das Paradigma der Konstruktion und »Die Konstruktion der jüdischen Geschichte« von Heinrich Graetz*, in: Myriam Bienenstock (Hg.), *Der Geschichtsbegriff; eine theologische Erfindung?* Würzburg 2007, S. 109-127.
- Landau, Saul Raphael: *Der Polenklub und seine Hausjuden. Grundlinien der jüdischen Volkspolitik in Österreich*, Wien 1907.
- Landau-Czajka, Anna/Zbigniew Landau: *Posłowie polscy w sejmie 1935-1939 o kwestii żydowskiej [Polnische Abgeordnete des Sejm 1935-1939 zur jüdischen Frage]*, in: Jolanta Żyndul (Hg.), *Rozdział wspólnej historii. Studia z dziejów Żydów w Polsce ofiarowane profesorowi Jerzemu Tomaszewskiemu w siedemdziesiątą rocznicę urodzin [Ein Kapitel gemeinsamer Geschichte. Studien zur Geschichte der Juden in Polen, dargebracht an Professor Jerzy Tomaszewski zum 70. Geburtstag]*, Warszawa 2001, S. 211-224.
- : *Rozwiązanie kwestii żydowskiej w Polsce w świetle prasy katolickiej lat międzywojennych [Die Lösung der jüdischen Frage im Licht der katholischen Presse der Zwischenkriegsjahre]*, in: *Dzieje najnowsze* 25 (1993), Nr. 1, S. 1-13.
- : *W jednym stali domu ... Koncepcje rozwiązania kwestii żydowskiej w publicystyce polskiej lat 1933-1939 [In einem Haus standen sie ... Konzepte zur Lösung der jüdischen Frage in der polnischen Publizistik der Jahre 1933-1939]*, Warszawa 1998.
- Landwehr, Achim: *Historische Diskursanalyse*, Frankfurt a. M. 2008.
- Lasker, Daniel: *Jewish Philosophical Polemics against Christianity in the Middle Ages*, New York 1977.
- Lehmann, Emil: *Aus dem Ghetto. Geschichten von Leopold Kompert*, Leipzig, 1848. 8° Grunow., in: *Literaturblatt des Orients. Berichte, Studien und Kritiken für jüdische Geschichte und Literatur (Beilage zu: Der Orient)*, Nr. 30, 22. Juli 1848, S. 469-474.
- Liberles, Robert: *Steeped in the Past. Heinrich Graetz's Views of the Jewish Future*, in: Eli Lederhendler/Jack Wertheimer (Hg.), *Text and Context. Essays in Modern Jewish History and Historiography in Honor of Ismar Schorsch*, New York 2005, S. 27-43.
- Liedtke, Rainer/Stephan Wendehorst (Hg.): *The emancipation of Catholics, Jews and Protestants. Minorities and the nation state in nineteenth-century Europe*, Manchester 1999.
- Lowenstein, Steven M.: *Changing housing conditions in the nineteenth century German rural ghetto*, in: Marion Kaplan/Beate Meyer (Hg.), *Jüdische Welten*.

- Juden in Deutschland vom 18. Jahrhundert bis in die Gegenwart, Göttingen 2005, S. 31-41.
- Ludewig, Anna-Dorothea: Zwischen Czernowitz und Berlin. Deutsch-jüdische Identitätskonstruktionen im Leben und Werk von Karl Emil Franzos (1847-1904), Hildesheim/Zürich 2008.
- Makowski, Krzysztof A.: Historiographie und Ideologie. Zur Geschichtsschreibung über die Juden im Posener Land in der Teilungszeit (1772-1918), in: Guesnet (Hg.), Zwischen Graetz und Dubnow, S. 249-283.
- : Siła mitu. Żydzi w Poznańskim w dobie zaborów w piśmiennictwie historycznym [Die Macht des Mythos. Juden in der Provinz Posen zur Teilungszeit im historischen Schrifttum], Poznań 2004.
- Manekin, Rachel: Die hebräische und jiddische Presse in Galizien, in: Helmut Rumppler/Adam Wandruszka (Hg.), Die Habsburgermonarchie 1848-1918/Österreichische Akademie der Wissenschaften. Im Auftrag des Instituts für Neuzeit- und Zeitgeschichtsforschung, Forschungsbereich Geschichte der Habsburgermonarchie hg. von Helmut Rumppler. Bd. 8: Politische Öffentlichkeit und Zivilgesellschaft. 2. Teilband: Die Presse als Faktor der politischen Mobilisierung, Wien 2006, S. 2341-2365.
- : Ha-brit ha-hadashah. Jehudim ortodoksim u-Polanim katolim be-Galitsia (1879-1883) [Der neue Bund. Orthodoxe Juden und Polnische Katholiken in Galizien (1879-1883)], in: Zion 64 (1999), S. 157-186.
- : The debate over assimilation in late nineteenth-century Lwów, in: Richard I. Cohen/Jonathan Frankel/Stefani Hoffman (Hg.), Insiders and outsiders. Dilemmas of East European Jewry, Oxford 2010, S. 102-130.
- : Orthodox Jewry in Kraków at the Turn of the Twentieth Century, in: Michał Galas/Antony Polonsky (Hg.), Jews in Kraków (Polin. Studies in Polish Jewry 23), Oxford 2011, S. 165-198.
- : Politics, Religion, and National Identity: The Galician Jewish Vote in the 1873 Parliamentary Elections, in: Israel Bartal/Antony Polonsky, Focusing on Galicia. Jews, Poles, and Ukrainians, 1772-1918 (Polin. Studies in Polish Jewry 12), London 1999, S. 100-119.
- : Taking it to the Streets. Polish-Jewish Print Discourse in 1848 Lemberg, in: Jahrbuch des Simon-Dubnow-Instituts 7 (2008), S. 215-227.
- Maner, Hans-Christian: Galizien. Eine Grenzregion im Kalkül der Donaumonarchie im 18. und 19. Jahrhundert, München 2007.
- Mark, Rudolf A.: Galizien unter österreichischer Herrschaft. Verwaltung – Kirche – Bevölkerung, Marburg 1994.
- Masłak-Maciejewska, Alicja: Działalność towarzystwa Agudas Achim i jego związki z synagogami postępowymi we Lwowie i Krakowie [Die Tätigkeit des Vereins Agudas Achim und dessen Verbindungen zu den fortschrittlichen Synagogen im Lemberg und Krakau], in: Kwartalnik Historii Żydów/Jewish History Quarterly 249 (2014), Nr. 1, S. 173-202.
- Meier, Harri: Getto, in: Archiv für das Studium der Neueren Sprachen und Literaturen 209 (1972), S. 1-8.
- Melzer, Emanuel: Between Politics and Spirituality: The Case of Dr Ozjasz Thon, Reform Rabbi of Krakow, in: Michał Galas/Antony Polonsky (Hg.), Jews in Kraków (Polin. Studies in Polish Jewry 23), Oxford 2011, S. 261-268.

- Mendelsohn, Ezra: From Assimilation to Zionism in Lvov: The Case of Alfred Nossig, in: *Slavonic and East European Review* 49 (1971), Nr. 117, S. 521-534.
- : Jewish Assimilation in Lvov: The Case of Wilhelm Feldman, in: *Slavic Review* 28 (1969), Nr. 4, S. 577-590.
- Mendes-Flohr, Paul/Jehuda Reinharz: *The Jew in the Modern World. A Documentary History*. 2nd Ed., New York/Oxford 1995.
- Michael, Reuwen: I. M. Jost und sein Werk, in: *Bulletin des Leo-Baeck-Instituts* 3 (1960), S. 239-258.
- Michlic, Joanna Beata: *Poland's Threatening Other. The Image of the Jew from 1880 to the Present*, Lincoln, Neb. 2006.
- Michman, Dan: Angst vor den »Ostjuden«. Die Entstehung der Ghettos während des Holocaust, Frankfurt a.M. 2010.
- : *The Emergence of Jewish Ghettos during the Holocaust*, Cambridge 2011.
- : Das Ghetto-Phänomen während der Shoah. Ein neuer Erklärungsansatz, in: Freia Anders/Katrin Stoll/Karsten Wilke (Hg.), *Der Judenrat von Białystok. Dokumente aus dem Archiv des Białystoker Ghettos 1941-1943*, Paderborn 2010, S. 461-468.
- Modras, Ronald E.: *The Catholic Church and Antisemitism. Poland, 1933-1939*, Chur 1994.
- : The Catholic Press in Interwar Poland on the »Jewish Question«. Metaphor and the Developing Rhetoric of Exclusion, in: *East European Jewish Affairs* 24 (1994), Nr. 1, S. 49-70.
- Möhring, Maren: *Marmorleiber. Körperbildung in der deutschen Nacktkultur (1890-1930)*, Köln 2004.
- Morawiec, Malgorzata: Antemurale christianitatis. Polen als Vormauer des christlichen Europa, in: *Jahrbuch für europäische Geschichte* 2 (2001), S. 249-260.
- Mueller, Reinhold C.: Les prêteurs juifs du Venise au Moyen Age, in: *Annales. Histoire, Sciences Sociales* 30 (1975), Nr. 6, S. 1277-1302.
- Müller, Michael G.: Majer Bałaban (1877-1942) und das Konzept einer polnisch-jüdischen Geschichte, in: *Simon Dubnow Institute Yearbook/Jahrbuch des Simon Dubnow-Instituts* 2 (2003), S. 387-406.
- Natkowska, Monika: Numerus clausus, getto ławkowe, numerus nullus, »paragraf aryjski«. Antysemityzm na Uniwersytecie Warszawskim 1931-1939 [Numerus Clausus, Bankghetto »Arierparagraf«. Antisemitismus an der Universität Warschau 1931-1939], Warszawa 1999.
- Neubach, Helmut: Die Ausweisungen von Polen und Juden aus Preußen 1885/86. Ein Beitrag zu Bismarcks Polenpolitik und zur Geschichte des deutsch-polnischen Verhältnisses, Wiesbaden 1967.
- Nora, Pierre: Wie läßt sich heute eine Geschichte Frankreichs schreiben?, in: ders. (Hg.), *Erinnerungsorte Frankreichs*, München 2005, S. 15-23.
- Ober, Kenneth H.: *Die Ghettogesichte. Entstehung und Entwicklung einer Gattung*, Göttingen 2001.
- Ollendiek, Hans: *Die päpstlichen Legaten im deutschen Reichsgebiet von 1261 bis zum Ende des Interregnums*, Fribourg 1976.
- Opalski, Magdalena/Israel Bartal: *Poles and Jews. A failed brotherhood*, Hanover, Mass. 1981.

- Pacholkiv, Svjatoslav: Entstehung, Überwachung und Überschreitung der galizischen Grenze 1772-1867, in: Christoph Augustynowicz (Hg.), *Die galizische Grenze 1772-1867: Kommunikation oder Isolation?*, Wien 2007, S. 169-198.
- Pelger, Gregor: Aus distanzierter Wahrnehmung. Wissenschaft des Judentums als Strategie jüdischer Selbstbehauptung, in: *ASCHKENAS – Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden 18/19* (2008/2009), Nr. 2, S. 377-406.
- Peruta, Franco della: Gli ebrei nel Risorgimento fra interdizione ed emanzipazione [Die Juden in der Zeit des Risorgimento zwischen Entmündigung und Emanzipation], in: *Storia d'Italia. Annali 11: Gli Ebrei in Italia, Vol. II: Dall'emanzipazione a oggi* [Geschichte Italiens, Buch 11: Die Juden in Italien, Bd. 2: Von der Emanzipation bis heute], hg. von Corrado Vivanti, Torino 1997, S. 1135-1167.
- Petersen, Hans-Christian: Bevölkerungsökonomie, Ostforschung, Politik. Eine biographische Studie zu Peter-Heinz Seraphim (1902-1979), Osnabrück 2007.
- Petersen, Heidemarie: Geschichtsschreibung als Gedächtnisort. Zur Rezeption von Heinrich Graetz in Ungarn, in: François Guesnet (Hg.), *Zwischen Graetz und Dubnow: jüdische Historiographie in Ostmitteleuropa im 19. und 20. Jahrhundert*, Leipzig 2009, S. 87-98.
- Pisulińska, Joanna: *Żydzi w polskiej myśli historycznej doby porozbiorowej (1795-1914). Syntezy, parasyntezy i podręczniki dziejów ojczystych* [Juden im polnischen historischen Denken der Teilungszeit (1795-1914). Synthesen, Parasyntesen und Lehrbücher der vaterländischen Geschichte], Rzeszów 2004.
- Pollmann, Viktoria: »Heute wie eh und je« – konstruierte Kontinuität. Die Geschichte der Juden in Polen an Hand ausgewählter Beispiele der kirchlichen Publizistik der Zwischenkriegszeit, in: *Kwartalnik Historii Żydów/Jewish History Quarterly* 2004, Nr. 4 (212), S. 571-586.
- : Untermieter im christlichen Haus. Die Kirche und die »jüdische Frage« in Polen anhand der Bistumspressen der Metropole Krakau 1926-1939, Wiesbaden 2001.
- Prati, Angelico: *Vocabolario etimologico italiano* [Italienisches Etymologisches Wörterbuch], Milano 1970.
- Pyka, Marcus: *Jüdische Identität bei Heinrich Graetz*, Göttingen 2009.
- Ravid, Benjamin: All Ghettos were Jewish Quarters but not all Jewish Quarters were Ghettos, in: *Jewish Culture and History* 10 (2008), No. 2&3, S. 5-24 (dt. Fassung: Alle Ghettos waren jüdische Viertel, aber nicht alle jüdischen Viertel waren Ghettos, in: Fritz Backhaus u. a. (Hg.), *Die Frankfurter Judengasse. Jüdisches Leben in der Frühen Neuzeit*, Frankfurt a. M. 2006, S. 13-30).
- : From Geographical Realia to Historiographical Symbol. The Odyssey of the Word ›Ghetto‹, in: David B. Ruderman (Hg.), *Essential Papers on Jewish Culture in Renaissance and Baroque Italy*, New York 1992, S. 373-385.
- : The Legal Status of the Jews in Venice to 1509, in: *Proceedings of the American Academy for Jewish Research* 54 (1987), S. 169-202.
- : On the Diffusion of the Word ›Ghetto‹ and its Ambiguous Usages, and a Suggested Definition, in: Fritz Backhaus u. a. (Hg.), *Frühneuzeitliche Ghettos in Europa im Vergleich*, Berlin 2012, S. 15-38.
- : The Religious, Economic and Social Background of the Establishment of the Ghetti of Venice, in: *Gli Ebrei e Venezia* [Die Juden in Venedig], Hg. Gaetano Cozzi, Milano 1987, S. 211-259.

- : *The Venetian Government and the Jews*, in: Robert C. Davis/Benjamin Ravid (Hg.), *The Jews of Early Modern Venice*, Baltimore/London 2001, S. 3-30, hier S. 3-8.
- Reinke, Andreas: *Einleitung*, in: ders. u. a.: *Die »Judenfrage« in Ostmitteleuropa*, S. 13-24.
- /Čapková, Kateřina/Frankl, Michal/Kendziorek, Piotr/Laczó, Ferenc: *Die »Judenfrage« in Ostmitteleuropa. Historische Pfade und politisch-soziale Konstellationen*, Berlin 2015.
- Röskau-Rydel, Isabel: *Galizien, Bukowina, Moldau*, Berlin 1999.
- Roth, Cecil: *La fête de l'instution du ghetto. Une célébration particulière a Vérone*, in: *Revue des Études Juives* 79 (1924), S. 163-169.
- : *The Origins of Ghetto. A Final Word*, in: *Romania* 60 (1934), S. 67-76.
- Ruderman, David B.: *The cultural significance of the ghetto in Jewish history*, in: David N. Myers/William V. Rowe (Hg.), *From Ghetto to Emancipation; Historical and Contemporary Reconsiderations of the Jewish Community*. Scranton, PA 1997, S. 1-16.
- : *Early modern Jewry. A new cultural history*, Princeton 2010.
- : *Das Ghetto und die Entstehung einer jüdischen Kultur in Europa. Betrachtungen zur Geschichtsschreibung*, in: Fritz Backhaus u. a. (Hg.), *Frühneuzeitliche Ghettos in Europa im Vergleich*, S. 39-51.
- Rüdiger, Bettina: *Der »Ersch-Gruber«: Konzeption, Drucklegung und Wirkungsgeschichte der Allgemeinen Encyclopädie der Wissenschaften und Künste*, in: *Leipziger Jahrbuch zur Buchgeschichte* 14 (2005), S. 11-78.
- Rudnicki, Szymon: *From »numerus clausus« to »numerus nullus«*, in: *Polin. Studies in Polish Jewry* 2 (1987), S. 246-268.
- : *Obóz Narodowo Radykalny. Geneza i działalność [Das Radikal-Nationale Lager. Entstehung und Tätigkeit]*, Warszawa 1985.
- Schäfer, Peter: *»Adversus cabbalam« oder: Heinrich Graetz und die jüdische Mystik*, in: Peter Schäfer/Irina Wandrey (Hg.) *Reuchlin und seine Erben. Forscher, Denker, Ideologen und Spinner*, Ostfildern 2005, 189-210.
- Schapkow, Carsten: *Konstruktionen jüdischer Geschichte. Die iberisch-sephardische und polnisch-jüdische Lebenswelt im Werk von Heinrich Graetz*, in: François Guesnet (Hg.), *Zwischen Graetz und Dubnow: jüdische Historiographie in Ostmitteleuropa im 19. und 20. Jahrhundert*, Leipzig 2009, S. 63-86.
- Scheele, Jürgen: *Zwischen Zusammenbruchsprognose und Positivismusverdikt. Studien zur politischen und intellektuellen Biographie Henryk Grossmanns (1881-1950)*, Frankfurt a.M. 1999.
- Schich, Winfried: *Zum Problem der Juden in der frühen deutschrechtlichen Stadt im östlichen Mitteleuropa*, in: Stefi Jersch-Wenzel (Hg.), *Deutsche – Polen – Juden. Ihre Beziehungen von den Anfängen bis ins 20. Jahrhundert. Beiträge zu einer Tagung*, Berlin 1987.
- Schiffmann, Mina: *Die deutsche Ghettogesichte. Inauguraldissertation zur Erlangung der Doktorwürde der philosophischen Fakultät der Universität Wien (ungedrucktes Manuskript) [1931]*.
- Schlumbohm, Jürgen: *Gesetze, die nicht durchgesetzt werden – ein Strukturmerkmal des frühneuzeitlichen Staates?*, in: *Geschichte und Gesellschaft* 23 (1997), S. 647-663.

- Schlüter, Margarete: Jüdische Geschichtskonzeptionen der Neuzeit. Die Entwürfe von Nachman Krochmal und Heinrich Graetz, in: Frankfurter Judaistische Beiträge 18 (1990), S. 175-205.
- Schneider, Ulrich Johannes: Die Konstruktion des allgemeinen Wissens in Zedlers Universal-Lexicon, in: Theo Stammen/Wolfgang Weber (Hg.), Wissenssicherung, Wissensordnung und Wissensverarbeitung. Das europäische Modell der Enzyklopädien, Berlin 2004, S. 81-101.
- : Zedlers Universal-Lexicon und die Gelehrtenkultur des 18. Jahrhunderts, in: Hanspeter Marti/Dietrich Blaufuß (Hg.), Die Universität Leipzig und ihr gelehrtes Umfeld 1680-1780, Basel 2004, S. 195-213.
- Schoeps, Julius H. (Hg.): Neues Lexikon des Judentums, Gütersloh 1998 [1992].
- Schulin Ernst: »Das geschichtlichste Volk«. Die Historisierung des Judentums in der deutschen Geschichtswissenschaft des 19. Jahrhunderts, in: ders., Arbeit an der Geschichte. Etappen der Historisierung auf dem Weg zur Moderne, Frankfurt 1997, S. 114-163.
- Seraphim, Peter-Heinz: Das Judentum im osteuropäischen Raum, Essen 1938.
- : Das ostjüdische Ghetto, in: Jomsburg 1 (1937), S. 439-465.
- Sermoneta, Joseph: Sull'origine della parola ›Ghetto‹ [Über den Ursprung des Begriffs ›Ghetto‹], in: Elio Toaff (Hg.), Studi sull'ebraismo italiano. In memoria di Cecil Roth [Studien über das italienische Judentum. Zum Andenken an Cecil Roth], Roma 1974, S. 185-201.
- Shanes, Joshua/Yohanan Petrovsky-Shtern: An unlikely alliance. The 1907 Ukrainian-Jewish electoral coalition, in: Nations and Nationalism 15 (2010), Nr. 3, S. 483-505.
- Shanes, Joshua: Diaspora nationalism and Jewish identity in Habsburg Galicia, Cambridge 2012.
- : »Fort mit den Hausjuden!« Jewish nationalists engage mass politics, in: Michael Berkowitz (Hg.), Nationalism, Zionism and ethnic mobilization of the Jews in 1900 and beyond, Leiden 2004, S. 153-178.
- Shmeruk, Chone: Edut be-Yidish al ha-»get« be-Wenetsia melifnei 1516 [Eine jiddische Nachricht über den Begriff »Ghetto« in Venedig vor 1516], in: Roberto Bonfil et al. (Hg.): Scritti in memoria di Umberto Nahon. Saggi sull' ebraismo italiano [Schriften im Andenken an Umberto Nahon. Aufsätze zum italienischen Judentum], Gerusalemme 1978, S. 235-240.
- Simonsohn, Shlomo (Hg.): The Apostolic See and the Jews, Vol 1: Documents 494-1404, Toronto 1988.
- : Ha-Geto be-Italyah u mishtarot [Das italienische Ghetto und seine Verwaltung], in: Sefer Yovel le Yitshaq Baer [Festschrift für Yitshaq Baer], Hg. Shmuel Ettinger et al., [Jerusalem 1960], S. 270-286.
- Soboń, Marcin: Polacy wobec Żydów w Galicji doby autonomicznej w latach 1868-1914 [Polen über Juden in Galizien während der Autonomieperiode 1868-1914], Kraków 2011.
- Sprey, Ulrike: Das Streben nach Wissen. Eine vergleichende Gattungsgeschichte der populären Enzyklopädie in Deutschland und Großbritannien im 19. Jahrhundert, Tübingen 2000, S. 24-55.
- Srodecki, Paul: Antemurale Christianitatis. Zur Genese der Bollwerksrhetorik im

- östlichen Mitteleuropa an der Schwelle vom Mittelalter zur Frühen Neuzeit, Husum 2015.
- Stambolis, Barbara (Hg.): Die Jugendbewegung und ihre Wirkungen. Prägungen, Vernetzungen, gesellschaftliche Einflussnahmen, Göttingen 2015.
- Stauter-Halsted, Keely: *The Nation in the Village. The Genesis of Peasant National Identity in Austrian Poland, 1848-1914*, Ithaca, NY 2001, S. 115-141.
- Steffen, Katrin: *Connotations of Exclusion. »Ostjuden«, »Ghettos«, and Other Markings*, in: *Jahrbuch des Simon-Dubnow-Instituts* 4 (2005), S. 459-479.
- : *Jüdische Polonität. Ethnizität und Nation im Spiegel der polnischsprachigen jüdischen Presse 1918-1939*, Göttingen 2004.
- Stoffers, Wilhelm: *Juden und Ghetto in der deutschen Literatur bis zum Ausgang des Weltkrieges*, Graz 1939.
- Stow, Kenneth: *Theater of Acculturation. The Roman Jews in the sixteenth Century*, Seattle/London 2001.
- Struve, Kai: *Bauern und Nation in Galizien. Über Zugehörigkeit und soziale Emanzipation im 19. Jahrhundert*, Göttingen 2005.
- : *Galizische Verflechtungen - die »Judenfrage« in der Lemberger Zeitschrift »Przegląd Społeczny« (1886-1887)*, in: Manfred Hettling/Michael G. Müller/Guido Hausmann (Hg.), *Die »Judenfrage« - ein europäisches Phänomen?*, Berlin 2013, S. 95-126.
- Śliwa, Michał: *Kwestia żydowska w polskiej myśli socjalistycznej [Die jüdische Frage im polnischen sozialistischen Denken]*, in: Feliks Kiryk (Hg.), *Żydzi w Małopolsce. Studia z dziejów osadnictwa i życia społecznego [Juden in Kleinpolen. Studien zur Geschichte von Besiedlung und gesellschaftlichem Leben]*, Przemysł, 1991, S. 273-288.
- Tazbir, Janusz: *Polska przedmurzem Europy [Polen als Vormauer Europas]*, Warszawa 2004.
- Teza, Emilio: *Intorno alla voce »Ghetto«*. *Dubbi da togliere e da risvegliare [Zum Stichwort »Ghetto«. Zweifel am Verschwinden und Wiederaufkommen]*, in: *Atti del R. Istituto Veneto di lettere, scienze et arti* 63 (1903-04), S. 1273-1286.
- Thomsen, Martina: *Johann Heinrich Zedler (1706-1751)*, in: Joachim Bahlcke (Hg.), *Schlesische Lebensbilder, Bd. 9*, Inzingen 2007, S. 211-218.
- Toaff, Ariel: *Getto-Ghetto*, in: *American Sephardi* 6 (1973), S. 70-77.
- Toch, Michael: *Die Verfolgungen des Spätmittelalters*, in: *Germania Judaica, Bd. III/3*, hg. von Arye Maimon, Mordechai Breuer und Yaacov Guggenheim, Tübingen 2003, S. 2298-2327.
- Tokarz, Waclaw: *Galicja w początkach ery józefińskiej w świetle ankiety urzędowej z roku 1783 [Galizien zu Beginn der josephinischen Ära im Lichte der Amtlichen Befragung von 1783]*, Kraków 1909.
- Toury, Jacob: *»The Jewish Question«. A Semantic Approach*, in: *Leo Baeck Institute Yearbook* 11 (1966), S. 85-106.
- : *Die jüdische Presse im österreichischen Kaiserreich. Ein Beitrag zur Problematik der Akkulturation; 1802-1918*, Tübingen 1983, S. 58-69.
- Trębacz, Zofia: *»Ghetto Benches« at Polish Universities. Ideology and Practice*, in: Regina Fritz/Grzegorz Rossoliński-Liebe/Jana Starek (Hg.), *Alma Mater Antisemitica. Akademisches Milieu, Juden und Antisemitismus an den Universitäten Europas zwischen 1918 und 1939*, Wien 2016, S. 113-135.

- Tych, Feliks: Ghettos in Polen, in: Wiener Jahrbuch für jüdische Geschichte, Kultur und Museumswesen 1 (2001), S. 69-75.
- Viterbo, Ariel: Da Napoleone all'Unità d'Italia [Von Napoleon bis zur Einigung Italiens], in: Claudia De Benedetti (Hg.): Gli Ebrei e Padova. Vol. II: Il cammino della speranza [Die Juden in Padua. Bd. 2: Der Weg der Hoffnung], Padova 2000, p. 1-52.
- Volkov, Shulamit: Die Erfindung einer Tradition. Zur Entstehung des modernen Judentums in Deutschland, in: Historische Zeitschrift 253 (1991), S. 603-628.
- Wacquant Loïc: Ghetto, In: Neil J. Smelser/Paul B. Baltes (Hg.): International Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences, London, 2004, S. 1-7.
- : A Janus-Faced Institution of Ethnoracial Closure: A Sociological Specification of the Ghetto, in: Ray Hutchison/Bruce D. Haynes (Hg.): The Ghetto. Contemporary Global Issues and Controversies, Boulder (Co.) 2011, S. 1-31.
- : Urban Desolation and Symbolic Denigration in the Hyperghetto, in: Social Psychology Quarterly 20, no. 2 (Summer 2010), S. 1-5.
- Wenninger Marcus: »Man bedarf keiner Juden mehr«. Ursachen und Hintergründe ihrer Vertreibung aus den deutschen Reichsstädten im 15. Jahrhundert, Köln/Wien 1981.
- Wirth, Louis: The Ghetto. With a new introduction by Hasia R. Diner, New Brunswick 1998 [Original: Chicago 1928].
- Wodziński Marcin: Oświecenie żydowskie w Królestwie Polskim wobec chasydyzmu. Dzieje pewnej idei [Die jüdische Aufklärung im Königreich Polen gegenüber dem Chassidismus. Geschichte einer gewissen Idee], Warszawa 2003, S. 225-229 [engl. Ausgabe: Haskalah and Hasidism in the Kingdom of Poland. A history of conflict, Oxford 2009].
- : Reform and Exclusion: Conceptions of the Reform of the Jewish Community during the Declining Years of the Polish Enlightenment, in: Israel Bartal/Antony Polonsky/Scott Ury (Hg.): Jews and Their Neighbours in Eastern Europe Since 1750 (Polin. Studies in Polish Jewry 24), Oxford 2012, S. 31-48.
- Wolff, Larry: The idea of Galicia. History and Fantasy in Habsburg Political Culture, Stanford, Calif. 2010.
- Wróbel, Józef: Twórczość Wilhelma Feldmana - świadectwo podwójnej tożsamości i obcości [das Werk Wilhelm Feldmans – ein Zeugnis doppelter Identität und Fremdheit], in: Grażyna Borkowska/Magdalena Rudkowska (Hg.), Kwestia żydowska w XIX wieku. Spory o tożsamość Polaków. Praca zbiorowa [Die jüdische Frage im 19. Jahrhundert. Streit um die Identität der Polen], Warszawa 2004, S. 343-354.
- Wróbel, Piotr: The Jews of Galicia under Austrian-Polish Rule, 1869-1918, in: Austrian History Yearbook 25 (1994), S. 97-138.
- Wünsch, Thomas: Konziliarismus und Polen. Personen, Politik und Programme aus Polen zur Verfassungsfrage der Kirche in der Zeit der mittelalterlichen Reformkonzilien, Paderborn u. a. 1998.
- Wyrozumska, Bożena: Did King Olbracht Banish the Jews from Cracow?, in: Andrzej K. Paluch (Hg.), The Jews in Poland, Vol. 1, Cracow 1992, S. 27-37 (poln. Fassung: Czy Jan Olbracht wygnał Żydów z Krakowa?, in: Rocznik Krakowski, 70 (1993), s. 5-11).

- Wyrwa, Ulrich: Die europäischen Dimensionen im Werk von Isaak Markus Jost, Heinrich Graetz und Martin Philippson, in: Klaus Hödl (Hg.), *Historisches Bewusstsein im jüdischen Kontext. Strategien, Aspekte, Diskurse*, Innsbruck 2004, S. 99-108.
- Zaremska, Hanna: *Crossing the River. How and Why the Jews of Cracow settled in Kazimierz at the End of the Fifteenth Century*, in: Adam Teller/Magda Teter/Antony Polonsky (Hg.): *Social and Cultural Boundaries in Pre-Modern Poland* (Polin. Studies in Polish Jewry 22), Oxford 2010 S. 174-192.
- : *Juden im mittelalterlichen Polen und die Krakauer Judengemeinde*, Osnabrück 2013 (poln. Fassung: *Żydzi w średniowiecznej Polsce*. Gmina krakowska, Warszawa 2011).
- Zdrada, Jerzy: Merunowicz Teofil (1846-1919), in: *Polski Słownik Biograficzny* [Polnisches Biographisches Wörterbuch] 20 (1975), S. 455-457.
- Zieliński, Konrad: »Swój do swego«. O stosunkach polsko-żydowskich w przededniu Wielkiej Wojny [»Jeder zu den Seinen«. Über die polnisch-jüdischen Beziehungen am Vorabend des Großen Kriegs], in: *Kwartalnik Historii Żydów/Jewish History Quarterly* 211 (2004), Nr. 3, S. 325-346.
- Żbikowski, Andrzej: *The Impact of New Ideologies: The Transformation of Kraków Jewry between 1895 and 1914*, in: Michał Galas/Antony Polonsky (Hg.), *Jews in Kraków* (Polin. Studies in Polish Jewry 23), Oxford 2011, S. 135-164.
- : *Rozwój ideologii antysemickiej w Galicji w II poł. XIX w. Teofila Merunowicza atak na żydowskie kahaly* [Die Entwicklung der antisemitischen Ideologie in Galizien in der zweiten Hälfte des 19. Jh. Die Angriffe Teofil Merunowicz' auf die jüdischen Gemeindeführungen], in: *Biuletyn Żydowskiego Instytutu Historycznego*, Teil 1, Nr. 167/168, S. 53-62, Teil 2, Nr. 169-171 (1994), S. 21-39.

Internetpublikationen

- Nitzschke, Katrin: Bösigk, Franz Ludwig (Louis), in: *Sächsische Biografie*, hg. vom Institut für Sächsische Geschichte und Volkskunde e.V., bearb. von Martina Schattkowsky, Online-Ausgabe: [http://www.isgv.de/saebi/\(12.12.2013\)](http://www.isgv.de/saebi/(12.12.2013)).
- Rosenthal, Herman/J.G. Lipman: LUBLINER, OZIASZ LOUIS (LUDWIK) (<http://www.jewishencyclopedia.com/articles/10170-lubliner-oziasz-louis-ludwik>) [26.3.2018]
- Sejm Krajowy we Lwowie – sprawozdania stenograficzne, protokoły, alegata, uchwały, regulaminy, wykazy członków (<https://jbc.bj.uj.edu.pl/dlibra/publication/6196>) [26.3.2018].
- Singer, Isidore/Frederick T. Haneman: Margulies, Samuel Hirsch <http://www.jewishencyclopedia.com/articles/10410-margulies-samuel-hirsch> [26.3.2018].
- Witek, Józef: Fibich Antoni <http://encyklopedia.mielec.pl/litera-f.html> [26.3.2018].
- Żbikowski Andrzej/Rafał Żebrowski: Horowic (Horowitz) Maksymilian Henryk, pseud. H. Walecki (1877 Warszawa – po 1937 Związek Radziecki) ([www.jhi.pl/psj/Horowic_\(Horowitz\)](http://www.jhi.pl/psj/Horowic_(Horowitz)) [26.3.2018].
- : »Wschód«. Tygodnik poświęcony politycznym, ekonomicznym i umysłowym sprawom żydostwa (później Tygodnik poświęcony sprawom żydostwa) (<http://>

QUELLEN UND LITERATUR

[www.jhi.pl/psj/Wschod_Tygodnik_poswiecony_politycznym_ekonomicznym_i_umyslowym_sprawom_zydostwa_\(pозniej_Tygodnik_poswiecony_sprawom_zydostwa\)](http://www.jhi.pl/psj/Wschod_Tygodnik_poswiecony_politycznym_ekonomicznym_i_umyslowym_sprawom_zydostwa_(pозniej_Tygodnik_poswiecony_sprawom_zydostwa))) [26.3.2018].

Żebrowski, Rafał: Gumpłowicz Abraham, in: Polski Słownik Judaistyczny (http://www.jhi.pl/psj/Gumpłowicz_Abraham) [26.3.2018].

Register

- Afrika 59
Amsterdam 70
Anderson, Benedict III
Aragon 41
Aram, Max 79
Aschkenaze 128
Aserbajdschan 152
Asien 59
Auerbach, Bertold 68 f., 70 f.
- Bachur, Eliahu (Elia Levita, 1469-1549)
31
Baku 152
Bałaban, Majer 151, 163-180
Baron, Salo W. 19, 21-23, 27, 51, 68, 195
Bartal, Israel III
Basel 40, 113, 125, 156, 195
Batu Chan 38
Belgien 97
Beranek, Franz 30
Berlin 54, 64, 95, 169, 186
Bessarabien 75
Böhmen 13, 39, 67-69, 98
Bonfil, Robert 23, 25
Börne, Ludwig 53 f.
Bösigg, Franz Ludwig 62
Bourgogne, Guy de 37
Bratislava 68
Breslau 36-40, 138
Brest-Litowsk 178
Brockhaus, Herrmann 61
Bukowina 69, 75
Byk, Emil 143
- Cambrai 41 f.
Chicago 20 f., 152
Chołoniewski, Antoni 187 f.
Czacki, Tadeusz 160
Czernowitz 76
Czortkow 75
- d'Alembert, Jean Baptiste le Rond 55,
58
- Damaskus 93
Dänemark 97
David ha-Cohen (1460-1530), R. 32
David ha-Reubeni, R. 49
Deutschland 8, 14, 52, 54, 55, 58, 63 f.,
67 f., 85, 93, 97, 181, 184, 212
Diderot, Denis 55, 58
Diner, Hasia R. 20
Długosz, Jan 160
Dmowski, Roman 185, 196
Dreyfus, Alfred, frz. General 184
Dubnow, Simon 22
- England 41, 55, 58, 85
Ersch, Johann Samuel 56, 61
Esterke, Jüdin (fiktive Gestalt) 160
Eugen IV., Papst 40
Europa 14, 21, 33, 53, 104, 110, 136, 141,
159, 195, 206 f.
- Feldman, Wilhelm 133, 148
Ferdinand II., Kaiser 177
Fetmilch, Vinzenz 91
Fibich, Antoni 183, 185, 203
Florenz 7, 60, 86 f., 138, 147, 152
Foucault, Michel 10
Frankfurt am Main 19 f., 30, 41, 53,
63-65, 67, 91, 93 f., 176
Frankreich 41, 52, 55, 58 f., 85, 97, 141,
184
Franzos, Karl Emil 73-78, III, 172,
204, 214
Friedrich II., Kaiser 90
Fryling, Zygmunt 140 f.
Fryszak/Freistadt 183
- Galizien 8, 13, 68 f., 73-75, 93 f., 98-100,
107, 109-114, 116, 121, 128, 130-133,
136, 144, 151 f., 154, 159-161, 163 f.,
172-174, 179, 182 f., 186 f., 211, 213-215
Gall, Rudolf 157 f.
Ganszyniec, Ryszard 195
Genua 32

REGISTER

- Glasenapp, Gabriele von 66-68
 Gnesen 37, 39
 Gniewosz, Edward 107-109
 Gold, Josef 143 f.
 Goldbaum, Wilhelm 77
 Goldberg, Meir 69
 Goldfarb, Leon 121-123, 125
 Grabowski, Ignacy 186 f.
 Graetz, Heinrich 22, 54, 80 f., 88-97,
 160, 161, 162, 174, 212
 Gregor XIII., Papst 62
 Gross, Adolf 113, 126-128
 Grossmann, Henryk 133 f.
 Gruber, Johann Gottfried 56, 61
 Gumpłowicz, Abraham 100-103
 Gumpłowicz, Ludwik 161 f.

 Habsburgerreich 98, 102 f., 109 f.
 Hanau 63
 Hausmann, Alexander 123-125
 Heil, Johannes 41
 Heine, Heinrich 67, 69
 Herzl, Theodor 78 f., 113, 123, 125 f.,
 148, 158, 216
 Hirsch, Baron 123
 Hollaenderski, Leon 160
 Holland 58, 97
 Horch, Hans-Otto 66 f.
 Horowitz, Maksymilian 132

 Israel 125, 149, 155
 Istóczy, Gyözö 182
 Italien 18, 23, 27 f., 32, 52, 59 f., 63, 65,
 84-88, 105, 153, 176 f., 212

 Januszkiewicz, Eugeniusz 193
 Jerusalem 120 f., 127, 150
 Joffe, Judah 30 f.
 Johann Albrecht, poln. König 161
 Johann III. Sobieski, poln. König 115
 Joseph II., Kaiser 99, 179
 Jost, Isaak Markus 54, 80-89, 162,
 212

 Kaczorowski, Stefan 192 f.
 Kalisch 39 f., 109

 Karl V., Kaiser 85
 Kasimir der Jagiellone, poln. König
 104
 Kasimir der Große, poln. König 160
 Kattowitz 198
 Katz, Jacob 51
 Kazimierz (bei Krakau) 161, 164, 167 f.,
 172
 Kirchenstaat 86 f.
 Klonowic, Sebastian 165
 Kompert, Leopold 69, 71-74, 77 f.
 Konstantinopel 90
 Korngün, Filip 158
 Kościuszko, Tadeusz 118
 Koselleck, Reinhart 10, 15
 Krakau 38-40, 53, 101 f., 112 f., 126,
 137, 148, 161, 163 f., 167 f., 172, 178 f.,
 186-188, 192
 Krakau (Republik) 102, 164, 172
 Kraushar, Aleksander 160

 Landwehr, Achim 10
 Lehmann, Karl Emil 73
 Leipzig 73, 133
 Lelewel, Joachim 104
 Lemberg 87, 107 f., 112-114, 121, 123,
 128, 137 f., 151 f., 163 f., 166-169, 173,
 178 f., 189
 Leopoldstadt (Wien) 177
 Lessing, Gotthold Ephraim 95
 Liegnitz 38
 Litauen 38, 160
 Livorno 60, 87
 London 158
 Lublin 163, 169-171, 173, 178 f.
 Lubliner, Osias 160
 Lueger, Karl 157
 Luzzato, Simone 91 f., 97

 Mähren 68 f.
 Maimonides 58
 Mainz 63
 Mantua 64 f.
 Margulies, Samuel Hirsch 138 f., 147,
 153
 Matejko, Jan 186

REGISTER

- Meier, Harri 29, 32
 Mendelssohn, Moses 95, 101, 141
 Merunowicz, Teofil 137, 182 f.
 Merwin, Bertold 114, 128 f.
 Mestre 41 f., 44 f.
 Michael, Reuwen 84
 Michman, Dan 181, 207
 Mitteleuropa 13, 38, 69, 176, 212
 Modena 87
 Modena, Leon 91 f., 97
 Mongolen 38
 Morawski, Marian 182 f., 192
 Moses 57
 Moskauer Reich 85
 Moszczeńska-Rzepecka, Izabela 184 f.

 Napoleon 52 f., 93, 98
 Narutowicz, Gabriel 189
 Neapel 60
 New York 147, 152 f.
 Nora, Pierre 9 f.
 Nord-Amerika 97
 Nordau, Max 125, 156 f.
 Nussbaum, Hilary 162, 174

 Ober, Kenneth H. 66 f., 69
 Oleśnicki, Zbigniew 40
 Orgelbrand, Samuel 105
 Orzeszkowa, Eliza 67, 184
 Osmanisches Reich 48
 Österreich 8, 97
 Osteuropa 69, 206

 Padua 52, 92, 95
 Palästina 193
 Paris 160, 186
 Paul IV., Papst 20, 62, 85 f., 106, 195
 Pfeifer, Wolfgang 28
 Philipp II. von Spanien 85
 Pisa 60
 Pius IV., Papst 85
 Podolien 75
 Polen 38, 40, 85, 93 f., 99, 104, 106,
 109, 130, 144 f., 160-162, 167, 174 f.,
 181, 184, 187, 189, 195 f., 198-200, 203
 Kongresspolen 8
 Polen-Litauen 8, 77, 94, 98, 103, f., 159,
 163, 177, 180, 184
 Posen (Provinz) 8, 67, 69, 159
 Posen (Stadt) 38, 67, 69, 178, 193
 Prag 30, 63, 67, 77
 Prati, Angelo 32
 Preußen 8, 98
 Pruzzen 38

 Ravid, Benjamin 17 f., 25-27, 29
 Rembieliński, Jan 197
 Rheinbund 54
 Rhodos 93
 Rom 20, 25, 30, 53, 57, 59 f., 62, 65, 70,
 85 f., 91, 93 f., 106, 147, 150, 152, 175,
 195, 204
 Roth, Cecil 29 f.
 Ruderman, David 23, 25
 Russland/Russisches Reich 8, 52, 77,
 98, 130 f., 150

 Sachsen-Weimar-Eisenach 86
 Sambor 107
 Sardinien 87, 106
 Savoyen 87
 Saybusch (Żywiec) 198
 Schiffmann, Mina 67-69
 Schiller, Friedrich 73
 Schiller, Salomon 119 f., 123, 125, 149
 Schipper, Ignacy 154, 162
 Schorr, Mojżesz 162
 Schreiber, Simon 137 f.
 Seraphim, Peter-Heinz 181, 204-206,
 217
 Sermoneta, Joseph 31 f.
 Shmeruk, Chone 31 f.
 Sigismund II., poln. König 168
 Sikorski, Saturnin 106
 Skandinavien 85
 Smolka, Franciszek 108 f.
 Spanien 32, 85, 108
 Stand, Adolf 143 f.
 Staszic, Stanisław 105
 Steffen, Katrin 181
 Sternberg, Herman 161
 Stoffers, Wilhelm 204

REGISTER

- Stow, Kenneth 25
 Stypułkowski, Zbigniew 189-191
 Szawleski, Mieczysław 201, 203

 Teza, Emilio 29
 Thon, Osias 148 f., 154-157
 Titus, Röm. Kaiser 150 f.
 Toledo 36
 Toscana 58, 87
 Trąba, Mikołaj 39
 Trzeciak, Stanisław 194-196
 Tych, Feliks 17 f.

 Uganda 158
 Ungarn 41, 98
 USA 21

 Venedig 7, 13, 24 f., 28-31, 41 f., 44, 46-
 50, 57, 60, 70, 86 f., 90-92, 147, 152,
 175 f., 196, 204, 210
 Volkov, Shulamit 80

 Wacquant, Loïc 16-18
 Warschau 105, 129, 151 f., 162, 185-189,
 194
 Wasilewski, Leon 135 f., 150
 Westeuropa 79
 Wieluń 39 f., 109
 Wien 37, 39, 54, 78, 98-101, 112 f., 115,
 123, 128, 157, 177
 Wilczkowski, Ludwik 200
 Wilna 170, 178 f.
 Wirth, Louis 14, 19-21, 23, 68

 Zangwill, Israel 158
 Zedler, Johann Heinrich 55, 61
 Złoczów 143
 Zucker, Filip 137 f.
 Zunz, Leopold 89