
Die Räume und Themen der deutsch-jüdischen Geschichte

Epochen und Grenzen

Forschung und Lehre zur deutsch-jüdischen Geschichte¹ überschreiten die etablierten Disziplinengrenzen des historischen Fachs: Mittelalter, Frühe Neuzeit, Neuere Geschichte, Neueste Geschichte und Zeitgeschichte, Osteuropäische Geschichte. Diese Einteilung ist zweifellos sinnvoll unter Aspekten der Methoden und spezifischer Kompetenzen, etwa paläographischer oder sprachlicher Kenntnisse. Allerdings verstellt eine zu kleinteilige fachliche Segmentierung den Blick auf die langen Zeiträume, auf die größeren Zusammenhänge und tieferliegenden Strukturen. Auf keinen Fall kann deutsch-jüdische Geschichte in den engen Grenzen einer Nationalgeschichte abgehandelt werden, wenngleich das Kaiserreich von 1871 oder die Weimarer Republik ohne Zweifel Phasen eines verdichteten und besonders intensiven jüdischen Lebens in Deutschland definieren. Doch ebensosehr müssen (mindestens) die deutschsprachigen Teile des Habsburgerstaates miteinbezogen werden, aber auch böhmische, mährische und ungarische Länder und diejenigen Teile Polens, die 1772 und 1795 an Österreich fielen. Gleches gilt für Preußen: einige jüdische Familien wurden 1671 durch Kurfürst Friedrich Wilhelm in der Mark Brandenburg zugelassen. Für den quantitativen Zuwachs der jüdischen Bevölkerung Preußens waren aber die Annexionen des 18. Jahrhunderts (Schlesien, polnische Teilungen) ungleich bedeutender; die größte jüdische Bevölkerungsdichte (6,4 %) wies Preußen im Großherzogtum Posen, der späteren Provinz Posen, auf. Im Westen hingegen markiert der Verlauf des Rheins alte jüdische Siedlungsgebiete, deren politische Zugehörigkeit oftmals wechselte; am Beispiel Elsass-Lothringens mit seinem signifikanten jüdischen Bevölkerungsanteil wird dies besonders deutlich.

Das *Alte Reich*, die Übergangsformen der »Franzosenzeit« mit dem Königreich Westphalen und dem Großherzogtum Berg, mit *Rheinbund* und Großherzogtum Warschau, der *Deutsche* und *Norddeutsche Bund*, die österreichisch-ungarische Doppelmonarchie, das Deutsche Kaiserreich, deren Nachfolgestaaten nach 1918 sowie schließlich das nationalsozialistische »Dritte« und dann »Großdeutsche Reich« mit den ihm seit 1939 unterworfenen europäischen Gebieten markieren die politischen Räume, in denen sich deutsch-jüdische Geschichte abspielte. Nach dem Zweiten Weltkrieg kommen die Bundesrepublik

Deutschland und die DDR als Staatenräume einer sich langsam erneuernden deutsch-jüdischen Geschichte hinzu. Diese steht in steter Verflechtung mit der europäisch-jüdischen Geschichte. Sie entfaltet sich in wechselnden Zentren und von den Peripherien her, in unterschiedlich akzentuiertem Austausch und variierenden Zuordnungen. Dieses Wechselspiel lässt sich abbilden unter dem Begriff der *Migration*, denn Wanderungsströme prägen die Geschichte der jüdischen Minderheit in Europa, und speziell über Mitteleuropa hinweg auf besondere Weise.

Räume, Migration, Siedlungsformen

Die Frage nach den geographischen und politischen Räumen der deutsch-jüdischen Geschichte fordert geradezu eine überepochale Betrachtungsweise. Vor allem der deutsch-jüdische Soziologe Werner Jacob Cahnman(n) hat in seinen Studien die Augen für das geographisch-räumliche Bild der deutsch-jüdischen Geschichte geöffnet.² Cahnman unterschied zwei sehr unterschiedlich geprägte geographische Räume, in denen sich zunächst eine ältere, »rheinisch-französisch« akzentuierte deutsch-jüdische Geschichte entfaltet habe, von der eine jüngere, um 1648 beginnende deutsch-polnische Phase zu unterscheiden sei. Vom Mittelalter zur Neuzeit hin habe sich das Gewicht, diesem Modell folgend, von West nach Ost verlagert. Zum 19. Jahrhundert hin bildete die »Ost-Schiene« dann ihrerseits je einen Nord-Ost- und einen Süd-Ost-Schwerpunkt aus. Als große Zentren jener Schwerpunkte können Frankfurt am Main stellvertretend für die Tradition des deutsch-jüdischen Westens, Hamburg und Berlin für einen hochdeutsch-jüdischen Nordosten sowie Wien und Prag für einen stärker jiddisch geprägten Südosten stehen.³

Dieser idealtypisch gezeichnete geographische Raum wird feingegliedert durch die jeweils bevorzugten Siedlungsformen deutscher Juden, die sich ihrerseits, wiederum bestimmten Entwicklungslinien der *longue durée* folgend, als epochenspezifisch prägend kennzeichnen lassen: groß- bzw. reichsstädtisch – kleinstädtisch – ländlich und wiederum ländlich/kleinstädtisch – groß- bzw. residenz- und handelsstädtisch, schließlich metropolitan. Migrationsströme und die damit verbundenen fundamentalen Veränderungen der Siedlungsschwerpunkte können als Indikatoren für epochale Umbrüche in der Geschichte der deutschen und europäischen Juden gelten.

Migrationsströme stehen auch am Beginn der Herausbildung der beiden Großgruppen des europäisch-mittelmeerischen Judentums seit der Spätantike: Sepharden und Aschkenasen. Beide Gruppen unterscheiden sich im religiösen und kulturellen Habitus, der wiederum abhängig ist von den Erfahrungen in den jeweiligen Mehrheitsgesellschaften, mit allen Konsequenzen für Rechtsstellung, Sozial- und Berufsstruktur. Ökonomische, soziale und Fragen des rechtli-

chen Status der Minderheit entwickeln sich ihrerseits zu *Push-* und *Pull*-Faktoren für Migration. Das gilt für Mittelalter wie Neuzeit: in welchen sozialen und Rechtsräumen werden Juden geduldet, mit welchem Status? Welche Räume bieten sich zu welchem Zeitpunkt als Räume der Aufnahme an, zu welchen Bedingungen? Dies sind ins Räumliche gewendete Aspekte des schlechthin zentralen Themas der Inklusion und Exklusion.

Inklusion und Exklusion

Deutsch-jüdische (und *cum grano salis* europäisch-jüdische) Geschichte ist die Geschichte einer diskontinuierlichen Inklusion, die phasenweise und unter ständiger Gegenwirkung desintegrativer Kräfte zu gelingen schien, zuletzt jedoch auf gewalttätigste Weise negiert wurde. Sie steht in unablässbarem Zusammenhang mit der Gewaltgeschichte des Christentums einerseits und mit der alles andere als »unbefleckten« Geschichte der europäischen Modernisierung andererseits, ihren jeweiligen Rückschlägen und ihrem schließlichen, abyssischen Ausbruch absoluter Zivilisationsferne im 20. Jahrhundert als der dunklen, ins Nationalistische und schließlich Deterministisch-rassistische gekehrten Seite der rationalistischen Fortschrittsideologie der Epoche.

Die Variationen des großen Inklusionsthemas mit seinem steten Kontrapunkt der ausschließenden (exkludierenden) Bewegungen lassen sich für die deutsch-jüdische Geschichte der Neuzeit gleichfalls geographisch-räumlich und zeiträumlich bestimmen. Das ältere kaiserliche Schutzjudentum wurde mediatisiert und zur Frühen Neuzeit hin neu definiert, so dass, zumal in den neuen höfisch-absolutistischen Herrschaftskomplexen seit dem 17. Jahrhundert, zahlreiche Formen von Privilegierungen entstanden (Hofjuden, Generalprivilegierte, etc.). Diese Rechte waren funktional, von den Herrschern *ad personam* zugeteilt, um nicht zu sagen, verkauft worden. Aber sie konnten in einen Modernisierungsdiskurs Eingang finden, der zunehmend nach dem »Wert« aller für das »gute« Staatswesen fragte und, von Einzelverhältnissen abstrahierend, an Homogenisierung interessiert war. Hier war der Weg vom »nützlichen Untertanen« zum Staatsbürger vorgezeichnet, und gerade für die Angehörigen der jüdischen Minderheit sollte definiert werden, unter welchen Voraussetzungen ihre »bürgerliche Verbesserung« erreicht und mit welchen Statusgewinnen dieser Schritt belohnt werden konnte. Überlegungen dieser Art gingen von den aufgeklärts-absolutistischen Staaten aus, das spät-friderizianische Preußen sowie das josephinische Reform-Österreich an ihrer Spitze. Quer dazu lief die in Europa durch die Französische Revolution von 1789 befeuerte Idee des allgemeinen Menschenrechts mit der Forderung nach gleichem, voraussetzungslosem und unverzüglich zu gewährenden Staatsbürgerrecht für alle. Diese Idee wurde, ausgehend von Frankreich, in die Zerfallsstaaten des Alten Reichs und in die

Neugründungen exportiert sowie in unterschiedlichem Maße in Edikten gesetzgeberisch fixiert. Geleitet wurde diese »Sattelzeit« von etwa 1750 ab durch das Motiv der »Aufklärung«, das Paradigma der Vernunft, das auch den innerjüdischen Reformdiskurs (*haskala*) bestimmte. Den jüdischen Reformern ging es darum, den Anschluss an den wissenschaftlichen Geist der Zeit zu gewinnen, wiederum als Voraussetzung einer gelingenden Inklusion in die Mehrheitsgesellschaft. Auch die Religiosität blieb vom Reformgedanken keineswegs unberührt, mit der Konsequenz einer Konfessionalisierung des Judentums im Laufe des 19. Jahrhunderts, die sich am Grad der jeweiligen Historisierung des religiösen Gesetzes, der Verwissenschaftlichung des Nachdenkens über jüdische Religion im Sinne einer »Theologie« sowie der homogenisierenden Einordnung in staatlich vorgegebene Räume religiöser Betätigung bemäß.

Mit der Reorganisation und Neuordnung Europas auf dem Wiener Kongress brachte dieses Jahrhundert zunächst Rückschläge für die Bestrebungen nach Inklusion der Juden. Einheitliche Regelungen konnten für das Gebiet des neugegründeten Deutschen Bundes nicht erzielt werden, und so entstand in der Folgezeit eine höchst ausdifferenzierte »Integrationslandschaft« mit unterschiedlichsten Graden rechtlicher Gleichstellung sogar innerhalb einzelner Staaten des Bundes, wie beispielsweise in Preußen. Die Bürokratien verhielten sich zögernd, während die ideologische Gegenströmung, angefacht durch teils bereits rassistisch untersetzte Nationalismen die Möglichkeit einer gelingenden Inklusion der Juden in die Mehrheitsgesellschaft bestritt und erbittert bekämpfte. Soziale Krisen befeuerten ihrerseits eine sozioökonomisch motivierte Judenfeindschaft, die phasenweise, zumal in Verbindung mit den Revolutionen von 1830 und 1848/49 zu Ausbrüchen von Gewalt gegen Juden führte. Auf der anderen Seite versuchten jüdische wie nichtjüdische Vertreter eines liberal-bürgerlichen Freiheitsdenkens – etwa in den Debatten der Frankfurter Nationalversammlung – die emanzipatorische Idee einer bedingungslosen rechtlichen Gleichstellung der Juden zu verwirklichen. Als Preis dafür wurde – gleichfalls in unterschiedlichsten Dosierungen – eine Anpassung an den kulturellen Habitus der Mehrheitsgesellschaft angesehen oder gefordert, sowohl seitens jüdischer als auch nichtjüdischer Akteure. Die religiöse Reform stellte die theologische Variante dieses Prozesses der »Verbürgerlichung« dar; auf der säkularen Seite entsprachen ihm zahlreiche Spielarten der »Assimilation« (völlige Aufgabe der jüdischen Identifikation) und Akkulturation (Mischformen jüdischer und nichtjüdischer Identitätskonstruktionen). Sie reichen von Konversion, Gemeindeaustritt und Mischehe bis hin zu lediglich äußerlicher Angleichung an die Stile der Mehrheitsgesellschaft unter privater Beibehaltung des jüdisch-kulturellen und -religiösen Habitus. Die Vertreter einer »Wissenschaft des Judentums« versuchten demgegenüber einen innerjüdischen, nicht primär religiösen Modernitätsstandpunkt zu entwickeln, um das Ziel der *Haskala* weiterzuverfolgen, nämlich Juden als Juden auf geistige Augenhöhe mit den nichtjüdischen Repräsentanten

der Wissenschaft als des Leitparadigmas der Zeit zu führen und derart ihre Inklusionsfähigkeit zu beweisen.

Die völlige und voraussetzungslose rechtliche Gleichstellung der Juden qua Gesetz wurde mit der Gründung des Deutschen Kaiserreichs 1871 für den kleindeutschen Nationalstaat sowie mit der Verfassung von 1867 für die österreichisch-ungarische Doppelmonarchie erreicht. Der durchschnittliche jüdische Bevölkerungsanteil betrug in jenen Jahren in Deutschland maximal 1,25 % (1871: 512 000), in Deutsch-Österreich um 1 % (1869: 59 500, davon die weitaus meisten in Wien). Keineswegs war für diese kleine, aber stark innovative und zu hohen Graden akkulturationsbereite Gruppe der Weg zur Inklusion damit abgeschlossen. Juden konnten vielfach überdurchschnittliche soziale Aufstiege vorweisen, zumal in Handel, Gewerbe, Industrie und den Freien Berufen. Die Chancen, die der ökonomische und technologische Wandel vor allem in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts bot, hatten viele Juden genutzt – wiederum auch durch Migration, jetzt in die pulsierend expandierenden neuen Großstädte. Doch fast in gleichem Maße provozierte dieser Erfolg neue exklusorische Gegenströmungen. Die große Wirtschaftskrise der 1870er Jahre (»Gründerkrach«) begünstigte eine Reihe von jüdenfeindlichen Agitatoren, Initiativen, Gruppen, bald auch Parteien, denen es zwar nicht gelang, die gesetzlich gewährte rechtliche Gleichstellung der Juden zu revidieren, deren »Erfolg« auf die Dauer jedoch darin bestand, die Mehrheitsgesellschaft auf unterschiedlichen Ebenen mit einer latenten Jüdenfeindlichkeit zu durchsetzen. Als besonders tückisch erwies sich dabei eine ideologische Melange aus sozioökonomischem Ressentiment gegen die vermeintlichen »Gewinner« der industriellen Modernisierung, pseudo-wissenschaftlich verkleidetem, sozialdarwinistische Modetheorien der Zeit nutzenden Rassenantisemitismus und nationalem Chauvinismus, in dem nationale Machphantasien und rassistisch begründete Homogenitätsideen ineinander verschmolzen.

Die Integration der sich in ihrer Mehrheit »deutsch« fühlenden bürgerlichen Juden war durch diese exklusorischen Strömungen massiv gefährdet. Gerade Schlüsselmarkierungen der bürgerlich-nationalen Identifikation (»einjährig-freiwilliges« Reserveoffizierspatent, weitergehende Karrieren im Militär, in den höheren öffentlichen Ämtern, insbesondere als ordentliche Universitätsprofessoren, Mitgliedschaft in Studentenverbindungen und Standesorganisationen) wurden jüdischen Lebensläufen systematisch vorenthalten. Zusätzlichen Auftrieb erhielten die antisemitischen Agitatoren seit dem Beginn der 1880er Jahre, als eine erneute Migrationswelle – diesmal aus dem sogenannten »Ansiedlungsrayon« im Westen des Zarenreichs – die Struktur der jüdischen Bevölkerung in Deutschland und Österreich fundamental veränderte. Die nicht auf bloße Durchwanderung begrenzte Massenmigration sogenannter »Ostjuden« mit völlig anderem sozialen und kulturellen Hintergrund forderte auch die alteingesessenen deutschen Juden heraus, trieb vor allem jedoch die antisemitische Agita-

tionsspirale weiter an; gegen die »Ostjuden« als »minderwertige Elemente« russischer und polnischer Herkunft ließ sich trefflich polemisieren.

Schließlich führte der Erste Weltkrieg zu einem neuen Tiefpunkt in der Auseinandersetzung um die Stellung der deutschen Juden. Galt für unzählige Juden der Dienst in den deutschen Armeen als letzter und endgültiger Nachweis ihres uneingeschränkten und unbedingt opferbereiten »Deutschtums«, so verstand es wiederum die antisemitische Agitation, die Stimmung zu drehen. Das vaterländische Engagement der Juden wurde diskreditiert und durch propagandistische Verdikte über vermeintliche »Kriegsgewinnlerei« und »Drückebergerei« konterkariert. Dass sich das Preußische Kriegsministerium 1916 dazu hinreissen ließ, eine »Judenzählung« im Heer zu veranlassen, ließ die Agitatoren triumphieren und erschütterte das Vertrauen der Juden nachhaltig. Bereits durch die zionistische Bewegung war seit dem späteren 19. Jahrhundert im innerjüdischen Diskurs die Möglichkeit des Gelingens einer Inklusion auf Basis der Akkulturation radikal bestritten worden. Diesem Modell stellten die Zionisten die Alternative einer nationalen und kulturellen Selbstbesinnung des Judentums entgegen, die – in einer letzten und endgültigen großen Migrationsbewegung – in die Gründung eines eigenen jüdischen Staates, vorzugsweise in Palästina, münden sollte. Unter den bürgerlichen deutschen Juden fand der zionistische Gedanke Sympathisanten, jedoch nur wenige aktive Anhänger. Zur Auswanderung und zur Übernahme eines neuen, stark agrar-sozialistisch-kollektivistisch akzentuierten, gegenbürgerlichen Lebensstils in einem zu kolonisierenden Palästina ließen sich vorwiegend Angehörige der jüngeren Generationen motivieren.

Gleichwohl veränderte sich über die Schwelle des Weltkriegs hinweg auch das Gesicht des deutschen Judentums. Durch anhaltende Zuwanderung aus dem Osten hatten sich, zumal in großen Städten wie Wien und Berlin, neue Viertel mit starken russisch-polnisch-jüdischen Bevölkerungsanteilen herausgebildet. Auf der anderen Seite hatte der verstärkte Kontakt jüdischer Intellektueller mit ostjüdischer Kultur und Religiosität, etwa mit dem mystisch akzentuierten Chassidismus, das Interesse für ein »ursprünglicheres« Judentum geweckt, das sich nicht in Akkulturationsschüben der Selbstauflösung näherbringe, sondern vielmehr der eigenen kulturellen Identität besinne. Diese »jüdische Renaissance«, programmatisch vorangetrieben etwa von Denkern wie Martin Buber, blieb nicht frei von Versatzstücken des zeitgeistigen völkischen Denkens.

Die Jahre der Weimarer Republik zeigten sich als Jahre der Polarisierung. Kunst, Kultur, aber auch Wissenschaft der 1920er Jahre sind von den Leistungen jüdischer Intellektueller bedeutsam geprägt. Auf der anderen Seite tobte ein immer gewaltbereiterer Antisemitismus, dessen Publikum sich vor allem aus Anhängern politisch-ideologischer Fanatismen sowie Angehörigen sozialer Grenzschichten speiste: den durch den Weltkrieg Entwurzelten, den vom »Versailler Schanddiktat« bitter Enttäuschten, den von den ökonomischen Krisen

dieser »ersten Nachkriegszeit« Radikalierten. Juden zu Sündenböcken für all diese unerklärlich scheinenden Umbrüche zu stempeln, war vereinfachend genug, um agitatorische und terroristische Energien freizusetzen. Der Mord an dem als »Erfüllungspolitiker« denunzierten jüdischen Außenminister Walther Rathenau 1922 – um nur ein Beispiel zu nennen – wurde in deutschnationalen Kreisen vielfach mit unverhohler Schadenfreude quittiert und als Symbolakt gegen das verhasste Weimarer »System« interpretiert.

Jüdische Renaissance und Antisemitismus

Die bürgerlichen deutschen Juden fanden sich zunehmend in eine doppelte Defensive gedrängt: gegen den anwachsenden völkischen Antisemitismus einerseits, gegen die Herausforderung durch den Zionismus andererseits. Dem korrespondierte ein wachsendes Bewusstsein auch unter den Bürgerlichen, dass der Weg der Akkulturation einen möglicherweise zu hohen Preis für die Inklusion – nämlich das Risiko der Selbstauflösung – gefordert haben könnte. Wenn der Antisemitismus schon nicht aus der Welt zu schaffen war, warum sollte dann nicht die eigene »Jüdischkeit« auch stärker gepflegt, betont und herausgestellt werden? Die Übersetzung der hebräischen Bibel durch Martin Buber und Franz Rosenzweig zählt ebenso in den Umkreis der kulturellen Leistungen und Initiativen dieser »jüdischen Renaissance« wie Franz Rosenzweigs Frankfurter Lehrhaus und daran anknüpfende Projekte jüdischer Erwachsenenbildung sowie die Leistungen einer erneuerten Wissenschaft des Judentums, unter ihnen die großen lexikalischen Unternehmungen *Encyclopaedia Judaica* (1928–1934) und *Jüdisches Lexikon* (1927–1930).

Im Übrigen blieb die rechtliche Gleichstellung auch während der Republik unangetastet. Im Vertrauen auf die Rechtssicherheit eines demokratischen Verfassungsstaates aber auch auf die eigenen erbrachten Nachweise vollgültigen Staatsbürgertums – dem Stil der Zeit entsprechend vor allem: des Frontkämpfertums im Weltkrieg – erschien den meisten deutschen Juden die völlige Negation des Erreichten kaum denkbar. Vorübergehende Eintrübungen aufgrund politisch tagesaktueller Erfordernisse waren vorstellbar, aber die radikale Aufkündigung jeglichen zivilisierten Zusammenlebens?

Mit der Machtübernahme der Nationalsozialisten trat dieser Fall ein, brach das vermeintlich unumstözbare Faktum der rechtlichen Gleichstellung weg, nicht sofort von einem Tag auf den anderen, aber doch mit erschreckender Konsequenz. Eine verblasene und aufs Äußerste gewaltaffine rassistisch-antisemitische Ideologie war Regierungsprogramm geworden. Ihre Vollstreckter entzogen den Juden sukzessive jede Lebensgrundlage in Deutschland und entfachten schließlich den Völkermord an den europäischen Juden, der 6 Millionen Todesopfer forderte.

Ideologeme und Narrative

Die Auseinandersetzung mit judenfeindlichen Ideologemen und deren politischen wie sozialen Formen, vom religiösen Antijudaismus zum sozioökonomisch und rassistisch motivierten Antisemitismus (sowie Formen des Antizionismus und Antiisraelismus), bildet eine fortwährende Aufgabe des Forschens und Nachdenkens über jüdische Geschichte insgesamt, deutsch-jüdische Geschichte im speziellen. Der in Deutschland erdachte und vornehmlich durch Deutsche ausgeführte Judenmord verpflichtet in besonderer Weise dazu. Abgesehen davon ist wissenschaftliche Aufklärung über alle Formen der Judenfeindlichkeit eine universelle Aufgabe von hoher Komplexität, zu der die verschiedenen geisteswissenschaftlichen Fächer ihren Beitrag leisten müssen. Judenfeindschaft zielt radikal auf Exklusion, im schlimmsten Fall auf Eliminierung ab und durchzieht die gesamte jüdische Geschichte als ständige Negation der Inklusionsthematik. Als eigene Disziplin hat sich die Antisemitismusforschung in den vergangenen Jahrzehnten differenziert entwickelt und etabliert. Im Rahmen einer um analytische Kategorien bemühten Hinführung zur deutsch-jüdischen Geschichte gewinnt das Thema »Antisemitismus« neben seiner realhistorischen Bedeutung auch unter systematisierenden Gesichtspunkten an Gewicht, spielen doch Diagnosen über das Phänomen der Judenfeindschaft in zahlreichen bedeutenden sozialwissenschaftlichen Theorieansätzen seit dem 19. Jahrhundert eine herausragende Rolle im Zusammenhang mit Erklärungsansätzen über die Pathologien von Gesellschaften. Von hier aus lässt sich auch eine Verbindung herstellen zu einer knappen Abhandlung über Theorien und Narrative zur (deutsch-)jüdischen Geschichte, die ihrerseits in eine abschließende Betrachtung über geschichtswissenschaftlich-methodische Zugriffe auf die Thematik führt.

Kategorien und Konzepte

Migration⁴

Deutsch-jüdisches, in europäisch-jüdische Existenz eingebettetes Leben lässt sich unter dem Paradigma der Wanderung (Migration) begreifen. Diese Feststellung erfolgt ausdrücklich nicht unter dem Vorzeichen wertgeleiteter Narrationen, wie etwa derjenigen vom jüdischen als dem »ewig wandernden« und damit »ewig fremden« Volk, dessen vorzugsweise durch Gott zugemessenes »Schicksal« in Zyklen des Exils, der Wanderschaft und des neuen Exils bestehe.⁵ Ahasverus, die bis ins 13. Jahrhundert zurückzuverfolgende Legendenfigur des »wandernden Juden«, steht als Chiffre für derartige Interpretamente,⁶ und die populären Folgerungen, ob aus jüdischer Binnensicht oder aus nichtjüdischer Außenperspektive mit entweder anti- oder philosemitischer Konnotation, sind hinlänglich bekannt.⁷

Analytischer Zugriff

Die Wissenschaft ist vielmehr an einem analytischen Zugriff interessiert, der Migration in der europäisch-jüdischen Geschichte des späten Mittelalters und der Neuzeit empirisch beobachtet, ihr Ausmaß beschreibt und die Frage nach den Gründen und den Folgen der Wanderungsbewegungen stellt. In der Fachliteratur wurde die Bedeutung von Migrationsbewegungen für die jüdische Geschichte unterschiedlich eingeschätzt.⁸ Die sich seit den 1980er Jahren etablirende, sozialwissenschaftlich und seit einiger Zeit auch kulturwissenschaftlich geleitete Disziplin der Migrationsforschung hat gelehrt zu differenzieren und von Großtheorien und monokausalen Ansätzen abzusehen;⁹ im Fokus der Fragestellungen, Methoden und Erklärungsansätze dieser Disziplin, mitbedingt auch durch den »transnationalen Turn« unserer Wissenschaft, schärft sich der Blick für die Migrationsgeschichte des europäischen Judentums.¹⁰

Wer Migration, der allgemeinen Migrationsforschung folgend, als »räumliche Bevölkerungsbewegung«, als »die auf einen längerfristigen Aufenthalt angelegte räumliche Verlagerung des Lebensmittelpunktes von Individuen, Familien,

Gruppen oder auch ganzen Bevölkerungen« versteht,¹¹ wird nicht umhin kommen, solche Wanderungsbewegungen als schlichtweg konstitutiv für die Entfaltung europäisch-jüdischen Lebens zu bezeichnen.¹² Dabei ist es unerheblich, ob von Migration als Aus- und Einwanderung (staatliche Grenzen überschreitend) oder Ab- und Zuwanderung (Wanderung innerhalb der Grenzen eines Staates) die Rede ist. Beides kennzeichnet in charakteristischem Maße die europäisch-jüdische Geschichte des hier betrachteten Zeitraums. Hinzu kommen Formen der »Mobilität« als eher kleinräumige Bewegungsmuster von temporärer, mitunter zirkulärer und mehr individueller Natur.¹³ Mobilität, ebenfalls eine hoch charakteristische Entwicklungskonstante jüdischen Lebens, weist in ihren unterschiedlichen Ausprägungen Überschneidungen und fließende Übergänge zur Migration auf;¹⁴ davon wird im Zusammenhang mit den Land-Stadt-Bewegungen, aber auch mit den sozialen Mobilitätsaspekten der Verbürgerlichung die Rede sein. Zunächst geht es um die großen, transterritorialen migratorischen Bewegungen.

Push- und Pull-Faktoren

Die allgemeine Migrationsforschung unterscheidet *Push-* und *Pull*-Faktoren – Flieh- und Anziehungskräfte. Beide spielen stets zusammen. Als wesentlicher *Push*-Faktor, der mehr als einzelne Juden zur Wanderschaft veranlasste, wirkte im Spätmittelalter, in der Frühen Neuzeit, aber auch (und wieder) im späten 19. und im 20. Jahrhundert die Vertreibung, so dass vertreibungsbedingte Zwangsmigration die häufigste in diesem Zusammenhang zu beobachtende Form der Migration ist. Freilich aber nicht die einzige: Siedlungs- und Arbeitswanderungen, als sog. *subsistence*- oder *betterment migrations*, mit dem Ziel, die materielle Existenz zu sichern, vielleicht auch zu verbessern, korrespondieren oftmals mit den Zwangswanderungen; die zusätzlich zur räumlichen auch eine Verlagerung des sozialen Ortes bezweckenden Typen der Bildungs-, Ausbildungs- und Wohlstandsmigration treten zum 19. Jahrhundert hin mehr und mehr an die Stelle der Zwangsmigrationen, die ihrerseits jedoch nicht verschwinden. In diese Migrationsmuster verwoben sind Motive der Kulturwanderung, die auch die Frage nach der Entfaltung bzw. überhaupt der Erhaltung eigener jüdischer Kultur und Religiosität umfassen. Religiöse Motive können zu Vertreibung führen und damit Zwangsmigrationen auslösen. Sie können Teil eines Motivbündels sein; sie können aber auch nur vorgeschützt sein, um andere Motive zu kaschieren.