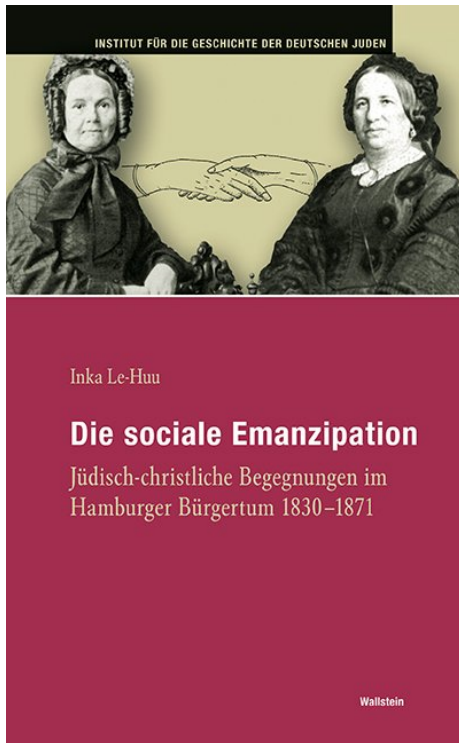


Online-Rezensionen des Jahrbuchs zur Liberalismus-Forschung 1/2018

Inka Le-Huu: **Die sociale Emanzipation. Jüdisch-christliche Begegnungen im Hamburger Bürgertum 1830–1871.**

Göttingen: Wallstein Verlag, 2017 (= Hamburger Beiträge zur Geschichte der deutschen Juden, Band 48), 451 S., ISBN: 978-3-8353-1917-2



Das Bürgertum als aufstrebende gesellschaftliche Formation des 19. Jahrhunderts, das all jenen, die sich durch Kompetenz und Leistung als würdig erwiesen, politische und gesellschaftliche Teilhabe in Aussicht stellte, übte auf die jüdische Minderheit große Anziehungskraft aus. Zunehmend überlagerten im Verlauf des 19. Jahrhunderts Elemente bürgerlichen Daseins den traditionsgebundenen jüdischen Lebenswandel. Und weil die Liberalen die erste und lange Zeit einzige politische Kraft waren, auf die sie im Kampf um ihre bürgerlichen Rechte rechnen konnten, entwickelte sich das, was auch als „Weggemeinschaft“ zwischen Judentum und Liberalismus bezeichnet wurde, das feste Vertrauen vieler Juden auf den Liberalismus und seine integrative Wirkmächtigkeit.

So heterogen in der Rückschau dieses Bürgertum insgesamt erscheint, geteilt hat es einen Katalog gemeinsamer Werte und Normen. Aber implizierte dieser „bürgerliche Wertehimmel“ tatsächlich eine gesellschaftliche Annäherung zwischen Juden und Nichtjuden? Und wenn ja, wer öffnete sich seitens der nichtjüdischen bürgerlichen Bezugsgruppe, seit wann und in welchem

Rahmen? Wo verlief die Grenze zwischen Befürwortern und Gegnern einer solchen Annäherung? Inka Le-Huu ist dem in ihrer mit dem Wolf-Erich-Kellner-Preis für Liberalismusforschung und dem Joseph Carlebach-Preis ausgezeichneten Studie am mikrokosmischen Beispiel Hamburgs nachgegangen, und zwar für das ebenso weichenstellende wie nach wie vor wenig untersuchte mittlere Drittel des 19. Jahrhunderts. Ihr besonderes Augenmerk richtet sie dabei auf den Zusammenhang zwischen der transformierenden Kraft der Bürgeridee und dem sich grundlegend verändernden religiösen Selbstverständnis der Menschen in diesem Zeitraum.

Um sich den daraus resultierenden neuen Vergemeinschaftungsformen zu nähern (für die Le-Huu, ein wenig zu Lasten der analytischen Tiefenschärfe, bis hin zur Schreibweise durchgängig den historischen Terminus der „socialen“ Emanzipation verwendet), nimmt sie drei Quellengattungen in den Blick, die auch die geschlechtergeschichtliche Perspektive mit einbeziehen: Zunächst konzentriert sie sich auf den Briefroman „Rebekka und Amalia“ der Frauenrechtlerin Johanna Goldschmidt (1806-1884) aus dem Jahr 1847 sowie auf die gelehrte Abhandlung „Wanderungen eines Zeitgenossen auf dem Gebiete der Ethik“ des Pädagogen Anton Rée (1815-1891) aus dem Jahr 1857. Einmal mehr belegen diese Schriften, wie engagiert und souverän eigene Zukunftsentwürfe von jüdischer Seite zur Gestaltung der bürgerlichen Gesellschaft eingebracht wurden. Dass dies – wie Le-Huu hinzufügt – „Säkularität als kulturellen Horizont“, eine Sphäre jenseits der Religion also, unabdingbar voraussetzte, ist ein bislang wenig beachteter Aspekt.

Sodann wendet sie sich der Presse als Medium bürgerlicher Selbstverständigung zu, die eine jüdisch-christliche Begegnung fördern half. Hier fragt sie nach den Akteuren, die bereit waren, sich an einem konfessionsübergreifenden Dialog zu beteiligen und nach den Wertorientierungen, die ihn erleichterten. Der 1837 in Frankfurt am Main herausgegebene „Unparteiischen Universal-Kirchenzeitung“, die, von christlicher Seite ausgehend, einen protestantisch-katholisch-jüdischen Austausch fördern wollte, stellt sie das 1846/47 erscheinende Organ „Der Jude in Deutschlands Gegenwart“ (später: „Der Phönix“) der „Gesellschaft für sociale und politische Interessen der Juden“ aus Hamburg gegenüber, das die „sociale Emanzipation“ der Juden journalistisch begleiten wollte. Überdies hat sie Korrespondenzberichte zu Ereignissen, die das jüdische Bürgertum Hamburgs bewegten, in der Zeitschrift „Der Orient“ und der „Allgemeinen Zeitung des Judenthums“ ausgewertet.

Den dritten Zugang bieten die Überlieferungen von fünf Hamburger Vereinen, die sich im Betrachtungszeitraum explizit die Förderung jüdisch-christlicher Begegnungen und einen überkonfessionellen Dialog zum Ziel setzten: Die „Philaethen“ regten als Zusammenschluss jüdischer und christlicher Männer aus Hamburg und Kiel erstmals 1830 die Möglichkeit eines Kirchenaustritts an. In Abgrenzung hiervon wollte der 1842 gegründete „Friedens-Verein für Freunde des Lichts und der Wahrheit“ Optionen einer konfessionsübergreifenden Verständigung ohne Kirchenaustritt ausloten. Ziel der von Anton Rée gegründeten „Gesellschaft für sociale und politische Interessen der Juden“ von 1846 war es, den christlich-jüdischen Dialog in einem säkularen Raum zu fördern – im „drückenden Bewusstsein der ungenügenden Stellung der Juden Deutschlands in der Gesellschaft und im Staate“. In diesem Verein, der schon nach einem Jahr 400 Mitglieder verzeichnete – ein Drittel davon Christen, zwei Drittel Juden –, konnten auch Frauen Mitglied werden. 1848 wurde auf Anregung von Johanna Goldschmidt, und ganz im Sinne ihres Romans, der „Socialer Frauenverein zur Ausgleichung confessioneller Unterschiede“ gegründet und 1858, auf christliche Initiative hin, die Hamburger „Gesellschaft zur Förderung der Gewissensfreiheit“, die für die Einführung von Gesetzen zur Trennung von Kirche und Staat warb. Zwischen den Vereinen weist Le-Huu signifikante personelle Verflechtungen nach.

Für alle untersuchten Bereiche kann Le-Huu schlüssig belegen, dass die am Dialog Interessierten allseits dem Liberalismus zugeneigte „Reformierte“ waren: Bei der „Universal-Kirchenzeitung“ etwa waren die jüdischen, protestantischen und vermutlich auch die katholischen Mitarbeiter ausnahmslos Reform-Strömungen zuzuordnen, darunter eine hohe Zahl von (Reform-)Pädagogen. Im „Socialen Frauenverein“ stammten die Mitglieder mehrheitlich aus dem Kreis der deutschkatholischen Dissidentinnen oder dem reformierten „Neuen Israelitischen Tempelverein“. Weil das eigene religiöse Verständnis sich in Abgrenzung von der Tradition entwickelt hatte, taten sie sich leichter, Andersgläubigen offen gegenüberzutreten, so Inka Le-Huus überzeugende Begründung. Erklären ließe sich auf diese Weise auch, warum es zwischen orthodoxen Juden und lutherischen Orthodoxen keine Berührungspunkte gab.

Durch Vortragsabende, gemeinsame Spendenaktionen für wohltätige oder politische Anliegen und ähnliches mehr schufen die genannten Vereine die Basis für einen Dialog zwischen Juden und Christen als Bürgern. Dies geschah in einem Rahmen, in dem Religion auf einen ethischen Kern reduziert wurde, der kulturelle Umdeutungen im Sinne überkonfessioneller Werte wie Freiheit und Frieden, Nation und Achtung des Menschen als Individuum zuließ. Gleichwohl, so Le-Huu weiter, sei es oft bei einer fragilen Zweckgemeinschaft geblieben. Denn sowohl für das christliche als auch für das jüdische Bürgertum sei das zeitgenössische Ideal sozialer Homogenität handlungsleitend gewesen – mit entsprechenden Auswirkungen in einer Phase, in der einem persönlichen Glauben noch hohe Bedeutung zukam und ein vollständig säkulares Leben ohne religiöse Bezüge erst ab den 1850er Jahren denk- und praktizierbar erschien. Angestrebt wurde folglich ein offenes, keineswegs ein pluralistisches Gesellschaftsmodell. Letzteres macht Le-Huu auch für die jüdischen Gläubigen als Motiv hinsichtlich deren Teilhabe am Vereinswesen geltend. Sie sei folglich nicht allein von äußere-

ren Zugangsregelungen diktiert gewesen, sondern auch davon, ob eine Mitgliedschaft mit der religiösen Integrität der eigenen Person als vereinbar empfunden wurde.

Aber welches Interesse konnte es vor diesem Hintergrund eigentlich überhaupt an jüdisch-christlichen Begegnungen geben? Analog zu deren Ablehnung, die eine christlich-konservative Orientierung signalisierte, sei in der „Emanzipationszeit“ die Bereitschaft zum interreligiösen Kontakt einem weltanschaulichen „kulturellen Code“ gleichgekommen. Zwei kulturelle Lager hätten sich hierdurch voneinander abgegrenzt, argumentiert Le-Huu in Erweiterung des Terminus von Shulamit Volkov: Wer für die Teilhabe von Juden und ein religionsübergreifendes Zusammenleben eintrat, konnte auf diese Weise eine fortschrittlich orientierte, liberale Einstellung demonstrieren.

Dies ist keineswegs so funktional konnotiert, wie es zunächst klingen mag. Symbolpolitisch ernstgenommen, unterstreicht dieser Akt vielmehr das Potential bürgerlich-liberaler Werte in einer Übergangsepoche, die ihm allerdings unzureichende Entfaltungsbedingungen bot. Was im vorliegenden Beitrag nachzulesen ist, bereichert somit die Bürgertums- und die Liberalismusforschung ebenso wie die deutsch-jüdische Geschichtsschreibung um enorm wichtige neue Befunde.

Berlin

Andrea Hopp

ARCHIV
DES
LIBERALISMUS

in Kooperation mit

 recensio.net